

TERZI SAGGI SUL GOETHE

III

LA FILOSOFIA E I PENSIERI SPARSI DEL GOETHE.

Dovetti fare le riserve circa il posto eminente che il Meinecke, nel libro sull'origine dello storicismo, conferisce al Goethe⁽¹⁾, che non solo non può dirsi che fosse tra gli autori dello storicismo, ma ebbe in questa parte uno dei suoi limiti, naturali del resto in tutti gli uomini e in tutti i pensatori, tutti limitati, per grandi che siano. Costantemente egli pensò che la conoscenza storica sia arbitraria e soggettiva, e si metta insieme penosamente con frammenti di realtà che non compongono mai un tutto ed intero, e perciò si dimostri affatto inferiore all'opera del poeta, che crea con libertà; e d'altra parte, che da essa non si apprenda nulla che non sia un cumulo di follie e di scelleraggini e cattiverie, che tramanda lezzo di sepolcro e di cadaveri⁽²⁾. Insomma, in ciò egli appare strettamente legato al pirronismo storiografico del settecento, che asseriva l'incertezza e l'inutilità della storia; e tuttavia fu assai più scettico dei pensatori del settecento che, pure dispregiando la storia del passato, avvolto nella tenebra degli errori e delle fantastiche credenze e degli artificiosi inganni, rischiavano il presente e l'avvenire con la fiaccola della ragione, inaugurando una nuova età storica di grandioso progresso su tutto il passato. Neppure questa visione era a lui concessa, perchè egli si tenne estraneo ai contrasti pratici degli ideali e non sentì la politica, come non la sentiva la maggior parte dei suoi connazionali, che ebbero bisogno, per provare una qualche passione di questo tono, della guerra per l'indipendenza nazionale contro Napoleone e i francesi, alla quale il

(1) F. MEINECKE, *Die Entstehung des Historismus* (München u. Berlin, 1936) II, 480-631 e cfr. CROCE, *La storia come pensiero e come azione*, pp. 63-4.

(2) Mi par superfluo mettere le citazioni a questi e altrettali luoghi goethiani notissimi e che del resto il Meinecke diligentemente raccoglie.

Goethe non partecipò neppure idealmente, e in più occasioni dichiarò di non potervi partecipare perchè essa non trovava rispondenza nel suo animo. Giungeva a dire che la storia del mondo sia la cosa più assurda, e che a lui tornava indifferente se questo o quell'individuo muoia, se questo o quel popolo vada a rovina, e che sarebbe stato un pazzo se di ciò si fosse dato ambascia ⁽¹⁾; e — curioso a notare — nella natura ritrovava quell'idea e quella ragione, che non gli riusciva di vedere nella storia, la quale, con tante fatiche d'indagini e di documentazione, non discopre altra verità se non questa, da lungo tempo scoperta, che in tutti i tempi e in tutti i paesi l'uomo è miserabile ⁽²⁾.

È stato osservato che se il Goethe non intese e non amò la storia propriamente detta, nondimeno amò e raccomandò sempre caldamente quella particolare forma di storia che è l'autobiografia, nella quale ritrovava la certezza e l'interessamento che mancavano a tutta l'altra ⁽³⁾. Ma sarebbe fargli dono di un concetto che punto non gli appartene, se ritrovassimo in questi detti un riscontro o un barlume dell'altro concetto, affatto moderno, da me proposto e ragionato, che non solo l'autobiografia è storia, ma ogni vera storia è autobiografia, storia del mondo in quanto è vivo in ciascuno di noi e legato alla nostra vita e ai nostri bisogni e ideali ⁽⁴⁾. Al racconto autobiografico il quale egli avrebbe desiderato che ogni individuo, per modesto e piccolo che fosse, mettesse in iscritto ⁽⁵⁾, il Goethe prendeva un gusto ora di osservazione psicologica e morale e ora poetico ed artistico (e i due gusti davano luogo all'unione di *Wahrheit und Dichtung*, di ricordo e d'immaginazione ⁽⁶⁾); e non già l'intento di conoscere la parte che un uomo ha tenuta nell'opera universale, ossia nella storia.

Il risalto da lui dato al concetto di individualità viene frainteso quando lo si interpreta come dell'individualità storica, la quale è nell'atto stesso universalità, ossia concretezza dell'universale: fraintendimento che ha luogo perchè coloro stessi che in questa parte l'hanno

(1) In una conversazione col cancelliere Müller, ricordata dal Meinecke, op. cit., p. 551.

