

Il compito del poeta. Influenze neokantiane nel saggio *Due poesie di Friedrich Hölderlin* (1914-15) di Walter Benjamin.

di Tamara Tagliacozzo

Abstract in italiano

La morte del poeta e il coraggio per questa morte costituiscono il centro delle due poesie (*Dichtermut* e *Blödigkeit*) di Hölderlin che Benjamin analizza nel saggio *Due poesie di Friedrich Hölderlin* e che considera due stesure diverse (rispettivamente la prima e la seconda) di una stessa poesia. L'analisi che Benjamin compie di queste poesie, un «commento estetico» che vuole avere alla base un metodo filosofico, rivela forti influenze neokantiane. Benjamin indica il metodo di un commento estetico nella determinazione del compito poetico, cioè nell'esplicitazione della struttura spirituale-intuitiva dell'opera poetica (*Gedicht*) come suo presupposto a priori. Al commento estetico egli considera dunque preliminare la definizione del metodo, consapevole del fatto che la centralità del metodo, come "metodo trascendentale" è una caratteristica del pensiero di Cohen, per cui la filosofia deve prendere le mosse dall'esperienza ma d'altra parte deve indagare le condizioni di possibilità dell'esperienza stessa, come *Faktum* della scienza, e, analogamente, deve indagare a partire dai *Fakta* del diritto e dell'arte le loro condizioni di possibilità nell'etica e nell'estetica.

Walter Benjamin, Friedrich Hölderlin, neokantismo, commento estetico, funzione, conoscenza, Hermann Cohen, Ernst Cassirer

Abstract in inglese

The death of the poet and the courage for this death are the center of Hölderlin's two poems (*Dichtermut* and *Blödigkeit*) which Benjamin analyzes in the essay *Two poems by Friedrich Hölderlin* and which considers two different versions (respectively the first and the second) of the same poetry. The analysis that Benjamin makes of these poems, an "aesthetic comment" that wants to have a philosophical method as its basis, reveals strong neo-Kantian influences. Benjamin indicates the method of an aesthetic comment in the determination of the poetic task, that is, in the explication of the spiritual-intuitive structure of the poem (*Gedicht*) as its a priori presupposition. He therefore considers the definition of the method preliminary to the aesthetic commentary, aware of the fact that the centrality of the method, as a "transcendental method" is a characteristic of Cohen's thought, for which philosophy must start from experience but on the other hand it must investigate the conditions of possibility of experience itself, such as the *Faktum* of science, and, analogously, he must investigate, starting from the *Fakta* of law and art, their conditions of possibility in ethics and aesthetics.

Walter Benjamin, Friedrich Hölderlin, neokantismo, commento estetico, funzione, conoscenza, Hermann Cohen, Ernst Cassirer

1. La morte del poeta

Negli anni 1914-15 Benjamin frequenta l'Università a Berlino, e segue le lezioni di Georg Simmel, di Ernst Cassirer e di Benno Erdmann¹. Con lo scoppio della prima guerra mondiale vive il dramma del suicidio dell'amico Heinle² e nel 1915 si distacca dal pedagogo e ispiratore del *Movimento della gioventù* Gustav Wyneken, che aveva preso una posizione a favore della guerra con lo scritto *Der Krieg und die Jugend*³, con una lettera aperta, e esce dal movimento giovanile.

Nella prima stesura dell'articolo per il sessantesimo compleanno di Stefan George, che uscirà su *Die Literarische Welt* il 13 luglio 1928, egli scrive: «Nella primavera del 1914 apparve lo *Stern der Bundes* [*Stella dell'alleanza*] e dopo pochi mesi fu la guerra [...]. Il mio amico morì [...]. Seguirono mesi dei quali non so più nulla. Ma in questi mesi [,] *che avevo consacrato interamente al mio primo lavoro più ampio, un saggio su due poesie di Hölderlin, che era dedicato al mio amico* [,] le poesie che lui aveva lasciato vennero a occupare il posto preciso in cui la poesia poteva ancora agire su di me» (la frase in corsivo è cancellata nel manoscritto)⁴. Dal 1913 era in corso l'edizione critica delle opere di

¹ Di Benno Erdmann Benjamin segue molto probabilmente a Berlino nel semestre invernale 1914/15 il seminario, *Esercitazioni sulla deduzione kantiana delle categorie*. Benjamin scrive nel 1920 a Scholem su un seminario di Erdmann sulla "psicologia del pensiero", a cui, insieme a un seminario di Alois Riehl su Platone, preferisce un seminario di Troelsch sulla filosofia della storia di Simmel. Cfr. Benjamin a G. Scholem, 4-XI-1920, in *Gesammelte Briefe*, in 6 volumi, a cura di Ch. Göttsche e H. Lonitz, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1995-, vol. II, p. 104 (=GB, vol.).

² Sul profondo rapporto umano, poetico e teoretico tra Benjamin e Heinle cfr. E. Wizisla, "Fritz Heinle war Dichter". *Walter Benjamin und sein Jugendfreund*, in L. Jäger/Th. Regehly (hrsg.), "Was nie geschrieben wurde, lesen". *Frankfurter Benjamin-Vorträge*, Aisthesis Verlag, Bielefeld, 1992, pp. 115-131. Cfr. inoltre sull'attività poetica di Heinle, di cui sono state ritrovate numerose poesie nei primi anni '80, G. Carchia, *Heinle e la lingua della gioventù*, in «Aut Aut», 189-190, 1982, pp. 42-46.

³ G. Wyneken, *Der Krieg und die Jugend*, München, 1915.

⁴ W. Benjamin, <*Über Stefan George*> (1928), in *Gesammelte Schriften*, , Voll. I-VII e supplementi I, II, III. Eds. Rolf Tiedemann, Hermann Schweppendhäuser et al. Frankfurt/M: Suhrkamp, 1974-1999, vol. II, tomo 2, p. 623 (=GS, vol., tomo); trad. it. *A proposito di Stefan George*, in W. Benjamin, *Ombre corte. Scritti 1928-1929*, cit., p. 138, traduzione modificata. Cfr. le *Anmerkungen* degli editori al saggio di Benjamin *Due poesie di Friedrich Hölderlin*, in GS, II, 3, p. 921, dove il testo cancellato è riportato, e le *Anmerkungen* a <*Über Stefan George*> in GS, II, 3, pp. 1429-1432, in part. p. 1431. Cfr. W. Benjamin, *Rückblick auf Stefan George. Zu einer Studie über den Dichter*, in GS, III, pp. 392-399; trad. it. *Sguardo retrospettivo su Stefan George. A proposito di un nuovo studio sul poeta*, in W. Benjamin, *Avanguardia e rivoluzione. Saggi sulla letteratura*,

Hölderlin curata da Norbert von Hellingrath, seguace di Stefan George, che aveva pubblicato nel 1910 la sua dissertazione, uno studio sulle traduzioni hölderliniane da Pindaro⁵. Benjamin comincia a comporre il suo saggio *Due poesie di Friedrich Hölderlin*⁶ (1914-15) sotto l'influenza di questo studio, che ne è la «motivazione esterna»⁷, mentre la motivazione più interna è la morte dell'amico poeta⁸. La morte del poeta, insieme al coraggio per questa morte, è infatti il centro delle due poesie (*Dichtermut* e *Blödigkeit*) di Hölderlin che Benjamin analizza e che considera due stesure diverse (rispettivamente la prima e la seconda) di una stessa poesia⁹. L'analisi che Benjamin compie di queste poesie, un

nota introd. di C. Cases, trad. it. di A. Marietti Solmi, Einaudi, Torino 1979, pp. 141-147. Sui rapporti tra Stefan George e la *Jugendbewegung* cfr. W. Riegger e O. Weise, *Stefan George und die Jugendbewegung*, in «Jahrbuch des Archivs der deutschen Jugendbewegung», 13, 1981, pp. 129-134.

⁵ Cfr. N. von Hellingrath, *Pindarübertragungen von Hölderlin. Prolegomena zu eine Erstausgabe*, Diederichs, Leipzig, 1910 (poi in N. von Hellingrath, *Hölderlin-Vermächtnis* (1936), hrsg. v. L. von Pigenot, Verlag F. Bruckmann, München, 2. vermehrte Auflage 1944, pp. 19-95). Hellingrath aveva scoperto le traduzioni da Pindaro di Hölderlin nella Biblioteca di Stoccarda e dal 1913 all'anno della sua morte, il 1916, aveva lavorato all'edizione storico-critica delle opere complete di Hölderlin, rivalutandone l'opera tarda, le traduzioni e gli inni: cfr. F. Hölderlin, *Sämtliche Werke. Historisch-Kritische Ausgabe*. 6 Bde. Begonnen durch Norbert von Hellingrath, fortgef. durch Friedrich Seebass und Ludwig von Pigenot, Berlin 1913-1923. Sull'influenza del lavoro di Hellingrath nell'elaborazione del saggio di Benjamin su Hölderlin cfr. U. Steiner, *Die Geburt der Kritik aus dem Geiste der Kunst. Untersuchungen zum Begriff der Kritik in den frühen Schriften Walter Benjamins*, Königshausen & Neumann, Würzburg, 1989, pp. 97-99. Cfr. inoltre lo studio del 1976 di M. Rumpf, *Faszination und Distanz. Zu Benjamins George-Rezeption*, in M. Rumpf, *Elite ud Erlösung. Zu antidemokratischen Lektüren Walter Benjamins*, Traude Junghans Verlag Cuxhaven & Dartford, Dartford, 1997, pp. 31-65.

⁶ W. Benjamin, *Zwei Gedichte von Friedrich Hölderlin* (1914-15), in *GS*, II, 1, pp. 105-126; trad. it. *Due poesie di Friedrich Hölderlin*, in W. Benjamin, *Metafisica della gioventù. Scritti 1910-1918*, cit., pp. 111-133. Il testo è conservato in un manoscritto ciclostilato con correzioni di pugno di Benjamin, ed è stato pubblicato per la prima volta in W. Benjamin, *Schriften*, Frankfurt/M., 1955, pp. 375-400.

⁷ Cfr. Benjamin a E. Schoen, 25-II-1917, in *GB I*, p. 355.

⁸ Cfr. l'intera parte dedicata al saggio *Due poesie di Friedrich Hölderlin* in A. Deuber-Mankowsky, *Der frühe Walter Benjamin und Hermann Cohen. Jüdische Werte, Kritische Philosophie, vergängliche Erfahrung*, cit., pp. 203-234. L'autrice individua una critica di Benjamin alla concezione dell'estetizzazione della vita (e della morte) e dell'eroe proprie di Stefan George e della sua cerchia.

⁹ L'impulso "esterno" di mettere a confronto le due poesie di Hölderlin viene a Benjamin dalla dissertazione di Hellingrath, che considera *Blödigkeit* una rielaborazione di *Dichtermut*, ma delle due stesure di quest'ultima individua come seconda quella che Benjamin considera la prima stesura, seguendo la edizione precedente di Hölderlin (quella di Hellingrath esce nel 1916) curata da Wilhelm Böhm. Cfr. nelle *Anmerkungen* a *Zwei Gedichte von Friedrich Hölderlin*, in *GS*, II, 3, p. 923, la nota dei curatori, che rimandano a F. Hölderlin, *Gesammelte Werke*, hg. v. W. Böhm, Bd. 2: *Gedichte*, hg. von Paul Ernst, Jena, Leipzig, 1905, p. 210 s. ("Dichtermut". Erster Entwurf), 212 s. ("Dichtermut". Zweite Fassung), p. 287 s. ("Blödigkeit"). Hellingrath vede in *Blödigkeit* una rielaborazione di *Dichtermut*, e l'esempio di un cambiamento di stile in Hölderlin (cfr. N. von Hellingrath, *Hölderlin Vermächtnis*, cit., p. 70). Cfr. a proposito R. Speth, *Wahrheit & Ästhetik. Untersuchungen zum Frühwerk Walter Benjamins*, Königshausen & Neumann, Würzburg, 1991, p. 9, che cita il passo di Hellingrath, e indica in lui (cfr. *ivi*, p. 10) l'interesse per l'analisi della struttura della poesia in genere, che si sviluppa nell'intenso confronto con Nietzsche e con il circolo di George (dove a Hölderlin era dedicato un vero e proprio culto) e di Dilthey, il cui concetto di *Erlebnis* nell'arte, nella recezione che di esso hanno gli autori del circolo di George, Benjamin critica (cfr. *Zwei Gedichte von Friedrich Hölderlin*, in *GS*, II, 1, p. 107; trad. it. cit., p. 113).

«commento estetico»¹⁰ che vuole avere alla base un metodo filosofico, rivela forti influenze neokantiane¹¹.

Appare centrale il concetto neokantiano di “compito” (*Aufgabe*). Questo ha, nel sistema della filosofia di Hermann Cohen, il significato di idea regolativa di fine che costituisce il compito della logica come idea di sistema, il compito dell’etica come idea della libertà, e, nella *Estetica del sentimento puro* (1912), pone all’arte un compito ideale come idea della finalità (*Zweckmässigkeit*) estetica¹². Benjamin vuole individuare il «compito» proprio di una «estetica dell’arte poetica» come «estetica pura» e come «scienza»¹³ e usa una terminologia che rinvia all’*Estetica* coheniana, in cui il principio metodologico della purezza, che si oppone a ogni forma di naturalismo, empirismo e sensualismo nell’arte, è fondamento dell’oggettività e universalità del creare artistico e in cui l’arte, come *Faktum* scientifico a cui si riferisce la critica per indagare sulle sue condizioni a priori, è concepita metodologicamente come un analogo della scienza della natura. Benjamin individua il compito dell’estetica pura come scienza non solo nella già iniziata esplorazione dei singoli generi dell’arte poetica e soprattutto delle opere della classicità e tra queste in primo luogo

¹⁰ *Zwei Gedichte von Friedrich Hölderlin*, in *GS*, II, p. 105; trad. it. cit., p. 111. Il termine “commento” caratterizzerà nel saggio di Benjamin del 1921-22 “Le affinità elettive” di Goethe (*Goethes Wahlverwandtschaften*, in *GS*, I, 1, pp. 123-201; trad. it. cit., pp. 179-254) la trattazione del “contenuto reale” (*Sachgehalt*) dell’opera d’arte, mentre la “critica” dovrà determinare il suo “contenuto di verità” (*Wahrheitsgehalt*) (cfr. *ivi*, pp. 125-127; trad. it. cit., pp. 179-181) come contenuto filosofico: qui i due termini sembrano ancora intrecciati nel loro significato, e il *Kommentar* è la determinazione nell’opera poetica specifica dei nessi teoretici (idee e concetti) che sono alla base della sua struttura. Cfr. a proposito G. Musik, *Die erkenntnistheoretischen Grundlagen der Ästhetik Walter Benjamins und ihr Fortwirken in der Konzeption des Passagenwerks*, Peter Lang, Frankfurt/M. – Bern, 1985 (Diss.), p. 49.

¹¹ Per i riferimenti filologici alle letture di Benjamin dei testi di Cohen e in generale alla ricezione della sua filosofia (segue suoi corsi a Berlino negli anni 1914 e legge *Kants Theorie der Erfahrung* con Scholem nel 1918) cfr. T. Tagliacozzo, *Esperienza e compito infinito della filosofia del primo Benjamin*, Quodlibet, Macerata, 2013 (prima ed. 2003).

