

Sul conoscere e il sentire dell'anima umana Osservazioni e sogni¹

Johann Gottfried Herder

Parte prima

Sul conoscere e il sentire secondo la loro origine umana e le leggi del loro funzionamento

Di tutto ciò che chiamiamo natura inerte non conosciamo alcuno stato interno. Pronunciamo quotidianamente le parole *gravità, urto, caduta, movimento, quiete, forza*², persino *forza di inerzia*, ma non sappiamo quale sia il loro significato nella profondità della natura stessa.

Quanto più pertanto consideriamo, osserviamo e cerchiamo di comprendere il grande spettacolo di forze operanti nella natura, tanto meno possiamo evitare di sentire [*fühlen*] ovunque *affinità con noi*, di animare tutto con la nostra sensazione [*Empfindung*]. Parliamo di attività e di quiete, di forza propria o ricevuta, costante o propagantesi, morta o viva, solo unicamente a partire dalla nostra anima. La *gravità* ci appare un tendere al centro, alla meta e al luogo della quiete; con *inerzia* intendiamo quel breve intervallo di quiete che si mantiene nel suo centro proprio, in relazione a se stesso; *movimento* è per noi un impulso [*Trieb*] estraneo, la trasmissione di una tensione che non cessa di a-

¹ [La traduzione farà riferimento alla terza versione del saggio, sulla base dell'edizione critica contenuta in J.G. Herder, *Werke*, vol. 4, *Schriften zu Philosophie, Literatur, Kunst und Altertum*, a cura di J. Brummack e M. Bollacher, Deutscher Klassiker Verlag, Frankfurt a.M. 1994, pp. 329-393. Nelle versioni inviate all'Accademia Herder aveva utilizzato la citazione: «Est Deus in nobis», (Ovidio, *Fasti*, VI, 5). Le note tra parentesi quadre sono del traduttore.]

² [È concetto centrale nella concezione herderiana, vi si intrecciano l'apporto derivante dalla tradizione metafisica (gli scritti di Leibniz, anzitutto, ma anche la *Methaphysica* di Baumgarten e i *Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte* di Kant) e quello mutuato dalle scienze fisiche e biologiche (ivi compresa la fisiologia). Cfr. H.B. Nisbet, *Herder and the Philosophy and History of Science*, Modern Humanities Research Association, Cambridge 1970.]

vere effetto, che esce dallo stato di quiete, disturba la quiete di cose estranee, finché non ritrova la propria. Quale meraviglioso fenomeno è l'*elasticità*? Certo una sorta di automatismo che non può darsi esso stesso movimento, ma che può a sua volta produrne: la prima manifesta scintilla verso l'attività delle nature elevate. Quel saggio greco, che intuì come in sogno il sistema di Newton, parlò di *amore* e *odio* dei corpi; il grande magnetismo che nella natura attrae e respinge è stato a lungo considerato come *anima del mondo*. Nello stesso modo, *caldo* e *freddo*, e il più sottile nobile calore, la *corrente elettrica*, questa singolare manifestazione del grande onnipervasivo spirito vitale. Nello stesso modo si deve intendere il grande mistero del *perfezionamento*, del *ringiovanimento*, dell'*affinarsi* di tutti gli esseri, questo abisso [*Abgrund*] di odio e amore, attrazione e trasformazione in sé e a partire da sé: l'uomo senziente [*der empfindende Mensch*] si sente [*fühlt sich*] in tutto l'universo, sente [*fühlt*] tutto come proveniente da sé, e vi imprime la propria immagine, la propria impronta. Così Newton, nella sua costruzione del mondo, fu suo malgrado un poeta, come Buffon nella sua cosmogonia, e Leibniz nella sua armonia prestabilita e nella dottrina delle monadi. Come l'intera nostra psicologia consiste di parole figurate, così furono perlopiù *una sola* nuova immagine, *una* analogia, *una* metafora appariscente a dare origine alle più grandi e originali teorie. I filosofi che declamano contro il linguaggio figurato e poi adorano essi stessi, spesso senza comprenderli, solo antichi idoli sono quanto meno contraddittori. Non vogliono che venga coniato nuovo oro, mentre essi stessi non fanno altro che trarre in eterno i medesimi filamenti proprio dallo stesso metallo prezioso, talora molto più scadente.

Ma in questa "*analogia con l'uomo*" vi è anche verità? Verità umana certamente, e di una verità più elevata, fintanto che sono uomo, non ho alcuna conoscenza. Mi importa assai poco dell'astrazione sovraterrena, che, se consideriamo tutto ciò che si chiama "*ambito del nostro pensare e sentire*", non so su quale trono divino possa sedersi, poiché essa crea mondi di parole e si volge al di sopra di tutto il possibile e reale. Ciò che sappiamo, lo conosciamo solo per analogia, della creatura rispetto a noi e di noi rispetto al creatore. Se non devo allora prestare fiducia a colui che mi ha posto in questo ambito di sensazioni e di analogie, che non mi ha dato nessun'altra chiave per penetrare nell'interiorità delle cose se non la mia impronta o, meglio, l'immagine del suo spirito riflessa nel mio, a chi devo dunque prestare credito e ascolto? I sillogismi non mi possono insegnare nulla quando si tratta della *prima ricezione* della verità, poiché essi non fanno che svilupparla dandola già per acquisita; quindi, il chiacchierio di spiegazioni verbali e di prove è perlopiù solo un gioco a scacchi, che si fonda su regole e ipotesi presupposte. La segreta affinità che sento [*empfinde*] e presagisco nella totalità della mia creazione, del-

la mia anima e della mia vita: il grande spirito, che soffiando mi muove e che mi indica nel piccolo e nel grande, nel mondo visibile e invisibile un solo percorso, un'unica legge: questi è il mio sigillo di verità. Quale fortuna, se anche questo scritto l'avesse impressa su di sé e pacati, intelligenti lettori (poiché io non scrivo che per essi) sentissero [*empfinden*] appunto la medesima *analogia*, il sentimento [*Gefühl*] di un'unità che domina in tutta la molteplicità! Non mi vergogno, come un bambino, di suggerire al petto di questa grande Madre Natura, rincorro immagini, somiglianze, leggi dell'accordo in unità, poiché non conosco nessun altro gioco della mie facoltà pensanti (ammesso che tale gioco debba poi essere pensato) e credo inoltre che Omero e Sofocle, Dante, Shakespeare e Klopstock abbiano fornito alla psicologia e alla conoscenza dell'uomo più materiale di quanto non abbiano offerto persino gli Aristotele e i Leibniz di tutti i popoli e tempi.

1. *Sullo stimolo*

Non possiamo forse seguire il divenire della sensazione a un livello più profondo del singolare fenomeno che Haller ha chiamato "stimolo" [*Reiz*]³. Il piccolo vaso stimolato si contrae e di nuovo si distende; forse uno stame, la prima piccola abbagliante scintilla verso la sensazione, tendendo alla quale la morta materia si affina verso l'alto attraverso molti percorsi e gradi di organizzazione e di rapporti meccanici. Tanto piccolo e oscuro può sembrare questo grado iniziale della nobile facoltà che noi chiamiamo "sentire" [*Empfinden*], tale deve essere la sua importanza e la molteplicità di cose che per suo tramite si costituisce. Senza semi di grano non vi è alcun raccolto, nessuna pianta senza tenere radici e filamenti e forse le nostre più divine facoltà non ci sarebbero senza questa semina di oscure sollecitazioni e stimoli.

³ [La fonte sono qui gli *Elementa physiologiae corporis humani* (1766) di Albrecht von Haller che operava una netta differenziazione tra fasci muscolari (cui è propria l'irritabilità come capacità del muscolo di contrarsi o distendersi se sollecitato da uno stimolo esterno) e fibre nervose (cui è propria la sensibilità come capacità di trasmettere uno stimolo mediante il fluido nervoso al cervello, in quanto sede dell'anima) e dunque tra movimenti involontari del corpo e i moti volontari dell'anima. Il fenomeno dell'irritabilità consentiva a Haller di spiegare il movimento muscolare ricorrendo a un'autonoma *vis insita* del tutto indipendente dalla *vis nervosa*, pervenendo a individuare un livello più elementare e profondo di organizzazione del vivente che eserciterà enorme fascino su Herder il quale, soprattutto a partire dalla seconda versione del saggio *Vom Erkennen und Empfinden*, mutuerà da Haller le nozioni di irritabilità (*Reizbarkeit*) e stimolo (*Reiz*) intese come manifestazioni elementari della legge unitaria che regola i fenomeni naturali, nonché l'elemento strutturale della fibra (*Faser*) come base di tutta l'anatomia corporea.]

Quali pesi gravano, già nella natura animale, sulla forza e l'attività di un muscolo! Quanto più si tendono questi piccoli vasi sottili, rispetto a quanto farebbero pesanti funi secondo le leggi meccaniche! Donde deriva dunque questa forza tanto più elevata, se non forse appunto dalle spinte motrici dello *stimolo* interno? La natura ha migliaia di piccole corde vive, in lotta tra loro secondo migliaia di aspetti, intrecciate in un tale molteplice toccarsi e respingersi: si accorciano e si allungano con più interna forza, prendono parte, ciascuna a suo modo, al gioco proprio del muscolo, che in tal modo sostiene e si estende. Si è mai visto qualcosa di più meraviglioso di un cuore che batte con il suo stimolo inesauribile⁴? Un abisso di interne forze oscure, l'autentica immagine dell'onnipotenza organica, che è forse più profonda del dinamismo di soli e terre. E dunque lo stimolo si espande da questa fonte e abisso inesauribili nell'intero nostro io, anima ogni piccola fibra in gioco; tutto secondo una semplice legge uniforme. Quando ci sentiamo bene il nostro petto è ampio, il cuore batte regolarmente, ogni fibra adempie al proprio compito. Poi improvvisamente ci assale uno *spavento*; e, di primo acchito, il nostro io così suscettibile recede al proprio centro, per quanto ancora senza aver elaborato un sentimento di paura e propositi di resistenza; il sangue rifluisce al cuore, la fibra, persino il capello si tendono; quasi fosse un appello alla difensiva di natura organica, quasi come l'allertarsi di una sentinella. Il primo attacco di *collera*, un esercito in guerra che si appronta alla resistenza, come fa sobbalzare il cuore, sospinge il sangue alle estremità, alle gote, nelle vene, fiamme negli occhi.

... d'ira tremendamente i neri precordi
erano gonfi, gli occhi parevano fuoco lampeggiante⁵.

Le mani si tendono, sono più energiche e più resistenti. Il petto si gonfia di coraggio, le narici si dilatano per l'accelerare del respiro, la creatura non conosce allora alcun pericolo. Meri fenomeni della *sollecitazione* dei nostri stimoli in occasione di uno spavento, manifestazioni di una violenta *spinta in avanti* nel caso della collera. Di contro, l'*amore*, come addolcisce e mitiga. Il cuore batte forte, ma non per distruggere, il fuoco si accende, ma solo per poi andar oltre e diffondere il suo lieve calore. La creatura cerca *unione*, *scioglimento*, *fusioni*: la struttura delle fibre si amplia, come impegnata nella comprensione di un che di estraneo e ritorna al suo stato originario solo quando la creatura, procedendo oltre, torna a sentirsi [*sich fühlet*] sola, un'unità separata e isolata. Di nuovo

⁴ [Negli *Elementa physiologiae corporis humani* Haller parla di "perpetua irritatio" (cfr. Libro IV, Sez. IV, § 14).]

