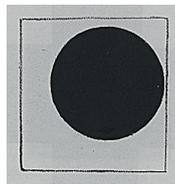


Il sacro, l'arte e l'estetica.
Lo sguardo di Heidegger su Hölderlin

The Holy, Art and Aesthetics:
Heidegger's gaze on Hölderlin

Danilo Serra
Università degli studi di Enna "Kore"
serradanilo1991@gmail.com



FRAGMENTOS DE FILOSOFÍA, N° 19, 2023: 55-65

ISSN: 1132-3329, E-ISSN: 2173-6464

Editores

Juan José Gómez Gutiérrez
Facultad de Filosofía, Universidad de Sevilla
Alejandro Martín Navarro
Facultad de Filosofía, Universidad de Sevilla
Fernando Gilabert Bello
Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Málaga

Comité científico

José Luis Abdelnour Nocera, University of West London
Claudia Giurintano, Universidad de Palermo
Anacleto Ferrer Mas, Universidad de Valencia
Antonio Gutiérrez Pozo, Universidad de Sevilla
Alicia De Mingo Rodríguez, Universidad de Sevilla
Antonio Molina Flores, Universidad de Sevilla
José Ordóñez García, Universidad de Sevilla
Hugo Viciano Asensio, Universidad de Sevilla

Producción editorial

Miguel Fernández Nicasio, Universidad de Sevilla

Esta publicación deriva de la Ayuda Margarita Salas para la formación de jóvenes doctores y ha contado con la financiación del Ministerio de Universidades y la Unión Europea-NextGenerationUE.



© de los textos: sus autores
Edita: Editorial Universidad de Sevilla
ISSN: 1132-3329; e-ISSN: 2173-6464
Facultad de Filosofía
Departamento de Estética e Historia de la Filosofía
C/ Camilo José Cela s/n, 41018 Sevilla (España)
https://revistascientificas.us.es/index.php/fragmentos_filosofia/index
Correo: jgomez32@us.es

1.

La riflessione attorno alla parola tedesca *heilig* risulta essere rilevante per la comprensione di un aspetto decisivo dell'estetica heideggeriana. Se è vero che la “questione estetica” di Heidegger non può fare a meno del confronto con la domanda sull'essere dell'arte nel suo rapporto originario con l'ontologia, è vero anche che suddetta questione chiama direttamente in causa, nella sua espressione più ampia, il tema della sacralità. Si tratta di un tema che Heidegger massimamente rintraccia nella poetica di Hölderlin, dove il termine *heilig* e suoi derivati adornano in maniera icastica alcuni tra i più importanti inni e frammenti del poeta¹.

Il pensiero hölderliniano conserva in sé una costante tensione spirituale indirizzata al recupero di una dimensione della sacralità imprescindibile per ripensare la primordiale relazione che raccorda l'uomo al mondo. Attraverso questa tensione spirituale, Hölderlin ridisegna i confini e la natura dell'arte poetica, la quale acquisisce via via una propria dimensione fondativa che la rende essenza di ogni sapere.

L'espressione *das Heilige* è usata da Hölderlin nel suo significato etimologico. La radice *heil*, da cui ricaviamo il verbo *heilen* che significa “salvare” o “guarire”, indica ciò che è “sano”, “illeso”, “integro” (*das Heile*), ciò che si mantiene nella sua interezza. Scrive al riguardo Duque:

En efecto, el gótico *hails* (de donde también *das Heil*: la salud en general, pero específicamente la “salvación” y, como interjección, el “saludo”: en latín *Salve!*, de menos triste memoria que el correspondiente término alemán) remite a la misma raíz indoeuropea que el griego *hólos* (algo absolutamente íntegro: *das Ganze*; eso significa todavía *heil* en el habla

Abstact

Il contributo in questione intende concretare una problematizzazione del concetto di sacralità attraverso la ricostruzione del pensiero estetico di Heidegger e la sua lettura interpretativa dell'opera poetica di Hölderlin. L'interrogazione circa la nozione di “sacro” e la conseguente riflessione sulla relazione ontologica che lega sacro e poetico risulteranno centrali tanto per una più profonda analisi dell'interpretazione heideggeriana riguardo il linguaggio poetico del poeta, quanto per una comprensione più ampia della questione estetica – la domanda sull'essere dell'arte – in Heidegger.

Parole chiave: arte; estetica; Heidegger; Hölderlin; sacro

Abstract

This contribution aims to carry out a problematisation of the concept of holiness through the reconstruction of Heidegger's aesthetic thought and his lectures on Hölderlin's poetic work. The questioning of the notion of the “holy” and the consequent reflection on the ontological relationship between the holy and the poetic will be central both to a deeper analysis of Heideggerian interpretation of the poet's poetic language and to a broader understanding of the aesthetic question in Heidegger.

Keywords: Aesthetics; Art; Heidegger; Hölderlin; Holy

¹ Si pensi, ad esempio, alle opere *Wie wenn am Feiertage* («Und was ich sah, *das Heilige* sei mein Wort»), *Die Titanen* (Und es wurzelt vielesbereitend *heilige* Wildniss), *Germanien* (O nenne Tochter du der *heiligen* Erd!), *Hälfte des Lebens* (Und trunken von Küssen / Tunkt ihr das Haupt / Ins *heilignüchterne* Wasser), *Fragment 3* (Denn so wollte die *heilige* Natur...), *Fragment 18*, *Tinian* (Süss ists zu irren / In *heiliger* Wildniss).

quotidiana del Norte de Alemania: p.e. *heilfroh*, “totalmente contento” – nosotros diríamos: “divinamente contento”) o el inglés *whole*. Según esto, el Absoluto es el Todo; y el Todo, lo Sagrado (Duque 2006, 2).

