

ANTONIO PIROLOZZI

Il paesaggio storico come polarità di vita e morte nelle riflessioni di Goethe, Hegel e Spengler

È facile restare affascinati dalla vista di un paesaggio naturale. Certamente ci sarà chi preferisce un paesaggio montano rispetto a quello marino, o chi preferisce andare al di là di questi, ammettendo la superiorità della volta celeste rispetto a quei tipi. Il punto di vista dell'osservatore, dunque, determina il giudizio intorno ad una Natura, che senza quest'ultimo, tuttavia, continuerebbe a pulsare di vita propria. Possiamo dire lo stesso nei riguardi del paesaggio storico? In questo breve saggio ripercorreremo le riflessioni di Goethe, Hegel e Spengler intorno al ruolo e al destino del paesaggio storico, che, e questo segna un aspetto comune ai tre pensatori, si presenta sempre all'osservatore come polarità di positività e negatività, vita e morte, in un gioco dialettico destinato a non finire mai, perché mai la storia cesserà di generare e divorare, come *Chronos*, i suoi figli: l'infinita unicità degli eventi storico-empirici.

α) Goethe

Fin da giovane Goethe ha considerato la Natura come una rivelazione di Dio¹. Attraverso gli influssi del neoplatonismo, dell'ermetismo, del misticismo e della cabala². Queste idee vennero rafforzate attraverso la collaborazione di Goethe alla stesura delle *Idee per una filosofia della storia dell'umanità* di Herder. Nelle *Idee* Herder sosteneva che Dio fosse l'autore della natura e della storia in quanto agiva in entrambe, e perciò fra questi due mondi non c'era contrasto ma analogia. Ma Goethe va al di là dello stesso Herder in quanto considera la storia individuale e la storia dell'umanità come un'ulteriore estensione della polarità dialettica della Natura. Perché ciò avvenga, bisogna sforzarsi di andare al di là delle abituali forme e rappresentazioni con le quali si comprende la Natura: «Osservando l'edificio dell'universo nella sua massima estensione e nella sua estrema divisibilità — scrive Goethe —, non possiamo evitar di pensare che alla base del Tutto sia un'idea, secondo la quale, di eternità in eternità, Dio può creare e agire nella Natura, e la Natura in Dio. Percezione, osservazione, riflessione, ci avvicinano sempre più a questi misteri»³. Il Dio di Goethe che eternamente agisce nella Natura, e la Natura in lui, è eterna vita e morte, creazione e distruzione, rivelazione e manifestazione, persistenza nel particolare e dissolvimento nell'universale. La descrizione di questo processo viene descritta magistralmente da Goethe: *Proprietà fondamentale dell'unità vivente: separarsi,*

¹ Si veda il libro decimo di *Poesia e verità* [*Dichtung und Wahrheit*] .Cfr. J.W. GOETHE, *Poesia e verità*, in ID., *Opere*, voll. 5, Sansoni, Firenze 1963, vol. I, p.p. 960-974

² Valery scrive: «Così, quel presentimento, quel desiderio di scoprire e di seguire negli esseri viventi una volontà di metamorfosi, probabilmente traggono origine dai contatti che un tempo Goethe aveva avuto con certe dottrine a metà poetiche, a metà esoteriche, già in auge presso gli antichi, e che gli iniziati della fine del secolo XVIII avevano ripreso a coltivare» (PAUL VALERY, *Discorso in onore di Goethe*, in ID., *Varietà*, a cura di S. Agosti, SE, Milano 2007, pag. 137). L'interpretazione di Valery trova la piena conferma nelle parole di Goethe. Cfr. Si veda il libro ottavo di *Poesia e verità*.