⁵ [Omero, *Illiade*, I, 103-104, versione di R. Calzecchi Onesti, Einaudi, Torino 1990.]

dunque anche nelle più intricate sensazioni e passioni della nostra macchina, così composta, diviene visibile *l'unica* legge che ha sollecitato la piccola fibra con le sue scintillanti diramazioni. Dunque, il *dolore*, il contatto di un estraneo *contraggon*; in tal caso la forza si concentra, si moltiplica per opporre resistenza e si riproduce di nuovo. Benessere e piacevole calore *espandono*, procurano calma, dolce godimento e scioglimento. Questi oscuri semi dello stimolo verso la sensazione sembrano qui ciò che nella natura inerte sono espansione e contrazione, calore e freddo; un flusso e riflusso nel quale si muove e si desta, insieme alla totalità del mondo, anche l'intera natura senziente [*empfindende Natur*] degli uomini, degli animali, e oltre, fin giù dove essa continua a estendersi al di sotto di questi.

Come a ogni cosa appartengano anche a ciò *modulazione*, *misura*, dolce *mescolanza* e costante *sviluppo*. Paura e gioia, spavento e collera, ciò che improvvisamente colpisce come il bagliore di un lampo può in quanto tale anche uccidere. La fibra che, in termini meccanici, si è estesa, non può contrarsi; quella che si è contratta non può nuovamente distendersi: un colpo mortale ha paralizzato il suo gioco. Ogni affezione che colpisce, persino il dolce pudore, può improvvisamente uccidere.

Sensazioni che avvertiamo come dolci non sono certo così violente, ma, se protrate ininterrottamente, hanno un effetto egualmente distruttivo. Esse affaticano, rendono fiacchi e privi di forza. Come un sibarita che non si è certo spento di una tenera morte, col corpo ancor vivo tormentato dal prurito e profumi di rosa.

Quale terribile malattia la totale mancanza di stimoli: si chiama desolazione, noia, chiusura. Il vaso si consuma in certo modo in se stesso, la ruggine divora l'inutile spada. Di qui quell'*odio* trattenuto che non può diventare *collera*, quella misera *invidia* che non può tradursi in *azione*, *vendetta*, *tristezza*, *disperazione*, condizioni che né riconducono indietro né consentono di migliorare – serpi spietate che divorano il cuore dell'uomo. Ira silenziosa, ribrezzo, noia impotente sono il lupo infernale che rode se stesso.

L'uomo è fatto per ricevere e dare, per azione e gioia, per fare e patire. In una condizione di benessere il suo corpo assorbe e emana un buon odore, è naturalmente ricettivo e gli riesce facile dare, la natura esercita su lui e lui sulla natura un mite potere. In questa attrazione e espansione, in questa attività e quiete consistono la salute e la felicità della vita.

Desidero rispondere alla domanda posta a concorso: «quali effetti produce in verità l'ispirazione nel corpo vivente?», considerando qui l'ispirazione, secondo le mie finalità, in egual modo solo come il ritmo armonico con cui la natura ha voluto far vibrare la nostra macchina e animarla con spirito vitale. Così essa è in eterna tensione e distensio-

ne fino ai più fini strumenti delle sensazioni e dei pensieri, tutto lavora, come quelle celebri pietre, per la lira di Anfione. Attraverso l'inspirazione il bambino, che era stato pianta, diventa animale. Per un malato, per un gemente, come dà coraggio l'inspirazione, mentre, per contro, ogni sospiro, in certo qual modo, disperde forze. «Sia lode all'onnipotente – dice il poeta persiano Sadi – per ogni respiro di vita. Un respiro che si inspira in sé rafforza, un respiro che si libera da sé, rallegra la vita: in ogni fase della respirazione ci sono due tipi di benefici». Come ogni arteria radiale pulsa, come solo attraverso la contrazione il cuore riceve la forza di spingere innanzi il flusso della vita espandendolo, allo stesso modo il soffio del respiro deve provenire anche dal di fuori, per ristorarlo e animarlo in modo ritmico. Tutto sembra ordinato secondo leggi uniformi. Tuttavia, non finirei mai di seguire in tutti i suoi percorsi questo grande fenomeno di azione e di quiete, di contrazione e di espansione; mi sia però concesso proseguire oltre.

*

Un gioco meccanico o sovrameccanico di espansione e contrazione direbbe poco o nulla se non venisse già presupposta dall'interno e dall'esterno la causa di esso, lo "stimolo", la "vita". Il creatore deve avere stabilito un legame spirituale in modo tale che determinate cose siano simili a una parte senziente [*empfindenden Teil*], altre le siano contrarie; un legame che non dipende da nessuna meccanica, che non può essere spiegato riconducendolo ad altro, ma che deve piuttosto essere *creduto*, poiché esso è lì, poiché si *mostra* in centinaia di migliaia di fenomeni. Guarda quella pianta, il bel edificio di fibre organiche! Come ruota e volge le sue foglie perché bevano la rugiada che le ristora! Affonda e avvolge le sue radici finché non rimane stabile; ogni arbusto, ogni piccolo albero si piega, per quanto può, verso aria fresca; il fiore si apre all'arrivo del suo fidanzato, il sole. Come fuggono alcune radici sotto la terra il loro nemico, come esplorano e si cercano spazio e nutrimento! In che modo meravigliosamente solerte una pianta affina la linfa estranea rendendola parte della sua più sottile struttura, come cresce, ama, e riceve semi sulle giunture di Zefiro, produce viventi copie di sé, foglie, semi, germogli, frutti; mentre invecchia, perde poco per volta i suoi stimoli a ricevere e la sua forza a dare in modo rinnovato, e infine muore; un vera meraviglia della potenza della vita e della sua azione nel corpo organico di una pianta.

Se penetrassimo i corpi infinitamente più raffinati e intricati degli animali, non troveremo allo stesso modo ciascuna fibra, ciascun muscolo, ciascuna parte soggetta a stimolo impegnata nel medesimo ufficio e dotata della stessa forza di procurarsi, a suo

modo, la linfa della vita? Non vengono forse sangue e chilo sottratti a tutti i vasi e le ghiandole? Ciascuno di essi cerca ciò di cui ha bisogno, certamente non senza un corrispondente intimo soddisfacimento. Fame e sete nell'intera macchina di un corpo animale, quali potenti pungoli e impulsi! E perché mai sono così potenti, se non per il fatto che sono un aggregato di tutti gli oscuri desideri, della tensione desiderativa con la quale ogni più piccola parte di vita del nostro corpo anela al soddisfacimento e al mantenimento di sé. È la voce di un mare di onde, i cui suoni si perdono l'uno nell'altro più oscuri e più forti: un giardino di fiori assetato di linfa e di vita⁶. Ciascun fiore vuole adempiere al proprio lavoro, accogliere, godere, continuare ad affinare, dare. L'erba consuma acqua e terra e le affina elevandole, rendendole parti di sé; l'animale trasforma erbe vili in nobile linfa animale; l'uomo trasforma erbe e animali in proprie parti organiche, le conduce all'elaborazione di stimoli più alti e raffinati. Così tutto si purifica verso l'alto: vita più alta deve *derivare* da vita più bassa, attraverso sacrificio e distruzione⁷.

Infine, lo stimolo più profondo, che costituisce al contempo la fame e la sete più potente, *l'amore*! Che due esseri si accoppino, nel loro bisogno e desiderio si sentano [*sich fühlen*] un'unità; che il loro impulso [*Regung*] comune, l'intera sorgente di forze organiche, di volta in volta, sia un'unità o divenga un terzo quale immagine di entrambi: tutto ciò deve essere inteso come effetto dello stimolo nell'intero io vivente dell'essere animale! Vi sono animali che, seppur privi della testa, hanno potuto ancora accoppiarsi, così come un cuore strappato continua a battere rimanendo a lungo soggetto a stimolazione. L'abisso di tutti gli stimoli e le forze organiche sembra trovarsi periodicamente in una condizione di sovrintensità di corrente: la scintilla della creazione si accende e diviene un nuovo io, la spinta motrice di nuove sensazioni e stimoli, un terzo cuore batte.

*

Si è fantasticato "sull'origine delle anime umane" come se esse avessero una natura meccanica e fossero realmente fatte di colla e fango. Le anime giacevano già preformate nella luna, nel limbo e attendevano, nude e fredde, le loro fodere, orologi, o vestiti a lo-

⁶ [Sono tipiche immagini leibniziane che Herder impiega per la descrizione della vita organica. Nella *Prefazione ai Nuovi saggi sull'Intelletto umano* (1703) Leibniz utilizza l'immagine delle onde per indicare la molteplicità di piccole percezioni non coscienti, ma costantemente attive; l'immagine del giardino si trova in particolare nei §§ 67-68 della *Monadologia* (1714) per significare come ogni grado infinitesimale della materia sia pervaso di vita.]

⁷ [Cfr. J.G. Herder, *Idee per la filosofia della storia dell'umanità*, trad. it. a cura di V. Verra, Laterza, Roma-Bari 1992, Parte prima, Libro 5, Capitolo 2.]

ro destinati, ossia i corpi [*Leiber*] ancora privi di forma; quando la custodia, l'abito, l'orologio sono pronti la misera, così a lungo inattiva abitante, viene aggiunta meccanicamente, in modo che si trovi solo accanto al corpo e non eserciti alcuna azione su di esso, bensì, in modo armonicamente prestabilito sappia tessere autonomamente pensieri da sé, così come faceva anche là nel limbo, in modo tale che l'orologio del corpo batta sincronicamente con lei⁸. Non c'è forse nulla da dire circa l'innaturale insufficienza di tale sistema, e mi riesce inoltre difficile pensare su quali principi possa fondarsi. Se riconosciamo che c'è nella natura una forza tale che da due corpi, semplicemente attraverso uno stimolo organico, se ne formi un terzo che riceva l'intera natura spirituale dei suoi genitori, come possiamo osservare in ogni fiore o pianta. Se ancora riconosciamo che c'è nella natura una forza tale che due fibre suscettibili di stimolazione, intrecciate in un certo modo, producano uno stimolo che non poteva sorgere da una sola di esse e che è ora di un nuovo tipo, come, mi sembra che ogni organo di senso, persino ogni muscolo, ci mostri per analogia. Se, infine, vi è forza tale che da due corpi che a noi sembrano inerti, dalla mescolanza di due elementi, attraverso un processo naturale, se ne produca un terzo che, per quanto simile ai precedenti è in realtà una nuova cosa, la quale, attraverso un processo artificiale, può risolversi nuovamente in essi e perdere così tutta la sua forza. Ora, se tutto ciò, per quanto possa sembrare incomprensibile, c'è e non può essere negato, chi può qui recidere improvvisamente con il suo coltello il corso dell'analogia, il grande corso della creazione e affermare che l'abisso così dischiusosi dello stimolo che congiunge due esseri viventi, senza il quale entrambi non sarebbero altro che inerti ammassi di terra, non possa ora, nella più intima profondità della tensione alla separazione e della ricongiunzione, poter produrre una copia di sé, in cui vivono tutte le sue forze? Il cuore ha il potere di congiungere sensazioni che hanno luogo intorno a esso, in modo tale da *divenire* un solo impulso, un solo desiderio. Così la testa ha il potere di comprendere in un'unica rappresentazione sensazioni che attraversano fluttuanti il corpo, e di *guidarle* attraverso questa per quanto essa sembri di tutt'altra natura. Ma in che altro modo ciò può accadere se non mediante una scintilla di vita che, proveniente dalla fiamma di tutti gli stimoli e le vite riuniti, fluttui, come in un rapido volo e dunque

⁸ [Sono ancora immagini leibniziane qui utilizzate a scherno dell'armonia prestabilita e di una relazione dualistica tra corpo e anima. La metafora dell'orologio sta nel breve abbozzo *Sull'armonia prestabilita*; il paragone dell'abito nel § 6 dei *Principi della natura e della grazia fondati sulla ragione* (1714). Già nei frammenti *Wahrheit aus Leibnitz* e *Über Leibnitzens Grundsätze von der Natur und Gnade* (1769) Herder aveva formulato la propria critica all'idea leibniziana dell'incomunicabilità delle monadi, della loro spontaneità e autonomia rappresentativa, avanzando l'ipotesi del loro influsso reciproco e della loro inscindibile relazione con il mondo esterno.]

ben oltre il lento avanzare del corso dei piani e dei meccanismi motori, verso un nuovo e più alto grado del suo affinamento e, come calco di tutte le forze di due esseri creati l'un per l'altro, *divenga* principio primo di una vita di ordine superiore? Tutta la vita non continua forse a germogliare? Ogni scintilla della creazione non tende forse ad affinarsi verso l'alto, incanalandosi, per poi svilupparsi in una fiamma più raffinata? Ecco qui sprigionò la più viva scintilla dello stimolo e della forza creatrice di due esseri in tutto e per tutto animati.

