

PHILOLOGIAM AD PHILOSOPHIAE PRINCIPIA REVOCARE LA RECEZIONE DI VICO IN AUERBACH

Erich Auerbach, nel suo saggio *Giambattista Vico und die Idee der Philologie* (apparso in Spagna nel 1936), cita in nota l'osservazione di Vico: «sarebbe stato compito dei filosofi promuovere la filologia, ut viderent an Philologiam ad Philosophiae principia revocare possent». Nel 1721 Vico aveva inserito nello scritto *De constantia jurisprudentis una pars posterior, il De constantia Philologiae*. Il primo capitolo di questa è intitolato: *Nova scientia tentatur*. Se si richiama la filologia (la ricerca storica nel senso più ampio) insieme con la giurisprudenza a principi filosofici, allora sorge *La Scienza nuova sulla natura comune delle nazioni*. Vico ebbe modo di pubblicare la prima versione dell'opera principale della sua vita nel 1725; la terza, definitiva versione apparve nell'anno della sua morte, il 1744. «La spiegazione della Dipintura» che accompagna l'opera mostra in che modo la filosofia richiami la filologia ai principi: il raggio dall'occhio di Dio cade sulla figura della Metafisica. Essa sta su di una sfera che poggia solo in parte su di un altare — i filosofi si sono fondati solo sulla metà delle cose, sulla natura, e non anche sulla storia apparentemente arbitraria. La Metafisica riflette il raggio della Provvidenza di Dio a sua volta sulla figura di Omero. Egli sa che la «metafisica» si costituisca in tempi primordiali. È dunque la filologia che sola rende compiuto l'inizio della filosofia¹.

Erich Auerbach ha discusso nel 1913 a Heidelberg una tesi di dottorato di argomento giuridico (*Die Teilnahme in den Vorarbeiten zu einem neuen Strafgesetzbuch*, Berlin, 1913). La dissertazione filosofica di Greifswald, *Zur Technik der Frührenaissancenovelle in Italien und Frankreich* costituì poi il tema dell'opera principale della sua vita (1921). Si tratta della filologia romanza, che lo condurrà a scrivere una ampia storia della letteratura occidentale. Quando l'autore dell'opera innovatrice *Dante als Dichter der irdischen Welt*, del 1929 venne espulso dalla Germania, lontano, a Istanbul, si

¹ Cfr. E. AUERBACH, *Gesammelte Aufsätze zur romanischen Philologie*, Bern-München, 1967, pp. 233 sgg. Questo volume contiene anche una bibliografia dei lavori di Auerbach (pp. 235 sgg.). Il saggio citato in seguito sulla filologia della letteratura mondiale è alle pp. 301 sgg.

scrollò di dosso tutta la minuziosa ricerca erudita e cercò di concepire nel suo libro *Mimesis* del 1946 la *Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*. Poiché la filologia romanza conduce alla letteratura occidentale, la trasformazione medioevale delle tradizioni latine viene ad essere un anello decisivo. Così, la serie dei grandi lavori di Auerbach si chiude nel 1957, anno della sua morte, con il libro *Lingua letteraria e pubblico nella tarda antichità latina e nel Medioevo* (1958). Pure Auerbach si è spinto con le sue riflessioni oltre il contesto dell'ambito culturale occidentale-mediterraneo: nel 1952 scrisse l'abbozzo di una *Filologia della letteratura mondiale*, in una civiltà mondiale che appariva concrescere velocemente e livellare ogni cosa.

Appartengono alla letteratura, per Auerbach, anche gli scritti teologici, quelli politici e giuridici, quelli filosofici e scientifici; almeno in questo la romanistica prosegue l'universalità della filologia classica. Proprio la letteratura nel senso più stretto della *Dichtung* viene considerata soprattutto a partire dal suo pubblico, dai rispettivi contesti sociali. Naturalmente Auerbach non poté proseguire, data la crescente specializzazione, l'iniziale lavoro giuridico accanto ai lavori filologici. Così, egli non ha più messo in connessione l'estetica con la filosofia del diritto né ha più rivendicato una prosecuzione della tradizione filosofica. Egli ha però sempre richiamato l'attenzione sul fatto che la sua filologia romanza, che si inserisce in contesti sempre più ampi, è debitrice di ciò che avvenne negli anni intorno all'800 in Germania con Herder, con il romanticismo e il classicismo, l'idealismo e lo storicismo. D'altronde Auerbach non ha mai esitato a utilizzare il termine «storicismo» in senso positivo.

Che la novità di questo «storicismo» non fosse così nuova e singolare, era dimostrato dal napoletano Giambattista Vico. Dopo le traduzioni di sonetti di Dante e Petrarca, Erich Auerbach presentò, nel 1925, anche una nuova traduzione della *Scienza nuova*. Nel 1927 seguì una traduzione del libro di Croce su Vico (anche se l'introduzione alla traduzione di Vico mostra che egli non comprendeva Vico a partire da Hegel, ma a partire dalla sua metafisica barocca). In che modo Auerbach abbia messo in risalto il significato di Vico nei suoi scritti, sarà ricordato nella prima parte delle presenti riflessioni. La seconda parte porrà la questione del rapporto tra la recezione filologica di Vico in Auerbach e altre tendenze dell'interesse per Vico in area tedesca e di come tale recezione riproponga dunque la questione di filologia e filosofia.

1. *L'eredità di Vico*. Erich Auerbach pubblicò la sua lezione inaugurale a Marburgo, *Dante und die Romantik*, del 1929, con il titolo *Entdeckung Dantes in der Romantik*. La lezione inaugurale sottolinea come Dante sia stato ancora per Michelangelo «nutrimento vivente e spesso fonte di ispirazione», ma sia poi sempre più caduto in dimenticanza. Voltaire poteva solo burlarsi della barbarica mancanza di gusto di Dante; il tardo elogio di Dante da parte di Goethe, indotto dalla contemporanea riscoperta del Toscano, non va veramente oltre questa prospettiva. Faust, che cerca se stesso, non sarebbe Dante, che si manterrebbe su di un ripido sentiero angusto per inserirsi così in un ordine più vasto. Ma Herder paragonò la mano di Dante a quella di Shakespeare; così il poema di Dante venne distinto da ogni poesia epico-didattica. La tragedia *Ugolino* di Gerstenberg ha reso popolare questo sguardo sull'elemento orrido dell'*Inferno*. Friedrich Schlegel poté poi riscoprire nel gotico Barbaro l'elemento allegorico. La letteratura medioevale non veniva semplicemente dalla natura o da un ritorno alla barbarie: essa mostrava piuttosto «l'azione comune delle immediate forze vitali dei popoli giovani e dell'eredità tardo-antica di pensieri e modalità di rappresentazione arcaici già quasi irrigiditi in immagini spettrali». Il fratello di Friedrich, August Wilhelm, ha cercato di dar forma a questa nuova prospettiva. Il saggio di Schelling su Dante apparso nel "Kritisches Journal" del 1803 proseguiva la prospettiva di August Wilhelm e forniva a Hegel le parole chiave. «Hegel scrisse, nelle lezioni di estetica, una pagina su Dante che, liberata dalle divagazioni speculative di Schelling, condensando il pensiero in poche precise parole, è secondo me quel che di decisivo può essere sinteticamente detto sulla *Commedia*». Secondo Hegel la poesia di Dante conduce «le gesta e i destini individuali» in una «esistenza immutabile», eterna².