¹² Cfr. H. Cohen, *Ästhetik des reinen Gefühls* (1912), in *Werke*, Werke, hrsg. vom Hermann-Cohen-Archiv am Philosophischen Seminar Zürich unter der Leitung von H. Holzhey, 1977-, Hildesheim, Georg Olms, Bände 8-9, 1987. Cfr. a proposito A. Poma, *La filosofia critica di Hermann Cohen*, Mursia, Milano 1988, p. 79: «Anche nell’estetica, il punto di vista in cui Cohen si pone è l’idealismo [...]. Cohen si richiama alla tradizione dell’idealismo estetico, da Winckelmann a Kant a Schiller, che ha individuato nella *forma* il principio costitutivo del bello: “[...] essa è la legge della produzione del contenuto. Così essa diventa identica con l’*a priori* creativo, con l’*idea* dell’*ipotesi*, e ogni realtà esistente riceve in essa il suo principio produttivo” [H. Cohen, *Das deutsche Idealismus und die Antike*, in *Schriften zur Philosophie und Zeitgeschichte*, 2 Bände, hrsg. von A. Görland und E. Cassirer, Akademie-Verlag, Berlin, 1928, Band II, pp. 321-322] [...]. Il principio formale dell’arte, il sentimento puro, è ricondotto al principio della purezza, che qualifica l’idealismo critico in ogni campo della cultura e ne garantisce il carattere di fondatezza e di oggettività (di universalità, nel caso dell’estetica). [...]. L’idea regolativa di fine che, come idea del sistema, costituisce il compito della logica e, come idea della libertà, costituisce il compito dell’etica, come idea della finalità (*Zweckmässigkeit*) estetica, pone all’arte un compito ideale (cfr. *KBA* [H. Cohen, *Kants Begründung der Ästhetik*, Dümmeler, Berlin, 1889] 207 s.)».

¹³ *Zwei Gedichte von Friedrich Hölderlin*, in *GS*, II, 1, p. 105; trad. it. cit., p. 111.

della tragedia¹⁴, ma anche nel commento estetico e non esclusivamente filologico di composizioni liriche, quale quello delle due stesure di Hölderlin che intende mettere a confronto. Al commento estetico, cioè alla determinazione della struttura a priori che è alla base di prodotti poetici, proprio di un'estetica pura e scientifica dell'arte poetica, in particolare delle due composizioni liriche di Hölderlin, egli considera preliminare la definizione del metodo. Prima di specificare, proprio in quanto premessa metodologica, la nozione di struttura a priori dell'opera poetica che viene qui introdotta da Benjamin, è importante ricordare che la centralità del metodo, come “metodo trascendentale”¹⁵ è una caratteristica del pensiero di Cohen, è a suo avviso «l'eredità intramontabile della filosofia di Kant [...] [,] la conseguenza metodologica del [...] principio kantiano, secondo il quale “ogni nostra conoscenza incomincia con l'esperienza, ma non perciò essa deriva tutta dall'esperienza”»¹⁶, per cui la filosofia deve prendere le mosse dall'esperienza ma d'altra

¹⁴ Cfr. *ibid.*: «Questa scienza [, l'estetica dell'arte poetica], in quanto estetica pura, ha dedicato le sue forze migliori all'esplorazione dei singoli generi dell'arte poetica, e soprattutto alla tragedia. Finora il commento è stato riservato esclusivamente alle grandi opere dell'epoca classica, e più esattamente a opere drammatiche; negli altri casi, possiamo dire che il commento è stato piuttosto filologico che estetico. Qui ci proponiamo di tentare un commento estetico di due composizioni liriche, e il nostro tentativo richiede alcune osservazioni preliminari di carattere metodologico». Non si sa se Benjamin si riferisca a qualche studio sulla tragedia in particolare, per esempio allo studio di J. Volkelt, *Ästhetik des Tragischen* (1896), E. H. Becksche Verlagsbuchandlung Oskar Beck, München, 1923⁴, che egli critica ne *Il dramma barocco tedesco* (cfr. *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, in *GS*, I, 1, pp. 279-280; trad. it. cit., pp. 76-77), oppure al testo di L. Ziegler, *Zur Metaphysik des Tragischen. Eine philosophische Studie*, Leipzig, 1902, che cita ancora nel saggio sul *Trauerspiel* valutandolo positivamente (cfr. *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, in *GS*, I, 1, p. 293; trad. it. cit., p. 90). È molto probabile che egli avesse letto la *Metaphysik der Tragödie* di György Lukács (in «Logos», 2, 1911-12, pp. 79-91; poi in G. Lukács, *Die Seelen und die Formen*, Egon Fleischel & Co, Berlin, 1911, pp. 235-273; trad. it. *L'anima e le forme*, a cura di S. Bologna, Sugar, Milano, 1972), che sembra averlo influenzato nella sua successiva concezione della tragedia nel suo nesso con la moralità e la libertà del volere proprie dell'eroe tragico. Cfr. a proposito M. Cometa, *La tragedia tra mistica e utopia. Note sulla Metaphysik der Tragödie di György Lukács*, in «Rivista di estetica», 10, 1982, pp. 28-49. Benjamin potrebbe qui riferirsi in generale all'attenzione specifica che la filosofia ha prestato, dall'idealismo in poi, passando per *La nascita della tragedia* di Nietzsche, al tema della tragedia come problema filosofico. Cfr. a proposito P. Szondi, *Versuch über das Tragische*, in *Schriften I*, Suhrkamp, Frankfurt/M., 1978, pp. 161-260; trad. it. *Saggio sul tragico*, a cura di F. Vercellone, introd. di S. Givone, trad. it. di G. Garelli, Einaudi, Torino, 1996. Szondi interpreta il pensiero dei rappresentanti della “filosofia del tragico” del XIX e XX secolo, da Schelling, Hölderlin, Hegel, Goethe, a Kierkegaard e Nietzsche, fino a Simmel e Scheler, per poi analizzare il concetto in singole opere tragiche, da Sofocle a Büchner. Tra le due parti si trova un paragrafo intitolato *Transizione. Filosofia della storia della tragedia e analisi del tragico*, dove Szondi presenta l'idea del tragico di Benjamin nell'*Ursprung des deutschen Trauerspiels*: «Questa è la conseguenza tratta da Walter Benjamin. [...] alla filosofia del tragico non subentra la poetica, ma la filosofia della storia della tragedia. Essa è filosofia, poiché vuole riconoscere l'idea e non la legge formale della poesia tragica;» (ivi, p. 201; trad. it. cit., pp. 64-65). Cohen, che analizza i diversi generi dell'arte poetica e la tragedia nella sua *Estetica*, tratta anche il tema della lirica, soprattutto dei salmi, della lirica medievale e di quella schilleriana e goethiana, senza avere però una particolare attenzione per Hölderlin.

¹⁵ Cfr. P. Fiorato, *Über Walter Benjamins Wiederaufnahme der “transzendentalen Methode”*, 2010, “Divinatio. Studia Culturologica Series” vol. 32, 2010, pp. 85-106.

¹⁶ A. Poma, *L'idealismo critico di Hermann Cohen*, cit., p. 25. In questo passo Poma si riferisce alla prima edizione di *Kants Theorie der Erfahrung* (H. Cohen, *Kants Theorie der Erfahrung in Werke*, cit., Band 1.3), ma specifica che «questa convinzione resterà immutata non solo in tutto il pensiero di Cohen, ma anche in

parte deve indagare le condizioni di possibilità dell'esperienza stessa, come *Faktum* della scienza, e, analogamente, deve indagare a partire dai *Fakta* del diritto e dell'arte le loro condizioni di possibilità nell'etica e nell'estetica¹⁷.

Benjamin indica il metodo di un commento estetico nella determinazione del compito poetico¹⁸, cioè nell'esplicitazione della struttura spirituale-intuitiva dell'opera poetica (*Gedicht*) come suo presupposto a priori:

Qui ci proponiamo di tentare un commento estetico di due composizioni liriche, e il nostro tentativo richiede alcune osservazioni preliminari sul metodo. Ci proponiamo di mettere in luce, in queste poesie, la forma interna, quello che Goethe chiama il contenuto [*Gehalt*]. Si tratta di determinare il compito poetico, come premessa per una valutazione della poesia (*Gedicht*). [...] è la stessa serietà e grandezza¹⁹ del compito a determinare la valutazione. Poiché questo compito viene dedotto dalla poesia stessa. Deve essere inteso anche come presupposto della poesia, come struttura spirituale-intuitiva di quel mondo di cui la poesia testimonia. Questo compito, questo presupposto qui deve essere concepito come l'ultimo fondamento che è accessibile a un'analisi. [...] [Con esso] si determina la sfera particolare e unica dove ha sede il compito e presupposto della poesia. Questa sfera è insieme prodotto e oggetto della ricerca²⁰.

La «struttura spirituale – intuitiva» come «sfera [...] dove ha sede il compito e presupposto della poesia» è una struttura a priori, che assume una forma particolare, «la forma interna della particolare creazione» (il *Gehalt* goethiano²¹) in ogni poesia e che è chiamata «“il

quello della sua scuola» (A. Poma, *L'idealismo critico di Hermann Cohen*, cit., p. 25). Il riferimento è inoltre all'esperienza identificata con la scienza fisico-matematica, ma il concetto di metodo trascendentale viene da Cohen applicato in modo analogico ai *Fakta* del diritto e dell'arte nell'etica e nell'estetica.

¹⁷ Di fatto, secondo Poma, per l'estetica c'è in Cohen un indebolimento del metodo trascendentale fondato sull'ipotesi scientifica, che già inizia nell'etica: «Anche Cohen è cosciente di ciò e ne è prova il fatto che egli riconosca che già nell'etica il metodo dell'ipotesi “subisce [...] un indebolimento” (*ARG* 176), in quanto, come abbiamo visto, la scienza del diritto è per l'etica solo un “analogo” della matematica per la logica [...] Cohen è costretto a svolgere la deduzione del “sentimento puro” a partire dal soggetto, sulla base di argomentazioni nelle quali le considerazioni psicologiche» (A. Poma, *La filosofia critica di Hermann Cohen*, cit., p. 146).

¹⁸ Nell'*Estetica* di Cohen il compito dell'arte è, per l'uomo, quello di realizzare, compiere il proprio Sé, come volontà e azione morale, nella natura (dove dimensione etica e teoretica rimangono precondizioni dell'arte), ma mentre nell'etica questo resta un compito infinito, nell'arte il compito della realizzazione del Sé nel sentimento di sé (*Selbstgefühl*) si realizza, come compimento (*Vollendung*) dell'unificazione di uomo e natura, nella concretezza immanente di una nuova figura (*Gestalt*). L'ideale si realizza nell'opera d'arte singola, che porta in sé, come un mondo a sé, una assolutezza e totalità di condizioni, e anche una infinità che va al di là dell'opera ma si risolve sempre nella sua chiusa totalità: nell'opera il compito infinito è considerato risolto, il compimento infinito avvenuto (cfr. *Ästhetik des reinen Gefühls*, in *Werke*, cit., cit., 212-213).

¹⁹ Qui i termini “grandezza” e “serietà” rimandano a una terminologia etica che in Benjamin deriva da Kierkegaard ma si rinviano alla concezione coheniana degli ideali etico, teoretico ed estetico.

²⁰ *Zwei Gedichte von Friedrich Hölderlin*, in *GS*, II, 1, p. 105; trad. it. cit., p. 111 (traduzione modificata).

²¹ Cfr. a proposito la voce *Gehalt* in *Goethe Handbuch*, 4 Bände, hrsg. v. B. Witte, Th. Buck, H. D. Dahnke, R. Otto, P. Schmidt, Band 4.1: *Personen. Sachen. Begriffe A-K*, hrsg. v. H. D. Dahnke und R. Otto, Verlag J. B. Metzler, Stuttgart. Weimar, 1998, pp. 341-343, dove si individua per il termine *Gehalt* il significato di contenuto interiore, unità legata alla moralità del soggetto.

poetato” [*das Gedichtete*]]²². La sfera del poetato è prodotto della ricerca in quanto essa si costituisce solo nella sua ricognizione come struttura a priori del prodotto poetico. In questa sfera, e non nel «processo della creazione lirica», nella «persona del creatore» o nella sua «visione del mondo»²³ deve essere individuato quel settore (*Bezirk*) che contiene «la verità della poesia (*Wahrheit der Dichtung*)»²⁴, come oggettività del creare artistico e adempimento del compito artistico di volta in volta dato. La forma interna, il *Gehalt* di Goethe, concetto che viene tematizzato anche da Norbert von Hellingrath²⁵ come «forma linguistica»²⁶, viene identificata da Benjamin, in quanto sua concretizzazione in una figura (*Gestalt*) particolare come forma interna dell’opera poetica, con quella struttura unitaria

²² *Zwei Gedichte von Friedrich Hölderlin*, in *GS*, II, 1, p. 105; trad. it. cit., p. 112.

²³ Ivi, p. 105; trad. it. cit., p. 111. Qui c’è una critica molto chiara ai concetti artistici che venivano derivati da Dilthey e utilizzati nella scuola di George, a cui il saggio è rivolto in modo polemico e a cui pure apparteneva Hellingrath.

²⁴ Ivi, p. 105; trad. it. cit., p. 112.

²⁵ Cfr. a proposito R. Speth, *Wahrheit und Ästhetik*, cit., pp. 11-13 e 20, che vede, come già aveva fatto Uwe Steiner (cfr. *Die Geburt der Kritik aus dem Geiste der Kunst*, cit., p. 98), l’origine dell’espressione “forma interna” in Hellingrath, dove ha il significato di forma linguistica, modo del movimento linguistico, nel caso specifico la forma della poesia greca che Hölderlin vuole riprendere, e per cui gli è necessario inventare una forma linguistica per il tedesco. Hellingrath lega esplicitamente l’espressione “forma interna” al tentativo di Goethe di riprendere la forma linguistica antica, che avrebbe influenzato a sua volta Hölderlin (cfr. N. von Hellingrath, *Hölderlin Vermächtnis*, cit., p. 53; cfr. pp. 25 ss.). Secondo Speth, nella sua teoria della *harte e glatte Fügung*, derivata dalla retorica antica, Hellingrath individua nel tardo Hölderlin uno stile poetico in cui la posizione delle parole e il loro ritmo perdono il rapporto con l’immagine e la melodia e soprattutto con il significato, nella direzione di un’astrazione in cui anche i silenzi e le pause hanno un ruolo, che permette l’espressione dell’indicibile e riproduce il ritmo del pensiero. Hellingrath sceglie per questa dimensione espressiva della lingua il concetto di “forma interna” (*Gehalt*). In seguito questo concetto sarebbe stato ripreso da Benjamin nel concetto di “forma linguistica” nel *Trauerspielbuch* (ma già prima nella sua teoria della traduzione), in cui equivale al concetto di “configurazione”. Speth individua nella ricezione di Benjamin della “forma interna”, da Hellingrath stesso collegata all’influsso di Goethe, una quasi identificazione con il concetto goethiano di *Urphänomen*, come concretarsi di una figura ideale (cfr. R. Speth, *Wahrheit und Ästhetik*, cit. p. 20). Per un’altra origine dell’espressione “forma interna” in Benjamin è Astrid Deuber-Mankowsky, che nel suo testo *Der frühe Walter Benjamin und Hermann Cohen. Jüdische Werte, Kritische Philosophie, vergängliche Erfahrung* ne indica la più probabile origine nel concetto di “forma interna” di H. Steinthal, che intende sotto questo concetto la “forma interna linguistica”, ricollegandosi a W. von Humboldt: Benjamin aveva infatti seguito un corso di Ernst Lewy, un linguista allievo di Steinthal, a Monaco negli anni 1915-16. La datazione della probabile ricezione benjaminiana di temi steinthaliani non coincide però con il periodo in cui è stato scritto il saggio su Hölderlin (1914-15), e questo rende improbabile questa derivazione da Steinthal e Lewy e probabile una derivazione da Hellingrath stesso, che nomina Humboldt (cfr. N. von Hellingrath, *Hölderlin Vermächtnis*, cit., p. 37) e che potrebbe averne letto i testi direttamente o averne recepito il tema da Dilthey, di cui cita *Das Erlebnis und die Dichtung*, 1906 (cfr. ivi, p. 28). Cfr. A. Deuber-Mankowsky, *Der frühe Walter Benjamin und Hermann Cohen*, cit. p. 217, nota 335. Si veda anche Gunar Musik, che indica all’origine della determinazione del poetato come concezione relazionale e unità sintetica di intuizione e concetto lo schema trascendentale kantiano e il concetto humboldtiano di “forma interna” del linguaggio (cfr. G. Musik, *Die erkenntnistheoretischen Grundlagen der Ästhetik Walter Benjamins*, cit., p. 50).

