



## Dilthey lettore di Goethe Scritti e recensioni giovanili

di

LUCA GIANCRISTOFARO

**ABSTRACT:** The importance of Goethe for Dilthey's philosophy has been repeatedly highlighted by Dilthey scholarship, with particular regard to the influence of Goethe's morphology on the development of Dilthey's theory of poetic imagination. The purpose of this essay is to study and reconstruct the origin of Dilthey's interest in Goethe, thus clarifying a relationship that was productive and constant throughout Dilthey's life. Beside the records in diaries and juvenile letters, which prove Dilthey's early interest in Goethe, we will also take into consideration some reviews and short articles published by the young philosopher on journals and magazines in the 1860s.

**KEYWORDS:** Dilthey; Goethe; morphology; poetic imagination

**ABSTRACT:** La rilevanza di Goethe per la filosofia di Dilthey è stata messa in luce più volte negli studi diltheyiani, soprattutto riguardo all'influenza della morfologia goethiana nell'elaborazione di una teoria dell'immaginazione poetica. Scopo di questo saggio è studiare e ricostruire l'origine dell'interesse diltheyano per Goethe, al fine di chiarire un rapporto che risulterà fecondo e costante durante tutta l'esistenza di Dilthey. Oltre alle testimonianze nei diari e nelle lettere giovanili, che documentano i primi interessi di Dilthey per la figura di Goethe, prenderemo in considerazione anche alcune recensioni e articoli brevi che il giovane filosofo scrisse su periodici e riviste negli anni '60 del XIX secolo.

**KEYWORDS:** Dilthey; Goethe; morfologia; immaginazione poetica

### 1. *Introduzione*

La rilevanza di Goethe per la filosofia di Dilthey è stata messa in luce più volte negli studi diltheyiani, soprattutto a partire da Frithjof Rodi<sup>1</sup>, il quale ha analizzato l'influenza della morfologia goethiana nell'elaborazione di una teoria dell'immaginazione poetica alla

---

<sup>1</sup> Cfr. F. Rodi, *Morphologie und Hermeneutik. Zur Methode vom Diltheys Ästhetik*, Kohlhammer, Stuttgart 1969; dello stesso autore cfr. *Bezugspunkt Goethe: Bild-Metamorphose und ‚Bedeutsamkeit‘*, in *Das strukturierte Ganze*, Velbrück Wissenschaft, Weilerswist 2003, pp. 86-87.

ARTICOLI

*Syzthesis*, Anno III – 2016 (Nuova Serie) Fascicolo 2

ISSN 1974-5044

<http://www.syzthesis.it>

quale Dilthey dedicò vari saggi tra la fine degli anni '70 e durante gli '80 del XIX secolo. Ci riferiamo soprattutto alla teoria dell'immaginazione espressa nella *Poetica* del 1887, ma anche agli scritti precedenti, in un certo senso preparatori, nei quali Dilthey esemplifica la sua teoria sull'immaginazione poetica con l'opera di Goethe (l'articolo sulle «visioni fantastiche» del 1866<sup>2</sup> e il primo saggio su Goethe del 1877<sup>3</sup>). Attraverso l'analisi degli scritti che Dilthey dedicò a Goethe, in epoche diverse, si può quindi comprendere l'evoluzione del pensiero diltheyano stesso.

Un altro tratto comune tra Goethe e il pensiero di Dilthey riguarda la questione del panteismo; nella filosofia della vita di stampo diltheyano è infatti possibile intravedere un certo trasfondo panteista, in particolare rispetto a un concetto immanente di 'vita' che sbocca nel rifiuto di qualsiasi metafisica, configurando in questo modo una *Disseitigkeitsphilosophie*<sup>4</sup>: una filosofia di questo mondo, perché pone la vita stessa al centro del pensiero.

Scopo di questo saggio è studiare e ricostruire, per quanto possibile, l'origine dell'interesse diltheyano per Goethe, al fine di chiarire un rapporto che risulterà fecondo e costante durante tutta l'esistenza di Dilthey, come dimostra uno degli ultimi saggi pubblicati in vita dal filosofo tedesco: *Goethe e la fantasia poetica* (1906). Oltre alle testimonianze nei diari e nelle lettere giovanili, che documentano i primi interessi di Dilthey per la figura di Goethe, prenderemo in considerazione anche alcune recensioni e articoli brevi che il giovane filosofo scrisse su periodici e riviste negli anni '60 del XIX secolo.

## 2. Le testimonianze nei diari e nelle lettere giovanili

### 2.1. Il dilemma vita-ideale

La figura di Goethe è indubbiamente presente nei primi anni di formazione di Wilhelm Dilthey. Più problematico è stabilire con precisione quali opere di Goethe abbia studiato il filosofo e in quale periodo, visto che la sua biblioteca personale, salvo pochi volumi,

---

<sup>2</sup> W. Dilthey (pseudonimo Wilhlem Hoffner), *Phantastische Gesichterscheinungen von Goethe, Tieck und Otto Ludwig*, «Westermanns Monatshefte», 20 (1866), pp. 258-265. Anche in W. Dilthey, *Gesammelte Schriften XV: Zur Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts* [GS], Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1970, pp. 93-101 (XV, 93-101).

<sup>3</sup> W. Dilthey, *Über die Einbildungskraft der Dichter*, «Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft», 10 (1878), quaderno 1, pp. 42-104.

<sup>4</sup> Cfr. O.F. Bollnow, *Die Lebensphilosophie*, Springer Verlag, Berlin-Göttingen-Heidelberg, 1958, p. 212; F. Bianco, *Dilthey e la genesi della critica storica della ragione*, Marzorati, Milano 1971, p. 26.

non si è conservata. Sarebbe stato interessante registrare le annotazioni personali di Dilthey a margine dei testi letti, al fine di esporre la genesi e l'evoluzione del suo rapporto con il poeta tedesco. Un rapporto estremamente fecondo, il cui sviluppo possiamo tuttavia cercare di ricostruire indirettamente grazie alle testimonianze nei diari e nelle lettere giovanili.

Una delle prime testimonianze, probabilmente la prima in assoluto, ci riporta alla primavera del 1852, quando Dilthey aveva solo diciannove anni. Il futuro filosofo iniziava allora i suoi studi universitari nella Facoltà teologica di Heidelberg sotto la spinta decisiva del padre, pastore protestante come lo erano stati i padri di altri noti filosofi tedeschi. Durante il soggiorno all'Università di Heidelberg, che sarebbe durato solo tre semestri, Dilthey ebbe modo di avvicinarsi alla filosofia e di seguire le lezioni di Kuno Fischer, che anche in seguito Dilthey avrebbe continuato a considerare uno dei suoi maestri, pur distanziandosi dalle idee di quest'ultimo<sup>5</sup>. Sappiamo con certezza che nel 1852 Fischer introduceva i suoi allievi alla lettura del *Werther* goethiano<sup>6</sup>, come Dilthey ricorda in una lettera al padre dell'estate di quell'anno: «Fischer ha dato ieri una lezione sul naturalismo idealista del XVIII secolo, quale si riflette soprattutto nelle 'pene del Werther', e ha suscitato l'entusiasmo generale» (*DjD*, 7).

Nel 1852 Dilthey sentiva ancora nel suo spirito la profonda influenza dei grandi ideali neoumanistici della *Goethezeit*, l'epoca di Goethe: ideali che incarnavano un forte sentimento morale e che Dilthey vedeva espressi esemplarmente nell'individualismo etico di Schleiermacher<sup>7</sup> e nelle opere dei poeti tedeschi di quell'epoca, anzitutto Goethe e Schiller. In una pagina dei diari datata «Pasqua 1852» troviamo per la prima volta un riferimento esplicito a Goethe e al *Werther*, accompagnato dall'entusiastica definizione di Goethe quale «il più grande poeta di quell'epoca, che riuscì a conciliare l'ideale con la vita» (*DjD*, 5). Così si esprimeva il futuro filosofo a proposito del valore degli ideali nella vita, e del contrasto apparentemente insanabile che ne derivava:

Come le stelle, che eterne, fisse, immobili, si riflettono tremolanti sulle onde del mare, così il riflesso degli ideali, degli ideali eterni, si irradia verso di noi dalle onde passeggiere, inabissantisi della vita. Gli ideali infatti, eternamente lontani, sono anche eternamente vicini a noi. L'aspirazione d'ogni uomo buono è

---

<sup>5</sup> Come ricorda Bianco, il giovane Dilthey ben presto assunse un distacco critico nei confronti delle idee di Fischer e di tutta la scuola neohegeliana. Cfr. F. Bianco, *op. cit.*, p. 100. Cfr. anche la lettera di Dilthey al padre dell'estate 1852 in *Der junge Dilthey. Ein Lebensbild in Briefen und Tagebüchern, 1852-1870* [DJD], hrsg. von C. Misch Dilthey, Teubner, Stuttgart 1933, p. 7.

