

Elena Polledri
(Udine)

*L'utilità della poesia: la lettera di Hölderlin
al fratello Karl del 1 gennaio 1799
Una proposta di lettura¹*

Le lettere di Hölderlin sono spesso citate dagli studiosi in quanto sintesi teorica, filosofica e poetologica dell'opera e strumento imprescindibile per una sua comprensione. La seconda metà del Settecento è l'epoca della piena fioritura di questo genere; lo testimoniano non solo i ricchi epistolari lasciati dai maggiori scrittori, i cui temi vanno dall'amore e dall'amicizia a complesse questioni filosofiche, poetiche o politiche, ma anche la moda del romanzo epistolare, genere che nel *Werther* di Goethe e proprio nello *Hyperion* raggiungerà la piena maturità. L'epistolario di Hölderlin, insieme al suo romanzo, rispecchia al meglio l'importanza, la vitalità e la fecondità di questo genere testuale; nelle lettere il poeta ricorre a una molteplicità di temi e linguaggi, alterna parole d'amore, di affetto o amicizia alla trattazione di complesse questioni filosofiche, politiche, letterarie. Se si esclude il monumentale lavoro di Paul Raabe del 1963, a cui va il merito di avere proposto una suddivisione delle lettere secondo i destinatari,² non risultano ad oggi altre ricerche sistematiche dedicate all'epistolario hölderliniano. La critica è comunque attenta alle lettere e ne riconosce il valore: nel 2004 la Hölderlin-Gesellschaft ha dedicato un intero convegno a questo tema, i cui risultati sono raccolti nel XXXIV numero dello «Hölderlin-Jahrbuch». Il volume

¹ In apertura di questo stesso volume si trova una mia proposta di traduzione dell'intera lettera. Le citazioni dalla lettera nel saggio sono riprese da essa. Per il testo tedesco cfr. *StA* VI: 302-307. L'abbreviazione *StA* si riferisce qui e oltre a: Friedrich Hölderlin: Sämtliche Werke. Große Stuttgarter Ausgabe. 8 Bde. Hrsg. v. Friedrich Beißner, Adolf Beck und Ute Oelmann. Stuttgart 1943-1985. Anche le traduzioni delle altre lettere e dei saggi sono di chi scrive [E.P.].

² Paul Raabe: Die Briefe Hölderlins. Studien zur Entwicklung und Persönlichkeit des Dichters. Stuttgart 1963.

mostra una tendenza in linea con la classificazione di Raabe, sono infatti prevalenti le analisi di gruppi di lettere, suddivise, appunto, in base ai destinatari.³ Se è indubbio che passi dall'epistolario siano citati in pratica in qualsiasi ricerca dedicata al poeta, in quanto in esso sono rintracciabili di fatto tutti i temi della sua opera, sono rari i contributi che si incentrano sull'analisi di singole lettere; un'eccezione è rappresentata dalla lettera a Böhlendorff del 4 Dicembre 1801,⁴ che non solo gli studiosi di letteratura ma anche linguisti e teorici della traduzione⁵ hanno analizzato di frequente. Sarebbero tuttavia molte le lettere che per densità, bellezza e forza espressiva, meriterebbero un *close reading*. Nel presente contributo si è scelto di concentrarsi su una delle lettere programmatiche, che contiene alcuni temi chiave della vita, della poetica e della filosofia di Hölderlin. In essa viene definita in particolare l'essenza della poesia e il ruolo che essa è chiamata a svolgere nella storia; la lettera, pur essendo spesso citata, non è stata mai analizzata fino ad ora nella sua interezza.⁶ L'analisi sarà preceduta da una contestualizzazione del testo nell'ambito della biografia e dell'opera dell'autore, con lo scopo di focalizzare le coordinate biografiche e letterarie che portarono alla maturazione delle principali idee in essa presentate, nonché l'inscindibile legame con l'opera strettamente poetica.

1. *Le coordinate biografiche della lettera al fratello: «repubblicano [...] in spirito e verità», «la forse infelice inclinazione alla poesia», «i miei nervi sono troppo irritabili»*

Alla fine di settembre del 1798 Hölderlin abbandona casa Gontard, non è ad oggi ancora chiaro se costretto dal banchiere, che più non tollerava la relazione con la moglie, oppure se per una scelta personale, determinata dall'incapacità di sopportare oltre l'umiliante condizione del precettore privato. La relazione con Susette proseguì negli incontri clandestini e nello scambio di lettere appassionate. A novembre dello stesso anno il poeta partecipa, insieme a Sinclair, al congresso di Rastatt, in cui viene discussa la

³ Cfr. «Hölderlin Jahrbuch» 34.2004-05.

⁴ Lettera a Böhlendorff, 4.12.1801, *SLA* VI: 426.

⁵ Cfr. Antoine Berman: *L'épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*. Paris 1984.

⁶ Il presente saggio tiene conto per l'analisi della lettera delle note di tutte le principali edizioni dell'opera di Hölderlin: *SLA* VI: 909-915. – Friedrich Hölderlin: *Sämtliche Werke und Briefe*. 3 Bde. Hrsg. v. Michael Knaupp. München 1992-93, III: 509-510 [*MA*]. – Friedrich Hölderlin: *Sämtliche Werke und Briefe*. 3 Bde. Hrsg. v. Jochen Schmidt. Frankfurt a.M. 1992-1994, III: 871f. [*KA*]. – Friedrich Hölderlin: *Sämtliche Werke*. Frankfurter Hölderlin Ausgabe. Historisch-kritische Ausgabe. 20 Bde. und 3 Suppl. Hrsg. v. D.E. Sattler. Basel; Frankfurt a.M. 1975-2008, 19: 345s.; 20: 117 [*FHA*].

situazione politica creatasi nei territori tedeschi dopo la Pace di Campoformio, e incontra i rappresentanti del movimento repubblicano, intenzionati a instaurare un governo democratico nel Württemberg. A febbraio si trasferiscono a Homburg Horn e Muhrbeck, amici di Sinclair, che erano stati membri della Gesellschaft der freien Männer, una società letteraria costituita a Jena nel 1794 e formata da giovani studenti, per lo più da allievi di Fichte, che coltivavano aspirazioni democratiche; ne aveva fatto parte anche Böhlendorff, un altro amico di Sinclair dai tempi dell'università, che giunse a Homburg nell'aprile del 1799. Insieme ad altri membri della società, tra cui Muhrbeck e Herbart, nel 1797 Böhlendorff aveva lasciato Jena per recarsi in Svizzera, allora considerata un modello di democrazia e libertà; nel 1798 aveva scritto in loco una *Storia della rivoluzione elvetica*; il manoscritto lo aveva portato con sé a Homburg. In primavera si costituisce così nel piccolo ducato un circolo ristretto di intellettuali dagli orientamenti democratici. Proprio Böhlendorff, in una lettera inviata all'amico pedagogista ed agronomo Fellenberg, che con le sue riforme trasformerà la proprietà di Hofwyl, nei pressi di Berna, nella provincia pedagogica che ispirerà gli *Anni di pellegrinaggio di Wilhelm Meister* di Goethe,⁷ descrive gli amici Hölderlin e Sinclair come repubblicani convinti; non a caso consiglia all'amico la lettura dello *Hyperion*, in cui ravvisa la difesa di quegli ideali di uguaglianza, democrazia e libertà, che in terra tedesca i regnanti stavano cercando in ogni modo di soffocare:

Ho qui un amico, che è repubblicano nel corpo e nella vita – e ne ho un altro, che lo è invece in spirito e verità – e certo, quando sarà ora, usciranno dall'oscurità; il secondo è il *dott. Hölderlin*, l'autore dello *Hyperion* [*sic*!], un'opera che merita di lasciare una traccia profonda in quest'epoca. La mando a Steck, che ve la farà certamente avere – e La prego di farmi conoscere il suo parere a proposito. L'autore La conosce dai tempi di Tübingen, La stima e La venera, e merita la Sua amicizia.⁸

Oltre che dalla politica Hölderlin sembra preso in questo periodo dalle preoccupazioni riguardanti il suo futuro professionale; nella lettera alla madre, scritta da Homburg nel gennaio del 1799, confessa, con coraggio insolito, la sua repulsione nei confronti di un'occupazione borghese, da sempre

⁷ Cfr. Hölderlin und die künftige Schweiz. Hrsg. v. Ulrich Gaier. Tübingen 2013. Il volume ricostruisce la fitta rete di relazioni che Hölderlin intrattenne con i maggiori rappresentanti di questa visione mitica e idealizzata della Svizzera a fine Settecento.