²⁶ Cfr. N. von Hellingrath, *Hölderlin-Vermächtnis*, cit., p. 53: «Nel concetto di “forma interna” non dovrebbe essere inteso nulla di contenutistico, è supposto ciò che appartiene totalmente alla forma linguistica della poesia, [...] il modo particolare del movimento».

spirituale e intuitiva insieme, l'«unità sintetica dell'ordine spirituale e di quello intuitivo»²⁷, che costituisce il compito della poesia, il poetato della poesia come ideale a priori:

«Ogni opera d'arte contiene un ideale a priori, una necessità di esistere» (Novalis). Nella sua forma universale (*allgemeine Form*) il poetato è unità sintetica dell'ordine spirituale e di quello intuitivo. Questa unità viene ad assumere una figura (*Gestalt*) particolare, quando si configura come forma interna della particolare creazione²⁸.

2. Il compito del poeta.

Il poetato, come concetto metafisico che determina a priori la struttura della poesia, può essere ricondotto alla terminologia kantiana e neokantiana nel suo determinarsi come «unità sintetica»²⁹ del molteplice che dà a priori i concetti della connessione: il molteplice non è però qui costituito, come in Kant, dal molteplice sensibile, ma dalle stesse forme pure dell'intuizione e anche dai concetti puri, che procedono insieme nel loro compito di costruzione della scienza, di cui le idee regolativamente determinano l'unità e la connessione reciproca. Si potrebbe paragonare il concetto di poetato come compito all'idea regolativa kantiana e alla sua interpretazione da parte di Hermann Cohen - che supera la divisione kantiana tra forme dell'intuizione e concetti dell'intelletto e deriva la conoscenza dal pensiero puro³⁰ - come cosa in sé e concetto-limite (*Grenzbegriff*)³¹, come compito per l'unità sintetica e la totalità dell'esperienza. Il poetato è per Benjamin infatti un *Grenzbegriff*, un «concetto-limite»³², la funzione ideale regolativa che guida nella loro produzione e connessione le

²⁷ *Zwei Gedichte von Friedrich Hölderlin*, in *GS*, II, 1, p. 106; trad. it. cit., p. 112 (traduzione modificata).

²⁸ *Ibid.* (traduzione modificata).

²⁹ *Ibid.* Così intende il poetato Rudolph Speth, (in *Wahrheit & Ästhetik*, cit. p. 17), che dedica ampio spazio all'«influsso neokantiano» sul saggio di Benjamin su Hölderlin (cfr. *ivi*, pp. 27-43): «Ma certo qui è percepibile il fatto che Benjamin cerchi di descrivere il poetato con una terminologia metafisica neokantiana. Benjamin ha usato per questo il concetto kantiano di «unità sintetica» per descrivere questa sfera della verità».

³⁰ Cfr. H. Cohen, *Kants Theorie der Erfahrung*, in *Werke*, Band 1.1, cit., pp. 785-786: «Non (*so wenig*) rimane un contrasto reale tra la matematica e la meccanica, né può rimanere in vigore, né può essere realizzato da Kant stesso tra spazio e tempo e le categorie. La purezza è il vincolo metodico, che unifica sistematicamente le forme del pensiero puro, le coordina come membri sistematici ed elimina la differenza metodica».

³¹ Cfr. *ivi*, pp. 638-730, in part. le pp. 645-648, che trattano della cosa in sé come *Grenzbegriff*, come idea regolativa per l'unità sintetica dell'esperienza, che si presenta come compito, e le pp. 660-662 in cui si parla del compito della cosa in sé come *Inbegriff* delle conoscenze scientifiche. Si veda a proposito del rapporto tra il concetto di poetato come compito e il *Grenzbegriff* coheniano R. Speth, *Wahrheit & Ästhetik*, cit., p. 19: «Con ciò queste determinazioni si avvicinano alle idee trascendentali di Kant, che Cohen ha interpretato come concetti-limite nel suo libro *La teoria kantiana dell'esperienza*. Ciò che è specificamente neokantiano nella comprensione benjaminiana di questo concetto, è la sua definizione come compito. «Compito assoluto è la determinazione del poetato puro» (II, 108), che sarebbe l'idea o la cosa in sé». Qui Speth cita in modo errato, il testo originale recita «la determinazione del poetato puro, del compito assoluto» (*Zwei Gedichte von Friedrich Hölderlin*, in *GS*, II, 1, p. 108; trad. it. cit., p. 114).

³² *Ivi*, p. 106; trad. it. cit., p. 112.

forme intuitivo-concettuali: come presupposto e compito della poesia, il poetato è «unità sintetica»³³ di ordini funzionali intuitivi e spirituali «connessi in un'unità funzionale»³⁴, è «l'a priori della singola poesia»³⁵, la struttura teoretica che sta alla sua base, in quanto «concetto-limite (*Grenzbegriff*)» che istituisce una unità di funzioni. Questa unità sintetica «contiene la verità della poesia»³⁶ come unità funzionale di forme intuitive, concettuali ed «ideali» (idee regolative), è una concezione funzionale³⁷ dell'apriori poetico che Benjamin elabora nel confronto con i pensatori della scuola di Marburgo, con Cohen e, come si vedrà più avanti, con Cassirer.

Il concetto di compito nella conoscenza, come compito che non arriva mai a una soluzione definitiva ed è quindi infinito, si articola, in Hermann Cohen ma anche in Paul Natorp, nei due sensi della fondazione dell'esperienza su principi fisici-matematici e dell'individuazione parallela di un'unità dell'esperienza come massima per la ricerca che non può fondarsi sugli stessi principi dell'esperienza ma ha bisogno di riferirsi a un incondizionato. Nel primo senso si parla, in *I fondamenti logici delle scienze esatte* (1910) di Natorp, dell'«oggetto come compito infinito»³⁸, e in Cohen, nella *Logica della conoscenza pura* del 1902, del «pensiero come compito»³⁹, che opera tramite la separazione (*Sonderung*) e unificazione (*Vereinigung*), nella direzione della conservazione (*Erhaltung*) dell'oggetto della conoscenza per mezzo delle categorie, compito che non arriva mai al compimento⁴⁰. Parallelamente in Cohen⁴¹ emergono, nella seconda e nella terza edizione de *La teoria kantiana dell'esperienza* (1885, 1918), ma già ne *La fondazione kantiana dell'etica* (1877, 1910), in riferimento strettissimo a Kant, i concetti di *Grenzbegriff* e *Grenzbestimmung*

³³ *Ibid.*

³⁴ *Ibid.*

³⁵ Ivi, p. 108; trad. it. cit., p. 114 (traduzione modificata).

³⁶ Ivi, p. 106; trad. it. cit., p. 112.

³⁷ Sui concetti dell'intelletto come funzioni cfr. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, in *Werkausgabe*, Bände III-IV, cit., B 93-94, pp. 109-110; trad. it. cit., p. 105. Cfr. anche ivi, A 108, p. 168; trad. it. cit., p. 657, un brano della prima edizione della *Deduzione dei concetti puri dell'intelletto*: «[L'] unità infatti della coscienza sarebbe impossibile, se lo spirito (*Gemüt*) nella conoscenza del molteplice non potesse avere coscienza dell'identità della funzione ond'essa lo aduna sinteticamente in una coscienza».

³⁸ Cfr. P. Natorp, *Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften*, B. G. Teubner, Leipzig und Berlin, 1910, p. 16 ss.

³⁹ H. Cohen, *Logik der reinen Erkenntnis*, in *Werke*, Band 6, cit., p. 62.

⁴⁰ Cfr. H. Cohen, *Logik der reinen Erkenntnis*, in *Werke*, Band 6, cit., pp. 62-64: «L'unificazione non deve essere pensata come un evento il cui compimento sia arrivato al termine; piuttosto deve essere pensata come un compito, e l'ideale di un compito; [...] solo la logica può porre un tale compito, un tale ideale. Perché il compito che viene affidato al pensiero nel giudizio non può mai essere concepito come giunto alla quiete, al compimento» (ivi, p. 64)

⁴¹ Per la stessa dimensione del compito in Natorp cfr. P. Natorp, *Philosophie und Psychologie*, in «Logos», 4, 1913, pp. 176-202, in part. le pp. 176-183.

dell'esperienza, come compito del *noumeno* e delle idee di limitare l'esperienza contingente riferendola a un'unità non condizionata, e di dare accesso a questo incondizionato nella critica:

Eppure è uno schema inevitabile del nostro pensiero che spinge a questa trasposizione dei concetti dell'esperienza al concetto e all'unità dell'esperienza stessa. Sembra così come se ogni categoria avesse il suo *particolare* sostrato (*Hintergrund*) problematico. [...] Il sostrato delimita (*begrenzt*) dunque l'ambito dell'esperienza. [...] Questo fondamento non è dato oggettivamente, è purtuttavia il *compito* inevitabile della ragione [...] [,] è [...] il compito eternamente insoluto e tuttavia ineliminabile di far sì che la contingenza intelligibile⁴² abbia diritto di accedere alla critica [...]⁴³.

Per Cohen la «cosa in sé è posta come compito alla categoria»⁴⁴ e ha il suo significato «nel porre limiti (*in der Begrenzung*)»; essa non è un oggetto «quanto piuttosto la *serie dei punti* nei quali gli oggetti dell'esperienza sfociano nei loro limiti»⁴⁵. Qui viene ripreso e commentato il tema kantiano del *noumeno* come compito e concetto problematico, concetto-limite (*Grenzbegriff*) «di un oggetto per una intuizione affatto diversa e un intelletto affatto diverso dai nostri; concetto che per se stesso è già dunque un problema»⁴⁶. Per Kant infatti il «concetto del noumeno [...] non è il concetto di un oggetto, ma il compito inevitabilmente connesso con la limitazione (*Einschränkung*) della nostra sensibilità; se non possano esserci

⁴² Cfr. a proposito A. Poma, *La filosofia critica di Hermann Cohen*, cit., pp. 55-57, che distingue tra i due compiti della cosa in sé in Cohen, quello di essere *legge* dei fenomeni, come fondamento della loro validità oggettiva, e quello di fondare l'esperienza stessa, come esperienza contingente ma nella sua totalità, quindi come “contingenza intelligibile” e cosa in sé: «La legge [come fondamento del valore oggettivo del fenomeno] “è solo uno dei *significati* della cosa in sé” (*K[ants] B[egründung der] E[thik]* 39; tr. it., 43). Il ruolo specifico della cosa in sé nel discorso kantiano viene fondato da Cohen sul riconoscimento della “contingenza intelligibile” (*intelligible Zufälligkeit*) dell'esperienza. I principi dell'intelletto fondano la necessità dell'esperienza possibile, da Cohen identificata con la scienza matematica della natura, ma tale “esperienza possibile”, pur fondata necessariamente al suo interno, è nel suo insieme “qualcosa di affatto contingente” [I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, in *Werkausgabe*, Bände III-IV, cit., B 764, p. 629; trad. it. cit., p. 567. Per la differenza tra “contingenza empirica e “contingenza intelligibile” cfr. *ivi*, B 488, p. 438; trad. it. cit., pp. 378 e 380] [...]. Proprio l'esigenza critica, quindi, muove la ragione a superare i limiti dell'esperienza per fondare l'esperienza stessa, considerata nella sua totalità come cosa in sé: “L'esperienza stessa quindi diventa la cosa in sé che si cercava” (*KTE* 641). [...] L'idea assume dunque nel pensiero kantiano un ruolo di “ipotesi” che Cohen aveva già riconosciuto all'idea platonica: tale ruolo è il significato teoretico dell'idea come compito. In questo modo l'idea rivela in pieno la sua funzione trascendentale di massima logica, cioè di principio soggettivo, a cui però si riconosce una fondamentale funzione regolativa rispetto al carattere sistematico della conoscenza oggettiva della natura».

⁴³ H. Cohen, *Kants Begründung der Ethik*, cit., pp. 39-43; trad. it. cit., pp. 44-47.

⁴⁴ *Ivi*, p. 44; trad. it. cit., p. 47 (traduzione modificata).

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, in *Werkausgabe*, Bände III-IV, cit., B 344, p. 304; trad. it. cit., p. 279.

oggetti del tutto indipendenti da quelli dell'intuizione propria di essa»⁴⁷. Già nell'*Introduzione* alla seconda edizione della *Critica della ragion pura* Kant presenta quelle "irrinunciabili" ricerche, quegli «inevitabili compiti (*Aufgaben*) della ragion pura [che] sono *Dio, la libertà e l'immortalità*»⁴⁸ e dichiara che la «scienza poi, il cui scopo finale (*Endabsicht*) è con tutti gli sforzi indirizzato propriamente soltanto alla soluzione di essi, si chiama *metafisica*»⁴⁹. Da queste idee derivano quei «compiti che [...] devono poter essere risolti, perché la ragione certamente può e deve dare compiuto conto del suo procedere»⁵⁰. Esse sono le «idee psicologiche, cosmologiche e teologiche»⁵¹ che portano il suo uso a compiutezza e unità sintetica nel procurare alla conoscenza un'unità sistematica «soltanto *regolativa*»⁵².

In Cohen c'è uno spostamento rispetto al concetto di esperienza kantiano, l'esperienza viene identificata con la scienza fisico-matematica che si costruisce nei suoi concetti in un sistema aperto e potenzialmente infinito, e non è più riferita ai dati della sensibilità: l'esperienza stessa come totalità e insieme mai raggiunto delle conoscenze scientifiche è concepita come cosa in sé e compito infinito⁵³. Né Kant né Cohen parlano precisamente di "compito infinito", ma in Cohen il tema dell'infinità del compito della cosa in sé si esplicita nella terza edizione di *Kants Theorie der Erfahrung*:

La cosa in sé [...] [come] complesso (*Inbegriff*) delle conoscenze scientifiche [...] [è] il compito del porre limiti (*Bergrenzungsaufgabe*) [ed è] senza fine, si ricrea in ogni oggetto. Tutto il nostro sapere è frammento, soltanto la cosa in sé è un tutto: perché il compito della ricerca è infinito⁵⁴.

