

## *Economia del desiderio: piacere e conoscenza nella prima estetica di Herder*

Salvatore Tedesco

*Abtrünnig erst bin ich treu.  
Ich bin du, wenn ich ich bin.*  
Paul Celan

Nel 1781 Herder pubblicò sul *Teutscher Merkur* un dittico destinato ad influenzare profondamente il dibattito filosofico tedesco dei successivi decenni; il numero di novembre ospitò infatti la traduzione tedesca, opera dello stesso Herder<sup>1</sup>, della *Lettre sur les désirs* di Frans Hemsterhuis, originariamente pubblicata in pochi esemplari (uno dei quali, peraltro, posseduto da Goethe) nel 1770<sup>2</sup>, mentre nel numero di dicembre Herder propose, nella forma di un *Nachtrag* al saggio dell'olandese, il proprio *Liebe und Selbstheit* (*Amore ed egoità*)<sup>3</sup>, che qui si propone in traduzione italiana. Se la ricezione di Hemsterhuis, come sempre meglio si va comprendendo da alcuni anni<sup>4</sup>, costituisce un momento saliente del rinnovamento della cultura tedesca nella fase conclusiva dell'Illuminismo, il breve lavoro di Herder non costituisce però soltanto un documento,

<sup>1</sup> Cfr. Fr. Hemsterhuis, *Über das Verlangen*, in "Der Teutsche Merkur", November 1781, pp. 99-122. Il testo è preceduto da una breve presentazione di Herder, alle pp. 97-99. La rivista è ora disponibile on line all'indirizzo [www.ub.uni-bielefeld.de/diglib/aufkl/teutmerk/teutmerk.htm](http://www.ub.uni-bielefeld.de/diglib/aufkl/teutmerk/teutmerk.htm).

<sup>2</sup> Id., *Lettre sur les désirs*, Paris [ma 's Gravenhage] 1770; ed. it. in Id., *Opere*, Napoli 2001, pp. 507-526.

<sup>3</sup> J.G. Herder, *Liebe und Selbstheit*, in "Der Teutsche Merkur", Dezember 1781, pp. 211-235; ora in Id., *Schriften zu Philosophie, Literatur, Kunst und Altertum 1774-1787*, Frankfurt am Main 1994, pp. 405-424, e cfr. anche l'apparato critico, alle pp. 1162-1171; si è utilizzata questa edizione.

<sup>4</sup> Cfr. M.F. Fresco, L. Geeraedts, K. Hammacher (a cura di), *Frans Hemsterhuis (1721-1790)*, Münster 1995; anche in Italia non sono mancati gli interventi di grande respiro, da E. Matassi, *Hemsterhuis. Istanza critica e filosofia della storia*, Napoli 1983, a G. Morpurgo Tagliabue, *Leggere Hemsterhuis*, in "Rivista di storia della filosofia", 42, 1987, 1, pp. 3-46, alle numerose edizioni di testi di Hemsterhuis, dalla *Lettera sulla Scultura*, Palermo 1994 (*ivi* l'importante *Postfazione* di M. Cometa, dedicata appunto alla ricezione tedesca, pp. 69-92), a *Lettera sull'uomo e altri scritti*, Cernusco L. (Como) 1994, alla già cit. edizione delle *Opere*.

peraltro esemplare, di tale ricezione<sup>5</sup>, per offrirsi piuttosto come una sorta di utilissimo compendio del progetto estetologico e antropologico del nostro autore – presentandosi in un mirabile equilibrio, al tempo stesso, fra l'impostazione fisiologica e le questioni "estesiologiche" degli scritti del decennio precedente (dalle *Selve critiche*, ai saggi su *Conoscere e sentire*, alla *Plastica*) e le nuove aperture che di lì a breve troveranno espressione nella grande orchestrazione del confronto con Spinoza (*Gott*) e nelle *Ideen*, il travagliato capolavoro di Herder<sup>6</sup>.