Non dico con ciò di *spiegare* alcunché; non ho ancora conosciuto alcuna filosofia che spieghi che cosa *sia la forza* e come si produca in uno o in due esseri. Ciò che fa la filosofia è *osservare, classificare, chiarificare*, dopo di che essa *presuppone* già sempre forza, stimolo, o azione. Ora non comprendo perché, se non si riesce a spiegare nulla assumendo ogni cosa *singolarmente*, si dovrebbe *negare* l'operare di una cosa in un'altra e perché non si dovrebbe poter spiegare come congiunzione di due esseri quelle manifestazioni della natura che si *assumono* come inspiegate nel singolo. A chi mi dice che cosa sia la forza nell'anima e come agisca in essa, intendo subito spiegare come tale forza abbia effetto al di fuori di sé anche su altre anime, anche su altri corpi, i quali, forse, nella natura non sono separati dall'anima (*psyché*) da tali assiti, come li separano le parentesi della nostra metafisica. In assoluto nulla nella natura è separato, ogni cosa scorre attraverso e per mezzo di passaggi impercettibili; e, certamente, ciò che nella creazione è vita, è anche, quali che siano le figure, le forme e i canali, un solo spirito, una sola fiamma.

In special modo, il sistema dell'armonia prestabilita avrebbe dovuto rimanere estraneo al grande inventore del poema delle monadi, poiché mi pare che essi non possano sussistere bene l'uno accanto all'altro⁹. Nessuno spiegò meglio di Leibniz che il corpo, in quanto tale, è solo fenomeno di sostanze, come la via lattea lo è di stelle e la nuvola di gocce. Leibniz cercò di spiegare persino il movimento come manifestazione di uno *stato interno* di cui non abbiamo conoscenza, ma che potrebbe però essere altrimenti definito

⁹ [Si veda quanto Herder affermerà nella seconda edizione del *Gott* (1800): «Mi chiedo se, a questo punto, dovesse proprio essere necessaria la sua ipotesi, certo ingegnosa, ma forse un po' eccessiva, della armonia prestabilita tra anima e corpo, come fossero due orologi che suonano in perfetta sintonia e tuttavia completamente indipendenti l'uno dall'altro. Se la materia, secondo il suo sistema, è rappresentata da forze immateriali di ogni e più alta specie, troverebbe conferma, già in questa precisa immagine, il cosiddetto influsso fisico che la natura evidenzia ovunque e contro il quale viene a cadere qualsiasi ipotesi arbitraria. L'intero mondo di Dio diventa dunque, un regno di forze immateriali tutte collegate tra loro, e in virtù di questa unione e azione reciproca avvengono tutte le manifestazioni e i cambiamenti nel mondo. Sarebbe costato poco a Leibniz fare questo ulteriore passo» (J.G. Herder, *Dio. Dialoghi sulla filosofia di Spinoza*, trad. it. di M.C. Barbetta e I. Perini Bianchi, Franco Angeli, Milano 1992, p. 123).]

rappresentazione, dato che nessun altro stato interno ci è altrimenti noto. Come potrebbe l'anima, in quanto forza profondissima e massimamente attiva, non avere effetto sull'interno stato delle forze e delle sostanze del corpo cui essa è del tutto connaturata? Se si deve dunque supporre che l'anima dominasse nel regno delle altre anime, mere essenze simili a lei, come potrebbe allora non esercitare alcun dominio sul corpo?

*

Tuttavia, è troppo presto per far spazio a singole conclusioni: esaminiamo ancora le manifestazioni dell'intera macchina. L'uomo interno, pur con tutte le sue forze, stimoli e istinti oscuri è *uno*. Tutte le passioni che hanno sede intorno al cuore e che mettono in moto strumenti di varia natura, sono collegate tra loro attraverso legami invisibili e gettano radici nel più sottile edificio delle nostre fibre animate. Ogni piccola fibra, ogni vaso, stretto o ampio che sia, se potessimo esaminarlo, ci apparirebbe parte di tale edificio, così come ogni goccia di sangue, quale che sia l'intensità del suo movimento. Il coraggio del leone, come la timidezza della lepre¹⁰, stanno nella loro interna struttura animata. Il sangue più caldo penetra con potenza attraverso le più sottili arterie radiali del leone, il cervo ha un cuore con ampi, aperti vasi, un timido re del bosco, nonostante la sua corona¹¹. Nel periodo del calore, tuttavia, anche il timido cervo è audace; è il momento in cui i suoi stimoli sono più eccitati e il suo calore interno è moltiplicato.

Nell'abisso dello stimolo e di tali forze oscure si trova, negli uomini e negli animali, il seme per ogni passione e impresa. La maggiore o minore stimolazione del cuore e dei suoi servitori rende eroi o vili, eroi nell'amore o nella collera. Il cuore di Achille venne scosso nelle diramazioni dei suoi vasi dalla nera collera, tanto che l'eccitabilità è associata al carattere di un uomo che si voglia simile ad Achille. Il leone ormai sazio ha perduto il suo coraggio, persino una donna lo può cacciare; un lupo, un avvoltoio, un leone affamati, invece, quali potenti creature!

I più valorosi erano perlopiù gli uomini più sereni, uomini di petto aperto, ampio: spesso eroi nell'amore, come nella vita. Un eunuco è sia nella voce che nell'azione un eterno adolescente privo di forza e profondità di espressione. L'intimità, profondità e ampiezza con cui accogliamo, elaboriamo e riproduciamo passione fa di noi i contenitori superficiali o profondi che siamo. Spesso le cause che, a torto e con molta fatica, cer-

¹⁰ [Sono immagini tratte dalla *Storia naturale* (XI, 183) di Plinio il Vecchio.]

¹¹ [Cfr. J.G. Herder, *Idee per la filosofia della storia dell'umanità*, trad. it. cit., Parte prima, Libro 3, Capitolo 3.]

chiamo nella testa, si trovano sotto il diaframma; il pensiero non può arrivare a comprendere alcuna causa se la sensazione non lo ha preceduto. Quanto ampiamente prendiamo parte a ciò che ci circonda, quanto profondamente amore e odio, ribrezzo e ripugnanza, noia e voluttà gettano le loro radici in noi: è questo che accorda il suono dello strumento dei nostri pensieri, che ci rende gli uomini che siamo.

Di fronte a tale abisso di oscure sensazioni, forze e stimoli inorridisce perlopiù la nostra luminosa e chiara filosofia: si fa il segno della croce, come davanti all'inferno delle *più basse* forze dell'anima e preferisce giocare sulla scacchiera leibniziana con alcune vuote parole e classificazioni di idee *oscur*e e *chiare*, *distinte* e *confuse*, e di una *conoscenza dentro e fuori di sé, con se stessi e senza se stessi*, ecc. Questo metodo è così facile e piacevole che nella filosofia si preferisce preliminarmente assumere come principi solo *vuote* parole, rispetto alle quali si debba pensare tanto poco quanto poco pensa, di fronte ai suoi numeri, chi è intento a calcolare: questo aiuterà la filosofia al perfezionamento della matematica, di modo che si possa sempre comunque trarre inferenze senza pensare – una filosofia, da cui tutte le Muse ci proteggono! Per quale altro motivo dunque anche la buona autentica filosofia è caduta così profondamente in basso, se non per il fatto che è stata trasmessa e insegnata in modo che con essa non si possa pensare null'altro che mere parole generali? Ogni mente sana pone necessariamente in disparte tali parole e dichiara: «io *voglio* ad ogni occorrenza di una parola *poter* pensare qualcosa di *determinato*». Rifletti su quanto manchevoli siano i nostri concetti e le nostre parole metafisiche! Di quale attenzione si ha dunque bisogno per tener fermo il concetto in ciascun istante, per osservare ogni volta con esattezza se esso sia il medesimo oppure se ne sia solo il vuoto fantasma? A mio modesto parere non è possibile alcuna *psicologia* che non sia, a ogni passo, una determinata *fisiologia*. L'opera fisiologica di Haller elevata a psicologia e animata, come la statua di Pigmaliione. Solo allora possiamo dire qualcosa su pensare e sentire [*Empfinden*].

Conosco solo tre strade che potrebbero condurre fin qui: annotazioni biografiche, osservazioni di medici e amici, predizioni di poeti; esse solo possono procurarci materiale per l'autentica dottrina dell'anima. Descrizioni di vita, perlopiù autobiografiche, se esse sono fedeli e acute, quali profonde particolarità trasmetterebbero! Se non vi sono al mondo due cose identiche e nessun vivisezionatore ha ancora trovato due arterie, ghiandole, muscoli, canali identici e se si segue questa diversità attraverso un intero edificio umano, fino a ogni piccolo gettaione, ogni stimolo e profumo della corrente della vita spirituale, quale infinità, quale abisso! Un mare di profondità, dove onde sopra onde

si rincorrono, e dove tutte i concetti astratti di affinità, classe, di ordine universale sono solo pareti divisorie dettate dal bisogno o castelli di carta colorati per gioco.

Se un uomo avesse la franchezza e la fedeltà di descrivere *se stesso*, così come egli si conosce e si sente [*sich fühlet*]; se avesse coraggio a sufficienza di guardare nel profondo abisso dell'anamnesi platonica, e di non nascondersi nulla, se avesse coraggio bastante per seguirsi attraverso l'intero suo edificio animato, attraverso tutta la sua vita, inseguendo ogni segnale che rinvia al suo io interno, quale fisiognomica vivente ne deriverebbe! Senza dubbio più profonda che non quella derivante dal profilo della fronte e del naso! Ogni parte o membra contribuirebbero a tale studio e ne riceverebbero un'interpretazione. Potrebbero segnalarci: «Qui il cuore batte debole; qui il petto è piatto e non è gonfio; là il braccio è privo di forze; qui il polmone respira con affanno, là c'è un cattivo odore; qui non si avverte il respiro, il viso, l'orecchio si oscurano; il corpo qui dà segnali deboli e confusi; tale deve essere corrispondentemente anche la registrazione della mia anima. Mi manca una cosa, poiché ne ho un'altra, e per un ben preciso motivo». Se lo storico si descrivesse fedelmente fino in ogni recesso del suo io, mostrerebbe che non vi sono mancanza o forza che permangano fisse in *un solo* luogo, bensì che il loro effetto si trasmette all'anima, la quale lo registra secondo formule inattese. Mostrerebbe come ogni inclinazione e freddezza, ogni falsa associazione e ogni assenza di impulso sono manifestazioni in cui si *deve* necessariamente trasmettere l'intero nostro io, in tutti i suoi punti di forza e di debolezza. Quale istruttivo esempio sarebbero allora descrizioni di tal sorta! Saranno tempi filosofici quelli in cui qualcuno scriverà osservazioni di questo tipo, invece di rivestire sé e tutta la storia dell'umanità di formule e nebbie di parole universali. Se lo stoico Lisippo e altri della sua razza avessero voluto dipingersi in tal modo, quanto differirebbero dalle loro pompose e oscure produzioni verbali!

