

JUGEND

Rappresentazioni della giovinezza
nella letteratura tedesca

A cura di
Maurizio Pirro e Luca Zenobi



MIMESIS

Il quadrifoglio tedesco

Questo volume è pubblicato con un contributo del Dipartimento di Culture Compare dell'Università degli Studi dell'Aquila e con un contributo del Dipartimento di Lettere Lingue Arti. Italianistica e Culture Compare dell'Università degli Studi di Bari – Fondi di ricerca di Ateneo 2009.

Immagine di copertina: Lucas Cranach d. Ä., *Der Jungbrunnen*, 1546, (Berlin, Gemäldegalerie).



Collana: Il quadrifoglio tedesco, n. 16

<http://users.unimi.it/dililefi/quadrifogliotedesco.htm>

Per proposte editoriali e culturali inerenti alla collana contattare:
quadrifogliotedesco@tiscali.it

© 2011 – MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)

www.mimesisedizioni.it / www.mimesisbookshop.com

Via Risorgimento, 33 – 20099 Sesto San Giovanni (MI)

Telefono: +39 0224861657 / 0224416383

Fax: +39 0289403935

Via Chiamparis, 94 – 33013 Gemona del Friuli (UD)

E-mail: mimesis@mimesisedizioni.it

INDICE

PREMESSA	p. 7
LA GIOVINEZZA POETICA DELLA LINGUA, DELLA POESIA E DELL'UMANITÀ NEL PENSIERO DI HERDER. ALLE RADICI DELL'ETÀ DI GOETHE <i>di Elena Polledri</i>	p. 11
«WERTHER IST EIN BILD». MITOLOGIE E PATOLOGIE DELLA GIOVINEZZA NELLO <i>STURM UND DRANG</i> <i>di Marco Castellari</i>	p. 43
INGENUAMENTE GIOVANI. A PARTIRE DA SCHILLER <i>di Andrea Mecacci</i>	p. 65
L'ETÀ DELL'ORO COME MITO DI RINASCITA NELL'OPERA DI FRIEDRICH HÖLDERLIN <i>di Francesca Tucci</i>	p. 75
«DIE JUGEND IST DIE POESIE DES LEBENS». IL CULTO ROMANTICO DELLA GIOVENTÙ <i>di Luca Zenobi</i>	p. 91
IL MITO DI MAXIMIN IN STEFAN GEORGE <i>di Maurizio Pirro</i>	p. 111
IL SUPERAMENTO DELLA GIOVINEZZA NELL'OPERA DI HUGO VON HOFMANNSTHAL <i>di Marco Rispoli</i>	p. 127
«SIAMO GIOVANI E VOGLIAMO DIONISO». IL MITO DELLA GIOVINEZZA NELL'ESPRESSIONISMO TEDESCO <i>di Arturo Larcati</i>	p. 145

LA GIOVINEZZA NELLA <i>KULTURKRITIK</i> DELLA <i>JAHRHUNDERTWENDE</i> . DALLA FORMA AL <i>VOLK</i> TRA ANTIMODERNISMO E <i>PATHOS</i> DI RINNOVAMENTO <i>di Fiorenza Ratti</i>	p. 165
«LE AMICIZIE GIOVANILI HANNO QUALCOSA DI STRANO». LA GIOVENTÙ COME FONTE DELLA NARRAZIONE IN ROBERT MUSIL <i>di Massimo Salgaro</i>	p. 179
IL MITO DELL'ETERNA FANCIULLEZZA NELLA COMMEDIA <i>AUS DER LUFT GEGRIFFEN</i> DI HERMANN BROCH <i>di Maria Grazia Nicolosi</i>	p. 203
WALTER BENJAMIN, O L'IDEA DI GIOVENTÙ CHE NON C'È <i>di Milena Massalongo</i>	p. 219
AUTORI	p. 245

FRANCESCA TUCCI

L'ETÀ DELL'ORO COME MITO DI RINASCITA
NELL'OPERA DI FRIEDRICH HÖLDERLIN*

1.

Nel contesto culturale e religioso in cui il giovane Hölderlin compie la propria formazione, il mito di un'età dell'oro trascorsa o ventura doveva essere di grande attualità. Un trattato dal titolo *Goldenes Zeitalter* era stato scritto verso la metà del secolo da Friedrich Christoph Oetinger, una delle figure di maggior rilievo del pietismo del Württemberg, e di un passato aureo ormai trascorso aveva parlato Rousseau e parlava ancora Schiller, due degli intellettuali più ammirati dall'artista esordiente. Da appassionato classicista, poi, Hölderlin ben conosceva Esiodo, Virgilio o Ovidio, e noto è il fascino che una figura come Empedocle o la filosofia di Eraclito hanno esercitato su di lui; inoltre, che si voglia o meno accettare l'idea di una influenza del pietismo sul poeta,¹ è indiscutibile che la sua educazione religiosa sia avvenuta in un ambiente saturo di dottrine fortemente intrise di umori chiliastici ed escatologici. L'ideale di una giovinezza sottratta alle insidie della caducità era vivo nell'immaginario del giovane studioso dello

* Cito le opere di Hölderlin dall'edizione dei *Sämtliche Werke und Briefe* in tre volumi curata da Michael Knaupp (München 1992), cui mi riferisco con la sigla SWB seguita dall'indicazione del volume in numeri romani e dall'indicazione della pagina in numeri arabi.

1 Sul problema dell'influenza del pietismo in Hölderlin cfr. P.H. GASKILL: *Hölderlin's Contact with Pietism*, in «Modern Language Review» LXIX (1974), pp. 805-820; MARTIN H. JUNG: *1836 – Wiederkunft Christi oder Beginn des Tausendjährigen Reichs? Zur Eschatologie Johann Albrecht Bengels und seiner Schüler*, in «Pietismus und Neuzeit» XXIII (1977), pp. 131-151; JOCHEN SCHMIDT: *Friedensidee und chiliastisches Geschichtsdenken in Hölderlins "Friedensfeier"*, in «DVjS» LXII (1988), pp. 99-130; GOTTFRIED WILLEMS: *Der dichterische Enthusiasmus und die Macht der Negativität. Über Hölderlins Elegie "Brod und Wein"*, in «Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft» XXXII (1988), pp. 116-147; PRISCILLA A. HAYDEN-ROY: "A Foretaste of Heaven". *Friedrich Hölderlin in the Context of Württemberg Pietism*, Amsterdam-Atlanta 1994; WALTER DIERAUER: *Hölderlin und der spekulative Pietismus Württembergs. Gemeinsame Anschauungshorizonte im Werk Oetingers und Hölderlins*, Zürich 1996.

