

Barbara Santini

SOGGETTO E FONDAMENTO IN HÖLDERLIN
TRA FILOSOFIA TRASCENDENTALE E PENSIERO
SPECULATIVO

Pubblicazioni di Verifiche ???

Soggetto e fondamento in Hölderlin tra filosofia trascendentale e pensiero speculativo / Barbara Santini. – Trento : Verifiche, 2012. – 184 p.; 21 cm.

(Pubblicazioni di Verifiche ; [n. della collana])

ISBN: 978-88-8828-XXX-X

1. Hölderlin, Friedrich – Pensiero filosofico
 2. Trascendentalismo – Germania – Sec. 18.-19.
 3. Idealismo – Germania – Sec. 18.-19.
 4. Soggetto <filosofia>
- I. Santini, Barbara
141.0943

Scheda catalografica a cura della Biblioteca di Filosofia dell'Università degli Studi di Padova

INDICE

Introduzione

LA PROSPETTIVA INTERPRETATIVA

1. Hölderlin e la costellazione post-kantiana	3
1.1 Livelli tematici e andamento diacronico	6
1.2 Continuità e originalità	9
2. Specificazione del contesto problematico e istanze teoriche	13
2.1 Distinzione e sovrapposizione delle istanze	17
2.2 Ricadute concettuali e metodologiche	21
3. Sviluppo per incremento di complessità e passaggi cruciali	25
3.1 Bellezza	28
3.2 Autocoscienza	32
3.3 Sistema	47

Capitolo Primo

LA BELLEZZA COME ESPERIENZA DEL SOGGETTO

1. Bellezza e istanza di unità	53
2. Bellezza e <i>ordo inversus</i>	60
3. Linee di confine e concetti limite	65
4. Tra pensare e conoscere	71
5. Tra recettività e spontaneità	76
6. Bellezza ed esibizione negativa del sostrato sovrasensibile	87
7. L'esperienza <i>del</i> soggetto	92

Capitolo Secondo

IL SOGGETTO COME ESIBIZIONE NEGATIVA DEL FONDAMENTO

1. Coscienza e fondazione	97
2. Critica alla determinazione epistemica del fondamento	106
3. Critica alla determinazione circolare della modalità fondativa	121
4. <i>Urtheil</i>	128
5. <i>Seyn</i>	142

6. Il fondamento <i>dell'</i> autocoscienza	151
Conclusione	157
Nota bibliografica	161
Indice dei nomi	183

INTRODUZIONE
LA PROSPETTIVA INTERPRETATIVA

1. *Hölderlin e la costellazione post-kantiana*

In una lettera dell'ottobre 1795 all'amico Neuffer Hölderlin scrive di sentirsi sempre più vicino al raggiungimento di un traguardo relativamente al conflitto che lo impegna e che egli definisce il «mio speculativo pro e contro»¹. La formula “speculativo pro e contro” allude con particolare efficacia espressiva all'ampio orizzonte problematico di Hölderlin che riguarda tanto la riflessione sul ruolo e sullo spazio da riconoscere alla filosofia in rapporto alla poesia e alla religione, quanto innanzitutto e propriamente la questione dello statuto della filosofia e della sua determinazione nel peculiare contesto storico del dibattito post-kantiano. Questo secondo aspetto è radicalmente preliminare rispetto al primo e solo alla luce di una sua disamina è possibile comprendere cosa esattamente Hölderlin intenda quando, scrivendo a Niethammer nel febbraio 1796, si propone di «giungere dalla filosofia alla poesia e alla religione»² e come pensi di realizzare un simile passaggio.

Nell'intersezione dei piani di lettura a cui rinvia l'espressione hölderliniana “il mio speculativo pro e contro”, quello che traduce la tensione tra la filosofia e altre dimensioni dello spirito umano è subordinato e condizionato al piano squisitamente

¹ F. HÖLDERLIN, *Sämtliche Werke*, Große Stuttgarter Ausgabe, hrsg. von F. Beißner und A. Beck, Kohlhammer, Stuttgart 1943-85, Bd. VI.1, p. 183. Di seguito per le citazioni viene utilizzata l'abbreviazione standard StA seguita dal numero del volume e da quello della pagina, dove disponibile viene indicato inoltre il numero della pagina della traduzione italiana adottata.

² StA, VI.1, p. 203.

teoretico che si riferisce invece a quello sforzo di definizione concettuale delle possibilità e dei limiti del pensiero che contraddistingue la filosofia trascendentale di Kant e soprattutto rappresenta la sua prima grande eredità. In questo senso la formula “speculativo pro e contro” sintetizza di per sé la dinamica fondamentale che, pur nell’estrema varietà di posizioni teoriche e orientamenti metodologici, anima la costellazione post-kantiana³, perché sta ad indicare la forma elementare che assume l’esigenza di muovere a partire da Kant in direzione di un suo superamento.

Mettere a fuoco il conflitto vissuto e delineato da Hölderlin nei termini del proprio “speculativo pro e contro” significa allora primariamente esplicitare come e in qual misura la sua riflessione filosofica si collochi all’interno del panorama multiforme della generazione post-kantiana e significa poi soprattutto chiarire le ragioni e la natura del passo oltre Kant da lui compiuto. In quest’ottica l’espressione “speculativo pro e contro” sta ad indicare allora un conflitto che va considerato contemporaneamente nel suo significato storico-concettuale e nel suo valore teoretico-sistemico.

Sulla base della determinazione dei contenuti del conflitto e della ricostruzione della sua genesi e della sua evoluzione tra il 1794 e il 1796, il presente lavoro si propone di analizzare tanto il

³ Per un inquadramento complessivo tanto delle dinamiche di sviluppo, trasformazione o perfezionamento della filosofia kantiana, quanto della rete di resistenze, polemiche e obiezioni critiche, soprattutto di matrice scettica, cui essa dà luogo, i seguenti studi rappresentano dei contributi di spiccato rilievo: D. HENRICH, *Konstellationen. Probleme und Debatten am Ursprung der idealistischen Philosophie* (1789-1795), Klett-Cotta, Stuttgart-Bad Cannstatt 1991; ID., *Between Kant and Hegel. Lectures on German Idealism*, Harvard University Press, Cambridge/Mass. 2003; R.-P. HORSTMANN, *Die Grenzen der Vernunft. Eine Untersuchung zu Zielen und Motiven des Deutschen Idealismus*, Klostermann, Frankfurt am Main 1991; M. FRANK, *Unendliche Annäherung. Die Anfänge der philosophischen Frühromantik*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1997; M. BONDELI, *Apperzeption und Erfahrung: Kants transzendente Deduktion im Spannungsfeld der frühen Rezeption und Kritik*, Schwabe, Basel 2006; J. STOLZENBERG, *Einleitung: Kant und der Frühidealismus*, in *Kant und der Frühidealismus*, hrsg. von J. Stolzenberg, Meiner, Hamburg 2007, pp. 1-14.

percorso che conduce Hölderlin a dirimere il conflitto, quanto l'opzione teorica che egli elabora come soluzione. Il percorso a cui si allude non è altro che il confronto di Hölderlin con il criticismo e con i paradigmi concettuali che da esso si dipartono come stadi di avanzamento e prese di posizione rispetto a questioni aperte da Kant stesso, mentre l'opzione teorica dirimente il conflitto rappresenta il prodotto dell'autonomia intellettuale di Hölderlin e prova la sua legittima appartenenza alla costellazione post-kantiana⁴.

In altri termini viene qui posta a tema di indagine la connessione strutturale che tiene insieme l'istanza prima, la contestualizzazione e il profilo originale della concezione filosofica elaborata da Hölderlin tra il 1794 e il 1796, concezione che ha nel frammento *Urtheil und Seyn* il suo centro nevralgico e, come si vuole sostenere, nel rapporto tra il soggetto e il fondamento il suo schema concettuale portante.

Il riconoscimento dell'importanza decisiva che il plesso teorico soggetto-fondamento possiede rappresenta il cardine della prospettiva interpretativa con cui si intende qui esaminare la connessione strutturale di cui si è fatto cenno. È tematizzando appunto questo plesso teorico che trovano reciproca valorizzazione il contesto problematico e il guadagno originale della posizione filosofica di Hölderlin.

⁴ Il contributo interpretativo che più di ogni altro ha tematizzato l'originalità filosofica di Hölderlin in relazione al riconoscimento del suo valore specifico nella costellazione post-kantiana e che sotto questo profilo ha poi fatto scuola, è indubbiamente quello degli studi di D. HENRICH, *Hölderlin über Urteil und Sein. Eine Studie zur Entstehungsgeschichte des Idealismus*, in «Hölderlin-Jahrbuch» 14, 1965-66, pp. 73-96; ID., *Der Grund im Bewußtsein. Untersuchungen zu Hölderlins Denken (1794-1795)*, Klett-Cotta, Stuttgart-Bad Cannstatt 1992; ID., *Eine philosophische Konzeption entsteht. Hölderlins Denken in Jena*, in «Hölderlin-Jahrbuch» 28, 1992-93, pp. 1-28; ID., *Hölderlins philosophische Grundlehre*, in *Anatomie der Subjektivität. Bewußtsein, Selbstbewußtsein und Selbstgefühl*, hrsg. von T. Grundmann, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2005, pp. 300-324.

1.1 *Livelli tematici e andamento diacronico*

Il contenuto concettuale a cui la dicitura “rapporto tra soggetto e fondamento” rinvia consiste in una stratificazione di piani tematici tra loro strettamente collegati, alla quale in ultima analisi corrisponde proprio il conflitto dello speculativo pro e contro. In primo luogo il plesso teorico soggetto-fondamento sta ad indicare la questione centrale della filosofia kantiana, ovvero la relazione tra la struttura antinomica della ragione e il concetto razionale del sostrato sovrasensibile. In seconda battuta esso traduce l’istanza di fondazione da cui, sulla base di una revisione dell’idea kantiana di unità sistemática⁵ e di una radicalizzazione dello statuto dell’appercezione trascendentale⁶, prendono avvio i progetti di superamento del criticismo e di perfezionamento del pensiero trascendentale: si riferisce infatti alla relazione tra sistema del sapere e principio del sistema. Infine il plesso teorico

⁵ Sull’idea di sistema in Kant: D. HENRICH, *Systemform und Abschlussgedanke. Methode und Metaphysik als Problem in Kants Denken*, in «Information Philosophie» 5, 2000, pp. 7-21; F. CHIEREGHIN, *Il concetto di totalità sistemática in Kant e in Hegel*, in AA.VV., *Metafisica e modernità. Studi in onore di Pietro Faggio*, Miscellanea aerudita – LIV, Padova 1993, pp. 167-188; G. ZÖLLER, »Die Seele des Systems«: *Systembegriff und Begriffssystem in Kants Transzendentalphilosophie*, in *Architektonik und System in der Philosophie Kants*, hrsg. von H.F. Fulda und J. Stolzenberg, Meiner, Hamburg 2001, pp. 53-72; M. BAUM, *Systemform und Selbsterkenntnis der Vernunft bei Kant*, in *Architektonik und System in der Philosophie Kants*, op. cit., pp. 25-40; P. KÖNIG, *Die Selbsterkenntnis der Vernunft und das wahre System der Philosophie bei Kant*, in *Architektonik und System in der Philosophie Kants*, op. cit., pp. 41-52; R.-P. HORSTMANN, *Die Idee der systematischen Einheit. Der Anhang zur transzendentalen Dialektik in Kants Kritik der reinen Vernunft*, in *Kants Kritik der reinen Vernunft*, hrsg. von G. Mohr und M. Willaschek, Akademie, Berlin 1988, pp. 520-545.

⁶ Cfr. C. ASMUTH, *Von der Urteilstheorie zur Bewusstseinstheorie. Die Entgrenzung der Transzendentalphilosophie*, in «Fichte-Studien» 33, 2009, pp. 221-249; C. KLOZ, *Reines Selbstbewusstsein und Reflexion in Fichtes Grundlegung der Wissenschaftslehre (1794-1800)*, in «Fichte-Studien» 7, 1995, pp. 27-48, K. CRONE, *Transzendente Apperzeption und konkretes Selbstbewusstsein*, in «Fichte-Studien» 33, 2009, pp. 65-79.

soggetto-fondamento rimanda al confronto critico con la stessa impostazione trascendentale della filosofia e con il problema della sua giustificazione. E l'esito del confronto sembra essere quello di decidersi, pur tenendo conto delle differenti accezioni con cui si possono intendere le due opzioni nel dibattito post-kantiano, pro o contro lo speculativo. Alla luce di questa sintetica visione di insieme si può considerare il conflitto dello speculativo pro e contro tanto come il portato della concatenazione progressiva dei tre livelli tematici, quanto come lo specifico contenuto problematico che contrassegna il terzo.

Da questa prima ricognizione dei livelli tematici si dispiega l'ampio spettro di significati che compete ai termini "soggetto" e "fondamento". Mentre l'esposizione delle questioni problematiche, ciascuna delle quali riguarda il rapporto tra soggetto e fondamento e può essere intesa in certa misura come una declinazione del problema della fondazione della soggettività trascendentale, fornisce un orientamento introduttivo circa i modi in cui si profila l'indagine sul fondamento. In via preliminare si può notare come, all'interno dell'orizzonte di comprensione trascendentale di partenza, i tre livelli tematici circoscrivano per il termine "soggetto" un campo semantico sempre più esteso secondo un incremento progressivo. Infatti con "soggetto" si intende rispettivamente la ragione come sistema delle facoltà, la connessione organica di tutta l'esperienza possibile della coscienza empirica e il punto di vista trascendentale *tout court*, o in altre parole, la soggettività come forma del sapere. Per quanto concerne invece il termine "fondamento" si presentano, in corrispondenza dei livelli tematici, tre diverse accezioni e tre distinte funzioni o prestazioni fondative. E precisamente "fondamento" sta a indicare prima il sostrato intellegibile, poi il principio genetico-costruttivo e da ultimo la giustificazione o condizione di legittimità. Con cautela e a un primissimo livello di approssimazione si possono accostare le tre accezioni di fondamento rispettivamente alle nozioni generali di ciò che sta al fondo e fa da base, di fondamento reale e di fondamento ideale. In relazione poi alle questioni problematiche che contraddistinguono i tre livelli tematici l'indagine sul fondamento si declina rispettivamente come l'esigenza di una presupposizione, come la posizione

di un'assoluta certezza e come l'insuperabilità del circolo tra la presupposizione di un principio indimostrabile e l'esposizione di esso come unico processo di verifica della sua giustezza.