(2) In una conversazione con lo storico Luden (nei *Gespräche*, I, 434 sgg.).

(3) I vari luoghi in proposito si possono vedere raccolti dallo Heinemann nell'introduzione all'*Aus meinem Leben* (vol. XII dei *Werke*, ed. di Leipzig-Wien, Bibliograph. Inst.).

(4) Si veda nel libro *Il carattere della filosofia moderna* (Bari, 1941), pp. 151-154.

(5) Si vedano le pagine *Bedeutung des Individuellen* (in *Werke*, ed. cit. XIII, 405-406).

(6) Si veda la lettera allo Zelter del 15 febbraio 1830.

lodato si attengono al concetto inferiore dell'individualità, che fu del Ranke ed è ancora degli storici tedeschi della sua scuola⁽¹⁾.

Lo stesso atteggiamento negativo che il Goethe prese verso la storia, tenne verso la filosofia, per la quale professò di non avere «nessun organo» («kein Organ») (2); e sin da giovane contestava a un suo amico, studioso di filosofia, la necessità di una filosofia in senso specifico, stimando che tutto ciò che bisogna all'uomo in questo rapporto sia già contenuto nella religione e nella poesia, la prima delle quali dà una certa fede nell'imperscrutabile e la seconda, del pari, nell'impossibile; sicchè i filosofi si trovano a mal partito nell'assumere di dimostrare e schiarire l'una e l'altra, come comprovano i loro sistemi, ciascuno dei quali pone un fondamento diverso e gli scettici, che vengono in mezzo a loro, li rovinano tutti. La lettura della storia della filosofia, con la sfilata di queste svariate escogitazioni, gli suscitava perciò solo il piacere dell'intrattenimento; e Socrate gli sembrava un eccellente e saggio uomo, che ben si poteva nella vita e nella morte paragonare a Cristo, laddove i suoi scolari, simili agli apostoli che si divisero, non gli offrivano niente di fruttuoso, neppure Platone e Aristotele: a tutti essi preferiva i libri in cui la filosofia fa corpo con la poesia e con la religione, come quello di Giobbe, il Cantico dei Cantici, i Proverbi di Salomone e i poemi di Esiodo (3). Il Kant della *Critica della ragion pura* rimase affatto straniero a lui che credeva di vedere la verità della natura come con gli occhi e le leggi come fatti, e giungeva a disegnare sulla carta le idee, come fece una volta con stupore dello Schiller; ma per ciò appunto fu percorso da un lampo di entusiasmo quando venne fuori la *Critica del giudizio* (4).

Si è cercato di suggerire la conclusione che il Goethe non tanto fosse alieno dalla filosofia quanto da quella filosofia che nasce fuori della vita, separata dall'uomo, staccata dalla sua realtà, dall'esistenza stessa di lui, Goethe, il quale conosceva e produceva solo quei pensieri e giudizi che sono prodotti naturali di un uomo completo, con tutti i sentimenti e le inesauribili loro relazioni: pensieri «di occasione», analoghi alla poesia viva, alla sola poesia vera, che egli definiva sempre «di occasione» (5). E ai suoi pensieri in questo modo prodotti si son

(1) Anche al Meinecke il concetto dell'individuale-universale resta inaccessibile.

(2) Si vedano i paragrafi dei *Morphologische Hefte* (ed. cit., XXIX, 132-39).

(3) Nel libro sesto di *Wahrheit und Dichtung*, ed. cit., 4, 246-48.

(4) Nei *Morph. Hefte* cit., pp. 134-35.

(5) *Bedeutende Förderniss durch ein einziges geistreiches Wort* (in *Werke*, ed. cit., XXIX, 142).