⁸ *StA VII/2*: 136. Lettera di Böhlendorff a Ph.E. von Pellenberg, Homburg, 10 maggio 1799.

auspicata dalla signora Gok, e le ribadisce il suo unico desiderio, sempre represso nelle lettere materne, quello di dedicarsi in modo esclusivo alla poesia:

la forse infelice inclinazione alla poesia, a cui io fin dalla giovinezza mi sono sempre opposto strenuamente attraverso occupazioni cosiddette più profonde, è ancora in me e, dopo tutte le esperienze che ho fatto di me stesso, vi rimarrà finché avrò vita. [...] Ma ora so [...] di essermi dedicato con attenzione e impegno eccessivi a occupazioni, che sembravano meno adatte alla mia natura, come per esempio la filosofia, perché temevo il nome di vuoto poeta.⁹

Dopo questa confessione alla madre Hölderlin riceve diversi riconoscimenti del suo talento; il 2 marzo del 1799 esce nella «Allgemeine Literatur-Zeitung» una recensione all'almanacco di Neuffer in cui August Wilhelm Schlegel mostra apprezzamento per le sue odi.

Questo periodo si caratterizza quindi per un'alternanza tra la scrittura e i discorsi sull'attualità politica, tra poesia e impegno civile, che si esprime nelle discussioni con gli amici di Sinclair. Ma è anche il momento in cui appaiono i primi disturbi di origine nervosa: all'epoca viene emessa diagnosi di "ipocondria", termine utilizzato per designare genericamente disturbi della psiche; lo stesso Hölderlin vi ricorre per descrivere il suo stato.¹⁰ Nella già citata lettera alla madre del gennaio 1799 si lamenta dei suoi nervi «troppo eccitabili»¹¹ e descrive con estrema lucidità la sua condizione:

Non è per niente un bene che io sia così distruttibile [...] e niente mi umilia di più del conoscere questa debolezza del mio carattere e il fatto che, nonostante tutti gli onesti sforzi e la conoscenza di ciò che è migliore e più felice, io sono ancora la stessa persona irritabile di una volta. Ho perso la metà della mia giovinezza in sofferenze ed errori che scaturivano esclusivamente da questa fonte.¹²

Ciò non gli impedisce comunque di dedicarsi alla lettura e coltivare la speranza di una vita da libero scrittore; in giugno abbraccia con passione il progetto della pubblicazione di una rivista letteraria mensile, «Iduna»; l'idea tuttavia sfumerà presto, in quanto sia molti nomi importanti, tra cui Goethe, Schiller, Wilhelm von Humboldt, che diversi amici non accetteranno di col-

⁹ Lettera alla madre, Homburg, gennaio 1799. *SLA* VI: 310.

¹⁰ Lettera alla madre, 29 gennaio 1800. *SLA* VI: 385.

¹¹ Lettera alla madre, Homburg, gennaio 1799. *SLA* VI: 309.

¹² Ivi: 308.

laborare; il fallimento di «Iduna» significherà la rinuncia definitiva a un'esistenza da libero scrittore; anche la speranza di trovare un'occupazione a Jena grazie alla mediazione di Schiller tramonta¹³ e con essa la possibilità di un impiego che gli garantisca la sicurezza finanziaria necessaria per dedicarsi alla letteratura. Nel giugno del 1800 Hölderlin, fisicamente e psicologicamente a pezzi, farà ritorno nella sua Nürtingen.

2. *Le coordinate letterarie della lettera al fratello: La Morte di Empedocle, il Metastiere del poeta, il frammento Sulla religione*

Nell'autunno del 1798 Hölderlin aveva iniziato a lavorare alla prima stesura di un dramma, che inizialmente viene menzionato senza un titolo;¹⁴ in dicembre si dedica alla lettura delle *Vite dei filosofi* di Diogene Laerzio;¹⁵ la redazione della prima stesura della *Morte di Empedocle* lo impegnerà dalla fine del 1798 fino all'inizio di giugno del 1799, quando svelerà all'amico Neuffer il titolo della tragedia e affermerà di averla composta «fino all'ultimo atto».¹⁶ Quest'affermazione è stata interpretata in modo diverso: Sattler la riferisce alla prima stesura,¹⁷ Beißner alla seconda.¹⁸ Dato certo è che il dramma è alla fine del 1798 e per i primi mesi del 1799 al centro dell'interesse di Hölderlin: vi si riflettono le questioni politiche discusse nella cerchia degli amici repubblicani, vi viene rappresentato il destino di un popolo e definito il ruolo svolto dal poeta per la sua salvezza.¹⁹ Per quanto riguarda la produzione lirica, nella lettera di Capodanno vengono citate in particolare la poesia per il compleanno della nonna, composta il 30 dicembre, e le odi brevi, uscite a dicembre nel «Taschenbuch für Frauenzimmer auf das Jahr 1799», ma scritte in realtà ancora a Francoforte e spedite a Neuffer già nel giugno del 1798.

¹³ Lettera alla madre, Homburg, 8 ottobre 1799. *SLA* VI: 368.

¹⁴ Cfr. Lettera a Neuffer, 12 novembre 1798. *SLA* VI: 288.

¹⁵ Lettera a Sinclair, 24 dicembre 1798. *SLA* VI: 300.

¹⁶ Lettera a Neuffer, 4 giugno 1799. *SLA* VI: 323.

¹⁷ *FHLA* 13: 547. Sattler sostiene che il poeta si dedicò alla seconda stesura solo nell'arco dei 14 giorni che intercorsero tra il 4 giugno, data della lettera al fratello in cui vengono citati alcuni versi (cfr. *MA* II: 771s.), e il 18 giugno, data della risposta alla lettera dell'editore Steinkopf (*FHLA* 13: 759). Per tutte le questioni relative alla datazione e alle varie stesure del dramma cfr. Elena Polledri: Commentario. In: Friedrich Hölderlin: La Morte di Empedocle. A c. di E.P. e Laura Balbiani. Milano 2003: 295-357.

¹⁸ *SLA* IV: 328.

¹⁹ Cfr. Elena Polledri: Friedrich Hölderlin: i classici, la tragedia della storia e il superamento del tragico. In: Hölderlin: La morte di Empedocle (cit. nota 17): V-XLII.

La produzione lirica composta tra l'arrivo a Homburg e il 1800 sembra riflettere quell'intreccio tra poesia e attualità storica, tra poeta e mondo, scrittura e impegno civile, che si ritrova nella lettera al fratello e nell'*Empedocle*. Diverse odi di questo periodo sono proprio dedicate al ruolo del poeta: Hölderlin sottolinea la sua condizione di solitudine e isolamento, l'estraneità al mondo, la sua ferita («perché a me solo / Non si placa il pungolo nel petto?»²⁰), come afferma in *Fantasia della sera*; in questa desolazione la poesia diviene, come si legge in *La mia proprietà*, «asilo ospitale»²¹, il «giardino dove [...] in sicura semplicità dimoro»,²² rifugio, unica consolazione e protezione dalla dismisura umana e dalla tragicità dell'esistenza. Se nelle prime odi si accentua l'estraneità ed eccentricità dei poeti rispetto al mondo, in altre li si invita invece a trovare il coraggio (*Coraggio del poeta*) affinché, nella diversità, essi abbiano la forza di farsi «poeti del popolo»²³ tra i viventi e di cantare a ciascuno il «proprio Dio». ²⁴ In queste liriche l'immagine del poeta ricorda quella di Empedocle, definito da Hölderlin nel *Fondamento* «il poeta nato»,²⁵ che legittima la propria esistenza attraverso il ruolo svolto nella società, attraverso la parola pronunciata per il popolo. Il rapporto tra il poeta e il popolo, il suo compito nella storia, è un tema centrale anche di *Come nel giorno di festa...*, il primo inno tardo, probabilmente della fine del 1799, nonché dell'ode *Vocazione del poeta*. Proprio i termini del composto, *Dichter* e *Beruf*, rappresentano per Hölderlin due condizioni inconciliabili, come mostra la sua biografia: la parola *Beruf* conserva, a fine Settecento, come fa notare Reitani, il valore originario di *Berufung* (vocazione, chiamata), ma comincia già ad acquisire il significato odierno di professione e mestiere;²⁶ nel titolo della lirica, traducibile quindi come *Vocazione del poeta*, ma al contempo anche come *Mestiere del poeta*,²⁷ si condensa la contraddizione insuperabile dell'esistenza di Hölderlin, quella tra la dimensione artistica e quella borghese, ma anche la strada che il poeta avrebbe voluto intraprendere per fare della propria vocazione un mestiere riconosciuto dalla comunità. Le poesie

²⁰ Le poesie sono citate dalla seguente edizione: Friedrich Hölderlin: Tutte le liriche. Ed. trad. e commentata e revisione del testo critico tedesco a c. di Luigi Reitani, con uno scritto di Andrea Zanzotto. Milano 2001: 201 [tr. Reitani].

