

Studi Germanici – Quaderni dell’AIG, 3 (2020), *Il non detto / Das Ungesagte*, a cura di / hrsg. v. Lorella Bosco – Marella Magris. Supplemento al numero 18/2020 di «Studi Germanici».

Comitato scientifico: Martin Baumeister (Roma), Luciano Canfora (Bari), Domenico Conte (Napoli), Markus Engelhardt (Roma), Christian Fandrych (Leipzig), Jón Karl Helgason (Reykjavik), Giampiero Moretti (Napoli), Robert E. Norton (Notre Dame), Giovanna Pinna (Campobasso), Hans Rainer Sepp (Praha), Vivetta Vivarelli (Firenze)

Direttore responsabile: Luigi Reitani

Redazione: Luisa Giannandrea, con la collaborazione di Miriam Miscoli e Andrea Romanzi

Il fascicolo ha cadenza annuale ed è pubblicato come numero speciale della rivista «Studi Germanici» a cura dell’Associazione Italiana di Germanistica

Il prezzo è di 25 € (Italia ed estero, spese di spedizione escluse)

Autorizzazione del Tribunale di Roma n. 162/2000 del 6 aprile 2000

«Studi Germanici» è una rivista *peer reviewed* di fascia A – ISSN 0039-2952

© Copyright Istituto Italiano di Studi Germanici
Via Calandrelli, 25 – 00153 Roma

La corrispondenza relativa alla collaborazione va indirizzata a:
AIG – Associazione Italiana di Germanistica
aig.segreteria@gmail.com
<http://www.associazioneitalianagermanistica.it/>

studi
germanici
Quaderni dell'AIG



Il non detto / Das Ungesagte

a cura di / herausgegeben von
Lorella Bosco – Marella Magris

3
2020

Indice

- 7** **Lorella Bosco – Marella Magris**
Il non detto. Introduzione

Saggi

- 19** **Cristina Fossaluzza**
Eine ewig offene, schwelende Wunde. Lenz und das Ungesagte
in Albert Ostermaiers Roman *Lenz im Libanon* (2015)
- 33** **Niketa Stefa**
Sulle tracce di forme e contenuti dell'assenza nell'opera di Hölderlin
- 53** **Maurizio Basili**
Sulle pagine in francese e in portoghese dei diari di August von Platen
- 67** **Elisabetta Vinci**
La maschera come immagine del non detto: *Il velo di Pierrette*
e *La Signorina Else* di Arthur Schnitzler
- 79** **Maurizio Pirro**
Strategie della reticenza in Stefan George
- 91** **Eriberto Russo**
Lücken und Fremdheit bei Franz Kafka und Yoko Tawada
- 105** **Claudio Di Meola – Daniela Puato**
Das Nicht-Gesagte: Sprachliche Strukturen und pragmatische
Zielsetzungen am Beispiel der Schlagzeilen in der deutschen
Finanzpresse
- 127** **Claus Ehrhardt**
Was muss man wissen, um Straßenschilder zu verstehen?
Pragmatische Anmerkungen zur Kommunikation in öffentlichen
Räumen

- 149 Federica Ricci Garotti**
Implicatura e presupposizioni nella pubblicità: quanto sono accessibili?
- 163 Barbara Häußinger**
Vom Sprechen und Schweigen. Zur Darstellung lebensweltlicher Brüche und Verlusterfahrungen in den narrativen Interviews des Israelkorpus
- 185 Valentina Schettino**
Ungesagtes in autobiographischen mündlichen Erzählungen: Der prosodische Ausdruck von Emotionen in Bezug auf Orte im Interview mit Moshe Cederbaum
- 201 Sabine Hoffmann**
Schweigen in Videokonferenzen: Vom Umgang mit Störungen in Online-Besprechungen
- 219 Abstracts**
- 225 Hanno collaborato**

Strategie della reticenza in Stefan George

Maurizio Pirro

Se nella cultura del Simbolismo tedesco il 'non detto' è intrinsecamente incardinato nella rappresentazione finzionale della realtà, e in quanto tale è inseparabile da ogni atto di enunciazione, nella poetica di Stefan George esso acquisisce una connotazione ideologica specifica e viene programmaticamente coltivato come una dimensione fondamentale del discorso letterario. In generale, l'idea che il mondo visibile sia percorso da una specie di linea di frattura, al di là della quale si annidi una potenza di senso non percepibile finché si resti impigliati nei vincoli dell'esistenza comune, è un presupposto essenziale nell'estetica del 'fine secolo'. C'è per i grandi lirici simbolisti un limite che riduce fisiologicamente la capacità sensitiva dell'osservatore e, con essa, l'attitudine a formare immagini del mondo. Limite che è di natura cognitiva, perché l'apparato sensitivo dell'uomo non è di per sé predisposto alla registrazione e alla comprensione di quella potenza di senso, ma che è allo stesso tempo, per così dire, anche di natura ontologica, perché ha a che fare con un margine di impenetrabilità che alligna nella struttura stessa del reale. Il poeta, secondo il *topos* caratteristico delle poetiche di primo Novecento, ha la facoltà di trascendere la soglia di questa indicibilità e di riconoscere la sensatezza riposta negli oggetti, nei fatti e nelle relazioni della vita ordinaria, nei quali normalmente non si inclina a vedere che un mosaico frammentario di singole unità disaggregate, prive di un vincolo reciproco. Il 'non detto', da questo punto di vista, costituisce il confine ultimo dello spazio percettivo, indica una carenza di senso solamente provvisoria, perché in ogni momento la forza spirituale del poeta può oltrepassare quel confine e rendere abitabile una porzione di spazio ancora più ampia, semantizzando ciò che non è stato ancora inteso nella sua sensatezza, ma che senz'altro può esserlo con un più energico slancio di comprensione.