Da questo punto di vista, dunque, la parola *heilig* non manifesta da sé l'idea di sacralità nel senso di *sacer*, cioè come ciò che è separato o disgiunto (la “santità” nel senso etimologico). Al contrario, *das Heilige* può essere concepito da un lato come ciò che non è spezzabile, che non ha subito danni, che è salvo, dall'altro come ciò che salva e salvando libera, rende libero, restituisce all'aperto. In questo senso, nell'inno *Wie wenn am Feiertage* Hölderlin identifica *das Heilige* con *das Chaos*. Non si tratta di un'identificazione immotivata. Il termine caos è infatti qui adoperato con riferimento all'etimo che rimanda puntualmente all'apertura principale: *chaos*, dal verbo *chaino* che indica letteralmente l'aprirsi di qualcosa, l'“essere aperto” o “spalancato”. Da ciò si deduce che *das Chaos* non designa il mero disordine, l'assenza di regole o lo stato privo di norma, ma è inteso come analogo di apertura. Si tratta segnatamente di quella apertura entro la quale gli enti si scoprono e, venendo alla luce, sono messi in salvo, liberi di essere. In questo senso, Hölderlin parla nel suo inno di una “sacra caoticità” che sta all'origine di ogni creazione e finanche di ogni rovina e che perciò si dà quale principio del divenire di tutte le cose; un principio che è esso stesso forza di movimento che fonda e insieme sconvolge. Il “caos sacro” si rivela allora come estremo sconvolgimento che, nel suo ricomprendere la totalità diveniente della realtà, si fa radice di ogni turbamento e cambiamento di ciò che esiste.

Questa idea di forza e impeto, che risuona invero nella radice *heil*, la ritroviamo già nella dizione greca *hierón*. Scrive a proposito Subacchi:

Hölderlin usa il vocabolo *Das Heilige* conformemente al significato etimologico: la radice *heil*, corrispondente al greco *hierón*, contiene in sé l'idea di vigore, impeto e forza. Il poeta qualifica come *heilig* il vino che ravviva, il sacerdote di Dioniso (dio del vino), la gioia donata dal vino e i poeti che cantano tale gioia. Ma sacri

sono anche il sole e le stelle (*heiligfreien*), la potenza della Terra, il soffio vitale, i raggi divini, la parola dei poeti e-ducata dall'abbraccio della Natura (corrispondenti ai “venturi” dei *Contributi*); essi sono sacri non perché divini, ma perché la loro divinità è un raggio del Sacro (Subacchi 2010, 256-257).

L'impiego da parte di Hölderlin della parola *heilig* va quindi ripensato nella sua sostanziale relazione con la voce greca *hierón*, con la quale si fa riferimento dappprincipio al luogo di culto in cui si disvelano le possibilità di manifestazione del divino. Il termine, infatti, rinvia in origine al tempio riconosciuto quale recinto “sacro”, spazio recintato e consacrato. La parola *das Heilige* è così pensata da Hölderlin come ciò che, nel perenne contrasto tra il non essere e l'essere, l'oscurità e il chiarore, le ombre e i giochi di luce, permane nella sua multiformità, la cui permanenza dipende di continuo dal poetare dei poeti. La sacralità di cui parla Hölderlin è quindi lo spazio del poetare in cui il “sacro” fa espressione di sé e viene preservato, tenuto in salvo.

2.

Prendiamo ora in considerazione un'annotazione di Heidegger secondo la quale la sacralità non è «una proprietà presa a prestito da un dio già stabilito» (Heidegger 2001, 74). Con questa osservazione, Heidegger intende evitare di imbattersi in un comune fraintendimento per rimarcare il fatto che il sacro non può (e non deve) essere confuso latamente con il divino. La sacralità di cui parla Heidegger ha poco da spartire con il campo del religioso. Lo stesso Hölderlin, secondo l'interpretazione del filosofo, non accorderebbe alla voce *heilig* una connotazione prettamente religiosa. Ragion per cui l'opera poetica hölderliniana non può essere concepita alla stregua di un canto che celebra il “religioso della religione”, cioè come un sistema poetico il cui fine ultimo è quello di esprimere il rapporto dell'uomo con il divino, incensando o esaltando la presenza del sovrannaturale².

2 Questa tesi è stata a lungo discussa. Mauro Bozzetti, ad esempio, nella sua critica all'interpretazione heideggeriana sostiene che quella hölderliniana sia prima di

Il sacro, dunque, non ha a che vedere con l'idea del dio della religione. Esso non dipende dal divino, ma, per così dire, *accade* prima: «Il sacro non è sacro perché divino, bensì il divino è divino perché esso, a suo modo è “sacro”» (Heidegger 2001, 74). Il sacro è dunque l'espressione originaria che costituisce il divino e non viceversa. Per questo motivo, *das Heilige* acquisisce nella riflessione heideggeriana un carattere squisitamente ontico-fenomenologico: «solo partendo dall'essenza del sacro si può pensare l'essenza della divinità» (Heidegger 2008, 85).