Nella *Logica della conoscenza pura* è centrale l'idea dell'ipotesi scientifica, che si sviluppa nel giudizio logico dell'origine (*Ursprung*)⁵⁵, come compito metodico e regolativo della

⁴⁷ Ivi, B 344, p. 304; trad. it. cit., p. 279 (traduzione modificata). La differenza tra *Grenzen* e *Schranken* è tematizzata da Kant nel III Capitolo del II Libro dell'*Analitica trascendentale, Del principio della distinzione di tutti gli oggetti in Fenomeni e Noumeni*, ivi, B 294-316, pp. 267-285; trad. it. cit., pp. 245-260.

⁴⁸ Ivi, B 7, p. 49; trad. it. cit., p. 44 (traduzione modificata).

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ I. Kant, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik die als Wissenschaft wird auftreten können*, hrsg. von K. Vorländer, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1976, §56, p. 114; trad. it. *Prolegomeni a ogni futura metafisica che si presenterà come scienza*, a cura di P. Carabellese, riv. da R. Assunto, Laterza, Bari, 1982, p. 116.

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *Ibid.*

⁵³ Cfr. H. Cohen, *Kants Theorie der Erfahrung*, in *Werke*, Band 1.1, cit., pp. 658-661: «la cosa in sé [...] fa risultare la richiesta della cosa in sé dalla totalità (*Gesamtheit*) dell'esperienza. [...] La cosa in sé è "compito"».

⁵⁴ Ivi, pp. 660-662.

⁵⁵ La premessa metodica dell'ipotesi scientifica qualifica il pensiero puramente come "origine della conoscenza", ed essa, sviluppata nel senso del «giudizio e della logica dell'origine» sarà per Cohen il punto

produzione pura formale infinita e mai conclusa delle determinazioni categoriali. Lì si definisce «[il] pensiero come compito (*[das] Denken als Aufgabe*)»⁵⁶: esso è il compito in cui il pensiero, come logica dell'origine pura della conoscenza sviluppata dall'idea dell'ipotesi, si determina a partire dal nulla come giudizio che opera con realtà infinitesimali⁵⁷ e produce le categorie che formano il contenuto della scienza matematica della natura⁵⁸. Questo «compito della logica»⁵⁹ determina la centralità del concetto di “funzione”, e non di “sostanza”, come metodo fondamentale della scienza matematica della natura, nella conoscenza⁶⁰. Il giudizio dell'origine, come premessa metodica del pensiero, come ipotesi e fondazione, guida la conoscenza nella determinazione pura infinita dei suoi concetti categoriali che come «somma delle categorie»⁶¹ non arrivano mai a completezza, ma formano un sistema aperto, il «sistema della verità»⁶², di cui l'idea dell'ipotesi, da cui si

centrale per l'unità del sistema della filosofia: «L'unitarietà del sistema esige un punto centrale nel fondamento della logica. Questo centro metodico è costituito dall'idea dell'ipotesi, che abbiamo sviluppato nel giudizio e nella logica dell'origine» (H. Cohen, *Logik der reinen Erkenntnis*, in *Werke*, Band 6, cit., p. 601).

⁵⁶ Ivi, p. 62.

⁵⁷ La realtà infinitesimale, che si origina per mezzo delle operazioni del calcolo infinitesimale nei giudizi della matematica di realtà, molteplicità, universalità/totalità (*Allheit*), è il presupposto del giudizio della sostanza, che esiste solo come correlato del movimento, dove la correlazione (come mantenimento di divisione e unificazione) è data per mezzo dell'energia, per cui si passa dal giudizio di sostanza al giudizio della legge (*Urteil des Gesetzes*). La capacità di operare con realtà infinitesimali caratterizza la “funzione”, come metodo fondamentale della scienza matematica della natura, quindi l'energia, come capacità di operare con realtà infinitesimali e di determinare la correlazione tra sostanza e movimento, è causalità determinata in senso funzionale che diventa appunto energia. Questa tendenza a mettere insieme sostanza e realtà infinitesimale, a passare quindi a una dimensione funzionale, è propria secondo Cohen della via della scienza che tende al compimento della sua storia. Cfr. a proposito H. Cohen, *Logik der reinen Erkenntnis*, in *Werke*, Band 6, cit., p. 589. Per la concezione del calcolo infinitesimale come metodo matematico a fondamento del giudizio matematico di realtà, che il giudizio dell'origine esige come punto di partenza per fondare i giudizi della scienza matematica della natura, cfr. ivi, pp. 121-143. Cfr. inoltre il testo di Cohen del 1883 *Das Prinzip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte. Ein Kapitel zur Grundlegung der Erkenntniskritik* (in *Werke*, cit., Band. 5.1; trad. it.

Il principio del metodo infinitesimale e la sua storia. Un capitolo per la fondazione della critica della coscienza, Le Lettere, Firenze 2011) che segna il passaggio dalla “teoria della conoscenza” alla “critica della conoscenza”, e che illustra la concezione coheniana del principio e della storia del metodo infinitesimale (e del suo ruolo fondamentale nella storia della conoscenza).

⁵⁸ Cfr. H. Cohen, *Logik der reinen Erkenntnis*, in *Werke*, Band 6, cit., p. 587: «La logica del giudizio produce formalmente a partire dal giudizio le categorie, come conoscenze pure [...] L'origine si è attivata come origine infinitesimale [...]».

⁵⁹ Ivi, p. 589.

⁶⁰ Cfr. ivi, p. 589.

⁶¹ Cfr. ivi, p. 399.

⁶² Ivi, p. 395: «Il sistema dei concetti è il sistema della conoscenza pura. E così questo diventa il supremo significato del sistema, che qui ora emerge. Gli stessi concetti, i presupposti puri, le conoscenze pure costituiscono un sistema. Nessun sistema, come nessun concetto, è concluso. Nuovi compiti nascono da nuove soluzioni. Ma anche nuovi compiti devono crescere all'interno delle soluzioni precedenti. Questo esige il sistema. [...] E in questa legge-del-pensiero riconosciamo la legge-del-pensiero della verità in rapporto al significato contenutistico dei concetti, che in essa si connettono. Questa è la differenza del sistema della verità rispetto alla verità dell'identità». Cfr. il commento di Andrea Poma a questo passo: «Le ultime righe del passo sopra citato sottolineano il carattere aperto del sistema, e quindi il carattere

sviluppa la logica dell'origine, è fondamento e centro metodologico, come lo è di tutto il sistema della filosofia⁶³. Il concetto regolativo di *Grenzbegriff* di Cohen e il suo concetto dell'*Ursprung* come compito formale del pensiero della produzione pura dei concetti della conoscenza devono aver influenzato Benjamin⁶⁴ sulla determinazione dell'apriori poetico, il poetato, nella singola opera poetica, come compito regolativo dell'unità sintetica funzionale⁶⁵ di forme funzionali pure intuitivo-concettuali e ideali. Queste ultime danno la legge di determinazione e connessione delle prime e determinano la «verità della poesia»⁶⁶ nel senso del «sistema della verità»⁶⁷ della logica coheniana.

3. Sostanza e funzione

della verità come compito, che si oppone tanto alla verità dogmatica, conclusa e statica, quanto al rifiuto scettico di essa. Con questo significato della verità come sistema, la logica di Cohen conclude la sua analisi della verità critica [...]: “Siamo partiti dal giudizio dell'*origine* e abbiamo posto in esso un inizio, tale che la completezza non poteva prenderne uno più radicale. E ci siamo innalzati, nel giudizio del *concetto*, alla categoria del *sistema*, il quale ha portato a compimento il suo significato supremo nell'idea del sistema delle conoscenze pure, come sistema della verità. Il sistema significa anche il *fine*. Nel sistema della verità noi riconosciamo il *fine* supremo delle conoscenze” (LrE 397)» (A. Poma, *La filosofia critica di Hermann Cohen*, cit., p. 111).

⁶³ Cfr. H. Cohen, *Logik der reinen Erkenntnis*, in *Werke*, Band 6, cit., p. 601.

⁶⁴ Per un confronto tra Cohen e Benjamin si veda P. Fiorato, *Unendliche Aufgabe und System der Wahrheit. Die Auseinandersetzung des jungen Walter Benjamin mit der Philosophie Hermann Cohens* in R. Brandt, F. Orlik (ed.), *Philosophisches Denken – Politisches Wirken. Hermann-Cohen-Kolloquium Marburg 1992*, Olms, Hildesheim-Zürich-New York, 1993, pp. 163-178. Cfr. inoltre F. Desideri, *Messianica ratio. Affinities and Differences in Cohen's and Benjamin's Messianic Rationalism*, in “Aisthesis” 8/2, 2015, 133-145; T. Tagliacozzo, *Experience and infinite Task. Knowledge, Language and Messianism in the Philosophy of Walter Benjamin*, Rowman and Littlefield, London-New York 2018; Sami R. Khatib, “Teleologie ohne Endzweck”. *Walter Benjamins Ent-stellung des Messianischen*, Tectum Verlag, Marburg 2013 (che dedica una parte del suo libro al rapporto Benjamin-Cohen) e A. Deuber-Mankowsky, *Der frühe Walter Benjamin und Hermann Cohen. Jüdische Werte. Kritische Philosophie*, (la prima, insieme a Pierfrancesco Fiorato, ad occuparsi del rapporto Cohen – Benjamin). Nel 2012 è uscito un numero monografico della rivista «Modern Language Notes» (vol. 127, April 2012, n. 3, German Issue, The John Hopkins University Press) a cura di Julia Ng e Rochelle Tobias, dal titolo *Walter Benjamin, Gershom Scholem and the Marburg School*, con testi inediti di Scholem su Kant e Cohen a cura di Julia Ng e con contributi di J. Ng, P. Fenves, P. Fiorato, P. Schwebel, W. Hamacher e altri. Si veda inoltre, di P. Fenves, *The Messianic Reduction. Walter Benjamins Shape of Time*, Stanford University Press, Stanford 2011, un testo importante che si occupa delle influenze coheniane e husserliane sul giovane Benjamin, il cui primo capitolo è dedicato alle influenze neokantiane nel saggio di Benjamin su Hölderlin. Si veda anche Annike Thiem, *Fate, Guilt and Messianic Interruptions: Ethics of Theological Critique in Hermann Cohen and Walter Benjamin*, Dissertation, University of Berkeley, 2009. Si vedano infine Phillip Homburg, *Walter Benjamin and the Post-Kantian Tradition*, Rowmann & Littlefield, London - New York 2018; Martin Hammer, *Über den Umweg des Nichts. Cohens Theorie des Ursprungs und Benjamins Aneignung*, in Frank Voigt, Nicos Tzanakis Papadakis, Jan Loheit, Konstantin Baehrens (a cura di), *Material und Begriff. Arbeitsverfahren und theoretische Beziehungen Walter Benjamins*, Argument Verlag, Hamburg 2019, pp. 53-69; Johannes Neitzke, *Walter Benjamins Umgang mit der Ursprungsbegriff Hermann Cohens*, ivi, pp. 70-80.

⁶⁵ Per la determinazione della legge del poetato come legge dell'«unità sintetica delle funzioni» cfr. *Zwei Gedichte von Friedrich Hölderlin*, in *GS*, II, 1, p. 108; trad. it. cit., p. 114.

⁶⁶ Ivi, p. 105; trad. it. cit., p. 112.

⁶⁷ H. Cohen, *Logik der reinen Erkenntnis*, in *Werke*, Band 6, cit., p. 395.

L'opera poetica presenta come definiti e serrati i rapporti funzionali che nel poetato, come compito della determinazione dell'opera stessa, compito che mantiene in sé l'unità estetica di forma⁶⁸ e materia (*Stoff*), si presentano ancora aperti nella molteplice potenzialità della loro determinazione. Il poetato è infatti per Benjamin un concetto-limite nei confronti dell'opera poetica, come concetto del suo compito, come sua potenziale determinabilità, e non si distingue da essa per una differenza di principio:

Dall'opera poetica, [il poetato] è distinto in quanto è un concetto limite, è il concetto del suo compito; non ne è invece distinto per qualche caratteristica di principio. Anzi, se ne differenzia solo per la sua maggiore determinabilità: non per una mancanza quantitativa di determinazioni, ma per l'esistenza potenziale di quelle determinazioni che sono presenti in atto nella poesia, e di altre. Il poetato è un allentamento degli stabili legami funzionali che regnano nella stessa opera poetica, e questi ultimi possono sorgere solo a condizione di prescindere da certe determinazioni: poiché solo così si può vedere come gli altri elementi si ingranino gli uni negli altri, siano connessi in un'unità funzionale. Poiché l'esistenza in atto di tutte le determinazioni determina l'opera poetica in modo che la sua unità può essere colta, ormai, solo in questa forma. Ma la percezione della funzione (*die Einsicht in die Funktion*) presuppone la molteplicità dei collegamenti possibili. [...] Per questo suo rapporto con l'unità funzionale intuitiva e spirituale dell'opera poetica il poetato si rivela una determinazione limite (*Grenzbestimmung*) nei suoi confronti⁶⁹.

Il poetato è un concetto limite nei confronti della poesia perché in esso sono ancora aperti e potenziali i nessi funzionali degli ordini intuitivo e spirituale che nella poesia sono già serrati. Il poetato è inoltre concetto-limite nei confronti di un'altra unità funzionale, dell'idea del compito (*Idee der Aufgabe*), a cui corrisponde la poesia come idea della soluzione (*Idee der Lösung*). Questo compito è per il «creatore»⁷⁰, per il poeta, la «vita». La vita è unità funzionale in quanto unità strutturata che contiene già in sé i momenti intuitivo e spirituale, come idea è il compito della strutturazione spirituale-intuitiva (tramite forme dell'intuizione, concetti e idee) dell'esperienza spirituale e sensibile umana - che può prendere forma teoretica, pratica ed estetica - cui il poeta deve dare forma in nessi teoretici nell'opera poetica:

Quest'idea del compito per il creatore è sempre la vita. In essa risiede l'altra unità funzionale estrema. Il poetato si rivela come il passaggio dall'unità funzionale della vita a quello della poesia. In esso la vita si determina tramite la poesia, il compito tramite la soluzione. Alla base non sta la maniera individuale in cui l'artista sente la vita, ma un complesso di relazioni vitali (*Lebenszusammenhang*) che è determinato dall'arte. Le categorie che permettono di cogliere questa sfera, la sfera del passaggio delle due unità funzionali, non sono ancora state approntate e forse hanno il loro correlato migliore nei concetti del mito. Proprio le realizzazioni più deboli si riferiscono al sentimento immediato della vita, ma le più forti,

⁶⁸ Si ricordi l'importanza del concetto di forma nell'estetica di Cohen, a cui si è accennato sopra.

⁶⁹ *Zwei Gedichte von Friedrich Hölderlin*, in *GS*, II, 1, p. 106; trad. it. cit., pp. 112-113.