L'interesse che muove Herder è già perfettamente delineato nel titolo scelto dal nostro autore: si tratta della polarità fra il movimento che tende verso la fusione di due esseri e quello che salvaguarda l'individualità, l'identità del singolo ente. È proprio questa polarità di fondo a riorganizzare potentemente l'intero quadro descrittivo dell'anima umana, e prima ancora si potrebbe dire l'intera "teoria delle potenze" psichiche operanti nella realtà, permettendo ad Herder di proiettare su uno sfondo estremamente ampio le analisi condotte nel decennio precedente a partire da una lettura delle radici fisiologiche della conoscenza umana. In questo modo per Herder, e con strumenti rinnovati, l'antropologia fisiologica potrà candidarsi legittimamente come sapere di punta per il progetto di una *filosofia della storia dell'umanità*.

Se questo è, in certo modo, il quadro di riferimento, occorrerà tuttavia anzitutto seguirne un po' più da presso la genesi e le articolazioni, per individuare la funzione che vi svolge l'estetica, determinando così al tempo stesso le accezioni dell'estetico che qui sono in gioco.

Sin dalle movenze iniziali dello scritto del 1781 Herder sottolinea come il "sistema poetico" dell'amore, la teoria delle relazioni fra desiderio e nostalgia, si componga di

<sup>5</sup> In questo senso si vedano soprattutto Fr.W. Kantzenbach, "*Selbstheit*" bei Herder. *Anfragen zum Pantheismusverdacht*, in G. Sauder (a cura di), *Johann Gottfried Herder 1744-1803*, Hamburg 1987, pp. 14-22; M. Heinz, *Genuß, Liebe und Erkenntnis. Zur frühen Hemsterhuis-Rezeption Herders*, in M.F. Fresco, L. Geeraedts, K. Hammacher (a cura di), *Frans Hemsterhuis (1721-1790)*, cit., pp. 433-444.

<sup>6</sup> Per le opere citate si vedano: J.G. Herder, *Kritische Wälder oder Betrachtungen, die Wissenschaft und Kunst des Schönen betreffend, nach Maßgabe neuerer Schriften*, in Id., *Sämtliche Werke*. Vol. 3, Berlin 1878; Id., *Die Kritischen Wälder zur Ästhetik*, in Id., *Schriften zur Ästhetik und Literatur 1767-1781*, Frankfurt am Main 1993, pp. 9-442 (contiene il primo, il quarto e il cosiddetto "Älteres Kritisches Wäldchen"); Id., *Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele*, in Id., *Werke*, vol. II, München-Wien 1987, pp. 543-723 (contiene le tre versioni dello scritto); Id., *Plastik*, in Id., *Schriften zu Philosophie*, cit., pp. 243-326, ed. it. Palermo 1994; Id., *Gott*, in Id., *Schriften zu Philosophie*, cit., pp. 679-794, ed. it. Milano 1992; Id., *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Frankfurt am Main 1989, trad. it. parziale, Roma-Bari 1992.

due parti, la prima delle quali interessata appunto alla potenza unificatrice dell'amore, l'altra ai *limiti* (Grenzen) posti alla comunione degli esseri e preordinati dalla Provvidenza alla «cura del *saldo possesso dei singoli esseri*»<sup>7</sup>. Ben più che una annotazione storiografica o magari un mero ornamento del discorso è il riferimento ad Empedocle e alla polarità fra attrazione e repulsione, i principî individuati appunto da Empedocle come responsabili «per la conservazione e il mantenimento dell'universo»<sup>8</sup> e a suo tempo sistematicamente correlati da Herder, come vedremo, alla teoria dei principî fisiologici in azione nella materia organica; e tuttavia l'attenzione di Herder è però qui esplicitamente indirizzata al secondo corno della polarità, quello che la *Lettre sur les désirs* aveva lasciato quasi sotto silenzio, e che viceversa diviene decisivo per l'analisi di Herder.

Verrà in tal modo in luce, come sarà chiarito in modo inequivocabile nella seconda parte dello scritto di Herder, quella che possiamo definire una integrazione filosofica all'analisi fisiologica; un approfondimento che si situa al di là di quanto una "fisica dell'anima" è in grado di dire sulla polarità fra attrazione e repulsione, per trovare un nucleo sostanziale irriducibile: un limite posto alla comunione fra gli esseri che non si lascia meramente riportare ai nostri *organi*, ma piuttosto trae origine dal nostro «*esercire singolare isolato [isoliertes einzelnes Dasein]*»<sup>9</sup>.

