



*Interculturalità e Humanitätsgedanke:
dalla prospettiva tardo-illuminista di Herder
agli sguardi sull’Africa nel romanzo
postcoloniale tedesco “Usambara” di Christof
Hamann (2007)*

di Elena Agazzi

PREMESSA

In questi ultimi anni, il romanzo postcoloniale tedesco ha avuto buona diffusione nel mercato editoriale della Germania sull’onda lunga del successo di alcune opere chiave come *Morenga* di Uwe Timm (1978) o del più recente *Imperium* (2012) di Christian Kracht. Questo genere mostra come le vicende che hanno interessato le mire espansionistiche e i sistemi di controllo dei coloni sul territorio occupato possano essere magistralmente trattate tanto in termini drammatici – documentandole storicamente senza nascondere gli aspetti traumatici –, quanto in termini umoristici, lavorando su alcuni aspetti del passato in modo intertestuale e intermediale: basandosi, cioè, su un fitto intreccio di elementi *fictional* (la tradizione letteraria, il fumetto, il film ecc...). Per motivare il successo tardivo di questo genere narrativo non è superfluo ricordare che il colonialismo tedesco ha avuto ben più breve vita (1884-1914) e un più ridotto impatto socio-politico di quello spagnolo e portoghese, inglese e francese, nonostante molte efferatezze siano state perpetrate anche dai funzionari dello Stato prussiano con lo sfruttamento dei vari territori e dei suoi abitanti. Il



Deutsches Kolonialreich, infatti, constava di un numero limitato di zone di espansione coloniale, gestite in larga parte come protettorati: l’Africa sud-occidentale (precisamente la Namibia), il Togo, il Camerun, l’Africa orientale (Tanzania, Ruanda, Burundi e una parte del Mozambico), le colonie della Polinesia (Nuova Guinea, Arcipelago di Bismarck, isole Salomone, Marianne e Caroline, Nauru e isole Marshall, Isola Bouganville e Samoa occidentale) e Kiautschou (collocato nella penisola di Shandong, nella Cina orientale).

Sono state individuate tre fasi principali che caratterizzano i primi tentativi di sistematizzare la ricerca germanistica postcoloniale (Dürbeck <https://literaturkritik.de/id/11956>): quella che si è rivolta alla critica all’imperialismo e allo sfruttamento dei popoli sulla scia delle considerazioni di Said (nei tardi anni ’90, soprattutto grazie agli studi di Susanne Zantop), quella che ha trattato la prospettiva dello sguardo postcoloniale anche nel bacino europeo, valorizzando la dimensione estetica della riflessione sull’alterità (ancora alla fine degli anni ’90 e all’inizio del 2000 con Paul-Michael Lützeler), fino ad arrivare alla proposta di Herbert Uerlings. L’autore, prendendo le mosse da una poetica dell’interculturalità misurata sui testi canonici della letteratura tedesca, ha invitato a retrodatare l’esplorazione della questione coloniale analizzando testi letterari precedenti al colonialismo tedesco in un’ottica postcoloniale, come dimostra il volume da lui curato con Lulia-Karin Patrut nel 2012 dal titolo *Postkolonialismus und Kanon*:

[u]m eine solche nicht- oder nach-koloniale Auseinandersetzung mit einem kolonialen Begehrensziel im Lichte postkolonialer Theoriebildung würdigen zu können, muss die diskursive ‚Erschließung‘ des Faszinationsgegenstandes rekonstruiert werden (Uerlings/Patrut 23).

Una tra gli interpreti più attivi del fenomeno della tardiva “rimitizzazione” del mondo coloniale tedesco – la quale si manifesta con grande lentezza a partire dalla fine degli anni ’50 del secolo scorso ed emerge con una timida iniziativa letteraria, cioè nei racconti di Alfred Andersch, *Weltreise auf deutsche Art* e *In der Nacht der Giraffe* (1958) –, ha constatato che il concetto di ‘postkolonial’ dovrebbe essere riservato da un lato all’attuale ‘condizione postcoloniale del mondo’ e dall’altro alla teoria e prassi postcoloniale (Albrecht 275). Il suggerimento nasce dalla considerazione del fatto che non si nota in Germania, nel corso della storia del secolo scorso, un’effettiva immigrazione e integrazione nella società di soggetti provenienti da territori un tempo controllati dal *Wilhelminisches Kaiserreich* che potrebbero essere motivati a scriverne; per questa ragione, la prospettiva tedesca dell’analisi di questo fenomeno assume più il carattere di una visione ‘interculturale’ o, per dirlo con Dirk Göttsche, essa segue la linea di una “germanistica interculturale con indirizzo postcoloniale” (Albrecht 275, Göttsche *Postkolonialismus* 572). Quest’ottica interculturale poggia a sua volta su una prospettiva culturale consistente in una riflessione comune sulla storia dell’umanità di stampo illuministico, sensibile alle differenze identitarie. Si può assumere come dirimente la posizione di Wolfgang Welsch, che in suo saggio del 1999 dal titolo “Transculturality – the puzzling form of cultures today” ha osservato che per coltivare una visione globale e sinceramente priva di pregiudizi dell’evoluzione dei popoli, evitando prospettive eurocentriche che comunque già da tempo sono state destrutturate da Said, Bhabha, Achebe e da altri pionieri degli studi postcoloniali, si



rende necessario trattarne le caratteristiche etniche, politico-sociali e nazionali in un'ottica 'transculturale'. Per suo tramite si esprime l'esigenza di riflettere in modo comparativo sulle varie realtà e culture umane, evitando così di considerarle come entità centrate su sé stesse che si caratterizzano altrimenti come nuclei separati dalle altre realtà (Fischer 180).