²¹ *La mia proprietà*, tr. Reitani: 701.

²² *Ibidem*.

²³ *Coraggio del poeta*, tr. Reitani: 795.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ Hölderlin: La morte di Empedocle (cit. nota 17): 219.

²⁶ Cfr. Johann Christoph Adelung: Grammatisch-kritisches Wörterbuch der hochdeutschen Mundart. Wien 1811, I: 886.

²⁷ Cfr. Luigi Reitani: Commento e note. In: Hölderlin: Tutte le liriche (cit. nota 20): 1449s.

di questo periodo mostrano quindi come lo scrittore a Homburg sia soprattutto interessato a riflettere sul compito del poeta nella storia e sul suo ruolo nella società.

L'altro tema ricorrente è la civiltà greca, descritta come modello supremo di una cultura umana e democratica, ideale di bellezza e misura: in *L'arcipelago* viene rievocata la comunità religiosa greca in cui è fiorita una cultura in piena armonia con la natura e ad essa viene contrapposto l'individualismo della modernità; il complesso rapporto tra Grecia ed Esperia sarà rappresentato al meglio nell'elegia *Pane e vino*, e in seguito nella citata lettera a Böhlendorff. Non si intende in questa sede riproporre la questione, peraltro a lungo indagata dalla critica; basti sottolineare per il nostro scopo che l'obiettivo di Hölderlin non è comunque in nessun caso la rinascita della grecità, ma il progresso e la fioritura della sua *Heimat*; sebbene nella *Scheltrede* del romanzo *Hyperion* il popolo tedesco sia descritto con toni severi e assai critici, egli non sembra rinunciare alla speranza di una sua formazione e auspica una «futura rivoluzione delle opinioni e delle idee»,²⁸ come scrive a Ebel, fin dal 1797; di questa speranza di rinnovamento culturale, sociale, religioso e politico, trattano diverse poesie; si pensi all'ode *Canto del tedesco*, del 1799, e alla speranza di un risveglio della patria tedesca in *Germania*; infine non si può non citare la lirica più nota, soprattutto per la strumentalizzazione da parte del nazionalsocialismo, l'ode *La morte per la patria*. Hölderlin non era un politico ma, proprio come Empedocle, un poeta, eppure la sua scrittura tradisce, soprattutto nel periodo di Homburg, dal 1798 al 1800, aspirazioni civili, dovute anche al clima che si respira nella stretta cerchia degli amici di Sinclair, a Homburg. Peraltro, nel 1803, scrivendo all'editore Wilmans del «sommo e puro giubilo dei canti patriottici»,²⁹ rivelerà una concezione in sintonia con quella maturata a Homburg ed espressa nell'*Empedocle* e nelle odi: al di là di tutte le strumentalizzazioni di cui è stato oggetto il termine *vaterländisch* e delle diverse interpretazioni avanzate dalla critica sulla vera entità di questo *Vaterland* è indubbio che l'uso dell'aggettivo patriottico per definire i canti esprima una concezione di poesia che non è mai voce di un singolo, ma sempre canto di una collettività.

Oltre all'*Empedocle* e alle liriche vi è infine un altro scritto che mostra diverse affinità con la lettera: il frammento *Sulla religione*³⁰ che, secondo alcuni editori (Sattler,³¹ Knaupp), sarebbe parte del progetto rimasto incom-

²⁸ Lettera a Ebel, Frankfurt, 10 dicembre 1797. *StA* VI: 229.

²⁹ Lettera a Wilmans, dicembre 1803. *StA* VI: 436.

³⁰ Questo il titolo dato dalla *Stuttgarter Ausgabe* (cfr. *StA* IV: 275-281).

³¹ Sattler intitola il testo *Frammento delle lettere filosofiche* (FHLA 14: 11-49).

piuto delle *Nuove lettere sull'educazione estetica*, presentate nella lettera del 24 febbraio 1796 a Niethammer, in cui Hölderlin avrebbe dovuto nelle intenzioni «trovare il principio che mi chiarisca le separazioni in cui pensiamo ed esistiamo, ma che sia anche capace di far scomparire il conflitto tra soggetto ed oggetto, tra noi stessi e il mondo». ³² Se Beißner e Schmidt rinunciano a una datazione, Helmut Hühn ha invece cercato di dimostrare che questo testo risale in realtà al periodo di Homburg. ³³ Senza approfondire la questione che riguarda la ricostruzione della sequenza dei fogli manoscritti e la datazione, a lungo dibattuta dalla critica e mai risolta, ³⁴ basti qui sottolineare che l'idea di poesia presentata in questo saggio corrisponde a quella enunciata nella lettera al fratello Karl.

3. L'utilità della poesia

Nella lettera del 1 gennaio 1799, fin dall'*incipit*, Hölderlin intende prendere le distanze dalle sue «consuete occupazioni»; pur riconoscendo l'instabilità dell'animo e svelando al fratello la preoccupazione costante per la sua debolezza e ipersensibilità, mette da parte la propria condizione di precarietà per imbastire una lunga riflessione sulla poesia e sul suo legame indissolubile e complesso con la filosofia, la storia, la politica e la società. Sembra contraddittorio e paradossale ma nel momento in cui Hölderlin soffre per la sua condizione di solitudine di uomo e poeta e coltiva la speranza di vivere di scrittura, rinunciando a un impiego borghese, viene coinvolto dall'attualità storica; nella cerchia degli «uomini liberi» ³⁵ alimenta le speranze per la democrazia e la realizzazione dei sogni repubblicani sul suolo tedesco e riflette con intensità e preoccupazione sui destini della sua patria. L'immagine di un poeta isolato dal mondo viene contraddetta con forza da questa lettera, in cui la convivenza civile, la democrazia e il futuro degli uomini e della società appaiono come questioni centrali. Proprio nel periodo in cui, nonostante le tante avversità, Hölderlin è deciso a rifiutare un'occupazione borghese, matura una concezione della scrittura come mestiere a servizio della società. L'idea di poesia che emerge dalla lettera non sottende affatto una rinuncia a vivere nel mondo, ma una conferma, timorosa ma comunque

³² Lettera a Niethammer, 24 febbraio 1796. *SLA* VI: 203.

³³ Helmut Hühn: *Mnemosyne: Zeit und Erinnerung in Hölderlins Denken*. Stuttgart; Weimar 1997: 100-116.

³⁴ Per un'analisi dettagliata del frammento *Sulla religione* cfr. Elena Polledri: «... immer bestehet ein Maas». *Der Begriff des Maßes in Hölderlins Werk*. Würzburg 2002: 151-173. Si rimanda alla bibliografia citata nel volume.

³⁵ Il riferimento è alla *Gesellschaft der freien Männer*.

ancora fiduciosa, che proprio i poeti possano influenzare la formazione degli uomini e condurli verso l'umanità e la democrazia («influenza delle belle arti sulla formazione degli uomini»), la poesia è a servizio dell'essere umano e della società, è politica, vale a dire servizio alla comunità. La lettera ha carattere propositivo, quasi sistematico, nel definire il rapporto tra filosofia, letture politiche e poesia e in particolare la funzione che esse sono chiamate a svolgere tra gli esseri umani per permettere loro di avanzare verso l'armonia umana e aiutarli a costruire un'umanità che vada oltre l'egoistica «sfera terribilmente angusta» e li unisca «in un nesso sempre più libero e intimo». La società odierna guarda con forte scetticismo alle discipline umanistiche, considerandole superflue e inutili;³⁶ la lettera si oppone con forza a questo pregiudizio, sottolineando il ruolo sociale della poesia, e, prima, della filosofia.

3.1 «L'influenza benefica che le letture filosofiche e politiche hanno sulla formazione della nostra nazione»

Hölderlin inizia a scrivere la sera del 31 dicembre, mostra grande comprensione per l'insoddisfazione del fratello, costretto a svolgere l'umile mestiere da scrivano a Markgröningen, e teme che Karl possa incontrare le stesse umiliazioni e difficoltà che hanno segnato la sua strada e il suo destino fino a quel momento. A parole di grande affetto nei suoi confronti segue un augurio per il nuovo anno, che va ben oltre la dimensione personale e privata. Hölderlin scrive: «Un anno felice per te, carissimo, e tutti i nostri cari. E poi un nuovo grande secolo di felicità per la Germania e il mondo».³⁷ Quest'augurio di felicità alla Germania e al mondo intero anticipa il cambiamento di registro della lettera del 1 gennaio: all'epistola affettuosa dell'ultimo giorno del 1798 segue un testo in cui Hölderlin si trasforma da consolatore a educatore nei confronti del fratello.