Auerbach riporta la citazione hegeliana nel suo libro *Mimesis*. Non solo la trova «una delle più belle pagine che siano mai state scritte su Dante»; ma vi trova anche il «fondamento» per la propria interpretazione di Dante in quanto poeta del mondo terreno e dun-

² Cfr. ID., *Gesammelte Aufsätze...* cit., pp. 176 sgg., soprattutto pp. 176, 180, 182. Sul concetto di «realismo esistenziale» cfr. ID., *Epilegomena zur Mimesis*, in «Romanische Forschungen», LXV (1954), pp. 1 sgg. Per ciò che segue cfr. ID., *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*, II ed. rivista ed ampliata, Bern, 1959 (tr. it., *Mimesis. Il realismo nella letteratura occidentale*, Torino, 1956), pp. 183, 185 sgg.; poi G.W. F. HEGEL, *Jenaer Systementwürfe I*, in *Gesammelte Werke*, Akademieausgabe, Hamburg, 1975, vol. VI, pp. 330 sgg. Sulla tipologia in generale cfr. ora per uno sguardo d'insieme: *Typologie. Internationale Beiträge zur Poetik*, Hrsg. v. V. Bohn, Frankfurt a.M., 1988.

que l'impostazione di *Mimesis*. Il libro sul realismo nella letteratura occidentale contrappone Odisseo, che è fondamentalmente identico alla partenza e al ritorno, a figure ebraiche come Giacobbe e Davide, che si trasformano in una vita piena di mutamenti. La rappresentazione della passione di Cristo scoprirebbe qualcosa di nuovo: nel quotidiano (in questo caso, un'intervento repressivo contro un qualsiasi sobillatore, che la poesia greca, con la sua esigenza di separazione stilistica, non avrebbe mai potuto intendere «tragicamente») si annuncia la profondità della storia. L'interpretazione figurale o tipologica mette allora in connessione in modo storico-salvifico i diversi tempi, ad es. il sacrificio di Isacco diviene prefigurazione di quello di Cristo. Ma Dante, nel suo itinerario attraverso l'Inferno, il Purgatorio e il Paradiso, può riportare l'individuale della realtà terrena nella realtà escatologica della salvezza. Alcuni secoli dopo, questa trasformazione della tradizione si conclude nel realismo e nel prospettivismo della letteratura moderna. Ad Auerbach sfuggì ancora che Hegel aveva scritto già negli anni 1803-1804 le pagine decisive su Dante (la pagina dell'*Estetica* è solo una ricostruzione a partire da appunti di Hegel e appunti degli uditori!). Un frammento che tratta la rappresentazione «romantica» del mondo del Medioevo, afferma che nelle figure di Dante si ridesta l'individualità, la quale però ancora non trova la via verso se stessa. L'individualità deve - in una commedia, non più in un *epos* - «annientare» se stessa, per potere divenire, «nel sogno di una coscienza», «un passato del tutto privo di forza». Quando Paolo e Francesca incontrano Dante in quel modo egli, di fronte a un tale «dramma», può solo scoppiare in lacrime. Hegel pretende che il concetto ricostruisca se stesso a partire dalla «realtà della sua esistenza»; perciò ha poi liquidato come menzogna la tipologia, che con le sue connessioni concettuali supera la realtà dell'elemento storico. La ragione, che acquisisce se stessa dalla «realtà» del «concetto» e dunque dal processo della storia stessa, è qualcosa di diverso dal «realismo esistenziale» che Auerbach ritrova nel prospettivismo odierno.

Auerbach avverte già dall'inizio del suo saggio sulla scoperta di Dante che Herder e il movimento romantico hanno avuto un grande precursore in Vico, l'isolato pensatore napoletano. Vico osservò che i primordi dell'uomo furono un'epoca di esperienza poetica del mondo assai determinante e insieme un'epoca di crudeltà e durezza non ancora domate. Questa epoca poetico-eroica parla in «Omero», che non è più solo un singolo poeta; nei secoli della barbarie ricorrendo, che si usa da noi chiamare «il Medioevo», compare Dante come «Omero toscano». L'elemento filosofico ed erudito in Dante, che naturalmente venne pur visto da Vico, doveva essere messo da parte. Proprio per questo Auerbach può recepire Vico solo nella misu-

ra in cui contemporaneamente lo contraddice: anche in epoche tarde e apparentemente astratte nel modo di pensiero bisogna cercare le esperienze storicamente nuove. Il rapporto di Vico con la storia appare limitato in due sensi: per l'ignoranza dell'ambiente storico intorno a Dante e anche a Shakespeare, e ancora a causa della metafisica peculiare nella quale il pensatore barocco resta impigliato. Che però egli, all'interno di questi limiti, riuscisse a cogliere il costantemente nuovo, lo conferma lo sguardo che *Mimesis* gettò sull'inizio del '700: le memorie di Saint-Simon raccontano lo sviluppo e l'individuazione nella biografia, Vico invece nella stessa storia del mondo (*Weltgeschichte*). La storiografia antica aveva potuto giudicare una volta degli schiavi solo dal punto di vista di una rappresentazione sovratemporale dell'ordine, e dunque aveva dovuto misconoscerla. «Da Vico a Rostovtzeff», al contrario, veniva dispiegata una comprensione genetica di simili eventi. Le scoperte di Vico vennero accentuate nel rivolgersi di Herder all'unico (*Einmalige*), nella concezione di Hegel della storia antica e moderna come un processo unitario. Tuttavia Auerbach credette di dover negare allo storicismo quale si sviluppò in Germania, come anche all'arte tedesca del romanzo dell'800, lo sguardo realistico per il conflitto di classe che Vico già aveva avuto (al qual proposito Marx rientrava in un contesto più che tedesco)¹.