Non mi sono note descrizioni autobiografiche che non abbiano avuto sempre molto di notevole, per quanto unilaterale e superficiale possa essere a volte il loro punto di vista. Oltre alle annotazioni autobiografiche di Agostino, Petrarca, Montaigne, voglio solo citare Cardano e un inetto suicida¹², di cui ci impressiona l'estrema debolezza e la continua tremante incertezza dinanzi all'atto del suicidio. Taluni fenomeni piuttosto singolari, ad esempio come una creatura possa esporsi così ciecamente al pericolo, oppure come essa possa, insincera, timorosa e vile, fuggire eternamente di fronte alla propria ombra, non avrebbero potuto essere interpretati in modo più impressionante che dal debole

¹² M. Bernds *eigne Lebensbeschreibungen samt einer aufrichtigen Entdeckung einer der grössten, obwohl grossenteils noch unbekanntten Leibes- und Gemütsplage*, Leipzig 1738, in part. pp. 257-372.

marchio della percezione che tale creatura ebbe di se stessa. È sorprendente come una descrizione autobiografica mostri un uomo interamente, anche da lati dai quali egli non vuole punto rivelarsi, e si vede da casi di questo tipo come tutto nella natura sia un intero, e quanto poco si possa nascondere a se stessi proprio sulla base di oscure indicazioni e prove.

Dovremo, tuttavia, attendere ancora a lungo annotazioni autobiografiche di questo tipo e non sarebbe forse neppure buono e utile rivelare a ogni folle i nostri più intimi segreti, che dovrebbero rimanere accessibili solo a dio e a noi stessi. Per questo altri ci soccorrono e l'amico di persone straordinarie dovrebbe assolvere allo stesso compito del medico di fronte ai malati. Non c'è alcun dubbio che nelle molte osservazioni riportate da medici in tempi antichi e moderni vi fosse anche annotato il concorso di tali oscuri stimoli e forze; da essi infatti, e non dalla speculazione, dipende la più intricata patologia dell'anima e delle passioni. Tuttavia, per quanto ne so, tali descrizioni non sono ordinate e raccolte in modo sistematico e non tutti hanno voglia o disponibilità a renderle tali. Esse contribuirebbero a rivelare le più sorprendenti difformità e analogie della natura umana e il guardiano di un manicomio e o di un cronicario offrirebbe i contributi più sorprendenti alla storia dei *genii* di tutti i tempi e paesi. Nulla vieta dunque di annoverare i medici tra gli amici. Essi hanno appunto la medesima intenzione di quelli, oltretutto in condizioni di maggiore intimità e possibilità di intervento. È sorprendente quale oscuro effetto, premonizione e impulso spesso l'animo di un uomo possa esercitare su un altro, e si possono riscontrare numerosi casi di tale singolare sintonia di stati d'animo, desideri e forze. Decifrare simpatia e amore, voluttà e avidità, invidia e gelosia attraverso sguardi, svelare attraverso cenni segreti ciò che giace profondamente nascosto nel petto, fiutare, per così dire, un segreto intimo da mere piccole indicazioni visibili. Questi sono alcuni esempi, invero non del tutto appropriati, di quale azione un'anima umana pura possa esercitare, con amorevole sollecitudine, su un'altra e di quanto ampiamente possa penetrare in essa! Una profondità, di cui non si conosce sinora né il fondamento né lo scandaglio per pervenire ad esso. L'uomo più puro sulla terra *li conosceva tutti, non aveva bisogno di alcuna testimonianza dall'esterno, poiché egli sapeva bene ciò che vi era nell'uomo*. Si riconoscerà, secondo una meravigliosa analogia con lo spirito della divinità, che *solo lo spirito dell'uomo sa che cosa c'è nell'uomo*¹³; fondandosi su di sé esso ricerca nelle sue profondità.

¹³ [Cfr. *Prima lettera ai Corinti*, 2, 11: «Chi conosce i segreti dell'uomo se non lo spirito dell'uomo che è in lui? Così anche i segreti di Dio nessuno li ha mai potuti conoscere se non lo spirito di Dio».]

Ne sono insuperabile testimonianza le *predizioni e le segrete intuizioni dei poeti*. Un personaggio, creato, diretto, guidato da Shakespeare è spesso un'intera vita umana nelle sue fonti nascoste: senza che egli lo sappia, dipinge la passione fino ai più profondi recessi e vasi dai quali essa è sprigionata. Se recentemente qualcuno ha affermato che Shakespeare non possa essere considerato un buon fisiognomista per la scarsa attenzione che riserva al profilo del naso, non posso che consentire di buon grado poiché ritengo che egli possa ben permettersi di trascurare un dettaglio di tal genere, tranne dove esso, come nel Riccardo III, richieda la più evidente necessità. Ma che egli non sia un *fisiologo*, con tutto ciò che anche dall'esterno si rivela fisiologia, non dovrebbe dirlo nessuno che avesse visto solo in sogno Amleto, Lear, Ofelia o Otello: senza che ce se ne accorga egli dipinge Amleto fino ai capelli. Poiché tutto ciò che è esteriore è solo riflesso dell'interiorità dell'anima, quanto profondamente è giunto il barbaro e gotico Shakespeare scavando attraverso cumuli e strati di terra fino a giungere a cogliere i tratti essenziali da cui prende vita un uomo, fino a cogliere, come Klopstock, i più segreti ondeggiamenti di una pura anima celeste! Perlopiù solo gli inglesi si sono cimentati nello studio dei poeti con questo scopo (ma si intende naturalmente solo sulla base dei loro poeti: poiché che cosa un inglese troverebbe degno di considerazione fuori dell'Inghilterra?); a noi tedeschi rimane qui ancora un vasto campo di epoche e popoli, invece che dedicarci a inutili encomi e recensioni infantili.

Fino a quando non si assolveranno questi tre compiti non si potrà rispondere alla domanda: «Quali sono le condizioni per le quali si può dire che qualcosa eserciti uno stimolo?». Si potrebbero dare decine di risposte usando espressioni vuote e imprecise: ad esempio, che qualcosa ci stimola quando non possiamo evitarlo, che qualcosa *non* ci stimola quando l'oggetto ci sta così vicino che si sfrega contro di noi e ci muove. Oppure: qualcosa ci stimola quando ci è del tutto simile e affine. Ma che cosa significa tutto ciò? In fondo, non si dice nulla di più del fatto che qualcosa semplicemente ci stimola. Deve essere anche *creduto*, ossia esperito, sentito [*empfunden*] e rifugge i discorsi generici e confusi e ogni astratta previsione. Quando un oggetto, di cui non immaginavamo l'esistenza e da cui non aspettavamo nulla, si mostra improvvisamente così vicino al nostro io che i più segreti impulsi del nostro cuore lo seguono docili, così come il vento muove le estremità dei fili d'erba, il magnete la polvere di limatura, che cosa c'è da almanaccare, da argomentare? È una nuova *esperienza*, che forse può derivare dal sistema del migliore dei mondi possibili ma che appunto non deriva ora dal nostro sistema. È un nuovo impulso profetico che ci promette piacere, ce lo fa presentire oscuramente, al di là dello

spazio e del tempo e ci dà anticipazione del futuro. Forse è così con l'istinto delle bestie. Sono come corde che lo spirito del mondo muove con un sol dito producendo un suono cosmico definito. Tali stimoli entrano in relazione con gli elementi, le creature, con i giovani esseri viventi, con le sconosciute località del mondo verso cui muovono; legami invisibili sospingono verso tali direzioni, non importa se vi giungono oppure no, così come non importa se sia un uovo o della creta ciò su cui cova la gallina. I lati della creazione sono estremamente diversificati e ciascuno di essi dovrebbe essere avvertito, intuito, sentito [*hinan empfunden*]; in egual modo gli istinti, gli stimoli e le radici della sensazione devono essersi così differenziati che spesso solo l'essere vivente che li ha direttamente esperiti [*empfang*] è anche in grado di comprenderli e intuirli.

È dunque ottima cosa che la più intima profondità della nostra anima sia avvolta nel buio! La nostra povera pensatrice non era certamente in grado di comprendere ogni stimolo, il seme di grano di qualsivoglia sensazione nelle sue parti costitutive; non era in grado di udire distintamente un oceano rumoreggiante di così oscuri flutti, senza sentirsi sopraffatta da brivido e paura, da preoccupato timore e pusillanimità, senza inoltre il pericolo di perdere il controllo. La materna natura allontanò così dall'anima ciò che non poteva dipendere dalla sua chiara coscienza, soppesò ogni impressione e impedì ogni canale che conduceva ad essa. Ora l'anima non attende alla separazione delle radici ma gode germogli. Assapora i profumi provenienti da oscuri arbusti che non fu lei a piantare a crescere; se ne sta su un abisso di infinità senza esserne consapevole; e grazie a questa felice ignoranza gode di stabilità e di sicurezza. La situazione non è punto migliore per le oscure forze e gli stimoli che devono collaborare con essa da una condizione così subalterna. Non sanno *dove* si dirigono, non possono e non devono saperlo: il grado della loro oscurità corrisponde a un disegno di bontà e saggezza. Una zolla di terra, percorsa dallo spirito vitale del creatore è l'edificio cui siamo come incollati.

2. *Sensi*

La divinità ci ha dotati di *sensi* perché l'anima accogliesse il mare di onde di stimoli e di sentimenti [*Gefühl*] provenienti dall'*esterno*; ha invece tessuto in noi un *edificio di nervi* per gli stimoli provenienti dall'*interno*.

Il nervo attesta a un grado più alto ciò che prima si diceva in senso generale delle fibre dello stimolo¹⁴. Esso si contrae o si espande a seconda del tipo di oggetto che perviene ad esso. Può accadere che in un certo momento il nervo si avvicini all'oggetto e le estremità dei suoi fasci esterni si tendano. La lingua assapora in anticipo; i filamenti olfattivi si schiudono a un nuovo profumo; persino orecchio e occhio si aprono al suono e alla luce, e, in particolare, nel caso dei sensi più grezzi gli spiriti vitali si affrettano con impeto ad accogliere il loro nuovo ospite. Per contro, dove avverte l'avvicinarsi del dolore il nervo si ritrae atterrito. Rabbriviamo di fronte a un suono particolarmente disarmonico; la lingua rimane disgustata di fronte a un gusto cattivo, come l'olfatto nel caso di un profumo sgradevole. L'orecchio, dice il latinista, si indigna ad ascoltare, l'occhio a vedere; se potesse, il bocciolo del tatto si schiuderebbe come il fiore al freddo odore serale. Orrore, brivido, spavento, nel caso dell'olfatto lo starnuto, non sono altro che fenomeni del *recedere*, dell'*opporre resistenza* e *puntello*, così come invece un lieve *ondeggiare* e *fondersi* rivelano, nel caso di oggetti piacevoli, *passaggio* e *trasferimento*. In fondo, sono dunque ancora le medesime leggi e i medesimi fenomeni che abbiamo osservato nel caso della stimolazione della fibra. Che persino nel caso delle sensazioni spirituali [*geistigen Empfindungen*] del *bello* e del *sublime* valga quella stessa legge, che ogni sentimento del sublime sia cioè collegato con un *ritorno a sé*, con un *sentimento di amor proprio* [*Selbstgefühl*] e ogni sensazione del bello invece con un muovere fuori di sé, con un *sentimento di simpatia* e *di comunicazione* lo ha ben esposto l'eccellente autore di un trattato molto noto¹⁵; quasi lo invidio per tale concezione, sebbene egli, im-

¹⁴ [Non rispettando la distinzione introdotta da Haller tra irritabilità e sensibilità e apparentemente sacrificando la diversificazione delle proprietà specifiche degli organi di senso, Herder attribuisce qui la capacità di contrazione e di espansione anche ai nervi. Fedele alla propria concezione continuista Herder attribuisce in tal modo al sistema nervoso un essenziale ruolo di selezione, unificazione e integrazione dei dati sensoriali, di modo che esso colleghi «mondo esterno e mondo interno, e in noi cuore e testa, pensare e volere, i sensi e tutte le membra». Si veda anche quanto Herder afferma nelle *Ideen*: «l'immortale Haller ha distinto con molta esattezza le diverse forze fisiologicamente operanti nel corpo animale, cioè l'elasticità dei vasi, l'irritabilità dei muscoli e la sensibilità del sistema nervoso. Forse però queste tre manifestazioni della vita, spesso tra loro così vicine, non sono altro che il risultato di una unica forza che variamente si manifesta nei vasi, nei muscoli e nel sistema nervoso» (J.G. Herder, *Idee per la filosofia della storia dell'umanità*, trad. it. cit., Parte prima, libro 3, cap. 2, p. 27).]