Stift in ogni sua variante pagano-cristiana; quasi scontata appare quindi la sua presenza nelle composizioni poetiche giovanili, dove è tuttavia già evidente il tentativo di una riformulazione originale dello stesso, in sintonia con quell'inesausta ricerca di una sintesi superiore tra mondo classico e occidente cristiano che è una delle caratteristiche essenziali del genio hölderliniano. L'accertamento delle fonti e dell'entità del loro apporto, peraltro, esaurisce soltanto in minima parte la complessità della posizione di Hölderlin; essa si basa a ben vedere su una riorganizzazione personale e originalissima della materia intellettuale a sua disposizione, la quale viene variata e integrata in modo tale che, pur potendosene distinguere ancora chiaramente le tracce, ogni sua articolazione risulta in realtà oggetto di una rielaborazione semantica stringente, perfettamente funzionale alle necessità espressive e figurative della visione del mondo del poeta.

Nello *Hymnus an die Göttin der Harmonie*² la cosmogonia è descritta da Hölderlin come ordinamento del caos primordiale a opera di Urania, che con un suo cenno pacifica gli elementi legandoli in un patto d'amore, il quale è collocato in una «selige Vermählungsstunde» («beata ora nuziale»). Principio ordinatore dell'universo è dunque amore, e Urania, Venere celeste, è la creatrice di ogni cosa, nonché ovviamente dell'uomo stesso, che ne è sì la creatura prediletta, ma si sottrae al vincolo iniziale, come si legge nei versi della *Hymne an die Freiheit*:

»Unentweiht von selbsterwählten Gözen,
Unzerbrüchlich ihrem Bunde treu,
Treu der Liebe seeligen Gesezen,
Lebt die Welt ihr heilig Leben frei;
Einer, Einer nur ist abgefallen,
Ist gezeichnet mit der Hölle Schmach;
Stark genug, die schönste Bahn zu wallen,
Kriecht der Mensch am trägen Joche nach.«

»Ach! er war das göttlichste der Wesen,
Zürn' ihm nicht, getreuere Natur!
Wunderbar und herrlich zu genesen
Trägt er noch der Heldenstärke Spur;- /
Eil', o eile, neue Schöpfungsstunde,
Lächle nieder, süße güldne Zeit!
Und im schöner'n, unverletzten Bunde,
Feire dich die Unermeßlichkeit.«³

2 SWB I, 111-115.

3 «Non profanato da idoli che tali si elessero, / Indistruttibilmente fedele al suo patto,

L'unità iniziale e l'originaria armonia devono necessariamente venir meno per potersi poi ricostituire; solo separandosi dall'Uno-tutto da cui ha avuto origine, l'uomo può, diventando individualità, portare a compimento la missione che gli è stata assegnata, e cioè «Meines Reichs Geseze zu ergründen, / Schöpfer meiner Schöpfungen zu sein», secondo i dettami pronunciati dalla dea dell'Armonia nell'inno omonimo.⁴ Il cammino dell'uomo appare come un tragitto obbligato e preliminarmente segnato, in cui la privazione e la negazione della totalità in nome dell'individualità, collegate metaforicamente alla fine dell'età dell'oro, rimandano sì a una progressiva degenerazione, ma tale degenerazione è anche presentata come inevitabile, pena la non esistenza dell'uomo stesso. Nella *Vorrede* alla pe-nultima stesura dello *Hyperion*, del 1795, Hölderlin afferma:

Die seelige Einigkeit, das Seyn, im einzigen Sinne des Worts, ist für uns verloren und wir mußten es verlieren, wenn wir es erstreben, erringen sollten. Wir reißen uns los vom friedlichen *Ev και Παv* der Welt, um es herzustellen, durch uns Selbst. Wir sind zerfallen mit der Natur, und was einst, wie man glauben kann, Eins war, widerstreitet sich jezt, und Herrschaft und Knechtschaft wechselt auf beiden Seiten. Oft ist uns, als wäre die Welt Alles und wir Nichts, oft aber auch, als wären wir Alles und die Welt nichts.⁵

Se la nascita dell'universo era stata descritta come atto di unificazione degli elementi, come vincolo d'amore, solo dalla scissione, l'«Ur-theilung» di derivazione fichtiana di cui Hölderlin parla nel saggio *Seyn, Urtheil*,

/ Fedele alle beate leggi dell'amore, / Libero il mondo vive la sua sacra vita; / Uno, uno solo è caduto, / Segnato con l'onta dell'inferno; / Forte abbastanza per il più bel cammino, / Striscia l'uomo dietro il giogo indolente. // Ed era egli il più divino degli esseri, / Non adirarti con lui, natura fedele! / Per guarire magnifico e possente / Ha ancora in serbo la forza degli eroi; - / Affrettati, nuova ora della creazione, / Discendi con un sorriso, dolce tempo dorato! / E in un patto integro e più bello, / Possa celebrarti l'immensità». SWB I, 138-139, trad. di Luigi Reitani in FRIEDRICH HÖLDERLIN: *Tutte le liriche*, a c. di Luigi Reitani, Milano 2001, p. 77.

4 «[...] sondare le leggi del mio regno, / [...] essere creatore delle mie creazioni». SWB I, 113, trad. in HÖLDERLIN: *Tutte le liriche*, cit., p. 23.

5 «La divina unitezza, l'essere nel significato autentico della parola, è per noi andato perduto, e doveva essere perduto per poterlo poi desiderare, riconquistare. Ci separamo con violenza dal pacifico *Ev και Παv* del mondo per ricostituirlo attraverso noi stessi. Siamo in disaccordo con la natura e quello che un tempo, non c'è motivo di dubitarlo, era uno, appare ormai come opposizione, e il dominio e l'asservimento si alternano da entrambe le parti. Spesso per noi è come se il mondo fosse tutto e noi nulla, però anche come se noi fossimo tutto e il mondo nulla». SWB I, 558, trad. di Riccardo Ruschi in FRIEDRICH HÖLDERLIN: *Scritti di estetica*, Milano 1987, p. 56.