Nella prospettiva interpretativa che si vuole presentare, il rapporto tra soggetto e fondamento viene inteso come cifra sintetica di questi diversi livelli tematici, in ragione del fatto che esso allo stesso tempo funge sostanzialmente da chiave di lettura diacronica con cui si riescono a delineare, a partire da ciò che Kant lascia in eredità, le fasi dell'immediato sviluppo e della prima trasformazione del pensiero trascendentale e gli orientamenti principali di cui si compone la costellazione post-kantiana. Questo rapporto indica la struttura problematica al fondo dell'impostazione trascendentale, catalizza cioè i diversi risvolti di quella tensione tra limite e interesse⁷, o anche in termini più generali tra finito e infinito, che è costitutiva dell'essenza stessa della ragione e che l'interrogazione critica ha portato alla luce nella sovrapposizione delle sue varie declinazioni, tutte riconducibili al paradigma che articola le nozioni di dicotomia e di bisogno di unità. Al contempo il medesimo rapporto tra soggetto e fondamento assume anche il valore di uno schema concettuale che nel panorama del dibattito sul criticismo si può riscontrare determinato di volta in volta in una particolare teoria filosofica. Ogni sua concreta configurazione, e in questo lavoro, data l'importanza che hanno per Hölderlin, si farà riferimento specificatamente a quella che caratterizza il pensiero di Schiller e di Fichte, può essere interpretata come una peculiare presa di posizione rispetto alla stessa eredità kantiana e come il segno del passo oltre che è stato compiuto e in cui continua a rimanere traccia dell'esigenza che lo ha intenzionato.

⁷ Cfr. A. HUTTER, *Das Interesse der Vernunft. Kants ursprüngliche Einsicht und ihre Entfaltung in den transzendentalphilosophischen Hauptwerken*, Meiner, Hamburg 2003, in particolare pp. 1-48.

1.2 *Continuità e originalità*

In corrispondenza di una simile ricostruzione del contesto problematico, in cui il plesso teorico soggetto-fondamento fissa le coordinate di riferimento, è possibile collocare la riflessione filosofica di Hölderlin nella costellazione post-kantiana così connotata, da un lato esplicitando la sua linea di continuità rispetto ad essa e dall'altro marcando il suo tratto assolutamente specifico. E precisamente questo significa che ci si propone di dimostrare tanto che la riflessione filosofica di Hölderlin ha nello schema concettuale soggetto-fondamento il proprio impianto strutturale, quanto che essa può essere interpretata come una particolare configurazione di quello schema. Trovano così una risposta le domande circa il modo e la misura in cui Hölderlin si inserisce nel contesto filosofico a lui contemporaneo, e cioè in continuità rispetto ai nuclei problematici sopra esplicitati e con l'originalità di una concezione teorica autonoma che egli guadagna come presa di posizione nei riguardi di quelle questioni cruciali ampiamente dibattute dalla generazione post-kantiana, questioni che, nella prospettiva interpretativa adottata in questo lavoro, vanno sotto l'espressione "rapporto tra soggetto e fondamento".

Per quanto riguarda la linea di continuità, ovvero la possibilità di individuare nel pensiero holderliniano i tre livelli tematici su cui opera lo schema concettuale soggetto-fondamento, si intende far emergere come per Hölderlin abbiano un'importanza decisiva, e siano materia del suo impegno teorico, il problema kantiano delle antinomie della ragione e il dispositivo concettuale per la loro soluzione, l'istanza di fondazione della soggettività trascendentale in base a un principio di unità ed infine la questione della cogenza del punto di vista trascendentale. Relativamente invece al tratto specifico della posizione di Hölderlin nella costellazione post-kantiana, esso è innanzitutto, a una prima considerazione, il risultato della peculiare declinazione dei tre livelli tematici, dello sviluppo in cui tale declinazione si dispiega e del confronto che essa implica con determinati autori. In termini espliciti questo significa che l'originalità della sua concezione filosofica è data in primo luogo dal percorso che egli compie e dalle sue tappe salienti. E si tratta propriamente del medesimo

percorso che per Hölderlin inaugura il proprio conflitto tra lo speculativo pro e contro e conduce verso la sua soluzione.

Nella sua riflessione Hölderlin prende le mosse da una recezione del rapporto tra antinomia e idea del sovrasensibile in Kant, fortemente incentrata sulla *Critica del Giudizio*⁸ e allo stesso tempo ne elabora la propria chiave di lettura estetica, fino alla formulazione di una corrispondente teoria della bellezza, in discontinuità con il progetto estetico di Schiller. In piena consonanza con la terza critica Hölderlin coglie la natura antinomica della ragione essenzialmente come conflitto tra la legislazione della natura e quella della libertà e adotta la prospettiva del giudizio riflettente per riuscire a concepire un suo appianamento in termini di esperienza della bellezza. Rispetto all'eredità problematica di Kant, compendiata nel difetto di unità, e alla conseguente istanza di fondazione della soggettività trascendentale, Hölderlin sposa l'esigenza di un principio unitario, ma mantiene ferma l'impossibilità di un accesso epistemico ad esso e quindi respinge criticamente il paradigma metodologico dell'auto-evidenza di Reinhold e Fichte. In relazione poi alla possibilità di pervenire, attraverso la deduzione del fatto della coscienza, a una giustificazione del punto di vista trascendentale, quale esito del progetto fichtiano di perfezionamento del criticismo in un sistema del sapere umano⁹, Hölderlin contesta tanto la legittimità del

⁸ Si può indubbiamente far valere anche per Hölderlin quel riconoscimento che gli interpreti sono soliti accordare al ruolo determinante giocato dalla recezione della *Critica del Giudizio* per la formazione della generazione post-kantiana in ordine alla comprensione complessiva della filosofia trascendentale di Kant. Cfr. R.-P. HORSTMANN, „Kant hat die Resultate gegeben...“: *Zur Aneignung der Kritik der Urteilskraft durch Fichte und Schelling*, in *Hegel und die „Kritik der Urteilskraft“*, hrsg. von H.F. Fulda und R.-P. Horstmann, Klett-Cotta, Stuttgart-Bad Cannstatt 1990, pp. 45-65; ID., *Die Grenzen der Vernunft*, op. cit., pp. 145-170; G. ZÖLLER, *Die Wirkung der „Kritik der Urteilskraft“ auf Fichte und Schelling*, in *Die Vollendung der Transzendentalphilosophie in Kants „Kritik der Urteilskraft“*, hrsg. von R. Hiltcher, S. Klingner, D. Süß, Duncker und Humblot, Berlin 2006, pp. 315-349.

⁹ Cfr. L. PAREYSON, *Fichte. Il sistema della libertà*, Mursia, Milano 1976, pp. 73-100; C. CESA, *Fichte e l'idealismo trascendentale*, Il Mulino, Bologna 1992; M.

procedimento della riflessione con cui si oltrepassa il fatto della coscienza alla ricerca della sua condizione performativa, quanto l'accessibilità a un piano di spiegazione genetica del fatto della coscienza. Nella sua interrogazione sulla costituzione dell'autocoscienza, egli si muove in una direzione pressoché opposta al programma fondativo-deduttivo di Fichte, tanto che la sua teoria della soggettività autocosciente viene a configurarsi come la possibilità stessa di effrazione del sistema trascendentale e lo spazio aperto del conflitto dello speculativo pro e contro. Indagando il fatto della coscienza, Hölderlin giunge a mettere a fuoco la soglia di validità del punto di vista trascendentale, il suo limite immanente che, senza implicare affatto una sua revoca, lo rinvia a ciò che lo eccede. Questo comporta di conseguenza all'interno della riflessione portata avanti da Hölderlin una ridefinizione della possibilità stessa del sistema e dello statuto del suo concetto, la quale ha poi una ricaduta immediata sull'adozione o meno di una prospettiva speculativa e sul significato che questa può avere. All'elaborazione di un'opzione teorica con cui dirimere il conflitto dello speculativo pro e contro contribuisce in misura rilevante il confronto di Hölderlin da un lato con il paradigma concettuale realista di Jacobi¹⁰ e dall'altro con la posizione trascendentale per

IVALDO, *I principi del sapere. La visione trascendentale di Fichte*, Bibliopolis, Napoli 1987; G. ZÖLLER, *From Transcendental Philosophy to Wissenschaftslehre: Fichte's Modification of Kant's Idealism*, in «European Journal of Philosophy» 15.2, 2007, pp. 249-269; R. BARTH, »Der Stifter der Transscendental-Philosophie«. *Wahrheitstheoretische Implikationen einer Kantwürdigung Fichtes*, in «Fichte-Studien» 33, 2009, pp. 111-126.

¹⁰ L'influenza che il pensiero di Jacobi esercita sulla formazione filosofica di Hölderlin è messa a fuoco e particolarmente valorizzata da Dieter Henrich. Cfr. D. HENRICH, *Der Grund im Bewußtsein*, op. cit., pp.48-91 e pp.146-160. E in una considerazione più ampia viene riconosciuta l'importanza del suo ruolo per la formazione dell'intera generazione post-kantiana. Cfr. ID., *Der Ursprung der Doppelphilosophie. Friedrich Heinrich Jacobis Bedeutung für das nachkantische Denken*, in *Friedrich Heinrich Jacobi. Präsident der Akademie, Philosoph, Theoretiker der Sprache. Vorträge auf einer Gedenkveranstaltung der Bayerischen Akademie der Wissenschaften 250 Jahre nach seiner Geburt*, Verl. d. Bayer. Akad. d. Wiss., München 1993, pp. 13-28; ID., *Between Kant and Hegel*, op. cit., pp.82-112; R.-P.

così dire moderata di Niethammer¹¹, capace di fare fronte alle obiezioni dello scetticismo schulziano¹² senza per questo aderire al progetto della *Grundsatzphilosophie* di Reinhold e Fichte.

L'esito del percorso hölderliniano di risoluzione del conflitto dello speculativo pro e contro corrisponde al passo compiuto oltre Kant, si realizza come configurazione complessiva dello schema concettuale soggetto-fondamento e rappresenta quel nucleo propositivo della concezione teorica maturata tra il 1794 e il 1796 che ne attesta l'originalit  nell'ambito della costellazione post-kantiana. La soluzione a cui Hölderlin giunge, secondo la tesi che si intende sostenere, si profila come una teoria in grado di tenersi in equilibrio tra filosofia trascendentale e pensiero speculativo. Da questo equilibrio discende da ultimo la possibilit  di comprendere la natura, la ragione e la legittimit  del passaggio dalla filosofia alla poesia e alla religione che Hölderlin espone programmaticamente nella lettera a Niethammer del febbraio 1796. Alla luce di ci  si riesce a chiarire in che senso l'interrogazione sullo statuto della filosofia e quella sul rapporto tra la

HORSTMANN, *Die Grenzen der Vernunft*, op. cit., pp.25-68; M. FRANK, *Unendliche Ann herung*, op. cit., pp. 67-113 e pp. 690-714.

¹¹ Fin dal periodo dello *Stift* di Tubinga Niethammer ricopre il ruolo di mentore per Hölderlin e la loro vicinanza personale e intellettuale viene rinsaldata a Jena con effetti significativi sulla riflessione teorica hölderliniana. Sul ruolo di Niethammer per Hölderlin si veda D. HENRICH, *Der Grund im Bewusstsein*, op. cit., pp. 113-125; ID., *Eine philosophische Konzeption entsteht. Hölderlins Denken in Jena*, op. cit.. Sulla personalit  filosofica di Niethammer accurate sono le disamine di D. HENRICH, *Grundlegung aus dem Ich*, op. cit., pp. 945-1060; M. FRANK, *Unendliche Ann herung*, op. cit., pp. 428-456 e pp. 512-531; G. WENZ, *Hegels Freund und Schillers Beistand. Friedrich Emmanuel Niethammer (1766 - 1848)*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2008.

¹² Per una ricognizione sul ruolo dello scetticismo schulziano e delle sue diverse diramazioni nella costellazione post-kantiana si rinvia a M. FRANK, *Unendliche Ann herung*, op. cit.; D. HENRICH, *Between Kant and Hegel*, op. cit., pp. 140-156; B. GESANG, *G.E. Schulzes »Aenesidemus«*. *Das Buch das Kant für Fichte »verd chtig« machte*, in «Fichte-Studien» 33, 2009, pp. 17-30; M. IVALDO, *Skeptizismus bei Fichte mit besonderer Berücksichtigung der Rolle des Zweifels in der Bestimmung des Menschen*, in «Fichte-Studien» 39, 2012, pp. 19-36.

filosofia e altre dimensioni dello spirito umano sono contenute entrambe nella formula hölderliniana dello “speculativo pro e contro”, e di seguito anche a far emergere in cosa consiste la dipendenza intrinseca della seconda questione rispetto alla prima.

2. *Specificazione del contesto problematico e istanze teoriche*

Dal modo in cui nella riflessione hölderliniana si trovano declinati e interconnessi secondo un certo sviluppo quei livelli tematici, a cui rinvia il plesso teorico soggetto-fondamento, emerge un primo aspetto determinante della sua originalità nella costellazione post-kantiana. Per quanto assolutamente essenziale, si tratta però ancora di un aspetto preliminare rispetto a una definizione completa del guadagno originale della posizione concettuale di Hölderlin. Esso costituisce propriamente quella specificazione dell’orizzonte problematico che è tanto condizione, quanto parte integrante dell’elaborazione della sua concezione filosofica. Ed è in virtù di questa specificazione che si delineano le esigenze teoriche di Hölderlin che orientano e danno forma alla sua riflessione.

La *Critica del Giudizio* fornisce a Hölderlin l’angolazione prospettica più fruttuosa per comprendere l’intera impresa critica e rappresenta per lui il terreno vero e proprio di quel confronto con Kant da cui viene fuori l’esigenza di compiere un passo oltre. È infatti attraverso la recezione della terza critica che Hölderlin coglie ed interpreta le due istanze problematiche principali che caratterizzano l’eredità kantiana e che, sotto profili diversi, derivano entrambe dal fatto che secondo Kant l’unica possibilità per la ragione di trovare un accordo con se stessa, e risolvere così la propria dialettica naturale, consista nel ricorso all’idea del sovransensibile. Si tratta di due istanze che nella riflessione hölderliniana si rivelano congiunte, ma anche necessariamente distinte e soprattutto non sovrapponibili o riducibili l’una all’altra, come invece avviene nella *Grundsatzphilosophie* di Reinhold e Fichte. La prima riguarda il bisogno razionale di un principio di unità, a cui fa riscontro la determinazione dell’entità della corrispettiva mancanza di unità, mentre l’altra si riferisce all’interesse specu-

lativo della ragione e comporta la definizione delle condizioni in base a cui è pensabile legittimamente l'idea di totalità sistemica. La prima prende corpo attraverso il prolungato confronto di Hölderlin con la *Critica del Giudizio estetico*, la seconda invece si profila a partire dalla sua lettura della *Critica del Giudizio teleologico*.