Nel periodo tardo-illuminista, Herder si distingue come il pensatore che ha compreso con più chiarezza questa esigenza. Ha perciò mutuato il proprio metodo di indagine dalla struttura a griglia sinottica, applicata alla storia dei popoli antichi, dell'autore di un'opera che ebbe grande fortuna nella seconda metà del Settecento: Antoine-Yves Goguet. Costui pubblicò nel 1758 *De l'origine des loix, des arts, et des sciences; et de leurs progrès chez les anciens peuples*, che fu ben presto tradotto nelle principali lingue europee. Non sorprende che Goguet si appoggiasse per questa impresa certo non facile – perché si smarcava dall'idea di un progresso lineare dell'esperienza umana collocata nel solco di una storia universale di matrice religiosa – alle notizie fornite dai resoconti di viaggio del XVI e degli inizi del XVIII secolo. Questi mettevano in luce in modo equilibrato, anche se non sempre imparziale, le dinamiche di sviluppo e di arresto delle attività pratiche e intellettuali dei vari popoli.

Per poter definire come lo *Humanitätsgedanke* si collochi nel punto di intersezione tra la prospettiva del progresso, quella della scoperta e quella dei diritti umani nel 'palinsesto', come lo chiama Osthues (Osthues 2017 passim), della storia coloniale tedesca, è comunque opportuno restringere il focus del nostro discorso in modo esemplare a quella che si può definire con Dirk Göttsche, "l'avventura africana" del colonialismo tedesco (Göttsche *Exotismus* 166) sviluppatasi negli anni '80 del XIX secolo. Il romanzo *Usambara* (2007) di Christof Hamann, di cui ci occupiamo nella seconda metà di questo saggio, ne è sicuramente un esempio originale.

TRA UMANITÀ E UMANESIMO. LA LEZIONE DI HERDER

L'era postcoloniale definisce la fase che succede al momento in cui le colonie riacquistano la propria indipendenza e in essa si innerva la critica al colonialismo e la condanna delle misure di sfruttamento e di violenza che lo hanno interessato, stimolando riflessioni e soprattutto un impegno etico-morale per non riproporre un'egemonia politica ed economica su nuovi territori di conquista. Rivisitare il passato in modo consapevole, alla luce degli ideali dell'Illuminismo che hanno accompagnato il lungo percorso delle azioni pratiche e degli interventi culturali atti ad uscire dalla realtà dello schiavismo del XVIII e il XIX secolo, suggerisce di coltivare un punto di vista post-postcoloniale che ci permetta di ragionare su alcuni pensatori del Settecento attenti agli usi e agli abusi politici dei concetti di "popolo" e di "razza" e, quindi, su frasi come questa: "per quante siano le forme con le quali il genere umano appare sulla terra, si tratta comunque dappertutto di un unico e identico genere umano". Questo pensiero riproduce esattamente il titolo del primo paragrafo del cap. VII dell'imponente opera di Herder, apparsa in quattro parti tra il 1784 e il 1791, *Ideen zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit*. Qui Herder sferra un attacco indiretto a Kant, che nel suo saggio del 1775, *Von den verschiedenen Racen der Menschen*, aveva



diviso le razze umane in quattro gruppi distinti, provocando la reazione irritata del suo allievo, Herder appunto, che oltre a non condividere l'ideologia colà esplicitata, non apprezzava le categorizzazioni, gli schematismi, lo spirito di sistema di Kant. Ma Herder va oltre, rifiutando il concetto di *Rasse* e insistendo su quello di *Volk*:

Endlich wünschte ich auch die Unterscheidungen, die man aus rühmlichem Eifer für die überschauende Wissenschaft, dem Menschengeschlecht zwischengeschoben hat, nicht über die Grenzen erweitert. So haben einige z.B. vier oder fünf Abteilungen desselben, die ursprünglich nach Gegenden oder gar nach Farben gemacht waren, *Rassen* zu nennen gewaget; ich sehe keine Ursache dieser Benennung. Rasse leitet auf eine Verschiedenheit der Abstammung, die hier entweder gar nicht statt findet, oder in jedem dieser Weltstriche unter jeder dieser Farben die verschiedenen Rassen begreift. Denn jedes Volk ist Volk: es hat seine National-Bildung, wie seine Sprache... (Herder *Ideen* 255-256).

Herder affronta nel paragrafo successivo un tema direttamente correlato a questo, cioè lo schiavismo, che autorizza uomini bianchi a strappare dalle loro terre "erkaufte" o "erstohlene Negerklaven" (Herder *Ideen* 260), provocando reazioni violente dei prigionieri, dirette contro i loro aguzzini o contro sé stessi; questo accade durante le traversate per mare, quando il dolore per la perdita della loro patria si mescola con la rabbia verso la loro triste condizione.

I testimoni oculari che hanno preso nota di queste vicende sono apertamente citati da Herder. Nella fattispecie si tratta di mercanti, di missionari o di esploratori,¹ che evidenziano lo stato melanconico da cui vengono travolti i malcapitati, che inutilmente si cerca di distrarre sulle navi, permettendo loro di danzare e di suonare durante le lunghe tratte di navigazione.