³ J.W. GOETHE, *Die Schriften zur Naturwissenschaft*, Abt. I, Bd. 9, a cura di D. Kuhn, H. Bölaus Verlag, Weimar 1954; *La metamorfosi delle piante*, a cura di S. Zecchi, Guanda, Parma 2013, pag. 141

unirsi, sciogliersi nell'universale, persistere nel particolare, trasformarsi, specificarsi e, siccome la vita ama provarsi in mille condizioni diverse, apparire e sparire, solidificarsi e fondersi, coagularsi e fluire, estendersi e contrarsi. Ma poiché questi effetti si producono tutti quanti nello stesso momento, tutto e ogni cosa può accadere nel medesimo tempo. Sorgere e trapassare, creare e distruggere, nascita e morte, gioia e dolore, ogni cosa agisce attraverso ogni altra, nello stesso senso e nella stessa misura; perciò anche quanto si produce di più particolare si presenta sempre come immagine e simbolo di quanto è più universale⁴ (*Massime e riflessioni*). Non possiamo negare tutto questo, perché farlo equivale a negare Dio, consegnando il mondo alla notte dell'ateismo: «Chi vuol negare la natura come organo divino, neghi pure subito ogni rivelazione»⁵. Il paesaggio storico è, dunque, l'estensione di questa polarità, di questo eterno gioco dialettico della «natura è sempre Geova. Ciò che è, ciò che è stata e ciò che sarà [Die Natur ist immer Jehovah. Was sie ist, was sie war, und was sie sein wird]»⁶. Ma nel paesaggio storico la vita e il suo trapassare nella morte sono manifesti nella dialettica delle guerre, le carestie, rivoluzioni, incendi, inondazioni e terremoti. L'esempio più vivo di questa riflessione è la descrizione del paesaggio vesuviano fatta da Goethe durante la sua permanenza a Napoli. Qui il paesaggio storico convive con l'immensa potenza creatrice e distruttrice della Natura:



Sotto il cielo più limpido — scrive Goethe — il suolo più infido; macerie d'inconcepibile opulenza, smozzicate, sinistre; acque ribollenti, crepacci esalanti zolfo, montagne di scorie ribelli a ogni vegetazione, spazi brulli e desolati, e poi, d'improvviso, una verzura eternamente rigogliosa, che alligna dovunque può e s'innalza su tutta questa morte, cingendo stagni e rivi, affermandosi con superbi gruppi di querce perfino sui fianchi d'un antico cratere. Ed eccoci così rimbalzati di continuo tra le manifestazioni della natura e quelle dei popoli. Si vorrebbe riflettere, ma ci si tiene impari al compito. Intanto, però, chi è vivo continua a vivere lieto, e non non mancammo di far altrettanto [...]»⁷ (*Viaggio in Italia*). Qui Goethe descrive il difficile connubio tra la bellezza dell'evento naturale e la terribile potenza di questo. Il

⁴ J.W. GOETHE, *Maximen und Reflexionen*, in Id., *Goethe Werke Band XII*, Textkritisch durchgesehen von E. Trunz und H. J. Schrimpf, Kommentiert von H. von Einem und H. J. Schrimpf, München 1982; *Massime e riflessioni*, a cura di Sossio Giametta, BUR, Milano 2013, p.p. 118-119

⁵ GOETHE, *Massime e riflessioni*, cit., pag. 159

⁶ GOETHE, *Massime e riflessioni*, cit., pag. 224

⁷ J.W. GOETHE, *Italienische Reise*, herausgegeben und kommentiert von H. von Einem, München 1978; *Viaggio in Italia*, traduzione di E. CASTELLANI, commento di H. von Einem adattato da E. Castellani, prefazione di R. Fertonani, con uno scritto di H. Hesse, Mondadori, Milano 2014, p.p. 207-208

tremendum e il *fascinans* sono uniti. Il Vesuvio ha donato e dona vita al paesaggio naturale circostante ma, nello stesso tempo, ha dispensato la morte per quello storico. Le rovine nel loro silenzio parlano, inquietano Goethe che è ben consapevole della loro funzione passata, una funzione che non tornerà più. Data, dunque, l'impossibilità di negare questa polarità naturale e storica Goethe, ormai vecchio, confida ad Eckermann: «Ma io adoro quel Dio che ha posto nell'universo una tale energia che, quantunque soltanto una milionesima parte di essa arrivi alla vita, il mondo pullula di creature, e guerra, peste, inondazioni, incendi non gli possono nuocere. Tale è il mio Dio!»⁸.