È “sacro”, in un senso più ampio, il fatto che possa accadere e rivelarsi l'ente, e che quindi possa essere aperta e mantenuta la possibilità d'essere dell'ente. “Sacra” è dunque in senso proprio «l'essenza della natura» (Heidegger 2001, 74) che si sottrae alla presa scientifica e rimane avvolta nel suo più intimo mistero. La parola *heilig* indica qui l'orizzonte entro il quale si offre la possibilità d'essere. Si tratta, pertanto, di una parola che non coincide con nessuno dei quattro elementi del *Geviert*, ma che ne costituisce piuttosto l'origine. Non però in un senso creazionale, bensì nel significato di un'apertura originaria costitutiva che concede agli enti di venire alla luce e che, per sua stessa essenza, rimane tuttavia misteriosa. Il sacro, in quanto origine, resta sottratto e inaccessibile alla vista, godendo di una certa segretezza che rende immune da ogni forma di determinazione. Questa origine non può essere del tutto sperimentata e compresa.

Il sacro si costituisce come l'orizzonte dell'inaccostabile, del nascosto, del mistero. Solo i poeti, sostiene Heidegger, vengono assorbiti e pungolati dal sacro affinché nel canto e nella poesia non lo dimentichino, smarrendolo, ma lo rammemorino e lo trasmettano. Solo a loro è consentito l'accesso nel luogo dell'origine, poetandone la presenza. Il poeta, seguendo l'interpretazione heideggeriana, è colui che si rapporta a un'alterità originaria, e quindi

tutto un'estetica spirituale che favorisce una più alta forma di religiosità, il cui intento precipuo è la riconciliazione filosofica con il divino. Per questa riflessione si veda Bozzetti 2004, 137-139. Per uno studio che prenda in considerazione la visione hölderliniana del tema religioso attraverso un confronto diretto con il frammento *Über Religion* e gli inni cristologici, si rimanda a Mecacci 2006, 80 ss.

sacra, lasciandosi provocare da essa. Per tale ragione, egli permane in prossimità dell'origine. Questa vicinanza è per l'appunto *das Geheimniss*, cioè letteralmente un “segreto” o un “mistero” che non è però qualcosa che lascia di per sé interdetti o disorientati. Al riguardo, pensando in maniera approfondita la parola *Geheimniss*, Heidegger posa lo sguardo sul vocabolo *Heim*, che designa la “casa” non nel senso dello stabile architettonico, ma della dimora in cui sono raccolti e concentrati ricordi, affetti, piaceri e dolori più intimi di una forma familiare o più in generale di una comunità. L'attenzione nei riguardi della voce *Geheimniss* consente al filosofo di porre in risalto una riflessione che insiste sull'urgenza del recupero e del mantenimento di un'origine perduta e da rammemorare. Un'origine che può essere avvicinata solamente incamminandosi «come in un'avventura» (Heidegger 1988, 268) nel mistero. Questo cammino trascina verso quel focolare originario a partire dal quale ogni cosa ha la possibilità di venire all'essere.

Das Heilige, che è *Geheimniss*, diventa perciò nell'interpretazione heideggeriana il termine che i tedeschi, sulla scia di Hölderlin, pronunciano quando meditano fondatamente sulla parola greca *physis*. Emerge, pertanto, un'idea poetica di “natura” nella quale le riflessioni sulla natura e sull'essere si intrecciano indistintamente, fino a convergere idealmente in un unico punto all'orizzonte. Questa tesi rappresenta lo sfondo filosofico generale all'interno del quale è possibile pensare in modo unitario *physis* ed essere – a maggior ragione quando si prende in considerazione l'analisi heideggeriana sulla poetica di Hölderlin – in quanto *Er-gebnis*, cioè come “donazione” (di senso) il cui dono è l'abitabilità della terra per l'uomo, il fatto che la terra possa rivelarsi *abitabile* e *misurabile poeticamente*. Da questo punto di vista, la *physis* si rivela come *die Sage*, cioè come un “mostrare” che «apre la via ed è via al parlare dell'uomo» (Heidegger 1988, 210), offrendo le condizioni di possibilità del dire stesso.

Ora, questo “Dire originario” va qui inteso come una sorta di *mèlos*, il canto che dice di sé mentre risuona, l'evento che spiana nuove vie accadendo, la lauda che suona e si fa suono nella parola. Si tratta di una melodia che porta

ciò che schiude alla sua verità, consentendo alla cosa presente di palesarsi secondo la realtà che più le è propria. Allo stesso tempo, proprio perché non può essere colto una volta per tutte, il Dire originario si rivela quale silenzioso abisso indefinito, *Ab-grund*³, che è assenza di fondamento, origine profonda mai totalmente sondabile, fondo inesauribile di senso e di parole a partire dal quale tutto si dipana. Così, ricorrendo alla specifica formula *Ab-grund* Heidegger pone l'accento su un pensiero, quello poetante, che non può essere articolato nella forma del discorso logico, e che anzi si propone di indicare in tutta la sua radicalità l'esperienza di un linguaggio indicibile e intraducibile in una grammatica del discorso comune. È possibile dare voce a questa parola silenziosa e abissale? Sì. In che modo? Attraverso il linguaggio dell'arte. Nell'arte, infatti, la parola della *physis* si schiude in tutta la sua chiarezza e viene saldamente custodita (e non ridotta a oggetto o a cosa impiegabile). È questa, seguendo la posizione heideggeriana, la parola che dà verità all'arte e che conferisce essere a un dipinto, a una musica, a un verso, a una statua, a un tempo.