⁷⁰ Ivi, p. 106; trad. it. cit., p. 113.

nella loro verità, a una sfera affine a quella mitica: al poetato. La vita è, in generale, il poetato delle poesie⁷¹.

Benjamin non considera qui la vita nel senso di Dilthey come *Erlebnis*, esperienza vissuta nei cui confronti la poesia è organo della comprensione della vita. La poesia è per Dilthey “espressione della vita” e della sua comprensione a partire dalla vita stessa⁷² e organo della costruzione di una visione del mondo. Nel suo ambito il poeta è profeta del senso della vita. Benjamin non considera la vita neppure nel senso irrazionalistico e tragico di Simmel⁷³, ma la intende come esperienza teoreticamente formata, come vita “in generale”, come struttura e complesso di relazioni cui corrisponde una “verità”, come il «poetato, che è identico con la vita»⁷⁴ in quanto compito della strutturazione dell’esperienza umana. Alla base della poesia non c’è per Benjamin il sentimento immediato e l’*Erlebnis* individuale dell’artista - «poiché quanto più il poeta cerca di convertire direttamente l’unità della vita nell’unità dell’arte, senza trasformarla, tanto più si dimostra inetto»⁷⁵ - ma un «complesso di relazioni

⁷¹ *Zwei Gedichte von Friedrich Hölderlin*, in *GS*, II, 1, p. 106; trad. it. cit., p. 113 (traduzione modificata).

⁷² Cfr. W. Dilthey, *Das Erlebnis und die Dichtung. Lessing, Goethe, Novalis, Hölderlin* (1906), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1970¹⁵, pp. 126-127 e 184; cfr. anche le pp. 141-142; trad. it. *Esperienza vissuta e poesia. Lessing, Goethe, Novalis, Hölderlin*, a cura di N. Accolti Gil Vitale, Istituto Editoriale Italiano, Milano, 1947, pp. 162, 176. Benjamin (cfr. Benjamin a H. Blumenthal, 12-VIII-1912, in *GB I*, pp. 58-59) aveva letto di *Das Erlebnis und die Dichtung* solo il saggio su *Friedrich Hölderlin* (cfr. W. Dilthey, *Das Erlebnis und die Dichtung*, cit., pp. 221-291; trad. it. cit., pp. 353-464) nel 1912. Cfr. per il rapporto tra *Erlebnis* e poesia l’intero capitolo *Goethe und das dichterische Phantasie*, ivi, pp. 110-169; trad. it. cit., pp. 165-268. Cfr. per la storia del termine *Erlebnis* H. G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1960, pp. 56-66; trad. it. *Verità e metodo*, Bompiani, Milano, 1983, pp. 86-98. Sulla «struttura tripolare di vita, poesia e poetato» in Benjamin come perfezionamento e critica della posizione di Dilthey, cfr. R. Speth, *Wahrheit & Ästhetik*, cit., p. 22: «L’arte è l’organo della comprensione della vita», scrive Dilthey. Benjamin riprende l’enfatico concetto della vita di Dilthey come grandezza negativa».

⁷³ Per la visione simmeliana della tragicità del rapporto vita-forma cfr. G. Simmel, *Der Begriff und die Tragödie der Kultur*, in «Logos», 2, 1911-12, pp. 1-25; trad. it. *Concetto e tragedia della cultura*, in G. Simmel, *Saggi di cultura filosofica*, a cura di M. Monaldi, Parma, 1993. Cfr. anche P. Szondi, in *Versuch über das Tragische*, cit., pp. 196-197; trad. it. *Saggio sul tragico*, cit., pp. 58-59: «Ma in quanto spirito intimamente legato allo spirito, il soggetto vive innumerevoli tragedie nel profondo contrasto di forma tra la vita soggettiva, che si muove senza posa ma è temporalmente finita, e i suoi contenuti che una volta creati, sono immobili e atemporalmente validi» [G. Simmel, *Der Begriff und die Tragödie der Kultur*, in «Logos», 2, 1911-1912, p. 21 s.; trad. it. cit., p. 208 s.]. Stando alla sua stessa testimonianza, Benjamin seguiva lezioni di Simmel a Berlino (cfr. il già citato *Lebenslauf III* del 1928 in *GS*, VI, p. 215: «[...] ho seguito in modo particolare i professori Cohn, [...] Rickert [...] a Friburgo, Cassirer, Erdmann [...] e Simmel a Berlino, Geiger a [...] Monaco, e Häberlin [...] [e] Herberz [...] a Berna»), ma il fatto che Simmel si sia trasferito a Strasburgo nel 1914 fa pensare che egli lo abbia seguito quando si trovava a Berlino nel semestre invernale 1912-13, nel semestre invernale 1913-14 e nel semestre estivo 1914. I cicli di lezione che Benjamin può aver seguito sono i corsi sui fondamenti della logica, sulla filosofia da Fichte a Bergson, sulla storia generale della filosofia e sulla filosofia dell’arte (cfr. K. Gassen, *Georg Simmel Bibliographie*, in K. Gassen, M. Landmann, *Buch des Dankens an Georg Simmel*, Dunkler & Humblot, Berlin, 1958, pp. 348-349). Benjamin aveva un certo rispetto per Simmel, nel cui stile filosofico vedeva una somiglianza con il metodo del commento talmudico, come emerge dal racconto di Scholem (cfr. G. Scholem, *Walter Benjamin – Geschichte einer Freundschaft*, cit., p. 24; trad. it. cit., pp. 33-34).

⁷⁴ *Zwei Gedichte von Friedrich Hölderlin*, in *GS*, II, 1, p. 112; trad. it. cit., p. 119.

⁷⁵ Ivi, p. 107; trad. it. cit., p. 113. Il passo continua così: «Siamo abituati a vederla difesa, anzi incoraggiata questa inettitudine, a sentirla chiamare “senso immediato della vita”, calore umano”, “sentimento”. L’esempio

vitali che è determinato dall'arte»⁷⁶, una legge poetica che dà forma all'intuizione e fa della vita una unità funzionale già strutturata che si contrappone e corrisponde alla unità funzionale della poesia, Benjamin cerca i concetti per queste relazioni funzionali nei concetti del mito come struttura che dà forma. In questo anticipa Cassirer, i cui corsi egli probabilmente segue in questo periodo⁷⁷, e il cui parallelo interesse per Kant e per Goethe (proprio anche di Simmel⁷⁸), oltre ai temi che caratterizzano la sua formazione alla scuola di Marburgo, devono averlo influenzato più di quanto si sia pensato finora. Negli anni tra il 1914 e il 1915 Cassirer, che aveva da poco scritto *Sostanza e funzione* - i concetti di questo testo, soprattutto il concetto di funzione, sono fortemente presenti in questo saggio

importante di Hölderlin mostra chiaramente come il poeta dia la possibilità di valutare la poesia, considerando il grado di connessione (*Verbundenheit*) e grandezza (*Große*) dei suoi elementi» (*ibid.*). C'è qui un'aperta polemica nei confronti della poetica della scuola di Goethe e della sua ripresa del concetto diltheyano di *Erlebnis*.

⁷⁶ *Zwei Gedichte von Friedrich Hölderlin*, in *GS*, II, 1, p. 107; trad. it. cit., p. 113.

⁷⁷ Come si è già visto, Benjamin aveva seguito sicuramente un corso di Cassirer, che insegnava come *Privatdozent* a Berlino dal 1906, nel semestre estivo del 1915. Ne è la prova una cartolina a Fritz Radt del maggio 1915: «Caro Fritz, nel caso improbabile che Lei non sia al corso (Cassirer), questa cartolina deve dirle [...]» (Benjamin a F. Radt, 14-V-1915, in *GB I*, p. 266). Cassirer teneva in quel semestre lezioni e seminari su Platone e la storia del platonismo. Cfr. In H. Paetzold, *Ernst Cassirer. Von Marburg nach New York. Eine philosophische Biographie*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1995, pp. 23-24, l'intero elenco dei corsi berlinesi di Cassirer, dei quali Benjamin può aver seguito soltanto quelli dei semestri invernali 1912-13 (su Leibniz e Descartes e sulla storia della filosofia dal Rinascimento a Kant) e 1913-14 (sulla storia dell'idealismo), perché negli altri semestri era studente universitario a Friburgo o a Monaco. Tranne la cartolina del maggio 1915, non ci sono altre prove della frequenza di Benjamin dei corsi di Cassirer. Benjamin non esprime giudizi sul suo insegnamento, al contrario di Scholem, che lo critica (cfr. G. Scholem, *Walter Benjamin – die Geschichte einer Freundschaft*, cit., pp. 32 e 48; trad. it., *Walter Benjamin. Storia di un'amicizia*, cit., pp. 46 e 63).

⁷⁸ Nel problema della conciliazione tra forma e materia, soggetto e oggetto, natura e spirito, Simmel era arrivato alla conclusione, nel suo *Kant und Goethe* del 1906 e contrariamente al *Freiheit und Form* di Cassirer del 1916, che queste dimensioni opposte, impersonate dalle concezioni del mondo di Goethe e Kant, non potevano essere conciliate (cfr. G. Simmel, *Kant und Goethe. Zur Geschichte der modernen Weltanschauung*, Wolff, Leipzig, 1916³, pp. 113-114; trad. it. G. Simmel, *Kant e Goethe. Una storia della moderna concezione del mondo*, trad. di A. Iadicco, Ibis, Como-Pavia, 1995, pp. 89-90). La differenza tra Simmel e Cassirer è visibile nel fatto che «mentre [...] [i] due termini [opposti] sono costituiti per Simmel dal soggetto e dall'oggetto, dalla natura e dallo spirito, Cassirer li individua nella forma e nella libertà. È di tutta evidenza che le coppie non sono sovrapponibili, in quanto mentre tra soggetto e oggetto, natura e spirito vi è un rapporto di contrapposizione ontologica, Cassirer trasforma il problema in problema delle funzioni della coscienza. [...] [P]er Cassirer sia Kant che Goethe raggiungono una conciliazione tra l'esigenza della libertà e l'aspirazione alla forma nel concetto dell'autonoma coscienza formatrice» (G. Spada, *Introduzione all'edizione italiana*, in E. Cassirer, *Libertà e forma. Studi sulla storia spirituale in Germania*, cit., pp. 8-9).

benjaminiano⁷⁹ - stava scrivendo *Freiheit und Form* (1916)⁸⁰, in cui si occupava insieme ad altri di Leibniz, Kant, Goethe⁸¹ e in cui è presente una discussione sul simbolo e sul concetto di espressione in Leibniz⁸². Avrebbe poi pubblicato la raccolta di saggi su Goethe, Hölderlin, Schiller e Kleist *Idee und Gestalt* (1921)⁸³, era quindi in lui già in gestazione quella riflessione sulle forme simboliche che vede nel mito una delle forme della strutturazione del pensiero, una sua funzione⁸⁴.

⁷⁹ Cfr. E. Cassirer, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik* (1910), Bruno Cassirer, Berlin, 1923²; trad. it. *Sostanza e funzione. Ricerche sui problemi fondamentali della critica della conoscenza*, trad. di E. Arnaud, introd. di M. Ferrari, La Nuova Italia, Firenze, 1999². Questo testo è secondo Liselotte Wiesenthal (cfr. L. Wiesenthal, *Zur Wissenschaftstheorie Walter Benjamins*, Frankfurt/M., 1973, pp. 9-17), insieme ai testi di Cohen, la fonte del concetto di funzione in Benjamin e una possibile fonte per la concezione epistemologica del *Grenzbegriff*. La Wiesenthal si riferisce alla concezione cassireriana del *Grenzgebild* come caso-limite ideale della ricerca scientifica, che viene esibito in un caso concreto per guidare la ricerca scientifica e rappresentare la legge teorica astratta nell'esperimento concreto, e individua parallelamente in Benjamin, nella *Premessa gnoseologica a Il dramma barocco tedesco*, una "teoria degli estremi", dove i concetti scientifici verrebbero "esemplificati" in casi ideali concreti (cfr. L. Wiesenthal, *Zur Wissenschaftstheorie Walter Benjamins*, cit. pp. 7-33 e *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, in *GS*, I, 1, pp. 210-214; trad. it. cit., pp. 11-12).

⁸⁰ E. Cassirer, *Freiheit und Form* (1916), Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1961³; trad. it. *Libertà e forma. Studi sulla storia spirituale in Germania*, a cura di G. Spada, Casa Editrice Le Lettere, Firenze, 1999.

⁸¹ A proposito della diversa visione che Dilthey e Cassirer hanno di Goethe, rispetto al rapporto tra vita e poesia (e Cassirer, almeno come rappresentante della "continuità Kant-Schiller-Goethe" propria del neocriticismo della scuola di Marburgo può avere indirettamente influenzato Benjamin), cfr. l'importante libro di M. Ferrari, *Ernst Cassirer. Dalla scuola di Marburgo alla filosofia della cultura*, Leo S. Olschki Editore, Firenze, 1996, pp. 75-77: «è interessante vedere come il tema sottolineato da Dilthey del rapporto in Goethe tra vita e poesia – della poesia come "espressione della vita" e della comprensione a partire dalla vita della vita medesima "nella sua pienezza e armonia" [W. Dilthey, *Das Erlebnis und die Dichtung*, cit., pp. 126-127, 184] – assuma in Cassirer un'intonazione diversa: non solo perché vita e opera tendono a fondersi, per Cassirer, in un tutto unitario, ma soprattutto perché è semmai a partire dall'oggettivazione della vita che la vita si svela nel suo "processo interiore" – come risultato [cfr. E. Cassirer, *Freiheit und Form*, Bruno Cassirer, Berlin, 1916, p. 172]. Ad esprimersi nella poesia del *Faust* – aggiunge Cassirer – non è mai il contenuto della vita, ma la sua "legge formale" (*Formgesetz*) [ivi, p. 259; trad. it. cit., p. 276]; e in questo senso, alla maniera 'marburghese', non si tratta di muovere da una intatta soggettività, quanto piuttosto di recuperare a partire dalla realizzazione oggettiva il senso della vita che altrimenti rimarrebbe inafferrabile. [...] la conoscenza dell'Io *necessita* sempre della mediazione oggettiva e il rapporto soggetto-oggetto è solo da concepirsi come una mobile correlazione. In Goethe questa mediazione oggettiva è rappresentata dalla *forma* [...]. L'accento di Cassirer cade così, non solo in *Freiheit und Form*, sul carattere dinamico della forma [che] [...] non è tanto una *Gestalt* [...] quanto appunto forma che sempre è saldata alla realtà umana e naturale, e [...] [che] rivela per Cassirer tutta la sua potenzialità per la comprensione della realtà in generale (e non solo della forma artistica) in quanto il suo 'essere' si risolve in un "processo" [cfr. ivi, p. 258; trad. it. cit., p. 275]: il concetto di forma non può esibirsi altrimenti che nel suo stesso divenire ed essa è origine solo nel senso di qualcosa che scorre, non come immoto inizio».

⁸² Cfr. M. Ferrari, *Ernst Cassirer. Dalla scuola di Marburgo alla filosofia della cultura*, cit., in part. il cap. II *Libertà, idea, forma*, pp. 45-84 e il cap. VI *Simbolo ed espressione. Fonti leibniziane della "Filosofia delle forme simboliche"*, pp. 171-190.