<sup>6</sup> Cfr. F. Bianco, *op. cit.*, p. 99.

<sup>7</sup> Cfr. G. Ciriello, *La fondazione gnoseologica e critica dell'etica nel primo Dilthey*, Liguori, Napoli 2001, p. 22.

di portarli giù dalla loro vetta eterna nei cuori e nelle dimore degli uomini, il sogno di ogni animo nobile, profondamente poetico, è di trovarli e di averli trovati umanamente disvelati. Questo è il vero amore, quando noi, consapevolmente o inconsapevolmente, per affine simpatia elettiva [*in wahlverwandschaftlichen Neigung*] trasfiguriamo un uomo nel nostro ideale, diffondiamo sulla sua natura, sia spirituale sia fisica, l'ideale insito in lui. Quest'amore è il più alto, il più bel sogno giovanile. E nondimeno solo un sogno, e i sogni finiscono; i più belli molto velocemente. Noi abbiamo visto nel mortale l'immortale, nel terreno il sovraterreno, abbiamo sbagliato, abbiamo fantasticato nel sogno, e perciò ogni animo nobile si sveglierà dal sogno e nell'agire desto, serio e fermo cercherà di elevarsi a ciò che esso vide avvicinarsi a sé attraverso il gioco della fantasia<sup>8</sup>. (*DjD*, 1)

In questa pagina si esprime uno dei temi più tipici del romanticismo tedesco, che dimostra come l'opposizione tra vita e ideale fosse una delle prime preoccupazioni del giovane Dilthey. Tuttavia, egli non si poneva rispetto a questo dilemma con l'atteggiamento disperato di un Werther o di altri eroi romantici, appassionati e tragici; al contrario cercava di trovare una soluzione efficace, che permettesse di salvare l'ideale *dentro* la vita.

È interessante notare come Dilthey, già all'inizio dei suoi studi, veda nella poesia e nella filosofia una possibile composizione del contrasto vita-ideale e una guida dell'agire umano<sup>9</sup>. Rispetto ai fenomeni del «dolore del mondo» e alla «letteratura patologica» che ne derivò, Dilthey vuole porsi «scientificamente», perché solo così si possono comprendere questi fenomeni nella loro origine ed essenza. Questo peculiare conflitto tra vita e ideale, simbolizzato dall'anima lacerata dei poeti e dei loro eroi, sorse tra il XVII e il XVIII secolo, ovvero in un'epoca di individualismo «non ancora matura per cogliere l'ideale nella vita», e si esprime per Dilthey «in due grandi indirizzi» (*DjD*, 2), diversi per tradizione e cultura: uno tedesco, rappresentato esemplarmente dall'idealismo soggettivo di Fichte; l'altro, di matrice anglosassone, si incarna nella lirica di Byron come discendente diretta della filosofia sensualistica di Bacone e Locke<sup>10</sup>. Rispetto alla prima tendenza, Dilthey scrive nel suo diario che

questa filosofia contempla dalla vetta luminosa del proprio ideale il corso ordinario della realtà. E, non riuscendo a vedere in esso nient'altro che le contraddizioni della vita comune, avvertendo quanto sia inutile voler elevare il mondo alla coscienza ideale di sé, essa finisce per allontanarsi piena di dolore. Questa è la sorgente da cui scaturiscono i dolori mortali di Werther e di Hyperion [...] figure troppo idealizzate per la coscienza comune del tempo<sup>11</sup>. (*DjD*, 3)

---

<sup>8</sup> La traduzione è di G. Ciriello, *op. cit.*, p. 23.

<sup>9</sup> Cfr. F. Bianco, *op. cit.*, p. 46 e G. Ciriello, *op. cit.*, p. 23.

<sup>10</sup> Cfr. G. Ciriello, *op. cit.*, pp. 23-24.

<sup>11</sup> La traduzione è di G. Ciriello, *op. cit.*, p. 24.

L'altra «tendenza della letteratura moderna», contrapposta alla prima, è quella rappresentata da Lord Byron: essa si è consumata «nel medesimo sforzo di raggiungere l'ideale» (*ibid.*), e ha subito la stessa sconfitta dell'idealismo soggettivo tedesco.

Solamente se ci allontaniamo da queste figure oscure, afferma Dilthey, per approssimarci alla «immagine tranquillamente serena del massimo poeta di quell'epoca», ovvero a Goethe, troviamo finalmente colui che «dopo aver combattuto le stesse battaglie patologiche, riuscì a conciliare l'ideale con la vita», ponendosi così nella sua epoca «come presentimento di un migliore e più armonioso futuro» (*DjD*, 4-5)<sup>12</sup>. La grandezza e l'esemplarità di Goethe consiste per Dilthey non solamente nella sua opera, ma anche nel fatto che «in lui, la poesia ha presentito ciò che la filosofia solo molti anni più tardi riuscì a rappresentare in concetti — l'unità della vita con l'ideale, l'eterna identità, la realizzazione della ragione universale nella vita storica» (*DjD*, 5)<sup>13</sup>. Pertanto, Dilthey ammira Goethe non soltanto per il fatto di aver rappresentato «il destino dello spirito che cerca l'ideale eterno nella vita» (*ibid.*), ma soprattutto perché egli ha «vissuto come uomo intero» questo destino. La sua vita rappresenta la tensione dello spirito verso l'armonia nell'ideale. La saggezza di Goethe si dimostra quindi nel suo tentativo di comporre il contrasto tra ideale e vita, contrasto che per lui è esperienza di vita vissuta (*Erlebnis*, potremmo dire), e che cerca di conciliare con la serenità e la misura, in opposizione alla *hybris* melanconica e pessimista dei poeti romantici<sup>14</sup>.

Che l'esemplarità di Goethe, in questi anni giovanili, sia per Dilthey un punto fermo e uno stimolo a ulteriori riflessioni sul nesso vita-ideale-valore è dimostrato anche da un'altra pagina dei diari, datata 24 marzo 1860; si può presumere quindi l'esistenza di un filo conduttore, di una certa continuità negli interessi e negli studi di Dilthey in quest'epoca iniziale della sua vita. «Vivere», scrive, «significa: lasciare agire su di sé nell'intuizione e nell'attività tutte le forze del mondo, plasmare in forma unitaria tutti i tratti del proprio essere». E questo perché

in se stesso ciascuno è unico nel sentire la propria gioia e il proprio dolore, nel cogliere il mondo; in se stesso ciascuno è una fonte di infinita gioia e dolore, di infinita formazione [*Bildung*] e attività. Tutto ciò che importa è soltanto comprendere se stessi, volere se stessi, cioè l'ideale stesso, che è tutt'uno con il nostro posto nell'ordinamento del mondo. Anche i sogni di un altro possibile

---

<sup>12</sup> *Ivi*, p. 25.

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> *Ibid.*

futuro sono perciò di grande impedimento; talvolta agiscono distruttivamente sul fondo più intimo dell'esistenza<sup>15</sup>. (DjD, 117)

Come abbiamo visto nella pagina di diario del 1852, solo l'agire «desto, serio e fermo» può tradurre gli ideali in realtà; per tanto, conclude adesso Dilthey, «non il sognare e il confrontare dunque, ma il sereno e attivo plasmare il proprio essere nella profonda gioia creatrice! [Schöpferfreude]» (DjD, 117-118).

«Plasmare in forma unitaria tutti i tratti del proprio essere», perché ognuno di noi è fonte di «infinita formazione e attività»; «comprendere se stessi, volere se stessi» per trovare il proprio posto nel mondo: sono tutte espressioni che ci riportano al grande ideale illuministico della formazione personale, della *Bildung*, che ha trovato nella vita e nell'opera di Goethe una delle sue massime espressioni. E non è difficile immaginare che Dilthey abbia presente l'autore del *Wilhelm Meister* quando sostiene la necessità di un «sereno e attivo plasmare il proprio essere nella profonda gioia creatrice». Tuttavia, come segnala Franco Bianco, tutte queste affermazioni sparse nei diari non significano che Dilthey riuscisse effettivamente ad essere sempre coerente con l'ideale di compostezza "classica" che traspira dalle sue pagine. Il classicismo goethiano era per lui una meta da conquistare, più che una realtà posseduta<sup>16</sup>.