Nella *Ballade des äusseren Lebens* di Hugo von Hofmannsthal, per fare un esempio dei più celebri, l'opacità dell'esperienza quotidiana, che è fonte di angoscia tanto maggiore quanto più la vita pare mostrarsi – al contrario – in una sequenza lineare di accadimenti non bisognosi di un'interpretazione



particolare, si presta a essere superata dalla capacità associativa ('simbolica' in senso stretto) di una parola che, prima ancora di essere poetica, è semplicemente potenziata, cioè sottratta alla banalità del suo valore d'uso. Se l'evidenza con cui le cose si imprimono nella rete percettiva degli individui comuni, lungi dal permettere una conoscenza intima e distinta di quelle stesse cose, fa cadere sulla realtà un velo di omogeneità e di indifferenza che colma l'animo dell'uomo di un'invincibile disperazione («Was frommt das alles uns und diese Spiele, / Die wir doch groß und ewig einsam sind / Und wandernd nimmer suchen irgend Ziele?»)¹, la risposta a questa crisi di senso riposa negli strati profondi del linguaggio, là dove la parola, rinvigorita da una connotazione efficace, dischiude al parlante un orizzonte cognitivo non sospettato. I famosissimi versi conclusivi della poesia di Hofmannsthal adombrano il disegno di una sensatezza inespugnabile proprio perché celata nel punto di massima visibilità, e cioè nelle maglie della lingua comune, che richiede di essere declinata secondo una logica non denotativa, combinatoria e magica («Und dennoch sagt der viel, der 'Abend' sagt, / Ein Wort, daraus Tiefsinn und Trauer rinnt // Wie schwerer Honig aus den hohlen Waben»)². Il 'non detto', in una prospettiva del genere, è ciò che attende di essere recuperato alla dicibilità.

Nella poesia di George, ma soprattutto nelle pratiche che caratterizzano l'attività del cenacolo riunito intorno al primato del 'maestro', il 'non detto' è invece l'oggetto di complesse procedure di costruzione, destinate a delimitare un perimetro volutamente inaccessibile e immune dal contagio dei non iniziati. La conservazione di una sfera priva di trasparenza e ostinatamente difesa da qualunque pubblicità, che il linguaggio della poesia ambisce non a rivelare e rendere fruibile, bensì a tutelare nella sua inviolabile segretezza, costituisce una delle basi più solide dell'elitismo georgeano e mette capo a un sistema assai articolato di forme di scrittura e condotte materiali. La politica culturale del *Kreis* si fonda su meccanismi di legittimazione reciproca fra gli aderenti, i quali si sentono vincolati sia al riconoscimento della primazia di George, sia al mantenimento di una piena riservatezza circa i contenuti del suo magistero³. Questa reticenza corrisponde evidentemente a una strategia di esclusione

¹ Hugo von Hofmannsthal, *Ballade des äußeren Lebens*, in Id., *Gesammelte Werke in zehn Einzelbänden*, hrsg. v. Bernd Schoeller unter Beratung v. Rudolf Hirsch, Bd. 1: *Gedichte. Dramen 1. 1891-1898*, Fischer, Frankfurt a.M. 1979, p. 23.

² *Ibidem*.

³ A partire dallo studio davvero fondativo di Stefan Breuer (*Ästhetischer Fundamentalismus. Stefan George und der deutsche Antimodernismus*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1995), la ricerca sul *George-Kreis* si è sviluppata con enorme ampiezza, estendendosi all'attività dei componenti principali del gruppo, alle forme della loro interazione, ai rapporti fra il cenacolo e la cultura tedesca del tempo. Si devono ricordare almeno i lavori di Carolina Groppa (*Die Macht der Bildung. Das deutsche Bürgertum und der George-Kreis 1890-1933*, Böhlau, Köln-Weimar-Wien 1997), Rainer Kolk (*Literarische Gruppenbildung. Am Beispiel des George-Kreises 1890-1945*, Niemeyer, Tübingen 1998), Ulrich Raulff (*Kreis ohne Meister. Stefan Georges Nachleben*, Beck, München 2009) e Jürgen Egyptien (*Die 'Kreise'*, in *Stefan George und*