β) Hegel

In Hegel il rapporto tra vita e morte è trattato, secondo l'articolazione concettuale, nella *Scienza della logica*, dove il vivente, che per Hegel è sempre identificato come questo singolo vivente, un *Dieses*, possiede una natura sillogistica. Nel primo momento il vivente distingue l'anima dal corpo attraverso la sensibilità che gli permette di entrare in relazione con la natura inorganica che gli è propria. Nel secondo momento il vivente assoggetta la natura organica che si trova fuori di sé, per farla propria. Nel terzo momento il vivente si solleva all'universale attraverso la riproduzione, la quale è, nello stesso tempo, vita per chi viene generato e morte per chi genera. Questa articolazione concettuale si concretizza nella Filosofia della natura, dove l'Idea si realizza nella natura attraverso le sfere via via sempre più complesse della meccanica, della fisica e della fisica inorganica. Proprio nella fisica inorganica, che tratta l'Idea come esistenza immediata nei tre regni naturale (minerale, vegetale e animale), Hegel ritorna sul rapporto vita-morte attraverso la differenza tra l'animale e lo spirito, che si trova ancora in una fase "embrionale". L'animale, a differenza dello spirito, vive soltanto a spese del genere, pur rimanendo condannato ad essere inadeguato rispetto a quella universalità. Per l'essere umano, invece, e qui sono memorabili le note pagine della *Fenomenologia dello spirito*, la morte è coscienza della propria libertà. Certamente anche per l'uomo la morte rappresenta il trionfo della specie sul singolo attraverso il susseguirsi delle generazioni, che determinano il *proprium* della manifestazione storica dell'essere umano. Ma la morte è anche trascendenza, auto-trascendersi, perché l'essere umano è l'unico essere che ha la facoltà di darsi la morte volontariamente con il suicidio o di cercarla mettendo a rischio la sua stessa vita.

Anche l'hegeliana Filosofia della storia è l'esteriorizzazione spazio-temporale del movimento dialettico che nella *Scienza della logica* aveva accompagnato lo sviluppo della Ragione attraverso il giudizio nel sistema delle idee particolari, ovvero i concetti che hanno guidato la storia della filosofia occidentale. Nella Filosofia della storia, però, questo movimento si manifesta attraverso un mutamento ininterrotto, un eterno trapassare della vita nella morte e della morte nella vita. Hegel dice: *Il pensiero universale, la categoria che si presenta per prima di fronte a questo avvicinarsi incessante degli individui e dei popoli, che esistono per un certo periodo e poi scompaiono, è il mutamento in genere [ist die Veränderung überhaupt]. A un'idea del mutamento, inteso dal suo lato negativo, ci spinge più da vicino la vista delle rovine di uno splendore passato. In mezzo alle rovine di Cartagine, Palmira, Persepoli, Roma, quale viaggiatore non è stato indotto a fare considerazioni sulla caducità dei regni e degli uomini, a rattristarsi per la vita di un tempo così rigorosa e ricca? — una tristezza che non indugia su perdite personali, né sulla caducità dei propri fini, bensì un cordoglio*

⁸ J.W. GOETHE, *Il mio Dio. Il mio Cristo*, a cura di Daniele Goldoni, Gallone Editore, Milano 1996, pag. 55

*disinteressato per il tramonto di un'umanità splendida e civilizzata*⁹ (*Lezioni di filosofia della storia*). Il mutamento c'è, è evidente. Esso non è una deduzione logico-dialettica, ma qualcosa d'immediato, empirico, visibile intuitivamente all'occhio umano attraverso la desolazione del paesaggio storico. Di Cartagine, Palmira, Persepoli e Roma, che un tempo furono i grandi centri della potenza e della vita dei popoli, non resta che un cumulo di rovine. Il paesaggio è desolato, non c'è vita, ma solo il ricordo della gloria che fu. Di fronte a tanta distruzione e morte il filosofo che contempla la storia universale non può che provare tristezza.