In una prospettiva storico-filosofica che riorganizza il materiale ricavato dalle fonti assumendo un atteggiamento critico, mettendo con ciò in primo piano la dimensione antropologico-culturale in cui si inscrivono le ricognizioni sui fatti, Herder amalgama perfettamente la sensibilità soggettiva con la comprensione storica e documentata degli eventi. Herder cerca, perciò, di ricondurre empaticamente l'attenzione, alla fine di questo breve excursus delle *Ideen*, sul destino di quelli che chiama ancora "Wilden" secondo il concetto del tempo, cioè non in termini spregiativi, ma intendendoli come soggetti che vivono allo stato di natura.² Viene da lui considerato il rapporto tra individuo e clima (Beller 239-260), seguendo le indicazioni

¹ Herder cita, tra altri, nelle *Ideen* (260), il resoconto di viaggio di Ludewig Ferdinand Römer, *Nachrichten von der Küste Guinea*, tradotto dal danese e pubblicato nel 1769 o, ad esempio, nella traduzione dallo svedese al tedesco, la *Reise nach dem Vorgebirge der guten Hoffnung, den südlichen Polarländern und um die Welt, hauptsächlich aber den Ländern der Hottentoten und den Kaffern in den Jahren 1772 bis 1776*, approntata da Christian Heinrich Groskurd e pubblicata nel 1784.

² Come osserva Hinrich Ahrend, "Nicht der Mensch ist letzten Endes entscheidender Akteur in Herders Geschichtsphilosophie, sondern die sich in der Vielfalt der natürlichen bzw. kosmischen Prozesse von Entstehen, Wachstum und Vergehen manifestierende Gottheit selbst. Menschengeschichte ist bei Herder nur mehr die Fortsetzung der Naturgeschichte; beide fallen zunächst zusammen, bevor sich – nach einer Metapher Hans Blumenbergs – die Zeitschere öffnet zwischen menschlichem, zivilisatorischem Wandel und natürlicher Gleichförmigkeit (Ahrend 83). Gli schiavi sono definiti, non a caso, da Herder "entfremdete Söhne der Natur" (Herder *Ideen* 262). In un passo successivo, Ahrend scrive: "Die Antinomie 'wilde' Unschuld vs. 'zivilisierte Barbarei' durchzieht Herders kolonialismuskritische Schriften wie ein roter Faden und dient durchweg dazu, die von Rousseau inspirierte moralische Überlegenheit der Naturvölker vor den Kolonialherren herauszustellen" (Ahrend 89).



teoriche di Raynal e di Montesquieu su questo argomento e valorizzando sulla scorta degli studi di Buffon la centralità del ceppo africano e la sua collocazione come punto di irradiazione delle varietà umane.

Gli studi di questo naturalista, i cui esiti furono pubblicati nella *Histoire Naturelle* (1749-1789), permisero a Herder di sostituire il principio di un monogenismo scientifico a quello biblico, insistendo sulla differenza tra l'uomo e l'animale grazie alla facoltà distintiva del linguaggio, propria del primo e sviluppata in virtù di una più completa organizzazione delle facoltà cerebrali che sono correlate alla postura eretta, ma soprattutto grazie alla sua maggiore sensibilità e inclinazione per l'arte (Herder *Ideen* I, 4 III, 136-142). Questa posizione di Herder capovolge in modo radicale le opinioni di Hume che nell'edizione del 1753-54 del suo *Of national characters* aveva insistito sull'indiscutibile inferiorità dell'uomo di colore, il quale non avrebbe mostrato, a suo parere, alcuna traccia di un'intelligenza pari a quella di altri individui.

Herder estirpa qualsiasi germe di potenziale pregiudizio sulla diversità antropologica e morale dei popoli conciliando – in qualità di pastore protestante – il proprio debito spirituale verso una visione creazionista del mondo, con una filosofia della storia che considera i processi di educazione e di formazione delle nazioni come condizioni prioritarie per ottenere uno sguardo d'insieme sull'umanità. Sul valore semantico e simbolico del termine *Humanität* Bern Fischer ha scritto efficacemente che

Humanität kann kulturhistorisch und -wissenschaftlich diskutiert, aber nicht abschließend bestimmt und definiert werden. Sie liegt im Zentrum von Herders Kulturtheorie und fällt zugleich aus ihrem Definitionsvermögen heraus. Sie wird zum *centre manqué* von Herders Metaphysik. Warum überhaupt dieses Fremdwort, könnte man nicht stattdessen von Menschheit, Menschlichkeit, Menschenrechten, Menschenpflichten, Menschenwürde, Menschenliebe sprechen? [...] Humanität steht als Platzhalter für etwas ein, was es noch nicht, zumindest nicht im vollendeten Maße gibt, und auch überhaupt nur als Annäherung geben kann. Humanität ist in diesem Modell keine Utopie, sondern die Beschreibung eines Prozesses. Auftrag und Sinn des Menschen liegen in ihm selbst und zwar im Individuum wie im Kollektiv (Fischer 187).

Il pensiero di Herder è percorso, dai primi scritti alle opere più mature, dall'idea che le epoche della storia, come le età dell'uomo, siano definite da un'infanzia (che coincide con una fase aurorale in cui ogni uomo basta a sé stesso, da una giovinezza (in cui ci si affaccia sul mondo e se ne sperimenta la pericolosità) e da una maturità (in cui, accumulata l'esperienza della vita e compresa la sua varietà, l'uomo ritorna a sé stesso con una nuova consapevolezza) (Polledri *La giovinezza* 28). L'anima stessa è coinvolta in questo processo. Tuttavia, come si evince anche dalla *Premessa* alle *Ideen*, Herder è consapevole del fatto che non esiste una via regia che possa mostrare la strada di una 'storia della cultura' di tutti i popoli secondo un unico punto di vista, estrinsecamente, ma un cammino umanitario che si esprime attraverso uno sguardo intrinsecamente e, aggiungeremo, empaticamente consapevole delle differenze (Herder *Ideen* 11-18). Il suo excursus sui popoli africani (Herder *Ideen* 228-236) mostra la preventiva cautela di chi ben conosce l'approccio discriminatorio verso quelle genti e insiste perciò sulla necessità di essere privi di pregiudizi ("[wir müssen billig] unsre stolzen Vorurteile verleugnen") e obiettivi ("unparteiisch"), evitando di demonizzare come "bruti" ("unhold") gli Africani. (Herder *Ideen* 228).