⁸³ Cfr. E. Cassirer (1921), *Idee und Gestalt*, Wissenschaftliche Buchhandlung, Darmstadt, 1971.

⁸⁴ Sul primato della funzione, rispetto all'oggetto, nei diversi campi della cultura, tra cui il campo del mito, cfr. E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen. Ersten Teil: Die Sprache* (1923), Bruno Cassirer, Oxford, 1954²; trad. it. *Filosofia delle forme simboliche*. Vol. I: *Il linguaggio*, a cura di E. Arnaud, La Nuova Italia, Firenze 1987. Cfr., ivi, pp. 10-11; trad. it. cit., p. 12: «La questione decisiva sta sempre nell'alternativa se noi cerchiamo di intendere la funzione partendo dal prodotto o il prodotto partendo dalla funzione, se facciamo in modo che quest'ultimo 'si fondi' sulla prima o viceversa [...]. Infatti il principio fondamentale del pensiero

La concezione benjaminiana del mito, in contrasto con il concetto di «mitologia»⁸⁵, rappresenta la vita non nel suo darsi immediato ma attraverso una «strutturazione (*Gestaltung*) dell'intuizione» e la «costruzione di un cosmo spirituale»⁸⁶ che fa della vita stessa l'unità ultima del poetato (che rimane il suo concetto limite) come struttura ideale e funzionale:

Il poetato [dà] [...] la possibilità di valutare la poesia, considerando il grado di connessione e grandezza dei suoi elementi. Questi due requisiti sono inseparabili. Infatti, quanto più la grandezza e figura interna (*Gestalt*) (che chiameremo, approssimativamente, mitici) è sostituita da una floscia dilatazione del sentimento, tanto meno stretta diventa la connessione, tanto più nasce [...] un lavoro [...] estraneo all'arte e alla natura. La vita sta

critico, il principio del 'primato' della funzione rispetto all'oggetto, prende in ogni campo particolare una nuova forma ed esige una nuova fondazione (*Begründung*) indipendente». Cfr. la trattazione del mito in E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen. Zweiten Teil: Das mythische Denken* (1925), Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1973³; trad. it. *Filosofia delle forme simboliche*. Vol. II: *Il pensiero mitico*, a cura di E. Arnaud, La Nuova Italia, Firenze 1977. Cfr. inoltre lo studio scritto da Cassirer tra il 1921 e il 1922, *Die Begriffsform im mythischen Denken, Studien der Bibliothek Warburg I*, Leipzig-Berlin, 1922, in part. le pp. 7-9; trad. it. *La forma del concetto nel pensiero mitico*, in E. Cassirer, *Mito e concetto*, a cura di R. Lazzari, La Nuova Italia Editrice, Firenze, 1992, pp. 1-77, cfr. in part. le pp. 13-15: «E tuttavia è intrinseca anche al mito una precisa maniera di *dare forma* (*Gestaltgebung*), com'è vero che esso non persiste esclusivamente nella cerchia delle rappresentazioni indefinite e delle affezioni, ma si esprime in *forme* oggettive (*objectiven Gestalten*); gli è intrinseca una direzione dell'oggettivazione, che – per quanto poco coincida con la forma logica della “determinazione dell'oggetto” – implica tuttavia una maniera del tutto distinta della “sintesi del molteplice”, della riunione e della coordinazione reciproca degli elementi sensibili. Ogni formazione di concetti, indifferentemente in quale campo e con quale materiale abbia luogo, se con quello dell'esperienza “oggettiva” o della semplice rappresentazione “soggettiva”, è contraddistinta dal fatto di racchiudere in sé un determinato principio di collegamento e di “coordinamento in serie”. [...] La forma dell'ordinamento in serie determina con ciò la specie e il genere del concetto. [...] Che non sia un paradosso parlare di [...] categorie della coscienza mitica, che la rinuncia alla forma logico scientifica del collegamento e dell'interpretazione non sia equivalente all'assoluto arbitrio e alla mancanza di leggi, ma che una legge di tipo e di stampo particolare sia alla base del pensiero mitico – ciò è quanto la seguente esposizione cerca di dimostrare». Questo testo, in origine una conferenza tenuta nel 1921 presso la “Società di scienze religiose” di Amburgo, inaugura nel 1922 la prestigiosa serie degli *Studien der Bibliothek Warburg*. Esso figura tra le letture di Benjamin intorno al 1923 (cfr. *Verzeichnis der gelesenen Schriften*, in *GS*, VII, 1, p. 452).

⁸⁵ Benjamin oppone al mito come struttura connettiva degli elementi poetici l'indeterminatezza del sentimento della vita proprio della mitologia: «Il mitologico si rivela mito solo in forza della sua interconnessione» (*Zwei Gedichte von Friedrich Hölderlin*, in *GS*, II, 1, pp. 108-109; trad. it. cit., pp. 114-115). Rispetto alla concezione che Benjamin aveva del mito negli anni 1915-1916, Scholem riporta una discussione avuta con lui nel 1916 e le sue osservazioni e i suoi appunti in proposito: «Per Benjamin, solo il mito era “il mondo”. Disse di non sapere ancora che scopo avesse la filosofia, giacché il “senso del mondo” non aveva bisogno di essere scoperto, essendo già dato nel mito. Il mito era tutto [...] La filosofia non era qualcosa a sé stante, e solo la religione poteva penetrare nel mondo del mito. [...] Già allora Benjamin parlava [...] della differenza tra diritto (*Recht*) e giustizia (*Gerechtigkeit*), dato che il diritto era un ordine che poteva fondarsi solo all'interno del mondo del mito. [...] Lo spirito di Benjamin si aggira e si aggirerà ancora a lungo sul fenomeno del mito, al quale si avvicina dai versanti più disparati. Da quello della storia, prendendo le mosse dal romanticismo, da quello della poesia, ispirandosi a Hölderlin, da quello della religione, a partire dall'ebraismo, e infine da quello del diritto» (G. Scholem, *Walter Benjamin. Die Geschichte einer Freundschaft*, cit., pp. 44-45; trad. it. cit., pp. 59-61). Qui nel saggio *Due poesie di Friedrich Hölderlin* il mondo mitico del diritto è il mondo della comunità umana fondato sui rapporti naturali e sulla violenza di un diritto antico e demoniaco, in cui non è ancora presente un diritto superiore che il poeta in veste di eroe tragico rappresenta, nel suo sacrificio, come mondo interiore etico, come esempio per una comunità futura fondata sulla giustizia.

⁸⁶ *Due poesie di Friedrich Hölderlin*, in *GS*, II, 1, p. 107; trad. it. cit., p. 114.

alla base del poetato, poiché è la sua unità ultima. Ma quanto prima l'analisi della poesia porta alla vita stessa come poetato, senza incontrare una strutturazione (*Gestaltung*) dell'intuizione e la costruzione di un cosmo spirituale, tanto più la poesia si rivela materiale (in senso stretto), informe, irrilevante. Mentre l'analisi delle grandi poesie non incontrerà il mito stesso, è vero, ma un'unità nata dalla forza (*Gewalt*) degli elementi mitici in conflitto tra loro – e che sarà espressione autentica della vita⁸⁷.

L'unità data dalla forza degli elementi mitici⁸⁸ in conflitto tra loro è la struttura della poesia come unione delle funzioni intuitiva e spirituale, dove la struttura spirituale (data dalle forme dello spazio e del tempo, dalle categorie e dalle idee) è espressa da figure intuitive. Il poetato come compito della strutturazione intuitivo-concettuale e ideale dell'esperienza, come espressione della vita strutturata in rapporti e sfera in cui si trova la verità della poesia, si rappresenta nell'opera poetica concretamente come *Gestalt*, come forma/figura. La *Gestalt*⁸⁹, come forma sensibile di nessi funzionali, è la concrezione sensibile della verità del

⁸⁷ Ivi, pp. 107-108; trad. it. cit., pp. 113-114.

⁸⁸ Per la concezione del mito di Benjamin dobbiamo riferirci anche alla concezione del mito in Hölderlin, soprattutto al frammento *Entwurf (Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus)*, in F. Hölderlin, *Werke und Briefe*, Insel Verlag, Frankfurt a. M., 2 Bände., Band 2, pp. 647-649; trad. it., *Scritti di estetica*, SE, Milano 1987, pp. 165-166. Il frammento fu ritrovato da Rosenzweig nel 1913 e presentato dallo stesso a Heidelberg nel 1916 (di attribuzione incerta, non si è trovata ancora una risposta alla possibile attribuzione a Hegel, Hölderlin o Schelling; Benjamin non può averlo già conosciuto mentre scriveva il saggio hölderliniano): esso propone una *mitologia della ragione* come nuova mitologia che deve porsi al servizio delle idee: «Nessuna capacità verrà più repressa; finalmente regnerà una generale libertà e eguaglianza degli spiriti! Uno spirito superiore inviato dal cielo dovrà fondare tra noi questa nuova religione; sarà l'estrema, la più alta opera dell'uomo!» (ivi, pp. 648-649; trad. it. cit., p. 166). Sul mito in Hölderlin e su questo frammento cfr. E. Cassirer, *Hölderlin und der deutsche Idealismus*, in «Logos», 7, 1917-1918, pp. 262-82; 8, 1919-20, pp. 30-49; poi in E. Cassirer, *Idee und Gestalt. Fünf Aufsätze*, Berlin, 1921, pp. 113-155; trad. it. *Hölderlin e l'idealismo tedesco*, a cura di A. Mecacci, Donzelli, Roma, 2000. Cfr. inoltre P. Szondi, *Antike und Moderne in der Ästhetik der Goethezeit*, in Id., *Poetik und Geschichtsphilosophie I*, a cura di S. Metz e H.-H. Hildebrandt, Suhrkamp, Frankfurt/M., 1974; trad. it. *Antico e moderno nell'estetica dell'età di Goethe*, trad. di P. Kobau, introduzione di R. Bodei, Guerini e Associati, Milano, 1995 (cfr. in part. le pp. 193-222), e M. Cometa, *Palingenesi e mito in Friedrich Hölderlin e nel preromanticismo*, in Id., *Il romanzo dell'infinito. Mitologie, metafore e simboli dell'età di Goethe*, Aesthetica, Palermo, 1990, pp. 87-132 (cfr. ivi, alle pp. 124-125, la bibliografia sulla nozione di mito/mitologie in Hölderlin, che rimanda, per la letteratura sul *Systemprogramm*, a Ch. Jamme-H. Schneider, *Mythologie der Vernunft. Hegels "ältestes Systemprogramm des deutschen Idealismus"*, Suhrkamp, Frankfurt/M., 1984, pp. 263-266, e a M. Cometa, *Iduna. Mitologie della ragione*, Novecento, Palermo 1984 pp. 253-263; questa rimanda da ultimo all'importante storia della ricezione del *Systemprogramm* di F.-P. Hansen, *"Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus" Rezeptionsgeschichte und Interpretation*, de Gruyter, Berlin/NewYork 1989). Cfr. inoltre R. Bodei, *Hölderlin: la filosofia e il tragico*, in F. Hölderlin, *Sul tragico*, Feltrinelli, Milano 1980, pp. 7-71. Per la concezione di Hölderlin e il mito in Dilthey e nel seguace della scuola di George N. von Hellingrath, cfr. W. Müller-Seidel, *Dilthey's Rehabilitierung Hölderlins. Eine wissenschaftsgeschichtliche Betrachtung* e P. Hofmann, *Hellingraths "dichterische" Rezeption Hölderlins*, in G. Kurz, V. Lawitschka, J. Wertheimer (a cura di), *Hölderlin und die Moderne. Eine Bestandaufnahme*, Attempto Verlag, Tübingen, 1995, pp. 41-73 e 74-104.

⁸⁹ Secondo Rudolph Speth il concetto della *Gestalt* ha origine nella plasticità del linguaggio stesso di Hölderlin, capace di rappresentare un ordine spirituale nella posizione delle parole, così come è interpretato da Hellingrath: «Benjamin ha concepito il concetto di "forma/figura" (*Gestalt*), in ciò influenzato da Hellingrath, come una struttura linguistica, una struttura della parola – oggi parleremmo di forma poetica -, in cui non sono tanto importanti il senso e il significato quanto la configurazione» (R. Speth, *Wahrheit & Ästhetik*, cit., p. 36). Speth si riferisce inoltre alla visione neoplatonica dell'espressione sensibile dell'idea in Cassirer (cfr. E.

poetato, la sua esibizione in quanto nesso tra concetti, forme dell'intuizione e idee: questo è un nesso simbolico in cui le forme dell'intuizione (che, come in Cohen, sono ricondotte alla logica trascendentale) e i concetti esibiscono le idee che permettono la loro connessione. Il concetto di *Gestalt* è fondamentale perché rappresenta principi spirituali, e avrà un ruolo anche in ambito ideale, come esibizione plastica e concreta dell'idea: «La plasticità della forma (*Gestalt*) si rivela come ciò che è spirituale (*das Geistige*)»⁹⁰. Questo rapporto esibitivo tra figura e contenuto spirituale ristabilisce continuamente in Benjamin l'identità del momento intuitivo con il momento ideale. Nella *Gestalt* particolare, come forma e figura della singola poesia, il poetato si configura concretamente in una “forma pregnante” che rappresenta e mantiene l'unità del nesso delle funzioni spirituale e intuitiva. È palese l'origine di questo concetto nella morfologia di Goethe, secondo la quale «una forma spirituale non perde nulla se compare nel fenomeno»⁹¹, e precisamente nel concetto di fenomeno originario (*Urphänomen*), che in quanto «figura pregnante marcata in senso formale (*gestaltlich*) può essere concepito come funzione» e principio di serie⁹² - e che anche Benjamin riconosce negli anni '20 come fonte per il suo concetto di origine (*Ursprung*)⁹³.

Cassirer, *Idee und Gestalt*, cit.), distinguendola però dalla concezione di Benjamin (cfr. R. Speth, *Wahrheit & Ästhetik*, cit., p. 36). Benjamin va infatti per altre strade, legate alla sua concezione del linguaggio.

⁹⁰ *Due poesie di Friedrich Hölderlin*, in *GS*, II, 1, p. 119; trad. it. cit., p. 125 (traduzione modificata).

⁹¹ E. Cassirer, *Freiheit und Form* (1961³), cit., p. 256; trad. it. cit., p. 273 (Cassirer parafrasa la n. 643 delle *Massime e riflessioni* di Goethe).