Modalität, può aver origine l'Io, che è capace di riconoscersi come tale unicamente nel momento in cui riesce a separarsi dall'oggetto, accettando dunque di limitare l'essere assoluto originario, che presuppone invece l'unione di soggetto e oggetto.⁶ La divisione, in quanto limitazione, è condizione esistenziale dell'Io; porre rimedio a questa scissione, recuperare l'unità fronteggiando la menomazione, che è tuttavia fondamento ontologico imprescindibile, è il compito eroico del soggetto, che Holderlin, fra le altre possibili modalità di adempimento, colloca alla base dell'«exzentrische Bahn» percorsa da Hyperion nel romanzo omonimo. Nel breve testo introduttivo al *Fragment von Hyperion* si legge:

Es giebt zwei Ideale unseres Daseyns: einen Zustand der höchsten Einfalt, wo unsre Bedürfnisse mit sich selbst, und mit unsern Kräften, und mit allem, womit wir in Verbindung stehen, durch die bloße Organisation der Natur, ohne unser Zuthun, gegenseitig zusammenstimmen, und einen Zustand der höchsten Bildung, wo dasselbe statt finden würde bei unendlich vervielfältigten und verstärkten Bedürfnissen und Kräften, durch die Organisation, die wir uns selbst zu geben im Stande sind. Die exzentrische Bahn, die der Mensch, im Allgemeinen und Einzelnen, von einem Punkte (der mehr oder weniger reinen Einfalt) zum andern (der mehr oder weniger vollendeten Bildung) durchläuft, scheint sich, nach ihren wesentlichen Richtungen, immer gleich zu seyn.⁷

La «höchste Bildung» è qui l'«intuizione intellettuale» che è sì meta di un cammino di formazione, ma al tempo stesso, essendo appunto intuizione, è capacità di leggere e interpretare il momento epifanico in cui si rivela all'uomo l'intima compenetrazione di uno e tutto. Prima di essere ammessi a contemplare l'Essere in tutta la sua pienezza, però, è necessario compiere fino in fondo il percorso di separazione e individuazione, poiché solo nella perdita è dato di riconoscere il possesso, e solo nel lutto di esprimere il gioioso.

6 SWB II, 49. Cfr. VIOLETTA L. WAIBEL: *Hölderlin und Fichte 1794-1800*, Paderborn et al. 2000, pp. 140 ss.

7 «Due sono gli ideali nella nostra esistenza: uno stato di massima semplicità, in cui i nostri bisogni, in virtù della semplice organizzazione naturale, senza nessun intervento da parte nostra, si accordano reciprocamente tra di loro e con le nostre capacità e con tutto ciò che è in relazione con noi; e uno stato di massima formazione, in cui, riguardo ai bisogni e alle capacità infinitamente moltiplicatisi e accresciutisi, accade la stessa cosa in virtù dell'organizzazione che siamo in grado di darci. La traiettoria eccentrica che l'uomo, nel generale e nel particolare, percorre da un punto (la semplicità più o meno pura) all'altro (la formazione più o meno compiuta) si mostra, nelle sue direzioni essenziali, sempre uguale a se stessa». SWB I, 489, trad. in HÖLDERLIN: *Scritti di estetica*, cit., p. 45.

In *Griechenland* Hölderlin prova a storicizzare questa condizione perduta di indivisa pienezza giovanile. La Grecia antica si configura qui come un luogo «Wo in tausend süßen Dichterstunden, / Wie ein Göttertraum, das Alter schwand».⁸ L'intera antichità greca è rievocata in questi versi dedicati a Gotthold Stäudlin come un unico e felice momento; Socrate, Platone, gli eroi di Maratona, Anacreonte e Alceo sono ricordati tutti insieme, come gli artefici e i testimoni di un trascorso splendore, rappresentanti di una stirpe felice a cui il poeta vorrebbe unirsi. Tuttavia tale sforzo si rivela vano, sicché altro non resta che invocare le Parche affinché possano accelerare il tragico destino di chi canta, lasciando giungere al più presto l'ora «die das Göttliche von Staube trennt».⁹ Il componimento si chiude con la desolata rivendicazione di appartenenza del poeta al regno dei morti.

L'età dell'oro è per Hölderlin, nei primi anni Novanta, ancora neoclassicamente identificabile con l'antica Grecia, una Grecia che è solo in parte quella del V secolo e molto più un virtuale rifugio dell'utopia, luogo storicamente indefinibile in cui è assente ogni differenziazione temporale, sicché possono venir evocati in una volta sola Omero e Platone, insieme alle divinità del *pantheon* olimpico e preolimpico, agli eroi e ai semidei. E del resto ancora Hyperion, che pure perviene nel corso della sua vicenda ad un livello di consapevolezza 'storica' superiore, recuperando un rapporto 'autentico' con l'antichità, non più basato sul desiderio di un improbabile ritorno dell'uguale, ma sulla scoperta di una concezione 'mitica' del tutto,¹⁰ saluta Atene e l'Attica descrivendole con toni biblici da paradiso terrestre:

Honig reichte die Natur und die schönsten Veilchen und Myrthen und Oliven.

Die Natur war Priesterin und der Mensch ihr Gott, und alles Leben in ihr und jede Gestalt und jeder Ton von ihr nur Ein begeistertes Echo des Herrlichen, dem sie gehörte.¹¹

8 «Dove in mille dolci ore di poesia / La vecchiaia svaniva, come un sogno divino». SWB I, 149, trad. in HÖLDERLIN: *Tutte le liriche*, cit., p. 85.

9 «Che separa il divino dalla polvere». SWB I, 150, trad. in HÖLDERLIN: *Tutte le liriche*, cit., p. 87.

10 Con UWE BEYER (*Mythologie und Vernunft. Vier philosophische Studien zu Friedrich Hölderlin*, Tübingen 1993) definisco «mitica» la «forma di esistenza nella quale l'uomo apprende l'infinita unità trascendentale, il nesso primitivo che lega tutto ciò che esiste» (p. 77).