*Tuttavia — continua Hegel — al mutamento si collega, come determinazione più vicina, il pensiero che il mutamento è sì il tramonto di qualcosa, ma nel medesimo tempo è il sorgere di una vita nuova, come dire che dalla vita discende la morte, ma dalla morte sorge la vita. È questo un grande pensiero che hanno concepito gli Orientali, è il pensiero più elevato della loro metafisica. Nell'idea della trasmigrazione delle anime esso è posto in relazione all'individuo; tuttavia, notorietà più generale riscuote l'immagine della fenice, ossia della vita naturale che prepara in eterno il proprio rogo e vi si consuma, affinché dalla cenere sorga in eterno la nuova vita, ringiovanita, fresca [allgemeiner bekannt ist aber das Bild des Phönix, vom dem Naturleben, das ewig sich selbst seinen Scheiterhaufen bereitet und sich darauf verzehrt, so daß aus seiner Asche ewig das neue, verjüngte, frische Leben hervorgeht]. Senonché questa immagine è soltanto asiatica, orientale, non occidentale. Lo spirito, spezzando l'involucro della sua esistenza, non trasmigra semplicemente in un altro involucro, e non soltanto risorge ringiovanito dalle ceneri della sua figura, bensì nasce da queste come puro spirito, elevato, trasfigurato [Der Geist, die Hülle seiner Existenz verzehrend, wandert nicht bloß in eine andere Hülle über, noch steht er nur verjüngt aus der Asche seiner Gestaltung auf, sondern er geht erhoben, verklärt, ein reinerer Geist aus derselben hervor]. Esso avanza contro di sé, consuma la sua esistenza — è vero —, ma consumandola la elabora, e la forma che si è dato diviene, a sua volta, il materiale del lavoro grazie al quale lo spirito si eleva a una nuova formazione¹⁰ (*Lezioni di filosofia della storia*).*

⁹ G.W.F. HEGEL, *Werke*: [in 20 Bänden]. 12., *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Red. E. Moldenhauer und K. M. Michel, Frankfurt am Main, Suhrkamp 1986; *Lezioni sulla filosofia della storia*, a cura di G. Bonacina e L. Sichirillo, Laterza, Roma-Bari 2010, p.p. 64-65

¹⁰ Ivi, p.p. 64-65



Il paesaggio storico non risorge dalle proprie rovine, perché dalle rovine morte non può risorgere la vita nuova. La nuova vita, la vita trasfigurata è solo quella dello Spirito che come nel Cristo trasfigura con la sua resurrezione la carne¹¹ assunta in unità con la natura divina, così nella storia trasfigura il proprio involucro spazio-temporale per trasfigurarsi in una nuova forma sempre più alta. Insomma, il rapporto tra mutamento e rinnovamento rappresenta una delle pagine più belle e più complesse di quelle presenti nelle *Lezioni sulla filosofia della storia*. Non c'è e mai ci sarà una fine della storia. La storia, infatti, non termina mai, perché mai finirà di arricchirsi attraverso il continuo mutamento e rinnovamento dei suoi eventi empirici, e l'antica forma è sempre risolta e trasfigurata nella nuova.

γ) Spengler

Parole, quelle di Hegel, che saranno riprese anche da Spengler. Nel *Tramonto dell'occidente* Spengler, che radicalizza la riflessione hegeliana, scrive: *Vi è una giovinezza — scrive Spengler — e una senilità nelle civiltà, nei popoli, nelle lingue, nelle verità, negli dèi, nei paesaggi — come vi sono querce e pini, fiori, rami e foglie giovani e vecchi: mentre una «umanità» al singolare che via via s'invecchi, non esiste. Ogni civiltà ha proprie, originali possibilità di espressione che germinano, si maturano, declinano e poi irrimediabilmente scompaiono. Esistono molte arti plastiche, pitture,*