In sintesi le due istanze problematiche che, in relazione alla natura antinomica della ragione, risultano per Hölderlin in modo emblematico alla luce della specifica prospettiva aperta dall'indagine kantiana sulla dimensione riflettente della facoltà di giudizio riguardano rispettivamente la riflessione sull'esigenza di un principio di unità nell'impostazione trascendentale e quella sul concetto di sistema che tale impostazione permette. Ed è la prima istanza, quella che mette a fuoco la questione del bisogno di unità, a costituire per Hölderlin dapprima il punto di partenza da cui muovere il suo passo oltre Kant e, di seguito, il motivo conduttore permanente della sua riflessione. L'esigenza di unità ne rappresenta infatti la costante fondamentale che, come si intende mostrare nel corso del lavoro, si radicalizza progressivamente e viene a implicare in modo proporzionale un graduale ampliamento della portata teoretica della funzione o prestazione del principio di unità, necessario affinché tale esigenza possa essere soddisfatta. L'incremento dell'istanza di unità è esattamente ciò che scandisce il percorso della riflessione di Hölderlin secondo la concatenazione dei tre livelli tematici a cui fa riferimento il plesso teorico soggetto-fondamento. Determinante per l'andamento complessivo del percorso e per il suo stesso valore teorico, in cui ne va dell'originalità vera e propria della proposta filosofica di Hölderlin, è il punto di origine dell'individuazione del difetto di unità perché è da questo riscontro che l'istanza di unità assume il suo primo significato, un significato che è condizione fondamentale per la sua stessa evoluzione concettuale.

La diagnosi relativa al difetto di unità nell'impostazione trascendentale e la corrispettiva insorgenza di una determinata istanza di unità si delineano a partire dal fulcro del confronto che Hölderlin ingaggia con la parte estetica della terza critica. A catalizzare l'interesse holderliniano è precisamente lo statuto di esemplarità o eccezionalità che l'esperienza della bellezza rivela, in quanto esperienza del soggetto nel duplice senso del genitivo,

rispetto al tessuto dell'intera esperienza possibile. Si tratta di un'esemplarità che riguarda tanto le strutture trascendentali coinvolte, quanto ciò di cui si fa esperienza. Entrambi questi aspetti sono strettamente poi connessi con il carattere originario e preliminare della dimensione estetica della soggettività trascendentale rispetto alla partizione tra ragione teoretica e ragione pratica.

Con un'interpretazione radicale della teoria kantiana, e in piena autonomia rispetto al progetto per certi versi analogo di Schiller, Hölderlin guarda alla bellezza come forma eminente di unificazione della dicotomia prima, quella tra natura e libertà, e soprattutto come ciò che è in grado di fornire un accesso razionale, ma non pratico, al sostrato soprasensibile nella misura in cui ne è la stessa manifestazione. Ed è proprio riflettendo sull'essenza manifestativa della bellezza in quanto esperienza del soggetto che Hölderlin individua il luogo teorico in cui nell'impianto kantiano a suo avviso si pone la questione di un difetto di unità e in cui correlativamente emerge, come egli si esprime in una lettera del 1794 a Neuffer, l'esigenza di oltrepassare la linea di confine kantiana¹³. Nel tentativo di determinare quel rapporto del tutto particolare tra fenomeno e idea che ascrive alla bellezza, Hölderlin si trova di fronte alla fondamentale demarcazione kantiana tra intuizione e concetto, recettività e spontaneità, e alle sue conseguenze decisive per quanto concerne le idee in termini di statuto di realtà, di funzione e di applicazione. Per poter pensare e dare conto dell'essenza manifestativa della bellezza Hölderlin è condotto a confrontarsi con la struttura trascendentale del giudizio e, senza mettere in alcun modo in discussione l'assioma kantiano della dualità delle fonti della conoscenza, a porsi il problema di un concetto di unità come loro possibile radice unitaria. Lo sforzo holderliniano di riconsiderare il rapporto tra il concetto di unità dell'intelletto e quello della ragione porta in primo piano la plurivocità del concetto di unità e solleva per lui l'esigenza di riesaminare la connessione tra le nozioni di unità sintetica, unità analitica e unità finale.

¹³ StA, VI.1, p. 137.

L'altra istanza che caratterizza l'eredità kantiana legata alla dialettica naturale della ragione e che Hölderlin interpreta ancora una volta sulla scorta della propria lettura della *Critica del Giudizio* è quella relativa all'interesse speculativo della ragione per l'idea di totalità sistematica e, di conseguenza, per il concetto di unità conforme a un fine che la rende possibile¹⁴. Nella soluzione all'antinomia del giudizio teleologico Hölderlin, come afferma nella famosa e importante lettera a Hegel del gennaio 1795, rinvia lo spirito del sistema kantiano e il modo in cui l'antinomia di ciascuna facoltà conoscitiva superiore viene appianata. La declinazione dell'istanza sistematica nella terza critica viene colta da Hölderlin come un ampliamento significativo dell'orizzonte del discorso sull'unità architettonica della *Critica della ragion pura* e come una sua ricollocazione a un livello di indagine sulla ragione complessivamente integrato e in termini trascendentali più originario. La pensabilità del sistema della filosofia trascendentale come sistema della ragione pura è da mettere a fuoco allora a monte della partizione tra versante teoretico e versante pratico della razionalità. Ciò comporta non solo una ancora più decisa sottolineatura tanto della funzione esclusivamente regolativa del principio finalistico, quale criterio di organizzazione del sistema, quanto del carattere essenziale dell'idea di unità finale per la ragione in se stessa, ma anche e soprattutto la considerazione di un'ulteriore condizione per pensare legittimamente la filosofia trascendentale come sistema. Questa condizione, annunciata già nell'introduzione della *Critica del Giudizio*, emerge in tutta la sua cogenza proprio nella soluzione all'antinomia del giudizio teleologico ed è il fondamento sovrasensibile e assolutamente indeterminabile dell'unità, come unificazione e passaggio, tra la legislazione della natura e quella della libertà. In piena congruenza con il progetto della terza critica Hölderlin si pone allora il problema del sistema complessivo della ragione dalla prospettiva del giudizio

¹⁴ Sulla complessa questione dell'unità sistematica in Kant si rinvia in particolare all'accurato lavoro di C. BINCKMANN, *Differenz oder das Denken des Denkens: Topologie der Einheitsorte im Verhältnis von Denken und Sein im Horizont der Transzendentalphilosophie Kants*, Meiner, Hamburg 1996.

riflettente, o, in altre parole, interpreta l'istanza sistematica nei termini dell'esigenza di un'articolazione formale di tutte le dimensioni della razionalità in base a un principio di ordine finalistico che può avere solo uno statuto regolativo e il cui concetto è irrevocabilmente sottratto a qualsiasi determinabilità epistemica.

2.1 *Distinzione e sovrapposizione delle istanze*

Nel confrontarsi con l'eredità kantiana secondo un approccio che, come si è visto, privilegia la riflessione sulla dimensione estetico-teleologica, Hölderlin, in ragione della propria interpretazione, mantiene distinte l'istanza relativa alla filosofia trascendentale come sistema della ragione da quella concernente l'esigenza di un principio di unità con il quale si dovrebbe poter compensare un qualche difetto di unità nell'impianto critico, difetto che egli individua poi precisamente a livello della struttura trascendentale del giudizio. Il mantenere distinte le due istanze e far corrispondere loro questioni non sovrapponibili contraddistingue non solo il profilo della recezione della filosofia kantiana da parte di Hölderlin e la specificazione dell'orizzonte problematico che essa implica, ma costituisce anche uno dei cardini determinanti su cui egli sviluppa con gradualità la propria posizione teorica. La distinzione delle istanze orienta significativamente l'avvio del percorso holderliniano ed è inoltre, in una fase successiva di questo percorso, anche all'origine della tematizzazione del rapporto di connessione che intercorre tra le medesime istanze. Il modo in cui Hölderlin interpreta e imposta fin dall'inizio il problema dell'esigenza di unità nell'impianto trascendentale e quella della pensabilità del sistema segna una prima differenza sostanziale rispetto a quella linea di sviluppo e trasformazione della filosofia trascendentale tracciata da Reinhold e Fichte che va sotto il nome di *Grundsatzphilosophie*.

La filosofia del principio unico corrisponde nelle intenzioni di entrambi, ma con maggior efficacia da parte di Fichte, a una legittima radicalizzazione del discorso kantiano sul sistema da cui

emerge l'urgenza della posizione e della determinazione del suo principio fondativo e costruttivo¹⁵. Con l'obiettivo di promuovere il perfezionamento della filosofia trascendentale, questa declinazione estrema dell'istanza sistematica si configura come la convergenza fino a completa sovrapposizione dell'idea di totalità sistematica in base a cui Kant fornisce l'enumerazione completa e l'interconnessione dei principi della ragione pura e dell'idea di totalità sistematica con cui invece Kant intende l'organizzazione architettonica del sapere in base a un principio di ordine finalistico. Da ciò risulta un'idea di sistema trascendentale in cui l'aspetto intensivo e quello estensivo della sua costruzione si trovano congiunti nell'esigenza di un principio che soddisfi tanto la deduzione, metafisica e trascendentale insieme, degli elementi a priori, quanto la completa articolazione organica del sapere che in questi elementi ha la sua struttura formale a priori e la sua condizione di possibilità. La filosofia trascendentale per essere sistema deve poter esibire un principio unico che sia allo stesso tempo termine primo di un procedimento di determinazione e giustificazione genetica degli elementi a priori e criterio di organizzazione del sapere in base a un fine. L'istanza di sistematizzazione della filosofia trascendentale coincide dunque nella *Grundsatzphilosophie* con l'istanza della sua fondazione in base a un principio unico, principio che soddisfa contestualmente anche l'esigenza di unità nell'impostazione trascendentale perché rappresenta in sé la soluzione al difetto di unità che Reinhold e Fichte imputano all'infondatezza del procedimento di deduzione dei principi a priori. Ciò significa di conseguenza che la possibilità stessa di portare a compimento la filosofia trascendentale come sistema dipende essenzialmente dall'individuazione del principio in grado di soddisfare le condizioni di costruzione intensiva ed estensiva del sistema.

¹⁵ Cfr. W.H. SCHRADER, *Philosophie als System. Reinhold und Fichte*, in *Erneuerung der Transzendentalphilosophie im Anschluß an Kant und Fichte. Reinhard Lauth zum 60. Geburtstag*, hrsg. von K. Hammacher und R. Lauth, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1979, pp. 331-344; D. HENRICH, *Between Kant and Hegel*, op. cit., pp. 113-126 e pp. 231-246.

Le prestazioni richieste al principio unico affinché la filosofia trascendentale possa essere sistema, e propriamente sistema del sapere umano secondo il programma teorico fichtiano *Sul concetto della dottrina della scienza*, sono tali da implicare una specifica modalità di accesso al principio e una precisa determinazione di quest'ultimo, e in più anche una connessione essenziale tra questi due aspetti¹⁶. A partire da una consistente revisione del maggiore punto debole della *Elementarphilosophie* di Reinhold¹⁷, ovvero, come attesta la recensione all'*Enesidemo* del 1793¹⁸, la definizione stessa del principio, Fichte perfeziona la filosofia trascendentale in dottrina della scienza, e la porta così davvero a compimento come sistema del sapere della coscienza empirica, nella misura in cui assicura l'evidenza, la necessità e la certezza del principio, che per essere tale non deve essere suscettibile di dimostrazione, al dispositivo teorico dell'auto-posizione assoluta e riconosce l'Io o soggetto assoluto come la sola e unica condizione che può soddisfare tale requisito ed essere dunque principio¹⁹. In base a

¹⁶ Cfr. J. STAHL, *System und Methode. Zur methodologischen Begründung transzendentalen Philosophierens in Fichtes »Begriffsschrift«*, in «Fichte-Studien» 10, 1997, pp. 99-113; G. RAMETTA, *Satz und Grund*, in «Fichte-Studien» 9, 1997, pp. 127-139.

¹⁷ Per un inquadramento complessivo del pensiero filosofico di Reinhold si rinvia a M. BONDELI, *Das Anfangsproblem bei Karl Leonhard Reinhold. Eine systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchung zur Philosophie Reinholds in der Zeit von 1789 bis 1803*, Klostermann, Frankfurt an Main 1995; A. PUPI, *La formazione della filosofia di K. Reinhold (1784-1794)*, Vita e Pensiero, Milano 1966; D. BREAZEALE, *Between Kant and Fichte: Karl Leonhard Reinhold's "Elementary Philosophy"*, in «Review of Metaphysics» 35.4, 1982, pp. 785-821.

¹⁸ Cfr. M. BONDELI *Zu Fichtes Kritik an Reinholds »empirischem« Satz des Bewußtseins und ihrer Vorgeschichte*, in «Fichte-Studien» 9, 1997, pp. 199-213; D. HENRICH, *Between Kant and Hegel*, op. cit., pp. 157-173.

¹⁹ Sull'implicazione tra il porre e l'essere nella formulazione del primo principio del *Fondamento dell'intera dottrina della scienza* si rinvia a D. BREAZEALE, *Reflexives philosophisches und ursprüngliches Setzen der Vernunft: Über die Methode und Methodenlehre der frühen Jenenser Wissenschaftslehre*, in *I. Der Grundansatz der ersten Wissenschaftslehre Fichtes – II Der Stand der Fichte-Forschung. Tagung des Internationalen Kooperationsorgans der Fichte-Forschung in Neapel, April 1995*, hrsg.

questa determinazione fichtiana del principio allora il destino della filosofia trascendentale come sistema del sapere umano è eminentemente condizionato e dipende *tout court* dalla teoria dell'Io assoluto.

Relativamente al rapporto tra l'istanza di unità e l'istanza sistematica, la distinzione mantenuta da Hölderlin e la coincidenza prodotta da Fichte, oltre a riflettere un grado di crucialità del problema del sistema molto diverso e modulato su priorità teoriche diseguali, corrispondono all'esito della differente interpretazione del difetto di unità che viene ascritto all'impianto kantiano. Per Fichte l'unità che manca alla filosofia trascendentale è quella che viene conferita da un principio genetico-costruttivo e che solo un processo di fondazione può garantire. Ciò che manca è in sintesi l'unità che consolida il criticismo come sistema, trasformandolo però di fatto in dottrina della scienza. Hölderlin invece in accordo con il saggio kantiano *Che cosa significa orientarsi nel pensiero?* intende, nella fase inaugurale della propria riflessione, l'istanza di unità come il bisogno razionale di presupporre un principio di unificazione delle dicotomie che caratterizzano la soggettività trascendentale. La mancanza di unità, che Hölderlin riscontra a partire dalla riflessione sulla bellezza come esperienza del soggetto, si riferisce allora propriamente a un difetto di incisività e di adeguatezza della soluzione presentata da Kant all'esigenza che la sua stessa critica della ragione pone. Oltre a concordare sulla prestazione teorica richiesta al principio di unità come condizione di possibilità e regola dell'unificazione, Hölderlin segue in pieno la linea kantiana anche per quanto concerne altri due aspetti cruciali, ovvero da un lato la modalità di accesso al principio nei termini del presupporre, e quindi l'indeterminabilità epistemica del principio, e dall'altro lato la funzione regolativa del principio.

von E. Fuchs und I. Radrizzani, *Ars una*, Neuried 1996, pp. 95-110; G. ZÖLLER, *Setzen und Bestimmen in Fichtes Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, in *I. Der Grundansatz der ersten Wissenschaftslehre Fichtes*, op. cit., pp. 178-192; K. HAMMACHER, *Transzendente Theorie und Praxis. Zugänge zu Fichte*, «Fichte-Studien Supplementa» 7, Rodopi, Amsterdam [u.a.]1996, pp. 129-137.