11 «La natura dispensava miele e le più belle viole e mirti e olive. La natura era sacerdotessa e l'uomo il suo dio, e tutta la vita in essa, e in ogni aspetto, ogni nota di essa era soltanto un'unica eco della magnifica creatura alla quale essa apparteneva». SWB I, 688, trad. di Giovanni Vittorio Amoretti in FRIEDRICH HÖLDERLIN: *Iperione*, Milano 1981, pp. 104-105.

L'idea che la Grecia antica abbia conseguito uno stato di totalità e perfezione non abbandona Hölderlin neanche in seguito, ma acquisisce una configurazione sempre più complessa: l'uomo greco continuerà sì ad essere, nell'immaginario del poeta, incarnazione della pienezza del vivere, testimone di un'età mitica in cui gli dei camminavano sulla terra e gli uomini banchettavano alle loro mense, in cui saldo era il patto d'amore che pacifica gli elementi e viva la fedeltà al divino. Hölderlin non vedrà però questa condizione come il sigillo impresso dagli dei a una stirpe perfetta, ma come il frutto di una più compiuta visione dell'esistenza, alimentata da una tensione consapevole al recupero di un rapporto profondo e genuino con il numinoso. Comincia qui a prendere forma la particolarità della visione hölderliniana dell'età dell'oro, che non si esaurisce né nel rimpianto di un passato irrimediabilmente perduto, né nel rimando a una escatologia utopica posta schillerianamente in un irraggiungibile futuro al di là della storia, ma si identifica concretamente con uno stato di pienezza che, in quanto già realizzatosi in una particolare congiuntura storica, può e deve tornare a realizzarsi.

Negli ateniesi Hölderlin vede un popolo che è stato capace di raggiungere «uno stato di armonia consapevole [...], senza tuttavia abbandonare una condizione primigenia e naturale». ¹² Se, come si è visto, all'origine stessa dell'individuo è l'*Ur-Teilung* intesa come atto di fondazione della coscienza, gli ateniesi hanno da subito cercato di far fronte alla scissione originaria attraverso il potenziale formativo dell'arte. Religione e arte sono state per l'uomo greco l'espressione immediata di una ininterrotta fedeltà al divino e di un anelito mai attenuatosi di ricongiungimento alla totalità primordiale: «Sie schweifen weniger als andre, zu den Extremen des Übersinnlichen und des Sinnlichen aus. In der schönen Mitte der Menschheit bleiben ihre Götter mehr, denn andre». ¹³ La 'colpa' della modernità è appunto quella di aver tradito la divinità separando nella propria arte umanità e natura; anziché rispettare le leggi imposte da Urania, serbandolo sguardo fisso allo splendore della dea, l'uomo moderno ha rotto il patto d'amore che è alla base dell'universo. L'arte moderna è la conseguenza di una scissione non disciplinata, di una sopravvalutazione del *Sinnliches* come possibile accesso a un *Übersinnliches* ormai del tutto perduto.

12 ANNEMARIE CHRISTIANSEN: *Die Idee des goldenen Zeitalters bei Hölderlin*, Tübingen 1946 (Diss.), p. 67.

13 «Essi si perdono meno degli altri negli estremi del soprasensibile e del sensibile. Più che altri dei, i loro dei restano nel bel mezzo dell'umano». SWB I, 684, trad. in HÖLDERLIN: *Iperione*, cit., p. 100.

La consapevolezza della 'storicità' dell'età dell'oro segna un punto di svolta fondamentale nella concezione estetica del poeta; all'arte non sarà più semplicemente affidato il lamento per un bene perduto, bensì il compito del recupero di questo stesso bene. Al centro di *Hyperion* è proprio il racconto della difficile riconquista della pienezza perduta, che non avviene come esito di un cammino a ritroso verso l'originaria purezza, ma è il premio di un incerto e tortuoso peregrinare.

2.

Durante una visita fatta alle rovine di Atene da Hyperion, Diotima e un gruppo di amici, la verità si rivela al protagonista attraverso le parole di uno dei presenti e della stessa Diotima: Atene non è stata distrutta dai barbari, e se costoro ne hanno raziato le bellezze non comprendendone lo spirito, è solo perché quest'ultimo «nicht weggetragen werden konnte und nicht gekauft».¹⁴ L'Attica non è stata distrutta dagli invasori, ma si è naturalmente estinta, perché il suo spirito è andato in rovina; e ciò nonostante non tutto è perduto, poiché «wer jenen Geist hat, sagte Diotima tröstend, dem steht Athen noch, wie ein blühender Fruchtbaum. Der Künstler ergänzt den Torso sich leicht».¹⁵ La missione di Hyperion consisterà per l'appunto in un lavoro di 'Ergänzung', di integrazione dello spirito antico. Attraverso un articolato percorso di formazione, Hyperion cercherà più volte di portare a compimento il proprio mandato etico-estetico (il risanamento della scissione originaria), in modo che sia nuovamente possibile «Eines zu seyn mit Allem, was lebt, in seeliger Selbstvergessenheit wiederzukehren in's All der Natur».¹⁶ Le tappe di questa educazione alla pienezza del vivere, di questa ricerca della bellezza scomparsa, sono poste in graduale successione; punto di partenza è la consapevolezza del necessario ritorno di ciò che è stato, ma ignoti sono le modalità e i tempi in cui si attuerà questa promessa di palingenesi. L'amore, afferma Hyperion, è stato all'origine dell'universo, un atto d'amore lo rigenererà; e questo amore si manifesta, nelle pagine del

14 «non poteva venir asportato e non poteva essere comprato». SWB I, 689, trad. in HÖLDERLIN: *Iperione*, cit., p. 105.

15 «Per chi possiede quello spirito», disse Diotima come per consolazione, «Atene sta ancora in piedi come un fiorente albero da frutta. L'artista completa, per sé, facilmente il torso». SWB I, 689, trad. in HÖLDERLIN: *Iperione*, cit., p. 106.