¹¹ Per Hegel l'incarnazione avviene mediante un venirsi incontro della Sostanza (l'in-sé), Dio, e della natura umana. Questa è l'interpretazione filosofico-concettuale del mistero della nascita verginale: «Di questo spirito — scrive Hegel nella *Fenomenologia* — che, abbandonata la forma della sostanza, viene ad esser là nella figura di autocoscienza, può quindi dirsi, — qualora ci si voglia servire dei rapporti presi dalla generazione naturale, — ch'esso ha una madre effettuale, ma un padre in sé essente; perché l'effettualità o l'autocoscienza e lo in-sé come la sostanza sono i suoi due momenti, per la vicendevole alienazione dei quali, ciascuno facendosi l'altro, lo spirito viene ad esistere come questa loro unità» (G.W.F. HEGEL, *Gesammelte Werke*, Bd. 9: *Die Phänomenologie des Geistes*, hrsg. von W. Bonsiepen und R. Heede, Meiner, Hamburg 1980; *Fenomenologia dello spirito*, traduzione di Enrico de Negri, 2 voll., La Nuova Italia, Firenze 1979, vol. II, pag. 258). Per Hegel l'incarnazione, morte e resurrezione di Dio, «il movimento, la storia di Dio, la vita che Dio stesso è [die Bewegung, Geschichte Gottes, das Leben, das Gott selbst ist]» (G.W.F. HEGEL, *Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte*. B. 3. *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*. Teil 3, *Die vollendete Religion*, hrsg. von W. Jaeschke, Meiner, Hamburg 1995; *Lezioni di filosofia della religione*. Parte III. *La religione compiuta*, a cura di R. Garaventa e di S. Achella, Guida, Napoli 2011, pag. 257), viene compreso dall'arte, dalla religione e dalla filosofia. Nella religione tutta la storia di Cristo è compresa solo attraverso la fede. Nella comprensione concettuale, che elabora il contenuto della fede nella forma del concetto, la vita di Dio viene saputa come, «indivisibile connessione con se stesso dello spirito universale, semplice ed eterno [als ein untrennbarer Zusammenhang des allgemeinen, einfachen und ewigen Geist es in sich selbst]» (G.W.F. HEGEL, *Gesammelte Werke*, Bd. 20: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)*, hrsg. von W. Bonsiepen und H.-C. Lucas, Meiner, Hamburg 1992; *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, 3 voll., (voll. I e II a cura di V. Verra), Utet, Torino 1981, 2002, (vol. III a cura di A. Bosì), Utet, Torino 2002, vol. III, §571, pag. 423).

matematiche, fisiche profondamente diverse nella loro essenza, ciascuna con una sua limitata via, ciascuna in sé conchiusa, come ogni specie vegetale ha i suoi fiori e i suoi frutti, il suo tipo di sviluppo e di deperimento. Queste civiltà, organismi viventi d'ordine superiore, crescono in una magnifica assenza di fini, come i fiori dei campi. Come le piante e gli animali, esse appartengono alla natura vivente di Goethe e non a quella morta di Newton. Nella storia mondiale io vedo un eterno formarsi e disfarsi, un meraviglioso apparire e scomparire di forme organiche¹² (*Tramonto dell'Occidente*). Tra le pagine più note de *Il tramonto dell'Occidente* vi sono quelle in cui Spengler pone a confronto la civiltà antica, che storicamente va dalla discesa degli Indo-Europei in Grecia al tardo Impero romano, e la civiltà europea, che ha il suo inizio con la Wanderung dei Germani e che, secondo le ipotesi di Spengler, proseguirà per altri due secoli. Per Spengler: «La civiltà è l'insieme dell'espressione divenuta e sensibile dell'anima in gesti e opere, che ne costituiscono il corpo mortale, effimero, soggetto alla legge, al numero e alla causalità; civiltà, come spettacolo storico, come immagine nell'immagine complessiva della storia mondiale; civiltà come sintesi dei grandi simboli del vivere, del sentire, dell'intendere: questa è la lingua con la quale un'anima può esprimere ciò che sente»¹³. Che cos'è quest'anima di cui Spengler parla ci viene detto immediatamente dopo. Chiamerò — continua Spengler — ormai apollinea l'anima della civiltà antica, che scelse come tipo ideale dell'esteso i singoli corpi sensibili e presenti. A essa oppongo l'anima faustiana, il cui simbolo primordiale è lo spazio puro illimitato e il cui « corpo » è la civiltà occidentale, nata insieme allo stile romanico del decimo secolo nelle pianure nordiche fra l'Elba e il Tago. È apollinea la statua dell'uomo nudo, faustiana l'arte della fuga; sono apollinei la meccanica statica, i culti concreti degli dei olimpici, il regime politico delle singole città greche nella loro isolatezza, il destino di Edipo e il simbolo fallico; sono faustiani la dinamica di Galilei, il dogma cattolico-protestante, le grandi dinastie del periodo del Barocco con la loro politica di gabinetto, il destino di Lear e l'ideale della Madonna dalla Beatrice di Dante fino all'epilogo del secondo Faust. È apollinea la pittura ove singoli corpi sono definiti da linee, è faustiana quella che crea spazi attraverso un gioco di ombre e di luci: così distinguendosi gli affreschi di Polignoto dai quadri a olio di Rembrandt. È apollinea l'esistenza del Greco che chiama soma il suo Io, al quale manca l'idea di uno sviluppo interno epperò di una storia vera, interna o esterna; è faustiana l'esistenza vissuta con una profonda consapevolezza presso ad un Io che osserva sé stesso, la cultura decisamente personale propria alle memorie, alle riflessioni, alle considerazioni sul passato e sull'avvenire, alla coscienza morale. E più lontano, mediatrice fra le due civiltà in reinterpretazione e trasmissione di forme prese dall'antico, appare l'anima magica della civiltà araba, destatasi ai tempi di Augusto nel paesaggio compreso fra il Tigri e il Nilo, fra il mar Nero e l'Arabia meridionale, con la sua algebra, la sua astrologia e la sua alchimia, coi suoi mosaici e i suoi arabeschi, i suoi califfati e le sue moschee, coi sacramenti e coi