2.2 *Ricadute concettuali e metodologiche*

La differente diagnosi circa il difetto di unità del criticismo e la conseguente declinazione del rapporto tra istanza di unità e istanza sistematica sono poi all'origine della diversa impostazione metodologica e concettuale con cui Hölderlin e Fichte si pongono il problema della fondazione della soggettività trascendentale. Si tratta di una diversità che si declina su molteplici piani e coinvolge più aspetti. In primo luogo essa riguarda le ragioni per cui il problema emerge e le intenzioni che guidano la sua soluzione. In altri termini ciò vuol dire che innanzitutto la diversità si configura a partire dall'accertamento di cosa propriamente della o nella soggettività trascendentale necessita di una fondazione. In seconda battuta questa diversità arriva a investire, quale nucleo tecnico decisivo, la definizione del significato di fondazione, la determinazione del fondamento e la spiegazione della modalità fondativa. Sebbene le impostazioni metodologiche e concettuali siano diverse in ragione di quanto già esposto, va constatato che tanto per Hölderlin quanto per Fichte sono l'esigenza e la ricerca di un principio di unità nell'impianto kantiano a portare alla luce la fondazione della soggettività trascendentale come questione da affrontare. Per entrambi infatti è la struttura della soggettività il luogo teorico in cui si manifesta il difetto di unità, quel difetto a cui però ciascuno dà uno specifico significato, e che soprattutto per Hölderlin si approfondisce in modo progressivo, così da investire piani di considerazione diversi, ovvero i tre livelli tematici a cui si riferisce il plesso teorico soggetto-fondamento, piani coordinati secondo un percorso a ritroso lungo un'interrogazione che si fa sempre più radicale.

La profonda divergenza delle direzioni da loro percorse per configurare il rapporto tra la soggettività trascendentale e il suo fondamento è evidenziata fin da subito dalla prestazione richiesta al principio di unità che funge inizialmente da segnavia, ovvero quella di condizione di possibilità dell'unificazione per Hölderlin e quella di principio genetico-costruttivo del sistema per Fichte. La differenza relativa alla prestazione del principio di unità comporta due ricadute immediate che marcano una netta distanza tra il percorso holderliniano e quello fichtiano. Innanzitutto questa dif-

ferenza implica una diversa connotazione dell'approccio in generale al fondamento che è di estrema rilevanza, e precisamente un approccio nei termini di una presupposizione per Hölderlin e di una posizione assoluta per Fichte. Inoltre la medesima differenza si traduce immediatamente in un diverso investimento teorico collegato alla questione della fondazione della soggettività trascendentale. Per Fichte infatti nella riuscita del progetto di tale fondazione ne va *tout court* della questione del sistema del sapere umano, mentre non è affatto lo stesso per Hölderlin, preliminarmente in ragione di quella distinzione delle istanze teoriche già esaminata.

Nell'impianto teorico fichtiano la fondazione della filosofia trascendentale come sistema del sapere umano viene a coincidere con la fondazione della soggettività trascendentale, nella misura in cui ciò che soddisfa le condizioni funzionali del principio unico del sistema è solo e soltanto l'auto-posizione dell'Io o soggetto assoluto²⁰. Il consolidamento del punto di vista trascendentale come scienza nei termini di una sua fondazione genetica, e di una sua elevazione a sistema del sapere della coscienza empirica, si basa poi nello specifico su un procedimento di astrazione e riflessione²¹ in grado di esporre il principio assolutamente primo e incondizionato, ovverosia l'Io o soggetto assoluto, e soprattutto la sua prestazione fondativa come fondamento della coscienza empirica. Ciò significa che il perfezionamento della filosofia trascendentale a sistema dipende tanto dalla determinazione del principio unico come Io o soggetto assoluto, quanto dalla dinamica della sua stessa esposizione come fondamento genetico-costruttivo. La riuscita del progetto di sistematizzazione di Fichte

²⁰ Sul ruolo fondativo dell'Io nell'impianto del *Fondamento dell'intera dottrina della scienza* si rinvia in particolare a K. HAMMACHER, *Transzendente Theorie und Praxis. Zugänge zu Fichte*, op. cit., pp. 118-128.

²¹ Per la centralità della riflessione astratta come procedimento di accesso alla dimensione genetica si rinvia a W. JANKE, *Fichte. Sein und Reflexion. Grundlagen der kritischen Vernunft*, de Gruyter, Berlin 1970, pp. 1-94; S. SCHICK, *Contradictio est regula veri. Die Grundsätze des Denkens in der formalen, transzendentalen und spekulativen Logik*, Meiner, Hamburg 2010, pp. 192-238.

è infatti affidata in modo congiunto al dispositivo teorico della posizione assoluta dell'Io e al circolo metodologico, inevitabile per il sapere umano, tra la posizione del principio fondante, la quale preliminarmente può essere solo una presupposizione, e l'esposizione del principio, che ne svolge e ne realizza la prestazione fondativa, provando la correttezza e la legittimità del medesimo come fondamento. In sintesi il sistema della filosofia trascendentale diventa possibile a condizione di una fondazione della soggettività trascendentale nella misura in cui tale fondazione si struttura sostanzialmente come un'auto-giustificazione del punto di vista trascendentale.

Nella prospettiva hölderliniana invece la fondazione della soggettività, per la sua stessa impostazione, non ha di per sé alcuna pretesa dimostrativa relativamente alla questione del sistema, né svolge in merito alcun ruolo fondativo. Essa risponde all'istanza di unità e soprattutto si configura in base all'incremento progressivo dell'istanza medesima che consegue al farsi sempre più radicale del difetto di unità. Questo fa sì che sotto un certo profilo ci sia un corrispondente approfondimento graduale del significato da attribuire all'espressione "fondazione della soggettività trascendentale". Per quanto non includa nelle sue ragioni di fondo l'istanza sistematica, la riflessione di Hölderlin sulla soggettività trascendentale, che nella sua fase decisiva è incentrata sulla costituzione dell'autocoscienza, presenta una ricaduta di una certa consistenza sulla pensabilità del sistema e sullo stesso concetto di sistema nel significato che esso, rispetto all'accezione kantiana, implementa con il modello fichtiano della *Grundsatzphilosophie*. Si tratta propriamente di una ricaduta sotto due versanti dal momento che possiede un valore tanto esterno, quanto interno alla concezione filosofica hölderliniana.

La fondazione della soggettività trascendentale che Hölderlin realizza si struttura a partire dalla formulazione di obiezioni rivolte ai capisaldi della teoria fichtiana dell'Io assoluto, dalla quale nel progetto della dottrina della scienza dipende, come si è visto, la soddisfazione sia dell'istanza di unità che dell'istanza sistematica. Gli argomenti critici di Hölderlin sono funzionali all'elaborazione della propria opzione di fondazione della soggettività trascendentale e riguardano nello specifico la determinazio-

ne dell'Io assoluto come principio e la sua modalità fondativa genetico-costruttiva. Le obiezioni sollevate investono la cogenza dell'Io assoluto come principio della fondazione fichtiana della soggettività trascendentale, ma si rivelano inevitabilmente cruciali anche per il progetto di perfezionamento della filosofia kantiana in sistema del sapere umano che a tale fondazione è congiunto in modo sostanziale. Rispetto alla questione del sistema ciò costituisce la ricaduta di valore esterno alla riflessione hölderliniana e si prospetta come la potenziale messa in crisi del modello concettuale della *Grundsatzphilosophie* che ha di fatto nella sovrapposizione dell'istanza di unità e dell'istanza sistematica il suo nerbo.

La ricaduta di valore interno alla riflessione di Hölderlin coincide invece con il profilarsi di una particolare concezione di sistema in cui è lo statuto stesso del concetto a essere riformulato, e a esserlo tra l'altro in evidente discontinuità rispetto all'inquadramento che esso ha nell'impianto fichtiano. In *Urtheil und Seyn* Hölderlin configura il rapporto tra soggetto e fondamento in modo tale da predisporre una certa tematizzazione della connessione tra l'istanza di unità e l'istanza sistematica, mantenute all'inizio intenzionalmente distinte tanto a livello concettuale, quanto metodologico. L'esito della determinazione del fondamento e della sua modalità fondativa in relazione al soggetto si rivela essere l'effrazione immanente del sistema e si traduce immediatamente nell'insuperabile irrealizzabilità del sistema, se non per infinita approssimazione. Per Hölderlin non solo la fondazione della soggettività non ha il compito di consolidare la filosofia trascendentale in sistema del sapere e renderla scienza, ma essa, per i risultati che mostra di per sé, ridefinisce completamente la pensabilità del sistema trascendentale, e lo fa in alternativa ai due cardini del progetto fichtiano, ovvero l'interpretazione radicale del concetto di sistema e lo schema auto-justificativo costituito dal circolo tra presupposizione ed esposizione.

Mettendo a frutto una maggiore fedeltà all'impostazione critica, nella sua riflessione Hölderlin sembra far corrispondere all'indisponibilità epistemica del fondamento della soggettività una certa estensione del principio kantiano dell'idealismo della

finalità che, ben oltre l'ambito estetico, arriva ad investire l'idea della soggettività *tout court* e a orientarne il pensiero come sistema. In base all'elaborazione inizialmente distinta dell'istanza di unità e dell'istanza sistematica per Hölderlin si vengono a delineare quali termini in gioco rispettivamente il fondamento della soggettività e la soggettività come sistema e viene in primo piano la questione della loro connessione in contrappunto rispetto al paradigma della *Grundsatzphilosophie*. Come si evince dal frammento *Hermokrates an Cephalus* del 1795, Hölderlin arriva a modulare questa connessione al di là delle opzioni di immanenza e trascendenza, e precisamente la presenta come una relazione di incommensurabilità e insieme di indissolubilità tra il fondamento della soggettività e la soggettività come sistema. Ed è proprio sulla natura del tutto particolare di una simile relazione che si può misurare da ultimo la valenza trascendentale e la portata speculativa della concezione filosofica maturata da Hölderlin.

3. Sviluppo per incremento di complessità e passaggi cruciali

Sulla base della specificazione del contesto problematico e in relazione al determinarsi delle esigenze teoriche è possibile portare in primo piano quei tratti peculiari della concezione filosofica di Hölderlin che corrispondono all'apporto originale con cui il suo contributo si inserisce nell'ambito della costellazione post-kantiana. Dopo aver dunque esplicitato la continuità tematica del suo impegno teorico rispetto alle questioni rubricate sotto l'espressione "rapporto soggetto-fondamento" e mostrato soprattutto come si possa ravvisare nello schema concettuale soggetto-fondamento l'impianto strutturale della riflessione hölderliniana, si tratta di rilevare come Hölderlin configuri in concreto quello schema, dando corpo alla propria posizione concettuale. In forza dei suoi motivi di fondo, tale configurazione deve poter emergere allo stesso tempo come la realizzazione del passo oltre Kant e come la soluzione al conflitto dello "speculativo pro e contro". Inoltre, per il ruolo decisivo che viene a rivestire il confronto critico con il paradigma teorico dell'Io assoluto di Fichte, la configurazione hölderliniana dello schema

concettuale soggetto-fondamento riesce anche ad assumere il profilo di una vera e propria alternativa alla *Grundsatzphilosophie*.

Per una definizione completa del guadagno della posizione di Hölderlin rispetto al contesto post-kantiano, la considerazione degli aspetti peculiari della sua concezione filosofica tiene conto tanto del valore teorico che può essere loro attribuito di per sé, quanto dello sviluppo in cui essi si trovano concatenati secondo un incremento di complessità di notevole rilevanza metodologica e concettuale. A un primo livello di esposizione questi aspetti corrispondono al pensiero della bellezza, alla riflessione sull'autocoscienza e alla ridefinizione del concetto di sistema. E con uno sguardo ancora preliminare va aggiunto che essi si distribuiscono lungo un percorso che va dall'estetica alla teoria della soggettività e da questa di nuovo all'estetica, intesa però in un senso più ampio rispetto a quello di partenza. Ciò che segna l'andamento del percorso e intesse insieme gli stessi aspetti peculiari è sostanzialmente la radicalizzazione dell'esigenza di unità e la conseguente integrazione progressiva della prestazione richiesta al principio di unità. Nella riflessione holderliniana la determinazione della mancanza di unità nell'impianto trascendentale vede un approfondimento tale, da implicare necessariamente l'ampliamento della portata concettuale del principio di unità oltre la sola funzione iniziale di condizione di possibilità e regola dell'unificazione. Anticipando lo svolgimento dell'indagine da compiere, si può dire in sintesi che l'istanza di unità si complica per effetto della questione che essa stessa solleva, ovvero sia la fondazione della soggettività trascendentale. Il principio di unità che si rende necessario non solo deve poter assolvere la funzione di regola di unificabilità della struttura antinomica in generale, ma deve riuscire anche allo stesso tempo a spiegare la separazione, l'opposizione e la modalità del conflitto come tali.

In corrispondenza di questo incremento di prestazione del principio di unità assume particolare rilievo l'interesse teorico che, nella lettera a Hegel del gennaio 1795, Hölderlin manifesta nei

confronti del «pensiero degno di nota»²² di Fichte in merito alle antinomie. Il riferimento hölderliniano, la cui trattazione per esteso è purtroppo solo annunciata e di fatto non svolta, coglie un luogo specifico del *Fondamento dell'intera dottrina della scienza* in cui a conclusione della *Deduzione della rappresentazione* Fichte presenta l'azione reciproca tra finito e infinito come ciò che a suo avviso sta al fondo delle antinomie di Kant e l'immaginazione produttiva come la facoltà che nel suo ininterrotto oscillare tra finito e infinito, o in altri termini sempre fichtiani tra libertà e necessità, tra Io e non-Io, è in grado di tenere assieme in determinazione di scambio il conflitto e l'unificazione²³. L'attenzione di Hölderlin rispetto alla modalità del conflitto antinomico che Fichte traduce nei termini della *Wechselbestimmung* tra Io e non-Io evolve e, come testimonia la lettera al fratello dell'aprile 1795²⁴, passa da semplice

²² StA, VI.1, p. 156. Su questo riferimento si veda V. WAIBEL, «*With respect to the Antinomies, Fichte has a Remarkable Idea*». *Three Answers to Kant and Fichte: Hardenberg, Hölderlin, Hegel*, in *Fichte, German Idealism, and Early Romanticism* ed. by D. Breazeale and T. Rockmore, «Fichte-Studien Supplementa» 24, Rodopi, Amsterdam [u.a.] 2010, pp. 301-326.