destinata a consolidare la capacità carismatica del leader e a renderne visibile la superiorità spirituale, suggerendo l'esistenza di un'alternativa (riassunta sinteticamente nella mitografia del *geheimes Deutschland*)⁴ a quanto ai georgeani appare come la degenerazione del tempo presente. D'altra parte, il 'non detto', oltre che alimentare un sistema di condotte materiali, viene incorporato nelle strutture profonde della poesia di George. Il carattere antiermeneutico di questa poesia, la cui assolutezza mira a invalidare ogni tentativo di interpretazione, si regge appunto sull'evocazione di un nucleo segreto e non comunicabile, al quale è possibile accedere soltanto grazie all'intimità con il maestro e alla conoscenza diretta del suo insegnamento. Sul 'non detto' si incentrano la sostanza parareligiosa della poetica di George e l'accreditamento di un rituale simbolico inteso a conferire evidenza a tale sostanza⁵.

L'attività pubblicistica del cenacolo, che prende corpo sempre sotto il diretto controllo del poeta, presta a questa concezione di cultura un importante bacino di sviluppo. L'avviamento del cenacolo, che si andrà gradualmente trasformando in un organismo stabile, oltre l'ambito ancora fluido e non regolato della rete di relazioni personali intrecciate da George, avviene di fatto con la fondazione dei «Blätter für die Kunst», nel 1892, e con l'inizio di una sistematica politica di reclutamento intesa ad assicurare alla rivista un gruppo di collaboratori regolari. L'istituzione, nel 1910, dello «Jahrbuch für die geistige Bewegung», la cui direzione viene affidata a Friedrich Gundolf e Friedrich Wolters, pone le basi della politica interventistica che caratterizzerà di qui in poi le posizioni del cenacolo. Lo «Jahrbuch», le cui pubblicazioni vengono sospese dopo l'uscita del terzo numero (nel 1912), segna l'inizio di quel progressivo sconfinamento nella scrittura saggistica che costituirà il tratto dominante nella produzione letteraria del cenacolo, negli anni Dieci e negli anni Venti. Dal *Platon* di Heinrich Friedemann (1914) al *Goethe* di Friedrich Gundolf (1916), e poi ancora dal *Nietzsche* di Ernst Bertram (1918) al *Kaiser Friedrich der Zweite* di Ernst Kantorowicz (1927) e al *Dichter als Führer in der deutschen Klassik* di Kommerell (1928), il quale marca una sorta di culmine, ma anche di punto finale di tutta questa tradizione ermeneutica, l'insieme di queste imprese punta a comporre una genealogia di spiriti affini, tenuti insieme – nell'ottica dei promotori – dall'idea che la genialità del vigore formativo unisca tra loro e ponga sullo stesso livello personalità di eccezione oltre i confini entro i quali si esercita la loro attività specifica. Una genealogia che intende contrapporsi alle classificazioni correnti e che mira a presentare la poesia di

sein Kreis. Ein Handbuch, hrsg. v. Achim Aurnhammer – Wolfgang Braungart – Stefan Breuer – Ute Oelmann, De Gruyter, Berlin-Boston 2012, Bd. 1, pp. 365-407).

⁴ Cfr. Manfred Riedel, *Geheimes Deutschland. Stefan George und die Brüder Stauffenberg*, Böhlau, Köln-Weimar-Wien 2006.

⁵ Su questi elementi della poetologia georgeana si può consultare sempre con profitto la monografia di Wolfgang Braungart, *Ästhetischer Katholizismus. Stefan Georges Rituale der Literatur*, Niemeyer, Tübingen 1997.



George, e in generale l'esclusivismo del cenacolo, come il compimento naturale, nel presente, del lavoro svolto da queste figure di predecessori.

La natura *kulturkritisch* di queste opere sta nell'idea che il compito degli illuminati consista nell'opporre alle categorie storiografiche dominanti, accreditate mediante le forme della canonizzazione scolastica e fissate tramite le pratiche e i luoghi tradizionalmente addetti a orientare i discorsi collettivi (le celebrazioni pubbliche in occasione di eventi e ricorrenze cruciali, l'editoria di consumo, la scrittura divulgativa), un paradigma di segno diverso. Questo conflitto tra modelli ermeneutici vede i georgeani rivendicare per sé il possesso di una verità nascosta, incentrata sull'attitudine a cogliere la sostanza segreta e più profonda degli autori trattati. Una sostanza che non si comunica attraverso gli strumenti comuni della filologia, i quali, illudendosi di poter esaurire per intero il campo del conoscibile, non ne restituirebbero che l'aspetto di superficie, ma si rende percepibile in una modalità empatica e per certi aspetti prediscorsiva, sulla base cioè di una istintiva, spontanea comunità di sentire fra l'ermeneuta e il suo oggetto di conoscenza, che in quanto tale non obbliga l'ermeneuta stesso a una ricostruzione dettagliata e analitica del procedimento conoscitivo ma, all'opposto, lo vincola al mantenimento di un'insuperabile discrezione, perché ogni parola di troppo tradirebbe il carattere primordiale del nesso che si stabilisce fra l'interpretante e i grandi ingegni del passato.