Auerbach ha cercato di concepire questa collocazione di Vico in modo maggiormente differenziato nella sua conferenza *Vico e Herder*. La conferenza, tenuta nel 1931 a Köln, parte dalla constatazione che nella «facoltà filosofica» si studia per lo più la storia in questo o quel senso speciale, con il che si presuppone la storia mondiale nel suo insieme, attualizzata però soltanto a partire da un suo breve segmento. Per l'interpretazione cristiana della vita si trattava invece meno di un decorso storico orizzontale che di un «conferimento di senso verticale alla singola vita umana» negli attimi della decisione riguardo all'eterno. Nell'epoca della dissoluzione del mondo cristiano concluso, l'orientamento sul progresso aveva cercato di scuotersi di dosso il passato; pure in Inghilterra e soprattutto in Germania, da Hamann e Herder fino a Hegel era sorta, in opposizione a questa disposizione ostile alla storia, la «rappresentazione moderna della storia come un insieme immanente di senso». «La

¹ Cfr. E. AUERBACH, *Mimesis...* cit., pp. 402, 412, 413 sgg. Naturalmente un progetto così ampio come *Mimesis* di Auerbach fu occasione di molte critiche nel dettaglio; per un'altra visione della tradizione tedesca del romanzo cfr. anche W. PREISEDANZ, *Humor als dichterische Einbildungskraft*, München, 1963. Per ciò che segue cfr. E. AUERBACH, *Gesammelte Aufsätze...*, cit., pp. 222 sgg., soprattutto pp. 225, 226, 227, 229.

disciplina che io rappresento, la filologia romanza, è uno dei rami più piccoli dell'albero dello storicismo romantico che, in certo qual modo nel suo trascorrere, esperi la romania come totalità di senso». Il precursore, del quale quasi nulla si era saputo, era stato Vico. Eppure la personalità e l'ambiente di Vico e di Herder furono estremamente diversi. «Già nei dati esteriori si mostra la differenza: il nordico Herder, che molto errava in viaggi, azioni e pensieri, fiducioso nobiluomo tra alti nobiluomini, che dissipava nel primo fuoco della giovinezza la sua potenza e il suo pensiero – il meridionale Vico, un professore sconosciuto, stimato solo da pochi per la sua erudizione...». Possiamo conoscere, secondo Vico, innanzitutto ciò che noi stessi possiamo fare. Pure Vico non attribuì mai all'uomo «quella creazione consapevole, completa, conoscente» che resta riservata a Dio. Solo per vie traverse, passando per il rapimento dei sensi e nella durezza della storia, la ragione si dispiega nell'uomo, per tornare, in grandi cicli, dalla sua irrigiditas prosaica ad una nuova barbarie. Anche se Vico rimase fedele alle pie convinzioni dell'ortodossia cattolica, egli divenne, con le scoperte ora menzionate, «il primo e forse il più perfetto interprete del divenire dialettico nella storia; il fondatore dell'estetica come scienza dell'espressione irrazionale; il primo che di nuovo comprese Omero e Dante; colui che ridestò e rifondò i miti del ritorno ciclico, della svolta cosmica e della rinascita eterna; colui che presagì tutti i problemi etnologici attuali, che interpretò genialmente con immaginifico presentimento – il creatore infine della teoria della lotta di classe per quanto era formulabile prima del sorgere del capitalismo moderno». Nei primordi Vico non cercò, come Herder, «un che di umanitario nobilmente idilliaco» come postulato per l'umanità; «erudito modesto, dimentico di sé», egli poté, pure se in fantastiche speculazioni, concepire la storia in modo «oggettivo». «Egli riuscì in tal modo, il solo prima degli studiosi dell'800 (per i quali però era assai più facile, perché essi disponevano di materiale storico e etnologico in ben altra misura), a costruire un mondo storico come insieme oggettivo che non ha nulla dello spirito del proprio secolo e che nonostante i singoli errori, assai frequentemente grotteschi, contiene quasi tutti i motivi delle scoperte successive».

Il saggio *Giambattista Vico und die Idee der Philologie* mette in rilievo quale brusca apertura verso una nuova comprensione della storia sia stata necessaria per la *Scienza nuova*. Il tema «Vico e Herder» fu ripreso poi nel 1955 (negli scritti in onore di Alexander Rüstow) con il titolo *Vico und der Volksgeist*. Solo una debole linea di connessione può tuttavia essere mantenuta tra Vico e Herder: il germanista americano Robert T. Clark ha dimostrato che Herder fece uso della traduzione di Ossian ad opera di Denis, e che questi

si basò sul lavoro del traduttore e commentatore italiano di Ossian, Cesarotti, il quale a sua volta fu «profondamente influenzato da Vico». A parte lo sporadico contatto di alcuni tedeschi con Vico, la scoperta di Vico restò prerogativa del periodo successivo al 1820 e da ultimo del secolo ventesimo⁴. È inoltre corretto sostenere che il pensiero di Vico e lo storicismo preromantico-romantico in Germania, nonostante le affinità, sono «sostanzialmente differenti». In Vico, il «relativismo storico o prospettivismo» si collega con precise convinzioni metafisiche. Così, l'elemento XIV della *Scienza Nuova* asserisce da un lato che la natura delle cose umane è dovuta al sorgere in certi tempi e in certe circostanze; dall'altro la «natura divenuta storia» è soggetta ad una legalità, dacché in determinate (e ricorrenti) circostanze le cose divengono ogni volta in un dato modo e non altrimenti. Certo Vico non rivendica in senso «filosofico-razionalistico» il *verum*, ma il *certum* storicamente divenuto, a noi in tal modo noto e certo. Ma poiché il senso comune collega tutti gli uomini, egli può di nuovo ricondurre il *certum* al *verum*. «È difficile non avvedersi di come una costruzione concettuale come il *sensu comune* sia estranea al protoromanticismo, per quanto sia diversa dallo spirito del popolo. Essa deriva dalla terminologia giuridica e si eleva in Vico nella sfera di una speculazione puramente razionale e asensibile. Ed egli ha di mira l'universale, non il particolare». Così Auerbach sostiene in conclusione: «Rousseau, Ossian, il pietismo, il risveglio del sentimento nazionale nordico-tedesco forniscono presupposti diversi dal cattolicesimo italiano meridionale, dal cartesianesimo e dal diritto naturale». Le differenze non vanno cancellate: «Cosa avrebbero detto Herder o i romantici di fronte all'eterno stato platonico di Vico, nel quale l'unicità individuale non ha alcuna importanza, nè quella di un popolo nè quella di un uomo! È del tutto naturale che Herder e i suoi non tenessero in considerazione Vico».