Un concetto – questo di *Dasein* – destinato a diventare uno degli assi portanti del più tardo *Gott* del 1787<sup>10</sup>, e che già adesso vale a individuare l'essere umano nella concretezza e specificità della sua relazione col mondo, nella pienezza irriducibile delle dimensioni sensibili e spirituali con cui egli si presenta nel campo dell'esistenza.

Herder in tal modo prosegue con la maggiore coerenza un progetto che ha già le sue radici, negli anni dell'apprendistato filosofico a Königsberg presso Kant, nel giovanile *Saggio sull'essere*<sup>11</sup>, e che ancora trova i suoi gradi di sviluppo fondamentali nella quarta *Selva critica* e nelle varie redazioni dei saggi su *Conoscere e sentire*.

Già nel *Saggio sull'essere* Herder, criticando la riduzione logica operatane dalla scuola leibniziana a mero *complementum possibilitatis*, afferma che il concetto di essere costi-

<sup>7</sup> Id., *Liebe und Selbstheit*, cit., p. 407.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

<sup>9</sup> *Ivi*, p. 419.

<sup>10</sup> Cfr. Id., *Gott*, cit.; si veda specie la sezione centrale del quarto dialogo (pp. 743-744) e la massima parte del quinto (pp. 771-791).

<sup>11</sup> Id., *Versuch über das Sein*, in Id., *Frühe Schriften 1764-1772*, Frankfurt am Main 1985, pp. 9-21. Per una analisi del *Versuch*, cfr. H. Adler, *Die Prägnanz des Dunklen*, Hamburg 1990, pp. 49-63; R. Haefner, *J.G. Herders Kulturentstehungslehre*, Hamburg 1995, pp. 29-39; M. Heinz, *Sensualistischer Idealismus*, Hamburg 1994, pp. 1-25.

tuisce invece il sostrato, logicamente non dimostrabile ma *persuasivamente* presente, di ogni nostra esperienza, ciò che ci si presenta nella sua immediatezza: il concetto di essere «è il fondamento (*Grundlage*) di ogni nostro pensare e l'elemento in cui siamo involuppati»<sup>12</sup>; ancora più incisivamente, «l'essere è ciò che vi è di più sensibile»<sup>13</sup>.

L'essere e la nostra coscienza dell'essere risultano implicarsi a vicenda come inscindibile *unicum* nella realtà della nostra esperienza. Come l'essere e il nostro stesso esperire, anche l'esistenza di Dio è logicamente indimostrabile e persuasivamente, sensibilmente certa (anche qui non si può fare a meno di notare la coerenza fra l'impostazione del lavoro dello Herder ventenne e i risultati dell'opera matura). Con ciò viene posto un livello fondamentale di analisi destinato a trovare rispondenza nei tre campi della tradizionale ontologia: Dio, l'anima e il mondo. Lunghi dall'essere riassorbita ed espunta in livelli superiori di elaborazione intellettuale, la sensibilità è allora per Herder la base e il mezzo di ogni conoscenza di sé, del *mondo* e della *divinità*, una base cui la riflessione filosofica deve sempre poter ritornare se vuole garantirsi dal rischio di lavorare con vuoti giochi verbali.

Dall'immediata persuasione estetica della presenza dell'essere prende dunque origine il processo del conoscere; la *Quarta Selva critica* rifletterà questo stesso convincimento fondamentale: nella certezza del sentire, di un senso interno (*Gefühl*) che è da intendere in primo luogo come un tattile sentire (*fühlen*) *se stessi*, si trova il punto di partenza della teoria della conoscenza<sup>14</sup>. Nel sentire se stessa e il proprio mondo l'anima prova godimento (già qui *Genuß*<sup>15</sup>); il fenomeno del piacere estetico si allarga a orizzonte conoscitivo ed esistenziale dell'essere umano in quanto tale: è un tema che apparirà in tutta la sua straordinaria pregnanza teorica nella seconda versione del saggio su *Conoscere e sentire*.