La riflessione prende spunto da un articolo dai toni satirici apparso il 19 dicembre nella «Allgemeine Zeitung», con il titolo *Teutsches Dichterkorps oder Chor*, in cui con ironia veniva sottolineato come in Germania la schiera dei poeti fosse ancora assai folta, nonostante il proliferare della filosofia critica e della politica nel paese:

Sebbene la speculazione trascendentale della filosofia, da un lato, e la [...] politica, dall'altro, siano tutt'altro che favorevoli ai cantori e ai poeti del nostro Parnaso tedesco [...] questa sacra schiera di figli delle

³⁶ Cfr. Nuccio Ordine: *L'utilità dell'inutile. Manifesto*. Milano 2013.

³⁷ Lettera al fratello Karl, Homburg, 31 dicembre 1798. *StA* VI: 302.

muse è, a suo modo, ancora forte, come quella di Tebe, e non meno numerosa.³⁸

Hölderlin riconosce invece l'influenza positiva che la filosofia e le letture politiche hanno esercitato sulla maturazione del popolo tedesco e sulla sua formazione e mette in luce lo stretto rapporto tra la poesia e la filosofia, polemizzando con l'idea centrale dell'articolo, che considerava speculazione filosofica e poetare attività opposte e inconciliabili; entrambe concorrono, secondo Hölderlin, alla maturazione di ciò che egli definisce il «carattere popolare tedesco». Nella lettera a Ebel del 10 gennaio 1797, prospettando una «futura rivoluzione delle opinioni e delle idee»,³⁹ aveva individuato proprio nella filosofia lo strumento che avrebbe permesso ai tedeschi di acquisire indipendenza e quella «virilità dello spirito» che, unitamente alla «fanciullezza del cuore», li avrebbe resi «un popolo modello»:

La Germania è quieta, modesta, si pensa, si lavora molto e grandi azioni sono nei cuori della giovinezza [...] La bontà d'animo e lo zelo, la fanciullezza del cuore e la virilità dello spirito sono gli elementi da cui si forma un popolo modello. Dove li si trova più che tra i tedeschi?⁴⁰

3.2 «Un provincialismo piuttosto ottuso»

Ma se nel 1797 aveva messo in luce soprattutto le qualità dei tedeschi, definendoli quieti e modesti e aveva affermato che sul suolo tedesco «si pensa, si lavora molto»,⁴¹ ora nella lettera al fratello descrive invece il carattere del suo popolo con toni che ricordano la *Scheltrede*: tratto essenziale è ora il provincialismo, che viene considerato responsabile della «mancanza di elasticità, di istinto, di uno sviluppo articolato delle forze»; il poeta definisce i tedeschi «*glebae addicti*», intendendo dire in realtà *glebae adscripti*, espressione del diritto tardo romano e medioevale, indicante la condizione dei coloni, uomini in teoria liberi, ma in pratica «legati alla terra», che passavano cioè di proprietà con il fondo stesso da un latifondista all'altro; era peraltro questa una condizione simile a quella di molti contadini sul suolo tedesco, che vivevano ancora alle dipendenze dei grandi proprietari, in uno stato di semi-schiavitù. In questo modo Hölderlin sottolinea la limitatezza degli

³⁸ Teutsches Dichterkorps oder Chor. In: «Allgemeine Zeitung», 19.12.1798. Cit. in *SLA* VI: 911.

³⁹ Lettera a Ebel, Frankfurt, 10 dicembre 1797. *SLA* VI: 229.

⁴⁰ Ivi: 229s.

⁴¹ Ivi: 229.

orizzonti del suo popolo, incapace di varcare la soglia di casa, di uscire dalla sicurezza dei propri confini.

3.3 «Tutto quanto si trova al di fuori della loro sfera terribilmente angusta»

Per definire l'egoismo e la chiusura dei tedeschi l'autore ricorre all'immagine della sfera, di origine herderiana e rousseauiana, e presente peraltro, come si mostrerà di seguito, nel saggio *Sulla Religione*; egli afferma che i tedeschi, nel loro provincialismo ottuso, sono incapaci di varcare i confini della propria sfera e sono privi della sensibilità per «l'onore comune e la proprietà comune»; di fronte a ciò che travalica la propria sfera, vale a dire l'estraneo, reagiscono con timidezza o cieca devozione. Hölderlin riprende il concetto di sfera da Herder, Rousseau e Fichte. Nell'*Émile* la sfera consiste in una condizione di equilibrio di forze all'interno di un singolo individuo, nasce cioè nel momento in cui «l'équilibre du pouvoir et du désir se rencontre» e «la puissance et la volonté» sono «en égalité parfaite»;⁴² la vita in società comporta una reciproca limitazione delle sfere dei singoli.⁴³ Fichte utilizza l'immagine della sfera nei suoi *Fondamenti del diritto naturale* per definire i diritti e l'autocoscienza dell'io assoluto in rapporto agli altri uomini e al riconoscimento della libertà reciproca: ogni individuo sceglie la propria sfera ma deve riconoscere al contempo le sfere degli altri in quanto è libero solo nel momento in cui la propria sfera non viene limitata dalle sfere altrui; solo il riconoscimento del prossimo permette quindi al singolo di preservare la libertà; per Fichte le sfere nascono da una limitazione reciproca e ciascuno è libero solo entro la propria. Herder distingue nel saggio *Sull'origine del linguaggio* la sfera limitata e uniforme degli animali, dotati unicamente

⁴² Jean-Jacques Rousseau: *Émile ou de l'éducation*. Paris 1964: 63.

⁴³ Sul concetto di sfera in Rousseau, Herder, Fichte e il rapporto con Hölderlin cfr. Polledri: «... immer bestehet ein Maas» (cit. nota 34): 163-165. – Ulrich Gaier: *Sphäre, Mythos und poetische Gattung*. In: *La parola, il mito, la metafora*. A c. di Luciano Zagari. Pisa 2008: 77-100. Sull'idea in Rousseau e il rapporto con Hölderlin: Ulrich Gaier: *Der gesetzliche Kalkül. Hölderlins Dichtungslehre*. Tübingen 1962: 30-34. – Helmut Bachmaier: *Der Mythos als Gesellschaftsvertrag. Zur Semantik von Erinnerung, Sphäre und Mythos in Hölderlins Religions-Fragment*. In: *Poetische Autonomie? Zur Wechselwirkung von Dichtung und Philosophie in der Epoche Goethes und Hölderlins*. Hrsg. v. Helmut Bachmaier und Thomas Rentsch. Stuttgart 1987: 135-161. Sul concetto in Fichte e sul rapporto con Hölderlin: Paul Bockmann: *Hölderlins mythische Welt*. In: *id.*: *Formensprache. Studien zur Literaturästhetik und Dichtungsinterpretation*. Hamburg 1966: 283-31. Sul significato di sfera per Hölderlin: Ulrich Gaier: *Hölderlin. Eine Einführung*. Tübingen, Basel: Francke 1993: 179-181. – *Id.*: *Hölderlins vaterländische Sangart*. In: «Hölderlin-Jahrbuch» 25.1986-87: 12-59.

dell'istinto, dalla sfera umana, aperta, infinita e assai più varia rispetto a quella degli altri esseri viventi; l'uomo riflette in essa le proprie facoltà cognitive e il proprio linguaggio articolato e complesso: «Dal momento che in nessun punto cade alla cieca e non resta mai fermo ciecamente, egli è un essere libero, può cercarsi una sfera in grado di riflettere e riflettersi in essa». ⁴⁴ L'essere umano è inoltre, secondo Herder, l'unico in condizione di scegliere la sfera in cui vivere e di assegnare ad essa un senso e determinate funzioni. La sfera che i tedeschi hanno scelto per vivere, secondo Hölderlin, è angusta, una monade priva di rapporti con l'esterno; essa è ben lontana dalla complessità che Herder prospetta per l'ambito di vita dell'uomo; i tedeschi riflettono nello spazio che si sono scelti la mancanza di elasticità, il mancato sviluppo delle forze, il profondo egoismo, che caratterizza il loro essere e li rende privi di sensibilità nei confronti di un «onore comune» e di un «patrimonio comune».

3.4 «L'onore comune e la proprietà comune»: «una sfera comune»

Nel saggio *Sulla religione* Hölderlin parla di una «sfera comune», ⁴⁵ che eleva l'uomo al di sopra della necessità:

E ciascuno avrebbe allora il proprio Dio, così come ciascuno ha la propria sfera, in cui agisce e che conosce, e solo se più uomini hanno una sfera comune, in cui agiscono e soffrono umanamente, cioè elevandosi al di sopra della necessità, solo allora costoro hanno una divinità comune; e se vi sarà una sfera, in cui tutti vivranno simultaneamente e con la quale si sentiranno in una relazione superiore alla necessità, allora, ma solo allora, costoro avranno una divinità comune. Non si deve dimenticare che un uomo si può mettere al posto dell'altro e fare propria la sfera altrui. ⁴⁶

La sfera non consiste più, come per Rousseau e per il giovane Hölderlin del *Frammento* del romanzo *Hyperion*, ⁴⁷ in un equilibrio di forze nell'interiorità di un singolo uomo, ma in un'armonia, in un «nesso superiore» ⁴⁸ tra l'uomo e il mondo in cui costui agisce e si relaziona agli altri uomini. Diversamente da Fichte e Rousseau le sfere dei singoli non si definiscono più per

⁴⁴ Johann Gottfried Herder: *Frühe Schriften 1764-1772*. Hrsg. v. Ulrich Gaier. Frankfurt 1985: 717.