Sottolineando come alcune popolazioni, come gli Abissini, derivino dai territori arabi e che i loro caratteri somatici sono definiti dalla zona climatica in cui vivono, in cui il vento forte si mescola ai climi secchi e in cui alti rilievi si alternano a più dolci alture, Herder ne confronta l'aspetto con quello di altre popolazioni del continente africano, senza concedere nulla a una curiosità insistita verso l'esotico o il diverso. Non è messo in discussione il loro comportamento morale e viene osservato solo il necessario sul loro carattere, menzionando ad esempio una "freihere Sorglosigkeit" (una più libera spensieratezza) degli Abissini rispetto ad altri. L'unico *faux pas* nella sua calibrata descrizione di questa popolazione, come di altre africane, si trova nella considerazione sulla spiccata sensualità dei neri, il cui labbro sporgente e la somiglianza del cranio con quello delle scimmie, con cui condividono l'elasticità delle membra, ne spiegano le pulsioni istintive.

Se la natura, osserva Herder, non è stata tanto generosa nel concedere una raffinata spiritualità (che allude anche a un'intelligenza più ricca), la compensazione è stata fornita in una maggiore salute e nella gioiosa fruizione dei doni concessi (Herder *Ideen* 236).

LA LETTERATURA POSTCOLONIALE TEDESCA IN AFRICA TRA AVVENTURA CULTURALE E IMPRESA SCIENTIFICA: IL CASO DI *USAMBARA* DI CHRISTOF HAMANN

Il percorso che ci porta verso *Usambara* di Christof Hamann è segnato da un'indagine su una precisa tipologia di "romanzo storico": quello, cioè, che rinuncia a un'ambientazione situata nel passato e a interpolare nel testo passi di documenti ricavati da fonti originali, optando invece per sviluppare un racconto fittizio nel presente e prevedendo incursioni nella storia coloniale solo in forma di flash back estemporanei.

L'autore riserva invece una riflessione più dettagliata sugli eventi storici che hanno ispirato il romanzo ad articoli specialistici redatti personalmente, che analizzano secondo particolari prospettive tematiche l'impresa coloniale che fa da modello al suo romanzo. Su questo aspetto ritorneremo più avanti.

Per Dirk Göttsche molti romanzi postcoloniali come *Munziger Pascha* (1997) di Alex Campus, *Kain und Abel in Afrika* (2001) o, appunto, *Usambara* di Christof Hamann sono connotati da uno sforzo di comprendere il presente e le ancora esistenti tentazioni imperialistiche guardando, appunto, alla storia passata. Il discorso coloniale non è comunque affrontato nel contesto letterario in modo puramente politico, ma si alimenta dell'aspetto avventuroso, che non può mancare in ogni impresa di conquista. Si dovrebbe tuttavia considerare che essendosi oggi, in tempi di globalizzazione, ormai contratti gli spazi territoriali in cui è possibile esprimere in modo autentico l'atto di una genuina 'scoperta' dell'esotico nella realtà, si mostrano in modo ancor più palese l'autoinganno e l'illusione dell'uomo europeo che cerca di emulare l'impresa dei propri predecessori, aspirando a soddisfare in modo rudimentale il proprio desiderio di avventura.



Questo è il nocciolo problematico della storia di Fritz Binder, un “borghese piccolo piccolo” che, lo-narrante in *Usambara*, fa il postino proprio per la sua vocazione a muoversi costantemente a causa delle gambe lunghe e che viene spinto da un amico a evadere dalla mediocrità della sua routine quotidiana affrontando la scalata del Kilimangiaro. Questa impresa, resa possibile da una gara di beneficenza, gli permetterebbe di ricongiungersi fisicamente con i luoghi dei suoi vagheggiamenti infantili, stimolati dalla rievocazione della madre delle imprese del bisnonno, Leonhard Hagebucher: costui viene supposto essere lo scopritore di una particolare violetta di color viola intenso o rosa della Tanzania, che oggi risulta essere una delle piante ornamentali africane più diffuse.

La dimensione della *Bewegung/Wanderung*, su cui il romanzo insiste fin dall’inizio inquadrando i tratti fisici e comportamentali del bisnonno di Fritz, dotato di “un tronco compresso, come quello di un nano”, ma allo stesso tempo di “gambe lunghe, ben tornite e prestanti” (Hamann *Usambara* 9) è un elemento portante della storia. Infatti, Leonhard Hagebucher, un personaggio fittizio il cui nome è stato ricavato dal romanzo di Wilhelm Raabe *Abu Telfan* (1867) è un naturalista, per l’esattezza un botanico, che pur accompagnando la spedizione al contempo esplorativa e coloniale di Hans Meyer alle falde del Kilimangiaro, rivela un animo romantico e disinteressato come quello di Adelbert von Chamisso. Costui, noto autore della *Peter Schlemihls wundersame Geschichte* (1814), non solo aveva mostrato nei confronti delle popolazioni indigene modi gentili e attenzione alle loro diverse particolarità linguistiche, compiendo un viaggio esplorativo irto di pericoli da Copenhagen a Tenerife, recandosi in Brasile e poi in Cile fino all’Alaska, passando per San Francisco e poi raggiungendo le Hawaii e l’arcipelago meridionale del Pacifico – e raccontando le proprie esperienze nel resoconto di viaggio intitolato *Reise um die Welt* (1815-1818) – ma come Hagebucher aveva preferito osservare il mondo con una lente di ingrandimento, scoprendo nuove specie di piante, piuttosto che aspirare a essere immortalato nella storia per aver compiuto qualche impresa eccezionale.