Ed è proprio in quello che possiamo considerare il suo principale scritto di teoria della conoscenza che incontriamo il riferimento a Empedocle: tagliando corto con il paradig-

<sup>12</sup> J.G. Herder, *Versuch über das Sein*, cit., p. 14, cit. modificata.

<sup>13</sup> *Ivi*, p. 20. H. Adler, *Die Prägnanz des Dunklen*, cit., p. 53 e p. 60, richiama l'attenzione sul rapporto fra queste idee di Herder e il celebre § 560 dell'*Ästhetica* di Baumgarten; mentre la teoria della conoscenza intellettualistica arriva al semplice come mera astrazione dal complesso, e così manca necessariamente di cogliere l'individuale, Herder vuole fare il percorso inverso.

<sup>14</sup> J.G. Herder, *Viertes Kritisches Wäldchen*, in Id., *Schriften zur Ästhetik und Literatur 1767-1781*, cit., p. 252.

<sup>15</sup> Cfr. W. Binder, "*Genuß*" in *Dichtung und Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts*, in "Archiv für Begriffsgeschichte", 17 (1973) pp. 66-92, su Herder soprattutto pp. 83-7, che tuttavia tende a ridimensionare alquanto, a tutto vantaggio del successivo *Gott*, la reale portata teorica del saggio del 1781.

ma vitalista che aveva caratterizzato la prima redazione del lavoro, Herder fonda le relazioni fra il conoscere e il sentire in una analisi grossomodo tripartita, escludendo anzitutto la possibilità di penetrare realmente nella natura di ciò che è mero meccanismo e richiamandosi al filo conduttore dell'analogia con il nostro sentire e il mondo delle nostre sensazioni. In questa prima sfera del mero meccanismo rientrano l'*elasticità*, «oscuro *analogon* dell'arbitrio nelle nature più nobili»<sup>16</sup>, quei principî fondamentali dell'attrazione e repulsione fra i corpi, o stati come il freddo e il caldo, o fenomeni come il contrarsi e il dilatarsi, o infine appunto quelle leggi universali della *Fortbildung*, *Verjüngung*, *Verfeinerung* di ogni essere che, sempre sulla base dell'analogia, sono stati ripetutamente immaginati, come è il caso dell'attrazione e repulsione secondo Empedocle, quali principî d'interpretazione del mondo nella sua indissolubile connessione di naturale e spirituale. Ciò che è fondamentale osservare è che in questo primo stadio si trovano sì quei principî generalissimi su cui per intero si costruirà tutta la *metaforica* herderiana<sup>17</sup>, ma che essi sono ancora semplicemente menzionati e per così dire catalogati nella forma di morte forze, che solo in conseguenza della loro progressiva vivificazione e metamorfosi su livelli più alti del vivente, cui corrisponderanno gradi ulteriori della *Naturlehre*, diverranno interpretabili, ossia appunto osservabili nei loro effetti.

Il secondo passo dell'analisi di Herder sarà costituito dal riferimento alla teoria halleriana dell'irritabilità<sup>18</sup>, mentre il terzo passaggio sarà rappresentato dallo sviluppo della sensibilità, a partire dalla costruzione del sistema nervoso. Questa tripartizione, ovviamente ulteriormente aperta verso l'alto, vale per Herder a legare l'irritabilità all'analisi delle forze specifiche del vivente, connettendo poi in modo esclusivo sensibilità e sistema nervoso. Herder potrà già qui enucleare in una forma del tutto elementare quelle leggi unitarie che varranno anche sui livelli superiori di analisi, e che gli consentiranno così di radicare realmente la sua teoria della conoscenza e la sua estetica in fenomeni primari del corpo vivente. Le stesse leggi, in forme più complesse appunto in relazione alla maggiore complessità dei fenomeni descritti, dovranno via via ritrovarsi in ogni grado dell'analisi.

<sup>16</sup> J.G. Herder, *Vom Erkennen und Empfinden den zwei Hauptkräften der menschlichen Seele* (1775), in Id., *Werke*, cit., vol. II, p. 589.