²³ Sulla teoria fichtiana dell'oscillazione dell'immaginazione nella *Deduzione della rappresentazione*, tra i numerosi contributi critici, si rinvia in particolare a F. INCIARTE, *Transzendente Einbildungskraft. Zu Fichtes Frühphilosophie im Zusammenhang des transzendentalen Idealismus*, Bouvier, Bonn 1970; L. HÜHN, *Das Schweben der Einbildungskraft. Eine frühromantische Metapher in Rücksicht auf Fichte*, in «Fichte-Studien» 12, 1997, pp. 127-151; C. HANEWALD, *Apperzeption und Einbildungskraft. Die Auseinandersetzung mit der theoretischen Philosophie Kants in Fichtes früher Wissenschaftslehre*, Berlin, W. de Gruyter 2001, pp. 104-193; R. LOOCK, *Schwebende Einbildungskraft. Konzeptionen theoretischer Freiheit in der Philosophie Kants, Fichtes und Schellings*, Königshausen & Neumann, Würzburg, 2007, pp. 185-279; K. DÜSING, *Subjektivität von Kant bis Hegel. Untersuchungen zum Idealismus von Kant bis Hegel*, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 2002, pp. 89-109.

²⁴ Cfr. StA, VI.1, p. 164. Un significativo rilievo viene dato alla recezione hölderliniana della nozione di *Wechselbestimmung* negli studi di V. WAIBEL, *Wechselbestimmung. Zum Verhältnis von Hölderlin, Schiller und Fichte in Jena*, in «Fichte-Studien» 12, 1997, pp. 43-69; ID., *Hölderlin und Fichte 1794-1800*, Schöningh, Paderborn 2000, pp. 117-198 e di N. STEFA, *Die Entgegensetzung in Hölderlins Poetologie*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2011, pp. 20-29.

notazione a tentativo di reinterpretazione. Questo impegno teorico sta a indicare un certo risvolto del confronto di Hölderlin con la filosofia di Fichte, e cioè quello che, si può dire, contro-bilancia le obiezioni critiche alla dottrina dell'Io assoluto. È un risvolto che segnala gli elementi di continuità rispetto all'idea fichtiana di determinazione reciproca che Hölderlin implementa e riadatta nella propria ricerca di un principio di intelligibilità del conflitto e di concomitante unificazione degli opposti.

L'estensione della prestazione del principio di unità da condizione di possibilità dell'unificazione a spiegazione della ragione e della modalità del conflitto apre lo spazio per un certo debito concettuale rispetto a Fichte, ma non comporta nella riflessione di Hölderlin alcuna deroga rispetto all'impossibilità di un accesso epistemico ad esso, fosse pure di natura pratica, né implica di necessità l'adozione del paradigma del principio genetico-costruttivo e del dispiegamento della modalità fondativa attraverso il circolo di presupposizione ed esibizione. Fare fronte alla nuova complessità dell'istanza di unità, per quanto promuova un rapporto positivo con la filosofia fichtiana in ragione degli stimoli che essa presenta in merito, non conduce in alcun modo Hölderlin a mettere in discussione l'indeterminabilità del principio né il suo statuto di principio riflettente. Ed è solo a partire da questi punti fermi che si instaura dunque il confronto con Fichte anche sul piano della intelligibilità del conflitto antinomico. L'interesse per la configurazione del conflitto in termini di determinazione di scambio e il tentativo di reinterpretarla all'interno della propria concezione non significa affatto l'assunzione da parte di Hölderlin del modello teorico con cui Fichte lega in modo strutturale la dinamica della *Wechselbestimmung* all'Io assoluto come principio.

3.1 *Bellezza*

Lo sforzo per decifrare l'esemplarità dell'esperienza della bellezza come esperienza del soggetto nella quale si manifesta il sostrato sovrasensibile inaugura il percorso holderliniano volto alla ricerca di quel principio di unità che renda possibile

l'unificazione di natura e libertà, fenomeno e noumeno, o in termini più generali di finito e infinito quali polarità della struttura antinomica *tout court*. La direzione lungo la quale si dispiega questo sforzo teorico è segnalata dalla dichiarazione di Hölderlin, contenuta nella lettera a Neuffer del 1794, di volersi portare, attraverso la stesura di un saggio sulle idee estetiche, oltre la linea di confine kantiana più di quanto abbia fatto Schiller. Sebbene non venga realizzato, alla luce delle linee programmatiche di questo progetto si riesce comunque a determinare il quadro teorico in cui Hölderlin, con differenze sostanziali rispetto alla realizzazione schilleriana di intenzioni analoghe, predispone la sua ricerca del principio di unità nei termini di una riformulazione della teoria estetica kantiana.

Dal progetto si evince quale delimitazione strutturale del criticismo Hölderlin si prefigga di superare, si prospetta l'ambito dell'esperienza estetica come lo spazio designato per lo sconfinamento e soprattutto emerge il dispositivo teorico delle idee estetiche come strumento su cui fare leva. Nella ricostruzione di insieme, di cui fa parte anche il confronto con le tesi schilleriane sulla bellezza presentate in *Su grazia e dignità*, diventa chiaro che per Hölderlin la linea di confine kantiana da forzare, senza per altro avere alcun proposito né alcuna necessità di revocarla, è quella tra recettività e spontaneità e che il superamento si ottenga mettendo a frutto il dispositivo kantiano dell'esibizione schematica negativa, caratteristico della dottrina delle idee estetiche. Compresa nei termini di un'eccezione rispetto allo schematismo trascendentale e di una deroga del tutto particolare all'impossibilità di applicare le idee ai fenomeni, l'esibizione negativa offre la possibilità di produrre un varco in quella demarcazione che per Kant divide le fonti della conoscenza e condiziona di conseguenza lo statuto di realtà delle idee. Questo varco consiste propriamente nel fatto che l'esibizione negativa permette di pensare nella figura di un rovesciamento la manifestazione del sovrasensibile nel sensibile. La legittimità di una simile spiegazione dell'essenza manifestativa della bellezza verte su un'accentuazione estrema del rapporto che Kant stabilisce in ambito estetico tra la regola inesponibile e la sua stessa attuazione. È infatti radicalizzando tale rapporto che si può arrivare a rendere

conto del darsi in negativo del principio di unità proprio e soltanto nell'unificazione sensibile di cui il principio stesso è condizione di possibilità: l'unificazione sensibile rappresenta per l'appunto l'unico modo, un modo essenzialmente indiretto, in cui si presenta ed è accessibile il principio di unità.

A questo livello della riflessione hölderliniana l'iniziativa di oltrepassare Kant si profila come una teoria estetica incentrata sulla ridefinizione dello statuto della bellezza e su quella del significato che l'esperienza della medesima ha per il soggetto. Su entrambi questi aspetti Hölderlin, a differenza di Schiller, riflette a partire dall'adozione della prospettiva soggettiva che contraddistingue l'approccio kantiano all'estetica e che è compendiata nell'assunto critico secondo cui non c'è bellezza senza soggetto. Riformulando la dottrina kantiana delle idee estetiche, Hölderlin interpreta il fenomeno della bellezza come esibizione negativa del sostrato sovrasensibile o, utilizzando ancora altri termini kantiani, del fondamento indeterminabile e inconoscibile di unità. Per Hölderlin, con le parole della *Metrische Fassung* che egli compone tra l'autunno del 1794 e l'inverno dell'anno successivo, «la bellezza contiene un senso nascosto»²⁵. Questa affermazione trova adeguata traduzione nella tesi secondo cui non solo la bellezza manifesta quel principio di unità che è condizione di possibilità di ogni unificazione e che corrisponde al contenuto intellegibile dell'insopprimibile bisogno razionale, ma anche che essa propriamente istanzia da sé la regola di manifestazione *ex negativo* del principio di unità ed è unificazione.

L'eccezionalità dell'esperienza della bellezza rispetto al tessuto dell'esperienza in generale coinvolge a fondo le strutture trascendentali della soggettività e si riflette evidentemente nel contenuto esperito. Questa esperienza accade grazie a una sospensione delle condizioni soggettive dell'uso della facoltà di giudizio in generale, una sospensione per raggiunti limiti di applicabilità che corrisponde in sé allo schema negativo del sovrasensibile. Sarebbe tuttavia corretto anche dire che tale esperienza

²⁵ StA, III, p. 191. La stessa affermazione si trova anche nella *Hyperion Jugend*. Ivi, p. 201.

coincide sostanzialmente con la sospensione medesima, ossia con il procedimento di esibizione negativa del principio di unità. Per il soggetto trascendentale l'esperienza della bellezza è il verificarsi stesso di una relazione originaria e non solo regolativa con quel principio di unità che non si può non presupporre come fondamento necessario, indeterminabile e inconoscibile, dell'accordo della ragione con se stessa. Esattamente ciò vuol dire che nell'esperire la bellezza il soggetto si trova in rapporto al principio di unità, che è fondamento nel senso kantiano del sostrato soprasensibile, non soltanto in base alla presupposizione di valore regolativo già sempre in atto per l'essenza stessa della razionalità trascendentale, ma anche in virtù dell'esibizione negativa del principio stesso.

L'esperienza della bellezza si svela essenzialmente esperienza del soggetto nel senso che ne va del riferimento a sé del soggetto e per giunta sotto due punti di vista, entrambi significativi e in una certa connessione tra di loro. Da un lato la bellezza si presenta come un fenomeno unico capace di dare occasione al soggetto di esperire quella mancanza di unità che lo contraddistingue come soggetto finito e che viene portata alla luce nell'esigenza razionale di presupporre il principio di unità come principio di unificazione. Nel fare esperienza della bellezza il soggetto si relaziona a sé da un primo punto di vista perché fa esperienza della propria finitezza che consiste eminentemente nella dinamica irrequieta tra limite strutturale e bisogno inalienabile. La medesima dinamica può anche essere riformulata in modo più tecnico come il rapporto che nella soggettività trascendentale intercorre tra l'unità sintetica dell'intelletto e l'unità conforme a un fine della ragione. Ed è esattamente nel senso di questa dinamica tra limite e bisogno che è possibile interpretare quanto Hölderlin nel *Frammento di Iperione* esprime nei termini della «traiettorie eccentrica»²⁶ che l'uomo percorre tra i due ideali della sua esistenza, ovvero lo stato di massima semplicità, che è la semplice organizzazione della natura, e lo stato di massima formazione, che è l'organizzazione che l'uomo stesso è in grado di

²⁶ StA, III, p. 163 (17).

realizzare. Nei due stati sono riconoscibili la legislazione della natura e quella della libertà e si tratta di condizioni ipotetiche e, in questo senso ideali, perché l'uomo è sempre già e solo la tensione tra entrambi, egli è il desiderio, ancora con le parole del *Frammento di Iperione*, di «essere in tutto e sopra tutto»²⁷.

Dall'altro lato lo scarto che con il fenomeno della bellezza si viene a creare rispetto alle condizioni trascendentali della determinabilità in generale per mezzo di schematizzazione investe allo stesso tempo il versante soggettivo dell'effetto che ciò produce sull'animo come auto-affezione. Si può dire dunque che il soggetto diventa cosciente esteticamente, ossia mediante sensazione, della sospensione delle condizioni dell'uso del giudizio in generale che coincide con il procedimento di esibizione negativa del sovrasensibile. Nell'esperienza della bellezza il soggetto si riferisce a sé da un secondo punto di vista perché diviene cosciente, mediante l'effetto che ciò ha sull'animo, della soglia limite delle sue stesse procedure conoscitive. In riferimento a ciò si rivelano particolarmente significative su un piano teoretico le affermazioni relative alla coscienza di sé che Hölderlin dissemina nella *Metrische Fassung*. Da queste si evince che il sapere di qualcosa, del mondo come di noi stessi, coincide con il sentire una resistenza e con l'incontrare una limitazione. L'esperienza della bellezza sembra configurarsi allora come l'esperienza in cui si viene affetti dal venire meno della condizione che rende possibile la coscienza e per questo appare verosimile che attraverso tale esperienza si colga *ex negativo* ciò in cui consiste la coscienza stessa.

3.2 *Autocoscienza*

La ricerca hölderliniana del principio di unità, inteso come condizione di possibilità e regola dell'unificazione, prende corpo all'inizio nella forma di una revisione della dottrina estetica di Kant e in questa forma però si interrompe nel momento in cui la disamina dell'esperienza della bellezza mostra di implicare da

²⁷ *Ibidem*.

molto vicino la questione della costituzione della coscienza finita. In questa direzione va ricercata la chiave di comprensione di quanto Hölderlin scrive ancora nella *Metrische Fassung*: «quando per noi ebbe inizio il mondo bello, noi allora giungemmo a coscienza, noi allora diventammo finiti»²⁸. Questa interruzione si traduce in un passaggio dal piano della riflessione estetica al piano dell'indagine sulla coscienza, quale nucleo centrale della soggettività. La prospettiva che il fenomeno della bellezza spalanca sulla struttura trascendentale del giudizio e sulle condizioni della determinabilità in generale porta inevitabilmente a prendere in considerazione anche quel rapporto a sé del soggetto trascendentale incluso in ogni atto del giudicare. Attraverso il pensiero della bellezza Hölderlin si fa l'idea che la radice del bisogno razionale di unità e il luogo della mancanza di unità siano da ricercare a livello della dinamica del riferimento a sé del soggetto trascendentale che accompagna qualunque procedimento conoscitivo, determinante o riflettente che sia.

Questo riposizionamento della questione del bisogno di unità, dal piano della struttura antinomica della ragione a quello della costituzione della coscienza, segna un approfondimento dell'entità del difetto di unità in direzione di un'interrogazione più radicale e originaria, e comporta un incremento proporzionale della prestazione richiesta al principio di unità. Ciò significa che la necessità di presupporre razionalmente un principio di unificazione delle polarità, che caratterizzano la soggettività trascendentale come tale, viene inglobata nell'esigenza di rinvenire un principio che riesca a spiegare alla radice «le separazioni in cui noi pensiamo ed esistiamo»²⁹. In altri termini va individuato un principio in grado di dare spiegazione della partizione originaria che per Hölderlin è la cifra essenziale della coscienza finita. Il principio di unità non può più essere inteso solo come condizione di possibilità e criterio di armonizzazione di termini separati che si oppongono, ma deve dare conto della conflittualità stessa in seno

²⁸ Ivi, p. 192.