¹⁵ E. Burke, *Philosophical Enquiry into the Origins of our Ideas of the Sublime and Beautiful*, (1757) [trad. it. di G. Sertoli e G. Miglietta, *Inchiesta sul Bello e il Sublime*, Aesthetica, Palermo 2002; citato da Herder nella traduzione tedesca pubblicata a Riga nel 1773.]

pegnato in nobili occupazioni e meditazioni, l'abbia elaborata solo per gioco e nei momenti di ozio¹⁶.

Forse mi si presenterà presto l'occasione opportuna per raccogliere alcuni saggi che ho steso sul differenziarsi della sensazione nei singoli sensi¹⁷; in questo saggio vorrei limitarmi invece a considerazioni di natura più generale. Analogamente a ciò che poco sopra ho affermato riguardo allo stimolo e al suo oggetto, osservo che anche per i sensi vi è un *medium*, un determinato *legame* spirituale, senza il quale né l'organo di senso potrebbe intimamente pervenire all'oggetto, né l'oggetto al senso, un tramite dunque a cui noi dobbiamo affidarci e credere in tutte le nostre conoscenze sensibili [*sinnlichen Kenntnisse*]. Senza luce il nostro occhio e la facoltà visiva della nostra anima rimarebbero inattive, senza il suono l'orecchio sarebbe vuoto; dovette pertanto definirsi un mare che fluisce verso entrambi gli organi di senso e porta in essi gli oggetti; o, in altre parole, «*che sottragga alle creature tanto quanto la porta dell'organo sensoriale può accogliere, lasciando invece loro tutto il resto, l'intero abisso infinito*». Meraviglioso organo dell'essere, nel quale ogni cosa vive e sente [*empfindet*]! Il raggio di luce è per lui cenno, indice o bacchetta nella nostra anima: suono è il suo respiro, la parola meravigliosa che risuona dalle sue creature e dai suoi servitori.

Con quale potenza il creatore ha in tal modo *ampliato* il suo mondo per noi! Tutti i sensi grezzi, i vasi e gli stimoli possono sentire [*empfinden*] solo *in sé*, l'oggetto deve venire in aggiunta, stimolarli e accordarsi in certo modo con essi. È già aperta in tal modo la strada al conoscere *al di fuori di noi*¹⁸. Il nostro orecchio può udire a distanza di miglia:

¹⁶ [Herder allude qui al fatto che Edmund Burke era nel 1778 uno dei più importanti politici del suo tempo. *L'Inchiesta sul bello e il sublime* è tuttavia uno scritto giovanile. Burke associa il bello e il sublime a una tensione e distensione dei nervi, supponendo dunque una base psicologica, senza tuttavia prendere esplicitamente posizione riguardo a questioni specificatamente fisiologiche.]

¹⁷ [Herder si occuperà di tale questione nel quarto dei *Kritische Wälder* (1769) e nella *Plastik* (1778). «Uno statuto e una specificazione degli ambiti di efficacia di due sensi diversi e che si confondono l'uno con l'altro non può mai essere vuota speculazione. Se tutti i nostri concetti nelle scienze e nelle arti fossero ricondotti alla loro origine, o potessero esservi ricondotti, allora sarebbe possibile sciogliere i nessi e unire ciò che è disgiunto, come noi non possiamo disporre nella grande confusione di tutte le cose che chiamiamo vita. Poiché tutti i nostri concetti procedono dall'uomo o vanno verso di lui, è presso tale centro e il modo in cui ruota ed agisce che dobbiamo rintracciare la fonte degli errori più grandi e delle verità più evidenti, oppure questa non sarà da nessuna parte» (*Plastica*, trad. it. di G. Maragliano, *Aesthetica*, Palermo 1994, pp. 44-45).]

¹⁸ Si veda l'eccellente *Abhandlung vom Denken und Empfinden* di Sulzer nei suoi *Vermischten philosophischen Schriften. Aus den Jahrbüchern der Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, Leipzig 1773. [Il titolo esatto del saggio di J.G. Sulzer è *Anmerkungen über den verschiedenen Zustand, wo-*

il raggio di luce diventa una bacchetta con la quale saliamo fino a Sirio¹⁹. Il grande occhio del mondo ha dispiegato davanti al mio occhio un organo universale, che porta in me migliaia di creature, che *per me* riveste di un abito migliaia di esseri. Intorno al mio orecchio fluisce un mare di onde ricolmo affinché penetri in me un mondo di oggetti, che altrimenti rimarrebbe per me eternamente una tomba oscura e silenziosa. Qui il mio senso necessita di tutti gli artifici e gli accorgimenti che occorrono a un cieco con il bastone per tastare, sentire [*fühlen*], apprendere distanza, diversità, misura; alla fine senza questo tramite non sapremmo nulla, a lui dunque dobbiamo *credere*. Se il suono, la luce, il profumo, le spezie mi mentono; se il mio organo di senso funziona in modo anomalo o mi sono abituato a utilizzarlo erroneamente, allora ho con ciò perduto la fonte della mia conoscenza e speculazione. L'oggetto può anche essere qualcosa del tutto diverso per migliaia di altri organi di senso in migliaia di altri media, essere in se stesso un abisso del quale io non intuisco o immagino nulla; a me giunge solo ciò che mi offrono l'organo di senso e il suo tramite, essendo il primo la porta, l'altro l'indice della divinità per la nostra anima. *Profondamente* non sappiamo nulla al di fuori di noi; senza organi di senso l'edificio del mondo sarebbe per noi un intrico di oscuri stimoli: il creatore dovette tagliare, dividere, compitare *per noi e in noi*.

Ebbene osservo nuovamente che la ricerca intorno allo specifico *contributo* che ciascun senso trasmette all'anima sarà più piacevole e certamente più rilevante, che riservo però a un altro momento. Molti esempi testimoniano, tuttavia, che in due diversi uomini l'apporto derivante dai sensi può differire in tipo, forza, profondità e ampiezza. Vista e udito, che forniscono la maggior parte del materiale al pensiero, raramente han-

rinn sich die Seele bei Ausübung ihrer Hauptvermögen, nämlich des Vermögens, sich etwas vorzustellen, und des Vermögens zu empfinden, befindet, (1763), trad. it. di P. Kobau, *Note sul diverso stato in cui l'anima si trova nell'esercitare le proprie facoltà principali, ossia quella di rappresentarsi qualcosa e quella di sentire*, "Rivista di estetica", n.s., 3, 1996, pp. 67-79. Herder si riferisce qui alla distinzione introdotta da Sulzer tra la facoltà di rappresentare («quando riflette, l'intelletto si cura di qualcosa che considera posto fuori di lui») e di sentire («quando sente, l'anima si cura soltanto di sé»; «Il sentire è dunque un atto dell'anima, e non ha nulla a che vedere con l'oggetto che lo induce o che lo causa») che egli tuttavia nonostante l'ambiguità di talune formulazioni non sembra affatto condividere. Per Herder, infatti, nella sensazione l'anima «si occupa di sé e del proprio stato congiuntamente con l'oggetto, che diventa una sola cosa con essa», dunque l'anima conosce se stessa e il proprio stato, seppur oscuramente, attraverso la mediazione sensibile con il corpo e l'oggetto esterno del conoscere.]

¹⁹ [Cfr. l'inizio della *Plastik* herderiana che si apre con un richiamo alla celebre *Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient* (1751) di Denis Diderot: «Il cieco dalla nascita osservato da Diderot si figurava il senso della vista come un organo sul quale la luce fa un'impressione simile a quella di un bastone sulla mano che sente» (J.G. Herder, *Plastica*, trad. it. cit., p. 39).]

no raggiunto in un uomo lo stesso grado di formazione e di forza naturale. La chiarezza dell'occhio spesso avversa la profonda intimità dell'orecchio, (per parlare in senso spirituale) i due cavalli che inizialmente tirano il carro di Psyche sono perciò ineguali²⁰. I tre più grandi poeti epici di tutto il mondo, Omero, Ossian e Milton, erano ciechi, come se questa quieta oscurità abbia contribuito a far sì che tutte le immagini che essi avevano visto e compreso *potessero* diventare solo *suono, parola, dolce melodia*. Un poeta cieco dalla nascita e un filosofo sordo dalla nascita dovrebbero mostrare sorprendenti capacità, così come il cieco Saunderson²¹ amava con l'udito, l'olfatto e il tatto. Se mai venisse inventata una lingua filosofica universale, lo sarebbe forse da un sordomuto dalla nascita che fosse in certo qual modo tutto vista, tutto segno di astrazione²². Non vi sono due poeti che abbiano mai usato un metro nello stesso modo e probabilmente che l'abbiano anche sentito [*geföhlet*] nello stesso modo. Un'ode saffica non è quasi la stessa cosa per la poetessa greca, per Catullo e per Orazio: quale orecchio mediamente esercitato non riconoscerà quasi al primo suono un esametro di Klopstock, di Kleist, di Bodmer o di Lucrezio, Virgilio e Ovidio? Il primo poeta ha quale Musa la *vista, l'immagine*, il secondo la *voce*, il terzo *l'azione*; un profeta era stato destato dal suono della lira, l'altro dalla vista; non vi sono due pittori o poeti che abbiano visto, compreso, raffigurato un oggetto, quand'anche una sola metafora nello stesso modo.

Andremmo avanti all'infinito se seguissimo la diversità del contributo dei diversi sensi attraverso paesi, tempi e popoli. Qual è, ad esempio, la causa per cui un francese e un italiano hanno una concezione così diversa della musica, un italiano e un olandese della pittura? Ciò evidentemente è dovuto al fatto che le arti nelle diverse nazioni vengono sentite [*werden empfunden*] e portate a compimento con sensi spirituali differenti. Qui pertanto concludiamo che, per quanto diverso possa essere il contributo dei diversi sen-

²⁰ [Cfr. Platone, *Fedro*, 246a-246b, 254e.]

²¹ [Nicholas Saunderson (1682-1739), matematico inglese rimasto cieco sin dal primo anno di vita, il cui esempio viene più volte richiamato nel corso del dibattito sul celebre problema di Molyneux. Cfr. Herder, *Plastica*, trad. it. cit., p. 39, che si richiama alla *Lettera sui ciechi* di Denis Diderot.]

²² [La vista è considerata da Herder il più artificiale e filosofico tra i sensi, quello che maggiormente procede per astrazione dalla dimensione corporea e sensibile. Nel quarto dei *kritischen Wälder*, nell'abbozzo *Zum Sinn des Geföhls* (1769), nella *Plastik* e nei relativi frammenti preparatori, e ancora nell'*Abhandlung über den Ursprung der Sprache* (1772) emerge per converso la rilevanza ontologica, conoscitiva ed estetica che Herder assegna al senso del tatto, non inteso solo come senso della mano, ma anche come sensorialità tattile (*tastende Geföh!*) che pervade l'intero corpo e ancora come sensorialità organica, fisiologica, intesa come manifestazione dell'energia vitale e della forza dinamica che pervade l'intera natura.]

si al pensare e sentire [*Empfinden*], nell'interiorità dell'uomo tutto confluisce e diviene una cosa sola. Chiamiamo la profondità di questo confluire perlopiù *immaginazione*: essa non consiste però solo di immagini, ma anche di suoni, parole, segni e sentimenti [*Gefühle*], per i quali spesso il linguaggio non avrebbe alcun nome. La vista prende in prestito dal tatto e crede di vedere ciò che essa in realtà ha solo toccato. Vista e udito si decifrano reciprocamente l'un l'altro: l'olfatto sembra lo spirito del gusto, o ne è comunque un fratello stretto. Attingendo a ogni cosa dunque l'anima si tesse e produce il suo vestito, il suo universo sensibile.