dati come antitesi quelli che rappresenterebbero i membri necessari di un sistema preconcelto, per esempio nello Hegel, il quale, quando nella sua *Enciclopedia* viene a parlare dei colori, ne parla sol perchè altrimenti si accuserebbe una lacuna nel suo sistema: cioè per un principio d'integralità, che fu estraneo al Goethe, la cui universalità non ha niente da vedere con siffatta integralità⁽¹⁾. Ora qui c'è un errore circa la filosofia in generale e un altro circa lo Hegel in particolare, perchè ogni filosofia che sia seriamente tale, ogni filosofia genuina, è sempre « di occasione », nel senso stesso in cui questo si dice della poesia, cioè nasce da stimoli di vita personale e sociale e storica; e tale fu quella dello Hegel, e chi vuole sincerarsene non deve far altro che vedere in trasparenza ciò che è sotto i suoi filosofemi, e vi troverà sempre fatti e problemi che erano, così come si presentavano, del tempo suo, e che egli mirava a risolvere: dalle crisi delle fedi religiose e del razionalismo e illuminismo settecentesco alla rivoluzione francese e al nuovo assetto dopo le guerre napoleoniche; dal bisogno di superare l'angoscia della « coscienza infelice », quella wertheriana e faustiana, all'altro di uscire dal dualismo di un ideale privo di realtà e di una realtà priva d'ideale; di fuggire il niente nel quale si dissolve l'essere immobile che non sia insieme unità col niente, e perciò divenire e storia; d'intendere il cristianesimo, dapprima da lui negato per la serena Ellade; e via dicendo per tutte le altre sue dottrine, che vivono di vita immortale. Certo, ci sono anche in lui pseudodottrine, formole vuote, artifizii, coi quali celava il mancato passaggio da un pensiero all'altro (i berretti da notte, con cui i filosofi, come diceva lo Heine, coprono i buchi dei loro sistemi), filosofia nata « senza occasione », *proles sine matre creata*; ma simili vuoti non ci sono forse parimenti nello stesso Goethe, quando tentava di sistemare e castigare nel secondo *Meister* e nel secondo *Faust* le sue indomite creazioni poetiche, e vi metteva tra mezzo cose estranee e le legava con allegorismi?

Ciò che veramente mancava al Goethe nei rispetti della filosofia era proprio quello che egli stesso confessava e che chiamava l'« organo », e corrispondeva a quel che in poesia si è chiamato il Dio agitante, il « furore poetico », il bisogno di sempre pensare a fondo i pensieri e con ciò di rischiararli l'uno nell'altro e di unificarli. Anche il filosofo ha il suo Dio agitante, che lo costringe a questo perpetuo lavoro, analogo all'infessato perseguimento nell'artista della forma bella; e chi non è ingegno sistematico (non già nel senso superficiale

(1) GUNDOLF, *Goethe*, trad. franc., II, 28-30.

e pedantesco della parola « sistema », ma in quello profondo e classico), non è da dire ingegno filosofico.

E neppure il Goethe fu filosofo in quanto creasse, in una o altra parte della filosofia, concetti che risolvevano lunghi contrasti o riempivano lacune ed erano nuove verità che si sarebbero fatte valere, nonostante che non fossero messe in piena armonia con quelle delle altre parti della filosofia. Se ci si riflette, questa, a dir vero, è la condizione di ogni filosofo e di ogni filosofia, che tutte perciò debbono essere sempre corrette, rielaborate e proseguite all'infinito; e la differenza tra l'uno e l'altro di questi tipi d'ingegno filosofico, poniamo tra un Vico e un Machiavelli, è, in questo riguardo, graduale e quantitativa, e non già sostanziale. Pure, anche nel secondo caso l'indizio del vigore filosofico del nuovo concetto che si pone e si enuncia è che esso diventa padrone del suo autore, lo piega a suo apostolo, sta in lui come una missione o addirittura talvolta come una mania (anche qui gli è corrispondente la « mania » del poeta), e impone di essere ascoltato e non si placa se non si riconosce il suo diritto.

Questa energia non s'impossessò del Goethe nemmeno nella sfera della teoria della poesia e dell'arte, nella quale acuti furono i suoi pensieri, mirabili i suoi detti, che ci tornano di continuo sulle labbra come le parole più proprie che si possano dire per far risuonare certe verità. Egli, per esempio, si avvide che ogni sforzo di rendere con parole un'opera d'arte ha del folle, perchè « l'arte è una mediazione dell'inesprimibile », e tutt'al più quegli sforzi servono all'intelletto ma non all'arte (M., 1162); che « ciò che nell'arte colpisce l'uomo inesperto come natura dal di fuori, è sempre l'uomo, cioè natura dal di dentro » (1121); che « il ritmo tiene dell'incantamento fino a farci credere che il sublime ci appartenga » (379); che « il classico è il sano e il romantico il malato » (565); che le indagini affannose delle scuole circa le attribuzioni delle opere antiche falliscono il loro oggetto, perchè quel che si ammira o si condanna è l'opera e per essa l'autore che in essa ci sta dinanzi e di cui non importa il nome (163-164). E così via per innumeri massime e riflessioni ed epigrammi e *xenia*, e per tutte le osservazioni incidentali che si leggono nelle sue pagine. Ma egli non provò mai il bisogno di salire a un concetto dell'arte, di cui tutti questi sparsi pensieri si dimostrassero conseguenze e conferme; non si diè mai la cura di volgere lo sguardo attento alla storia delle speculazioni sull'arte, e neppure a quelle, alacri ed assidue, della Germania dei suoi tempi, per inserire in esse i suoi pensieri e modificarli e avvalorarli. La stessa *Critica del giudizio* kantiana suscitò bensì il suo