Tra le due figure diversamente idealizzate, quella di Hans Meyer, meno noto come responsabile di terza generazione della monumentale pubblicazione del *Meyers Lexikon*, la più grande enciclopedia tedesca del XIX secolo, e decisamente più conosciuto per aver scalato il Kilimangiaro raggiungendone la sommità nel 1889 e quella di Leonhard Hagebucher, si tende come un elastico la storia personale e familiare del protagonista dei nostri tempi. Costui vede nella madre morente l’ultima propaggine di un rapporto con il passato che si è nutrito nell’infanzia del racconto delle imprese del nonno e che ora sussiste solo grazie a due fantomatiche lettere che lasciano intuire una soluzione del mistero riguardante il vero scopritore della violetta Usambara. Qualcosa però non torna, perché i libri di storia non menzionano la presenza di Hagebucher a fianco dei due esploratori Meyer e Purtscheller, che conferirono patriotticamente alla vetta del Kilimangiaro, raggiunta al terzo tentativo, il nome di *Kaiser-Wilhelm-Spitze* come omaggio al *Reich* e al suo reggente.

L’elemento di disturbo di questo idillio tra presente e passato, che Hamann riesce a trasformare alla fine del romanzo in una sorta di farneticazione di Fritz, il quale, cercando di proiettarsi nel passato, si aliena dal presente e giunge al limite delle proprie facoltà psicofisiche mentre cerca di giungere in cima alla vetta, è rappresentato dalla compagna di Fritz, Camilla. Non solo Camilla è il soggetto che fa



da amplificatore alla coscienza inquieta di Fritz, ma è anche il personaggio che vuole andare a fondo della questione, dimostrare che ogni atto di eroismo nasconde un tornaconto personale e che in generale il sesso cosiddetto “forte” cerca sempre di prevaricare il prossimo con prove di virilità. Forse per questo ha scelto, donna, di dedicarsi alla boxe...La sua presenza è però funzionale a smascherare le lacune della narrazione di Fritz e ad avanzare persino forti dubbi sull’integrità morale del suo bisnonno Hagebucher. Tra le carte della madre si trovano alcuni documenti che ricostruiscono la personalità di Meyer: capofila della spedizione alla quale avrebbe partecipato il bisnonno in Tanzania, risulta essere stato un uomo tutto di un pezzo, orgoglioso e protervo, un guerrafondaio e schiavista in pectore che credeva sinceramente nell’inferiorità dei neri e nella loro congenita mancanza di dignità. Un passo che Camilla e Fritz leggono insieme dalle carte ritrovate nella stanza della madre si accompagna sul finale a un commento molto eloquente di Camilla:

Hans Meyers Arbeiten [...] war ein solides, konsequentes, unbeirrbares Vorwärtsschreiten nach gesetztem Ziel. Er dachte zunächst daran, ein Pionier der Erdentdeckung zu werden. Es entsprach aber der Solidität seines Wesens, der dem Fantastischen abgeneigten Nüchternheit seines Tatsachensinns, dass sich sehr rasch jugendlicher Entdeckerehrgeiz in wissenschaftlichen Forschertrieb entwickelte. Jedenfalls hat seine ganze Liebe in erster Linie der Wissenschaft gegolten. Sein Stolz und sein Ehrgeiz, die ihm dabei zugute kamen, waren aber überdeckt durch ein hohes Maß an Selbstzucht [...] *Hört sich tatsächlich an wie ein richtiges Arschloch.* (Hamann *Usambara* 83 nostro corsivo)

Più interessante è ciò che segue, dopo che Fritz ha trovato un passo tratto da una relazione tenuta da Meyer a Berlino e riportata nelle *Petermanns Mitteilungen*, la prima rivista specializzata di geografia pubblicata dal 1855 al 2004:

Das hier ist auch nicht schlecht, das stammt aus einem Vortrag, den Meyer in Berlin gehalten hat. Unsrer Vorstellungen von Menschenwürde dürfen wir beim Neger nicht voraussetzen; er sieht in seinem Sklavenverhältnis durchaus nichts Schimpfliches [...] Gewiss ist der Neger ein Kind von sanguinischem Temperament und ganz unfertigem Charakter (Hamann *Usambara* 84).

Ecco perciò che l’excursus di Herder, che abbiamo precedentemente lasciato in sospeso, trova qui un elemento di aderenza come altra facies del discorso etnografico, perché proprio contro le migliori intenzioni di una etnografia settecentesca agli albori, assimilabile allo sforzo generale per evolvere verso la tolleranza tra i popoli e per condurre una lotta culturale contro lo schiavismo, l’ideologia tedesca guglielmina del XIX secolo risponde usando quello stesso modello del negro=bambino per legittimare il potere dei bianchi sui neri³.