Se torniamo per un istante alla Pasqua del 1852, è interessante notare come Dilthey introduca un tema che risulterà in futuro di assoluta rilevanza per la sua speculazione filosofica: ci riferiamo al rapporto tra filosofia e poesia, e in particolare all'intuizione di un vincolo profondo che unisce entrambe al vissuto, all'*Erlebnis*. È un'idea che risulterà centrale nel pensiero di Dilthey, in particolare per la sua teoria dell'espressione, ma anche per il progetto di fondazione delle scienze dello spirito. Infatti l'esperienza vissuta sarebbe diventata, negli anni seguenti, il cardine di tutta la sua riflessione filosofica<sup>17</sup>.

Quella pagina di diario rappresenta quindi, come sottolinea Bianco, «l'antefatto di una posizione più matura e consapevole», che sarebbe emersa chiaramente nella lezione inaugurale all'Università di Basilea del 1867: in quell'occasione Dilthey avrebbe sostenuto con decisione il vincolo che unisce poesia e filosofia durante l'epoca dell'idealismo tedesco, poiché esse scaturiscono «dal fondo di un medesimo *Lebensgefühl*»<sup>18</sup>. Idea che sarebbe poi stata approfondita ed ampliata nella parte centrale del primo saggio diltheyano su

---

<sup>15</sup> La traduzione è di G. Ciriello, *op. cit.*, p. 26.

<sup>16</sup> Cfr. F. Bianco, *op. cit.*, p. 51.

<sup>17</sup> Ivi, p. 52.

<sup>18</sup> *Ibid.* Cfr. GS V, pp. 14-18.

Goethe: l'articolo *Sull'immaginazione del poeta* (*Über die Einbildungskraft des Dichters*), pubblicato dieci anni dopo la prolusione di Basilea, nel 1877<sup>19</sup>. Questo articolo sarebbe stato in seguito rielaborato da Dilthey con il titolo *Goethe e la fantasia poetica* (*Goethe und die dichterische Phantasie*) per la sua pubblicazione nel volume *Esperienza vissuta e poesia* (*Das Erlebnis und die Dichtung*) del 1906.

## 2.2. Altre letture goethiane documentate

Se torniamo ad analizzare la pagina di diario datata «Pasqua 1852», possiamo notare come essa sia disseminata di riferimenti indiretti all'opera di Goethe, lasciando supporre una conoscenza che non si limitava certamente a *I dolori del giovane Werther* (1774)<sup>20</sup>. Il primo indizio lo troviamo in un riferimento velato al titolo di un altro celebre romanzo goethiano, *Le affinità elettive* (1809): riguardo al “vero amore”, che si manifesta quando trasfiguriamo un uomo facendone il nostro ideale, Dilthey afferma che scegliamo il nostro “modello” esemplare «per una affine simpatia elettiva» (*in wahlverwandschaftlichen Neigung*) (*DjD*, 1). Poco più avanti, parlando della musica che si manifesta attraverso il ritmo, l'armonia e la melodia rispettando leggi formali, Dilthey sostiene che essa «è rappresentazione dell'unità nella molteplicità» (*ist Darstellung der Einheit in der Mannigfaltigkeit*): un'idea che non è difficile ricondurre a Goethe in senso lato (soprattutto agli studi di morfologia), e che sarà un motivo ricorrente nello sviluppo del pensiero diltheyano. E forse non è un caso se, nella stessa pagina di diario, Dilthey scrive che Goethe aveva vissuto il destino dello spirito come «uomo intero» (*ganzen Mensch*): un'affermazione che ci rimanda, per analogia, ad un altro celebre passo dell'opera diltheyana matura, ovvero a quella concezione dell'«uomo intero» nella molteplicità delle sue facoltà che, secondo Dilthey, starebbe alla base della conoscenza e dei suoi concetti (*GS I*, XVIII).

Un'altra celebre opera di Goethe è menzionata in una lettera alla sorella Maria (*Mariechen*) della primavera del 1859. Dilthey racconta di aver letto il giorno prima, alla moglie del professor Lazarus, un passo dal poema epico *Arminio e Dorotea* (*Hermann und Dorothea*, 1787). Sul «meraviglioso poema» scrive Dilthey alla sorella:

per i miei gusti non esiste un'altra rappresentazione della vita in famiglia e nella natura che possa paragonarsi a questa per profondità e chiarezza

<sup>19</sup> Cfr. «*Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*», 10 (1867), pp. 42-104. Cfr. F. Bianco, *op. cit.*, p. 52 n. 130.

<sup>20</sup> L'edizione in possesso di Dilthey è del 1817, come lui stesso annota nella sua recensione alla conferenza di Berthold Auerbach, *Goethe und die Erzählkunst*, apparsa sulla «*Preußische Zeitung*» il 23 febbraio 1861. Cfr. *GS XVI*, p. 206.

dell'intuizione, per l'intimità del sentimento. Il passaggio della madre attraverso il campo, verso il figlio, dovete espressamente leggerlo alla mamma durante un bel pomeriggio nel rifugio – è il mio pezzo preferito<sup>21</sup>. (DjD, 73)

Nella pagina di diario datata 24 marzo 1860, che abbiamo citato anteriormente a proposito dell'ideale della *Bildung*, troviamo il riferimento ad altre due opere goethiane: i drammi *Götz von Berlichingen* (1773) ed *Egmont* (1788). In questa pagina, in realtà, Dilthey annota alcune considerazioni sorte dalla lettura del dramma *Il principe di Homburg* (1809-1811) di Heinrich von Kleist. Dilthey non sembra apprezzare troppo i personaggi romantici di quest'ultimo, pervasi da «bollente passione» ma «poveri di pensieri come l'autore». Tuttavia, Dilthey riconosce a Kleist che «nessuno ha mai scritto in lingua tedesca un dramma più shakespeariano», e afferma di seguito: «nemmeno il *Götz* raggiunge questo grande stile» (DjD, 119). I modelli di riferimento nel giudicare l'opera di Kleist sono quindi Shakespeare e Goethe, che non a caso avranno in futuro un peso specifico particolare negli scritti di Dilthey. Al dramma di Kleist mancherebbe completamente, secondo il filosofo, «l'ampiezza della considerazione sul mondo», nonché «l'acuto ingegno, la profondità del pensiero, lo sfondo architettonico che si perde nell'infinito»: qualità che invece ritroviamo in Shakespeare anche nel mezzo della passione.

Proseguendo nell'analisi de *Il principe di Homburg*, Dilthey sostiene come questo sia un dramma costruito interamente «sul motivo della nobiltà d'animo», così come la *Minna von Barnhelm* di Lessing e il *Don Carlos* di Schiller: tutte queste opere suscitano una grande commozione nel lettore. L'«amabile» impressione che ne deriva scaturisce, per Dilthey, propriamente dall'impiego del motivo della nobiltà d'animo; «per questo», prosegue il filosofo, «diciamo altresì che *Egmont* è il dramma più amabile di Goethe» (*ibid.*). Shakespeare, al contrario, non utilizza spesso questo motivo nei suoi drammi: «le sue figure umane sono più dure, più violente, mosse da una volontà propria e più aspra di quelle tedesche. Anche le figure umane di Goethe poggiano su se stesse». Quindi, a differenza di Kleist, «Goethe ha a che fare per lo più con la natura umana, cioè con la dedizione e il contrasto, così come risultano da impulsi immediati». Nella raffigurazione dei personaggi, conclude Dilthey, esiste una differenza fondamentale tra la poesia inglese e quella tedesca: nella poesia inglese troviamo «caratteri, figure bronzee, così come sono», mentre «in quella tedesca, sviluppo – trasformazione» (*ibid.*). Ancora una volta, quindi, così come aveva fatto otto anni prima nella pagina di diario della «Pasqua 1852», Dilthey contrappone la tradizione letteraria e poetica inglese a quella

---

<sup>21</sup> La traduzione è mia.



tedesca, per definire i contenuti e le differenze di entrambe. I due modelli rappresentano in ultima istanza due diverse concezioni della vita.