<sup>17</sup> È notevole, già in questi saggi su *Conoscere e sentire*, il ruolo svolto dalla metafora della *Verjüngung*, del ringiovanimento, ruolo ulteriormente amplificato, se si vuole, dal modo in cui i concetti di *Fortbildung* (perfezionamento nella formazione) e di *Fortpflanzung* (procreazione) appaiono intrecciarsi.

<sup>18</sup> Mi permetto di rinviare al proposito al mio *Un'estetica fisiologica? Herder e la teoria dell'irritabilità*, in S. T., *Studi sull'estetica dell'Illuminismo tedesco*, Palermo 1998, pp. 87-153.

Il proposito di desumere per così dire dal basso e *a posteriori* le leggi fisiche dall'osservazione è un importante elemento della fisiologia halleriana che Herder accoglie e che viene a integrarsi alle prospettive generali della sua ricerca; il fenomeno della contrazione e distensione del muscolo diventa così per Herder la prima e più elementare manifestazione della legge unitaria della sua *Naturlehre*.

«Ciò che nella morta natura fa il freddo, fa nella natura irritabile il dolore: *contrae*»<sup>19</sup>; il benessere, a sua volta, distende le fibre. Parlando qui di dolore e benessere Herder sta semplicemente esprimendo in anticipo, non senza una qualche incongruenza, quella che, più coerentemente, si rivela presto essere per lui piuttosto la forma superiore, al livello della sensibilità, della stessa legge di contrazione e distensione. È questo un passaggio per i nostri fini particolarmente significativo, anche perché Herder sta evidentemente pensando alle analoghe osservazioni di Edmund Burke<sup>20</sup>, che poche pagine dopo verrà effettivamente citato, e cioè agli effetti del sublime e del bello su di noi: contrazione, dolore, sospensione stanno nella sfera del sublime, così come distensione, benessere, persino alla lettera lo sciogliersi (*Schmelzung*) stanno nel campo del bello<sup>21</sup>. Herder ha già anticipato queste considerazioni con altre idee ancora più intimamente affini al pensiero di Burke: isolatamente considerate, tanto un'interminabile tensione quanto un'interminabile distensione si rivelano capaci di provocare la morte<sup>22</sup>, solo nel loro ritmico alternarsi consiste propriamente «l'irritabilità, la salute e la felicità della vita».

*Das Glück des Lebens*. Ritorniamo alle pagine in cui Herder descrive, con Burke, gli effetti del sublime e del bello: dal punto di vista terminologico, la terza redazione del progetto su conoscere e sentire farà venire sempre meglio in chiaro uno spunto che, a livello teorico, mi sembra già presente nel 1775: *Selbstgefühl e Mitgefühl*, il sentimento di sé e il consentimento, la compassione, correlati rispettivamente del sublime e del bello, verranno a rimpiazzare la coppia *Selbstgefühl – Genuß* della redazione del 1775, iscrivendosi dunque entrambi nel campo del *Genuß*, del godimento che l'anima ha di sé nel consentire col proprio corpo<sup>23</sup>. Il dolore "sublime" con cui l'io si *contrae* in sé si associa

<sup>19</sup> J.G. Herder, *Vom Erkennen und Empfinden den zwei Hauptkräften der menschlichen Seele* (1775), in Id., *Werke*, cit., vol. II, p. 591.

<sup>20</sup> E. Burke, *Inchiesta sul Bello e il Sublime*, ed. it. Palermo 1998<sup>6</sup>.

<sup>21</sup> Cfr. J.G. Herder, *Vom Erkennen und Empfinden den zwei Hauptkräften der menschlichen Seele* (1775), in Id., *Werke*, cit., vol. II, pp. 601-2.

<sup>22</sup> *Ivi*, pp. 597-9; la citazione che segue è a p. 598.

<sup>23</sup> Cfr. rispettivamente Id., *Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele* (1778), in Id., *Werke*, cit., vol. II p. 680, e Id., *Vom Erkennen und Empfinden den zwei Hauptkräften der menschlichen Seele* (1775), in Id., *Werke*, cit., vol. II, p. 601. Già in questa seconda redazione il rapporto fra

«mit *staminibus* des Selbstgefühls», proverei a dire “con l’intima trama del sentimento di sé”, laddove il piacere del bello si sposa «mit Wallungen [...] des Genusses»<sup>24</sup>, alla lettera direi i *processi di fermentazione* del godimento.