Anche qui spesso miraggi e visioni, malattie e sogni sono i più sorprendenti rivelatori di ciò che dorme in noi. Il gigante Pascal, la cui anima abbatte rocce e mostra accanto ad esse dirupi fiammeggianti, si è spinto così lontano da non poter vedere infine accanto a sé null'altro che l'oscuro, bruciante abisso. Anche altri uomini, per quanto privi di un'immaginazione così fervida, si credevano sempre circondati da un bagliore e persino il grande Tschirnhausen²³, che fu pensatore incline al romanticismo, affermò di non essersi mai sentito vicino all'intimo scorrere dei pensieri come quando vide intorno a sé scintille e strali. Mi è noto l'esempio di un altro filosofo che, all'inizio della sua malattia, costretto in una sorta di singolare impotenza, dichiarò di aver udito delle parole, le ultime parole di ciò che aveva letto. Se un uomo possiede l'arte della *visione* in modo superiore all'arte dell'*ascolto*, in base a ciò, sia egli poeta o filosofo, si orienteranno certamente la sua conoscenza, la sua esposizione, il suo stile, la sua composizione. Quanti si chiamano poeti, ma non sono altro che uomini di spirito e di intelletto, poiché sono del tutto privi di immaginazione poetica per ciò che riguarda la vista e l'udito, e quanti invece, come Platone, basta che descrivano alcune metafore perché queste rimangano eterne! Ma mi sto spingendo troppo oltre.

*

Dunque dai nostri sensi tutto confluisce nella facoltà dell'immaginazione, o come si voglia chiamare questo mare di interna sensibilità [*innerer Sinnlichkeit*], e in seguito a ciò si muovono fluttuando i nostri pensieri, le sensazioni e gli impulsi. Ma la natura non ha tessuto nulla che la unifichi, che le sia da guida? Certamente, e questa è la funzione del *sistema nervoso*. Tenero orlo argenteo, con esso il creatore collega il mondo interno ed esterno e in noi cuore e testa, pensare e volere, i sensi e tutte le membra. Davvero un

²³ Cfr. *l'Eloge de M. de Tschirnhaus* (1709) di Bernard Le Boyer de Fontenelle.

tale tramite della sensazione poté essere per l'uomo spirituale ciò che dall'esterno la luce è per l'occhio, il suono per l'orecchio.

Sentiamo [*empfinden*] solo ciò che ci trasmettono i nostri nervi; solo in seguito e in forza di ciò possiamo anche pensare. Che si chiami pure questo spirito vivente che ci pervade fiamma o etere; esso è l'imperscrutabile entità divina che tutto a me conduce e in me unifica. Che cosa ha in comune l'oggetto che io vedo, con il mio cervello, e il cervello con il mio cuore pulsante, se non che quello divenga *immagine*, questo *passione*? Ci deve dunque essere qualcosa dotato di una ben singolare natura, perché possa piegarsi a tali singolari diversità. La luce poté una sola cosa, trasformare in immagine l'intero oscuro abisso del mondo, *rendere* tutto *visibile* all'occhio; il suono poté solo una cosa, rendere udibile ciò che altrimenti sarebbe percepibile solo per altri sensi. E così via. Questo interno etere non deve essere luce, suono, profumo ma deve poter ricevere tutto e tutto in sé trasformare. Deve divenire luce per la testa, stimolo per il cuore: deve dunque essere della loro stessa natura, o perlomeno di natura affine. Un pensiero, un flusso infuocato si riversa dalla testa al cuore. Uno stimolo, una sensazione ed ecco che balena un pensiero, che diventa volontà, progetto, azione, atto: tutto attraverso un solo e medesimo messaggero. In verità, se questo non si chiama suono della lira della divinità in che altro modo dovrebbe chiamarsi?

Se avessi potenza e conoscenza sufficiente per rappresentare il nobile suono di questo strumento a corde nella sua struttura, nella sua conduzione e annodamento, intreccio e articolazione dettagliata, per mostrare che nessun ramo, nessun legame, nessun nodo è inutile e che, secondo la misura in cui esso collega e si conduce, anche le nostre sensazioni, membra e impulsi si collegano, eccitano e rafforzano reciprocamente (tuttavia non in modo meccanico attraverso colpo e urto). Dal profondo della nostra anima dovrebbe derivare riguardo a tali temi un'opera ricca di implicazioni e osservazioni straordinariamente acute! Non so se tale opera vi sia già, se un fisiologo pensante e senziente [*ein denkender und fühlender Physiolog*] l'abbia già scritta in particolare per lo scopo per il quale io l'auspico. Mi sembra che essa dovrebbe contenere la più bella scrittura alfabetica del creatore, come egli collegò e separò membra, le animò in maggiore o minore misura, ne fece derivare sentimenti, li dominò, li annodò, li rafforzò, così che l'occhio possa solo vedere e le viscere oscillare, l'orecchio udire e il nostro braccio colpire, la bocca baciare e fuoco scorrere attraverso tutte le membra; meraviglia delle meraviglie! Un'autentica, sottile lingua infuocata del creatore.

Ma rimaniamo ancora fermi solo ai fenomeni generali: ad esempio, ai cosiddetti “effetti dell’immaginazione nel corpo materno”²⁴. Molti hanno appunto negato tali fenomeni perché erano inammissibili nell’ambito del loro sistema, ma che cosa servirebbe negare esperienze di cui tutti hanno avuto esempi eclatanti? Se si trattasse di un inerte meccanismo, di un rigido assestarsi di colpo e urto nel nostro corpo e soprattutto nel tenero corpo della madre nel periodo in cui porta in grembo il nascituro, se l’anima con la sua immaginazione avesse sede nella ghiandola pineale e dovesse raggiungere il bambino con pertiche e scale a pioli, non potremmo che scuotere il capo sconsolati. Ma tutte le esperienze attestano che ogni cosa è pervasa di stimolo e di vita i quali si unificano in modo meraviglioso nell’uomo, un *uomo animato (anthropos psychicos)* al cui servizio operano volontariamente tutti i meccanismi corporei; e, appunto, quest’unità animata confluita in noi si chiama *immaginazione*, se assumiamo il termine nella sua vera estensione. Che cosa c’è dunque di insensato nel fatto che questo mondo animato, quest’uomo inteso come entità psichica, trasmetta al bambino che culla tra le sue braccia anche ogni sua impressione e stimolo? In tale connessione di forze spirituali scompaiono spazio e tempo, che sembrano funzionare solo per il grezzo mondo corporeo. Fummo creati, recita l’antica saggezza orientale²⁵, nel grembo della madre vita, nel punto centrale della Terra, verso cui tutti gli influssi e le impressioni confluiscono. In ciò sono le donne a fare filosofia per noi, e non viceversa.

La questione riguarda appunto l’“influsso dell’anima sul corpo e del corpo sull’anima”. Se qualcosa dovesse essere spiegato attraverso ghiandola pineale, nervi tesi elasticamente, colpo e urto²⁶, allora non si avanzerebbe di un solo passo e non si concederebbe nulla. Ora però la nostra struttura non ne sa nulla di tali telai di legno. Tutto fluttua attraverso stimolo, profumo, forza e flusso eterico, l’intero nostro corpo sembra essere animato nelle sue varie parti in modo così diversificato, che sembra esserci *un solo regno di forze invisibili, profondissime*, ma più oscure, connesso in modo estremamente preciso con la regnante che in noi pensa e vuole, così che tutto sta ai suoi ordini e in questo regno fittamente intessuto scompaiono spazio e tempo. Che cosa c’è dunque di

²⁴ [Come mostrano le precedenti versioni del saggio, Herder si riferisce alla dibattuta questione in ambito medico-scientifico dell’origine delle voglie materne.]

²⁵ [*Salmo* 139, 13-16: «Sei tu che hai creato le mie viscere/e mi hai tessuto nel seno di mia madre./ Ti lodo, perché mi hai fatto come un prodigio;/ sono stupende le tue opere,/tu mi conosci fino in fondo./Non ti erano nascoste le mie ossa/ quando venivo formato nel segreto,/intessuto nelle profondità della terra».]

²⁶ [Sono affermazioni chiaramente volte contro l’interpretazione cartesiana del corpo come macchina.]

più naturale del fatto che l'anima domini su ciò *senza di cui essa non sarebbe ciò che è?* Poiché solo attraverso questo regno, solo in questo contesto essa fu ed è *anima umana*. Il suo pensare deriva solo dalla sensazione: i suoi servitori e angeli, annunciatori di aria e fuoco²⁷ le portano il cibo, ed essi vivono solo nella sua volontà. Essa domina, per parlare con Leibniz²⁸, in un regno di esseri sonnecchianti ma tanto più intimamente attivi.

Non posso assolutamente immaginarmi come la mia anima possa tessere qualcosa *da sé* e immaginare un mondo *a partire da sé*. Non posso neppure immaginare come essa possa sentire fuori di sé [*außer sich empfinde*] qualcosa di cui non vi sia alcun analogo in essa e nel suo corpo. Se nel corpo non vi fossero luce o suono, allora non ne avremmo da nessuna parte sensazione alcuna; e non vi sarebbe né nell'anima né intorno ad essa nulla di analogo al suono, alla luce, neppure ne sarebbe possibile alcun concetto. Ora però tutti i passi che abbiamo ripercorso mostrano che la divinità ha creato Tutto ciò per noi attraverso percorsi e canali che sempre ricevono, affinano, trascinano via, riuniscono in più forte unità, rendono più simile all'anima ciò che un tempo era così diverso da lei. Non esito pertanto a richiamare l'antica teoria dell'uomo come microcosmo, secondo cui il nostro corpo è come un compendio di tutto il regno corporeo, e la nostra anima un regno di tutte le forze spirituali che giungono a noi, di modo che non *possiamo* conoscere e sentire [*empfinden*] ciò che non siamo. La filosofia che si esprime per formule, che estrae tutto fuori da sé, dalla più interna forza rappresentativa della monade, non ha tuttavia bisogno di questo, poiché essa ha tutto in sé; io non so però come vi sia pervenuta, e neppure lei sa darsene spiegazione.

«Ma – si chiederà – così l'anima sarebbe dunque di natura materiale? Oppure avremmo molte anime immateriali?». Non siamo ancora così oltre, caro lettore; non so ancora che cosa siano materiale o immateriale, non penso però che la natura abbia fortificato tra due lastre di ferro, poiché io non vedo lastre di ferro *da nessuna parte* nella natura, e di certo tanto meno posso supporre che esse si trovino là dove la natura ha così intimamente congiunto. Bene, possiamo ora passare al tema successivo.

²⁷ [Richiami al *Salmo* 104,4: «...fai dei venti i tuoi messaggeri, / delle fiamme guizzanti i tuoi ministri»; e alla *Lettera agli Ebrei* 1,7: «Mentre degli angeli dice: "Egli fa i suoi angeli pari ai venti, / e i suoi ministri come fiamma di fuoco"».]

²⁸ [Richiamo al § 20 della *Monadologia* di Leibniz.]

3. *Conoscere e volere*

Tutte le sensazioni che giungono a un certo grado di chiarezza (lo stato interno in questo caso è innominabile) diventano *appercezione, pensiero*; l'anima *ricosce* che essa *sente*.

Qualsiasi cosa possa essere *pensiero*, in esso si trova la più intima forza di trasformare in una *chiara unità* la molteplicità che fluisce verso di noi e, se così posso esprimermi, di rendere avvertibile una sorta di *effetto retroattivo* da cui risulta la più chiara consapevolezza del proprio essere *un'unità*, un *Sè*. Un linguaggio figurato di questo tipo può tuttavia sembrare mistico; nei misteri, e nel profondo mistero della creazione della nostra anima, è difficile esprimersi diversamente. Dunque ciò che abbiamo riscontrato nel caso dello stimolo, della sensazione, di ogni organo di senso, che cioè la natura "unisce una molteplicità", accade qui nel modo più chiaro e profondo.