¹² O. SPENGLER, Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, voll. 2, München 1975; *Il tramonto dell'Occidente*, edizione a cura di R. Calabrese Conte, M. Cottone, F. Jesi, traduzione di J. Evola, introduzione di S. Zecchi, Longanesi, Milano 2008, p.p. 40-41. Nonostante la vicinanza della riflessione a quella di Hegel, Spengler rimane fedele al concetto di natura vivente di Goethe. «Per indicare il complesso dell'esistenza di un essere reale — scrive Goethe —, il tedesco si serve della parola *Gestalt*, forma; termine nel quale si astrae da ciò ch'è mobile, e si ritiene stabilito, concluso e fissato nei suoi caratteri, un tutto unico. Ora, se esaminiamo le forme esistenti, ma in particolar modo le organiche, ci accorgiamo che in esse non v'è mai nulla d'immobile, di fisso, di concluso, ma ogni cosa ondeggia in un continuo moto. Perciò il tedesco si serve opportunamente della parola *Bildung*, formazione, per indicare sia ciò che è già prodotto, sia ciò che sta producendosi. [...] Il già formato viene subito ritrasformato; e noi, se vogliamo acquisire una percezione vivente della natura, dobbiamo mantenerci mobili e plastici seguendo l'esempio ch'essa stessa ci dà. [...] Ogni vivente non è un singolo, ma una pluralità; anche presentandosi come individuo, rimane tuttavia un insieme di esseri viventi e autonomi che, eguali secondo l'idea e per natura, appaiono empiricamente identici o simili, diversi o dissimili. Questi esseri sono in parte fin dalle origini uniti, in parte si trovano e si riuniscono in seguito, si dividono e tornano a cercarsi, generando una produzione infinita in tutti i modi e in ogni direzione» (Goethe, *La metamorfosi delle piante*, cit., pag. 43).

¹³ SPENGLER, *Il tramonto dell'Occidente*, cit., p.p. 276-277

*libri sacri della religione persiana, ebraica, cristiana, della bassa antichità e manichea*¹⁴ (*Tramonto dell'Occidente*).

I Greci concepirono dunque, secondo Spengler, uno "spazio"¹⁵ che possedeva valore e significato, con una forma precisa che prevedeva un principio e una fine,. L'infinito, l'illimitato era tutto ciò che non possedeva forma, e per questo era senza valore e significato. Il paesaggio storico rispecchia tutto questo: lo spazio politico è situato nell'orizzonte della città-Stato; quello geografico, invece, viene segnato dal confine che separa una città dall'altra. La statua del dio o dell'eroe e il tempio sono un'esplicazione di tutto questo. L'anima faustiana, invece, secondo Spengler, anela allo spazio infinito: è la rottura di ogni limite. Qui il paesaggio è oggetto dello spirito umano, una sua creazione ed oggetto di continue modificazioni. Nell'arte gotica, ad esempio, le cattedrali, prive di una forma in sé, sono slanciate verso l'infinito, ma un infinito lontano e irraggiungibile.