16 «Essere uno con tutto ciò che vive e ritornare, in una felice dimenticanza di se stessi, al tutto della natura». SWB I, 614-615, trad. in HÖLDERLIN: *Iperione*, cit., p. 29.

romanzo, nelle forme più diverse, con un alternarsi di soluzioni ora collettive ora private, tutte destinate però al fallimento. Fallimentare sarà infatti il tentativo di ricostituire la circolazione cosmica all'interno del sodalizio tra eroi, così come attraverso il *foedus amoris* con Diotima o il sacrificio per la patria; finché il progetto di salvezza mirerà non già alla rigenerazione del tutto, ma alla ricostituzione di un'integrità originaria e però limitata, esso non potrà conseguire alcun esito. Allo *εν και παν* dei primordi deve adesso affiancarsi una nuova concezione dell'idea di bellezza: l'eracleiteo *εν διαφερων εαυτω*, la scoperta del valore del molteplice e della differenziazione, di una realtà bella perché unitaria e multiforme ad un tempo. La totalità deve alchemicamente scindersi per dare origine all'esistenza, ma questa scissione può essere ricomposta solo a patto di riuscire a vedere oltre il limite della scissione stessa, riscoprendo in essa la sua sostanziale unità, in modo da rintracciare l'elemento affine al di là della sua apparenza. Solo nel momento in cui comprenderà che è questo il principio da porre alla base del tentativo di ricostituire l'armonia perduta, Iperione potrà superare il lamento elegiaco per il bene perduto; solo allora la palingenesi potrà compiersi.

Ammaestrato dal dolore per la perdita di Diotima, Hyperion avrà accesso alle più profonde verità dell'universo, imparerà a comprendere la natura effimera della notte degli uomini, che è metafora non già di un mondo sdivinizzato, ma di un divino non manifesto. Questo sarà però possibile solamente dopo aver sognato fino in fondo le cose umane, dopo aver appreso che non l'alloro e non il mirto possono consolare l'uomo nella sua disperazione, ma solo l'Olimpo;¹⁷ solo, sciogliendo la metafora, la capacità di volgere lo sguardo dall'umano perituro al divino eterno può risanare l'iniziale scissione. Su questo punto si realizza il percorso di formazione dell'eroe:

Auch wir, auch wir sind nicht geschieden, Diotima! und die Thränen um dich verstehen es nicht. Lebendige Töne sind wir, stimmen zusammen in deinem Wohllaut, Natur! wer reißt den? wer mag die Liebenden scheiden? –

O Seele! Seele! Schönheit der Welt! du unzerstörbare! du entzückende! mit

17 «Du müßtest untergehn, verzweifeln müßtest du, doch wird der Geist dich retten. Dich wird kein Lorbeer trösten und kein Myrthenkranz; der Olymp wirds, der lebendige, gegenwärtige, der ewig jugendlich um alle Sinne dir blüht. Die schöne Welt ist dein Olymp; in diesem wirst du leben, und mit den heiligen Wesen der Welt, mit den Göttern der Natur, mit diesen wirst du freudig seyn» («Tu dovresti soccombere, dovresti disperare, ma lo spirito ti salverà. Non alloro, non corona di mirto ti consoleranno; lo farà l'Olimpo vivente e presente e che ti fiorisce eternamente giovane in tutti i tuoi sensi. Il mondo bello è il tuo Olimpo, in questo vivrai, e ritroverai la tua gioia nella sacra essenza del mondo e negli dei della natura»). SWB I, 748-749, trad. in HÖLDERLIN: *Iperione*, cit., p. 166.

deiner ewigen Jugend! du bist; was ist denn der Tod und alles Wehe der Menschen? – Ach! viel der leeren Worte haben die Wunderlichen gemacht. Geschiehet doch alles aus Lust, und endet doch alles mit Frieden.

Wie der Zwist der Liebenden, sind die Dissonanzen der Welt. Versöhnung ist mitten im Streit und alles Getrennte findet sich wieder.

Es scheiden und kehren im Herzen die Adern und einiges, ewiges, glühendes Leben ist Alles.¹⁸

Adesso Hyperion è pronto per iniziare la propria opera di educazione e redenzione dell'umanità; aver scoperto che l'età dell'oro non è in realtà mai svanita, che mai si è spento lo spirito di Atene, non servirà a restituire al mondo la pienezza del vivere fino a quando l'acquisizione individuale non sarà divenuta patrimonio collettivo.¹⁹

3.

In un'ode del 1800 Diotima è rappresentata come artefice della guarigione del poeta, capace adesso di comprendere appieno e di cantare il ritmo cosmico del tutto:

Geh unter, schöne Sonne, sie achteten
Nur wenig dein, sie kannten dich, heilige, nicht,
Denn mühelos und stille bist du
Über den mühsamen aufgegangen.

Mir gehst du freundlich unter und auf, o Licht!
Und wohl erkennt mein Auge dich, herrliches!
Denn göttlich stille ehren lernt'ich
Da Diotima den Sinn mir heilte.²⁰

18 «Anche noi, anche noi, o Diotima, non siamo separati e le lacrime versate per te non lo comprendono. Siamo viventi note, noi, in accordo con la tua armonia, o natura! chi lo infrange, questo accordo? chi può separare gli amanti? – O anima! o anima! bellezza del mondo! tu indistruttibile! tu affascinante! con la tua eterna giovinezza! tu esisti; che cosa è, pertanto, la morte e tutto il dolore degli uomini? Ah! quante vane parole hanno inventato gli uomini strani. Tutto avviene per effetto di un desiderio e tutto termina nella pace. Simili ai dissidi degli amanti sono le dissonanze del mondo, conciliazione è entro la discordia stessa e tutto ciò che è separato si ricongiunge. Partono dal cuore e ritornano al cuore le vene e tutto è un'unica, eterna, ardente vita». SWB I, 760, trad. in HÖLDERLIN: *Iperione*, cit., p. 178.

19 Cfr. HANSJÖRG BAY: »*Ohne Rückkehr*«. *Utopische Intention und poetischer Prozeß in Hölderlins "Hyperion"*, München 2003, pp. 359 ss.