Anche il secondo passaggio dell’analisi herderiana dell’irritabilità, seppure con argomentazioni parzialmente più lontane, viene ad iscriversi nello stesso orizzonte: dal semplice moto involontario si passa infatti a più complessi processi fisiologici; la distruzione e assimilazione, cioè il processo della nutrizione inteso come assunzione all’interno di esseri via via superiori di sostanze poste più in basso nella scala organica, e la riproduzione come amore e come procreazione di un nuovo indissolubile viluppo di anima e corpo<sup>25</sup>. L’orizzonte dell’amore come *desiderio di ciò che è uguale a sé* assume per Herder una portata conoscitiva e produttiva assolutamente preminente, tanto da esser definito «la più profonda, più intima attività della creatura organica»<sup>26</sup>; il godimento da forma derivata e secondaria diventa fenomeno primario di autoconoscenza dell’io sin dalle sue forme più elementari dell’organizzazione vitale.

L’interpretazione dei processi fisiologici in termini di irritabilità, dall’assimilazione di sostanze esterne che avviene nella nutrizione sino all’amore, avviene in Herder ripensando la lezione di Haller per così dire fra Empedocle ed Hemsterhuis, ma è proprio nel nome di quest’ultimo che si rivela la vera posta in gioco: si chiede infatti Herder a quali condizioni qualcosa possa essere in grado di manifestare la proprietà dell’irritabilità, e risponde che la soluzione sta «in parte nell’oggetto e in parte nel soggetto»<sup>27</sup>; un modo di esprimersi perlomeno curioso, se pensiamo che si sta parlando di tessuti e della loro ricettività o meno in rapporto a determinati stimoli. Ma vediamo meglio: se l’oggetto è così vicino a noi da far quasi frizione con i nostri tessuti, da incombere, la fibra non può fare a meno di sentirlo (*fühlen*), e si attiva, si muove (*reget sie sich*), pretendendosi verso l’oggetto per farsi uno con esso se le è affine, o contraendosi e mirando ad espellerlo se è di natura avversa. «Deve però sempre essere fibra, cioè parte irritabile; se non lo è, se l’organo non è aperto per l’oggetto, è come se per lui non ci fosse affatto. Vedete ciò che provoca in noi impulsi? Non è come se l’oggetto fosse o divenisse una parte del nostro io? [...] Quanto maggiore, più forte, più intimo e più prossimo è il nesso, tanto più

*Selbstgefühl* e *Mitgefühl* viene del resto teorizzato, seppure non in relazione all’estetica ma all’etica, alle pp. 619–21.

<sup>24</sup> *Ivi*, p. 601.

<sup>25</sup> *Ivi*, pp. 592-5.

<sup>26</sup> *Ivi*, p. 595.

<sup>27</sup> *Ivi*, p. 599.

forte l'impulso. Dà o promette godimento, come se già esso fosse presente; l'impulso indovina, pregusta in lontananza, scavalca spazio e tempo. Dunque ecco la legge fondamentale: "l'oggetto sentito (*empfundene*) deve essere uno con l'organo che sente (*mit dem fühlenden Organ*), potere e volere divenire uno con esso". Quanto più intimo, tanto maggiore il godimento (*Genuß*), quanto più estraneo e nemico, tanto più l'irritazione diventa contraria, cioè dolore, avversione»<sup>28</sup>. Il modello polare attrazione/repulsione per un verso sta dunque per così dire alla radice delle relazioni fra soggetto e oggetto, per l'altro però ne è il risultato; sempre di nuovo fisiologicamente fondato, e aperto in senso analogico verso ogni ulteriore esito conoscitivo nella costruzione di "totalità strutturate" che siano il frutto di tali relazioni<sup>29</sup>.