Nella breve premessa al primo fascicolo dello «Jahrbuch für die geistige Bewegung», i curatori indicano appunto nella sovrabbondanza dei dati e delle opinioni, dunque nell'eccesso di enunciazioni, il più grave elemento di debolezza della cultura contemporanea. La progressiva differenziazione delle posizioni, la moltiplicazione dei lessici specialistici, la messa a fuoco di metodologie eterogenee, ciascuna rispondente alle finalità proprie di un campo specifico – tutto questo, così Gundolf e Wolters, finisce per decomporre ogni residua unità del sapere, producendo nei ceti colti una falsa apparenza di conoscenza. «Der wahllos zusammengetragene bildungsstoff», si legge in questo scarno testo introduttivo, «hat sich derart angehäuft, dass er geist und kultur nicht mehr fördert, sondern zu ersticken droht»⁶. Dall'accumulo di affermazioni sul mondo si genera non una più acuta capacità di intendimento ma, paradossalmente, un sapere meramente descrittivo e privo di reale efficacia. Il possesso di una cognizione onnicomprensiva della realtà implica il mantenimento di una distanza e l'esercizio di una rigorosa selezione dei contenuti essenziali, che devono essere separati dalla massa amorfa delle informazioni accessorie.

La polemica antipositivistica implicita in questi pronunciamenti mette capo a una critica assai decisa della pretesa di neutralità avanzata dal metodo delle 'scienze dure', cui gli ideologi del *Kreis* aspirano a sostituire la fran-

⁶ Il testo, firmato genericamente «Die Herausgeber», viene pubblicato senza titolo e in una pagina priva di numerazione anteposta ai saggi veri e propri in «Jahrbuch für die geistige Bewegung», 1 (1910).



chezza di un giudizio di valore fondato su un nucleo invariabile di categorie spirituali, che l'ermeneuta è chiamato ad assumere come criterio di verifica del grado di verità dell'oggetto. Questa marcata componente idealistica, nella quale si è giustamente identificato un tratto di affinità con le dottrine del cosiddetto 'terzo umanesimo'⁷, viene in luce con particolare nettezza nella lettura del passato, e in particolare nel confronto con le procedure di ricostruzione dell'antico adoperate dalla filologia. Il culmine del conflitto fra la strategia dei georgeani, tutta tesa alla comprensione intuitiva di quanto nell'esistenza dei classici partecipa a un ordine di senso sovrastorico, e la visione storicistica che presiede al metodo genealogico di derivazione lachmanniana coincide notoriamente con la pubblicazione, ancora nel fascicolo inaugurale dello «Jahrbuch für die geistige Bewegung», di un lungo articolo di Kurt Hildebrandt sulle versioni che Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff aveva cominciato a raccogliere nel 1899 sotto il titolo *Griechische Tragödien*⁸. Conformemente alle linee programmatiche della rivista, al centro della polemica – già pervasa da quello slancio interventistico che porterà il cenacolo a superare il riserbo manifestato nei primi anni della sua esistenza e a promuovere una politica di radicamento nell'attività accademica di cui la cattedra di Friedrich Gundolf all'università di Heidelberg costituirà l'esito più alto – sta la diffidenza del gruppo nei confronti di quelle pratiche cumulative che, mentre si propongono di estendere il dominio della conoscenza, ottengono l'effetto, dal punto di vista dei georgeani, di abbassare le grandi realizzazioni del passato all'angusta misura del presente. La dissoluzione di un paradigma di totalità imperniata sulla primazia del sapere umanistico si rende percepibile, stando a Hildebrandt, nella propagazione di una cultura scomposta e frammentaria, priva di una cognizione chiara circa le proprie finalità:

Wer das geistige leben unserer gesellschaft betrachtend die bildung des einzelnen etwa nach dem Goetheschen maasse des Wilhelm Meister bemisst und die des gesamten geistigen reiches nach dem Platonischen maasse des philosophisch beseelten staates, der wird nicht verkennen dass heute der einzelne zwischen so vielen laut gepriesenen gütern tastend nach unbekanntem ziele sucht und dass von einem organischen geistigen reiche noch kaum gesprochen werden darf. Jeder der den trieb fühlt für ein neues geistiges leben

⁷ Cfr. Barbara Stiewe, *Der 'Dritte Humanismus'. Aspekte deutscher Griechenrezeption vom George-Kreis bis zum Nationalsozialismus*, De Gruyter, Berlin-New York, 2011, nonché, con una più marcata focalizzazione sugli elementi di continuità e discontinuità del cenacolo rispetto alla visione neoclassica dell'antico, Esther Sophia Sünderhauf, *Griechensehnsucht und Kulturkritik. Die deutsche Rezeption von Winckelmanns Antikenideal 1840-1945*, Akademie Verlag, Berlin 2004, pp. 217-239.