³ Si rileva, perciò, che una delle definizioni che sono state date di Herder, tra le molte che cercano di caratterizzarlo come un pensatore del tardo Illuminismo che si affaccia sul panorama dei nazionalismi del XIX secolo, è quella di “analista del relativismo culturale” e delle sue forme degenerative, (Noyes *Aesthetics* 2015, 7) tra le quali spicca l’imperialismo. Il riferimento al suo interesse per il “relativismo culturale” mostra come egli si trovi proprio sulla soglia epocale tra la necessità di indagare le differenze tra i popoli e quella di vigilare sui punti deboli del loro sviluppo. Herder incoraggia così una forma di autopreservazione (e non di emancipazione eterodiretta) attraverso l’educazione estetica. Come osserva John K. Noyes, “Shaftesbury emphasized the positive effects of the drive to self-preservation, thereby cementing the idea that morality is not something that civilisation brings to nature. Herder took this not only as an argument in favour of the continuum between the natural and the civilized forms of



Particolarmente interessante è che l'autore di *Usambara*, allo stesso modo dei personaggi di cui si occupa, che sono dotati di un profilo polivalente dal punto di vista professionale (Meyer affronta ad esempio la spedizione sul Kilimangiaro in qualità di 1) direttore editoriale, 2) politico coloniale, 3) professore universitario, 4) viaggiatore e scrittore) (Hamann *Verwundern* 2008, 40-41), fa dell'oggetto del proprio interesse materia per la saggistica, per la scrittura narrativa, per una riflessione di carattere politico e per produrre un materiale didattico arricchito di preziosi documenti storici, caduti da tempo nell'oblio. L'apparato critico costruito intorno al proprio romanzo grazie a saggi, interviste, contributi di altri autori, consegna al lettore materiale da cui è possibile far gemmare altre narrazioni. I romanzi o i saggi scientifici si integrano a vicenda; da questo laboratorio di idee Hamann prende le mosse per concepire progetti scientifici anche a quattro mani. La collaborazione tra Christof Hamann e Alexander Honold è un caso di riuscita interazione tra due studiosi affascinati dalla letteratura di esplorazione e di viaggio, dal simbolismo della montagna e dal tema coloniale, che insieme hanno pubblicato *Kilimandscharo. Die deutsche Geschichte eines afrikanischen Berges* presso l'editore Wagenbach nel 2011, evidentemente, anche se non esclusivamente, sulla scorta di un approfondimento del tema storico intorno al quale ruota il romanzo di Hamann del 2007.

Il processo di realizzazione di quest'opera è stato significativamente riassunto da Daniel Krause in una recensione del giugno 2011:

Nicht weit vom Kilimandscharo liegen die Quellen des Nils, von jeher ein Hauptgegenstand mythisch-spekulativen, später wissenschaftlichen Interesses. Mit charakteristischer, weit ausgreifender Geste schlagen Hamann und Honold den Bogen vom Nil-Kult der Ägypter über den ‚Vater der Geschichtsschreibung‘, Herodot, der zu den ersten Nilforschern zählt, bis in die jüngere Vergangenheit und Gegenwart, zu Joseph Conrad, Ryszard Kapuscinski (Meine Reisen mit Herodot) und Michael Ondaatje. Die lockere Fügung kulturgeschichtlicher Episoden ist ein Hauptmerkmal dieses Bandes“ (<https://literaturkritik.de/id/15539>).

Hamann ha rivelato le fonti primarie delle vicende storiche interpolate in *Usambara* alla fine del suo romanzo, citando il resoconto di viaggio *In deutsch-Ostafrika während des Aufstandes* (1890) di Oscar Baumann – presente a fianco di Hans Meyer nella seconda spedizione in Africa orientale nel 1888, durante la quale ci si verificò una rivolta degli arabi guidati da Buschiri – e le *Ostafrikanische Gletscherfahrten* (1890) di Hans Meyer. Tuttavia ha ommesso, volontariamente o meno, di indicare che non solo in un testo canonico come *Abu Telfan* di Raabe compare la figura fittizia di Leonhard Hagebucher, bensì anche nell'opera più recente di Felicitas Hoppe, *Verbrecher und Versager. Fünf Porträts* (2004), nel quale gli è dedicato l'ultimo capitolo. Questo capitolo, pieno di poetica melanconia e di commiserazione per un individuo munito di grandi aspirazioni, ma di deboli speranze di riuscire nella vita, racconta come Hagebucher, passato da un lavoro all'altro, si avvicini sempre di più al Sud, incapace di sostare a lungo in uno stesso posto (Hoppe *Verbrecher* 137-143) e venga coinvolto nella progettazione della costruzione del canale di Suez. L'incontro con Luca Mollo in Egitto dà una svolta alla vita di Hagebucher, facendo di lui un avventuriero,

life, but as reinforcing his belief that art and aesthetic activity should be seen as part of the natural drive to self-preservation, and not as a late addition to and unsettling of natural life" (Noyes 192).



finché i due non cadono entrambi nella rete di alcuni nomadi della tribù dei *Baggara*. Questi lo riducono in schiavitù. Hagebucher rimane più di un decennio in prigionia nel Darfur, ad Abu Telfan, riuscendo poi a ritornare a casa in modo periglioso e scoprendo che i meschini membri della sua famiglia, nonché gli abitanti della micro-provincia in cui vive, lo considerano un brigante e come tale lo rigettano. La sua vita si sviluppa successivamente ancora all'insegna della precarietà, tra varie vicissitudini.

Non ci stupisce, a questo punto, che sia lo stesso Christof Hamann a commentare invece, in un proprio articolo accademico (Hamann 2012), cosa significhi 'barbarie' nel romanzo *Abu Telfan*:

Ausgezogen ist er als Außenseiter, als einer, der sein Theologiestudium abgebrochen, der sich mit seinem Vater nicht vertragen hat, zurück aber kehrt er als Barbar. Diese Figurenentwicklung entspricht zugleich einer bestimmten Denkfigur Raabes, die etwa auch in seiner Erzählung *Zum Wilden Mann* (1874) wiederkehrt: Die Figuren werden in der Fremde von ihr so affiziert, dass sie als Fremde zurückkehren. Die Verwandlung von Hagebuchers Äußerem zumindest ist so perfekt, dass sein Gesicht nicht nur verwildert, sondern auch, wie es an einer Stelle heißt, 'geschwärzt' ist [...] (Hamann *Schwarze* 57).