interessamento nella parte che riguarda il giudizio teleologico e la filosofia della natura, ma non nella parte estetica; e tuttavia una volta desiderò che, accanto alla *Critica della ragion pura*, si formasse una *Critica dei sensi*, se l'arte doveva risorgere e ripigliare il passo più franco (1220), non avvedendosi che a questa Critica dei sensi, al *iudicium sensuum*, si era volto e lavorava indefessamente il pensiero del secolo decimottavo (e già vi aveva lavorato quello del secolo precedente), e che la critica kantiana del giudizio estetico ne era l'ultima e più matura manifestazione. Anche nel conflitto dei due concetti dell'« espressione » e della « bellezza » nell'arte egli vide giusto, e, raccogliendo e chiarendo quel che il suo amico di gioventù, il Merck, aveva osservato ed augurato dalle sue prime poesie, che egli « tendesse a dare alla realtà una forma poetica, laddove gli altri pretendevano di rendere reale il poetico, che è cosa sciocca », pronunciò che « l'espressione è il punto di partenza e la bellezza il punto di arrivo ». Ma se non si fosse ristretto a questo aforismo, se avesse affrontato le molte difficoltà dei concetti di espressione e di bellezza, e se fosse giunto a unificarli dimostrando che la vera e spirituale espressione è la bellezza, alle dispute tra estetici del « contenuto » e estetici della « forma », e dei sentimentalisti ed edonisti e positivisti e materialisti e associazionisti, che si trascinarono lungo il secolo decimonono, sarebbe stato tolto l'incentivo, che era nell'oscurità che permaneva in quel rapporto tra espressione e bellezza.

Un altro suo pensiero, ricco di verità, parve veramente che lo dominasse e fosse in lui un continuo assillo: l'affermazione di una conoscenza della natura e della realtà da cercare per una via affatto diversa ed opposta a quella del Newton. Ma in questa parte prevalse in lui l'insofferenza contro il Newton e gli altri fisici, e insomma contro la scienza fisico-matematica, e finì che gli si diè torto anche dove segnava un'esigenza di alta verità, perchè il punto era non già di respingere il Newton ma d'intenderlo e con ciò chiuderlo nei suoi limiti e nel suo regno, e, per intenderlo e limitarlo, egli, se avesse avuto temperamento di filosofo, sarebbe stato di necessità condotto a quelle indagini di logica che ai suoi tempi si iniziavano col Kant e col Jacobi e con lo Hegel, e avrebbe giustificato il suo verissimo aforismo, che la natura non è divisa in nocciolo e corteccia, e che il ricercato nocciolo, il tutto indivisibile della natura, è nel cuore, ossia nello spirito, dell'uomo⁽¹⁾. Anche qui egli, sebbene conoscesse e pregiasse filosofi

(1) V. una mia recensione in proposito nelle *Fagine sparse*, III, 332-33.

che consentivano con lui contro il Newton, come lo Hegel, e poi anche il giovane Schopenhauer, non entrò in relazione con la storica attualità della filosofia, e quelli che furono in lui scatti e aforismi, non salirono a dimostrazioni filosofiche.