⁸ Cfr. Jürgen Paul Schwindt, *Plato, die 'Poesie der Kakerlaken' und das 'Literatenbonzentum'. Stefan Georges und Ulrich Wilamowitz-Moellendorfs Streit um das 'richtige' Griechenbild*, in *Stefan George: Werk und Wirkung seit dem 'Siebenten Ring'*, hrsg. v. Wolfgang Braungart – Ute Oelmann – Bernhard Böschstein, Niemeyer, Tübingen 2001, pp. 240-264.



zu wirken weiss dass nur durch strenge forderung gegenüber der menge der lockenden führer, der gebotenen güter ein neues reich gebildet werden kann und nur darin beruht die hoffnung unserer zeit, dass wirklich strenge forderungen schon gestellt und erfüllt werden⁹.

Nell'ottica del cenacolo, il rapporto elettivo con i momenti apicali della tradizione deve assumere una configurazione parareligiosa, in forza della quale i predecessori sono oggetto non di pratiche di indagine filologica, ma di un rituale di venerazione perfettamente paragonabile a quello che si svolge intorno alla parola del 'maestro'. L'uso culturale del passato presuppone nell'interprete la capacità di riconoscere e di riattivare, attraverso l'intensità della relazione empatica, la vitalità perennemente annidata nelle opere canoniche, e di costruire su tale vitalità una relazione pedagogica alimentata da quello stesso vincolo erotico che struttura le condotte dei discepoli all'interno del gruppo. Friedrich Gundolf chiarirà di lì a poco che la conoscenza dei *Vorbilder* (così il titolo di un importante contributo pubblicato nel terzo numero dello «Jahrbuch») implica la prestazione di un servizio, la sottomissione al loro potere carismatico, il riconoscimento di una specie di classicità imperitura che richiede di essere delibata nella sua integrità e testimoniata tramite la forza dei suoi effetti reali. Se, dirà Gundolf, «die grossen sind gross durch ihre nie versiegende neuheit, nicht durch ihr wandellooses altertum»¹⁰, questa irriducibilità degli spiriti maestri all'ambito circoscritto del sapere storico chiama in causa, come condizione necessaria della conoscenza, la disponibilità dell'ermeneuta ad assorbire le personalità di eccezione in una sfera soggettiva, a distillare dalle opere del passato un insegnamento sapienziale non socializzabile perché interamente fondato su una muta facoltà di intendimento: «die verehrung der grossen menschen», proclamerà ancora Gundolf, «ist entweder religiös oder sie ist wertlos. Grosse menschen als genussmittel verwenden ist ärger als alle grossheit leugnen»¹¹.

L'attacco a Wilamowitz, che trasporta nell'agone pubblico un risentimento variamente documentato nella scrittura memorialistica dei componenti del gruppo¹², si basa appunto sull'idea che l'erudizione del filologo e della sua scuola sia una manifestazione ipercolta di tradimento dei classici, «ein [...] nichtssagendes Faktensammeln, aus dem keine getreue Erkenntnis einer ver-

⁹ Kurt Hildebrandt, *Hellas und Wilamowitz (Zum Ethos der Tragödie)*, in «Jahrbuch für die geistige Bewegung», 1 (1910), pp. 64-117: 64.

¹⁰ Friedrich Gundolf, *Vorbilder*, in «Jahrbuch für die geistige Bewegung», 3 (1912), pp. 1-20: 2.

¹¹ *Ivi*, p. 5.

¹² Cito come esempio la testimonianza di Edith Landmann (*Gespräche mit Stefan George*, Küpper, Düsseldorf-München 1963), che attribuisce a George, nel 1920, il seguente, curioso pronunciamento circa il divario fra l'aspetto fisico di Wilamowitz e il contenuto delle sue opere: «Vielleicht wirft er all das Niedrige und Schlechte, das in ihm ist, allen Abfall in die Bücher, und was zurückbleibt, ist der reine Typus. Bücher als Mistkübel» (p. 95).



gungenen Epoche und ihrer Dichtung hervorgehe»¹³. Il programma di traduzioni varato da Wilamowitz, lungi dal chiarire al lettore i motivi dell'eccellenza dei tragici greci, avrebbe come obiettivo la pura e semplice attualizzazione del linguaggio, la riduzione del divario tra il mondo antico e la condizione del pubblico presente. Questa finalità sostanzialmente divulgativa, che si esprimerebbe per esempio nell'uso, in traduzione, di un lessico morale estraneo alla civiltà greca e legato invece all'orizzonte religioso della cultura contemporanea (come il concetto di «Sünde») ¹⁴, si risolverebbe nell'esercizio di una parafrasi riduttiva e del tutto indifferente nei confronti della qualità poetica dei testi tradotti. Il magistero dei classici decadrebbe a puro intrattenimento, la vitalità dell'antico – che Hildebrandt, è chiaro, passa al vaglio delle categorie nietzscheane, le quali non mancano mai di svolgere una funzione di indirizzo nell'interpretazione georgeana dei classici ¹⁵ – si estinguerebbe lasciando il posto a un mero apparato ornamentale, calibrato secondo le aspettative e i bisogni identitari di lettori interessati unicamente a incrementare il proprio 'capitale simbolico', manifestando una disinvolta familiarità con le opere della tradizione. La filologia, stando a due parole chiave delle teorie *kulturkritisch* del cenacolo, che Friedrich Gundolf tematizzerà in un contributo apparso sulla seconda annata dello «Jahrbuch» ¹⁶, è in grado di operare solo sul dispositivo delle relazioni storiche, delle *Beziehungen*, che collegano il testo letterario al sistema delle condizioni materiali che presiedono alla sua costituzione. Tali relazioni peraltro, nel loro carattere contingente, non toccano l'essenza (il *Wesen*) di quel testo, la quale è per sua natura resistente a ogni possibile sto-