Quanto Auerbach si sentisse debitore di Vico anche quando era professore all'università di Yale è dimostrato dal fatto che, in occasione delle riflessioni metodologiche contenute nel suo ultimo libro su lingua letteraria e pubblico nella tarda antichità latina e nel Medioevo, egli tornò sul pensiero vichiano (il saggio *Vico's Contribution to Literary Criticism* apparve nel 1958 negli scritti in onore di Spitzer). Il metodo vichiano viene interpretato con concetti come «Verstehen» («interpreting», «understanding») che appartengono piuttosto alla tradizione tedesca. Questo *Verstehen* sarebbe

⁴ Cfr. *ibid.*, pp. 242 sgg. Per ciò che segue cfr. pp. 243, 246, 249 sgg.

più vicino all'arte che alla scienza e sarebbe «an art working with scholarly material». Ma questo *Verstehen* viene più precisamente caratterizzato come un problema del senso comune, che ha la facoltà di superare e concepire le modificazioni della natura umana. La tradizione retorica, che è così chiamata in causa, condurrebbe con la sua dottrina dall'incisività dei tropi, o figure retoriche, ancora fino ai caratteri poetici dell'esperienza storica originaria del mondo. A partire dall'eredità di Vico, Auerbach deve insistere sul fatto che il comprendere storico-filologico ritrova nella stessa materia storica i concetti interpretativi. Mentre Vico riconduce lo storicamente certo al vero e dunque cerca di attingere alla storia nel suo insieme, Auerbach sottolinea la limitatezza storica di ogni comprendere. I concetti del comprendere non sono «assoluti»; essi devono rimanere elastici e trasformabili. Così questi concetti colgono sempre soltanto una determinata epoca – forse i tremila anni di vita letteraria consapevole della quel noi oggi siamo a conoscenza?

Già nel 1948 Auerbach aveva illustrato nella sua conferenza di Cambridge (Mass.) *Vico and Aesthetic Historicism*, come lo storicismo di Vico e la sua accentuazione nel relativismo non potessero più essere resi retroattivi. «Un critico che volesse condannare l'arte di Shakespeare o di Rembrandt o anche i disegni dei primitivi dell'era glaciale come di cattivo gusto in quanto essi non si conformano ai modelli estetici della teoria classica della Grecia o di Roma non verrebbe preso sul serio da nessuno». Vico presuppone, come il movimento proromantico-romantico tedesco, che non ci si potesse più orientare su modelli (come accadeva ancora nella *querelle* degli antichi e dei moderni), che in nessun caso si potesse tornare ad una «natura» storica. Se con questa teoria del comprendere compare in Vico una nuova interpretazione della storia primordiale dell'uomo, Auerbach deve senz'altro relativizzare questa predilezione per l'epoca arcaica. Tuttavia egli riscontra in questa predilezione per il primitivo e il mito le tendenze più suggestive tra quelle moderne. Egli respinge espressamente ogni politicizzazione avventata (quasi associando tali tendenze a quelle che lo avevano allontanato dalla Germania). «Con il termine 'tendenze' io non alludo a certi partiti o paesi, ma a correnti di pensiero e di opinione diffuse in tutto il mondo».

Fritz Schalk ha messo in evidenza, nella sua *Introduzione* ai *Gesammelte Aufsätze zur romanischen Philologie* di Auerbach, che ad Auerbach «Vico era, per un intimo tratto della sua natura, più

¹ Cfr. *ibid.*, pp. 259 sgg. Per ciò che segue cfr. pp. 266 sgg., soprattutto pp. 266, 274.

congeniale di qualsiasi altro filosofo». «Motivi vichiani lo attorniano ovunque, così che era già prefigurato il percorso di una ricerca che dai fenomeni stessi creasse le categorie ordinatrici sempre solo provvisorie, 'elastiche' di cui aveva bisogno». Certo la filologia non viene più ricondotta a principi filosofici nel senso vichiano; la filosofia di Vico viene piuttosto sostituita da un coerente storicismo e prospettivismo che riprende dalla tradizione herderiana l'orientamento sullo storicamente irripetibile. Resta aperta la questione se l'eredità filosofica di Vico sia per noi in assoluto preservata in questa trasformazione. Non hanno portato, gli ultimi decenni, altri modi di riprendere questa eredità e altre strade verso Vico e a partire da Vico?

2. *Filologia e filosofia*. Se si parla di coloro che nelle prime decenni dopo la Seconda Guerra Mondiale condussero la scienza della letteratura dalla filologia romanza a impostazioni comparatistiche e in orizzonti più universali, bisogna citare accanto a Erich Auerbach anche Ernst Robert Curtius. Non va però trascurata l'opposizione tra i due grandi filologi. Auerbach distinse nettamente l'allegoresi tipologica o figurale dall'interpretazione allegorica che credeva di poter svelare in «Omero» l'elemento universalmente morale o filosofico. Curtius, al contrario, ritenne «fino a prova contraria» «essenzialmente scorretta» l'analisi di Auerbach dell'interpretazione figurale, così come la tesi «che il realismo dovesse essere spiegato a partire dalle cronache sulla passione di Cristo»⁶. Auerbach poteva concordare con il riferimento di Curtius a Calderon e Hofmannsthal, ma doveva vedere nella polemica ricordata un disconoscimento di ciò che è proprio della tradizione cristiana. L'impiego poco chiaro del concetto di allegoria in Curtius condurrebbe anche alla critica della tradizione che sia esistita anche una Beatrice terrena. Curtius disconoscerebbe «la tradizione propria dell'interpretazione cristiana che prende le mosse dallo storico-letterale – e l'acutezza di Dante nel momento in cui questi rivendica una simile interpretazione per il suo poema». Auerbach non può concordare con Curtius anche quando questi mette in relazione la letteratura anche con costanti formali – come quando, sotto il nome di “manierismo”, rivendica una contrapposizione sempre ricorrente

⁶ Le espressioni di Curtius sono in «Zeitschrift für Romanische Philologie», LXVII (1951), pp. 276 sgg. Cfr. su questo tema gli *Epilegomena* di Auerbach (cfr. n. 2). Per ciò che segue cfr. la recensione di Auerbach al libro di Curtius sulla letteratura europea e il Medioevo latino, in *Gesammelte Aufsätze...*, cit., pp. 330 sgg., soprattutto pp. 332, 336.

al classicismo. «Il manierismo è da una parte troppo ampio, perché esso, come dice Curtius, esprime una tendenza duratura di molte epoche, dall'altra parte troppo angusto a causa della differenziazione introdotta dagli storici dell'arte tra manierismo e barocco, che non si può facilmente trasportare in letteratura».