²⁹ StA, VI.1, p. 203.

alla soggettività, per poi riuscire a mostrarla come spazio dell'unificazione.

È a questo punto, con la ricollocazione del difetto di unità e l'approfondirsi della sua entità, che Hölderlin propriamente si pone qualcosa come il problema di una fondazione della soggettività trascendentale nel suo senso più proprio. La ridefinizione dell'istanza di unità, prodottasi per lo sviluppo interno della sua riflessione, viene a coincidere con un'evoluzione dell'esigenza di oltrepassare Kant. E in questa fase l'impresa hölderliniana di superamento della linea di confine kantiana, linea che rimane la stessa, si gioca sul terreno della riflessione sull'autocoscienza e in discussione c'è l'identità dell'io. Ciò a partire da cui emerge per Hölderlin il problema della fondazione della soggettività trascendentale, ed emerge precisamente come la questione dell'identità dell'io, è la connessione tra la costituzione della coscienza e la struttura trascendentale del giudizio a cui corrispondono le condizioni formali del sapere, e soprattutto la ricaduta di questa impostazione sull'intelligibilità epistemica dell'autocoscienza. È solo dal riscontro e dalla specificazione del difetto di unità che per Hölderlin si presenta sul piano della congruenza tra la struttura formale della coscienza di qualcosa e quella della coscienza di sé, che discende la declinazione vera e propria che egli dà a quel nucleo teorico in cui si articolano la definizione del significato di fondazione della soggettività, la determinazione del fondamento e la spiegazione della modalità fondativa. Inoltre, in ragione del legame di implicazione che sussiste nell'impostazione trascendentale tra la costituzione della coscienza e le condizioni formali del sapere, la configurazione problematica così articolata è resa ancora più complessa per il fatto che tematizzare l'autocoscienza, chiedendo conto della possibilità della coscienza di sé dell'io, significa contestualmente mettere in atto una riflessione del sapere su se stesso.

La specificazione del difetto di unità a livello dell'intelligibilità epistemica dell'autocoscienza ha un duplice risvolto, perché ha a che fare tanto con i limiti dell'unità sintetica dell'appercezione trascendentale, quanto con la possibilità di accertare il sapere di sé dell'io. Questo duplice risvolto si traduce in due ordini di difficoltà con cui Hölderlin si confronta nel frammento del 1795

Urtheil und Seyn in vista di una loro soluzione. Nella terminologia del frammento il rapporto tra soggetto e oggetto esemplifica l'impostazione relazionale della coscienza, che per Hölderlin è sempre coscienza di qualcosa, e allo stesso tempo sta a indicare la struttura trascendentale del giudizio che regola quella stessa impostazione. Il modello esplicativo del rapporto tra soggetto e oggetto va inteso dunque come un'intersezione di più valenze e soprattutto con un significato impegnato rispetto all'impostazione trascendentale in generale e alla struttura proposizionale del giudizio in particolare³⁰.

Per un verso la difficoltà nella pensabilità della coscienza di sé si prospetta come un problema di continuità tra la prestazione trascendentale dell'identità dell'io, che nel suo ruolo di vertice della struttura trascendentale del giudizio è la garanzia dell'oggettività della conoscenza³¹, e la spiegazione della costituzione formale dell'autocoscienza in base a quella medesima struttura³². L'identità dell'io non viene determinata e fissata stabilmente dalla

³⁰ Una simile comprensione del significato del rapporto tra soggetto e oggetto trova sostegno nell'interpretazione di J. KREUZER, *Einleitung*, in Hölderlin F., *Theoretische Schriften*, hrsg. von J. Kreuzer, Meiner, Hamburg 1998, pp. VI-LIII; ID., *Hölderlin Beiträge zur Philosophie*, in «Bad Homburger Hölderlin-Vorträge», 1998-2000, pp. 33-47; ID., *Vom Ich zu Sprache. Fichte und Hölderlin*, in «Fichte-Studien» 19, 2002, pp. 185-198. Distante in questo senso dall'impostazione qui proposta è l'interpretazione in chiave spiccatamente logica di M. FRANZ, *Hölderlins Logik. Zum Grundriss von „Sein Urtheil Möglichkeit“*, in «Hölderlin-Jahrbuch» 25, 1986-1987, pp. 93-124; ID., *Hölderlins Urteilslehre. Zu Hölderlins philosophischem Programm „Seyn Urtheil Möglichkeit“*, in *Friedrich Hölderlin. Zwischen Klassik und Moderne*, «Duitse kroniek», 39, Amsterdam 1989, pp. 2-21.

³¹ Sul rapporto in Kant tra identità e oggettività si rinvia allo studio che costituisce qui il riferimento principale dell'intera prospettiva sulla prestazione trascendentale dell'identità. Cfr. D. HENRICH, *Identität und Objektivität. Eine Untersuchung über Kants transzendente Deduktion*, Winter, Heidelberg 1976.

³² Per un'analisi puntuale di tutta la problematica legata alla spiegazione dell'autocoscienza in base al modello proposizionale si veda G. HINDRICHs, *Negatives Selbstbewusstsein. Überlegungen zu einer Theorie der Subjektivität in Auseinandersetzung mit Kants Lehre vom transzendentalen Ich*, Presseler, Hürtgenwald 2002, pp. 34-79.

forma del giudizio, ma differita costantemente in un regresso all'infinito perché l'io è già sempre il fondamento di validità del giudizio. In quest'ottica la fondazione della soggettività si configura allora come un procedimento di spiegazione della coscienza di sé che, senza pregiudicare la prestazione trascendentale dell'io, e quindi le condizioni a priori di validità del giudizio e correlativamente dell'esperienza in generale, riesca a rendere conto innanzitutto della costituzione formale dell'io e poi anche della circostanza per cui essa, sottraendosi alla forma del giudizio, la mette in crisi e scopre il limite del nucleo che articola unità sintetica e unità analitica. Con una diversa formulazione nella fondazione della soggettività trascendentale si tratta di rendere intellegibile la coscienza di sé come caso particolare della coscienza di qualcosa e determinare fin dove sussista la congruenza delle strutture, dove questa venga meno per lasciare spazio all'eccezionalità del caso della coscienza di sé e cosa propriamente sia questa eccezionalità. Questo primo risvolto problematico della riflessione sull'autocoscienza è restituito dall'affermazione di *Urtheil und Seyn* secondo cui la proposizione «Io sono Io' è l'esempio più appropriato per il concetto di partizione (*Urtheilung*) come partizione teoretica»³³.

Per un altro verso la difficoltà nella pensabilità della coscienza di sé riguarda la decifrabilità del riferimento consaputo a sé e si presenta come il problema della spiegazione e della consistenza del dispositivo teorico del *für sich sein*. L'esigenza di chiarire la dinamica della relazione auto-riferita della coscienza chiama in causa il procedimento della riflessione che la coscienza dovrebbe poter mettere in atto per trovarsi di fronte a sé in un rispecchiamento. La contrapposizione e il riconoscimento che il procedimento della riflessione predispone lungo uno sviluppo senza soluzione di continuità si rivelano però passaggi problematici e più che dare un'adeguata spiegazione del sapere di sé, trascinano la pensabilità dell'io in un circolo³⁴. In considerazione

³³ StA, IV.1, p. 216 (52 trad. it. leggermente modificata).

³⁴ Le difficoltà concettuali – i circoli della riflessione – in cui incorre il modello riflessivo di spiegazione dell'autocoscienza costituiscono uno dei cardini di

di questo la fondazione della soggettività trascendentale si prospetta allora anche come una procedura di accertamento e di legittimazione del dispositivo teorico del *für sich sein*, con l'obiettivo di rendere cogente il riferimento a sé della coscienza, senza incorrere nelle aporie che il modello esplicativo basato sulla riflessione inevitabilmente genera. A questo secondo risvolto problematico della pensabilità della coscienza di sé rinvia l'interrogazione di *Urtheil und Seyn* che chiede in serie «come posso dire: Io! Senza autocoscienza?»³⁵ e «come è possibile però l'autocoscienza?»³⁶.

Per Hölderlin la specificazione del difetto di unità a livello dell'intelligibilità epistemica dell'autocoscienza porta a esigere una fondazione della soggettività trascendentale e ne determina il significato in relazione alle difficoltà rilevate nella pensabilità dell'io, e quindi propriamente in termini di compiti da assolvere. La precisazione dei compiti che costituiscono la natura e la ragione di tale fondazione detta poi le condizioni essenziali che il fondamento deve soddisfare. In base alle considerazioni precedenti il fondamento deve poter essere principio di spiegazione, da un lato, dell'incongruenza della struttura formale della proposizione “io sono io” e, dall'altro lato, del dispositivo teorico del *für*

tutta la riflessione di Dieter Henrich sulla soggettività e allo stesso tempo uno dei nodi teorici da cui prende forma la sua interpretazione della questione dell'autocoscienza in Fichte e in Hölderlin. Cfr. D. HENRICH, *Selbstbewußtsein, kritische Einleitung in eine Theorie*, in *Hermeneutik und Dialektik (Gadamer-Festschrift)*, hrsg. von R. Bubner, K. Cramer, R. Wiehl, Mohr, Tübingen 1970, pp. 257-284; ID. *Subjektivität als Prinzip*, in «Deutsche Zeitschrift für Philosophie» 1, 1998, pp. 31-44, [trad. it. *Soggettività come principio*, in «Il Pensiero» XXXVIII, 1999.1, pp. 7-21]; ID. *Fichtes ursprüngliche Einsicht*, Klostermann, Frankfurt am Main 1966. In un'analogia direzione di indagine si sviluppano le riflessioni di Klaus Düsing e Gunnar Hindrichs sui modelli di spiegazione dell'autocoscienza. Cfr. K. DÜSING, *Strukturmodelle des Selbstbewusstseins. Ein systematischer Entwurf*, in «Fichte-Studien» 7, 1995, pp. 7-26; ID., *Subjektivität von Kant bis Hegel*. op. cit., pp. 111-140; G. HINDRICHS, *Negatives Selbstbewusstsein*, op. cit., pp. 15-34 e pp. 80-97.

³⁵ StA, IV.1, p. 217 (53).

³⁶ *Ibidem*.

sich sein da cui dipende la relazione auto-riferita della coscienza³⁷. Alla luce del significato complessivo che la fondazione della soggettività trascendentale assume nella riflessione di Hölderlin, il fondamento per realizzarla coincide con ciò che provvisoriamente, e senza disambiguare ancora la doppia interpretazione del genitivo, deve valere come fondamento dell'autocoscienza.

La determinazione del fondamento come principio di spiegazione è ancora assolutamente provvisoria e soprattutto solo a servizio della prioritaria puntualizzazione dei compiti da assolvere. E il termine spiegazione va inteso in un senso molto ampio come un rendere conto in generale, senza ancora alcun tipo di connotazione circa il metodo e la modalità della spiegazione. Le prestazioni del fondamento intervengono su forme di scissione da ricomporre e sotto questo aspetto esplicitano, declinandola in modo specifico, la prestazione richiesta al principio di unità che, come già visto, deve congiuntamente riuscire a spiegare l'opposizione conflittuale e, in virtù di ciò, rendere possibile l'unificazione. A riguardo del fondamento per ora si può unicamente ribadire che si tratta di un principio di unità la cui prestazione non è più soltanto quella di condizione di possibilità e regola dell'unificazione, come nel primo stadio della riflessione hölderliniana incentrata sulla bellezza. Oltre a ciò va però anche sottolineato che l'incremento della prestazione richiesta al principio di unità rende insoddisfacente la determinazione del fondamento solo come sostrato sovrasensibile e dà avvio allo sforzo hölderliniano di una rideterminazione di esso adeguata all'estensione della funzione da svolgere. Come il riposizionamento del bisogno di unità segna il passaggio nella considerazione del termine "soggetto" dalla struttura antinomica della ragione alla conflittualità della coscienza finita, così allora l'ampliamento della

³⁷ La struttura formale della proposizione *Ich bin Ich* e il dispositivo teorico del *für sich sein* costituiscono i due fuochi di tutta l'analisi che Dieter Henrich sviluppa sulla concezione dell'autocoscienza di Hölderlin. L'impostazione e i risultati del suo contributo interpretativo sono per l'indagine che si sta portando avanti l'imprescindibile quadro di riferimento complessivo. Cfr. D. HENRICH, *Der Grund im Bewußtsein*, op. cit.

prestazione per il principio di unità detta l'evolversi del significato teoretico del termine "fondamento", rendendo necessaria una sua integrazione o una sua trasformazione rispetto alla sua prima determinazione come sostrato sovrasensibile.

L'impegno di Hölderlin per determinare il fondamento in grado di realizzare, nei termini in cui è stata impostata, la fondazione della soggettività trascendentale passa attraverso il confronto critico con la teoria fichtiana dell'Io assoluto esposta nei primi tre paragrafi del *Fondamento dell'intera dottrina della scienza*. Ben lontano dall'essere solo un episodio accidentale lungo il corso della sua riflessione, il confronto di Hölderlin con Fichte rappresenta per così dire un passaggio obbligato per venire in chiaro delle difficoltà legate all'intelligibilità epistemica dell'autocoscienza. La dottrina fichtiana dell'Io assoluto, sebbene, come è stato già esposto, nasca da esigenze teoriche specifiche non condivise da Hölderlin, e vi rimanga per altro strettamente ancorata, si presenta nel suo complesso come una soluzione alla fondazione della soggettività trascendentale che verte proprio sulla determinazione del fondamento dell'autocoscienza.

Prescindendo in un primo momento dalla considerazione della consistente differenza relativa alla prospettiva problematica di origine, è innanzitutto sul terreno dell'analogia a livello dell'impostazione della fondazione della soggettività nei termini di un'indagine sul fondamento dell'autocoscienza, che può essere misurato il calibro del confronto di Hölderlin con Fichte. Secondo l'interpretazione che si intende proporre della lettera a Hegel del gennaio 1795, la disamina del modello concettuale messo a punto da Fichte nel *Fondamento* è per Hölderlin funzionale alla propria interrogazione e costituisce una sorta di propedeutica per le formulazioni del frammento *Urtheil und Seyn*. In questo senso le obiezioni mosse alla dottrina dell'Io assoluto in qualità di principio della fondazione della soggettività trascendentale e specificamente in quanto fondamento dell'autocoscienza assumono un valore che va al di là della pertinenza puntuale che può essere loro più o meno riconosciuta, esse infatti sono una parte integrante dell'elaborazione del modello concettuale a cui Hölderlin giunge per certi versi quasi in contrappunto rispetto a Fichte.