⁴⁵ *Sulla religione*. *StA* IV: 277.

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ Cfr. la premessa del *Frammento* e su questo tema: Polledri: «immer bestehet ein Maas...» (cit. nota 34): 81-90; Gaier: Hölderlin (cit. nota 43): 81-108.

⁴⁸ *Sulla religione*. *StA* IV: 275.

reciproca limitazione: l'uomo si eleva al di sopra della necessità, si mette al posto dell'altro e fa propria la sfera estranea. Sulla scia dell'entusiasmo democratico respirato a Rastatt Hölderlin pone l'accento sull'aspetto sociale di questa idea e nonostante la delusione per la svolta sanguinosa della rivoluzione non rinuncia agli ideali rivoluzionari, *liberté, égalité* e soprattutto *fraternité*. Anche nella lettera la sfera comune definita nel frammento *Sulla Religione* pare essere l'obiettivo ultimo dei tedeschi, che ancora vivono nella propria sfera angusta. Hölderlin sottolinea la necessità che il popolo sviluppi una sensibilità per l'«onore comune» e la «proprietà comune», che esca dal proprio egoismo; la tesi ricorda la concezione herderiana, secondo cui le sfere non sono più monadi, ma si influenzano reciprocamente e tendono al progresso dell'umanità.⁴⁹ Come nel frammento anche nella lettera il poeta è interessato alla nascita di una società armoniosa in cui sfere diverse si tendono la mano;⁵⁰ la sfera comune è il sogno di una democrazia non ancora realizzata e storicamente, Hölderlin lo capirà presto, non realizzabile.

3.5 «Così la vita individuale, propria di ciascuno, non può sussistere senza un senso per la comunità e uno sguardo aperto al mondo»

L'ideale che viene posto come meta ai tedeschi consiste in un equilibrio tra l'individuo e la società, tra la cura del sé e l'apertura al mondo, la soggettività e il senso comune. Hölderlin ricorre a espressioni ossimoriche («proprietà comune») per sottolineare come le due dimensioni debbano convivere e alternarsi; chi perde il senso per il bene comune perde contemporaneamente anche la propria individualità. In *Giudizio e Essere*, ai tempi del confronto con Fichte, su un piano squisitamente filosofico, aveva chiarito l'interdipendenza del soggetto dall'oggetto, ora, passando a una dimensione antropologica e pedagogica, ricorda al fratello che non vi è io senza mondo e che non vi è mondo senza individualità; espone così la sua idea di democrazia, in sintonia con quanto, ancora a Francoforte, aveva affermato nel *Più antico programma sistematico dell'idealismo tedesco*:

Allora illuminati e non illuminati dovranno finalmente tendersi la mano [...] Solo allora ci attende una formazione omogenea di tutte le forze, del singolo come di tutti gli individui. Nessuna forza verrà più repressa, vigeranno la libertà e uguaglianza degli spiriti!⁵¹

⁴⁹ Sul concetto di sfera in Herder: Ulrich Gaier: *Herders Sprachphilosophie und Erkenntniskritik*. Stuttgart-Bad Cannstatt 1988: 97-103. – Herder: *Frühe Schriften* (cit. nota 44): 711-723. – Gaier: Hölderlin (cit. nota 43): 180.

⁵⁰ Cfr. *Il più antico programma sistematico dell'idealismo tedesco*. *StA* IV: 299.

⁵¹ *Ibidem*.

Questa idea di sfera comune, in cui ciascuno conserva la propria individualità senza assolutizzarla ma anche senza perderla trova un'ulteriore corrispondenza nella lettera al democratico Sinclair, scritta qualche giorno prima, il 24 dicembre del 1798: «È un bene, anzi la prima condizione di ogni vita e organizzazione, che nessuna forza sia monarchica, né in cielo e neppure in terra».⁵²

3.6 Talete e Solone

Hölderlin individua nell'antichità greca i modelli che i tedeschi dovrebbero seguire per contrastare gli «apostoli della limitatezza», nella lettera a Sinclair aveva parlato di «apostoli della necessità»,⁵³ e per raggiungere l'equilibrio tra il proprio e l'estraneo, l'individualità e l'apertura al mondo. Il termine *Innigkeit*, qui tradotto con «intimità», ricorre di frequente nel *Fondamento dell'Empedocle* e negli scritti poetologici di Homburg; esso rimanda alla dimensione interiore, individuale, soggettiva dell'essere umano, a quel lato intimo presente nel profondo di ciascuno; nel definire il carattere dell'ode tragica Hölderlin afferma che il poeta che voglia rappresentare l'«intimità più profonda» («die tiefste Innigkeit») deve rinnegare la persona e la soggettività che in essa si condensano e trasporle in una personalità ed oggettività estranee.⁵⁴ Seppur nella lettera in questione non venga ancora rappresentato il movimento che portò i greci dal proprio verso l'estraneo, viene comunque anticipato il concetto chiave della più nota lettera holderliniana (a Böhlendorff, 4 dicembre 1801): i caratteri greci che uscirono da sé e conobbero il mondo, aprendosi all'esterno, portarono contemporaneamente a maturazione la loro interiorità e definirono la loro identità proprio nel confronto con il diverso. L'apertura al mondo non ha comportato una perdita dell'individualità, anzi ha permesso ai greci di alimentarla e fortificarla; i tedeschi invece, che sono rimasti dentro alla loro sfera angusta, secondo Hölderlin, hanno perso il carattere, l'identità.

Il poeta si rifà a un episodio contenuto nelle *Vite* di Diogene Laerzio, in cui viene citata una lettera di Talete ripresa da un romanzo epistolare di età ellenistica;⁵⁵ in essa il filosofo riferisce di un lungo viaggio insieme a Solone, che in realtà non ebbe mai luogo. Il primo filosofo dell'antichità e il legislatore ateniese incarnano due poli opposti ma, secondo il poeta, complemen-

⁵² Lettera a Sinclair, 24 dicembre 1798. *StA* VI: 300s.

⁵³ Ivi: 300.

⁵⁴ Cfr. Hölderlin: La morte di Empedocle (cit. nota 17): 211.

⁵⁵ Per queste informazioni cfr. *StA* VI: 912s.

tari; nel loro peregrinare comune rappresentano il connubio tra la dimensione politica, il cui sguardo si apre al mondo ed è desideroso di cambiarlo, e quella filosofica, interessata alla pura speculazione; il loro viaggio insieme esprime la possibilità di un'armonizzazione tra il pensiero incentrato sull'io e l'azione in nome di una collettività. Il passo rivela probabilmente l'idea originaria dei progettati saggi «sulla vita e il carattere di Talete, Solone e Platone»⁵⁶ di cui il poeta riferisce nella lettera a Neuffer del giugno 1799. Si tratta in realtà di un problema su cui Hölderlin rifletteva da lungo tempo: già in una lettera al fratello, scritta molti anni prima, presagiva con grande sofferenza la contraddizione tra io e mondo, elemento individuale e generale, bene del singolo e bene comune, che avrebbe caratterizzato la sua esistenza:

Non sono più così animatamente legato a singoli uomini. Il mio amore è l'umanità intera [...]. Desidero agire nel generale, il generale non ci fa trascurare il particolare, eppure noi non viviamo più con tutta l'anima per il particolare, se il generale è divenuto oggetto dei nostri desideri e delle nostre aspirazioni.⁵⁷

Attraverso le espressioni «cosmopolitismo senza cuore» e «metafisica esaltata» il poeta intende individuare due atteggiamenti unilaterali ed esclusivi, confutati poi dall'esempio di Talete e Solone. L'affermarsi di idee cosmopolite andò di pari passo con l'intensificarsi, soprattutto a fine secolo, di sentimenti patriottici;⁵⁸ accanto all'esaltazione dell'universalismo cosmopolita si affermarono tendenze critiche nei confronti di questa apertura alla diversità, che rischiava di minacciare il definirsi dell'identità nazionale; Schubarth nel 1775, nella sua *Deutsche Chronik*, probabilmente in riferimento al cosmopolitismo di Wieland, affermò: «poiché chi non ama la sua patria, è di solito un codardo»;⁵⁹ sulla stessa linea era Schlosser nei suoi *Frammenti politici* del 1777: «chi non ha più una patria, diventerà cosmopolita»;⁶⁰ il linguista Campe sosteneva: «Il cosmopolitismo senza amore per la patria è uguale all'amore per l'uomo privo di amore per la famiglia».⁶¹ Il cosmopoli-

⁵⁶ Lettera a Neuffer, 4 giugno 1799. *StA* VI: 325.