Nel quadro del suo progetto di una storia della letteratura europea, Curtius aveva conferito alla tradizione retorica un ruolo decisivo e in essa aveva incluso non solo la tropica, ma anche la topica - ma come ricerca storica sul *topos*. Su questo punto Auerbach può da un lato solo essere d'accordo: «Il metodo di Curtius è la topologia: l'illustrazione delle forme retoriche e dei motivi contenutistici stereotipi che si sono conservati a partire dalla letteratura antica nell'epoca carolingia e da lì fino all'Alto Medioevo e al Rinascimento». Ma Auerbach deve anche dissentire, in quanto Curtius concepisce il *topos* troppo come un *cliché* che sopravvive attraverso le epoche: «Un tempo c'erano numerose signore di una certa età che alla minima occasione usavano dire: 'sono fuori di me'. Questa espressione deriva dalla mistica, è l'*excessus mentis* nel quale l'anima si unisce con la divinità. Non sarebbe certamente difficile dimostrare che molte metafore e iperboli di questo tipo negli ambienti tardo-borghesi avevano un'origine religiosa o feudale: ma questo ci dice effettivamente qualcosa su quel che è più proprio della cultura tardo-borghese?». Auerbach critica anche la ricerca stilistica storica quando questa trae le proprie categorie da una qualche "sistemica" moderna per comprendere la storia col loro ausilio. Così egli rimprovera a Leo Spitzer di riprendere le proprie categorie da impostazioni tramandate e contemporanee, e di renderle operanti come qualcosa di «chiamato in soccorso» senza renderle oggetto della comprensione, né alcunché di acquisito e corretto nel corso della comprensione stessa. Auerbach ha dimostrato nella sua ricerca *La cour et la ville* come si comprende per es. il pubblico dell'età classica francese non a partire dalla classificazione delle moderne teorie sociologiche, ma dall'autocomprensione dell'epoca:

¹ Cfr. *ibid.*, p. 332. Per ciò che segue cfr. la recensione a Spitzer di Auerbach in *ibid.*, pp. 342 sgg. Cfr. inoltre ID., *Vier Untersuchungen zur Geschichte der französischen Bildung*. F. Schalk afferma con ragione, nella *Introduzione* ai *Gesammelte Aufsätze*, che Auerbach mostra come la nobiltà divenuta priva di funzioni e una borghesia che non si dedicò alla professione costituissero il pubblico francese del '600. «Poiché in esse non dominava alcuno spirito definibile dal punto di vista del ceto si produsse, dalla consonanza delle forze non operanti nell'isolamento, una nuova organizzazione della vita. Si dispiega qui la situazione spirituale di un'epoca, ci si vede, faccia a faccia, di fronte ai grandi movimenti poetico-critici dell'epoca e si vedono concentrati tutti i suoi tratti attraverso il medio dei vocaboli» (p. 9).

egli ha raccolto le espressioni dell'epoca con le quali il pubblico veniva interpellato o parlava da se stesso, e ha poi riassunto queste espressioni nella sua formulazione.

Nell'anno 1953 Theodor Viehweg non pubblicò certo (come fecero Curtius e Auerbach nel dopoguerra) un'opera ampia e fondamentale, ma pure un piccolo scritto programmatico che ebbe poi nella discussione giuridica sul metodo conseguenze di ampia portata: *Topik und Jurisprudenz*. Può la contrapposizione tra orientamento giusnaturalistico e storico essere superata attraverso la topica, che raccoglie in una situazione data in primo luogo il punto di vista determinante per l'elaborazione di un problema? Viehweg è ricorso per la topica ad Aristotele, Cicerone e Curtius; ma ne trovò l'autentico principio in una *Orazione* del primo Vico. Così l'interesse si spostò dalla tropica e dalla *Scienza nuova* alle prime asserzioni di Vico sulla retorica e la topica (che Auerbach non aveva ancora preso in considerazione). Lo stesso Vico dichiara, alla fine della sua orazione *De nostri temporis studiorum ratione* del 1708, che avrebbe potuto anche scegliere il più ambizioso titolo *De recentiori et antiqua studiorum ratione conciliata*. Il vecchio metodo, che arricchisce il nostro spirito come arte topica di rinvenimento di argomenti, doveva di fatto essere collegato con il metodo critico, che procedeva deduttivamente, dei cartesiani. Il professore di retorica volle dunque, in conformità con la tradizione gesuitica della sua università, fornire nel contrasto delle opinioni un canone di formazione (*Bildung*) fisso. L'orazione di Vico apparve nel 1947 insieme con una introduzione di Walter F. Otto. Cosa poteva trovare l'autore di *Vom Wesen und Weg der geistigen Bildung*, nel ciceronianesimo di Vico? Il tedesco ricercato di *Götter Griechenlands*, che ben poco conserva dell'uso linguistico vichiano, ne dà una risposta. Si tratta di mostrare a partire da quale tradizione Vico sia potuto diventare lo scopritore del «vero Omero», come sia forse possibile a partire dal suo pensiero progettare uno *Studium generale* che divenga un aiuto per l'orientamento dell'uomo in un'epoca di pericolo. Carl Friedrich von Weizsäcker sottolineò, in un saggio accluso, che la tecnica cerca oggi di «fare» la natura (il che per Vico era ancora impensabile); con ciò il pericolo che Vico avvertiva si sarebbe massimamente accentuato. Vico viene trasposto in un'epoca nuova e diversa, e dunque ci si preoccupa a stento dei dettagli di una tradizione storicamente adeguata. Già nell'indice analitico «prudencia» viene reso con «Klugheit», «kluge Einsicht», «Lebensklugheit», «Geist», «Urteilkraft» e resta intradotto con «Jurisprudenz». Nel testo affiora ancora nel terzo capitolo una «praktische Klugheit», «Sapientia», ad es. nei capitoli VII, XI e XIV è tradotto con «Weisheit», poi alla fine con «Wissen».

Restava dunque il compito di recuperare i concetti fondamentali dell'umanesimo latino-italiano al dialogo dei tedeschi con i greci e alla lingua tedesca in generale. Il compito si presentò anche in altri campi. Così Leo Spitzer criticò il tentativo di Leo Weisgerber di ritrovare nella parola "Muttersprache" la «concezione linguistica delle forze gestatrici della vita» del Germanesimo. La rappresentazione della lingua materna rimanderebbe piuttosto alla contrapposizione tra le lingue volgari romanze materno-naturali al latino della Chiesa: essa veniva anche alimentata dal tentativo della Chiesa di recuperare al discorso biblico «paterno» la lingua materna mariana⁸. Allorché il filosofare tedesco cercò di liberarsi dalla tradizione europeo-continentale che diveniva provinciale, Karl-Otto Apel negli anni 1958/59 accostò, nel suo saggio *Sprache und Wahrheit in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico*, il pragmatismo della semiotica di Charles Morris all'asserzione vichiana del primato della topica sulla critica, così come al ritorno di Weisgerber a W. von Humboldt e alla radicalizzazione filosofica heideggeriana di questo accesso al linguaggio. Le tendenze verso una trasformazione della filosofia sembrano convergere non più nella metafisica o nella teoria della conoscenza, bensì nella riflessione sulla mediatezza linguistica di ogni pensiero. Con la sua dissertazione, *Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico*, Apel ha fornito almeno uno squarcio della storia della mediazione tra pensiero e linguaggio (1963). Apel si chiede se la distinzione tra la teoria del linguaggio come segno, l'impostazione umanistica e la mistica del logos non corrisponda alla distinzione fatta da Scheler tra sapere operativo (*Arbeitswissen*), sapere culturale (*Bildungswissen*) e sapere redentivo (*Erlösungswissen*). Con T.S. Eliot e E.R. Curtius egli apprezza l'accentuazione della «Bildung», ma lo fa in modo tale che radicalizza tale tradizione a partire da Hölderlin e Heidegger. Curtius aveva mostrato come gli umanisti italiani vedessero nei poeti anche i più antichi teologi e metafisici. Le tensioni tra retorica e filosofia portarono però Curtius a vedere solo «esercizi retorici di stile» in ciò che veniva presentato come la filosofia degli umanisti italiani. Apel al contrario vuole, con autori come Toffanin, Garin, Grassi, nobilitare la filosofia nascosta degli umanisti, collegarli all'indietro con la scoperta della lingua materna di Dante e in avanti