Nei diari e nelle lettere giovanili non appaiono espressamente citate altre opere di Goethe, ma possiamo a ragione supporre che Dilthey avesse una conoscenza più ampia del poeta tedesco. Come esempio valga una lettera del 31 dicembre 1858, da Berlino, in cui Dilthey riporta alla sorella alcune frasi che Goethe scrisse su un foglietto alla signora von Stein, nella solitudine del monte vicino a Hermannstein: «Eppure rimane una grande verità: limitarsi, un oggetto, pochi oggetti, aver bisogno delle persone in modo giusto, così come amarle in modo giusto, essere affezionato a loro [...]» (*DjD*, 56-57)<sup>22</sup>.

Per quanto riguarda le poesie di Goethe, non sappiamo esattamente quali Dilthey abbia letto e in che periodo, ma è indubbio che conoscesse la sua produzione poetica; lo dimostra, indirettamente, una pagina di diario del 16 aprile 1861, in cui Dilthey esprime alcuni giudizi sul poeta Karl Immermann confrontandolo con Goethe: «Per essere un grande poeta gli manca solo ciò che è autenticamente poetico, cioè il senso visionario (*der seherische Sinn*) per il contenuto tipico delle forme spirituali che gli si presentano» (*DjD*, 148). Tuttavia, Immermann possiede in sommo grado, secondo Dilthey, due qualità fondamentali che ne fanno un vero poeta: «idealità e profonda osservazione dell'uomo e del suo destino». A tal punto che «nell'osservazione, dopo Goethe, può essere paragonato solo a Tieck» (*ibid.*). Il passo ci interessa soprattutto per due motivi. Il primo, più immediato, è il giudizio su Goethe, ovvero sulla sua capacità di osservazione (*Beobachtung*) del reale che non ha eguali in altri poeti. È questa una caratteristica che troveremo espressa anche nei futuri saggi diltheyiani su Goethe. Il secondo motivo è l'affermazione del «senso visionario» come «ciò che è autenticamente poetico»: Dilthey prefigura qui, forse per la prima volta, un'idea che sarà fondamentale nella sua concezione della poesia, tanto da spingerlo in seguito a progettare una raccolta di saggi intitolata: *Dichter als Seher der Menschheit*, il poeta come veggente dell'umanità<sup>23</sup>.

Per quanto riguarda l'opera goethiana forse più celebre, il *Faust*, possiamo ragionevolmente supporre la conoscenza da parte

---

<sup>22</sup> «Es bleibt doch ewig wahr: sich zu beschränken, einen Gegenstand, wenige Gegenstände, Menschen recht bedürfen, so auch recht lieben, an ihnen hängen, sie auf alle Seiten wenden, mit ihnen vereinigt werden, das macht den Menschen».

<sup>23</sup> Cfr. La lettera di Dilthey al conte Yorck della Pentecoste 1895, in W. Dilthey-P. Yorck von Wartenburg, *Briefwechsel 1877-1897*, Georg Olms Verlag, Hildesheim-New York 1974, pp. 182-183. Traduzione italiana in: *ibid.*, *Carteggio. 1877-1897*, Guida editori, Napoli 1983, p. 289.

del giovane Dilthey, pur nell'assenza di informazioni sull'esatto periodo di lettura. Questa deve comunque essere anteriore al 1858, visto che in una lettera al padre del 27 novembre di quell'anno Dilthey nomina un articolo da lui scritto in quell'epoca, *Satana nella poesia cristiana*, che è sul punto di spedire a Glaser<sup>24</sup> per la pubblicazione nei «Westermanns Monatshefte» (*DjD*, 53). L'analisi diltheyana della figura di Mefistofele, contenuta nell'ultima parte dello scritto, ci permette di stabilire una lettura del *Faust* anteriore al 1858.

### 2.3. Sentimento 'panteistico' nel periodo giovanile

La lettura di alcuni poeti tedeschi, soprattutto Goethe, che abbiamo analizzato fino ad ora, può servire a spiegare anche un'altra caratteristica della personalità del giovane Dilthey. Ci riferiamo a quel 'sentimento panteistico' del reale che emerge in modo diffuso dalle lettere e dai diari giovanili<sup>25</sup>. Come ha osservato giustamente Bianco, non si tratta qui di affermare un'iniziale adesione di Dilthey al pantesimo, dalla quale il filosofo si sarebbe poi allontanato progressivamente negli anni, bensì di dare il dovuto rilievo ad un atteggiamento, ad una *Stimmung* che si esprime nel «senso religioso dell'unità del reale» e nella «necessaria identità della parte con il tutto»<sup>26</sup>.

L'influenza del padre, con la sua serena e religiosa accettazione del mondo, dovette probabilmente contribuire all'affermarsi nel giovane Dilthey di questo sentimento, che pervade il suo rapporto con la terra natia e in generale con la natura e il paesaggio. Sentimento che fu alimentato anche dalla lettura dei grandi poeti, come Hölderlin, con il quale Dilthey sentiva una certa affinità: sia nello sviluppo spirituale (comuni sono gli studi teologici iniziali e il senso di una religiosità non dogmatica), sia nell'atteggiamento «di estatica e muta contemplazione dell'universo colto nell'immensa ricchezza delle sue manifestazioni, nell'armonia e luminosità delle sue forme»<sup>27</sup>. Infatti, nel ricordare il periodo giovanile a Heidelberg, Dilthey scriverà in una lettera agli Scholz della primavera del 60:

---

<sup>24</sup> Adolf Glaser (1829-1915) fu scrittore e giornalista, nel 1856 assunse la direzione della rivista culturale *Westermanns Monatshefte*, incarico che mantenne (con alcune interruzioni) fino al 1907.

<sup>25</sup> Cfr. Bianco, *op. cit.*, p. 26, nota n. 20. Le lettere di Dilthey sono contenute in *DjD*, pp. 2-3; 4-5; 114, 121. Sul 'panteismo' del giovane Dilthey cfr. anche O. F. Bollnow, *Dilthey. Eine Einführung in seine Philosophie*, B.G. Teubner, Leipzig und Berlin 1936, pp. 6-7; H. Nohl, *Der junge Dilthey*, in «*Germanisch-romanische Monatsschrift*», 22 (1934), pp. 139-144; F. Rodi, «Bezugspunkt Goethe: Bild-Metamorphose und ‚Bedeutsamkeit‘», *cit.*, pp. 86-87.

<sup>26</sup> Cfr. Bianco, *op. cit.*, p. 74.

<sup>27</sup> *Ivi*, p. 55.

diviene in me nuovamente viva e presente quella straordinaria *Gemüthsstimmung* nella quale allora, appena diciottenne, me ne andavo per i colli intorno alla città con in tasca Hölderlin, cui ancora adesso vanno, nel ricordo di quel tempo, le mie preferenze, credendo di cogliere in una sorta di mistica ebbrezza la forza divina della natura... Ancora non conoscevo né la storia né l'uomo, e nulla mi appariva più divino dell'oscuro istinto, operante in maniera inconsapevole, in virtù del quale l'anima del mondo sembra estrinsecarsi nella natura come nelle forme di un grande poema... Erano, è vero, strane *Stimmungen*; pure non mi è mai accaduto in seguito di sentire la natura in maniera più profonda di allora<sup>28</sup>. (*DjD*, 114)

A proposito di Heidelberg non dobbiamo dimenticare che proprio lì Dilthey aveva seguito le lezioni di Kuno Fischer, il quale sarebbe poi stato espulso dall'università nel 1853 a causa di una disputa religiosa con il professore di teologia Daniel Schenkel, critico severo del 'panteismo' di Fischer<sup>29</sup>. Proprio questo provvedimento da parte del Ministero, che rivelava un clima intollerante negli ambienti accademico-politici, avrebbe contribuito a far maturare in Dilthey la decisione di lasciare Heidelberg e trasferirsi a Berlino per studiare filosofia.