Già in *Sein und Zeit* si allude a una voce silenziosa che desta l'uomo e lo rende consapevole di sé e della propria finitudine, traghettandolo verso la dimensione autentica⁴. Per Heidegger questa è la *Stimme des Gewissen*, la chiamata della coscienza che non dice nulla di preciso, ma che parla nel silenzio e che dona all'uomo in ascolto la possibilità di riconoscere il proprio fondamento. Essa «parla unicamente e costantemente nel modo del tacere. In questo modo essa non solo non perde nulla della sua percepibilità, ma altresì costringe l'esserci così richiamato e appellato nel tacito riserbo del suo sé» (Heidegger 2013, 385). La «chiamata» (*Ruf*) è dunque l'intimo e profondo richiamo della coscienza che non si presenta in forma verbale, ma che tuttavia col suo silenzio appella l'uomo perché possa abbandonare lo spazio della

chiacchiera e della quotidianità per acquisire l'autentico riconoscimento di sé come *Sein-zum-Tode*. Nelle opere e nelle considerazioni successive⁵, Heidegger riprende l'immagine della voce della coscienza allo scopo di porre l'accento sull'esperienza del silenzio e sulla problematica linguistica della *physis* o dell'essere come *Die Sage* che precede, nella sua origine, ogni discorso e che dispone (*stimmt*) e raccoglie in sé (*auf es selbst*) l'essenza dell'uomo, rapendolo volta per volta, dandogli da pensare senza mai spegnersi o esaurirsi. Il silenzio a cui si fa riferimento è nient'altro che

L'ambito entro cui è attesa la parola come portatrice di integrale significazione. Il silenzio è il materiale con cui è fatto il linguaggio perché nel silenzio vi è il compimento (la perfezione) del mondo e delle cose, perché il silenzio è lo stesso non essere che consente l'ultimo sussistere delle cose nel mondo (Regina 1974, 272).

La critica heideggeriana alla metafisica può essere qui vista come una critica a quel sistema che ha inevitabilmente nel tempo schiacciato il silenzio poiché abbagliato dall'ansia di dire ed enunciare. Il fine della speculazione heideggeriana è invece quello di ravvisare un altro tipo di linguaggio, un'altra attitudine nella relazione con il mondo che sia capace di pensare l'essere nella sua inaccessibilità; un linguaggio che riesca a compiere quella «rinuncia» (*Verzicht*) consistente nel rinunciare a determinare (oggettivare) l'essere. Si tratta di ripensare il pensiero filosofico nella sua radicalità, oltre le astrazioni che da sempre lo accompagnano, così da ridestare l'esperienza decisiva secondo la quale nel nulla essenziale (nel non-disponibile) si cela tutta la ricchezza dell'essere.

Nella sua elaborazione singolare, Heidegger ha in mente un linguaggio che non è più recepito come uno tra i tanti mezzi adoperati e sfruttati dall'uomo, ma che giunge a *parlare* esso stesso attraverso l'uomo e, in particolare,

³ *Ab-grund* inteso come «abisso» nel senso del «non-fondamento» o «fondo abissale», «fondo privo di fondamento» che *grundlos*, propriamente non fonda, ma apre e dona rimanendo a sua volta senza fondamento. Si veda esemplarmente Heidegger 2004, 182 ss.

⁴ Cfr. Heidegger 2013, §§ 56, 58.

⁵ Mi riferisco in particolare ad alcuni corsi universitari tenuti dagli anni '30 in poi e ai saggi e alle relazioni degli anni '50 nei quali emerge, accanto a una considerazione inerente la questione ontologica dell'arte, una riflessione sul silenzio come matrice di ogni possibilità d'essere.

mediante il canto (*Gesang*) dei poeti. Così, rileggendo alcuni versi della poesia *Die Titanen* di Hölderlin⁶, il filosofo indica la rinuncia da parte del poeta di oggettivare l'essere e i fenomeni naturali, superando l'atteggiamento del porre (dell'imporre, determinare, violare) per affermare quello dell'ascoltare. Nella potenza del verso, al di là di ogni tipo o rigorosa forma di determinazione e astrazione scientifica, il poeta rinuncia all'ostentata pretesa di definire l'essere, abbracciando il mistero senza violarlo. I versi di Hölderlin non determinano nulla, non fondano alla maniera della filosofia occidentale, non spiegano e perciò risultano misteriosi. Essi istituiscono una nuova apertura poetica che appare "sacra" nel senso che la si deve lasciare nella sua originaria inviolabilità e impenetrabilità. Ciò che il poeta *dice* (*sagt*) con il suo canto è propriamente «il dire dell'Essere» (Heidegger 2012, 639). Un dire che, anziché culminare «nel fraintendimento che appartiene agli arnesi dell'"estetica"» (Heidegger 2012, 639), rimane essenzialmente irriproducibile e inoggettivabile. Alla luce di tutto ciò, Heidegger non esita dunque a parlare di una «sacertà intrinseca al mistero del Dire originario» (Heidegger 2014, 120).