20 «Tramonta, bel sole, poco a te / Badarono, non ti riconobbero, sacro, / Giacché

L'alternarsi di luce e buio, di giorno e notte, non spaventa più il soggetto, che, come è detto in un testo di qualche anno prima a proposito dei compiti del poeta, deve essere in grado di ritrovare il tutto anche nel frammentario, o ancor meglio di redimere il frammentario nel tutto:

Überhaupt muß er sich gewöhnen, nicht in den einzelnen Momenten das Ganze, das er vorhat, erreichen zu wollen, und das augenblicklich unvollständige zu ertragen; seine Lust muß seyn, daß er sich von einem Augenblicke zum andern selber übertrifft, in dem Maße und in der Art, wie es die Sache erfordert, bis er am Ende den Hauptton seines Ganzen gewinnt.²¹

Decifratore di ciò che apparentemente non ha un senso, il poeta deve riuscire a restituire un ordine alla realtà che sembrerebbe averlo perso. Egli è colui che ha serbato intatto il suo giuramento d'amore e di fedeltà al divino, e che come tale è ancora in grado di ritrovare l'armonia nelle dissonanze, l'uno nel molteplice. Custode dello spirito, il poeta deve garantire l'unità di ciò che è vivente. La realtà è, nel suo manifestarsi, un concetto dinamico, un susseguirsi ininterrotto, ma non casuale, di crescita e annientamento; nella consapevolezza del convergere di distruzione e rigenerazione riposa un'idea di totalità, in base alla quale non c'è sperpero, ma solo trapasso e passaggio da una condizione a un'altra.

In *Der Archipelagus* passi elegiaci e squarci idillici si alternano, in una rievocazione dello splendido passato greco, ora cantato e rivisitato nel pieno del suo fulgore, ora compianto come svanito. Celebrato è qui il glorioso popolo della Grecia, un popolo in cui erano ancora vivi devozione e valori larici, e in cui proprio per questo la rinascita era sempre possibile. Al popolo greco viene contrapposta la stirpe a cui il poeta appartiene, una stirpe che ha ormai perduto ogni senso della *pietas*, e che strappa all'Io lirico un irrefrenabile grido di dolore: «Aber weh! es wandelt in Nacht, es wohnt, wie im Orkus, / Ohne Göttliches unser Geschlecht».²² Ma è proprio dalla

senza affanno e silenzioso sei / Sorto su chi vive in affanno. // Amica a me sorgi e tramonti, luce! / E ben ti riconosce il mio occhio, magnifica! / Giacché in quiete divina imparai a venerare / Da quando Diotima mi guarì i sensi». SWB I, 245, trad. in HÖLDERLIN: *Tutte le liriche*, cit., pp. 817 e 819.

21 «In genere deve abituarsi a non voler raggiungere nei singoli momenti quella totalità che ha di mira, e tollerare ciò che è momentaneamente incompleto; il suo piacere dovrà consistere nel superare se stesso un istante dopo l'altro, nella misura e nel modo in cui la cosa lo richiede, finché da ultimo il tono principale raggiunga la sua totalità». SWB II, 58-59, trad. in HÖLDERLIN: *Scritti di estetica*, cit., p. 64.

22 «Ma ahimè! vaga nella notte e dimora, come nell'Orco, / Senza il divino la nostra stirpe». SWB I, 302, trad. in HÖLDERLIN: *Tutte le liriche*, cit., p. 281.

consapevolezza della miseria odierna contrapposta al trascorso splendore che nasce la speranza in una futura palingenesi, speranza che il poeta lascia balenare nel pieno del suo disperato lamento sul proprio presente di tenebre:

[...] Ans eigene Treiben
 Sind sie geschmiedet allein und sich in der tosenden Werkstatt
 Höret jeglicher nur und viel arbeiten die Wilden
 Mit gewaltigem Arm, rastlos, doch immer und immer
 Unfruchtbar, wie die Furien, bleibt die Mühe der Armen.
 Bis erwacht vom ängstigen Traum, die Seele den Menschen
 Aufgeht, jugendlichfroh, und der Liebe seegnender Othem
 Wieder, wie vormals, oft, bei Hellas blühenden Kindern,
 Wehet in neuer Zeit und über freierer Stirne
 Uns der Geist der Natur, der fernherwandelnde, wieder
 Stilleweilend der Gott in goldnen Wolken erscheint.²³

Ciò che in questi versi viene appena adombrato come speranza, diviene in breve certezza, al punto che il poeta può esclamare «schon hör' ich ferne des Festtags / Chorgesang auf grünem Gebirg' und das Echo der Haine». ²⁴ Il giorno di festa è così vicino da poter essere già descritto; si tratta di una palingenesi in piena regola, in cui tutto il passato torna ad essere presente, in cui le gioie di Atene e le imprese di Sparta saranno riportate in vita insieme a tutti gli spiriti dell'antichità, e la Natura, percepita nuovamente come viva, poiché «voll göttlichen Sinns ist alles Leben geworden», ²⁵ regnerà sovrana su tutto.

La descrizione della nuova età dell'oro, consegnata da Hölderlin ai versi di questa lirica come a quelli di tante altre dello stesso periodo, si configura a quest'altezza come una creazione originale e nuova, in cui si ritrovano, integgiati a colori nitidissimi, alcuni punti centrali della feconda e inesau-

23 «[...] Al proprio fare / Sono incatenati, e nella fragorosa officina / Ognuno ascolta solo se stesso e molto lavorano i barbari / Con braccio possente, senza tregua, ma sempre e sempre / Sterile, come le Furie, resta la fatica dei miseri. / Finché destata dal sogno angoscioso si schiuda l'anima / Agli uomini, lieta di giovinezza, e il soffio benedicente / Dell'amore torni a spirare, come ai fiorenti figli / Dell'Ellade, nel nuovo tempo, e su una fronte più libera / Lo spirito della natura, il Dio, venendo da lontano / Di nuovo ci appaia, quieto sostando nelle nuvole d'oro». SWB I, 302-303, trad. in HÖLDERLIN: *Tutte le liriche*, cit., p. 281.

24 «già odo lontano il coro / Del giorno di festa sulla verde montagna e l'eco dei boschi». SWB I, 303, trad. in HÖLDERLIN: *Tutte le liriche*, cit., p. 281.

