



STORIA DI UN BRAMINO DI KAROLINE VON GÜNDERRODE

LORENZO CAPITANIO – *Leuphana Universität Lüneburg*

L'opera della poetessa e filosofa tedesca Karoline von Günderrode (1780 – 1806) è ancora largamente sconosciuta in Italia. Le tragiche circostanze della sua morte e la loro mitizzazione ottocentesca in forma di romanzo ad opera di Bettina von Arnim contribuirono, anche in patria, ad offuscarne il valore letterario e filosofico. Il racconto *Geschichte eines Braminen*, pubblicato nel 1805 sulla rivista *Herbsttage* di Sophie la Roche con lo pseudonimo Tiann, costituisce una testimonianza fondamentale dell'originalità stilistica della poetessa tedesca e risulta di particolare interesse nel contesto dell'immagine mitica dell'India nella cultura romantica. Attraverso le confessioni iniziatiche del protagonista, L'India si mostra patria della più antica rivelazione religiosa del genere umano, la cui idea fondamentale rivela il carattere divino della natura vivente, incarnazione dell'Assoluto nel mondo sensibile. Con il presente contributo presentiamo al lettore italiano la traduzione del racconto, corredata da un'introduzione storico-critica volta a contestualizzare l'opera nell'ambito dell'Orientalismo tedesco.

The work of the German poet and philosopher Karoline von Günderrode (1780-1806) is still largely unknown in Italy. The tragic circumstances of her death and its mythologization in novel form by Bettina von Arnim have contributed to obscuring the literary and philosophical value of her work. The short story *Geschichte eines Braminen*, published in 1805 under the pseudonym Tiann in Sophie la Roche's magazine *Herbsttage*, is a fundamental testimony to Günderrode's stylistic originality and is of particular interest in the context of the mythical image of India in Romantic culture. Through the initiatory confessions of the protagonist, India is shown to be the home of mankind's oldest religious revelation, whose fundamental idea is that of the divine character of nature – as the embodiment of the Absolute in the physical world. This paper offers the Italian translation of the tale, along with a historical-critical introduction aimed at contextualizing the work within the framework of German Orientalism.

I PREMESSA

La storia della ricezione dell'opera di Karoline von Günderrode (1780-1806) rappresenta un caso paradigmatico di come originalità e valore letterario possano talvolta venire offuscati dalle vicende private e biografiche.¹ Come scrisse Erwin Rohde, la figura della poetessa e filosofa tedesca sembra quasi emergere da un'oscurità, «aus einem Helldunkel, die schon die Lebende umspielte und in der That bis in ihre eigene Seele reichte».² La sua fama è stata fin da subito associata alle circostanze tragiche e spettacolari della sua morte, mentre scarsa attenzione è stata dedicata alla limitata ma densissima produzione, in versi in prosa, che lasciò come testamento poetico e spirituale. Il celebre *Briefroman* di Bettina von Arnim, *Die Günderrode* (1840), basato, in parte, anche su un riadattamento del suo carteggio con l'autrice, contribuì fatalmente alla mitizzazione ottocentesca della “*Sappho der Romantik*” e alla cristallizzazione del suo personaggio letterario. Nel secolo successivo sarà di

¹ Come rilevato in JOANNA RAISBECK, *Karoline von Günderrode. Philosophical Romantic*, Oxford, Legenda 2022, p. 1.

² [«Da un chiaroscuro che già la circondava da viva e che infatti giungeva fino alla sua stessa anima»]. ERWIN ROHDE, *Friedrich Creuzer und Karoline von Günderrode. Briefe und Dichtungen*. Heidelberg, Winter 1896, p. VII.

nuovo un romanzo, *Kein Ort. Nirgends* [Nessun luogo. Da nessuna parte] (1979) di Christa Wolf, a giocare un ruolo essenziale nella *Wirkungsgeschichte* dell'opera di Günderrode.³ In entrambi i romanzi la sua vita, e soprattutto la sua morte, fungono da catalizzatore allegorico delle inquietudini dei rispettivi secoli, andando ad alimentare lo scarto che la morte prematura produsse fra opera e autrice.