⁸ Cfr. *Testimonial in Honour of Leo Spitzer on the Occasion of his Sixtieth Birthday*, New York, 1948; su ciò E. AUERBACH, *Gesammelte Aufsätze...*, cit., p. 345. Il saggio di Apel citato in seguito è ristampato in K.-O. Apel, *Transformation der Philosophie*, Frankfurt a.M., 1973, Bd. I, pp. 138 sgg. Cfr. inoltre id., *Die Idee der Sprache in der Tradition von Dante bis Vico*, Bonn, 1963; cfr. soprattutto pp. 269 sgg. (su Scheler), 194, 176 (su Eliot e Curtius, Heidegger e Hölderlin), 329 (su Curtius contro Toffanin e Garin), 139 (su Lohmann); Vietweg e Auerbach vengono presi in considerazione solo successivamente (pp. 144 sgg.).

con Vico. Nella misura in cui Apel tenta, con Johannes Lohmann, di legare la storia della concezione del linguaggio alle sue fasi decisive, può vedere connesse, nell'idea vichiana della topica, l'impostazione ellenistico-romana e una nuova idea di esperienza storica. Frattanto Wilhelm Perpeet ha mostrato che nella retorica di Petrarca non si trova nulla di ciò che le si era attribuito a partire da Jacob Burckhardt: la scoperta del paesaggio a partire da Mont Ventoux. I pittori e i trattati sulla pittura avrebbero però – a differenza degli umanisti – conosciuto sin dal Rinascimento un'esperienza nuova⁹. Resta da chiedersi se Vico, nell'ambiente totalmente diverso di Napoli, non abbia fatto un'esperienza con la storia che l'abbia condotto al di là dell'impostazione retorico-umanistica e al di fuori di essa.

Erich Auerbach non ha forse elaborato la topologia della letteratura europea in modo più adeguato di E.R. Curtius? Ma la filologia di Auerbach non dev'essere completata dalla giurisprudenza topica quale la concepì Viehweg, se si devono mettere in discussione i principi filosofici di cui parlò Vico? Ho risposto positivamente a questa domanda nel mio saggio *Dichtungstheorie und Toposforschung*, nel quale ho tentato una determinazione topologica del compito della poesia¹⁰. Per la discussione dei principi filosofici ho fatto uso in questa occasione soprattutto di un corso di lezioni che Martin Heidegger tenne nel 1955/56 con il titolo *Der Satz vom Grund*, e pubblicò nel 1957. Non ne va più della «essenza del fondamento» (come suonava il titolo del contributo di Heidegger negli scritti in onore di Husserl del 1929); piuttosto si acquisiscono dal linguaggio del pensiero fino ai giorni nostri le formulazioni decisive la cui «discussione» (*Erörterung*) conduce la filosofia in un nuovo

⁹ Non posso qui soffermarmi sulle controversie più recenti (K.-H. Stierle – B. König): cfr. su ciò W. PERPEET, *Der Humanist Francesco Petrarca*, in AA.VV., *Kommunikation und Reflexion. Antworten auf K.-O. Apel*, hrsg. v. W. Kuhlmann und D. Böhler, Frankfurt a.M. 1982, pp. 685 sgg.; soprattutto W. PERPEET, *Das Kuntschöne. Sein Ursprung in der italienischen Renaissance*, Freiburg-München, 1987. Cfr. anche A. BUCK, *Zur Lage der Renaissance und Humanismusforschung in Vergangenheit und Gegenwart*, in AA.VV., *Geisteswissenschaft als Aufgabe*, hrsg. v. H. Flahar, N. Lobkowicz, O. Pöggeler, Berlin-New York, 1978, pp. 123 sgg.

¹⁰ Cfr. O. PÖGgeler, *Dichtungstheorie und Toposforschung*, in «Jahrbuch für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft», V (1960), pp. 89-201. Cfr. anche la ristampa in AA.VV., *Toposforschung*, hrsg. v. Max L. Beaumer, Darmstadt, 1973, pp. 22-136. Cfr. inoltre AA.VV., *Toposforschung. Eine Dokumentation*, hrsg. v. P. Jehn, Frankfurt a.M., 1972, pp. 69 sgg., 160 sgg. Questo volume è interessante soprattutto per la minuziosa bibliografia (pp. 320-348). Che il mio saggio sia anche debitore ad un dibattito sui metodi di studio, l'ho fatto presente nella mia conferenza *Topik und Philosophie*, in AA.VV., *Topik*, hrsg. v. D. Breuer-H. Schanze, München, 1981, pp. 95 sgg., soprattutto p. 95; Cfr. inoltre il saggio fondato «topologicamente» di Schopenhauer e l'essenza dell'arte del 1960, ora in O. PÖGgeler, *Die Frage nach der Kunst*, Freiburg-München, 1984, pp. 112 sgg.

luogo (Ort). Il principio di fondamento può fungere da formulazione-guida, perché Dilthey nella *Einleitung in die Geisteswissenschaften* e allo stesso tempo Nietzsche nel suo scritto sulla nascita della tragedia avevano inteso l'utilizzazione, universale e perciò illusoria, di questo principio come elemento caratteristico del pensiero fino ai nostri giorni (della "metafisica"). Se Walter F. Otto ha definito il corso di lezioni di Heidegger «il libro più significativo degli ultimi ottant'anni», gli ottant'anni precedenti rimandano allo scritto citato di Nietzsche¹¹. Nel suo corso di lezioni *Der Wille zur Macht als Erkenntnis*, dell'estate del 1938, Heidegger prese per la prima volta posizione verso Nietzsche in modo sostanzialmente critico; in questa occasione egli cita anche il frammento 28 di Eraclito: «Avere opinioni è infatti anche soltanto proprio del conoscere più opinato, il tener desta un'opinione». Si tratta dell'insinuazione che il prospettivismo nietzscheano (nichilisticamente connesso con la dottrina dell'eterno ritorno) dissolva anche l'ultima traccia di un'essenza più originaria della verità, che sarebbe ancora preservata nel detto eracliteo. Era superata, in questa drammatizzazione unilineare della storia europea del pensiero, tanto la dottrina aristotelica dell'*endoxon* quanto la via d'uscita vichiana dalla topica retorica; il compito era stato abbandonato, per tentare, a partire da una distruzione della tradizione filosofica vera e propria, una ampia teoria del discorso e dunque l'immissione della logica nella retorica. Se una discussione, che giunge a se stessa sulla base della propria storia e linguaggio, tien fermo questo compito, deve allora anche chiarire fino a che punto si dia, nell'incertezza delle cose umane, un certo e persino un vero, in che modo compaiano accanto alle strutture storiche anche sempre delle costanti e delle forme persistenti¹².