25 «colma di senso divino è ormai tutta la vita». SWB I, 303, trad. in HÖLDERLIN: *Tutte le liriche*, cit., p. 283.

ribile mitopoiesi hölderliniana. L'idea della rinascita è da Hölderlin poeticamente raffigurata con la metafora della festa, festa di pace, come è detto nel titolo di una delle sue liriche più celebri e dibattute, in cui presente e passato sono riuniti insieme a dispetto di ogni limite temporale, rappresentati attraverso le divinità di ciascuna fase 'storica', tornate nuovamente sulla terra per banchettare insieme con gli uomini. La pace che qui viene celebrata è quella stessa indicata da sempre – si pensi alla quarta ecloga di Virgilio²⁶ – come caratteristica dell'età dell'oro; la sua natura profonda, però, è ben diversa rispetto alle forme della tradizione più consolidate, giacché in essa non viene rappresentata tanto – o almeno non soltanto – una pace stretta tra uomini. Pace è nelle parole di Hölderlin molto più quella «Kraft»²⁷ di Urania, in assenza della quale la bella apparenza dell'essere, non sottoposta più ad alcun vincolo, finisce per andare in rovina; la capacità, quindi, di far confluire il molteplice in unità, il simbolo della possibilità di integrare i singoli avvenimenti della storia in un disegno unitario. Per questo la festa potrà avere inizio solo quando tutti gli dei, Cristo incluso, accetteranno di sedersi alla stessa mensa, e quando le leggi della circolazione cosmica, il rapporto che regola l'uno e il tutto, saranno state integralmente ripristinate. Radunare le singole divinità sarà possibile, però, unicamente se la loro memoria e la fedeltà a essa si saranno conservate intatte; ciò non solo perché, come è detto in *Brod und Wein*, i segni del divino, i doni elargiti dagli dei e conservati dagli uomini, sono una promessa del futuro ritorno sulla terra della divinità, e dunque consolazione per i mortali, ma anche perché la memoria è forza vivificante per la divinità stessa.²⁸ Se il ricordo del dio si manterrà integro e l'uomo saprà aspettare paziente fino al giorno designato, l'epifania del divino non mancherà di verificarsi. È da intendere in questo modo l'affannarsi del poeta per ripercorrere a ritroso i cammini segnati dalla divinità; non per restare si spinge fino al Caucaso,²⁹ ma per invitare le Muse a seguirlo in terra tedesca:

26 Sulle analogie e sulle differenze esistenti tra la concezione della pace in Virgilio e in Hölderlin cfr. SCHMIDT: *Friedensidee und chiliastisches Geschichtsdenken*, cit.

27 «Trümmer ist der Wesen schöne Hülle, / Knüpft sie meiner Rechte Kraft nicht an» («Spoglia è la bella veste delle creature, / Se la forza del mio braccio non l'annoda»). *Hymnus an die Göttin der Harmonie*, SWB I, 113, trad. in HÖLDERLIN: *Tutte le liriche*, cit., p. 23.

28 «Und nicht umsonst ward uns / In die Seele die Treue gegeben. / Nicht uns, auch Eures bewahrt sie» («E non invano a noi fu / Data nell'anima la fedeltà. / Non noi, anche ciò che è vostro essa serba»). *Am Quell der Donau*, SWB I, 353, trad. in HÖLDERLIN: *Tutte le liriche*, cit., p. 1133.

29 «Ich aber will dem Kaukasos zu!» («Ma io voglio muovere al Caucaso!») *Die Wanderung*, SWB I, 337, trad. in HÖLDERLIN: *Tutte le liriche*, cit., p. 247.

Doch nicht zu bleiben gedenk ich.
 Unfreundlich ist und schwer zu gewinnen
 Die Verschlossene, der ich entkommen, die Mutter.
 Von ihren Söhnen einer, der Rhein,
 Mit Gewalt wollt'er ans Herz ihr stürzen und schwand
 Der Zurückgestoßene, niemand weiß, wohin, in die Ferne.
 Doch so nicht wünscht' ich gegangen zu seyn,
 Von ihr und nur, euch einzuladen,
 Bin ich zu euch, ihr Gratien Griechenlands,
 Ihr Himmelstöchter, gegangen,
 Daß, wenn die Reise zu weit nicht ist,
 Zu uns ihr kommet, ihr Holden!³⁰

Il recupero del passato non è il frutto di un rivolgimento temporale, di una negazione del presente, ma di una assimilazione, nel futuro, del passato e del presente stessi, riattivati e rimessi in gioco nell'ambito di un divenire che non accetta ristagni. Ciascun tempo, quello pagano dell'antichità e quello cristiano dell'occidente, deve essere rivisitato e rianimato, nel tentativo di carpirne l'essenza, quella forza vitale, cioè, che possa sottrarli al loro *status* di culture codificate, irrigidite nella sterilità della dottrina, per recuperarne il potenziale creativo. È questo l'arduo compito che si addossa l'Io poetico nel momento in cui invita le divinità delle Grecia nella propria patria, o quando, come in *Der Einzige*, lamenta la difficoltà di cogliere l'equilibrio, e di riuscire a cantare con lo stesso amore Cristo e i suoi fratelli, Eracle e Dioniso.³¹

Il vagheggiamento della presenza del dio è sempre collegato alla necessità della sua assenza, alla consapevolezza dell'impossibilità di una definitiva parusia;³² l'invocazione del principe della festa, come di Cristo

30 «Ma non intendo restare. / Non è benevola, e a fatica si lascia conquistare / La ritrosa madre a cui mi sottrassi. / Dei suoi figli uno, il Reno, / Nel suo cuore volle tuffarsi con violenza e scomparve / Respinto, nessuno sa dove, nella lontananza. / Ma non così desiderai essere andato, / Lontano da lei, e solo a invitarvi / Io sono, Grazie della Grecia, / Figlie del cielo, a voi giunto: / Venite a noi, amate! / Se il viaggio non è troppo lungo». SWB I, 339, trad. in HÖLDERLIN: *Tutte le liriche*, cit., pp. 251 e 253.

31 Cfr. ROBERT CHARLIER: *Heros und Messias. Hölderlins messianische Mythogenese und das jüdische Denken*, Würzburg 1999, pp. 165 ss.