⁵⁷ Lettera al fratello, settembre 1793. *StA* VI: 92s.

⁵⁸ Sul cosmopolitismo a fine Settecento cfr. Wilhelm Feldmann: *Modewörter des 18. Jahrhunderts II*. In: «*Zeitschrift für Deutsche Wortforschung*» 6.1904-05: 299-353; sul termine *Weltbürger* ivi: 345-350.

⁵⁹ *Deutsche Chronik* 1775: 762. Cit. ivi: 348.

⁶⁰ Johann Georg Schlosser: *Politische Fragmente*. In: «*Deutsches Museum*» 2.1777 (febbraio): 97-10, qui 106.

⁶¹ Cit. da Feldmann: *Modewörter* (cit. nota 58): 348.

tismo veniva perciò considerato pericoloso in quanto rischiava di cancellare l'identità del popolo tedesco. All'estremo opposto vi erano coloro che criticavano invece l'isolamento dal mondo dei filosofi, impegnati nella speculazione e ignari dei cambiamenti epocali in atto e dei rivolgimenti politici che stavano cambiando il volto dei territori tedeschi; si tratta di una critica particolarmente diffusa tra gli ex "uomini liberi", che, dai tempi delle lezioni di Fichte a Jena, avevano tentato di coniugare riflessione filosofica e attività politica. Di seguito viene indicata al fratello la strada che i tedeschi devono percorrere per uscire da questo stato di «ottusità timorosa», per conciliare pensiero e azione, io e mondo e raggiungere l'equilibrio incarnato in Grecia dalla copia di Solone e Talete.

3.7 «Kant è il Mosè della nostra nazione»: la filosofia

La prima tappa sul cammino che ha condotto i tedeschi al di fuori della propria sfera angusta è rappresentata dalla filosofia kantiana: essa ha contribuito alla scoperta della «tensione infinita» nell'interiorità degli uomini, li ha condotti «verso il deserto libero e solitario» della speculazione. Kant rappresenta nella lettera una tappa fondamentale nel percorso del popolo tedesco dalla limitatezza e ottusità verso la maturità spirituale; è infatti descritto come colui che ha liberato i tedeschi dal predominio dei sensi («bisogni dello stomaco») e delle superstizioni e li ha portati a scoprire il *sapere aude*, la libertà dell'intelletto. L'appellativo «Mosè della nostra nazione» ricorda la definizione di Schiller, che lo aveva chiamato «il Dracone della sua epoca» e aveva aggiunto: «Dal sacrario della ragion pura estrasse la legge morale, estranea eppure di nuovo così nota, la mise in mostra in tutta la sua sacralità di fronte al secolo avvilito». ⁶² Kant era presenza costante già nelle discussioni dei giovani allievi dello *Stift* e sebbene nel lascito hōlderliniano siano presenti solo *La critica della ragion pura* e *La Critica del giudizio*, l'opera del poeta testimonia una lettura intensa di Kant che va ben oltre queste due opere. Già a Tubinga il giovane studente di teologia aveva confessato al fratello: «e così rimango per lo più fino a sera nella mia cameretta, spesso in compagnia della sacra musa, spesso accanto ai miei greci, in questo momento di nuovo nella scuola di Kant». ⁶³ Attraverso Friedrich Flatt, professore di filosofia a Tübingen, il *Repetent* del seminario Immanuel Carl Diez nonché l'amico Friedrich Immanuel Niethammer, Hölderlin aveva conosciuto il pensiero

⁶² Friedrich Schiller: Über Anmut und Würde. In: *id.*: Werke und Briefe in 12 Bänden. Bd. 8: Theoretische Schriften. Hrsg. v. Rolf-Peter Janz *et al.* Frankfurt a.M. 1992: 368.

⁶³ Lettera a Neuffer, Tübingen, maggio 1793. *SLA* VI: 84.

teoretico, l'etica e l'estetica di Kant.⁶⁴ Il poeta riconosce il ruolo fondamentale del filosofo sia in ambito teoretico che pratico; distanti rimangono invece le sue posizioni per quanto riguarda l'estetica, fin dai tempi di Waltershausen, in cui nella nota lettera a Neuffer⁶⁵ aveva espresso il desiderio di spingersi in modo radicale «oltre la linea di confine kantiana»,⁶⁶ che rinnegava l'oggettività del bello.⁶⁷ Senza soffermarsi sul complesso rapporto con la filosofia kantiana, basti qui sottolineare che nella lettera il pensatore ha rappresentato per il popolo tedesco, secondo Hölderlin, la possibilità di elevarsi al di sopra dei sensi e delle superstizioni dell'epoca e di affermare la libertà e superiorità dell'intelletto. Il poeta mette in guardia da tale fiducia cieca nell'intelletto umano nel momento in cui dichiara che la nuova filosofia insiste in modo unilaterale sulla grande autonomia della natura umana («sebbene si poggia in modo troppo unilaterale sulla grande indipendenza della natura umana»), ma considera comunque questo un passaggio inevitabile per la maturazione e la crescita del popolo tedesco e l'uscita dal suo ottuso provincialismo.

3.8 «Le letture politiche»

Se la filosofia kantiana ha portato l'uomo alla scoperta di sé e della propria libertà, le letture politiche gli hanno invece fatto scoprire il mondo, ampliando i suoi orizzonti e proiettandolo «al di sopra del proprio ambito di vita». Hölderlin ribadisce l'idea già affermata all'inizio della lettera, in cui aveva sottolineato l'influenza benefica delle letture filosofiche e politiche sulla formazione del popolo tedesco; tuttavia né la filosofia, che pure ha permesso ai tedeschi di scoprire le proprie potenzialità sul piano intellettuale e la propria indipendenza, né la politica, che ha fatto loro conoscere il mondo e sviluppato un senso per la comunità, ampliando gli orizzonti, sembrano bastare; la formazione potrà dirsi compiuta solo se passerà attraverso la poesia.

3.9 La poesia: «da si prendeva per un gioco»

Nel definire la poesia Hölderlin si oppone all'idea secondo cui essa sia

⁶⁴ Cfr. Violetta Waibel: Kant. In: Hölderlin-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Hrsg. v. Johann Kreuzer. Stuttgart; Weimar 2002: 90-94.

⁶⁵ Lettera a Neuffer, Waltershausen, 25 agosto 1794. *StA* VI: 137.

⁶⁶ *Ibidem*.

⁶⁷ Su questo tema e sul rapporto di Hölderlin con Kant cfr. Elena Polledri, «Oltre la linea di confine kantiana», con Schiller e Hölderlin: il bello ontologico della poesia. In: *La filosofia tedesca dell'Ottocento. Aspetti fondamentali, percorsi di ricerca, prospettive a confronto*. A c. di Alessandro Medri. Milano 2012: 133-160.

da intendersi come un gioco e una distrazione. Il poeta fa riferimento a Klopstock, citato nella lettera al fratello del 2 novembre del 1797:

Penso come Klopstock:
I poeti, che giocano soltanto
Non sanno cosa sono e cosa siano i lettori
Il vero lettore non è un bambino,
Preferisce sentire il suo cuore virile al gioco.⁶⁸

Ma il richiamo è anche all'idea schilleriana, così come espressa nelle *Lettere sull'educazione estetica dell'uomo*; il venerato maestro Schiller era giunto a formulare l'idea di una bellezza oggettiva come riunificazione dei due principi opposti presenti nell'animo umano: «Dalla reciproca interazione dei due istinti opposti abbiamo visto nascere il bello, il cui ideale supremo sarà da cercare nel legame ed equilibrio più compiuto possibile tra la realtà e la forma».⁶⁹ Tuttavia l'«istinto del gioco»,⁷⁰ nato dalla conciliazione tra l'istinto sensibile e l'istinto formale, non soddisfa Hölderlin in quanto, a suo parere, la bellezza non nasce da un equilibrio di forze opposte, ma è in primo luogo apparizione sulla terra dell'essere, del divino.⁷¹ La poesia non è né semplice distrazione, come espresso nella poesia di Klopstock, né equilibrio di forze contrapposte, di sensi e intelletto, come si legge nelle *Lettere* di Schiller.