⁹² Cfr. L. Wiesenthal, *Zur Wissenschaftstheorie Walter Benjamins*, cit., p. 23. Per una trattazione del concetto di *Uphänomen* goethiano come figura pregnante, come “tipo”, come *Gestalt* che è anche funzione e principio di serie per una molteplicità da ordinare, in Cassirer, Benjamin (nell'*Ursprung des deutschen Trauerspiels*) e Simmel, cfr. *ivi*, pp. 23-24: «Cassirer ha visto che il tipo di Goethe è un “principio di serie” con cui possono essere stabiliti nell'intuizione (*Anschauung*) classificazioni dell'esperienza (*Erfahrungsordnungen*). I fenomeni che si presentano vari e con molteplici differenze vengono conosciuti e osservati come appartenenti a un'unità attraverso la “continuità nella serie delle forme” [G. Simmel (1913), *Goethe*, Leipzig, 1923⁵, p. 78]. La forma (*Gestalt*) del “fenomeno originario” come “tipico caso per eccellenza di una relazione” [*ivi*, p. 57] è un “caso [che vale] per mille” [E. Cassirer, *Idee und Gestalt*, cit., p. 44]. Il “tipo” è così la “legge determinante” [*ibid.*], che lega la “molteplicità funzionalmente per costituire una unità” [G. Simmel, *Goethe*, cit., p. 69]. In questo senso Goethe parla del tipo come di un “concetto”. Il “fenomeno originario” come prodotto (*Gebilde*) eccellente dal punto di vista della forma, cioè pregnante, può quindi essere considerato come funzione se si parte metodicamente dal fatto “che solo l'entelechia totale [rimane] costante” [A. Meyer-Abich, *Christian v. Ehrenfels' Gestalttheorie als theoretische Vollendung der Naturwissenschaft Goethes und Humboldts, im Hinblick auf die heutige Biologie erörtert*, in *Gestalthaftes Sehen, Ehrenfels-Festschrift*, Darmstadt, 1967, p. 310]. [...] Il “tipo” è così il principio formale (*gestaltlich*) per la costituzione di una serie di forme (*Gestaltenreihe*) i cui membri sono variabili della relazione d'identità. Come il “tipo” di Goethe l'*Extremphänomen* di Benjamin è un eccellente prodotto gestaltico (*gestaltlich*). [...] In questo senso i prodotti [che Benjamin chiama] “estremi” devono essere intesi come “fenomeni originari”. Tuttavia mentre in Goethe il “fenomeno originario” è già “concetto”, per Benjamin il fenomeno “estremo” costituisce il punto di partenza per la costruzione del concetto».

⁹³ Proprio attraverso la lettura del *Goethe* di Simmel Benjamin riconosce nel suo concetto di *Ursprung*, che sviluppa negli anni '20 nel suo testo *Ursprung des deutschen Trauerspiels* (pubblicato nel 1928 ma terminato intorno al 1925) una trasposizione del concetto goethiano dai nessi pagani della natura ai nessi ebraico-teologici della storia: «Nello studio della rappresentazione propria di Simmel del concetto di verità goethiano [cfr. G. Simmel, *Goethe*, cit.], in particolare nelle sue eccezionali spiegazioni del fenomeno originario, mi si è chiarito

Questo concetto goethiano ha un'importanza fondamentale anche per Cassirer, da *Freiheit und Form* al saggio *Goethe und die mathematische Physik* in *Idee und Gestalt* fino alla *Filosofia delle forme simboliche* (1923-1929) (e oltre), dove egli definisce il concetto di “pregnanza simbolica”:

Per “pregnanza simbolica” si deve quindi intendere la maniera in cui un'esperienza vissuta della percezione, in quanto esperienza di “senso” racchiude in sé un determinato senso non intuitivo e immediatamente lo esprime in modo concreto⁹⁴.

La *Gestalt* è in Benjamin la “forma interna” (il *Gehalt* goethiano), la struttura spirituale-intuitiva della singola poesia che il commento estetico deve indagare come forma particolare del poetato, come esibizione della sua verità funzionale (come unità delle funzioni dell'ordine intuitivo e spirituale, di forme dell'intuizione, concetti e idee nel loro nesso simbolico) in una forma sensibile, come una delle realizzazioni del compito poetico. Gli elementi ideali e sensibili dell'opera poetica, nella *Gestalt* particolare, si rivelano nessi, relazioni funzionali e non elementi sostanziali. Il poetato, come territorio tra i due confini della vita e della poesia, del compito e della soluzione, la cui determinazione rimane sempre uno scopo puramente metodico e ideale, un compito infinito della strutturazione e conoscenza teoretica della vita, non è composto di elementi ultimi, ma di unità di funzioni intuitivo-concettuali e ideali legate dal concetto d'identità:

Di questa natura del poetato come territorio, settore delimitato (*Bezirk*) tra due confini (*Grenzen*), testimonia il metodo della sua esposizione (*Darstellung*). Non può proporsi di dimostrare l'esistenza di elementi cosiddetti ultimi, poiché all'interno del poetato non esistono elementi ultimi. Invece non si deve dimostrare altro che l'intensità della connessione (*Verbundenheit*) degli elementi intuitivi e spirituali, in primo luogo con riferimento a singoli esempi. Ma proprio questa dimostrazione deve necessariamente provare che non si tratta di elementi, ma di relazioni (*Beziehungen*) – e del resto lo stesso poetato è una sfera di relazione tra l'arte e la vita, di cui non è affatto possibile cogliere le unità singole in se stesse. Il poetato si rivelerà così come la premessa della poesia, come sua forma interna, come compito artistico. La legge secondo cui tutti gli elementi apparenti della sensibilità e delle idee si rivelano insieme (*Inbegriffe*) delle funzioni essenziali, di principio infinite, è chiamata la legge d'identità. Indichiamo così l'unità sintetica delle funzioni. Nella figura particolare che di volta in volta assume, essa è l'a-priori della singola poesia. [...] la

in modo inconfutabile che il mio concetto dell'“origine” nel libro sul *Trauerspiel* è una trasposizione rigorosa e cogente di questo concetto fondamentale goethiano dall'ambito della natura in quello della storia. “Origine” – questa è il concetto del fenomeno originario teologico e storicamente differente, teologico e storicamente vivente e che è stato portato dai nessi naturali pagani nei nessi ebraici della storia. “Origine” – questa è il fenomeno originario in senso teologico. Solo per questo essa può soddisfare (*erfüllen*) il concetto dell'autenticità» (W. Benjamin, *Nachträge zum Trauerspielbuch*, in *GS*, I, 3, pp. 953-954).

⁹⁴ E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen. Dritten Teil/I: Phänomenologie der Erkenntnis* (1929), Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1994, p. 235; trad. it. *Filosofia delle forme simboliche*, vol. III/1: *Fenomenologia della conoscenza*, a cura di E. Arnaud, La Nuova Italia, Firenze, 1984, p. 270.

determinazione del poetato puro, del compito assoluto, resta necessariamente uno scopo puramente metodico, ideale. Altrimenti il puro poetato cesserebbe di essere un concetto limite: sarebbe vita, o poesia⁹⁵.

Gli elementi apparenti della sensibilità e delle idee, si rivelano, secondo la legge d'identità, «insiemi (*Inbegriffe*) delle funzioni essenziali, di principio infinite»⁹⁶ delle idee e di concetti e forme dell'intuizione. Idee, concetti e forme dell'intuizione vengono infatti considerate come principi di serie funzionali di relazioni pure e non elementi sostanziali, che nel loro connettersi danno luogo a relazioni erroneamente individuate come elementi sensibili e ideali. All'origine di questa concezione funzionale sia dei concetti matematici e geometrici legati alle forme dello spazio e del tempo, sia dei concetti della scienza della natura, è il testo di Cassirer *Sostanza e funzione*⁹⁷ e, prima di questo, è la *Logica della conoscenza pura* di Cohen, dove l'idea, come ipotesi e origine della conoscenza nel pensiero, è concepita in senso funzionale poiché deriva tutte le conoscenze da grandezze infinitesimali⁹⁸, mentre ne *La teoria kantiana dell'esperienza* Cohen parla della cosa in sé come *Inbegriff* delle conoscenze scientifiche pure (fisico-matematiche), come incondizionato e compito infinito della ricerca⁹⁹.

In Cassirer il concetto di *Inbegriff*¹⁰⁰ ha il significato di serie complessiva, ordinata secondo una fondamentale relazione generatrice, secondo un principio che regola la

⁹⁵ *Zwei Gedichte von Friedrich Hölderlin*, in *GS*, II, 1, p. 108; trad. it. cit., p. 114 (traduzione modificata).

⁹⁶ *Ibid.* (traduzione modificata).

⁹⁷ Per la concezione dei concetti matematici e geometrici (legati alle forme del tempo e dello spazio) e dei concetti della scienza della natura come concetti funzionali, cioè come relazioni ideali che danno la regola per la serie delle variabili cfr. E. Cassirer, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, cit., cap. I-IV; trad. it. cit., cap. I-IV. Il titolo cassireriano appare in un elenco di pugno di Benjamin, di testi letti o da leggere, databile 1916-17 (Benjamin Archiv Ms. 506 varia). Per il rapporto Benjamin-Cassirer si veda Stephanie Waldow, *Der Mythos der reinen Sprache. Walter Benjamin, Ernst Cassirer, Hans Blumenberg. Allegorische Intertextualität als Erinnerungsschreiben der Moderne*, Wilhelm Fink Verlag, München 2006.

⁹⁸ Cfr. H. Cohen, *Logik der reinen Erkenntnis*, in *Werke*, Band 6, cit., p. 587: «La logica del giudizio produce le categorie formalmente a partire dal giudizio, come conoscenze pure. [...] L'origine si è attivata come origine infinitesimale [...]». Per il passaggio dalla sostanzialità alla funzionalità dell'idea platonica in Cohen e Natorp cfr. S. Ferretti, *L'ispirazione platonica di Cassirer, interprete della matematica moderna*, in «Il Cannocchiale», 16, 1991, p. 137: «Secondo [...] [Cohen] tutte le idee in quanto enti sono condizionate dal pensiero ("tutto ciò che è conosciuto nel puro pensiero, in quanto tale, rappresenta per Platone l'essere vero" [H. Cohen, *Platons Ideenlehre und die Mathematik* (1874), in H. Cohen, *Schriften zur Philosophie und Zeitgeschichte*, vol. I, Akademie Verlag, Berlin, 1928, p. 347]) [...]». Da questa posizione alla definizione che darà Natorp all'idea come 'simbolo' [...] [P. Natorp, *Platons Ideenlehre* (1903), Leipzig, 1921², p. 164], e non come oggetto, il passo è breve. Questo è il passaggio dalla sostanzialità alla funzionalità dell'idea platonica, che Natorp segue attraverso alcuni dialoghi fino a coglierlo pienamente attuato nel Parmenide e nel Sofista. [ivi, p. 163]».

⁹⁹ Cfr. H. Cohen, *Kants Theorie der Erfahrung*, in *Werke*, Band 1.1, cit., pp. 660-662.

¹⁰⁰ Liselotte Wiesenthal per prima ha indicato nel concetto di *Inbegriff* di Hermann Cohen (cfr. H. Cohen, *Logik der reinen Erkenntnis*, in *Werke*, Band 6, cit., pp. 70 e 129) e di Ernst Cassirer (cfr. E. Cassirer, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, cit., pp. 28, 29, 57 e in modo particolare p. 102; trad. it. cit., pp. 33, 34 e 63) una possibile fonte del termine benjaminiano. Esso avrebbe il significato sia nei neokantiani che in Benjamin

dipendenza dei termini variabili della serie e che pone le condizioni di inseribilità di questi termini, presentandosi come principio d'identità delle variabili:

ogni formazione di concetti è legata a una determinata forma di costruzione di serie. Diciamo concettualmente compresa e ordinata una molteplicità offerta all'intuizione allorché i suoi termini non stanno l'uno accanto all'altro senza rapporti, ma derivano in successione necessaria da un determinato termine iniziale secondo una fondamentale relazione generatrice. L'identità di questa relazione generatrice, che viene mantenuta pur nel mutare dei singoli contenuti, è ciò che costituisce la forma specifica del concetto. [...] [C'è] l'esigenza di considerare, in luogo della singola nota che viene eliminata nella formazione di un concetto, la totalità (*Inbegriff*) a cui quella nota appartiene come determinazione singola. [...] Ma questa totalità (*Inbegriff*) viene da noi colta in quanto al posto di singole note costanti subentrano dei termini variabili, che rappresentano per noi l'intero gruppo dei possibili valori assunti dalle diverse note¹⁰¹.

Per Benjamin gli apparenti elementi sensibili e ideali dell'opera poetica si rivelano complessi (*Inbegriffe*) o nessi di serie funzionali infinite di forme dell'intuizione, concettuali e ideali, e mantengono in sé la dimensione intuitiva e la dimensione spirituale, sono caratterizzati cioè dal rapporto tra forme dell'intuizione, concetti e idee, che si pongono in rapporto simbolico (le idee connettono i concetti e le forme dell'intuizione e vengono da questi esibite), nella loro unità e "identità", in singole figure poetiche o *Gestalten*. Questi nessi funzionali si formano in una «unità sintetica delle funzioni»¹⁰² delle forme dell'intuizione,

di funzione, di relazione costante, rispetto a delle variabili, che pone le condizioni di inseribilità: si tratterebbe di un'"identità" che fonda la definizione relazionale e con questo, in Cohen e Cassirer (cfr. H. Cohen, *Logik der reinen Erkenntnis*, in *Werke*, Band 6, cit., p. 93 ss.; E. Cassirer, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, cit., pp. 20, 40, 44 e 52; trad. it. cit., pp. 25, 46, 50 e 58), fonda il sistema di relazioni che, come forma del sistema della filosofia, viene mantenuto come "invariante" rispetto ai contenuti variabili della conoscenza; in Cohen diventerà centrale in questo contesto il concetto di "origine", che si configura nella forma del giudizio logico dell'origine, da cui derivano formalmente i contenuti scientifici (cfr. H. Cohen, *Logik der reinen Erkenntnis*, in *Werke*, Band 6, cit., pp. 79-80), concetto poi ripreso e reinterpretato da Benjamin: «[...] l'espressione "Inbegriff" in Benjamin [deve] essere inteso nel senso della versione di Cohen e Cassirer [...]. Egli intende [...] un principio di serie, in cui possono essere inseriti valori funzionalmente equivalenti analogicamente alla serie matematica. "Identità" significa quindi che la definizione data nell'"Inbegriff" garantisce il nesso delle variabili» (L. Wiesenthal, *Zur Wissenschaftstheorie Walter Benjamins*, cit., p. 26, cfr. pp. 24-26).

¹⁰¹ E. Cassirer, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, cit., pp. 19-29 e 28-29; trad. it. cit., pp. 25 e 33-34.