3.

L'interrogazione circa la nozione di sacro assume una rilevanza cruciale per una migliore e profonda comprensione tanto della *Erläuterung* di Heidegger riguardo la poesia di Hölderlin, quanto dello stesso pensiero estetico heideggeriano. Quello che emerge in entrambi i casi è l'idea di sacro come ciò che è contemplato in tutto (tiene in sé ogni cosa) e che, per questo, si manifesta in quanto "originario", l'origine di ogni cosa. Questa origine è pensabile in Heidegger come la *Lichtung* nel senso del «puro diradante-illuminante» (Heidegger 2001, 22) che apre e disvela nuove condizioni di possibilità: «Essa è ad un tempo la chiarezza (*claritas*) nel cui chiarore riposa tutto ciò che è chiaro, l'altezza (*serenitas*) nel cui rigore sta l'alto, e la gaiezza (*hilaritas*)

⁶ Heidegger fa riferimento ai seguenti versi hölderliniani: «*Mich aber umsummet / Die Bien und wo der Ackersmann / Die Furchen machet singen gegen / Dem Lichte die Vögel*» (Hölderlin, *Die Titanen*, vv. 41-44).

nel cui gioco vibra tutto ciò che è liberato» (Heidegger 2011, 22). Ai poeti spetta il compito di custodire questa origine. Essi «stanno sotto benigna temperie» (Heidegger 2001, 69)⁷ e, nell'ascolto, corrispondono al richiamo della sacra natura, mostrandola apertamente e preservandola nel verso e nella parola: «Per questo nello stesso inno *Alla sorgente del Danubio* Hölderlin parla delle "armi delle parole" (*Waffen des Worts*) come dei "sacri" (*Heiligtümer*) che salvaguardano il sacro» (Heidegger 2001, 72).

Emerge chiaramente nel pensiero estetico di Heidegger un'idea particolare di poeta, il quale, mosso dal suo spirito creativo, viene raffigurato come colui in grado di rivolgersi «al mistero della vicinanza che tiene in serbo» (Heidegger 2001, 35), sacrificandosi all'ascolto del sacro, dando origine alla propria "opera di parola" (*das Wort-Werk*). Ne consegue che la parola è essa stessa consacrazione e sacrificio in quanto *farsi del sacro*, il luogo in cui il sacro insistentemente si manifesta e viene custodito. Il sacrificio poetico irrompe perché il sacro venga nominato e si faccia parola, rivelando in tal guisa l'essenza di quanto è nominato: «Ma siccome viene nominato, anzi esige esso stesso di venire nominato, il destarsi "della natura" accede al clangore della parola poetante» (Heidegger 2001, 69). Così, la parola poetica esprime movimento e tensione. Essa si fa «evento del sacro» (Heidegger 2001, 92), la via infinita in cui uomo ed essere tentano e ritentano il loro inesauribile colloquio. In questo senso, la parola poetica per Heidegger non può mai venire pensata come qualcosa di "presente", se con ciò si intende alcunché di statico e determinato. Essa, viceversa, è "evento", *si dà* quale espressione attiva di una tensione e di

⁷ "Sotto benigna temperie" (*unter günstiger Witterung*) è una frase che Heidegger riprende dall'inno *Wie wenn am Feiertage* per descrivere la relazione di appartenenza che lega i poeti alla natura:

«così stanno, sotto benigna temperie, quelli che / nessun maestro solo, ma prodigiosa / onnipresente educa in lieve abbraccio / la potente, la divinamente bella, la natura» («*So stehn sie unter günstiger Witterung, / Sie die kein Meister allein, die wunderbar / Allgegenwärtig erziehet in leichtem Umfangen / Die mächtige, die göttlichschöne Natur*»). Le rispettive versioni italiane e tedesche sono contenute in Heidegger 2001, 59-60.

un dialogo costante tra essere e uomo. Questa parola, in definitiva, viene pensata come lo scrigno all'interno del quale è custodito e rinominato, in tutto il suo mistero, il sacro, e dove esso massimamente riluce.

Nel *Brief*, Heidegger introduce la nozione di *heilig* ponendola in relazione alla verità dell'essere nel senso della *alètheia*. Sacro ed essere, nella loro inscindibilità e relazionalità, risultano espressamente voci diverse di una medesima narrazione da ascoltare: «Solo partendo dalla verità dell'essere si può pensare l'essenza del sacro» (Heidegger 2008, 85). Questa narrazione permette di comprendere meglio la condizione esistenziale del poeta e il suo compito consistente nel dare voce alla verità dell'essere come a ciò che è da pensare (*das zu Denkende*) affinché si possa «costruire la casa dell'essere» (Heidegger 2008, 95). Nella sua parola, il poeta domanda della *alètheia*, rammemorandola ogni volta in modo protettivo, lasciando che essa si manifesti nella sua integrità. Riportare in auge la domanda sulla verità dell'essere vuole dire parallelamente tenere aperta la dimensione del sacro come dimensione nella quale essere e uomo, nella loro differenza ontologica, si ricomprendono vicendevolmente:

la dimensione del sacro [...] rimane chiusa persino come dimensione, se l'apertura dell'essere non è diradata e, nella sua radura, non è vicina all'uomo. Può darsi che la caratteristica di quest'età del mondo consista nella chiusura alla dimensione di ciò che è integro (*das Heile*). Forse questa è l'unica sventura (*Unheil*) (Heidegger 2008, 86).