¹³ Christophe Fricker, *Einleitung*, in Friedrich Gundolf – Friedrich Wolters, *Ein Briefwechsel aus dem Kreis um Stefan George*, hrsg. v. Christophe Fricker, Böhlau, Köln-Weimar-Wien 2009, pp. 7-35: 29.

¹⁴ «Sünde ist das lieblingwort des Wilamowitz, er verwendet es für eine ganze reihe griechischer worte. Man kann a priori sagen, immer ohne berechtigung. Der begriff sünde ist für uns so fest verbunden mit den vorstellungen des strafens und bereuensollens, dass er darum von der älteren griechischen tragödie ganz ferngehalten werden sollte. Mag dem jüdischen gott ein zerknirshtes herz wohlgefallen haben, der geschmack der tragödie war ein anderer und reue und busse waren dem tragischen helden ganz unanständig». Hildebrandt, *Hellas und Wilamowitz*, cit., p. 77.

¹⁵ Hildebrandt darà un contributo alla mitografia ispirata da Nietzsche pubblicando nel 1923, in una edizione comune con Ernst Gundolf, il saggio *Nietzsche als Richter. Sein Amt*, in Ernst Gundolf – Kurt Hildebrandt, *Nietzsche als Richter unsrer Zeit*, Hirt, Breslau 1923, pp. 63-104. Sulla posizione di Hildebrandt rispetto alla visione dell'antico nel *George-Kreis*, cfr. Melissa S. Lane, *The Platonic Politics of the George Circle. A Reconsideration*, in *A Poet's Reich. Politics and Culture in the George Circle*, ed. by Melissa S. Lane – Martin A. Ruehl, Camden House, Rochester (NY) 2011, pp. 133-163 e Manfred Landfester, *Werner Jaegers Konzepte von Wissenschaft und Bildung als Ausdruck des Zeitgeistes*, in *Werner Jaeger. Wissenschaft, Bildung, Politik*, hrsg. v. Colin Guthrie King – Roberto Lo Presti, De Gruyter, Berlin-Boston 2017, pp. 5-50.

¹⁶ Friedrich Gundolf, *Wesen und Beziehung*, in «Jahrbuch für die geistige Bewegung», 2 (1911), pp. 10-35.



ricizzazione e si rivela all'interprete nell'esclusività di una dimensione prediscorsiva e ostile alle procedure tecniche proprie di ogni esplicazione analitica. Se la filologia, seguendo questa inclinazione, non pratica che «ausbreitung des einzelwissens», l'alternativa antistoricistica propugnata dai georgeani vagheggia un paradigma di conoscenza impiantato su «strenge anforderungen, meinetwegen exklusivität»¹⁷.

Il divieto di rivelare un contenuto di verità peraltro mai definito, e adombrato semmai come uno stato psichico di massima tensione e di raggiunta persuasione, aleggia costantemente sugli aderenti alle attività del cenacolo. Tale inibizione costituisce inoltre, se non un codice ermeneutico vero e proprio, senz'altro un'inclinazione stilistica dominante, una disposizione gestuale irrinunciabile per intendere la posizione dei discepoli nei confronti della poesia di George. Questa sostanza sapienziale, che innerva l'esistenza stessa del gruppo e si offre in modo percepibile tramite i versi del leader, non deve essere sottratta al contorno auratico che ne rappresenta, per così dire, l'involucro ideologico, e deve essere riprodotta attraverso enunciazioni allusive e opache, distanti da un regime discorsivo lineare.

La priorità del polisemico e del prerazionale, che viene statuita anche come criterio interpretativo nei confronti delle grandi personalità del passato (se solo si considera come, nel celebre *Zeitgedicht* su Nietzsche, l'elemento di insuperabile debolezza nella personalità del dedicatario venga indicato proprio nella sua fedeltà all'ordine dimostrativo del linguaggio filosofico)¹⁸, è in generale il presupposto delle retoriche che il poeta pone a fondamento del modello pedagogico applicato nel *Kreis*. Il nesso tra condizionamento autoritario e persuasione seduttiva, come modalità tipiche della relazione paideutica che si instaura fra George e i discepoli fin dagli albori dell'esistenza del gruppo, trova nell'idealizzazione del personaggio di Maximin un'espressione fondativa. Il procedimento di divinizzazione a cui viene sottoposto lo studente di liceo Maximilian Kronberger dopo la sua morte precoce nell'aprile del 1904, oltre a essere uno degli esperimenti mitopoietici più singolari e duraturi praticati nella scrittura del poeta, offre anche il riferimento ideologico più trasparente per

¹⁷ Hildebrandt, *Hellas und Wilamowitz*, cit., p. 70.