Mettendo da parte le stilizzazioni biografiche appare subito chiaro come la poetessa tedesca rappresenti tutt'altro che un epigono delle grandi voci della *Frühromantik*. Nelle sue liriche e nei suoi drammi in versi Günderrode diede forma a un'eccellente sintesi fra idealismo e panteismo filosofico, fra classicismo e fascinazione per il mondo orientale, mediando così idealmente fra la stagione del circolo di Jena e la *Hochromantik* heidelberghese. La vicinanza a quest'ultima, a Friedrich Carl von Savigny, ai Brentano e soprattutto al filologo Friedrich Creuzer, segnò profondamente la sua attività letteraria e intellettuale. Günderrode giunse a Heidelberg nell'Agosto del 1804, alcuni mesi dopo aver pubblicato, all'età di 24 anni, la sua prima raccolta di versi *Gedichte und Phantasien* [Versi e fantasie]. Tramite Carl Daub, marito dell'amica di infanzia Sophie Blum e professore di teologia presso l'ateneo heidelberghese, incontrò Creuzer per la prima volta e iniziò con lui, di lì a poco, una relazione amorosa. La *liaison* fra la giovane poetessa e il filologo di Marburg, nove anni più vecchio e già sposato, diede subito adito a pettegolezzi nella piccola città sul Neckar, e si concluse, dopo due travagliati anni, con il suicidio di lei. In seguito alla decisione unilaterale da parte di Creuzer di porre fine alla relazione, Karoline si tolse la vita pugnalandosi al cuore sulle rive del Reno. Come accennato, furono proprio queste vicende, già prima della loro trasposizione romanzesca, a immortalare lo stereotipo di "Sappho der Romantik" e "Muse des Todes" [Musa della morte].⁴ Il rapporto con Creuzer è tuttavia imprescindibile per la comprensione dell'opera di Günderrode sia per il prezioso scambio epistolare,⁵ viva testimonianza della crescita intellettuale di entrambi, sia per influenza reciproca che i due esercitarono l'uno sull'altra. L'assoluta devozione di Günderrode nei confronti della sua missione poetica, e soprattutto la sua fascinazione per l'Oriente svolsero un ruolo determinante per il futuro autore della *Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen* [Simbolica e mitologia dei popoli antichi, in particolare dei Greci] (1810-1812), e impressero un segno indelebile sull'intero circolo di Heidelberg. È importante specificare che alla materia d'Oriente disseminata fra le opere dell'autrice non corrispondono un luogo e un'epoca reali. Si tratta, piuttosto, di un Oriente immaginario e romantico, di una proiezione astorica della

³ Christa Wolf pubblicò inoltre, nello stesso anno, un'antologia degli scritti di Günderrode: KAROLINE VON GÜNDERRODE, *Der Schatten eines Traumes, Gedichte, Prosa, Briefe, Zeugnisse von Zeitgenossen*, a cura di CHRISTA WOLF, Berlin, Buchverlag Der Morgen 1979.

⁴ Cfr. THEODOR ZIOLKOWSKI, *Heidelberger Romantik. Mythos und Symbol*, Heidelberg, Winter 2009, pp. 36-41. La descrizione del suicidio di Günderrode si trova già in BETTINA VON ARNIM, *Goethes Briefwechsel mit einem Kinde*, Berlin, Dümmler 1835.

⁵ Dell'epistolario fra Creuzer e Günderrode rimangono purtroppo quasi unicamente le lettere di Creuzer, dal momento che quelle di Karoline andarono distrutte poco dopo la sua morte. Una raccolta aggiornata di queste lettere venne pubblicata, dopo l'uscita del già citato volume di Rohde (cfr. nota 2), in KARL PREISENDANZ, *Die Liebe der Günderrode. Friedrichs Creuzers Briefe an Karoline von Günderrode*, Berlin, Lang 1912. Per ragioni di completezza faremo invece riferimento al volume di BIRGIT WEISENBORN (a cura di), *Ich sende dir ein zärtliches Pfand: Die Briefe der Karoline von Günderrode*, Frankfurt a.M., Insel 1992.

Germania dell'epoca, delle sue frustrazioni politiche e del suo dibattito filosofico. In questo senso, l'opera si iscrive in una complessa tradizione, tutta tedesca, fatta di identificazioni e rimandi a un oriente proteico e fantastico, di volta in volta immagine rifratta o capovolta di un'Europa dominata dalla cultura illuministica. Questa tradizione, con la sua predilezione per la civiltà indiana, affonda le sue radici già in Johann Gottfried Herder e culmina nel famoso saggio di Friedrich Schlegel *Über die Sprache und Weisheit der Indier* [*Sulla lingua e la sapienza degli indiani*] (1808).

L'opera di Günderrode risulta ancora quasi sconosciuta in Italia.⁶ In ambito tedesco e anglosassone è in corso ormai da alcuni decenni una riscoperta della poetessa tedesca, volta soprattutto a rivalutarne il ruolo nel più ampio contesto del Romanticismo europeo e ad analizzarne il nucleo filosofico.⁷ L'edizione critica del 1990 curata da Walter Morgenthaler⁸ ha offerto, su modello della *Frankfurter Ausgabe* delle opere di Hölderlin e della *Trakl-Ausgabe* di Killy e Széklenar, un ricco apparato di varianti manoscritte e concordanze, corredato da una selezione di saggi e appunti inediti. L'immagine che ne risulta è quella di un'autrice poliedrica immersa nel dibattito poetologico e filosofico del suo tempo. Dagli appunti filosofici emerge, fra le altre cose, un confronto continuo e diretto con le opere di Fichte, Schelling e Schleiermacher, imprescindibile per una lettura puntuale dei motivi alla base della sua creazione poetica.