È proprio, per dirla con le parole di *Liebe und Selbstheit*, questa *economia del desiderio*, che si distende fra *Dasein* e *Genuß*, a dar modo a Herder di ridefinire la questione della relazione soggetto-oggetto, ed è appunto in questo che gli scritti di Hemsterhuis sono preziosi per il nostro: nella *Lettera sull'uomo e i suoi rapporti*, del 1772, si poteva infatti leggere: «Chiamo organo non solo l'occhio che vede, ma anche la luce riflessa dalla superficie dell'oggetto; non solamente l'orecchio che sente, ma anche l'aria fatta vibrare dai movimenti dell'oggetto»<sup>30</sup>. Emerge dunque in primo piano, per un verso, la specificità delle forme di percezione e mediazione sensoriale, e per l'altro, altrettanto decisiva, la necessaria compresenza di attività e passività nell'organismo che si relaziona: «Tale essere», prosegue infatti immediatamente Hemsterhuis, «ricevendo l'idea da un oggetto, è passivo, poiché non può non riceverla se la modificazione dell'oggetto e quella degli organi resta la stessa. Si sente passivo e, di conseguenza, avverte che c'è un oggetto oppure una causa dell'idea fuori di esso»<sup>31</sup>. La continuità fra sentire e conoscere che Herder postula, contro Sulzer<sup>32</sup>, come base della propria teoria della conoscenza,

<sup>28</sup> *Ivi*, pp. 599-600.

<sup>29</sup> Sulla funzione dell'analogia in Herder, qui appena accennata, cfr. gli ormai classici studi di H.D. Irmischer, *Beobachtungen zur Funktion der Analogie im Denken Herders*, in "DVJS", 55, 1981, pp. 64-97; Id., *Der Vergleich im Denken Herders*, in W. Koepke (a cura di), *J.G. Herder. Academic Disciplines and the Pursuit of Knowledge*, cit., pp. 78-97; V. Verra, *Die Vergleichungsmethode bei Herder und Goethe*, in P. Chiarini (a cura di), *Bausteine zu einem neuen Goethe*, Frankfurt am Main 1987, pp. 55-65.

<sup>30</sup> Fr. Hemsterhuis, *Lettera sull'uomo e i suoi rapporti*, in Id., *Opere*, cit., pp. 12-13.

<sup>31</sup> *Ivi*, p. 13.

<sup>32</sup> Cfr. J.G. Sulzer, *Anmerkungen über den verschiedenen Zustand, worinn sich die Seele bey Ausübung ihrer Hauptvermögen, nämlich des Vermögens, sich etwas vorzustellen und des Vermögens zu empfinden, befindet*, in Id., *Vermischte philosophische Schriften*, vol. 1, Leipzig 1773, ristampa



non va letta solo nella direzione di un carattere attivo del sentire, ma in parallelo anche nel senso del riconoscimento di una “passività” del conoscere. Già nella stimolazione fisiologicamente intesa, dice Herder, «c’è azione e reazione, espansione e contrazione, agire (*Tun*) e patire (*Leiden*); anche per essa vale ciò che Platone dice del piacere in generale, che sarebbe nato dalla necessità e dall’abbondanza»<sup>33</sup>. Torneremo ancora su tale decisiva circostanza.