Come dicevamo, molti sono i passaggi nelle lettere e nei diari dove ritroviamo questo 'sentimento religioso' della natura, ad esempio in una lettera alla madre della Pentecoste 1856, nella quale Dilthey afferma che «è necessario ritirarsi in se stessi senza malinconia, sentire il senso allegro della vita armoniosa dentro di noi», sentire la vita «nel corso delle cose umane e nella natura eterna e pura» (*DjD*, 33). Qualche anno dopo, nella pagina di diario del primo aprile 1860, Dilthey annota le impressioni che gli hanno suscitato i primi fiori nel *Tiergarten* a Berlino: «mi percorse un senso quasi di giubilo, quando li vidi svoltando dall'*Esplanade*. E per me fu come se presentissi, in modo più profondo che mai, la connessione mistica di tutta la nostra visione del mondo (*Weltanschauung*) con la natura» (*DjD*, 121).

Anche nella pagina di diario della Pasqua 1852, che abbiamo visto precedentemente, troviamo espliciti riferimenti a questo sentimento panteistico. Dilthey scriveva infatti che la letteratura «patologica» del XVIII e inizi del XIX secolo, quella del «dolore del mondo» dei poeti, esprimeva la «nostalgia dell'unità dell'individuo con tutto ciò che è umano, con l'ideale nella storia e nella natura» (*DjD*, 2); gli eroi romantici alla Werther o Iperione distolgono il loro sguardo dal mondo e cercano riparo nel «cuore calmo, santo e puro della natura», che sentono strettamente unito al loro. Queste figure

---

<sup>28</sup> La traduzione è di Bianco, *op. cit.*, p. 54.

<sup>29</sup> Cfr. la lettera di Dilthey al padre dell'estate del 1853, in *DjD*, p. 8. Vedi anche p. 305 n. 3.

avevano celebrato «in alcuni momenti felici» l'eterna «unione con la natura» che il mondo umano aveva loro negato (*ibid.*).

Non è un caso che, nella stessa pagina di diario, Dilthey parli di Goethe e di come questi si sentisse fortemente legato, in tarda età, al panteismo di Spinoza e a un grande poeta persiano, Hafiz, il quale aveva a sua volta espresso in poesia «lo spinozismo orientale» (*DjD*, 5). Come ricorda Bianco, l'incontro con Goethe contribuì a far sviluppare nel giovane Dilthey «quella tendenza alla serena e, si direbbe a volte, quasi estatica immedesimazione nel reale che caratterizza alcuni dei momenti salienti dell'esperienza diltheyana», e che si esprime nel «diffuso sentimento panteistico» che ritroviamo in tante pagine dei suoi diari giovanili<sup>30</sup>.

Il 'panteismo' di Dilthey non è comunque un fenomeno limitato agli anni della giovinezza, ma sta alla base anche di alcune delle concezioni filosofiche più mature. A questo proposito si può ricordare l'interpretazione diltheyana di Schleiermacher come «Verkünder einer neuen Religiosität» (*GS VI*, 297), cioè come nunzio di una nuova religiosità, nella quale il Cristianesimo e la moderna mistica panteistica risultano compenetrati<sup>31</sup>. Ma soprattutto il concetto di *Lebensphilosophie*, di filosofia della vita, non è altro che il risvolto teoretico di questo sentimento religioso: Dilthey abbandona infatti molto presto il trascendentalismo cristiano per aderire ad una filosofia che intenda comprendere la vita soltanto a partire dalla vita stessa<sup>32</sup>: questo è l'approccio di una *Diesseitigkeitsphilosophie*<sup>33</sup>, cioè di una filosofia che è di questo mondo, terrena. Il suo logico sviluppo sarà il rifiuto di ogni metafisica, che Dilthey sancirà espressamente nel secondo libro dell'*Introduzione alle scienze dello spirito* (1883).

### 3. Articoli e recensioni su giornali e riviste negli anni '60

#### 3.1. *Satana nella poesia cristiana* (1860)

A differenza delle recensioni diltheyane che vedremo più avanti, l'articolo intitolato *Satana nella poesia cristiana*<sup>34</sup> è una delle prime contribuzioni di Dilthey ai *Westermanns Monatsheften*: una rivista culturale mensile fondata nel 1856 e rivolta alla borghesia colta. Il saggio fu pubblicato nel giugno 1860 con il sottotitolo «Un abbozzo storico-letterario» e la firma pseudonima di Wilhelm Hoffner. Dai

---

<sup>30</sup> Cfr. Bianco, *op. cit.*, 60.

<sup>31</sup> *Ivi*, p. 26.

<sup>32</sup> Cfr. *GS V*, p. 4 e pp. 370-371.

<sup>33</sup> Cfr. Bianco, *op. cit.*, p. 26.

<sup>34</sup> Cfr. W. Dilthey, «*Satan in der christliche Poesie*», nello stesso autore: *Die grosse Phantasiedichtung und andere Studien zur vergleichende Literaturgeschichte*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1954.

diari giovanili sappiamo, tuttavia, che la sua genesi risale addirittura al 1858: infatti, in una lettera del 27 novembre dello stesso anno, Dilthey racconta al padre che si sta guadagnando qualcosa scrivendo articoli e nomina appunto *Satana nella poesia cristiana*, che a suo dire è sul punto di spedire a Glaser (*DjD*, 53).

L'articolo venne effettivamente pubblicato solo nell'estate del 1860, come Dilthey racconta al padre in una lettera da Berlino di quel periodo, aggiungendo che l'articolo era pronto da un anno e mezzo. Questo significa che la versione pubblicata nel 1860 doveva essere sostanzialmente identica a quella del 1858, sulla quale Dilthey si mostra ora molto critico. Infatti, nella lettera il giovane filosofo si lamenta per l'iniziale smania di popolarità che adesso gli risulta fatale, in quanto essa «restringe tutte le osservazioni in accenni e spezza lo stile». Inoltre, proprio la parte finale sul *Faust*, che a suo giudizio «era molto precipitata», gli appare ora «quasi incomprensibile, per le tante idee che avevo in merito» (*DjD*, 131).

Insomma, anche se l'idea originale gli sembra ancora buona, il risultato non lo soddisfa più, perché le figure della mitologia cristiana sulle quali avrebbe voluto scrivere inizialmente «dovrebbero essere trattate in modo completamente diverso e più scientifico» (*ibid.*). In effetti è difficile dare torto al giudizio di Dilthey. L'articolo condensa in poche pagine molti, forse troppi autori di riferimento (Dante, il teatro popolare, Calderón de la Barca, Milton, Klopstock e appunto Goethe) e la parte finale sul *Faust* di Goethe è risolta molto sbrigativamente, senza approfondire l'argomento. Anche Marlowe e il suo *Faust* (*La tragica storia del Dottor Faust*, 1590) sono citati solo di passaggio<sup>35</sup>.

In questo articolo, come ha rilevato Sauerland, «a prima vista Dilthey sembra impiegare il concetto di 'fantasia' in modo acritico al pari dei suoi contemporanei, ovvero come un concetto che è comprensibile in sé e che per questo non ha bisogno di alcuna fondazione»<sup>36</sup>. Tuttavia, nonostante l'impiego poco accurato del termine 'fantasia', in questo saggio Dilthey si propone di ripercorrere lo sviluppo della figura di Satana nella poesia cristiana da Dante a Klopstock, fino al suo emanciparsi in un personaggio individuale: il Mefistofele di Goethe. Indirettamente si tratta quindi di seguire «le leggi della fantasia attraverso una serie di casi singoli»<sup>37</sup>.

---

<sup>35</sup> In compenso Dilthey dedica un paragrafo a Marlowe nel saggio su *La gran poesia della fantasia*, scritto tra il 1890-95. Cfr. «Die grosse Phantasiedichtung», in W. Dilthey, *Die grosse Phantasiedichtung und andere Studien zur vergleichende Literaturgeschichte*, cit., pp. 6-52.

<sup>36</sup> K. Sauerland, *Dilthey's Erlebnisbegriff. Entstehung, Glanzzeit und Verkümmern eines literaturhistorischen Begriffs*, Walter de Gruyter, Berlin-New York 1972, p. 61.