Il racconto che qui presentiamo al lettore italiano, fra gli unici testi in prosa pubblicati quando l'autrice era ancora in vita, costituisce un tassello fondamentale per la comprensione dell'ispirazione filosofica e dell'originalità stilistica dell'opera di Günderrode. L'ambientazione indiana e i motivi orientalizzanti di *Geschichte eines Braminen* non rappresentano un semplice ornamento esteriore del suo discorso filosofico, ma, come andremo a dimostrare, una parte irrinunciabile di esso. Nelle pagine che introducono la traduzione del testo illustreremo, tramite il confronto con altri testi dell'autrice di ambientazione indiana, il ruolo di Günderrode nel contesto dell'indomania

⁶ Nella storia della letteratura tedesca di Ladislao Mittner, Karoline von Günderrode è solo menzionata di passaggio come amica di Bettina von Arnim. Nell'ambito della germanistica italiana, il primo tentativo di presentare e inquadrare storicamente la figura di Günderrode si deve all'opera antologica di GIUSEPPE BEVILACQUA (a cura di), *I Romantici tedeschi*, 2 voll., Milano, Rizzoli 1995. Alcune poesie sono state tradotte in italiano nell'antologia di CLAUDIA BUFFAGNI e RENATA GAMBINO (a cura di), *Poetesse tedesche del tempo romantico: Elise Sommer, Sophie Mareau, Sophie Bernhards, Amalie von Imhoff, Karoline von Günderrode, Charlotte von Ahlefeld, Marianne von Willemebr, Luise Hensel*, Firenze, Nardini 2004.

⁷ Si rimanda, in particolare, a: LUCIA MARIA LICHER, *Mein Leben in einer bleibenden Form aussprechen. Umriss einer Ästhetik im Werk Karoline von Günderrodes (1780-1806)*, Heidelberg, Winter 1996; STEVEN D. MARTINSON, "...aus dem Schiffbruch des indischen Lebens": *The Literature of Karoline von Günderrode and Early German Romantic and Idealist Philosophy*, in «German studies Review», XXVIII, 2 (2005), pp. 303-326; BARBARA BECKER-CANTARINO, *Mythos und Symbolik bei Karoline von Günderrode und Friedrich Creuzer*, in «200 Jahre Heidelberger Romantik», a cura di FRIEDRICH STRACK, Heidelberg, Winter 2008; MARINA RAUCHENBACHER, *Karoline von Günderrode. Eine Rezeptionsstudie*, Würzburg, Königsmann & Neumann 2014; KAROLINE VON GÜNDERRODE, *Poetic Fragments*, a cura di ANNA C. EZEKIEL, Albany, State University of New York Press 2016; JOANNA RAISBECK, *Diese Unwissenheit ist mir der unerträglichste Mangel, der größte Widerspruch: The Search for Pre-rational Knowledge in Karoline von Günderrode*, in «Anti-idealism: Re-interpreting a German Discourse», a cura di JULIANA ALBUQUERQUE e GERT HOFFMANN, Berlin-Boston, De Gruyter 2019, <https://doi.org/10.1515/9783110586602-010>; ID, *Karoline von Günderrode. Philosophical Romantic*, cit.

⁸ KAROLINE VON GÜNDERRODE, *Sämtliche Werke und ausgewählte Studien*, a cura di WALTER MORGENTHALER, 3 voll., Frankfurt a.M.-Basel, Stroemfeld-Roter Stern 1990-1991 (d'ora in poi, SW).

tedesca, con lo scopo di mostrare l'apporto fondamentale che la «Huldin jener Sagengau»⁹, come ebbe a definirla Stefan George, diede all'elaborazione dell'immagine mitica dell'India nella cultura romantica.