È a partire da questa altezza teorica che occorre leggere le pagine di *Liebe und Selbstheit*, e non a caso, come abbiamo appena visto, è proprio nei lavori su conoscere e sentire che si situa anche la prima ricezione herderiana di Hemsterhuis. Herder rende del tutto funzionale al proprio assunto teorico il principio che regge l’analisi estetologica – e insieme anche la speculazione metafisica – di Hemsterhuis nella *Lettera sulla scultura* del 1769 e nella successiva *Lettera sui desideri*. Mi riferisco al parallelo fra la forza d’attrazione della materia e quella proprietà per cui l’anima si sforza di ottenere un massimo di “idee” di un determinato oggetto nel più breve tempo possibile. «Se l’anima», afferma Hemsterhuis in un lungo passo della *Lettera sui desideri* che conviene riportare per intero, «potesse essere affetta da un oggetto senza il tramite degli organi, il tempo che ci vorrebbe per farsene un’idea sarebbe ridotto esattamente a nulla. Se l’oggetto fosse tale che l’anima potesse essere affetta da tutta la totalità dell’essenza di esso, il numero delle idee diventerebbe assolutamente infinito. Questi due casi ipotizzati insieme, la totalità o la somma di queste idee, rappresenterebbe, senza mezzo e senza alcuna successione di tempo, o di parti, tutta la totalità dell’oggetto; oppure tale oggetto sarebbe unito, nel modo più intimo e perfetto, all’essenza dell’anima ed è in quel momento che si potrà dire che l’anima gode, nel modo più perfetto, di tale oggetto»<sup>34</sup>. A tale forza d’attrazione si contrappone però una *forza d’inerzia*<sup>35</sup>, a giudizio di Hemsterhuis ma come abbiamo visto non di Herder fondata nella materia sensibile e da essa desumibile, che rende mai ultimata la comunione fra il soggetto e il suo oggetto, mai consumato il godimento, e con esso la relazione e il gioco fra soggetto e oggetto. L’anima dunque, conclude Hemsterhuis, tende *asintoticamente* ad approssimarsi all’identificazione piena col suo oggetto<sup>36</sup>.

anastatica Hildesheim 1974, pp. 225-243; trad. it. di P. Kobau in “Rivista di estetica”, XXXVI, n. s., 3, 1996, pp. 67-79.

<sup>33</sup> J.G. Herder, *Vom Erkennen und Empfinden den zwei Hauptkräften der menschlichen Seele* (1775), in Id., *Werke*, cit., vol. II, p. 597.

<sup>34</sup> Fr. Hemsterhuis, *Lettera sui desideri*, in Id., *Opere*, cit., p. 511, trad. modificata.

<sup>35</sup> *Ivi*, p. 515.

<sup>36</sup> *Ivi*, p. 525.

La figura dell'*iperbole col suo asintoto* è allora a giudizio di Herder<sup>37</sup> il vero risultato – e direi il tratto autentico di modernità – della speculazione di Hemsterhuis, proprio perché designa la tensione che domina l'economia del desiderio, e con questo le dinamiche estetiche del piacere.

Se per un verso – come dirà Herder nel quarto dialogo del suo capolavoro “spinozista” – l'esistenza è godimento, ed un godimento che supera ogni concetto<sup>38</sup>, per l'altro è proprio l'esserci che dà godimento, e «un godimento che non solo supera i singoli concetti, ma non può essere commisurato ad essi, perché la facoltà rappresentativa è solo una delle sue facoltà»<sup>39</sup>.

Reciprocità, ed estrema tensione teorica, fra il godimento (*Genuß*) e l'esserci (*Da-sein*). Le dinamiche proprie dei processi che conducono all'unione con l'altro fanno per Herder del godimento la struttura fondativa di una relazione con l'altro e con la realtà che in tanto è relazione conoscitiva in quanto è al tempo stesso attiva trasformazione di sé e della realtà con cui si interagisce. Potremmo insomma parlare di una teoria della conoscenza che assume pienamente in sé gli elementi emozionali, e con ciò non solo tutta la pienezza e il carattere *attivamente strutturante* delle dimensioni sensibili, ma ancor di più il carattere di reciprocità fra l'agire del soggetto sulla realtà e il *patire* il mondo da parte di colui che vi si relaziona. E tuttavia tale reciprocità, tale scambio fra attività e passività, è possibile solo se la dinamica del desiderio, il processo metamorfico dell'amore, la compiutezza del godimento, trovano non tanto un limite quanto piuttosto il loro centro di gravitazione nel mantenimento di una *Selbstheit*, di un nucleo personale resistente a quel procedimento inglobante, e il loro campo d'esercizio – come sempre meglio verrà in luce negli sviluppi del pensiero morfologico herderiano – nell'operare organico di innumerevoli forme sostanziali<sup>40</sup>.

<sup>37</sup> Cfr. J.G. Herder, *Liebe und Selbstheit*, cit., p. 423.

<sup>38</sup> Id., *Gott*, cit., p. 744.

<sup>39</sup> *Ivi*, pp. 743-744.

<sup>40</sup> Cfr. ad es. *ivi*, p. 773-775.