<sup>37</sup> *Ibid.*

Come abbiamo detto, il capitolo dedicato al *Faust* di Goethe è molto sommario, e Dilthey stesso sembra rendersene conto quando afferma che, viste le numerose e valide interpretazioni già esistenti sulla figura di Mefistofele, egli può limitarsi qui solo a mere allusioni<sup>38</sup>. Tuttavia, va dato atto a Dilthey di aver colto il carattere fondamentale e distintivo di Mefistofele rispetto alle tradizionali rappresentazioni di Satana: ovvero l'*ironia*. La comicità del personaggio, già stigmatizzata nel teatro popolare, si basa soprattutto sull'incapacità, da parte sua, di concepire ed accettare il mondo ideale: ogni pensiero elevato, ogni manifestazione spirituale diventa per lui «qualcosa di quotidiano, sensibile, che non vale la pena»<sup>39</sup>; per questo l'idealismo di Faust gli sembra una «pazzia» e l'amore di questi un desiderio carnale. Perfino il rapporto con Dio è caratterizzato dall'assenza di spiritualità: per Mefistofele, Dio non è altro che un vecchio bonario e condiscendente, disposto a tollerare la sua attività. Solo nella bassezza e nella sensualità Mefistofele si sente a casa, ad esempio nella cucina delle streghe o sulla montagna del Blocksberg.

L'unica forma in cui è possibile concepire un essere di tal fatta è appunto l'*ironia*, che emerge in tutte quelle situazioni in cui essa tocca ciò che è nobile o ideale. Laddove Mefistofele nega decisamente qualsiasi spiritualità, il suo discorso appare ancora più ironico; perfino la sua collera risulta comica, poiché la sua indole ironica non può arrivare veramente all'odio. Il fatto è che Mefistofele non ha scelto volontariamente il male, e quindi non può convertirsi nemmeno al bene: «come il Satana e gli esseri maligni della *Divina Commedia*, egli è concepibile solo in quanto cattivo di natura»<sup>40</sup>. Tuttavia, osserva giustamente Dilthey, in questo modo il concetto stesso di 'male' viene annullato, perché Mefistofele agisce secondo natura così come gli animali. Il «figlio del Caos» si sente totalmente fuori luogo nella spiritualità, e invano tenterà di distogliere Faust dai suoi scopi: «nelle regioni dell'attività e della bellezza il male è impotente»<sup>41</sup>.

Al termine del saggio, Dilthey introduce un discorso sulle «visioni del mondo» e sui pensieri «oggettivi» (*gegenständlich*), che qui non viene ulteriormente approfondito ma che avrà un peso rilevante nelle sue teorie a venire<sup>42</sup>. L'antica visione del mondo di Goethe non si è mai espressa, per Dilthey, in modo più serio e acuto

---

<sup>38</sup> W. Dilthey, *Satan in der christliche Poesie*, cit., p. 128.

<sup>39</sup> Ivi, p. 129.

<sup>40</sup> Ivi, p. 129.

<sup>41</sup> Ivi, p. 130.

<sup>42</sup> Basti pensare ai saggi contenuti nel volume VIII degli scritti (*Weltanschauungslehre*) e al capitolo dedicato al *gegenständliche Auffassen* (la comprensione oggettiva) ne *La costruzione del mondo storico nelle scienze dello spirito* (GS VII, pp. 121-129).

che nelle parole pronunciate da Faust al termine della sua attività, quando la morte accampa già sulla soglia del suo palazzo:

La conosco abbastanza, questa terra. / Sull'al di là ci è impedita la vista. / Pazzo chi volge lo sguardo scrutando lassù / e sopra le nuvole finge suoi simili! / L'uomo si tenga saldo qui e si guardi intorno: / non è muto questo mondo a chi sa e opera<sup>43</sup>.

### 3.2. *Le recensioni sul ciclo di conferenze a favore del Goethe-Denkmal di Berlino*

L'attività di Dilthey durante il periodo giovanile a Berlino non si limita solo allo studio e ai primi tentativi teoretici o letterari. Il futuro filosofo, per guadagnarsi da vivere, collaborava stabilmente anche con alcuni giornali quali la *Preußische Zeitung* (in seguito *Allgemeine Preußische Zeitung*) e la *Berliner Allgemeine Zeitung*. Dilthey non firmava sempre i suoi articoli e recensioni: a volte questi venivano pubblicati con lo pseudonimo di Wilhelm Hoffner, altre anonomi; tuttavia il lavoro degli editori tedeschi delle *Gesammelte Schriften* ha permesso di risalire al loro autore.

Nel 1861 Dilthey si incarica di scrivere, per la *Preußische Zeitung*, delle recensioni su un ciclo di conferenze "goethiane", organizzate dal comitato-Goethe di Berlino al fine di favorire l'erezione di un monumento a Goethe in città. Nell'autunno del 1860, infatti, il comitato-Goethe berlinese aveva rivolto una petizione all'Accademia prussiana delle scienze (il cui segretario era allora Adolf Trendelenburg, maestro di Dilthey) affinché si facesse promotrice di una raccolta fondi per il monumento al poeta. Tuttavia, nonostante l'Accademia prussiana avesse accolto la richiesta, all'inizio del 1861 la raccolta di donazioni risultava ancora alquanto esigua, segnale della distanza esistente all'epoca tra l'Accademia e Goethe, suo illustre ex-membro. Il monumento venne eretto solo vent'anni più tardi, il 2 giugno 1880, nella parte orientale del *Tiergarten*.

Il ciclo di conferenze su Goethe era composto da sei interventi, che si tennero tra i primi di febbraio e i primi di aprile del 1861 all'Accademia di canto berlinese. Diciamo subito che il bilancio delle conferenze, espresso da Dilthey nell'ultima recensione, non è del tutto positivo: in generale il filosofo critica i relatori per la sovrabbondanza di idee espresse (tra l'altro non sempre originali), e per il fatto che i loro interventi finissero spesso per diventare un «esaltato culto di Goethe» (GS XVI, 216). In particolare, Dilthey lamenta la mancanza di approfondimento nelle tematiche goethiane, nei metodi di caratterizzazione del poeta, nelle diverse

---

<sup>43</sup> J. W. Goethe, *Faust*, trad. it. di F. Fortini, Mondadori, Milano 1970, p. 1007.

forme di autorappresentazione contenute nei suoi lavori, e nel rapporto di Goethe con il romanzo e la novella (GS XVI, 222). Da questo giudizio poco lusinghiero si salvano solo la conferenza di Berthold Auerbach (*Goethe und die Erzählkunst*) e quella di Rudolf Virchow (*Goethe als Naturforscher, besonders als Anatom*): queste relazioni, secondo Dilthey, furono le uniche ad apportare un «arricchimento durevole» alla critica su Goethe (GS XVI, 217).

La prima conferenza, sulla quale Dilthey scrive il 10 febbraio 1861, fu tenuta proprio da Rudolf Virchow, medico anatomo-patologo tra i più importanti del XIX secolo e pioniere dei moderni concetti di patologia cellulare. Nel suo intervento su *Goethe studioso della natura, in particolare come anatomista*, Virchow spiegò come la teoria della metamorfosi e del tipo di Goethe si trovi in relazione con il procedimento artistico del poeta e con la sua idea morale; accennò anche al contrasto di questa teoria con la moderna riconduzione della vita organica alle cellule, resa possibile grazie al microscopio: una scoperta sulla quale radicava l'importanza di Virchow stesso nell'ambito della fisiologia animale. Nella sua recensione, tuttavia, Dilthey lamenta il fatto che Virchow avesse risposto solo brevemente alle domande che l'attrattiva di questo tema aveva suscitato in molti dei presenti (GS XVI, 334).

La conferenza di Virchow ci interessa soprattutto per due motivi: anzitutto perché espone le scoperte fondamentali del Goethe scienziato, ovvero la teoria della metamorfosi e quella del tipo, nonché il metodo genetico nell'ambito dell'anatomia; in secondo luogo perché in essa Virchow cita espressamente il suo maestro, il fisiologo Johannes Müller, riconoscendo come entrambi avessero ricevuto un forte impulso ai loro studi dalle ricerche sull'ottica di Goethe, in particolare quelle sull'aspetto fisiologico della vista (GS XVI, 337). È difficile stabilire se Dilthey all'epoca della conferenza conoscesse già gli studi di Johannes Müller, ma è un fatto che qualche anno più tardi, nel 1866, egli pubblicasse il saggio sulle *Visioni fantastiche in Goethe, Tieck e Otto Ludwig* (*Phantastische Gesichterscheinungen von Goethe, Tieck und Otto Ludwig*), il quale si basa profondamente sullo studio quasi omonimo di Johannes Müller: *Über die phantastischen Gesichterscheinungen* (1826).