Dell'impianto fichtiano complessivo il nucleo rilevante per la riflessione di Hölderlin è la configurazione del rapporto tra la coscienza empirica e l'Io assoluto, o coscienza pura, come principio che «sta alla base di ogni coscienza e soltanto la rende possibile»³⁸. La disamina di questa configurazione si scopre poi sostanzialmente ritagliata da Hölderlin, in corrispondenza con la propria impostazione, sul profilo dei compiti che una fondazione della soggettività deve poter assolvere e su quello delle condizioni essenziali che di conseguenza il fondamento deve poter soddisfare. In altri termini si intende sostenere che negli argomenti formulati nella lettera a Hegel l'Io assoluto venga preso in esame come fondamento dell'autocoscienza e discusso specificatamente per quanto concerne la sua capacità di spiegare da un lato la costituzione formale della coscienza di sé a partire dalla struttura della coscienza in generale, e dall'altro il dispositivo teorico del *für sich sein* da cui dipende la relazione auto-riferita della coscienza. Questi aspetti relativi alla funzione che l'Io assoluto quale fondamento dell'autocoscienza deve poter svolgere si mostrano poi strettamente congiunti, fino a manifestare da ultimo un nesso di vera e propria interdipendenza, tanto con il procedimento attraverso cui l'Io assoluto è accessibile e determinato come fondamento, quanto anche con l'accertamento della modalità fondativa che realizza l'Io assoluto come fondamento.

È propriamente in relazione a un simile inquadramento del confronto con la teoria fichtiana dell'Io assoluto che diventa possibile valutare appieno l'efficacia e la portata dei due argomenti critici esposti nella lettera a Hegel. Il primo consiste nel «sospetto di dogmatismo»³⁹ che Hölderlin rivolge a Fichte perché questi

³⁸ J.G. FICHTE, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, in J.F. Fichte *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, I, Bd. 2, hrsg. von R. Lauth, H. Jacob unter Mitwirkung von M. Zahn, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1965 [trad. it. *Fondamenti della dottrina della scienza*, in *Dottrina della scienza*, a cura di A. Tilgher, riveduta e corretta da F. Costa, Laterza, Roma-Bari 1993] p. 255 (75). Di seguito l'opera viene indicata con la sigla *GWL*, GA, I.2.

³⁹ StA, VI.1, p. 155.

mirerebbe a «oltrepassare il fatto della coscienza nella teoria»⁴⁰. Con l'implicita introduzione del concetto di *omnitudo realitatis* Hölderlin specifica poi la notazione nei termini dell'equiparazione dell'Io assoluto alla sostanza di Spinoza. Il secondo argomento verte invece sulla definizione del criterio di pensabilità della coscienza e mette a fuoco gli estremi di un'incompatibilità costitutiva tra assolutezza e coscienza. Da ciò emerge l'idea di un'implicazione essenziale tra coscienza e oggetto che fa leva sul concetto di limitazione e che inoltre chiama in causa con un breve cenno la temporalità della coscienza. Le obiezioni sollevate da Hölderlin riguardano due punti nevralgici del rapporto che Fichte stabilisce tra la coscienza pura, o fondamento di ogni coscienza, e la coscienza empirica. L'Io assoluto nell'impianto teorico fichtiano è tanto ciò che rende possibile la coscienza in generale, quanto ciò in cui si radica l'auto-referenzialità dell'Io, ovvero il *für sich sein* dell'Io, e sotto questo rispetto esso è propriamente fondamento dell'autocoscienza. Nella terminologia del *Fondamento* l'*Ich bin* è per l'appunto ciò che rende possibile la struttura dell'*Ich bin Ich* dal momento che è la forma stessa dell'autocoscienza⁴¹.

Nell'interpretazione che si vuole proporre, gli argomenti critici possono essere sintetizzati in due espressioni cruciali che presentano implicazioni vicendevoli, ma non sono riducibili l'una all'altra, e cioè rispettivamente "l'io non può essere assoluto" e "l'assoluto non può essere io". La prima espressione sta a indicare che il bersaglio polemico della critica hölderliniana è il procedimento di accesso all'Io assoluto come fondamento di ogni

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ Su questa doppia implicazione nell'Io assoluto sono essenziali le analisi di J. STOLZENBERG, *Fichte Satz „Ich bin“*. *Argumentanalytische Überlegungen zu Paragraph 1 der Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre von 1794/95*, in «Fichte-Studien» 6, 1994, pp. 1-34, e le puntualizzazioni di H. RUYE, *Die Differenz zwischen »Ich bin« und »Ich bin Ich«*, in «Fichte-Studien» 10, 1997, pp. 143-156. Si trovano inoltre chiarimenti significativi in tal senso nelle analisi di Dieter Henrich e Violetta Waibel che nei loro lavori monografici su Hölderlin dedicano ampio spazio alla tematizzazione degli argomenti della critica di Hölderlin a Fichte. Cfr. D. HENRICH, *Der Grund im Bewußtsein*, op. cit., V. WAIBEL, *Hölderlin und Fichte 1794-1800*, op. cit..

coscienza. Ciò significa che vengono chiamate in causa tanto la posizione assoluta del primo principio fichtiano, quanto la modalità della sua esposizione attraverso la riflessione astraente. Mentre la seconda espressione riassume l'obiezione alla determinazione dell'Io assoluto come forma dell'autocoscienza e dunque in questo senso fondamento dell'autocoscienza. Con questa obiezione in buona sostanza viene messa in crisi la possibilità di spiegare la costituzione formale dell'autocoscienza sulla base dell'*Ich bin* e di assicurarle in tal modo consistenza teoretica e legittimità. Inoltre la contestazione del nesso tra l'Io assoluto e la forma dell'auto-referenzialità della coscienza può arrivare poi a implicare indirettamente una certa ricaduta sull'andamento genetico-deduttivo secondo il quale si esplica la modalità fondativa dell'Io assoluto, dal momento che il motivo propulsivo dello stesso procedimento è l'identità della coscienza.

Queste espressioni cruciali ricavate dall'analisi degli argomenti della lettera a Hegel del gennaio 1795 si possono considerare come le coordinate preliminari, e formulate in negativo, che fanno da sostegno teorico alla tesi fondamentale di *Urtheil und Seyn* secondo cui l'assoluto, che Hölderlin definisce "essere", non va scambiato con l'identità⁴². Ed è proprio questa distinzione tra l'assoluto e l'identità in cui culmina l'argomentazione di *Urtheil und Seyn* a costituire, insieme alla determinazione del loro contenuto concettuale e del loro rapporto di implicazione, la cifra più significativa della posizione a cui Hölderlin perviene rispetto alla questione della fondazione della soggettività trascendentale. Attraverso il confronto critico con il modello concettuale dell'Io assoluto Hölderlin integra il proprio contesto problematico e mette a fuoco le linee guida che lo conducono a determinare il fondamento in modo significativamente differente rispetto a Fichte e a realizzare una fondazione della soggettività trascen-

⁴² Non coglie la portata dell'affermazione e la ridimensiona nell'ordine di una sudditanza di Hölderlin da Fichte W. JANKE, „Das Seyn muss nicht mit der Identität verwechselt werden“. Hölderlin im Jena der Fichtezeit, in ID., *Entgegensetzungen. Studien zu Fichte-Konfrontationen von Rousseau bis Kierkegaard*, «Fichte-Studien Supplementa» 4, Rodopi, Amsterdam [u.a.] 1994, pp. 119-133.

dentale che si prospetta come una plausibile alternativa al paradigma della *Grundsatzphilosophie* e che prelude poi, a causa del conseguente coinvolgimento della questione del sistema, a una contrapposizione complessiva a tutto l'impianto della filosofia del principio unico⁴³. La differenza nella determinazione del fondamento della soggettività si delinea in tutta la sua portata nel momento in cui diviene esplicito che Hölderlin nel criticare l'Io assoluto di fatto respinge sostanzialmente il modo in cui con esso vengono soddisfatte le prestazioni richieste al fondamento come fondamento dell'autocoscienza. E ciò significa specificatamente non concordare sul modo in cui vengono risolte le difficoltà proprie dell'intelligibilità epistemica della coscienza di sé legate alla duplice declinazione del difetto di unità e allo stesso tempo mettere del tutto in discussione le implicazioni che tale questione ha sul piano delle condizioni formali del sapere.

Sulla scorta delle obiezioni rivolte ai due punti nevralgici del rapporto tra coscienza pura e coscienza empirica si evince che Hölderlin per quanto concerne l'Io assoluto come fondamento della coscienza in generale contesta l'accesso nel modo della posizione assoluta e la determinazione a essa congiunta, ovvero l'inferenza tra il porre e l'essere con cui Fichte supera, annullandola, la distinzione kantiana tra intuizione e concetto che è alla radice dell'impostazione trascendentale del giudizio. Questo significa anche e necessariamente che Hölderlin non concorda con l'idea di poter rendere conto della struttura formale della coscienza in generale, e di conseguenza pure della congruenza costitutiva tra coscienza e coscienza di sé, attraverso una riflessione trascendentale, per così dire, di secondo livello, ovvero in termini fichtiani la riflessione astraente, che sia in grado di portare alla luce come condizione preliminare di ogni coscienza l'attività originaria dell'Io in cui il pensare intuisce se stesso come azione.

Mentre per quanto riguarda l'Io assoluto come fondamento dell'autocoscienza egli mette in discussione la possibilità di col-

⁴³ Sulle potenzialità della riflessione filosofica di Hölderlin come alternativa alla *Grundsatzphilosophie* insiste Dieter Henrich in diversi luoghi del suo lavoro monografico. Cfr. D. HENRICH, *Der Grund im Bewusstsein*, op. cit.

locare il dispositivo del *für sich sein*, e quindi l'auto-referenzialità della coscienza, a livello dell'Io assoluto. L'argomento polemico in prima istanza fa leva sull'incompatibilità tra l'assolutezza ascritta all'Io e la struttura relazionale tra coscienza e oggetto da cui, secondo Hölderlin, non si può prescindere per pensare il riferimento a sé della coscienza. Come ulteriore e implicito risvolto l'obiezione segnala l'inadeguatezza della spiegazione del riferimento a sé della coscienza in base al farsi determinato di un carattere costitutivo dell'Io assoluto, stando al quale l'attività dell'Io sarebbe *tout court* per l'Io, e allora l'Io già sempre in una sorta di immediata intimità con sé. In altri termini Hölderlin non sposa il modello che mira a rendere intellegibile la dinamica dell'autocoscienza riducendo il rapporto a sé a una condizione formale messa poi in atto a livello della coscienza empirica.

Nel frammento *Urtheil und Seyn*, all'interno dunque di un quadro concettuale propositivo, queste prese di posizione di Hölderlin evolvono rispettivamente nello sforzo di ridefinizione critica e nuova funzionalizzazione della nozione di intuizione intellettuale⁴⁴ come concetto limite, accanto all'idea mai dismessa della presupposizione necessaria del fondamento, e nella presa in

⁴⁴ Questa determinazione dell'intuizione intellettuale come concetto limite segue e radicalizza l'interpretazione di J. KREUZER, *Hölderlins Kritik der intellektuellen Anschauung*, in *Platonismus im Idealismus. Die platonische Tradition in der klassischen deutschen Philosophie*, hrsg. von B. Mojsisch, O.F. Summerell, Saur, München-Leipzig 2003, pp. 119-137; ID., «und das ist noch auffallender transcendent, als wenn die bisherigen Metaphysiker über das Daseyn der Welt hinaus wollten»: *Hölderlins Kritik der intellektuellen Anschauung*, in *Metaphysik und Metaphysikkritik in der Klassischen Deutschen Philosophie*, hrsg. von M. Gerhard, A. Sell, Lu de Vos, Meiner, Hamburg 2012, pp. 115- 132. In considerazione della prospettiva qui adottata non si possono che prendere le distanze invece dall'interpretazione dell'intuizione intellettuale in senso positivo proposta da X. TILLIETTE, *Hölderlin und die intellektuale Anschauung*, in *Philosophie und Poesie. Otto Pöggeler zum 60. Geburtstag*, hrsg. von A. Gethmann-Siefert, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1988, pp. 215-234; M. FRANK, „Intellektuale Anschauung“. *Drei Stellungnahmen zu einem Deutungsversuch von Selbstbewusstsein: Kant, Fichte, Hölderlin/Novalis*, in *Die Aktualität der Frühromantik*, hrsg. von E. Behler und J. Hörisch, Schöningh, Paderborn 1987, pp. 96-126.

carico dell'aporia che sottende all'auto-referenzialità dell'io e rende inesplicabile l'identità come sapere di sé. Dando poi ulteriore sviluppo a queste linee guida, sostanziatesi in buona parte attraverso il confronto con la tesi dell'Io assoluto, egli perviene a due nuclei teorici cruciali in vista della determinazione del fondamento dell'autocoscienza e della sua modalità fondativa.

In primo luogo, in netta controtendenza rispetto al procedimento seguito da Fichte e al suo esito, l'indagine di Hölderlin relativa alla possibilità di rendere conto della costituzione formale dell'autocoscienza come caso particolare della coscienza di qualcosa, e perciò sostanzialmente in base alla struttura trascendentale del giudizio, porta allo scoperto l'insopprimibilità della distinzione delle fonti della conoscenza come la soglia di validità delle condizioni a priori dell'uso del giudizio in generale. E in questo modo egli rende manifesto il limite immanente delle condizioni trascendentali del sapere. Vagliando il rapporto di congruenza tra la struttura della coscienza di qualcosa e quella della coscienza di sé, Hölderlin riscontra che lo sforzo di spiegazione dell'autocoscienza si traduce nella constatazione dei margini costitutivi dell'impostazione trascendentale del sapere e sfocia al contempo nella necessità di presupporre qualcosa che ecceda del tutto la portata delle condizioni a priori dell'uso del giudizio in generale, e precisamente una forma di unità al di là della sfera stessa del sapere. Il necessario rinvio oltre le condizioni del sapere, presupponendo ciò che nei termini del frammento *Urtheil und Seyn* è l'essere assoluto, si dimostra di per sé il modo in cui per Hölderlin è possibile soddisfare la prima prestazione fondativa richiesta al fondamento. In altre parole e con un'espressione sintetica che in un secondo momento deve essere chiarita nel dettaglio, la presupposizione dell'essere assoluto rende conto dell'eccezionalità che fa dell'autocoscienza un caso particolare della coscienza di qualcosa.