Al fine di cogliere concretamente quanto scritto fino a questo momento, è bene riprendere confidenza con il commento di Heidegger alla poesia hölderliniana *Wie wenn am Feiertage*. Nello sviluppo della sua elaborazione interpretativa, il filosofo concentra le proprie attenzioni sulla dimensione della salvezza che si annuncia nell'espressione *das Heilige*. Si tratta di una dimensione nella quale i poeti sono massimamente convocati. Sicché le loro creazioni altro non sono che il frutto di azioni ed eventi che consistono nel salvare e nel mantenere in salvo. Questa tesi può essere così chiaramente esplicitata: se da un

lato è vero che *das Heilige heilt*, cioè “il sacro salva” in quanto lascia essere gli enti nell'apertura, dall'altro è vero anche, allo stesso modo, che il poeta *salva* il sacro mediante il canto poetico, accogliendo la manifestazione dell'essere che di volta in volta si manifesta in diverse modalità di presenza, senza per forza di cose rappresentarlo o percepirlo sperimentalmente come oggetto determinato.

L'opera poetica di Hölderlin permette a Heidegger di articolare una scrupolosa riflessione consistente nella rielaborazione della funzione del poeta e della sua capacità di nominare il sacro. Riflettendo sui versi hölderliniani, Heidegger mette in evidenza l'insufficienza del poeta a indicare da solo il sacro: «Deve essere dunque qualcuno più alto, più vicino al sacro e tuttavia pur sempre sotto di lui, cioè un dio, a gettare nell'anima del poeta la scintilla che accende» (Heidegger 2001, 83). Così, la questione circa il sacro non può prescindere da un'ulteriore e articolata riflessione che tenga veramente in considerazione il rapporto tra dèi e uomini. Il loro è un rapporto di coappartenenza. La poesia di Hölderlin celebra questa coappartenenza cantando il bisogno reciproco degli uni verso gli altri. Entrambi appartengono dunque non a loro stessi, ma a quello che viene prima e sta sopra loro, ciò che è iniziale e che tutto regge col suo leggero “abbraccio” (*Umfängnis*): il sacro. Ne viene fuori una significativa immagine di sacro che, in un certo senso, risulta così affidato alla mediazione degli dèi e degli uomini. Secondo questa considerazione, la parola poetica, colpita nel suo sorgere dal destarsi del sacro, è tale in quanto lascia apparire apertamente la coappartenenza di dio e uomo. La parola, più sottilmente, «rende testimonianza del fondamento della loro coappartenenza, testimonia il sacro» (Heidegger 2001, 85).

Nei versi di Hölderlin, Heidegger riscopre la mansione ontologica del poeta, il quale, nell'intimità del suo canto, mantiene il mistero di un'origine sacra che sta a fondamento del rapporto tra il dio e l'uomo. È in questa prospettiva che possiamo intendere la proposizione heideggeriana secondo cui il parlare umano «non ha il proprio fondamento in se stesso» (Heidegger 2014, 42). La parola è infatti ciò che si schiude a partire dalla rive-

lazione del sacro. Quel che ne consegue è che essa, la parola, ha nel sacro, e nel suo ascolto, la sua più vivida matrice.

L'inno *Wie wenn am Feiertage* si manifesta per Heidegger come lo spazio poetico essenziale nel quale emerge un'assoluta riflessione sulla sacralità della natura, nel quale la natura stessa è posta alla base del linguaggio e, più in generale, dell'essere degli enti, del loro presentarsi e insieme nascondersi. Qui la natura viene al riguardo menzionata con il segno della "onnipresenza" (*Allgegenwart*) in quanto «è ciò che in tutto è presente» (Heidegger 2001, 70), pervade cioè ogni cosa con la sua presenza inglobante e custodente: «La natura dispiega la sua presenza nell'opera degli uomini e nel destino dei popoli, nelle costellazioni e negli dèi, ma anche nelle pietre, nelle piante e negli animali, ma anche nei fiumi e nelle tempeste» (Heidegger 2001, 65-66). Oltre a essere indicata da Hölderlin con il tratto distintivo dell'"onnipresenza" (*allgegenwärtig*), la natura è definita al tempo stesso come "prodigiosa" (*wunderbar*), "potente" (*mächtig*), "divinamente bella" (*göttlichschön*); tutti aggettivi che mettono in risalto la mirabile straordinarietà della natura che consiste nell'essere prodigioso originare continuo, principio di ogni manifestazione e sconvolgimento.