Nel febbraio 1861 si tennero altre due conferenze all'Accademia canora: il 14 quella del professor Hermann Hettner di Dresda sull'*"Ifigenia" di Goethe in rapporto alla storia della formazione del poeta*; mentre il 23 febbraio Dilthey scrive la sua recensione sull'intervento di Auerbach intitolato *Goethe e l'arte narrativa* (*Goethe und die Erzählkunst*). La prima delle due conferenze toccò in pratica tutta la storia della formazione di Goethe, evidenziando come peculiarità della sua poesia l'ideale della bella umanità dell'individuo. Tuttavia, scrive Dilthey lasciando trapelare la sua



insoddisfazione, «è difficile dire qualcosa di nuovo [...] su un argomento del quale si è parlato così infinitamente spesso», soprattutto se anteriormente è stato trattato da pensatori del calibro degli Schlegel, di Wilhelm von Humboldt o di Schiller (GS XVI, 201). Il vantaggio per chi se ne occupa oggi, secondo Dilthey, è la distanza temporale da quell'epoca che può considerarsi conclusa, e che come tale permette al critico «uno sguardo d'insieme imparziale sul contesto [*Zusammenhang*] di quel periodo» (GS XVI, 201-202). È interessante notare come in queste frasi apparentemente collaterali emerga già la volontà diltheyana di occuparsi della storia con lo sguardo obiettivo dello scienziato, al fine di scoprire le sue connessioni interne.

Incaricato della terza conferenza del ciclo su Goethe fu Berthold Auerbach, poeta e scrittore ebreo-tedesco, che parlò di *Goethe e l'arte narrativa*. Dilthey mostra di apprezzare particolarmente l'analisi di Auerbach, che come scrittore e critico apparteneva a una tradizione di illustri predecessori, da Lessing a Schiller fino agli Schlegel. Per Dilthey la critica poetica tedesca si è distinta proprio grazie ai poeti stessi, infatti, mentre per il critico letterario che prende le mosse dalla Storia la poesia è solo un capitolo della storia della cultura, per il critico-poeta essa è un capitolo dell'Estetica. Auerbach si rivela quindi un buon critico, a giudizio di Dilthey, proprio perché è anzitutto artista e la sua immaginazione poetica (*dichterische Einbildungskraft*) ricrea le forme della poesia nel tentativo di comprenderle (GS XVI, 204).

Nel suo discorso Auerbach ricordò come, sotto l'influsso della filosofia spinoziana, Goethe avesse appreso a stimare la natura nonché se stesso come natura. Questa idea vale anche per il rapporto di Goethe con l'arte: egli realizzò le sue opere secondo le leggi di natura, «ma per lui non erano leggi esterne; erano *la sua natura*» (*ibid.*). A partire da questa riflessione Auerbach passò ad analizzare la costruzione artistica delle opere narrative più importanti di Goethe: dal *Werther* sino a *Le affinità elettive*. Auerbach concluse la sua conferenza ricordando come «una triade di menti sublimi» avesse influito su Goethe: Omero nel *Werther*, Shakespeare nel *Wilhelm Meister* e infine Spinoza: «tacitamente ne *Le affinità elettive*, apertamente in *Poesia e verità*» (GS XVI, 209).

Nel marzo 1861 si tennero altre due conferenze: il 14 quella del filologo Adolf Schöll di Weimar su *Goethe come uomo di Stato* (*Goethe als Staatsmann*), mentre il 21 Herman Grimm parlò del viaggio in Italia (*Goethe in Italien*)<sup>44</sup>. Entrambi questi interventi ci interessano poco dal punto di vista contenutistico, soprattutto alla

---

<sup>44</sup> Grimm sarebbe poi diventato uno dei massimi esperti sul poeta tedesco, basti ricordare il volume *Goethe* che raccoglie 25 lezioni tenute all'Università di Berlino tra il 1874 e il 1875 (Maximilian-Verlag, Detmold-Hiddesen 1948).

luce del giudizio non molto positivo di Dilthey. Infatti, secondo il nostro recensore, Schöll si era impegnato «a dimostrare *troppo*, e quindi le sue prove sono meno convincenti di come invece avrebbero potuto essere» (GS XVI, 46). Il fulcro del discorso è l'annosa controversia sul decennio di Goethe a Weimar (1776-1786), ovvero la questione se gli incarichi politici ed amministrativi avessero pregiudicato o meno la produzione poetico-letteraria di Goethe. Schöll si propose di controbattere a coloro che, considerando i due aspetti come inconciliabili, avevano criticato questa svolta nella vita del poeta; ma per Dilthey questo tipo di speculazioni non aveva alcun senso perché, a suo giudizio, «sottoporre a critica il processo evolutivo di una grande individualità travalica ovunque i confini del nostro sapere storico» (*ibid.*). Questo genere di critiche, infatti, richiede di soppesare possibilità astratte, ipotesi alternative non dimostrabili, e quindi i giudizi finiscono per sfociare «nell'ambito delle mere opinioni» (GS XVI, 47).

Citata anche nei diari diltheyani<sup>45</sup>, la conferenza di Herman Grimm su *Goethe in Italia* si tenne il 21 marzo<sup>46</sup>. L'intervento di Grimm, a giudicare dalla recensione di Dilthey, dovette risultare particolarmente originale per il pubblico tedesco, giacché adottava la forma libera dei saggi di Emerson in America o di Thackeray in Inghilterra; inoltre, a detta del recensore, la ricchezza di osservazioni, di analogie e aneddoti dalla vita di Goethe costituì sicuramente un pregio della conferenza. Grimm aveva scelto un tema cruciale, perché il viaggio in Italia compiuto da Goethe tra il 1786 e il 1788 rappresenta un punto di svolta nella carriera e nella vita del poeta. Come affermò lo stesso Grimm, prima di partire per l'Italia Goethe era «il giovane, quasi mitologico Goethe, sul quale sembrava scendere un poetico tramonto – quando tornò era il Goethe moderno, le cui idee ci dominano ancora oggi» (GS XVI, 215).

Tuttavia, al di là degli aneddoti e delle osservazioni con le quali Grimm ripercorse il viaggio di Goethe attraverso le sue tappe fondamentali (Venezia, Roma, Napoli e la Sicilia) la conferenza non sembra dire nulla di nuovo su questo tema. Interessante risulta invece l'introduzione di Grimm, riportata da Dilthey, in cui si parla di quel «movimento letterario che ha collocato la Germania al vertice dei progressi spirituali dell'Europa, e che si collega ai nomi di quattro eroi: Lutero, Lessing, Goethe e Schiller» (GS XVI, 210). L'eco di queste parole, infatti, risuona anche nella prolusione diltheyana all'Università di Basilea nel 1867, nella quale Dilthey

---

<sup>45</sup> Lettera ai coniugi Scholz dell'11 luglio dello stesso anno (DJD, 162).

<sup>46</sup> La conferenza è contenuta nel volume di H. Grimm, *Neuen Essays über Kunst und Literatur*, Dümmler, Berlin 1865).

considerava inseparabili il movimento letterario-poetico tedesco e quello filosofico.

L'ultima conferenza del ciclo fu tenuta il 4 aprile dal professor Heinrich Gustav Hotho, filosofo e storico dell'arte di Berlino. Il tema, *Goethe e Schiller*, era senza dubbio adatto a concludere il ciclo, ma il giudizio di Dilthey su questo ultimo intervento è veramente impietoso, una stroncatura in piena regola. Al professor Hotho, editore dell'*Estetica* di Hegel, il nostro recensore imputa un errore metodologico, che gli avrebbe impedito di portare il pubblico ad una comprensione più profonda del rapporto tra quelle due «organizzazioni poetiche così diverse». Hotho, secondo Dilthey, si sforzò di essere il più popolare (ovvero divulgativo) e il più interessante possibile attraverso una quantità di osservazioni e informazioni che coprì in pratica tutta la vita di Goethe e di Schiller, nonché tutte le opere, tanto che «quell'intimo rapporto stesso tra i due uomini sparì in questa massa biografica» (GS XVI, 216-217).

È interessante notare come le aspettative di Dilthey venissero disattese soprattutto in un aspetto che egli riteneva fondamentale: il filosofo sperava cioè che i relatori *imboccassero* almeno, se proprio non erano in grado di percorrerla, la “via” verso la comprensione delle «connessioni [*Zusammenhängen*] che attraversano le diverse opere come leggi dell'organizzazione poetica di Goethe» (GS XVI, 217). Solo Auerbach, secondo Dilthey, perseguì questo scopo, e per questo la sua conferenza, insieme a quella di Virchow, sarebbe l'unica ad aver arricchito la letteratura critica goethiana.