Da questo procedere aforistico degli innumeri suoi pensieri vari, in prosa e in verso, viene anche la frequente incertezza sul modo di interpretare l'uno o l'altro di essi, che pur ci colpiscono con lampi di vivissima luce e innanzi ai quali siamo naturalmente portati a darci la gioia di ritrovare nelle parole del Goethe le verità che abbiamo care e che ci sono costate fatiche e ancora incontrano opposizione. C'è qui sovente il rischio di attribuire a quelle sue parole un senso, un'estensione e una profondità che oltrepassa il genuino significato con cui furono pensate. Certo questa è una critica generale che si deve tenere presente per tutti i libri di «pensieri vari», salvo che non vengano da filosofi che con le loro stabilite dottrine apprestano ai loro aforismi, e ai loro detti arguti ed epigrammatici, determinatezza di significato. Innanzi ai libri di pensieri vari, di pensieri sparsi o staccati, si è tratti spesso a dire ai loro autori: — Perchè non li avete unificati? Il numero ne sarebbe stato forse assai ridotto, ma il frutto per la verità e per la scienza sarebbe stato maggiore e più sicuro.

Bisogna dunque leggere i pensieri del Goethe lasciando che talvolta vi penetri e vi si mescoli e vi si congiunga il noi stessi, e che le sue parole si facciano un po' anche nostre. Come si gode a questa sua strofetta! « Mi domandi come mai io abbia fatto tanto e così bene? Figliuol mio, io sono stato prudente, io non ho mai pensato sul pensiero ». E possiamo anche valercene per buttar via, allegramente irridendole, tutte le ricerche, così dette di gnoseologia, sul pensiero, e se esso sia capace di conoscere la realtà e di conseguire la verità; ma è ben dubbio che il Goethe avesse penetrato così a fondo l'errore di una gran parte del filosofare dei suoi tempi, che ebbe poi vita tenace nel secolo seguente e l'ha ancora; e forse egli voleva dire semplicemente che pensare gli bastava e non gl'importava cercare che cosa fosse il pensiero. « Scrivere storia è un modo di scuotere via dal collo il passato » (248). Ottimamente, perchè pensare la storia è staccarsi dal passato col conoscerlo e accingersi a operare nel presente; ma poteva veramente significare questo il Goethe, del quale abbiamo udito il nessun conto che faceva della storia? O che cos'altro, più propriamente, volle dire? « Conoscere la mia relazione con me stesso e col mondo esterno, questo io chiamo verità; e così ciascuno può avere la sua propria verità e tuttavia essa è sempre la stessa » (335). Anche qui si rimane in

qualche dubbio se egli abbia affermato l'individualizzazione della verità che è tutt'insieme la sua universalità, considerando che se fosse giunto a così nuova e importante conclusione, avrebbe lasciato documento nei suoi scritti del travaglio col quale vi era giunto e delle grandi conseguenze che da essa si traggono. « Tu hai nell'animo l'immortalità: puoi dirmene le ragioni? Volentieri! La ragione principale è questa: che noi non possiamo farne di meno » (X, 231). Si direbbe un'affermazione di sano prammatismo, perchè quel che veramente è indispensabile all'uomo, non può non essere reale e vero; ma il Goethe non definisce che cosa intenda per immortalità (e qui sta il punto della questione), e perciò il problema resta in aria. Anche un'altra sua sentenza, quantunque molto ripetuta, è indeterminata: « La più bella felicità dell'uomo pensante è di avere esplorato l'esplorabile e di rispettare in silenzio l'inesplorabile » (1025). Talvolta l'aforismo è impeccabile per verità, preciso nell'espressione, come questo: « Mistica: è una poesia immatura, e una immatura filosofia » (753); ma con quale processo logico si giunga a tale conclusione, sì che la conclusione ne esca determinata e armata contro ogni diversa teoria sullo stesso argomento, rimane nascosto. Ciascuno sa per esperienza che pensieri come questi si segnano come punti di meditazione per l'ulteriore lavoro critico dal quale escono in ultimo o determinati e convalidati, o corretti e tramutati, o anche negati, criticati e rifiutati. Ammetteva egli l'inesplorabile, la « cosa in sé », il Dio ignoto?

Altri moltissimi dei suoi detti e motti, in versi e in prosa, sono enunciati e difese di verità contro cose e persone che le offendevano, ammonimenti, esortazioni, consigli, che ricevono da lui forma artistica, degna di lui, tale che ne fa perfetti proverbi da valersene nel mondo della cultura. Contro coloro che cercano il riposo indisturbato nell'immobile vero:

Ins Sichere willst du dich betten,
 Ich liebe mir innere Streit:
 Denn wenn wir die Zweifel nicht hätten,
 Wo wäre denn frohe Gewisheit?