In secondo luogo, marcando la distanza dal modello fichtiano di spiegazione del *für sich sein* come condizione formale garantita di per sé dall'Io assoluto, la ricerca di Hölderlin per riuscire a decifrare la dinamica aporetica del sapere di sé della coscienza, e quindi trovare il modo di soddisfare la seconda prestazione fondativa richiesta al fondamento, culmina in un'indicazione decisiva che si ricava come risvolto implicito della rac-

comandazione di non scambiare l'essere assoluto con l'identità. Ciò che è all'origine del rischio di confondere l'uno con l'altra l'essere assoluto e l'identità si rivela allo stesso tempo ciò che consente di stabilire un rapporto tra di loro e soprattutto di determinarlo concettualmente, nel quadro teorico dell'indagine sulla modalità fondativa del fondamento, come esibizione negativa. Alla luce dell'argomentazione con cui in *Urtheil und Seyn* Hölderlin chiarisce il contenuto concettuale di entrambe le nozioni chiamando in causa la plurivocità del concetto di unità, non soltanto l'identità non è uguale all'essere assoluto, come è espressamente affermato, ma essa è tale da dover essere intesa come l'esibizione negativa dello stesso essere assoluto. Con una formulazione che anticipa quanto le successive analisi hanno il compito di spiegare puntualmente, si può dire che l'essere assoluto rende conto dell'inesplicabilità teoretica del sapere di sé della coscienza nella misura in cui l'identità, esibisce negativamente l'essere assoluto, che è al di là della sfera del sapere, e ne viene in questo modo fondata.

Per realizzare la fondazione della soggettività trascendentale, che si impone a Hölderlin come una radicalizzazione dell'istanza di unità, e specificatamente nei termini dell'esigenza di rinvenire un principio di unità per spiegare e ricomporre la conflittualità costitutiva della coscienza finita, egli predispone la determinazione del fondamento in funzione dei compiti che come principio di unità questo deve assolvere. Lo sforzo hölderliniano di definizione del fondamento si precisa allora come la ricerca di un fondamento dell'autocoscienza in grado di rendere conto di quelle difficoltà che l'intelligibilità epistemica della coscienza di sé presenta a causa del duplice difetto di unità, ovvero il difetto a livello della prestazione trascendentale dell'identità dell'io e quello relativo al sapere di identità come riconoscimento di medesimezza. In ragione della capacità di corrispondere alle prestazioni richieste al fondamento in quanto principio di unità, si arriva a indicare l'essere assoluto come il fondamento cercato.

3.3 *Sistema*

La possibilità di attribuire alla concezione hölderliniana il valore di plausibile alternativa alla filosofia del principio unico ha nella coerenza delle critiche rivolte alla teoria dell'Io assoluto nella lettera a Hegel solo la sua precondizione necessaria, infatti essa riposa propriamente sulla capacità che Hölderlin dimostra di corrispondere con efficacia e in autonomia alle medesime istanze problematiche di cui la *Grundsatzphilosophie* si fa carico nel prendere posizione rispetto al criticismo kantiano, ovvero l'istanza di unità e l'istanza sistematica, e che ha risolto a partire dalla loro assimilazione concettuale. La contrapposizione di Hölderlin rispetto al paradigma fichtiano si misura allora in quanto tale sulla tenuta teoretica del contenuto propositivo a cui egli giunge, ed è a questo livello che essa rende conto della propria pertinenza e legittimità. In relazione a questo contenuto, che condensa il contrappunto vero e proprio all'opzione della filosofia del principio unico, la distinzione hölderliniana delle istanze, per quanto funga da premessa imprescindibile, costituisce solo il quadro di riferimento iniziale, mentre la contestazione a Fichte, nonostante il suo valore cruciale, è da ritenersi un momento intermedio che deve essere integrato da una fase ulteriore in cui viene tematizzata specificatamente la questione del sistema.

Tuttavia, per poter far emergere il contenuto propositivo della concezione di Hölderlin relativamente al concetto di sistema è indispensabile innanzitutto mettere a fuoco come la prospettiva hölderliniana della fondazione della soggettività si ripercuota sui capisaldi del progetto sistematico fichtiano e come essa di per sé, ma senza alcuna pretesa dimostrativa programmatica vera e propria, predisponga gli estremi per una nuova impostazione della tematica stessa del sistema. Nei termini introdotti in precedenza, si tratta pertanto di chiarire la ricaduta esterna e la ricaduta interna della fondazione hölderliniana della soggettività sulla pensabilità del sistema e sulla determinazione del suo concetto. In particolare va precisato il passaggio e il rapporto di implicazione tra le due ricadute per portare in primo piano il margine di scarto per contrappunto che le bilancia e le lega l'una all'altra.

La fondazione della soggettività trascendentale è per Hölderlin il modo di corrispondere alla radicalizzazione di quell'istanza di unità che a partire dal confronto con l'eredità del criticismo muove lo sviluppo della sua concezione per incremento di complessità e lo delinea come progressiva forzatura della medesima linea di confine kantiana, quella tra recettività e spontaneità. Al contempo in virtù della sua realizzazione, questa fondazione procura un'ulteriore radicalizzazione perché ricolloca il difetto di unità a livello della necessità di fornire una giustificazione alla filosofia trascendentale come tale. Il procedimento di fondazione, con l'indagine sull'intelligibilità epistemica dell'autocoscienza, scopre il punto debole dell'articolazione tra il concetto di unità sintetica e quello di unità finale con il conseguente rischio di delegittimare la stessa razionalità che innerva e struttura l'impianto critico. La forzatura della linea di confine kantiana che si produce a questo livello per l'incremento dell'istanza di unità è propriamente la radicale messa in questione dell'istanza sistematica, o detto altrimenti, è la discussione sulla possibilità della filosofia trascendentale come sistema dei principi della ragione pura. Rispetto all'impostazione della *Grundsatzphilosophie* che fa della coincidenza delle istanze il punto di partenza, nella riflessione di Hölderlin l'istanza sistematica è chiamata in causa, e precisamente a rendere conto della sua stessa legittimità, solo in virtù dell'estrema radicalizzazione dell'istanza di unità.

L'incidenza sul problema del sistema che la disamina hölderliniana dell'intelligibilità epistemica della coscienza di sé riesce a esercitare ha la sua origine prima nelle coordinate di partenza da cui la stessa disamina viene svolta. Infatti in ragione della connessione tra la costituzione della coscienza e la struttura trascendentale del giudizio e soprattutto dell'equivalenza di quest'ultima con le condizioni formali del sapere, l'indagine sulla possibilità di decifrare concettualmente l'autocoscienza dà luogo al contempo a un procedimento di riflessione trascendentale sulle leggi del sapere condotto attraverso le medesime leggi. Riconsiderando dalla prospettiva di questo stesso procedimento i nuclei teorici che Hölderlin elabora in *Urtheil und Seyn* come ulteriore sviluppo delle prese di posizione critiche nei confronti di Fichte contenute nella lettera a Hegel, diventa perspicuo dapprima il loro

impatto sull'Io assoluto anche come fondamento del sistema del sapere, ovvero la ricaduta esterna, e di seguito il loro potenziale di scardinamento e ridefinizione del concetto di sistema, ovvero la ricaduta interna.

In questo quadro allora la necessità di presupporre qualcosa che ecceda la struttura trascendentale del giudizio per poter rendere conto della costituzione formale dell'autocoscienza come caso particolare della coscienza di sé sta a indicare che per Hölderlin non è realizzabile un risalimento alle spalle delle leggi del sapere il cui esito sia l'accesso a una condizione performativa del sapere, espressa dall'auto-posizione dell'Io assoluto come attività originaria. Mentre il rapporto di esibizione negativa ravvisabile tra l'identità e l'essere assoluto per fare fronte all'inesplicabilità teoretica dell'autocoscienza è il segno che per Hölderlin non è concepibile un piano di considerazione genetica delle condizioni del sapere né lo è la dinamica circolare della sua esposizione metodologica. Sotto il profilo del procedimento di riflessione trascendentale sulle leggi del sapere condotto attraverso le medesime leggi, i due nuclei teorici di *Urtheil und Seyn* mettono allora in discussione rispettivamente da un lato l'evidenza e la certezza indimostrabile del principio primo, assolutamente incondizionato, del sapere e dall'altro l'articolazione costruttiva del principio primo che espone e al contempo giustifica in modo circolare il principio primo come tale. Alla luce di ciò emerge che la ricaduta esterna della concezione hölderliniana, ovvero la sua ripercussione sul progetto sistematico di Fichte, consiste nella destituzione dell'Io assoluto come principio in grado di soddisfare le condizioni di costruzione intensiva ed estensiva del sistema. E andando ancora oltre, dal momento che l'istanza di sistematizzazione della filosofia trascendentale in dottrina della scienza coincide con l'istanza della sua fondazione in base a un principio unico di deduzione genetica e costruzione organica del sapere, la ricaduta esterna si traduce propriamente anche nel venire meno del sistema, inteso secondo il significato che esso ha implementato con Fichte, e nello smantellamento del modello della *Grundsatzphilosophie* dall'interno del suo nerbo costitutivo.

Nella riconsiderazione dei due nuclei teorici di *Urtheil und Seyn* dalla prospettiva del procedimento riflessivo sulle leggi del sapere c'è poi da porre l'accento sui risvolti positivi che strutturano la proposta concettuale di Hölderlin. In quest'ottica la particolarità dell'autocoscienza rispetto alla coscienza in generale sta nella sua capacità di portare a manifestazione il limite delle condizioni formali del sapere in ragione del suo stesso presentarsi come la crisi della struttura trascendentale del giudizio per immanente insufficienza. La riflessione trascendentale sulla forma del sapere, che l'indagine sul sapere di sé implica, non solo per Hölderlin non riesce nell'impresa di fondare il sistema della filosofia critica come sistema del sapere della coscienza empirica, ma si rivela invece sostanzialmente la chiave di effrazione interna del sistema trascendentale. La disamina dell'intelligibilità epistemica dell'autocoscienza porta infatti allo scoperto proprio in relazione all'unità originaria dell'appercezione, ovvero al punto più alto a cui è fissata la filosofia trascendentale, il punto debole dell'articolazione tra il concetto di unità sintetica e quello di unità finale che costituisce il nerbo dell'idea kantiana di sistema trascendentale di tutti i principi della ragione pura. Questo significa che la critica al paradigma auto-giustificativo della filosofia del principio unico è ciò che apre di per sé, quale ricaduta interna della concezione di Hölderlin, lo spazio del conflitto dello speculativo pro e contro come interrogazione radicale sulla possibilità stessa di una *Letztbegründung* della soggettività in quanto forma del sapere, o in altri termini, sulla giustificazione del punto di vista trascendentale. E a questo punto l'istanza di unità, radicalizzata fino a coincidere con l'esigenza di giustificazione del punto di vista trascendentale, viene a identificarsi allora con l'istanza sistematica nel significato che essa assume proprio in virtù dell'incremento della prima istanza, e cioè come richiesta di una condizione che garantisca la possibilità del sistema come sistema dei principi della ragione pura.

Proseguendo nella riconsiderazione dei nuclei teorici di *Urtheil und Seyn*, Hölderlin con l'implicazione tra l'identità e l'essere assoluto, tale per cui la crisi della forma del sapere è *tout court* l'esibizione negativa dell'unità eccedente il sapere, la cui coerenza teoretica sta nella necessità di ricorrervi, prende posi-

zione a favore della possibilità della fondazione ultima, ma allo stesso tempo delinea un rapporto di fondazione anomalo, contraddistinto contemporaneamente dalla totale incommensurabilità tra fondamento e fondato e dalla loro necessaria indissolubilità. Il primo aspetto traduce e ribadisce l'indisponibilità del fondamento a una qualsiasi determinazione epistemica, mentre il secondo indica che la modalità di fondazione non è altro che l'implicazione per negazione formulata nei termini dell'esibizione negativa. Tutto ciò vuol dire che, invalidato il paradigma auto-justificativo, la filosofia trascendentale come sistema dei principi della ragione pura può ricevere la sua giustificazione nella misura in cui è in un rapporto di esibizione negativa con quanto eccede completamente la razionalità che la struttura di per sé, ossia l'essere assoluto come espressione non ulteriormente determinabile dell'unità che manca all'articolazione di unità sintetica e unità finale. Si tratta della medesima unità che nei termini dell'auto-posizione dell'Io assoluto Fichte rende concettualmente accessibile e determina come il fondamento reale e ideale del sistema del sapere della coscienza empirica. Per Hölderlin invece l'unità mancante resta indeterminabile e fonda il sistema trascendentale nella misura in cui la stessa articolazione formale di tutte le dimensioni della razionalità è l'esibizione negativa di quell'unità nel modo dell'approssimazione infinita, l'«approssimazione del quadrato al circolo»⁴⁵.

In corrispondenza del rapporto di fondazione anomalo predisposto da Hölderlin il sistema della filosofia trascendentale rinvia allora necessariamente a un pensare speculativo nella misura in cui lo esibisce negativamente, lo coglie nel modo dell'analogia con il concetto limite di intuizione intellettuale e ne è propriamente l'impossibilità. Qui la connotazione "speculativo" non possiede alcuna determinazione positiva relativamente alla forma e al contenuto del pensare che definisce, né è in grado di produrne, essa è solo l'indicazione di ciò che manca alla razionalità della filosofia trascendentale e che come mancanza la contraddistingue per ciò che è. Il conflitto holderliniano dello

⁴⁵ StA, IV.1, p. 181.

speculativo pro e contro coincide con la presa in carico del problema della *Letztbegründung* della soggettività come forma del sapere, un problema che per Hölderlin emerge propriamente in concomitanza con la confutazione della tesi di una fondazione come auto-justificazione.

La decisione di Hölderlin è per la possibilità di fornire una fondazione, e quindi a favore dello speculativo, ma nel modo in cui concepisce il rapporto fondativo, egli minimizza fortemente il significato di “speculativo” e imposta la fondazione come un equilibrio per contrappeso tra filosofia trascendentale e pensiero speculativo. In connessione con l’adozione di questo significato minimale di “speculativo” c’è in Hölderlin tanto l’idea di un progresso infinito della filosofia⁴⁶, quanto la resistenza di fronte al rischio di lasciarsi «trascinare dentro le astrazioni»⁴⁷ nel momento in cui si nega il limite dove c’è, «mentre non avrebbe dovuto esserci»⁴⁸. Il riconoscimento del limite viene a coincidere con il percorso complessivo di con-figurazione dello schema concettuale soggetto-fondamento, da cui emergere una determinazione dello statuto della filosofia tale da lasciare spazio, proprio in virtù del limite, «alla poesia e alla religione»⁴⁹.

⁴⁶ *Ibidem*. Nell’idea holderliniana di un progresso infinito della filosofia è senz’altro riconoscibile l’influenza di Niethammer che si esprime in modo del tutto analogo. Cfr. I. NIETHAMMER, *Vorbericht über Zweck und Einrichtung dieses Journals*, in *Philosophisches Journal*, Bd. 1. H. 1, 1795, pp. I-XI; ID., *Von den Ansprüchen des gemeinen Verstandes an die Philosophie*, in *Philosophisches Journal*, Bd. 1. H. 1, 1795, pp. 1-45.

⁴⁷ StA, VI.1, p. 203.

⁴⁸ StA, IV.1, p. 213 (49).

⁴⁹ StA, VI.1, p. 215.