¹⁰² *Zwei Gedichte von Friedrich Hölderlin*, in *GS*, II, 1, p. 108; trad. it. cit., p. 114. Per il concetto di "funzione" cfr. ancora L. Wiesenthal, *Zur Wissenschaftstheorie Walter Benjamins*, cit., pp. 27-29, e, per il concetto di *Gestalt* le pp. 39-40: la Wiesenthal indica in Frege la possibile fonte del concetto di funzione di Benjamin, attinto da conversazioni con Scholem sul linguaggio della matematica. Scholem dal 1915 studiava matematica e nel 1917 avrebbe seguito a Monaco lezioni di G. Frege, di cui conosceva il testo *Funktion und Begriff* [cfr. G. Frege, *Funktion und Begriff*, in *Funktion, Begriff, Bedeutung*, Göttingen, 1966², p. 22 ss.]. Fabrizio Desideri obietta però alla Wiesenthal che la vicinanza a Frege da parte di Scholem si è avuta soltanto nel 1916-17 e ciò fa presumere che Benjamin sia arrivato al concetto di funzione partendo da altre fonti (cfr. F. Desideri, *Walter Benjamin. Il tempo e le forme*, cit., p. 54, nota 77). Desideri osserva, rispetto al gestaltismo, che «costante è in Benjamin l'interesse per la "fenomenologia della percezione" e nelle sue lettere cita spesso Linke, l'autore di *Grundfragen der Wahrnehmungslehre* [P. Linke, *Grundfragen der Wahrnehmungslehre*, zweite vermehrte Auflage, Verlag von Ernst Reinhard, München, 1929] (considerato uno degli iniziatori del Gestaltismo) [cfr. Benjamin a G. Scholem, 6-IX-1917, in *GB I*, p. 380, Benjamin a G. Scholem, 23-XII-1917, ivi, p. 410 e

dei concetti e delle idee, dove questa unità, che è anche quella del momento intuitivo e dello spirituale, è determinata dalla legge d'identità come identità funzionale e simbolica tra sensibile e spirituale. Da essa si distingue l'identità concettuale che in Cassirer, nel passo citato sopra di *Sostanza e funzione*, è data alle variabili dalla relazione generatrice, cioè dal principio della funzione, da un concetto per il quale i termini di una serie sono omogenei in quanto «legati tra loro da una regola univoca, la quale consente con la ripetuta applicazione identica della medesima relazione fondamentale di passare da una molteplicità all'altra»¹⁰³. Bisogna però ricordare che Cassirer elabora la sua visione delle forme simboliche ponendo al centro della riflessione il rapporto di espressione tra spirituale e sensibile, a cui non è estranea, insieme all'apporto fondamentale della morfologia di Goethe¹⁰⁴ e della sua visione della *Gestalt* simbolica¹⁰⁵, e della teoria del simbolo della *Critica della facoltà di giudizio* di Kant, l'influenza ad esse collegata dell'estetica di Leibniz, che si fa già sentire in *Freiheit und Form*: «in Leibniz il problema risale al rapporto di *espressione* in cui lo spirituale e il sensibile, l'anima e il corpo, l'universale e l'individuale trovano una mediazione in forza di un'«energia formatrice» che infrange ogni dualismo e fa dei segni sensibili la rappresentazione di una forma spirituale»¹⁰⁶. Questo rapporto tra spirituale e sensibile, proprio del simbolo, è già presente

Benjamin a G. Scholem, 20, 25-V-1925, in *GB III*, p. 40], come un non ortodosso esponente della scuola fenomenologica husserliana» (F. Desideri, *Walter Benjamin. Il tempo e le forme*, cit., p. 54, nota 77).

¹⁰³ E. Cassirer, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, cit., p. 40; trad. it., p. 46.

¹⁰⁴ Sugli elementi «morfologici» della filosofia di Cassirer cfr. S. Veca, *Elementi di morfologia. Saggio su Cassirer*, «Il pensiero», 14, 1969, pp. 35-70. Su Cassirer e Goethe cfr. J. M. Krois, *Cassirer: Symbolic Forms and History*, Yale University Press, New Haven and London, 1987, pp. 176-180, il saggio introduttivo di R. Pettoello a E. Cassirer, *Goethe e il mondo storico. Tre saggi*, trad. it. di R. Pettoello, Morcelliana, Brescia, 1995, pp. 7-44, e gli studi su Cassirer e Goethe di J. M. Krois, Y. Mori, H. G. Dosch, B. Naumann e Th. Knoppe in E. Rudolph, B. Küppers (a cura di), *Kulturkritik nach Ernst Cassirer*, Meiner, Hamburg, 1995, pp. 297-408. Cfr. inoltre per un inquadramento della *Goethe-Rezeption* dell'inizio del Novecento H. Kindermann, *Das Goethe Bild der 20. Jahrhunderts*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1966², e K. R. Mandelkow, *Goethe in Deutschland. Rezeptionsgeschichte eines Klassikers*, I, 1773-1918, Beck, München, 1980. Cfr. inoltre le belle pagine su Goethe e Cassirer in M. Ferrari, *Ernst Cassirer. Dalla scuola di Marburgo alla filosofia della cultura*, cit., pp. 72-81, già in parte citate, da cui sono stati tratti questi cenni bibliografici.

¹⁰⁵ Cfr. E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, Band IV, *Die nachhegelianischen Systeme*, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1957, p. 153; trad. it. E. Cassirer, *Storia della filosofia moderna. Il problema della conoscenza nella filosofia della scienza*, vol. IV, trad. it. di E. Arnaud, Einaudi, Torino 1964², p. 231: «Secondo Goethe, fra il generale ed il particolare non c'è la relazione della sussunzione logica, ma quella della rappresentazione ideale o simbolica».

¹⁰⁶ M. Ferrari, *Ernst Cassirer. Dalla scuola di Marburgo alla filosofia della cultura*, cit., p. 65. Massimo Ferrari ha messo molto bene in risalto l'importanza della riflessione di Cassirer sulla concezione leibniziana del simbolo e dell'espressione per lo sviluppo del suo pensiero sulle forme simboliche, e la presenza di questa riflessione già in *Freiheit und Form*. Per la trattazione di Cassirer della concezione del «simbolo» in Goethe, e sulla connessione in questo senso tra Goethe, il Kant della *Critica della facoltà di giudizio* e Leibniz, cfr. *ivi* il capitolo II *Libertà, idea, forma*, pp. 45-84, il cap. III, *Cassirer e la "Critica del Giudizio"*, pp. 85-110 e il cap. VI *Fonti leibniziane della "Filosofia delle forme simboliche"*, pp. 171-190. Cfr. in part. le pp. 77-78: «ciò che di universale viene ad essere nella forma – e la forma non è mai un puro oggetto di contemplazione, ma un fare

in *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*¹⁰⁷ nel concetto epistemologico di *Grenzgebilde*, figura-limite, termine con cui si indica per esempio il movimento per la meccanica, o nel

– non si contrappone all'individuale, bensì lo comprende in sé in quanto “simbolo concreto”: come Goethe interpretava la stessa vita in termini simbolici (secondo l'idea fondamentale che guida un'opera ‘autobiografica’ come *Dichtung und Wahrheit*), così in generale l'individuo è sempre da intendersi come il *medium* in cui si esprime il “tipico”. E in termini goethiani ciò significa pertanto che “la vera simbolica” è quella in cui il particolare rappresenta l'universale non come la sua ombra, bensì “come rivelazione vivente e istantanea di ciò che non si può indagare” [J. W. Goethe, *Maximen und Reflexionen*, hrsg. von M. Eckers, Insel Verlag, Frankfurt/M., 1976, pp. 67-68 (n. 314); trad. it. *Massime e riflessioni*, introd. di P. Chiarini, a cura di S. Seidel, trad. di M. Bignami, TEA, Milano, 1988, p. 87]. [...] Nella metamorfosi goethiana e nell'idea dell'*Urpflanze* (‘non un'esperienza ma un'idea’, secondo la celebre battuta di Schiller), Cassirer individua non a torto un “momento decisivo” dell'opera di Goethe: il luogo in cui – in questa *Gestalt* simbolica – vengono a incontrarsi il Goethe poeta e il Goethe studioso della natura sotto la comune egida di una “forza formatrice” (*bildende Kraft*) che spezza ogni rigidità, che nell'identico rinviene il mutevole, che nel particolare individua la regola e che nel moto pendolare tra idea ed esperienza lascia pulsare il ritmo della vita, ciò che Goethe chiamava “l'eterna sistole e diastole, l'eterna *synkrisis* e *diakrisis*, l'inspirare ed espirare del mondo in cui viviamo, agiamo e siamo” [J. W. Goethe, *Zur Farbenlehre. Didaktischer Teil*, in *Werke*, cit., Band XIII, p. 488; trad. it. *La teoria dei colori*, trad. it. a cura di R. Troncon, Milano, Il Saggiatore, 1979, p. 183]. Che poi su questa base – più una base metodologica che non di ‘filosofia della natura’ – Goethe dovesse incontrare la *Critica del Giudizio* di Kant è, per Cassirer, quasi inevitabile: che cos'è infatti l'*Urpflanze* se non un principio regolativo, una forma ideale che deve guidare “nel labirinto delle forme vegetali realmente esistenti” [cfr. E. Cassirer, *Goethe und die mathematische Physik*, in *Idee und Gestalt*, cit., p. 49, e cfr. E. Cassirer, *Freiheit und Form* (1916), cit., p. 238; trad. it., cit., pp. 178-179]. Ma altrettanto importante appare a Cassirer la connessione che in questo senso viene a realizzarsi tra Goethe e Leibniz: la molteplicità e la continuità delle forme viventi, il loro intreccio inesauribile e il loro infinito dinamismo non sono in realtà pensabili senza il retroterra leibniziano; e in questo senso Cassirer sembra propenso a riconoscere quell’“intima affinità” tra Goethe e Leibniz che suggerirà più tardi a Mahnke una serie di acute ‘variazioni’ sull'unico “tema musicale” intonato da entrambi in nome dell'unità armonica dell'universo [cfr. D. Mahnke, *Leibniz und Goethe. Die Harmonie ihrer Weltansichten*, Verlag Kurt Stenger, Erfurt, 1924, pp. 8, 32, 68-71]».

¹⁰⁷ Come evidenzia Massimo Ferrari ne *Il giovane Cassirer e la scuola di Marburgo*, Franco Angeli, Milano, 1988, p. 286, già in *Sostanza e funzione* Cassirer mette in rilievo la funzione del simbolo, cioè del rapporto tra rappresentazione fenomenica e dimensione ideale, per la conoscenza scientifica, in riferimento al testo di P.-M. Duhem *La théorie physique, son objet et sa structure*, Paris, 1907, ma il primo riferimento alla funzione del simbolo è nel primo volume delle *Hauptschriften* leibniziane curate da Cassirer stesso, terminato nel 1903 e pubblicato nel 1904 (G. W. Leibniz, *Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie*, übersetzt von A. Buchenau. Durchgesehen und mit Einleitungen und Erläuterungen hrsg. von E. Cassirer, Meiner, Hamburg, 1966³, 2 Bände), è quindi legato all'interpretazione cassireriana di Leibniz. Questo legame emergerà anche nel capitolo su Leibniz dell'*Erkenntnisproblem* (cfr. E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, Band I, Bruno Cassirer, Berlin, 1911², Bd. I, p. 187; trad. it. *Storia della filosofia moderna*, vol. I, Einaudi, Torino, 1968, p. 218): «A tre anni di distanza dal capitolo su Leibniz dell'*Erkenntnisproblem*, Cassirer avrebbe messo chiaramente in rilievo – rifacendosi alla terminologia di Pierre Duhem – la funzione del simbolo nel processo di conversione del “fatto grezzo” in fatto scientifico: il simbolo – si legge in *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* – non è correlato al singolo elemento della percezione, ma alla connessione legale tra i suoi singoli elementi [cfr. E. Cassirer, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, cit. pp. 195-198; trad. it. cit., pp. 200-203]» (M. Ferrari, *Il giovane Cassirer e la scuola di Marburgo*, cit., p. 286). Cfr. E. Cassirer, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, cit. p. 195 e pp. 197-198; trad. it., cit., p. 200 e pp. 202-203: «Solo quando il fatto grezzo è sostituito con un simbolo matematico, comincia il lavoro intellettuale del comprendere, che lo collega sistematicamente con la totalità dei fenomeni [cfr. specialmente P.-M. Duhem, *La théorie physique*, cit., p. 308 ss.]. [...] Le qualità sensibili delle cose diventano oggetto della fisica in quanto si convertono in una determinatezza seriale. [...] Certamente, nella designazione simbolica è cancellata la particolare natura dell'impressione sensoriale; viene però mantenuto e messo in particolare evidenza tutto ciò che la caratterizza come termine del sistema. Il simbolo possiede il correlato perfettamente valido non in alcun elemento costitutivo della percezione stessa, bensì nella connessione regolare che sussiste tra gli elementi di essa; questa connessione però è ciò che si rivelerà in modo sempre più chiaro come il vero nucleo del concetto della stessa “realtà” empirica». Cfr. ancora M. Ferrari, *Il giovane Cassirer e la scuola di Marburgo*, cit., p. 249, dove si indica il luogo dove Cassirer per la prima volta nel 1903 ricorre al termine di

«concetto limite puramente ideale (*rein ideellen Grenzbegriff*)»¹⁰⁸, come il punto-massa, concetti che servono a determinare l'univocità e necessità dell'esperienza della scienza della natura¹⁰⁹.

Nel saggio *Due poesie di Friedrich Hölderlin* sono fondamentali i concetti di spazio e tempo, legati rispettivamente alle “figure” (*Gestalten*) dei viventi e degli dei. I viventi rappresentano lo spazio (e il tempo) della conoscenza e dei concetti, gli dei la dimensione delle idee e di una temporalità messianica che assume però una dimensione spaziale, mentre la figura del poeta, con il suo coraggio nell'affrontare il suo destino di morte, si pone al «centro di tutte le relazioni»¹¹⁰ come figura di connessione spazio-temporale e concettuale. I concetti di spazio e di tempo sono in queste figure stratificati e contengono diversi significati, alcuni più legati a una visione mitico-simbolica, altri rimandano alla teoria della conoscenza, in tutti sono essenziali i concetti di funzione e *Gestalt*.

“forma simbolica”: «Il mondo sensibile dei fenomeni – dice Cassirer a commento del carteggio Leibniz-Clarke, ma riferendosi qui proprio al § 61 della *Monadologia* – non è certo una “copia” delle monadi semplici; tuttavia si ritrovano in esso determinati rapporti e determinate relazioni che corrispondono in maniera precisa alle relazioni fondamentali che noi pensiamo negli elementi semplici e che ci si presentano, per così dire, in *forma simbolica*: ‘les composés symbolisent avec les simples’. Così ad esempio il fatto che ogni azione esercitata su un punto dell’universo materiale prosegua all’infinito e agisca infine in un rapporto determinato su ciascuna delle sue parti può servire come immagine sensibile della dipendenza ideale universale e della connessione reciproca che regna tra tutti i membri dell’universo ‘intelligibile’” [H[aupt]S[chriften] I, p. 173 nota 114, corsivo di Ferrari, che rimanda nella nota 262, p. 249, anche a *Freiheit und Form* (1916), cit., p. 78: «i rapporti nei “fenomeni” esprimono e riproducono i rapporti nelle “sostanze” simbolicamente)]. Se si tiene presente la notissima definizione che un ventennio dopo Cassirer darà di “forma simbolica” – ossia di un contenuto spirituale che si collega ad un “concreto segno sensibile” [E. Cassirer, *Der Begriff der symbolischen Form im Aufbau der Geisteswissenschaften* (1923), ora in *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs*, Darmstadt, 1983, p. 175] – non è illegittimo chiedersi se non sussista un *sotterraneo legame* tra le iniziali suggestioni leibniziane e l’esito, indubbiamente ben più complesso e mediato da fonti non solo ascrivibili a Leibniz, cui perverrà Cassirer alla soglia della *Philosophie der symbolischen Formen*».

¹⁰⁸ E. Cassirer, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, cit., p. 192; trad. it. cit., p. 197.

¹⁰⁹ E. Cassirer, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, cit., pp. 159-160; trad. it. cit., p. 166.

¹¹⁰ *Zwei Gedichte von Friedrich Hölderlin*, in *GS*, II, 1, p. 124; trad. it. cit., p. 130.