Seguendo l'esperienza, vediamo che l'anima non tesse, non sa, non conosce nulla *a partire da sé*, bensì solo ciò che la totalità del mondo le sospinge dall'interno e dall'esterno e ciò che il dito di Dio le indica. Dal regno di cui parlava Platone non le arriva proprio nulla; non si è posta da sé nel luogo ove si trova, non sa neppure come vi sia giunta. Ma essa sa, o dovrebbe sapere, che può conoscere solo ciò che questo luogo le mostra, che non vi è affatto uno specchio dell'universo che si crei *da se stesso*²⁹, e neppure un infinito accrescersi della sua forza positiva verso un'onnipotente egoità. Essa frequenta una scuola che non si è assegnata essa stessa, ma che è stata istituita dalla divinità, deve pertanto utilizzare gli stimoli, i sensi, le forze e le occasioni che le furono resi partecipi attraverso una fortunata, immeritata eredità, oppure ritrarsi in un deserto dove la sua forza divina perde forza e chiarezza. L'astratto solipsismo, dunque, per quanto possa essere solo linguaggio scolastico, mi sembra opposto alla verità e al manifesto corso della natura.

Non posso qui scendere nei particolari e mostrare per ciascun senso come saggiamente e benevolmente il padre della nostra natura ci ammaestri ovunque con *formule della sua saggezza e bontà*. È indubbio però che egli ci eserciti ininterrottamente di modo che la nostra anima non possa fare null'altro che sciogliere formule di tale genere, e, con un'impronta dell'*energia divina*, richiamare luce non dalle tenebre ma dal crepuscolo, e chiare, calde scintille da un'umida fiamma: mi sembra che questo mostrino e dicano tutte le azioni della nostra anima che conosce e vuole. L'anima è l'immagine della divinità, e cerca di imprimere questa immagine su tutto ciò che la circonda; fa del mol-

²⁹ [Cfr. G.W. Leibniz, *Principi della natura e della grazia fondati sulla ragione* (1714), § 12.]

plice un'unità, cerca di trarre verità dalla menzogna, dall'instabile quiete un'azione e un effetto chiari. È come se essa volgesse lo sguardo entro di sé e con l'alta consapevolezza di essere figlia e immagine di Dio, si rivolgesse a se stessa dicendo: «lasciateci in pace!», esercitando così volontà e dominio. Non conosciamo attività più intima di quella di cui è capace un'anima umana: si ritrae in sé, riposa per così dire su di sé e può far ruotare e dominare un intero universo. Ogni più alta *facoltà* e grado di *attenzione* e di *distinzione*, di *arbitrio* e di *libertà* giacciono in questo oscuro fondo³⁰, che corrisponde al contempo alla profondità dello *stimolo* e alla *consapevolezza* che l'anima ha di sé, della sua *forza*, della sua *vita* interna.

Si è abituati ad attribuire all'anima una quantità di facoltà minori, *immaginazione* e *previsione*, *dono poetico* e *memoria*; per contro, molte esperienze mostrano che ciò che in esse non è riconducibile ad *appercezione*, *consapevolezza dell'amor proprio* [*Selbstgefühl*] e dell'*autonomia del proprio agire*, appartiene solo al mare dell'affluente sensibilità [*Sinnlichkeit*], mare che la muove, che le porta materiali, ma che propriamente non le appartiene. Non si perverrà mai profondamente al fondo di queste facoltà, se le si considera solo dall'alto, come idee che abitano nell'anima, oppure se le si separa come opere in muratura e le si considera singolarmente e indipendentemente l'una dall'altra. Anche nell'*immaginazione* e nella *memoria*, nel *ricordo* e nella *previsione* si deve mostrare l'*unica* forza divina della nostra anima, "*interiore attività autoriflessiva, coscienza, appercezione*" solo nella misura in cui condivide quest'unica forza divina un uomo ha *intelletto, coscienza, volontà, libertà*, il resto sono onde affluenti dal grande mare del tutto.

Si nomina la *facoltà dell'immaginazione* e si ha cura di attribuirle al poeta come sua facoltà innata; è assai biasimevole, tuttavia, che l'*immaginazione* sia considerata priva di consapevolezza e di intelletto, e il poeta solo un folle sognatore. Sedicenti filosofi hanno diffamato *arguzia* e *memoria*, consegnando la prima ai buffoni, la seconda ai mercanti di parole; quale perdita dunque per le facoltà nobili. È così evidente quanto uomini dotati di bontà di avvalgano di *arguzia* e *memoria, immaginazione* e *facoltà poetica*, che il loro grande intelletto certamente non avrebbe potuto crescere senza quelle ampie radici. Omero e Shakespeare erano certamente grandi filosofi, come Leibniz una mente geniale per il quale perlopiù una metafora, un'immagine, un paragone buttato lì a caso produceva le teorie che egli gettava su un foglio e dalle quali le consorterie di tessitori ricava-

³⁰ [Si trova qui, ancor più esplicitamente che in altri passi, una riformulazione del tema baumgarteniano del *fundus animae*, come complesso delle rappresentazioni oscure in cui è racchiuso il legame della conoscenza con il corpo.]

vano dopo di lui corposi volumi. Rabelais e Swift, Buttler e persino il grande Bacone erano menti geniali. Bacone in particolare appartiene a coloro

che pensano che una coppia di pensieri intimamente uniti da un anello ne producano spesso migliaia³¹.

Non sarebbe però un mio nemico quello a cui augurassi l'arguzia e il linguaggio figurato di quegli spiriti geniali. Bacone era ostile allo spirito *scolastico*, ma solo a quello che dissolve ogni vivente creatura di Dio in marciume. Egli amava l'autentico acume e ne dava prova egli stesso. La filosofia di Locke era il coltello a serramanico per spezzare le fantasticherie di Descartes e spettò all'*arguzia* di Leibniz moderare gli eccessi dell'acume dialettico di Bayle. La memoria verbale dei pedanti scolastici è povera cosa e inaridisce l'anima a miserevole registro di nomi; ma a un Cesare e Mitridate non apparteneva anche la loro *memoria di nomi*? In breve, tutte queste facoltà sono in fondo una sola forza, se vogliono essere umane, buone e utili, e questa forza è *intelletto*, *intuizione* e *consapevolezza interiore*. Se quest'ultima viene sottratta loro, l'immaginazione diviene opera cieca, l'arguzia infantile, la memoria vuota, l'acume ragnatela; nella misura, però, in cui hanno tale consapevolezza si accordano tra loro invece di essere nemiche, e diventano radici o rappresentazioni sensibili [*sinnliche Darstellungen*] di una medesima *energia dell'anima*. Memoria e immaginazione diventano l'ampia e profonda immagine della verità; l'acume contribuisce a isolare, l'arguzia a collegare, così che appunto ne emerga una nitida e significativa *unità*. La fantasia dispiega le proprie ali, e la consapevolezza di sé le ripiega: mere esternazioni di una medesima energia e elasticità dell'anima.

Come accade però? Questa interna elasticità non ha alcun aiutante, alcun bastone, a cui si appoggi e si sostenga? Nessun *medium*, se così posso dire, che la desti e guidi la sua azione, come abbiamo riscontrato per ciascuno stimolo, per ciascun senso? Credo di sì! E questo tramite del nostro amor proprio [*Selbstgefühl*] e della nostra consapevolezza spirituale è il *linguaggio*. Sordi e muti dalla nascita mostrano mediante esempi sorprendenti quanto profondamente sonnacchiano la ragione e la consapevolezza di sé laddove esse non possono imitare; e credo (in certa misura contro la mia precedente opinione)³²

³¹ [Versi peggiorati dalla poesia di Johann Philipp Lorenz Withof, *Betrachtung über die eitle Bemühungen nach einer zeitlichen Glückseligkeit* (1751): «O, ihr, die ihr so denkt, dass ein Gedankenpaar/durch euern Ring vermält oft tausende gebahr/ O, prahlt nur [...]».]

³² [Non si vede in realtà una consistente differenza rispetto alla posizione espressa nell'*Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, ove si legge: «Il linguaggio diventa, dunque, un organo naturale dell'intelletto, un vero senso dell'anima umana, proprio come la capacità visiva degli antichi si crea l'occhio, e l'istinto dell'ape si costruisce la cella» (J.G. Herder, *Saggio sull'origine del linguaggio*, trad. it. di A.P. Amicone, Pratiche Editrice, Parma 1995, p. 70.)

che effettivamente un tale bastone atto a risvegliare dovette venire in soccorso alla nostra *interiore consapevolezza*, come la luce all'occhio affinché esso veda, il suono all'orecchio affinché esso possa udire. Così come questi media esterni sono effettivamente linguaggio per i rispettivi organi di senso, in quanto sillabano loro preventivamente determinate proprietà e lati delle cose, così, io credo, *parola e linguaggio* dovettero venire in aiuto per risvegliare e in certo modo guidare il nostro *più intimo* vedere e udire. Così, vediamo che il bambino si concentra, impara a parlare come impara a vedere, ed esattamente in conseguenza di ciò a pensare. Chi ha osservato come i bambini *imparino* a parlare e a pensare, quali singolari difformità e analogie essi manifestino in ciò, non nutrirà quasi più dubbi. Anche nelle lingue più profonde *ragione e parola* sono *un solo concetto, una sola cosa: lógos*. L'uomo guarda a occhi aperti immagini e colori finché non *parla*, finché egli, internamente alla sua anima, non *nomina*. Gli uomini che, se così posso esprimermi, sono ricchi di questa *parola* interiore, di questo intuitivo e divino *dono della nominazione*, sono anche dotati in maggior misura di *intelletto* e di *giudizio*. Quelli che non ne sono dotati, quand'anche un intero mare di immagini nuotasse intorno a loro, non farebbero che guardare solo a bocca aperta, quand'anche le vedessero, non potrebbero comprenderle, trasformarle in sé, utilizzarle. Quanto più questo interiore linguaggio umano viene rafforzato, guidato, accresciuto, formato, tanto più l'uomo dirige la propria *ragione* e rende vivo in sé il divino, che abbisogna del sostegno dei bastoni della verità per ridestarsi dal torpore e sollevarsi in piedi. Esamineremo in un altro luogo la vastità di conseguenze che ne derivano.

La conoscenza, per quanto rappresenti *in noi* il più profondo grado di coscienza, non è dunque dotata di potere proprio, non è arbitraria e libera, come si crede. Tenendo conto di tutto ciò che finora si è detto, ossia che il nostro conoscere deriva solo dalla sensazione, si comprende che l'oggetto deve giungere a noi attraverso *vincoli segreti*, attraverso un cenno che ci *insegni* a conoscere. Questa dottrina, questo senso di un che di estraneo, che si imprime in noi, dà al nostro pensare la sua intera forma e direzione. Senza tutto il vedere e udire e affluire dall'esterno, vagheremmo in una profonda notte e cecità, a meno che una precedente istruzione non avesse provveduto a pensare *per noi* e al contempo avesse impresso in noi formule di pensiero già preordinate. Allora la nostra forza si sollevò, imparò a sentirsi [*sich selbst fühlen*] e a utilizzare se stessa; a lungo, spesso per tutta la vita, camminiamo appoggiandoci ai bastoni che ci sono stati prestatati nel corso della nostra prima fanciullezza, pensiamo (persino) da soli, ma solo in forme in cui altri hanno pensato, conosciuto, su ciò che ci viene indicato da tali metodi prefissati; il resto è per noi come se non esistesse neppure.