¹¹ Cfr. la relazione di D. JÄHNIG in AA.VV., *Destruktion und Übersetzung*, hrsg. v. Th. Buchheim, Weinheim, 1989, p. 103. Sul tema cfr. O. POGGELER, *Der Denkweg Martin Heideggers*, Pfullingen, 1963 e 1983, pp. 152 sgg., 314 sg. Naturalmente la tesi di Heidegger che tutta l'arte occidentale sia «metafisica», ossia una coincidenza «simbolica» di sensibile e sovrasensibile è così indifferenziata da rimanere indiscutibile. Pure Heidegger non ha voluto dar credito alla lettura di Auerbach. Per ciò che segue cfr. M. HEIDEGGER, *Nietzsche*, Pfullingen, 1961, Bd. 1, p. 504.

¹² Paul Celan, nel suo discorso per il premio Büchner, *Der Meridian*, del 1960, ha ripreso queste discussioni: «Indagine sul topos? Certo! Ma alla luce di ciò che bisogna indagare: alla luce della u-topia». La localizzazione (*Verortung*) viene riferita all'utopia di Landauer e infine alla solidarietà, come il medesimo meridiano la offre per luoghi e uomini diversi. Di questo meridiano si dice che esso «felicitemente» attraversa persino i «tropic» (*Tropen*). Quindi la discussione della poesia viene condotta a partire dall'umanesimo della *Bildung* di Curtius così come dal prospettivismo di Auerbach. Celan ha così poi anche protestato con passione quando Gustav René Hocke ha ricondotto il «nero latte del mattino» alla costante manieristica; egli ha ripreso Hoffmannsthal non a partire da Calderon, ma dal suo rapporto con Baudelaire. Cfr. su questo il mio libro su Celan, *Spur des Wortes*, Freiburg-München, 1986, pp. 160 sgg., 300 sgg.

Allorché Leo Strauß avvertì la mancanza, nell'ampiezza tematica dei lavori di Max Weber, di una fondazione compiuta di questa impostazione così ricca di presupposti, tornò egli stesso alla fondazione classica della filosofia in Platone e a come essa abbia continuato ad operare in Aristotele, Tommaso, Maimonide, Al Farabi. Machiavelli non venne più inteso a partire dalla storia d'Italia, ma smascherato come mero tecnico della potenza. La decisione filosofica sui persistenti problemi delle «idee» escluse il compromesso con le opinioni che, nella sfera politica e religiosa, erano determinanti. Fu dunque una perdita per la filosofia quando, con la dialettica e la retorica aristoteliche, si volle prendere sul serio anche le opinioni «filosoficamente» o persino ricondurle al dispiegamento di una coscienza storica¹³. Ma proprio questo tentativo fece Wilhelm Hennis nel 1963 con il suo libro *Politik und praktische Philosophie*, il cui capitolo su *Topik und Politik* si fondava soprattutto sullo scritto vichiano sul metodo degli studi. La considerazione topica deve portare oltre la mera contrapposizione di essenza e decisione.

Nel suo saggio *Aristotele e il metodo della scienza politica*, Helmut Kuhn ha criticato questo tentativo¹⁴. Proprio nell'epoca in cui si affermava una nuova interpretazione retorico-dialettica di Aristotele (come nei libri di Aubenque e Wieland), afferma Kuhn, l'interpretazione della filosofia pratica di Aristotele come «dialettica» sarebbe rimasta l'ipotesi da tempo confutata di un isolato (Burnets). Ciò nonostante qualcosa va valorizzato, del tentativo di Hennis: «L'autore non si è gettato in una solitaria avventura tardo-vittoriana, ma si è unito ad un coro di contemporanei. Noi – ossia noi in Germania, con un'eco oltre oceano – viviamo in un decennio di trionfo della topica che viene liberata dalla sua clausura dotta e ingaggiata a prestazioni in diverse branche della scienza dello spirito». La cosa più bella nella storia di questo trionfo resterebbe il suo inizio, lo «scritto di battaglia» vichiano sul metodo degli studi.

¹³ Comprendere Machiavelli a partire dalla storia d'Italia era già stato il tentativo di Herder e Hegel; cfr. il contributo *Hegel und Machiavelli* nel mio libro *Études hégéliennes*, Paris, 1985, pp. 87 sgg. Per l'estensione e correzione della discussione sulla topica cfr. il mio contributo *Vico und die humanistische Tradition*, in AA.VV., *Humanität und Bildung. Festschrift für C. Menze*, hrsg. von J. Schurr u.a., Hildesheim, 1988, pp. 46 sgg. (tr. it. *Vico e l'idea di topica*, in «Studi filosofici», V-VI, 1982-1983, pp. 65 sgg.).

¹⁴ Il saggio di Kuhn del 1965 è stato ristampato, insieme con la mia risposta, *Dialektik und Topik*, negli scritti in onore di Gadamer, in AA.VV., *Rehabilitation der praktischen Philosophie*, hrsg. von M. Riedel, Freiburg, 1974, Bd. II, pp. 261 sgg. Cfr. soprattutto pp. 274, 279 sgg., 286 sgg. Kuhn ha discusso anche *Mimesis* di Auerbach, ma non ne ha colto l'impostazione topologica; cfr. *Literaturgeschichte und Geschichtsphilosophie*, in «Philosophische Rundschau», XI (1964).

Senza diretto collegamento a Vico, ma pure prendendo le mosse da un anticartesianesimo ormai bergsoniano, Curtius avrebbe tentato qualcosa di simile. L'aporetica di Nicolai Hartmann sarebbe poi stata interpretata da Viehweg come topica. In riferimento ai lavori di Apel e miei, Kuhn parla poi di un terzo passaggio, un ponte tra Vico e Heidegger. «Al posto della cauta pedanteria compare la forzosa lettura attraverso una interpretazione pneumatica. Ma malgrado le distorsioni in singoli punti questa interpretazione radicale tocca più da vicino l'essenza della *topica e retorica* aristoteliche di tutti gli altri tentativi». La topica sarebbe diventata «ontologia fondamentale» quando io considero la dottrina dei luoghi, che va da «Aristotele a Cicerone a Vico», come un «primo avvicinamento» alla «Erörterung» heideggeriana. Viene però così soltanto ripresa la filosofia della storia hegeliana; lo «storicismo che capovolge se stesso» annienterebbe la storiografia (*Historie*), che vive del prestare ascolto al passato. — Da un simile giudizio avrebbe potuto preservare la lettura dei lavori vichiani di Erich Auerbach. Kuhn avrebbe allora anche visto che il ponte tra Vico e Heidegger è allo stesso tempo una critica dell'ultimo come del primo, e impedisce la via di uscita nella filosofia della storia o nella dialettica hegeliana¹⁵.