### 3.3. Altre recensioni dagli anni '60

Nel periodo che abbiamo preso in considerazione fino ad ora, Dilthey pubblica altre due recensioni di argomento goethiano. Ci riferiamo alla relazione che Dilthey scrive a margine di una mostra su Goethe tenutasi a Berlino nel 1861, apparsa sulla *Preußische Zeitung* il 7 giugno dello stesso anno, e a una recensione al volume autobiografico di Sulpiz Boisserée: *Selbstbiographie, Tagebücher und Briefwechsel*, pubblicata anonima sulla *Berliner Allgemeine Zeitung* il 15 febbraio 1863. Queste recensioni, poco rilevanti dal punto di vista critico-letterario, mostrano nondimeno l'interesse costante che Dilthey nutriva per la figura e l'opera di Goethe.

A conclusione del ciclo di conferenze che abbiamo visto precedentemente, nello stesso anno il comitato-Goethe berlinese aveva allestito una mostra sul poeta nella sala concerti dello *Schauspielhaus* (il teatro) della città, al fine di favorire la raccolta fondi per l'erezione del monumento a Goethe. L'esposizione comprendeva immagini e busti del poeta, colto durante le varie fasi della sua vita, nonché ritratti delle persone a lui vicine, manoscritti e

lettere. Il giudizio di Dilthey su questa mostra è assolutamente positivo: nel suo articolo intitolato *Goetheausstellung (Mostra su Goethe)*, Dilthey afferma che probabilmente in Germania non era mai stata allestita una mostra così completa sulla vita di un grande personaggio.

Tra tutto il materiale esposto alla mostra Dilthey esprime il suo favore in particolare per un «manoscritto di grande valore», nel quale Goethe afferma appunto che «tutte le cose naturali stanno fra loro in un'intima connessione»<sup>47</sup>. Si tratta del saggio *Sul granito (Über den Granit, 1784)*, che risale al primo periodo weimariano e che può considerarsi come un punto di incontro tra l'osservazione poetica della Natura e lo studio scientifico della stessa. Per Dilthey, infatti, l'introduzione di questo scritto rappresenta «il passaggio dagli sprofondamenti dell'animo nella Natura, che erompono ovunque nel *Werther*, a quella sublime e investigativa familiarizzazione con gli stessi, che è forse il lato più profondo nella natura di Goethe» (GS XVI, 227). Il granito, la roccia più profonda e salda della crosta terrestre, nella sua immutabilità rappresenta per Goethe l'eterno contrapposto alla mutabilità del cuore umano, che è invece «la parte più giovane, varia, mobile, mutevole, instabile del creato»<sup>48</sup>.

Il granito simboleggia quindi l'immutabilità e l'eternità della natura stessa, di cui il poeta si sente partecipe. Dilthey cita un significativo passaggio in cui Goethe esprime la «pace sublime che procura quella solitaria muta vicinanza della grande natura che parla sottovoce» (GS XVI, 227)<sup>49</sup>. Sentirsi partecipe della natura è un'esperienza quasi religiosa, in quanto la natura rivela il divino che è in essa solo a chi è capace di ascoltarla silenzioso e in intimo raccoglimento. Come sottolinea Pareyson, «questa partecipazione diretta alla natura diventa elevazione spirituale, e cioè sentimento del sublime»: il poeta infatti si sente chiamato «a più elevate considerazioni sulla natura»<sup>50</sup>. Scienza e poesia non sono quindi in contrapposizione per Goethe: l'una alimenta l'altra ed entrambe contribuiscono ad una comprensione più profonda della natura e della vita.

L'ultima recensione che prendiamo in esame è quella sul volume autobiografico di Sulpiz Boisserée: *Selbstbiographie, Tagebücher und Briefwechsel (Autobiografia, diari e carteggio)*, pubblicato nel 1862 in due volumi da Cotta. La recensione di Dilthey, apparsa anonima sulla *Berliner Allgemeine Zeitung* il 15

---

<sup>47</sup> J.W. Goethe, «Über den Granit», in *Goethes Werke*, Band XIII (*Naturwissenschaftliche Schriften*), Wegner Verlag, Hamburg 1955, p. 255.

<sup>48</sup> *Ibid.* Citato anche da L. Pareyson nelle sue lezioni su *L'estetica preclassica di Goethe* (corso di estetica del 1957/58). Cfr. L. Pareyson, *Estetica dell'idealismo tedesco. Volume terzo: Goethe e Schelling*, Mursia, Milano 2003, p. 172.

<sup>49</sup> *Ibid.*

<sup>50</sup> L. Pareyson, *op. cit.*, p. 174.

febbraio 1863, si intitola significativamente *Tre visite a Goethe (Drei Besuche bei Goethe)*, perché si concentra esclusivamente sulle annotazioni che Boisserée registrò nei suoi diari a margine degli incontri e delle conversazioni che intrattenne con Goethe rispettivamente nel 1811, 1815 e per l'ultima volta nel 1826.

La lunga recensione presenta una notevole quantità di estratti e citazioni dal primo volume (il secondo è solo menzionato), ma spesso senza un vero filo conduttore; a prima vista risulta evidente come a Dilthey interessi Goethe molto più che Boisserée, il quale era all'epoca dei fatti un giovane e appassionato esperto d'arte e d'architettura. Il giudizio di Dilthey su queste memorie è comunque entusiastico, tanto da sollevare, per contrasto, un'aperta critica alle *Conversazioni* di Eckermann. Infatti il nostro recensore insinua il dubbio che a Eckermann «fossero sfuggiti proprio i tratti che collegano il giovane con il vecchio Goethe», tanto diverso appare il poeta in queste memorie rispetto a quelle di Boisserée, nelle quali, al contrario, «è come se [...] ci si facesse incontro, ancora vivente, una vecchia immagine calorosa e piena di vita [...]. Tutti i tratti più cari dell'epoca giovanile di Goethe qui ci appaiono ancora inalterati attraverso gli anni più tardi» (GS XVI, 304).

Come abbiamo detto, Dilthey cita ampiamente dalle conversazioni tra Goethe e Boisserée, che svariavano sui temi più diversi: arte, architettura, letteratura, politica, ma anche sui rapporti personali del poeta. Per il nostro lavoro può risultare utile riportare alcuni passaggi in cui Goethe parlò a Boisserée della passione per Spinoza e della sua idea di Natura. Nel 1815, riferisce l'autore dei diari, Goethe gli raccontò la sua evoluzione filosofica: «pensiero filosofico; senza un vero e proprio sistema. Spinoza per primo ha esercitato un grande e sempre costante influsso su di lui. Poi il piccolo trattato di Bacone *De idolis* [...] Quindi partì per l'Italia; lì specialmente venne inseguito sempre da pensieri filosofici, e giunse all'idea della metamorfosi» (GS XVI, 300-301). Spinoza, «il più astratto dei filosofi» ma al contempo «una mente matematica» come annota Dilthey, interessava a Goethe per il metodo, ovvero portare anche l'oggetto più ideale a formule osservabili. Infatti Goethe confessò a Boisserée di avere sempre con sé una copia dell'*Etica*, perché come Spinoza «ha introdotto la matematica nell'etica, così ho fatto io nella *Teoria dei colori*» (GS XVI, 301).

Nella stessa circostanza Goethe sostenne che tutto è metamorfosi nella vita: nelle piante e negli animali, ma anche nell'uomo: «più una cosa è perfetta, meno capacità possiede di passare da una forma all'altra [...] Oddio, tutto è così semplice e sempre lo stesso» (*ibid.*). Nel 1815, in occasione del compleanno di Goethe, i due discussero ancora della *Teoria dei colori*, e il poeta affermò che tutto è metamorfosi: «sì, nella visione della natura mi

piace certamente il panteismo [...] la natura è tale, che la Trinità non potrebbe farla meglio. È un organo, al quale suona nostro Signore Iddio, e il diavolo preme i mantici» (GS XVI, 308).

*Universitat de València*

[l\\_giancristofaro@yahoo.it](mailto:l_giancristofaro@yahoo.it)