Ora, dal momento che la natura dispiega la sua presenza in tutti gli enti, essa è allora decifrabile essenzialmente come continua ispirazione di ogni cosa. È questo, di fatto, lo snodo che consente a Heidegger di interpretare l'inno hölderliniano come il canto in cui è messa in risalto l'azione ispiratrice di una natura che, giustappunto, *be-geistert* ("in-spira") incessantemente tutto ciò che è: «Essa stessa è "l'ispirazione". Essa può in-spirare solo perché essa è "lo spirito"» (Heidegger 2001, 74). Da qui emerge la definizione di natura quale *Geist* nello specifico senso della "ispirazione", ovverosia, attenendosi alla terminologia utilizzata dal filosofo tedesco, della "es-posizione" (*Aus-einandersetzung*) che permea ciò che è e che, di conseguenza, «pone ogni ente presente entro i limiti e nell'ordine ben distinti del suo presentarsi» (Heidegger 2001, 74). Con l'impiego del plurisecolare concetto di *Geist*, Heidegger intende perciò esprimere essenzialmente l'unità «che fa

apparire l'insieme dei reali nella sua riunione» (Heidegger 2001, 74), disponendo ciascuno di essi nei tratti della propria essenza. Parimenti, con la voce *Geist* egli fa riferimento alla "ispirazione" nel senso di ciò che si rivela in quanto fonte d'ispirazione per il poeta, ciò che ispira la sua opera, attraendolo e riconvocandolo presso sé. Da ciò consegue che la natura quale *Geist* possiede un'intrinseca forza attrattiva capace di rinvigorire e coinvolgere pienamente il poeta che, pervaso dalla sua ispirazione, diviene letteralmente *Geistiger*, "uomo spirituale".

La parola di Hölderlin è allora inno del sacro, sua ispirazione. Essa non è superficialmente una celebrazione o esaltazione di qualcosa, non è «un canto celebrativo ebbro di parola» (Heidegger 2001, 92). L'inno hölderliniano si dà piuttosto come il dire che istituisce la storia di una collettività, il dire nel quale il sacro è raccolto e mantenuto: «La poesia di Hölderlin è ora quel chiamare iniziale che, chiamato proprio da ciò che viene, lo dice, e dice esso soltanto, in quanto è il sacro» (Heidegger 2001, 92).

A questo ragionamento si lega coerentemente la critica di Heidegger alla metafisica e, di conseguenza, la tesi secondo cui l'essere non è oggettività, ma è "progetto" che si sviluppa nel dialogo tra gli uomini. Secondo questa tesi, tutto ciò che avviene, avviene nel dialogo interumano. Centrale è dunque l'idea del colloquio (il *Gespräch*) attraverso cui l'essere accade e si fa storia. La dimensione della dialogicità apre così all'accadimento storico e dà fondatezza alla nostra esperienza del mondo. Questa dimensione riguarda in modo essenziale l'inscindibile relazione tra essere e uomo e, distintamente, il fatto che non siamo semplici presenze (enti tra gli enti), bensì viventi che, nella loro finita natura, ascoltano, rispondono, parlano, fanno la storia. Una storia intesa fondamentalmente come il disvelarsi dei destini umani che si avvicendano senza sosta nella loro finitezza.

A questo punto chiaro è il fatto che per Heidegger c'è una verità che è storica (in quanto storica non è assoluta) e che necessita di qualcuno che la interpreti. Chi è l'interprete? Il poeta. Egli è, in questo senso, mediatore e rappresentante di un popolo, colui che si fa carico della relazione con l'essere, riuscendo

a dirla e trasferirla *nel* linguaggio poetico: «Il poeta, persistendo così, da solo, nel supremo isolamento della propria destinazione, consegue la verità per il suo popolo, del quale è rappresentante, e per questo la consegue in verità» (Heidegger 2001, 57).

Dalla relazione tra poetico e sacro dipende dunque l'apertura di un processo storico. Questa relazione è data dalla capacità del poeta di andare oltre i codici predefiniti e razionali di una società. È solo in un'esperienza estetica, cioè in una esperienza che prende le distanze da un pensiero logico-concettuale, che il sacro può essere colto genuinamente quale dinamica di salvazione. In virtù di ciò, Hölderlin viene interpretato da Heidegger come il poeta più arrischiante di tutti, che mette continuamente a repentaglio la propria esistenza, rischiando ogni volta tragicamente di precipitare in un profondo crepaccio, diradando con la sua parola un tempo storico del tutto nuovo, riuscendo così a porsi al di là di «ciò che semplicemente accadeva nello stesso tempo, nel senso della contemporaneità usuale» (Heidegger 2001, 91). La sua è un'opera di trasgressione artistica che consiste nell'eccedere i limiti di una razionalità scientifica troppo vincolante. Tale spirito trasgressivo e trasbordante lo porta, in conclusione, ad accogliere manifestamente il richiamo del sacro, salvaguardandolo e facendosi poi esecutore, attraverso il compiersi di un linguaggio poetico, di un processo storico inedito, rendendolo aperto, illuminandolo.

4.

Osserviamo adesso l'ampio frammento holderliniano, scritto intorno al 1800, dal quale Heidegger estrapola nella celebre conferenza romana del 1936 il secondo dei «cinque detti-guida del poeta sulla poesia» (Heidegger 2001, 43). Esso recita:

Ma in capanne abita l'uomo e si ricopre di veste pudica, perché è più intimo / e anche più accorto: conservare lo spirito, come la sacerdotessa la fiamma del cielo: questo è il suo senno. E per questo gli è dato l'arbitrio / e il potere superiore di comandare e portare a compimento, e per questo il più pericoloso dei beni, il linguaggio, all'uomo è dato, affinché creando

e distruggendo, e prendo, e ritornando a colei che sempre vive, la madre e maestra, egli testimoni ciò che egli è: / di aver ereditato, appreso da lei quanto ella ha di più divino: l'amore che tutto sostiene (Heidegger 2001, 43-44)⁸.