32 Proprio il carattere momentaneo della parusia rende solo parzialmente condivisibile la tesi di SCHMIDT: *Friedensidee und chiliastisches Geschichtsdenken*, cit., secondo la quale *Friedensfeier* coinciderebbe con una svolta nella concezione della storia di Hölderlin, e cioè con il passaggio da una visione ciclica, documentata per esempio ancora dall'inno *Der Rhein*, a una lineare ed escatologica. Un superamento della visione ciclica è indubbio, ma ciò accade in realtà soltanto nel-

in inni quali *Der Einzige* o *Pathmos*, non mira a ottenere la loro venuta definitiva nel mondo degli uomini, e guarda semmai alla possibilità di riunire e cantare tutte le divinità della storia come presenze vive. La condizione dell'Io lirico, in questi testi, è segnata dalla difficoltà di cogliere il divino nonostante la sua immediata vicinanza, dall'esasperante ricerca di una forma superiore di percezione che permetta al poeta di esorcizzare in nome dell'unità il caos evocato, senza cedere alle sue lusinghe. La fiducia nell'esistenza di un senso intimo del tutto non viene scalfita dal fallimento dei reiterati tentativi compiuti dall'Io poetico per approdarvi, tentativi che si concludono nell'invocazione di una misura che sembra sempre più difficile raggiungere. Il fallimento del soggetto della lirica hölderliniana non è conseguenza di una disillusione, della tragica presa d'atto dell'inesistenza di ciò in cui si era creduto, ma della difficoltà per il poeta di comprenderlo e, soprattutto, diffonderlo. L'attesa del momento epifanico non abbandona lo Hölderlin delle poesie immediatamente antecedenti il collasso psichico, ma sempre più frequentemente si insinua il dubbio dell'inadeguatezza del soggetto a comprendere e spiegare la teofania. All'indicibilità del divino nel suo svelarsi si affianca l'incapacità di profetizzarne anche solo la futura venuta.

Nei tre abbozzi dal titolo *Griechenland* non vi è più alcuna traccia dell'antichità felice, né il poeta cerca più qui, come in *Andenken*,³³ gli amici, Bellarmin e il suo compagno; solo la desolazione può essere cantata in queste liriche, da cui ogni tempo è assente, e in cui nemmeno attraverso il filtro del lamento elegiaco può più essere raccontata la felicità del vivere. L'età dell'oro, anche nell'accezione più propriamente hölderliniana di "festa di pace", attimo di massima pienezza in cui sia restituito un senso al divenire, non può più essere neanche oggetto di rimpianto; la teofania non può più essere rimandata nemmeno, come cantava Menon nel suo lamento, al luogo e al tempo nei quali «die Gesänge wahr, und länger die Frühlinge schön sind».³⁴ Il poeta ha perso ogni capacità 'divinatoria' e ogni memoria, ciò che gli rimane è la registrazione di un reale restio non già a svelarsi, «denn lange schon steht offen / Wie Blätter, zu lernen, oder Linien und

la misura in cui l'interesse di Hölderlin è riunire ciclicità e linearità in un disegno spiraliforme, cui è estranea l'idea di una meta conclusiva alla quale approdare in modo definitivo.

33 «Wo aber sind die Freunde? Bellarmin / Mit dem Gefährten?» («Ma dove sono gli amici? Bellarmin / Con il compagno?»). SWB I, 474, trad. in HÖLDERLIN: *Tutte le liriche*, cit., p. 343.

34 «i canti sono veri e più a lungo belle le primavere». SWB I, 295, trad. in HÖLDERLIN: *Tutte le liriche*, cit., p. 235.

Winkel / Die Natur»,³⁵ ma a lasciarsi decodificare. La condanna alla gelida fissità di un apparente ritorno dell'uguale è la pena inflitta al soggetto che non ha saputo redimere il proprio presente, una condanna peggiore forse di quella di Chiron nella lirica omonima, costretto a restar sveglio nella notte, profeta o falso profeta di un dio che si annuncia nel segno incerto del tuono, ma il cui ritorno è atteso con fiducia. E tuttavia questa condanna non implica la distruzione fisica del soggetto, ma solo il suo depotenziamento; se in *Hälfte des Lebens* «c'è ancora un io cui tutto il resto possa rivelarsi privo di senso»,³⁶ anche in seguito quest'io continuerà ad essere presente, benché ridotto a pura entità visiva: l'occhio che con sguardo di crepuscolo avrebbe dovuto annunciare la comparsa del principe della festa, deve adesso limitarsi a osservare, come è detto in una delle tante liriche più tarde dedicate alla primavera, «wie seelig ists, zu sehen, wenn Stunden wieder tagen». ³⁷ Laddove, è evidente, il sorgere del giorno è solo un pallido simulacro del promettente albeggiare di un tempo, quando, come ad esempio in *Wie wenn am Feiertage...*, si acclamava con gioia la comparsa della nuova luce, tornata a rischiarare la lunga notte degli uomini.

Il mito della giovinezza si dissolve nella poesia hölderliniana e insieme a questa; nel suo originario tentativo di restituire un senso ad una realtà che sembrava in ogni modo negarlo, esso è costretto alla resa, non diversamente da chi di questa mitopoiesi era stato l'artefice. Ciò che resta è la disperante accettazione di un presente che, se per il poeta continua a essere ben altro che mera contingenza (e la sua inesausta ciclicità ne è la prova), pure come tale si mostra, nelle proprie impenetrabili trame, al soggetto che lo contempla, in un desolante e paradossalmente immobile *hic et nunc* – quello stesso che Hölderlin, proprio attraverso il mito, aveva ostinatamente tentato di riabilitare e salvare.

35 «Giacché da tempo è aperta / Come foglie, perché si impari, o linee e angoli / La natura». SWB I, 479-480, trad. in HÖLDERLIN: *Tutte le liriche*, cit., p. 1173. Sul discorso scientifico sotteso a questi versi cfr. JÜRGEN LINK: «Lauter Besinnung aber oben lebt der Äther». *Ein Versuch, Hölderlins Griechenland-Entwürfe in der Episteme von 1800 zu lesen*, in «Es bleibt aber eine Spur / Doch eines Wortes». *Zur späten Hymnik und Tragödien-theorie Friedrich Hölderlins*, hrsg. von Christoph Jamme und Anja Lemke, München 2004, pp. 77-103.

36 LUCIANO ZAGARI: *La città distrutta di Mnemosyne. Saggi sulla poesia di Friedrich Hölderlin*, Pisa 1999, p. 148.

37 «Felicità è vedere, al far del giorno». SWB I, 922, trad. in HÖLDERLIN: *Tutte le liriche*, cit., p. 1245.