Tutto nasce, diventa giovane, invecchia e muore. In questo processo, tra dèi, lingue, popoli e civiltà, c'è anche il paesaggio storico. Qui, come in Hegel, non c'è speranza di resurrezione dopo la sepoltura. Ogni civiltà, dopo una fiorente esplosione di produzione artistica, culturale, religiosa e politica, è condotta inevitabilmente verso il Golgota, e lì le attende, dopo una lunga agonia, la morte.

¹⁴ Ivi, 277-278

¹⁵ Per Spengler: « Lo spazio », che concepisce in termini faustiani, «è qualcosa di spirituale, rigorosamente distinto dal presente sensibile momentaneo, che non doveva figurare in una lingua apollinea come il greco o il latino» (SPENGLER, *Il tramonto dell'Occidente*, cit., p.p. 278-279).

Bibliografia

Goethe J.W., *Die Schriften zur Naturwissenschaft*, Abt. I, Bd. 9, a cura di D. Kuhn, H. Bölaus Verlag, Weimar 1954; *La metamorfosi delle piante*, a cura di S. Zecchi, Guanda, Parma 2013

Goethe J.W., *Maximen und Reflexionen*, in Id., *Goethe Werke Band XII*, Textkritisch durchgesehen von E. Trunz und H. J. Schrimpf, Kommentiert von H. von Einem und H. J. Schrimpf, München 1982; *Massime e riflessioni*, a cura di Sossio Giametta, BUR, Milano 2013

Goethe J.W., *Italienische Reise*, herausgegeben und kommentiert von H. von Einem, München 1978; *Viaggio in Italia*, traduzione di E. Castellani, commento di H. von Einem adattato da E. Castellani, prefazione di R. Fertonani, con uno scritto di H. Hesse, Mondadori, Milano 2014

Goethe J.W., *Il mio Dio. Il mio Cristo*, a cura di Daniele Goldoni, Gallone Editore, Milano 1996

Hegel G.W.F., *Werke*: [in 20 Bänden]. 12., *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Red. E. Moldenhauer und K. M. Michel, Frankfurt am Main, Suhrkamp 1986; *Lezioni sulla filosofia della storia*, a cura di G. Bonacina e L. Sichirollo, Laterza, Roma-Bari 2010

Hegel G.W.F., *Gesammelte Werke*, Bd. 9: *Die Phänomenologie des Geistes*, hrsg. von W. Bonsiepen und R. Heede, Meiner, Hamburg 1980; *Fenomenologia dello spirito*, traduzione di Enrico de Negri, 2 voll., La Nuova Italia, Firenze 1979

Hegel G.W.F., *Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte*. B. 3. *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*. Teil 3, *Die vollendete Religion*, hrsg. von W. Jaeschke, Meiner, Hamburg 1995; *Lezioni di filosofia della religione*. Parte III. *La religione compiuta*, a cura di R. Garaventa e di S. Achella, Guida, Napoli 2011

Hegel G.W.F., *Gesammelte Werke*, Bd. 20: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)*, hrsg. von W. Bonsiepen und H.-C. Lucas, Meiner, Hamburg 1992; *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, 3 voll., (voll. I e II a cura di V. Verra), Utet, Torino 1981, 2002, (vol. III a cura di A. Bosi), Utet, Torino 2002

Spengler O., *Der Untergang des Abendlandes*, voll. 2, München 1975; *Il tramonto dell'Occidente*, edizione a cura di R. Calabrese Conte, M. Cottone, F. Jesi, traduzione di J. Evola, introduzione di S. Zecchi, Longanesi, Milano 2008

Valery P., *Discorso in onore di Goethe*, in Id., *Varietà*, a cura di S. Agosti, SE, Milano 2007