Quella summenzionata appare come una narrazione nella quale emerge, secondo Heidegger, un discorso impegnato a poetare il *proprium* dell'esistenza umana rispetto a tutto ciò che umano non è. Perciò, questo discorso

cade di nuovo sull'uomo, e precisamente con riguardo alla sua posizione fondamentale nel mezzo dell'ente, sulla sua libertà e sul potere di comandare e attuare; sul suo creare e distruggere, sul suo tramonto e sul suo ritorno alla sovrana e madre – la terra (Heidegger 2005, 66).

Si tratta, dunque, di una nota poetica mediante cui va compendosi poco a poco l'esperienza originaria della problematicità dell'esserci. Qui, l'uomo non viene affatto recepito come «una tra le cose che pure vanno in lungo e in largo per la terra [...], l'uomo che diviene il giullare dei suoi cosiddetti progressi» (Heidegger 2005, 66), bensì «in quanto *testimone dell'essere*» (Heidegger 2005, 66). Così, ciò che Heidegger suggerisce è che i versi del poeta distintamente rivolgono tutta la loro attenzione alla facoltà umana di «testimoniare» (*bezeugen*) l'essere: «Testimoniare significa, da un lato, dichiarare, ma al tempo stesso vuol dire: dichiarando, garantire ciò che si dichiara» (Heidegger 2005, 66). L'intero frammento ha per Heidegger il merito di mettere in questione la domanda sulla condizione umana, problematizzandola. L'uomo «è *quello* che è proprio testimoniando il proprio esserci» (Heidegger 2001, 44). Di conseguenza, per potere affermare la testimonianza di sé all'uomo è dato in dono il linguaggio (*Sprache*), attraverso cui accade di continuo la storia in quanto *Geschichte*: «L'essere-testimone dell'appartenenza all'ente nel suo insieme accade (*geschieht*) come storia (*Geschichte*). Ma perché la storia sia possibile, è dato all'uomo il linguaggio» (Heidegger 2001, 45). La storia umana si rivela allora quale *sprachliche*

8 I versi, riletti da Heidegger, appartengono all'opera di Hölderlin intitolata *Im Walde*. Cfr. anche Heidegger 2005, 65-66.

Tatsache, nel senso che è nel linguaggio che si afferma (si pro-duce) ogni trasfigurazione e sconvolgimento dell'essere. Questo linguaggio, che è *der Güter gefährlichstes*, è essenzialmente linguaggio poetico. Esso è *Dichtung*, cioè nella sua essenza, in un senso ampio, "arte poetica", "produzione", *poiesis*: pro-duce cioè qualcosa, porta alla luce ciò che è segreto, rende visibile l'invisibile, lascia apparire *was bleibt*. Qui si rivela, in tutta la sua straordinaria radicalità, il significato profondo dello *Stiften* come primordiale artistico "istituire" ontologico; istituire che è anche, per sua stessa natura, un custodire (aver-cura).

La parola dei poeti e dei pensatori, in definitiva, si manifesta quale intima rivelazione di un indizio. Essa indica e testimonia l'appartenenza dell'uomo alla terra, a quell'"amore più duraturo" (*allerhaltende Liebe*), "l'amore eterno", quello che mai perisce e tutto alimenta, quello che sempre zampilla e non si lascia ispezionare o corrompere irrevocabilmente. Così, la parola dei poeti vince lo sradicamento e offre all'uomo uno strumento imprescindibile per riconoscersi e per non perdersi nel *mare magnum* della vita. Ed è Hölderlin per Heidegger colui che più di tutti *parla* dell'origine della natura umana. La sua poesia si consegna alla memoria del sacro e la esalta, dice il "ritorno a casa" (*Heimkehr*) dell'uomo all'impenetrabile fondamento terreno, ne rende testimonianza.

Riferimenti bibliografici

BOZZETTI, M.: *Il conflitto estetico. Hölderlin, Hegel e il problema del linguaggio*. Genova, il melangolo, 2004.

DUQUE, F: "Sagrada inutilidad (Lo sagrado en Heidegger y Hölderlin)". *Eikasia. Revista de Filosofía*, 2, 2006 (enero), 1-20.

HEIDEGGER, M: *Che cosa significa pensare?*. Milano, SugarCo, 1988.

— *Essere e tempo*. Milano, Mondadori, 2013.

— *Gli inni di Hölderlin. «Germania» e «Il reno»*. Milano, Bompiani, 2005.

— *Il principio di ragione*. Milano, Fabbri Editori, 2004.

— *In cammino verso il Linguaggio*. Milano,

Mursia, 2014.

— *Hölderlin - Viaggi in Grecia*. Milano, Bompiani, 2012.

— *La poesia di Hölderlin*. Milano, Adelphi, 2001.

— *Lettera sull'«umanismo»*. Milano, Adelphi, 2008.

MECACCI, A: *La mimesis del possibile. Approssimazioni a Hölderlin*. Bologna, Edizioni Pendragon, 2006.

SUBACCHI, M: *Sacro/Santo. Una categoria in prospettiva ontologico-analitica*. Bologna, ESD, 2010.