Hamann menziona anche Felicitas Hoppe e ricorda come il comune riferimento ad *Abu Telfan* riguardi anche l'evocazione del suggestivo sottotitolo del romanzo, *Die Heimkehr vom Mondgebirge* (Il ritorno dai monti della luna), da cui è pronto a dipanare un ricco excursus storico-geografico sull'ipotetica e misteriosa collocazione delle sorgenti del Nilo nelle "montagne della luna" (Hamann 59); da un lato, lo sviluppo del racconto su questo luogo si trasforma, quindi, in mitografia, dall'altro in una saga popolare che viene divulgata attraverso testi di largo consumo.

Un altro articolo di Hamann, scritto con Honold, ci dà la possibilità di concludere in modo circolare questo itinerario ritornando a Herder. Infatti "Ins Fremde schreiben. Zur Literarisierung von Entdeckungsreisen in deutschsprachigen Erzähltexten der Gegenwart" menziona l'appassionata lettura da parte di Herder delle *Reisen in das innere Afrika* (1790) di François Levallaint nella traduzione di Georg Forster, alla quale lo studioso rimanda più volte nei suoi *Briefe zu Beförderung der Humanität*. Nelle intense pagine della lettera 114, Herder si chiede se tutti i popoli e i Paesi oppressi dalla brama espansionistica degli europei non invocino con gran diritto la vendetta (Herder *Briefe* 672-673) e sfocia in questa esclamazione: "Was ist überhaupt eine aufgedrungene, fremde Kultur? eine Bildung, die nicht aus eignen Anlagen und Bedürfnissen hervorgeht?" (ibid. 673). Naturalmente, Herder deve fare anche i conti con la contraddizione che ancora vede tra la Provvidenza e la responsabilità individuale dell'uomo nei confronti delle proprie azioni. Con le *Ideen* questa impasse sarà superata grazie a una svolta spinoziana, secondo la quale il soggetto può giungere passo dopo passo a comprendere la legalità delle proprie azioni e agire in sintonia con la Provvidenza.

Altri sviluppi sono possibili a partire dalla valorizzazione del testo narrativo come alveo di un discorso multi- e interculturale che attraversa tre secoli di storia. Dalla metamorfosi della prospettiva postcoloniale come oggetto di dibattito politico intorno agli anni '90, ridimensionato in passato nel contesto tedesco soprattutto grazie a una riflessione sullo sfruttamento economico del territorio e declinato secondo la stringa culturale della "spedizione, esplorazione ed espansione", l'occupazione dello spazio della memoria storica coloniale si articola oggi in



esperimenti intermediali, proponendosi nel palinsesto di opere letterarie, musicali, fotografiche, teatrali e filmiche (Beck/Osthues 2016) in un produttivo network che apre un filone interessante per la germanistica internazionale. Esso consente di intrecciare con il lavoro intermediale la ricostruzione delle riflessioni sul rapporto tra diverse culture, peculiare a quel XVIII secolo che è stato la culla del pensiero antropologico moderno.

BIBLIOGRAFIA

Ahrend, Hinrich. "Johann Gottfried Herder und die außereuropäische Welt-Anthropologie und Antikolonialismusdebatte". *Raynal – Herder – Merkel. Transformationen der Antikolonialismusdebatte in der europäischen Aufklärung*, a cura di York-Gothart Mix e Hinrich Ahrend. Winter Verlag, 2017, pp. 75-91.

Albrecht, Monika, »Europa ist nicht die Welt«. *(Post-)Kolonialismus in Literatur und Geschichte der westdeutschen Nachkriegszeit*. Aisthesis, 2008.

Andersch, Alfred. "In der Nacht der Giraffe". *Spectaculum. Texte moderner Hörspiele*. Suhrkamp, 1963, pp. 124-143.

---. *Weltreise auf deutsche Art. Gesammelte Erzählungen*. Aufbau Verlag 1985.

Baumann, Oscar. *In Deutsch-Ostafrika während des Aufstandes: Reise der Dr. Hans Meyer'schen Expedition in Usambara*. Repr. Orig. 1890. Weitsuechtig 2013.

Beck, Laura/Osthues, Julian, a cura di, *Postkolonialismus und (Inter-)Medialität. Perspektiven der Grenzüberschreitung im Spannungsfeld von Literatur, Musik, Fotografie, Theater und Film*. Transcript 2016.

Beller, Manfred. "Johann Gottfried Herders Völkerbilder und die Tradition der Klimatheorie". *Eingebildete Nationalcharaktere: Vorträge und Aufsätze zur literarischen Imagologie*, Vandenhoeck & Ruprecht uni-press, 2006, pp. 239-260.

Dürbeck, Gabriele. "Postkoloniale Studien in der Germanistik – Periodisierung und Perspektiven. Zur Einführung". *Literaturkritik.de rezensionsforum*, n. 6, giugno 2008 <https://literaturkritik.de/id/11956>. Consultato il 5 apr. 2019.

Fischer, Bernd. "Herder heute? Überlegungen zur Konzeption eines transkulturellen Humanitätsbegriffs". *Herder Jahrbuch*, VII, 2006, pp. 175-193.

Goguet, Antoine-Yves. *De l'origine des loix, des arts, et des sciences; et de leurs progrès chez les anciens peuples*. Desaint & Saillant, 1758.

Göttsche, Dirk. "Zwischen Exotismus und Postkolonialismus. Der Afrika-Diskurs in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur". *Interkulturelle Texturen. Afrika und Deutschland im Reflexionsmedium der Literatur*. Aisthesis 2003, pp. 161-244.

---. "Postkolonialismus als Herausforderung und Chance germanistischer Literaturwissenschaft". *Grenzen der Germanistik. Rephilologisierung oder Erweiterung?* a cura di Walter Erhart. Metzler 2004, pp. 558-576.