Si è sempre imputato a Vico di aver ripiegato sulla filosofia della storia. Così Hannah Arendt nel suo libro *Vita activa* segue il luogo comune usuale che Vico, a partire dalla sua orazione sul metodo degli studi, si sarebbe volto «dalle scienze della natura a quelle dello spirito». Avrebbe avuto in mente «una nuova filosofia politica», ma avrebbe poi ripiegato — come più tardi l'idealismo tedesco — su di una filosofia della storia. Hannah Arendt vide il proprio compito nel concepire nuovamente il senso comune, con Kant, come facoltà del giudizio, capace di avere a che fare con il costantemente nuovo nella

¹⁵ Una particolare discussione meriterebbe la recezione teologica di *Mimesis* di Auerbach in Gogarten e Bultmann, cfr. R. BULTMANN, *Geschichte und Eschatologie*, Tübingen, 1958, pp. 117 sgg. In Vico e Herder, Bultmann può però trovare soltanto una «naturalizzazione della storia» e «l'abbandono della domanda sul senso della storia». Ciò convince tanto poco quanto la distruzione della tradizione in cliché storico-spirituali come la concezione della storia ciclica greca e cristiana lineare di Karl Löwith. Che Herder abbia messo filosoficamente in evidenza fenomeni rilevanti lo sottolinea M. Landmann contro Löwith (cfr. «Philosophische Rundschau», I, 1953-1954, pp. 232 sgg.).

¹⁶ Cfr. H. ARENDT, *Vita activa*, München, 1981⁷, pp. 291, 367 sgg. Hannah Arendt svolge degli stimoli, che ricevette dal richiamarsi di Heidegger alla *phronesis* aristotelica, contro lo stesso Heidegger. Cfr. su ciò la mia conferenza commemorativa di New York, *Philosophy and Politics in Hannah Arendt's Writings*, del 1989. Per ciò che segue cfr. H.-G. GADAMER, *Wahrheit und Methode*, Tübingen, 1960, pp. 18, 209, 260. Cfr. su questo la mia critica: *Gadamer's philosophische Hermeneutik und die Rhetorik*, in AA.VV., *Rhetorik und Philosophie*, hrsg. v. H. Schanze u. J. Kopperschmidt, München, 1989, pp. 201 sgg.

storia e trarre da esso il normativo del politico¹⁶. Hans-Georg Gadamer comincia *Wahrheit und Methode* con il capitolo *Bedeutung der humanistischen Tradition für die Geisteswissenschaften*. Vico doveva riconnettere la facoltà del giudizio, armonizzata da Kant con il gusto e dunque indebolita, con il senso comune storico. Vico, si afferma qui, farebbe rivivere (nel richiamarsi alla romanità) «l'antica contrapposizione aristotelica tra sapere pratico e teorico» e porrebbe così accanto «alla critica del cartesianesimo l'antica topica a sua integrazione». Vico in verità avvicina Aristotele, insieme con la logica stoica, al lato del metodo critico; la topica viene giustificata in un libro che già nel titolo *De antiquissima italorum sapientia liber primus* non segue solo la *phronesis* o la *prudentia*. Attingere alla cosa attraverso la ricchezza dei punti di vista o *topoi* porta all'indietro proprio ad un platonismo (trasformato in senso ciceroniano o cristiano). Così per Vico la topica può passare nella critica (mentre per Aristotele il *probabile* qui, nel mondo dei mutamenti, deve restare *probabile*). Gadamer attribuisce a Vico come a Dilthey la concezione che l'oggetto della storia debba divenirne anche il soggetto, che la storia debba dunque essere "fatta". Nell'imputazione di questo eccesso non viene abbastanza preso in considerazione il fatto che il fare e il non-poter-fare secondo Vico è intessuto in modi differenti nella matematica, nella fisica e nella storia. Il non-pensiero di un'autonomia del creare umano non può essere però imputato a Vico e così anche il suo pensiero non può essere frettolosamente liquidato in un nonsenso come «filosofia della storia».

Erich Auerbach, nel suo rapporto con Vico, aveva già visto con maggiore chiarezza. Della teologia poetica, della teologia metafisica e della teologia cristiana di Vico il filologo mantenne l'opposizione tra l'istinto poetico (specie dei primordi) e l'apertura alla storia del realismo e del prospettivismo. Le tendenze vichiane vennero corrette dall'impulso herderiano ciò che è storicamente unico, dalla sintesi tra entusiasmo ed ironia di Friedrich Schlegel, dalla penetrazione hegeliana delle forme preliminari tipologiche del realismo storico. Non vuol dire ciò anche che la natura concorre a guidare il genio poetico, così che resta valido l'antico detto: *poeta nascitur, rhetor fit?* Una topologia della letteratura condotta solo retoricamente può dunque cogliere solo alcuni strati di un'opera poetica, ma non, alla fin fine, renderle giustizia¹⁷.

¹⁷ Lothar Bomscheur ha criticato questa mia concezione in quanto «platonica»; senza riprendere motivi di Auerbach, egli segue di nuovo Curtius, pure vuole dare all'uomo in modo retorico-topico una coscienza sociale che appaia adeguata; cfr. AA.VV., *Topik*, Frankfurt a.M., 1976, pp. 159 sgg. e la mia recensione critica del libro in «Poetica 10».

Cosa resta del "platonismo" di Vico se la filologia viene collegata alla scienza giuridica ed entrambe ricondotte ai "principi della filosofia"? Se, con Vico, si tien da conto di come la filosofia si sottragga alla non-filosofia (e quindi al mito), bisogna allora che questi principi siano ritrovati nel medio del linguaggio e della cultura storico-sociale. Resta la domanda se solo ci si possa poi rifare di nuovo ad espressioni come "fondazione ultima". La problematica del "principio del fondamento", la distinzione tra le costanti e le strutture storiche, tra il probabile e il vero non deve esser fatta valere anche rispetto al carattere dei cosiddetti «principi»¹⁸?

OTTO PÖGgeler

[tr. di Silvia Caianiello]

1978, pp. 106 sgg. Cfr. qui anche il rimando ad una conferenza di Leo Spitzer per l'opposizione tra linguaggio «dotto» e letteratura e lo scaturire «naturale» della poesia.

¹⁸ Cfr. la presa di posizione di K.-O. APPEL, *Diskurs und Verantwortung*, Frankfurt a.M., 1988, e il mio *Heidegger und die hermeneutische Philosophie*, Freiburg-München, 1983, pp. 312 sgg.