3.10 «Poiché l'uomo in essa si raccoglie»

La poesia viene definita in primo luogo una condizione di raccoglimento interiore in grado di donare all'uomo una quiete viva. Il verbo *sich sammeln* («raccogliersi») ricorre di frequente nell'epistolario⁷² e ritorna di nuovo in un passo seguente della lettera;⁷³ il termine *Sammlung* proviene dal vocabolario pietista⁷⁴ e indica uno stato di concentrazione interiore ma, secondo Beißner, in questo passo la fonte potrebbe essere anche Goethe; nei *Propyläen*, usciti nell'ottobre del 1798, nel dialogo *Sulla verità e la verosimiglianza delle opere d'arte*

⁶⁸ Lettera al fratello, 2 novembre 1797. *SLA* VI: 255.

⁶⁹ Friedrich Schiller: *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*. Stuttgart 1965: 65.

⁷⁰ Ivi: 58.

⁷¹ Cfr. Polledri, «Oltre la linea di confine kantiana» (cit. nota 67).

⁷² Lettera a Neuffer, Jena, 8 maggio 1795. *SLA* VI: 170. – Lettera a Niethammer, 24 febbraio 1796. *SLA* VI: 202. – Lettera alla sorella, aprile 1798. *SLA* VI: 270. – Lettera al fratello, 12 febbraio 1798. *SLA* VI: 263.

⁷³ Lettera al fratello, 1 gennaio 1799. *SLA* VI: 306.

⁷⁴ Cfr. August Langen: *Der Wortschatz des deutschen Pietismus*. Tübingen 1954. Cit. da *SLA* VI: 914.

si legge infatti: «ma il vero appassionato [...] sente che deve farsi egli stesso artista per apprezzare l'opera d'arte, sente che deve concentrarsi abbandonando la sua vita distratta, deve abitare con l'opera d'arte, guardarla ripetutamente e donare a se stesso un'esistenza superiore».⁷⁵ Per comprendere meglio questo stato d'animo, essenziale per la nascita della poesia, si devono leggere però soprattutto alcuni versi del canto notturno *Timidezza*, in cui gli uomini sono descritti come fanciulli dormienti che un Dio Padre sorregge benevolo con dande dorate: il canto, che interviene in loro soccorso, conduce questi uomini soli («una fiera romita»⁷⁶) e gli stessi celesti «zu der Einkehr» («alla sosta»⁷⁷); con questa parola Hölderlin riassume la funzione straordinaria della poesia che si configura come momento di riposo e di ristoro dopo un lungo cammino, ma anche come il punto di «svolta» (*Kehre*) nonché di raccoglimento e concentrazione interiore (*innere Sammlung*) e di chiamata a raccolta (*Sammlung*) di quanti erano prima separati e lontani.⁷⁸ La *Einkehr* di *Timidezza* sembra corrispondere allo stato d'animo che nella lettera viene definito ricorrendo al verbo *sich sammeln*, vale a dire uno stato di raccoglimento interiore, di isolamento dalle distrazioni del mondo, che solo la poesia riesce a produrre:

Da quando, simili ai Celesti, gli uomini, una fiera romita,
E gli stessi Celesti conduce alla sosta
Il canto e il coro
Dei principi, ciascuno a suo modo, anche noi

Lingue del popolo, volentieri siamo tra i viventi,
In molta compagnia, lieti e a ognuno eguali,
A ognuno aperti [...].⁷⁹

3.11 «Dal ragionamento alla poesia e viceversa»

Il discorso sulla poesia improvvisamente si interrompe. Hölderlin si giustifica con il fratello affermando che gli riesce difficile passare da uno stato

⁷⁵ Goethes Werke. Herausgegeben im Auftrage der Großherzogin Sophie von Sachsen. («Weimarer Ausgabe»). Abt. I, Bd. 47: Schriften zur Kunst 1788-1800. Weimar 1896: 265.

⁷⁶ *Timidezza*, tr. Reitani: 295.

⁷⁷ *Ibidem*.

⁷⁸ Sul significato di *Einkehr* cfr. Elena Polledri: «Spesso il canto ho cercato». Hölderlin e il canto della poesia. In: Friedrich Hölderlin. Pensiero e poesia. A c. di E. P. (= Humanitas. Rivista bimestrale di cultura. 67.2012/1): 24-37, qui 26. – Gaier: Hölderlin (cit. nota 43): 367s. – Reitani: Commento. In: Hölderlin: Tutte le liriche (cit. nota 20): 1482, nota 10.

⁷⁹ *Timidezza*, tr. Reitani: 295.

d'animo all'altro, e in particolare dal ragionamento alla poesia, e viceversa. Il poeta informa quindi Karl di avere scritto nei giorni precedenti, il 30 dicembre, una poesia dedicata alla nonna, in occasione del suo settantaduesimo compleanno;⁸⁰ la lirica è intrisa della religiosità pietista, in particolare nei versi centrali, dedicati al sacrificio di Cristo per l'umanità; nella parte finale il poeta evoca però anche la propria infanzia e la sua cara *Heimat* e conclude con un'esortazione alla nonna e una richiesta di benedizione, che lascia trapelare la preoccupazione per il giudizio della famiglia nei confronti di scelte di vita non condivise, in primo luogo, com'è noto, la rinuncia a un'occupazione borghese: «Da te voglio venire; benedici ancora una volta il nipote, /Che l'uomo mantenga ciò che il fanciullo promise».⁸¹ Il ricordo degli affetti e le preoccupazioni, suscitate dalla composizione della lirica, distruggono Hölderlin e lo privano del raccoglimento necessario per portare avanti la sua riflessione sul significato della poesia.

3.12 *La poesia unisce gli uomini «in un'intima totalità viva e mille volte articolata»*

Dopo che per un attimo l'io ha preso il sopravvento, privando il poeta della *Sammlung*, ora Hölderlin prosegue il suo ragionamento e chiarisce al fratello in che misura la poesia si distingue dal gioco, che unisce gli uomini ma distraendoli, facendo cioè dimenticare a ciascuno la propria individualità e annullando le differenze. La poesia unisce invece gli uomini «in un'intima totalità viva e mille volte articolata»: essa non è indifferenziata e uniforme come quelle prodotta dal gioco, ma articolata, in quanto in essa si distinguono le singole identità; l'armonia creata dalla poesia non annulla i sentimenti, le idee e le virtù dei singoli uomini ma le rispetta, unendole in un tutto distinto nelle sue parti. Questa totalità ricorda l'idea di poesia che proprio a Homburg Hölderlin espone negli scritti teorici, in particolare la poetica dell'alternanza dei toni, in cui la poesia verrà descritta come un'unità che alterna al suo interno toni differenti (ingenuo, eroico, ideale). Ma per la comprensione di questa idea sono fondamentali altre due opere: il già citato saggio *Sulla religione*, la cui datazione non è certa ma che, anche alla luce delle corrispondenze con le idee espresse in questa lettera, potrebbe essere stato composto a Homburg, e il progetto dell'*Empedocle*, a cui Hölderlin stava lavorando proprio in quel periodo. La totalità differenziata generata dalla poesia ricorda l'idea, esposta sopra, di una sfera comune, in cui ciascuno con-

⁸⁰ Si tratta della lirica *Alla mia venerabile nonna per il suo settantaduesimo compleanno*, tr. Reitani: 821s.

⁸¹ Ivi: 823.

serva la propria individualità senza assolutizzarla ma anche senza perderla; nel frammento si legge inoltre il seguente passo:

Allora ogni religione sarebbe nella sua essenza poetica. Qui si può ora parlare dell'unificazione di più religioni in un'unica, in cui ciascuno ha il proprio Dio ma tutti onorano un dio comune nelle idee poetiche, in cui ciascuno celebra mitologicamente la propria vita superiore e tutti una vita superiore comune, la celebrazione della vita.⁸²

La religione poetica sembra corrispondere alla concezione di poesia della lettera: essa è in grado di fondare una religione comune, in cui tuttavia il dio originario di ciascuno continua a essere riconosciuto e celebrato; essa è capace di alimentare la tolleranza e la democrazia, di educare gli uomini a una convivenza civile, in cui ciascuno riconosce la vita degli altri e si sente unito a loro in una vita superiore comune; la religione poetica unisce gli dei di ciascuno in un Dio rispettoso delle differenze proprio come la poesia nella lettera unisce gli uomini in un tutto che mantiene le diversità dei singoli. Evidente è inoltre l'eco dell'*Empedocle*; senza ricordare le sostanziali differenze tra le diverse stesure,⁸³ basti in questa sede sottolineare come nella tragedia Hölderlin esprime grande fiducia nel potere della parola poetica, che sembra capace di trasformare il mondo e guidare il popolo verso la democrazia; Empedocle è colui che, dopo avere rubato il fuoco celeste, fa risuonare dall'Olimpo la sua parola: «La sua parola risuona per il popolo / come se venisse dall'Olimpo».⁸⁴ L'eroe sostituisce alla forza dell'azione quella della poesia; nel *Fondamento dell'Empedocle* si legge: «Tutto denota in lui il poeta nato».⁸⁵ Peraltro la riflessione sul valore della poesia è frequente nelle liriche di questo periodo: in *Come nel giorno di festa...*, scritta probabilmente proprio verso la fine del 1799, il poeta è chiamato a «restare a capo scoperto» «sotto le folgori del Dio» e ad afferrare «il fulmine del padre» per porgerlo al popolo «avvolto / Nel canto»;⁸⁶ di riflessioni sul compito del poeta sono intrise le già citate odi *Vocazione del poeta* e *Coraggio del poeta*. La poesia, maestra dell'umanità, sembra in grado di fondare una società armoniosa in cui sfere diverse si tendono la mano per formarne una comune.