Hamann, Christof. *Usambara*. Roman. Steidl, 2007.



---. "Schwarze Gesichter im deutschen Mondschein. Zum Konzept des Barbarischen in Wilhelm Raabes *Abu Telfan*". *Deutsch-afrikanische Diskurse in Geschichte und Gegenwart. Literatur - und kulturwissenschaftliche Perspektiven*, a cura di Michael Hofmann e Rita Morrien. Rodopi, 2012, pp. 53-70.

Hamann, Christof, e Alexander Honold. "Ins Fremde schreiben. Zur Literarisierung von Entdeckungsreisen in deutschsprachigen Erzähltexten der Gegenwart". *Ins Fremde schreiben. Gegenwartsliteratur auf den Spuren historischer und fantastischer Entdeckungsreisen*, a cura di Christof Hamann e Alexander Honold. Wallstein, 2009, pp. 9-20.

---. *Kilimandscharo. Die deutsche Geschichte eines afrikanischen Berges*. Wagenbach, 2011.

Herder, Johann Gottfried. *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, a cura di Martin Bollacher. *Johann Gottfried Herder Werke in zehn Bänden*, vol. 6. Deutscher Klassiker Verlag, 1989, pp. 9-898.

---. *Briefe zu Beförderung der Humanität*, a cura di Hans Dietrich Irmscher. *Johann Gottfried Herder Werke in zehn Bänden*, vol.7. Deutscher Klassiker Verlag 1991, pp. 9-806.

Hoppe, Felicitas. *Verbrecher und Versager. Fünf Porträts*. Marebuchverlag, 2004.

Kant, Immanuel. *Von den verschiedenen Racen der Menschen zur Ankündigung der Vorlesungen der physischen Geographie im Sommerhalbenjahre*. Hartung, 1775.

Kracht, Christian. *Imperium*. Kiepenheuer & Witsch, 2012.

Krause, Daniel. "Kaiser Wilhelm Spitze. Christoph Hamann und Alexander Honold über die deutsche Geschichte des Kilimandscharo". *Literaturkritik.de rezensionsforum*, n. 6, giugno 2011 <https://literaturkritik.de/id/15539>. Consultato il 5 apr. 2019.

Krobb, Florian. "'An dem glühenden Ofen Afrika's, da ist mein Plätzchen'. Eduard Vogel und die Wege ins Innere". *Postkolonialismus und Kanon*, a cura di Herbert Uerlings e Iulia-Karin-Patrut. Aisthesis-Verlag, 2012, pp. 181-206.

Levaillant, François. *Second voyage dans l'intérieur de l'Afrique, dans les années 1783-1785*. Jansen 1795,

Lützel, Paul-Michael. *Der postkoloniale Blick: deutsche Schriftsteller berichten aus der dritten Welt*. Suhrkamp, 1997.

---. *Schriftsteller und „Dritte Welt“: Studien zum postkolonialen Blick*. Stauffenburg Verlag, 1998.

---. *Postmoderne und postkoloniale deutschsprachige Literatur: Diskurs-Analyse-Kritik*. Aisthesis-Verlag, 2005.

Meyer, Hans. *Ostafrikanische Gletscherfahrten: Forschungsreisen im Kilimandscharo-Gebiet*. Duncker & Humblot, 1890.

Noyes, John K. *Aesthetics against Imperialism*. University of Toronto Press, 2015.

Osthues, Julian. *Literatur als Palimpsest: postkoloniale Ästhetik im deutschsprachigen Roman der Gegenwart*. Transcript, 2017.

Polledri, Elena. "La giovinezza poetica della lingua, della poesia e dell'umanità nel pensiero di Herder: alle radici dell'età di Goethe". *Jugend: rappresentazioni della giovinezza nella letteratura tedesca*, a cura di Maurizio Pirro. Mimesis, 2011, pp. 11-41.



Raabe, Wilhelm. *Abu Telfan oder die Heimkehr vom Mondgebirge*. Roman. *Sämtliche Werke*, vol. 7, a cura di Werner Röpke. Vandenhoeck & Ruprecht 2008³.

Timm, Uwe. *Morenga*. Verlag Autoren-Edition, 1978

Uerlings, Herbert/Patrut, Iulia-Karin (a cura di), *Postkolonialismus und Kanon*. Aisthesis, 2012

Welsch, Wolfgang. "Transculturality: the puzzling form of cultures today". *Spaces of culture: city, nation*. Sage, 1999, pp.194-213.

Zantop, Susanne. *Colonial fantasies. Conquest, family, and nation in precolonial Germany, 1770-1870*. Duke University Press, 1997.

Elena Agazzi è Ordinaria di letteratura tedesca presso l'Università degli Studi di Bergamo. Fellow della AvH dal 1996, Presidente dell'Associazione italiana di Germanistica (AIG) (2016-2019) e membro del Direttivo internazionale della IVG (2010-2020); nel comitato scientifico delle riviste *Arbitrium*, *Comparatio*, *Gegenwartsliteratur*, *Germanistik*, *Monatshefte*. Focus della ricerca: letteratura tedesca classico-romantica e contemporanea. Tra le pubblicazioni più recenti: *W.G. Sebald: in difesa dell'uomo* (2012), con E. Schütz, *Nachkriegskultur (1945-1962)* (2013), l'edizione italiana delle opere complete di W.H. Wackenroder (2014), con G. Gabbiadini e P.M. Lützel, *Hermann Brochs Vergil – Roman* (2016), con R. Calzoni, *Distorsioni percettive nella Moderne (Cultura tedesca, n. 55, 2/2018)*.

elena.agazzi@unibg.it