« Nel sicuro vuoi adagiarti? Io amo per me la lotta interiore, perchè, se noi non avessimo i dubbii, dove sarebbe la lieta certezza? »

Contro gli inavveduti invocatori di una vita d'ininterrotta felicità:

All in der Welt lässt sich ertragen,
 Nur nicht eine Reihe von schönen Tagen.

« Tutto nel mondo si fa sopportare, fuorchè una sequela di giorni belli ».

Contro quelli che non intendono la necessità dei contrarii:

Die endliche Ruhe wird nur verspürt,
Sobald der Pol den Pol berührt;
Drum danket Gott, ihr Söhne der Zeit,
Dass er die Pole für ewig entzweit.

« La pace finita si prova soltanto tostochè il polo tocca il polo. Per ciò ringraziate Dio, voi figli del tempo, che Dio in eterno ha disunito i poli ».

Contro l'aspettazione impaziente del frutto delle proprie opere buone:

« Hat man das Gute dir erwidert? »
Mein Pfeil flog ab, sehr schön befiedert;
Der ganze Himmel stand ihm offen,
Er hat wohl irgendwo getroffen.

« Ti è stato ricambiato il bene? — La mia freccia volò, ben alata; il cielo tutto le stava aperto; in qualche luogo avrà ben colpito ».

Sull'abborrimento, sull'odio, che fa fiammeggiare pensiero e poesia:

Mein Dichterglut war sehr gering,
Solang ich dem Guten entgegen ging;
Dagegen brannte sie lichter hoh,
Wenn ich vor drohenden Uebel floh.

« La mia fiamma poetica era molto piccola, finchè io andavo incontro al bene; ma arse di alta luce quando fuggii dinanzi al male che veniva sopra minaccioso ».

Che cosa è la felicità che la gente sogna e cerca e tiene una condizione superiore? Che cosa se non la povera e fuggevole commozione di gioia che accade di cogliere a ognuno quando gli si presenti?

— Erkläre mir, was glücklich heisst? —
Der nackte Kind, das sagt nicht;
Mit seinem Pfennig springt es fort,
Und kennt recht gut das Semmelort,
Ich nenne das Bäckers Laden.

« Spiegami, che s'intende per felice? — Il ragazzo scalzo che non esita e salta via col suo soldarello e sa bene dove sia il luogo del pane bianco, voglio dire la bottega del fornaio ».

Quale è la forza indispensabile, la sola di cui la perdita è irrimediabile?

Gut verloren — Etwas verloren.
Musst rasch dich besinnen
Und neues gewinnen.
Eh re verloren. — Viel verloren!
Musst Ruhm gewinnen
Da werden die Leute sich anders besinnen.
Muth verloren. — Alles verloren,
Da war'es besser nicht geboren.

« Roba perduta. — Qualcosa perduto. Bisogna rapidamente rendersene conto e guadagnarne della nuova. — Onore perduto. — Perduto molto! Bisogna guadagnarsi fama, così la gente si disporrà diversamente. — Coraggio perduto. — Tutto perduto, e sarebbe meglio non esser nati ».

Sono migliaia questi motti, questi proverbii che il Goethe profuse nei suoi libri e nelle sue carte, e che ci offrono conforto e armi per le più varie situazioni intellettuali e morali ⁽¹⁾.

Certe volte — mi si perdoni questo richiamo che ha in me un effetto di comicità — dinanzi agli epigrammi, agli *Xenia* aspri e dolci, alle massime e riflessioni, a tutta questa ricchezza di una intensa vita umana, mi torna in mente un poeta che è quasi il Goethe degli ermetici odierni, un poeta che non riuscì a chiudere nel suo verso, nei rari suoi momenti felici, se non qualche impressione sensuale o morbosa, e che non mai pensò un pensiero che rischiarasse e confortasse gli animi, un uomo cinto di misteriosità, la quale non era poi altro che la sua aridità e impotenza: intendo del Ma'armé, che, non avendo niente da dire, spendeva il suo tempo a mettere in rima gl'indirizzi di casa degli amici e conoscenti (altro che gli *Zahme Xenien!*), delle quali stupidità (bisogna chiamarle col loro nome) si è pubblicato un intero volume intitolato *Vers de circonstance*, « poesie di occasione », proprio come il Goethe diceva che fossero i suoi!

B. C.

(1) Si veda il volume in corso di stampa di F. AMOROSO, *Lirica e gnomica dell'ultimo Goethe*, versioni poetiche con un saggio introduttivo (Bari, Laterza).