¹⁸ Mi riferisco ai versi finali della poesia *Nietzsche*, composta nel 1900 e inserita poi nel *Siebenter Ring* (1907): «[...] sie hätte singen / Nicht reden sollen diese neue seele!» (Stefan George, *Nietzsche*, in Id., *Sämtliche Werke in 18 Bänden*, hrsg. v. der Stefan George Stiftung, Bd. 6/7: *Der siebente Ring*, hrsg. v. Ute Oelmann, Klett-Cotta, Stuttgart 1986, p. 13). Qui George prova a ritorcere contro lo stesso Nietzsche un'espressione adoperata dal filosofo nel *Versuch einer Selbstkritik* premesso all'edizione del 1886 della *Nascita della tragedia*. Cfr. Gabriela Wacker, *Poetik des Prophetischen. Zum visionären Kunstverständnis in der Klassischen Moderne*, De Gruyter, Berlin-Boston 2013, pp. 158 ss. La ricezione della filosofia nietzscheana in George è oggetto di numerose ricostruzioni critiche. Per un punto della situazione ampio e affidabile si può fare riferimento a Nikolas Immer, *Mit singender statt redender Seele. Zur Nietzsche-Rezeption bei Stefan George und seinem Kreis*, in *Friedrich Nietzsche und die Literatur der klassischen Moderne*, hrsg. v. Thorsten Valk, De Gruyter, Berlin-Boston 2009, pp. 55-86.



l'organizzazione delle attività destinate all'amministrazione del consenso dei militanti all'interno del cenacolo. La presenza del dio adolescente nelle opere di George è documentata innanzi tutto dalla pubblicazione commemorativa edita alla fine del 1906, in una veste grafica impreziosita dall'ubertoso stile floreale di Melchior Lechter (*Maximin. Ein Gedenkbuch*). Qui sono raccolti, insieme a poesie di George e di vari discepoli, anche alcuni componimenti di Kronberger, scrupolosi nello stile ma inevitabilmente acerbi nella visione del mondo. L'importanza del *Gedenkbuch*, in ogni caso, consiste nella presenza di un testo introduttivo, la *Vorrede zu Maximin*, che svolge la traccia della vicenda terrena del giovane amico in una prospettiva marcatamente simbolica, conferendo al ragazzo quel tratto di sovratemporalità che di qui in poi regolerà i termini del cerimoniale religioso di cui la sua figura sarà destinataria. Se la *Vorrede*, per l'andamento prevalentemente narrativo che la caratterizza, tiene ancora in equilibrio la memoria del vissuto reale e la trasfigurazione mitografica di Kronberger, le ventuno liriche ospitate di lì a qualche mese nel *Siebenter Ring*, in una sezione intitolata semplicemente *Maximin*, sono del tutto emancipate dalla biografia del protagonista e mirano evidentemente a monumentalizzarne la persona, attribuendogli la capacità di guidare i fedeli verso un'esperienza di completa rigenerazione¹⁹.

Lo stato di miseria spirituale in cui il soggetto della *Vorrede* rappresenta se stesso alla vigilia dell'epifania di Maximin è messo in relazione all'affermazione di una cultura ostile alla tacita comprensione del senso e orientata, al contrario, al sistematico disvelamento dell'occulto. L'uscita dalla sfera protetta di un sapere esclusivo, garantito nel suo indice di verità dalla circolazione entro il perimetro chiuso degli eletti abilitati a intenderne la sostanza, disabitua anche gli spiriti più raffinati all'intendimento del sacro, esponendoli all'indiscrezione di una conoscenza secolarizzata. «Massen schufen gebot und regel», così all'inizio della *Vorrede* la descrizione del degrado della civiltà presente, «und erstickten mit dem lug flacher auslegung die zungen der Rufer die ehemals der mord gelinder beseitigte»²⁰. La condizione di crisi che attanaglia il

¹⁹ Sulla presenza di Maximin nella poesia di George e nelle attività del *Kreis*, cfr. Ernst Osterkamp, *Das Eigene im Fremden. Georges Maximin-Erlebnis in seiner Bedeutung für die Konzeption der 'Werke der Wissenschaft aus dem Kreise der Blätter für die Kunst'*, in *Begegnung mit dem 'Fremden'. Grenzen – Traditionen – Vergleiche. Akten des VIII. Internationalen Germanisten-Kongresses Tokyo 1990*, hrsg. v. Eijiro Iwasaki, Bd. 10, Iudicium, München 1991, pp. 394-400; Claus-Artur Scheier, *Maximins Lichtung. Philosophische Bemerkungen zu Georges Gott*, in «George-Jahrbuch», 1 (1996-1997), pp. 80-106; Stefan Breuer, *Zur Religion Stefan Georges*, in *Stefan George: Werk und Wirkung seit dem 'Siebenten Ring'*, cit., pp. 225-239; Jan Stottmeister, *Pythagoreische Elemente in Stefan Georges Maximin-Kult*, in «George-Jahrbuch», 6 (2006-2007), pp. 122-149; Rainer Bayreuther, *Theologie und Politik der Maximinreligion*, in «George-Jahrbuch», 12 (2018-2019), pp. 149-178 e Sebastian Lübcke, *Erfüllungspoetiken. Nachleben des ewigen Lebens bei Klopstock, Hölderlin, Rückert, George und den Surrealisten*, Metzler, Berlin 2019, pp. 559-617.