⁸² *Sulla religione*. *StA* IV: 281.

⁸³ Per questo tema si rimanda a Elena Polledri: Friedrich Hölderlin: i classici, la tragedia della storia e il superamento del tragico. In: Hölderlin: La morte di Empedocle (cit. nota 17): V-XLII.

⁸⁴ *Ivi*: 163.

⁸⁵ *Ivi*: 219.

⁸⁶ *Come nel giorno di festa*, tr. Reitani: 753.

3.13 «*La formazione filosofico-politica [...] lega tra loro gli uomini, ma in rapporti inevitabilmente necessari, nel dovere e nel diritto*»

A questo punto Hölderlin sottolinea come la filosofia e la politica, pur essendo utili, non bastino ai tedeschi per giungere all'armonia e chiarisce al fratello la differenza delle relazioni instaurate dalla formazione filosofico-politica rispetto a quelle intessute dalla poesia. Il difetto della filosofia consiste nel fatto che essa instaura «rapporti inevitabilmente necessari», fondati cioè sul dovere e sul diritto, ma privi di vera armonia. Il passo rimanda alla distinzione, presente sempre nel saggio *Sulla religione*, tra i rapporti fisico-meccanici, quelli intellettuali morali e quelli religiosi, altrimenti detti anche mitici, nonché poetici. I rapporti filosofico-politici della lettera corrispondono ai rapporti intellettuali del frammento, che altrove sono chiamati appunto, proprio come nella lettera, giuridici:

Differenza tra i rapporti religiosi e quelli intellettuali morali giuridici, da un lato, e quelli fisici, meccanici, storici dall'altro, così che i rapporti religiosi hanno da un lato la personalità, l'indipendenza, la limitazione reciproca, la stessa reciproca vicinanza negativa dei rapporti intellettuali, dall'altro l'intimo nesso, il donarsi di uno all'altro, l'inseparabilità tra le parti, che caratterizza le parti di un rapporto fisico, così che i rapporti religiosi nella loro rappresentazione non sono né intellettuali, né storici, ma storico-intellettuali, vale a dire mitici.⁸⁷

La filosofia mette in relazione gli uomini sulla base dei diritti e dei doveri, distingue le personalità di ciascuno; le relazioni intellettuali consistono in una reciproca limitazione dei ruoli e delle funzioni di ogni individuo; nei rapporti fisico-meccanici invece, che avvengono sulla base dei sensi, gli uomini giungono a instaurare una relazione stretta, che rischia tuttavia di annullare le diversità. In soccorso giungono allora i rapporti fondati dalla poesia, in cui si uniscono le caratteristiche dei rapporti fisici e di quelli intellettuali e si giunge a un'unità armonica tra le parti, all'«uno in se stesso diviso».⁸⁸

3.14 «*Oh Grecia, con la tua genialità e la tua devozione, dove sei?*»

Alla fine della lettera il pensiero va alla Grecia, che appare però ormai un ideale inimitabile e irraggiungibile; Hölderlin afferma di guardare al cielo greco come un'oca che sbatte le ali mentre le zampe restano immerse nelle acque della modernità. L'immagine riprende un'idea chiave della seconda metà del Settecento, che negli *Dei della Grecia* di Schiller aveva avuto la sua

⁸⁷ *Sulla religione*. *StA* IV: 280.

⁸⁸ *Hyperion*. *StA* III: 81.

sintesi più illustre. Al passato glorioso della Grecia sarà dedicato *L'arcipelago*, poesia in cui verrà rievocato il passato di pace, democrazia e armonia dell'antichità classica. Nonostante la nostalgia e l'ammirazione per quel mondo, nella lettera il poeta non può fare a meno di sottolineare che ogni tentativo di imitazione sia destinato a fallire miseramente; gli uomini moderni, come gli aveva insegnato Herder nel saggio *Sul nuovo uso della mitologia*, sono immersi nella loro sfera e non possono più attingere ai miti greci, diverse sono le loro idee, diversi dovranno essere i loro miti; dai greci potranno solo imparare il metodo per diventare inventori di nuovi miti nella modernità.⁸⁹ L'idea di una poesia come religione poetica e nuova mitologia, espressa nel saggio *Sulla religione*, così come il futuro progetto dei canti patriottici trova il proprio fondamento nell'idea espressa con lucidità e rassegnazione anche in questa lettera, in cui si constata la fine della grecità e l'impossibilità di un suo ritorno. Anche in questo punto questa riflessione sul valore della poesia sembra rappresentare lo stadio preliminare della ben più nota lettera a Böhlendorff, in cui Hölderlin chiarirà compiutamente le differenze tra Grecia ed Esperia, tra il proprio e l'estraneo.

3.15 «Allora getteremo la penna sotto il tavolo»

Le ultime parole della lettera sembrano riflettere proprio l'oscillazione tra poesia e azione, scrittura e attivismo politico che Hölderlin vive nei primi mesi del suo soggiorno a Homburg, segnato, come chiarito, dall'intensa frequentazione di Sinclair e degli "uomini liberi". Dopo avere definito la poesia come lo strumento che permette di instaurare un dialogo armonioso tra io e mondo, individuo e società, bene del singolo e bene comune, dopo avere affermato che proprio essa educherà i tedeschi a fondare una sfera comune, rispettosa delle diverse identità, ora, alla fine, afferma che se le circostanze storiche lo renderanno indispensabile, i poeti getteranno le penne per andare «in nome di Dio» dove li chiamerà la necessità. L'obiettivo di Hölderlin resta lo stesso espresso nel corso della lettera: il suo desiderio è di vedere l'umanità unita «in un nesso sempre più libero e intimo», ma trapela in queste ultime parole il timore, emerso con tutta probabilità nella cerchia dei democratici di Homburg, che la poesia non basti a contrastare «il regno delle

⁸⁹ Herder: *Frühe Schriften* (cit. nota 44): 449s.. Si tratta di un tema assai dibattuto dalla critica hölderliniana. Cfr. per esempio: Manfred Frank: *Hölderlin über den Mythos*. In *«Hölderlin-Jahrbuch»* 27.1990-91: 1-31. – Polledri: «...immer bestehet ein Maas» (cit. nota 34): 167-172; sul rapporto tra nuova mitologia e religione poetica: Ulrich Gaier: *Hölderlins Ode über die Mythologie*. In: *Gedichte von Friedrich Hölderlin. Interpretationen*. Hrsg. v. Gerhard Kurz. Stuttgart 1996: 125-140.

tenebre», l'irrompere della violenza e dell'ingiustizia nella storia. Sono parole che presagiscono un futuro imminente: già il 16 marzo 1799 il generale delle truppe francesi Jourdan si pronuncerà contro le pretese rivoluzionarie dei repubblicani tedeschi; la politica antirivoluzionaria di Napoleone segnerà presto la crisi del movimento repubblicano nel Württemberg; quando il 9 novembre 1799 Napoleone, al ritorno dalla campagna d'Egitto, con un colpo di Stato farà crollare il Direttorio e si proclamerà Primo console, porrà fine a ogni autonomia locale. La «rivoluzione delle opinioni e delle idee»⁹⁰ che gli intellettuali democratici avevano promosso nel periodo del congresso di Rastatt e nei mesi successivi non produrrà alcun cambiamento politico; la poesia non sarà in grado di instaurare la democrazia e l'armonia tra gli uomini, non fonderà tra i tedeschi una sfera comune. Hölderlin se ne renderà conto molto presto, interromperà il progetto dell'*Empedocle*, ma non getterà la penna e mai rinuncerà alla poesia per l'azione. Questa ennesima delusione segnerà però profondamente la sua vita e lo allontanerà sempre più dal mondo, incrinando la sua fiducia nel potere della poesia nella storia.

⁹⁰ Lettera a Ebel, Frankfurt, 10 dicembre 1797. *StA* VI: 229.