Parlare di una “*nascita della ragione umana*” è perlopiù considerato così sconveniente dai nostri filosofi, che essi misconoscono del tutto tale questione e onorano la loro ragione come un oracolo desto, eterno, indipendente da tutto, infallibile. Senza dubbio questi saggi non camminarono mai nei lunghi abiti dei fanciulli, non impararono mai a parlare come parlarono le loro balie, o forse non hanno alcun limitato “ambito di sensazione”, alcuna *lingua madre* o *lingua umana*. Essi parlano come gli déi; ossia *pensano in modo puro* e conoscono in modo cristallino, poiché dalle loro labbra non può appunto venire nulla che non siano sentenze dettate dagli dèi e dalla ragione. Tutto è in loro innato, inculcato, la scintilla di una ragione infallibile, rubata dal cielo senza l’aiuto di un Prometeo. Lasciali parlare e adorare le loro parole figurate: non sanno quello che fanno³³. Quanto più profondamente un uomo scende in se stesso, pervenendo al fondamento e all’origine dei suoi più nobili pensieri, tanto più si coprirà occhi e piedi³⁴ e dirà: «Ciò che sono, lo sono divenuto. Come un albero sono cresciuto; il seme c’era già, ma aria, terra e tutti gli elementi che io non ho posto intorno a me, dovettero contribuire a formare il seme, il frutto, l’albero».

*

Anche *conoscere senza volere* è vano, un conoscere falso e incompleto. Se la conoscenza è solo *appercezione*, profondo sentimento della verità; chi vedrà e al contempo *non vedrà* la verità? Si può conoscere il bene e non *volarlo* e *amarlo*? Mostrare appunto queste diramazioni, quanto l’albero della nostra interiorità sia scompigliato e ramificato, al punto che la speculazione possa valere per noi come conoscenza e il gioco come attività. La speculazione è solo l’aspirazione alla conoscenza; solo un folle trascura di *possedere* a furia di ricercare. Speculare equivale a operare differenziazioni, ma chi eternamente non fa che differenziare non possederà e utilizzerà mai a pieno. Se però si possiede, e si sente [*fühlt*] che si possiede, allora per una persona sana l’utilizzare e godere diverranno naturali.

Così, inoltre, non si esclude *alcuna* passione, *alcuna* sensazione che, mediante un conoscere così inteso, non si tramuti in volere; appunto tutte le facoltà e forze possono e devono agire nella più alta conoscenza, che da esse è derivata e che in esse congiuntamente vive. Bugiardi e nevrotici si appellano a presunti principi puri e maledicono le in-

³³ [Richiamo al *Vangelo di Luca*, 23,34: «Padre, perdonali, perché non sanno quello che fanno».]

³⁴ [Richiamo a *Isaia*, 6,2: «Attorno a lui stavano dei serafini, ognuno aveva sei ali; con due si copriva la faccia, con due si copriva i piedi e con due volava».]

clinazioni, dalle quali soltanto derivano autentici principi! Ciò significa navigare senza vento e combattere senza armi. Lo stimolo è la molla motrice della nostra esistenza, ed esso deve rimanere tale anche nella più nobile conoscenza. Quale inclinazione e passione che si lasci animare dalla conoscenza e dall'amore di Dio e del prossimo, non diviene perciò tanto più pura, certa e potente? Le scorie vengono completamente bruciate, ma l'oro autentico deve rimanere. Ogni forza e ogni stimolo, che dorme nel mio petto, deve risvegliarsi e agire solo *nello spirito del mio creatore*.

Ma chi mi insegna ciò? C'è una coscienza, un sentimento morale [*moralisches Gefühl*] che mi indica la retta via, indipendentemente da ogni conoscenza? Persino le parole sembrano insensate, quando le si espone così, credo però a stento che questa sia mai stata l'opinione di un uomo. Se ogni conoscenza basilare non è senza volere, così nessun volere può essere senza conoscere: non sono che *una medesima energia dell'anima*. Ma come il nostro conoscere, per poter essere *autentico*, deve essere una conquista interamente *umana*, così anche il nostro volere non può che essere espressione umana, derivare da umana sensazione ed esserne al contempo colmo. L'umanità è la nobile misura, secondo la quale conosciamo e agiamo: l'amor proprio [*Selbstgefühl*] e il sentimento di simpatia verso gli altri [*Mitgefühl*] (di nuovo estensione e contrazione) sono dunque le due espressioni dell'elasticità del nostro volere; *amore* è la conoscenza più pura, come la più nobile sensazione. Amare in se stessi il grande creatore, amarsi negli altri, e poi seguire questo sicuro impulso: questo è sentimento morale, questa è coscienza. Contrapposto solo alla vuota speculazione, non però al conoscere, poiché il vero conoscere è *amare*, è *sentire* umanamente.

Guarda l'intera natura, osserva la grande analogia della creazione. Ogni cosa sente se stessa [*fühlt sich*] e ciò che gli è simile, vita muove verso vita. Ogni corda vibra al proprio suono, ogni fibra si intreccia con la sua compagna di giochi, l'animale sente [*fühlt*] assieme all'animale; perché l'uomo non dovrebbe sentire [*fühlen*] insieme agli altri uomini? Solo l'uomo è *immagine di Dio*, un compendio della creazione e suo amministratore. Dormono dunque in lui *migliaia* di forze, di stimoli e di sentimenti; deve dunque regnare un *ordine* in essi, tale per cui *tutti* possano destarsi ed essere impiegati, affinché l'uomo divenga *sensorium* del suo Dio in ogni *essere vivente* della creazione *nella misura in cui* gli è affine. Questo *nobile* sentimento universale, in forza della propria natura, diventa dunque *conoscenza*, la più pura conoscenza di Dio e delle creature a lui affini attraverso *attività* e *amore*. L'amor proprio [*Selbstgefühl*] deve solo rimanere la *conditio sine qua non*, quel peso che ci tiene fermi al nostro posto, non dunque scopo, bensì mezzo. Ma mezzo necessario: poiché è e rimane vero, che amiamo il nostro prossimo come amiamo

noi stessi. Se siamo infedeli a noi stessi, come potremo essere fedeli ad altri? Nel grado di profondità del nostro amor proprio [*Selbstgefühl*] sta anche il grado della nostra simpatia [*Mitgefühl*] nei confronti degli altri, poiché in certo modo possiamo sentire [*hinein fühlen*] noi stessi solo negli altri³⁵.

Mi sembra che siano dunque vuote controversie quelle relative a dove risieda il principio della nostra moralità, se nel volere o nel conoscere, se nella nostra o nell'altrui perfezione. Tutto il volere comincia certamente dal conoscere, ma tutto il conoscere diventa tale mediante la sensazione. Posso conseguire la mia perfezione solo attraverso la perfezione degli altri, così come quest'ultima si consegue solo attraverso la prima. Già Ippocrate chiamava la natura umana un cerchio vivente, ed essa è veramente tale. Un carro divino, occhio tutt'intorno, pieno di vento e di ruote viventi. Da nulla ci si deve difendere di più che dall'unilaterale dividere e scomporre. L'acqua da sola non fa nulla e la cara, gelida speculante ragione fiaccherà i tuoi voleri piuttosto che darti desideri, impulsi, sentimento. Del resto per quale via dovrebbero mai giungere alla tua ragione se non attraverso la sensazione? Penserebbe la testa se il tuo cuore non battesse? Ma, al contrario, se tu volessi badare a ogni battito e sussultare del tuo cuore, a ogni risonanza di una fibra stimolata, come se fossero voce di Dio, e volessi ciecamente seguirla: dove andresti a finire? In questo caso dunque non viene riconosciuto il compito dell'intelletto. In breve, segui la natura! Non essere un polipo senza testa o un busto di pietra senza cuore: lascia battere la corrente della tua vita con freschezza nel tuo petto, ma lascia anche che si innalzi chiarificandosi al sottile limite del tuo intelletto, e che lì diventi spirito vivente.

Si decide qui dunque anche la questione se questo nostro volere sia qualcosa di ereditato o acquisito, qualcosa di libero o di dipendente? Tale questione si risolve a partire

³⁵ [Si è visto in questo passo herderiano un'anticipazione della formulazione ottocentesca e novecentesca del concetto di empatia (*Einfühlung*). Se ne veda la ripresa in alcuni celebri passi del quarto capitolo della *Plastik*: «Non so se posso osare una parola e chiamare statica o dinamica ciò che qui si effonde dall'anima umana nel corpo dell'arte, che vive in ogni piega, cavità, morbidezza, durezza, come soppesato su di una bilancia, e che qui ha quasi il potere di trasportare la nostra anima nella medesima posizione simpatetica. Quel piegarsi e sollevarsi del petto e del ginocchio, il modo in cui il corpo riposa e l'anima vi appare, tutto ciò passa in noi senza parole, al di là del concetto: noi diventiamo un corpo solo con la statua, o essa si anima assieme a noi. E per questo sentiamo doppiamente ripugnante ogni nuova integrazione, che, per quanto bella, se non viene animata dal tutto dell'unico spirito vivente ci appare a ragione come un'estranea rappezzatura. Nulla qui deve essere osservato e trattato come mera superficie, bensì è il delicato dito del senso interno e dell'armonica simpatia che la deve toccare, come se provenisse dalle mani del creatore» (J.G. Herder, *Plastica*, trad. it. cit., pp. 84-85).]

dal principio che conoscenza vera e volontà buona non sono che una cosa sola, *un'unica forza e attività dell'anima*. Se, come si è visto, il nostro conoscere non sussiste di per sé, arbitrario e sciolto da vincoli; se, per acquisire profonda coscienza di sé, esso necessita di bastoni di appoggio, di una *lingua* interiore; allora non potrebbe essere altrimenti per il volere. Agamennone ricevette il suo scettro da Tieste, questi da Atreo, questi a sua volta da Pelope, questi infine da Zeus, dopo che Efesto l'ebbe forgiato: lo stesso accade con il più nobile scettro regale, "*con la libertà della nostra anima*".

È molto facile disquisire della libertà se ci piega a ogni stimolo, a ogni bene apparente come a una ragione *per noi* sufficiente. Queste ragioni sufficienti sono perlopiù un misero inganno, in quanto fanno sembrare vera solo la regola generale, e ingannevole la particolarità del singolo caso determinato. Si è schiavi del meccanismo (questo tuttavia travestito da luminosa ragione celeste) e ci si crede a torto liberi; come uno schiavo che immagina che le proprie catene siano corone di fiori. Quando si arriva a far speculazioni tutto diviene possibile, ci si immagina sollevati in volo verso l'empireo, mentre il povero verme giace ancora nella caverna senza ali né primavera. C'è qui davvero il primo seme della libertà, nel sentire [*fühlen*] che *non* si è liberi e a *quali* vincoli si è legati? Gli uomini più forti e più liberi lo sentono [*fühlen*] nel modo più profondo e anelano ad andare oltre; folli schiavi, nati per il carcere, li deridono e rimangono a giacere nel fango, immersi nei loro sogni. Lutero, con il suo libro *De servo arbitrio*, fu a suo tempo ed è tuttora compreso da una minoranza; venne miseramente avversato o compatito. Per quale motivo? Perché non si sente [*fühlet*] come lui e non ci si eleva alla sua stessa altezza.

Là dove c'è lo spirito del Signore, c'è libertà. Quanto più il nostro conoscere è profondo, puro, divino, tanto più puro, divino e universale è anche il nostro agire, di conseguenza tanto più libera la nostra libertà. Se ci illumina da ogni parte solo la *luce divina*, se ci pervade ovunque solo la *fiamma del creatore*, allora, nell'immagine di Lui, diventiamo da schiavi re e, cosa che cercava quel famoso filosofo, troviamo in noi un punto per dominare il mondo che ci sta intorno, e, al di fuori di noi, un punto per muovere il mondo tutt'intero. Siamo sul *terreno* più alto e con ogni cosa sul *terreno* della divinità, vaghiamo nel grande *sensorium* della creazione divina, la fiamma di tutto il pensare e il sentire [*Empfinden*], *l'amore*. Esso è la ragione più alta, così come il più puro divino volere; se non vogliamo in ciò credere a san Giovanni, possiamo senza alcun dubbio prestar ascolto all'ancor più divino Spinoza, la cui filosofia e la cui morale si muovono interamente intorno a questo asse.

(Traduzione dal tedesco di Francesca Marelli)