²⁰ Stefan George, *Vorrede zu Maximin*, in Id., *Sämtliche Werke in 18 Bänden*, cit., Bd.



soggetto, il quale con una scoperta allusione dantesca confessa di aver appena oltrepassato «die mittägliche höhe unsres lebens» e di trepidare con angoscia «beim blick in unsre nächste zukunft»²¹, è legata al cedimento di un orizzonte iniziatico, la cui riservatezza è travolta dalla pluralizzazione dei saperi e soprattutto dalla diffusione di un nuovo stile della conoscenza, influenzato dalla crescente complessità delle strutture mediali e dall'aumento del volume di informazioni che si rendono disponibili attraverso i canali della comunicazione culturale. La posizione dalla quale George stigmatizza questi sviluppi è, con le parole di Ernst Osterkamp, quella «extraterritoriale» tipica del risentimento antimodernista; una posizione dalla quale l'individuo stigmatizzato dalla sua inconciliabile estraneità fa cadere «ein[en] totalisierende[n] Verwerfungsblick auf eine rat- und orientierungslose Gegenwart, der zugleich ein Vernichtungsblick ist»²².

L'avvento di Maximin fa apparire come possibile il ripristino di uno stile elitario e carismatico, i cui contenuti sono legittimati dalla perentorietà della loro enunciazione e dal potere di suggestione che promana dalla personalità del loro detentore. La viva presenza dell'illuminato rende superflua qualunque minuziosa illustrazione di questi stessi contenuti, i quali sono accreditati dalla fisionomia del sapiente, dalla trasparenza della sua prossemica, che sprigiona un potere di conversione bisognoso soltanto di essere messo in atto da quanti vi sono esposti: «auch ohne dass er sprach und tat: seine blosse anwesenheit im raum genügte um bei allen das gefühl von leibhaftem duft und wärme zu erwecken. Willig gaben wir uns der verwandelnden kraft hin die nur anzuhauen oder anzurühren braucht um den alltäglichen umgebungen einen jungfräulichen paradiesischen schimmer zu spenden»²³. La fitta trama di connotazioni mistiche, palesemente alimentate dal gusto cattolico del poeta, accompagna e plasma la procedura di indiamiento che fa di Kronberger l'annunciatore di un tempo risanato, il profeta di una mitologia del ringiovanimento dalla quale l'iniziato si ripromette una via di uscita rispetto alla claustrofobica insensatezza di cui è prigioniero²⁴. L'accesso a questa costellazione intrisa di una verità non discutibile presuppone la disponibilità a incorporare la parola del maestro senza sottoporla ad alcun vincolo interpretativo, lasciandosi per-

17: *Tage und Taten. Aufzeichnungen und Skizzen*, hrsg. v. Ute Oelmann, Klett-Cotta, Stuttgart 1998, p. 62.

²¹ *Ibidem*.

²² Ernst Osterkamp, *Ihr wisst nicht wer ich bin*. *Stefan Georges poetische Rollenspiele*, Carl Friedrich von Siemens Stiftung, München 2002, p. 19.

²³ George, *Vorrede zu Maximin*, cit., p. 64.

²⁴ Per questi aspetti della dottrina soteriologica implicita nel culto di Maximin cfr. Gerhard Plumpe, *'Geschichte' im Werk Georges – Der Impuls der Kosmiker*, in Id., *Alfred Schuler – Chaos und Neubeginn. Zur Funktion des Mythos in der Moderne*, Agora, Berlin 1978, pp. 192-208 e Michael Winkler, *Der Jugendbegriff im George-Kreis*, in *'Mit uns zieht die neue Zeit'. Der Mythos Jugend*, hrsg. v. Thomas Koebner, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1985, pp. 479-499.



vadere dal suo potenziale terapeutico. Il magistero di Maximin si produce in modo laconico e ineffabile, rischiando con pochi tocchi sapienti l'oscurità in cui il soggetto rischia di precipitare: «Mit Einem satze», così suona il congedo fra la nuova divinità e colui che si è lasciato rigenerare dal suo contatto, «hast du ein quälendes geheimnis gelöst zu dem kein buch und keine rede mir den schlüssel brachte»²⁵. La guarigione è possibile soltanto tramite un sapere intensivo appreso nei termini velati e simbolici propri di un rituale misterico. La produzione di poesia, nei modi coltivati dal cenacolo, soddisfa questa condizione e le fornisce uno spazio concreto di attuazione.

²⁵ George, *Vorrede zu Maximin*, cit., p. 66.

