

Heidegger interprete di Hölderlin e Nietzsche

Prof. Marco Apolloni

Per Heidegger l'essere dell'uomo non è semplice-presenza, ma puro accadimento. La sua condizione esistenziale è la transitorietà, l'essere-di-passaggio, ovvero: nascere, crescere e poi morire. Considerata a tutto tondo l'esistenza ci appare priva di senso, eppure se si vogliono individuare delle direttrici essenziali per tirare avanti ci si deve affidare completamente all'opera d'arte, che dischiude un intero mondo. In essa vi è connaturata un'idea di opacità e di materialità che ne costituisce un autentico rifugio per l'uomo, navigatore solitario nel mare burrascoso dell'esistenza.

L'opera d'arte ha due funzioni principali: la chiusura e l'apertura. Il velamento è il chiudersi, lo svelamento invece lo schiudersi della verità. Queste funzioni di chiusura e apertura alla verità sono la manifestazione della *fusis*, o terrestrità, derivante dal pervenire a essere della materia increata. Da una singola opera può emergere – infatti – l'intera cultura di un popolo e siccome la storia viene scritta – e all'occorrenza riscritta – a immagine e somiglianza dei popoli vincitori, così anche la cultura dipende esclusivamente dal popolo egemone¹.

La volontà di affermazione, d'imprimere il proprio segno, indica lo stretto legame dell'uomo alla Terra. «Pieno di merito, ma poeticamente abita / l'uomo su questa Terra» dice Hölderlin. L'artista non è il genio creatore. Egli non crea *ex nihilo*, bensì attraverso il suo legame implicito con la materialità terrestre.

Le grandi opere d'arte hanno il merito di manifestare quelle che sono le grandi peculiarità della Natura. I Greci avevano un'idea dell'arte intesa come *techné*, del tutto diversa da quella che è oggi la nostra idea al riguardo. Essi distinguevano un'arte *bella*, quella dell'artista, da un'altra *utile*, quella dell'artigiano. Per interrogare l'opera d'arte occorre lasciarla riposare in se stessa. Essa da un lato *tende* alla verità, e dall'altro si nasconde. Nascondimento, questo, che ci viene dato dalla sua: terrestrità e opacità di fondo. Tali elementi di chiusura contrastano con le intenzioni dell'artista, che intende svelare il significato profondo della Natura. Proprio il rapporto contrastante fra gli elementi terrestri e l'artista porta al compimento dell'opera stessa.

La verità tende a ritrarsi, a chiudersi, come misura protettiva. Essa va intesa come *alètheia*, che Heidegger traduce come velamento e concerne qualcosa che va svelato, a cui va tolto il velo delle apparenze ingannevoli, il *velo di Maya* schopenhaueriano². Infatti la verità tende naturalmente a coprirsi, a non volersi svelare, per proteggersi da un uso deleterio che di essa se ne potrebbe fare. Per questo è tanto più importante l'apporto dell'opera d'arte, che *forza* la Natura, schiudendola alla verità; verità che non può essere esperita senza l'orizzonte escatologico della metafisica.

Due posizioni filosofiche discordanti si contendono l'idea di verità, metafisicamente concepita: da un lato c'è la posizione dei realisti (aristotelici) e dall'altro quella dei soggettivisti (platonici). I primi sostengono che "c'è un mondo *fuori* di noi", i secondi che "il vero mondo è *dentro* di noi". I realisti dicono che *il mondo esperisce l'uomo*, i soggettivisti altresì che *l'uomo pensa il mondo*.

Heidegger è convinto che la metafisica si sia originata con Platone e si sia conclusa con la sentenza di Nietzsche «Dio è morto». Quindi il filosofo di *Essere e tempo* (1927) su Nietzsche assume una posizione piuttosto netta: gli riconosce di avere compiuto i destini ultimi della metafisica. A detta di Heidegger la posizione di Nietzsche nei confronti della metafisica è ambivalente: da una parte la condanna, e dall'altra raccoglie il testimone della metafisica platonica. Pertanto Nietzsche, pur criticando – anche in toni aspri – vuoi Platone e vuoi la metafisica, rimane – a conti fatti e suo malgrado – un metafisico. La metafisica soggettivistica nietzscheana – d'ispirazione schopenhaueriana – consiste in un volere che non vuole altro che se stesso. Anziché sancire la fine della metafisica mediante la morte di Dio³, Nietzsche si accorge della scomparsa del sacro e svela il carattere profano delle nostre esistenze.

Intuizione nietzscheana, questa, avvalorata anche da Heidegger, il quale nella sua ultima fase di pensiero si appella agli dèi, che – a suo dire – da troppo tempo ormai hanno abbandonato questa Terra, rifacendosi con ciò a Hölderlin. Secondo Heidegger il poeta è infatti un *ponte* fra l'umano e il divino, un decifratore

¹ Si veda: Benjamin, W., *Sul concetto di storia*, Torino, 1997.

² Su questo tema si rimanda a: Schopenhauer, A., *Il mondo come volontà e rappresentazione*, Milano, 2006.

³ Oltretutto la morte di Dio è un assurdo logico visto che: Dio è l'Ingenerato e ciò che non è generato come può morire?

di segni divini. Di conseguenza, secondo lui: la poesia è un appello al *sacro*. La concezione heideggeriana del poeta-tramite si oppone a quella del poeta-vate o creatore-di-mondi. Al poeta-tramite è assegnato il ruolo di *medium*, che, pur non creando nulla e rimanendo creatura fra le creature, ha in più rispetto alle altre: l'illuminazione. Come il *bodhisattva* per i buddisti⁴, secondo quest'ottica, il poeta è un individuo risvegliato che conosce la via (intuitiva) per giungere al divino e la indica a coloro che sono dormienti.

La ricerca heideggeriana sulla poesia di Hölderlin⁵ va letta come un appello agli ultimi interpreti del volere divino: i poeti. È corretto dire che la sua filosofia trova una confluenza naturale nella poesia. A entrambe spetta il compito più difficile: *dire l'indicibile*. L'incomprensibilità talvolta del linguaggio heideggeriano è da intendersi come titanica mania di pensare ciò che non può essere pensato di più grande: Dio. Perciò la metafisica soggettivista – da Platone a Heidegger – non ha mai smesso di rapportarsi con il divino.

L'ultimo Heidegger si ricollega allo Hölderlin della tragedia *La morte di Empedocle*⁶, il filosofo panteista che per comprovare coraggiosamente le sue teorie si gettò nel cratere infuocato dell'Etna, realizzando appieno il suo manifesto di pensiero: essere-uno-col-tutto. Hölderlin esprime al meglio la sua volontà di unificazione in questo mirabile passo dell'*Iperione*:

Essere uno con tutto ciò che vive e ritornare, in una felice dimenticanza di se stessi, al tutto della natura, questo è il punto più alto del pensiero e della gioia, è la sacra cima del monte, è il luogo dell'eterna calma, dove il meriggio perde la sua afa, il tuono la sua voce e il mare che freme e spumeggia assomiglia all'onde di un campo di grano.⁷

Il panteismo – dal greco *pan* che significa *tutto* – di Hölderlin è condiviso da Heidegger e da tutti i metafisici della storia, compresi gli esponenti della metafisica oggettivista. La sola nota che li differenzia è che i soggettivisti – schierati con Platone – ricercano Dio, il divino, nella realtà *noumenica*, cioè dentro di loro; gli oggettivisti – riconducibili ad Aristotele – lo ricercano in quella *fenomenica*, ossia fuori di loro; ne risulta che i primi disprezzano il mondo e i secondi invece lo esaltano; e ciò che conta per gli uni, la realtà interiore, non conta per gli altri, secondo i quali tutto quel che vale è la realtà esteriore. È questa la distinzione metafisicamente più rilevante della storia del pensiero, fatta da Kant a proposito di *noumeni* e *fenomeni*.

⁴ Il *bodhisattva* è colui che, pur avendo raggiunto l'illuminazione, anziché accontentarsi di realizzare appieno la sua Natura-Buddha e raggiungere la dimensione nirvanica di annullamento del ciclo di morti e rinascite, decide altruisticamente di perpetrare questo ciclo per risvegliare i suoi simili addormentati. Pur rimanendo nel *samsara* – il limbo dove si svolgono le nostre vite per i buddisti –, è come se costui vivesse da straniero, essendosene già distaccato.

⁵ Heidegger, M., *La poesia di Hölderlin*, Milano, 1988.

⁶ Hölderlin, F., *La morte di Empedocle*, Milano, 2005.

⁷ Hölderlin, F., *Iperione*, Milano, 2004.