2 L'IMMAGINE MITICA DELL'INDIA NELL'OPERA DI KAROLINE VON GÜNDERRODE

Geschichte eines Braminen fu pubblicato per la prima volta nel 1805¹⁰ sulla rivista *Herbsttage* di Sophie la Roche, importante figura della letteratura e dell'editoria tedesca fra Sette e Ottocento, nonché nonna materna di Bettina von Arnim e Clemens Brentano. Così come *Gedichte und Phantasien*, la prima raccolta poetica di Günderrode pubblicata l'anno precedente, il racconto apparve sotto lo pseudonimo *Tiann*,¹¹ possibilmente una resa in caratteri latini del cinese 天 (*tiān*), termine generalmente utilizzato per riferirsi al cielo e alla divinità suprema.¹² Questo pseudonimo venne sempre impiegato per le opere pubblicate in vita, mentre per *Melete*, ultima raccolta concepita dall'autrice ma pubblicata solo un secolo dopo la sua morte, fu scelto il nome greco *Ion*. In entrambi i casi la scelta del *nom de plum* non corrisponde solo a una maschera o a un vezzo stilistico ma a una dichiarazione d'intenti stilistici e poetici. Come infatti il primo, dal timbro androgino, contiene già un vago accenno al mondo orientale, il secondo, carico di reminiscenze platoniche,

⁹ [«Eroina di quelle regioni leggendarie»], STEFAN GEORGE, *Der siebente Ring*, Berlin, Blätter für die Kunst 1907, p. 202.

¹⁰ Morgenthaler, sulla base della vicinanza tematica agli appunti su Fichte e Schleiermacher, colloca la prima stesura del racconto nei primi mesi del 1803. Questa cronologia sarebbe avvalorata dal breve testo di Sophie la Roche, *Herbsttage von 1803*, posto come introduzione a *Geschichte eines Braminen*, in cui l'editrice sostiene di averne ricevuto il manoscritto alcuni mesi prima. Cfr. SW III, 158-160. La determinazione di un *terminus ante quem* è particolarmente significativa in quanto collocherebbe la concezione dell'opera precedentemente alla lettura approfondita degli scritti di Schelling sulla filosofia della natura.

¹¹ Nelle altre opere lo pseudonimo compare con la grafia *Tian*.

¹² Ipotesi che potrebbe essere corroborata da alcuni appunti ritrovati nello *Studienbuch*, per quanto verosimilmente successivi al primo utilizzo dello pseudonimo da parte di Günderrode. Si tratta di una breve serie di annotazioni sulle religioni dei popoli antichi, costituite, per la maggior parte, da un elenco di nomi di divinità e delle loro rispettive funzioni. In queste pagine si trova: «Religion der Chineser. Sie bestand auch in Anbetung der Theile der Körperwelt; das Ganze, oder das höchste Wesen nannten sie Tien» [«Religione dei cinesi. Consisteva anche nell'adorazione di parti del mondo corporeo; al tutto, o essere supremo, davano il nome Tien»], SW II, 414. Dove non diversamente specificato, le traduzioni sono di chi scrive.

rinvia al carattere mimetico della creazione poetica intesa come fonte autonoma di conoscenza.¹³

Geschichte eines Braminen narra, in prima persona, le vicende di Almor, figlio di un mercante francese convertitosi all'Islam, il quale, durante il suo apprendistato in una non specificata città europea, entra in una profonda crisi morale ed esistenziale. In cerca di un fine ultimo dell'esistenza, che trascenda gli agi e i beni materiali, e non soddisfatto di una fondazione razionalistica del mondo morale, il giovane decide di lasciare per sempre l'Europa, il suo utilitarismo e il suo meccanicismo filosofico, e di mettersi in viaggio verso Oriente. Giunto, passando per la Siria, alle coste del golfo Persico, decide di condurre un'esistenza in totale separazione dal mondo, dedicandosi completamente allo studio delle religioni. In questa condizione ascetica, mettendosi in ascolto della lingua della natura, intuisce l'esistenza di un *Urleben* cosmico, di una forza fondamentale (*Grundkraft*) insita in ogni cosa che gli parla proprio attraverso la sua inquietudine e la sua brama di assoluto. Guidato da questa nuova *Sehnsucht*, Almor si spinge verso un Oriente ancora più remoto per giungere, infine, sulle rive del Gange. Vagando alle porte di Delhi fa la conoscenza un vecchio bramino che lo inizia ai misteri della sua religione. Scopre così, in una terra dominata dagli stranieri, fra tombe di antenati illustri e rovine di antichi templi, un'incarnazione ancora vivente della dottrina che aveva presagito nel suo pellegrinaggio solitario. Apprende dai racconti del maestro che «Indiens Kultur in ein Alterthum hinaus reicht, wo die Zeitrechnungen anderer Völker noch ungeboren sind» (SW I, 311).¹⁴ Capisce di essere giunto finalmente al termine del suo viaggio, in quell'Oriente dove «jede Sonne aufgegangen [ist], die die Erde erleuchtet und erwärmet hat; später und bleicher sendet sie ihre Strahlen dem Abendlande» (SW I, 311-312).¹⁵ Decide allora di diventare lui stesso un bramino, e di prendersi cura della figlia del maestro dopo la sua morte.

Geschichte eines Braminen non è l'unica opera di Günderrode di ambientazione indiana. Anche il dramma in versi *Udohla*, pubblicato nello stesso anno, si svolge nella città di Delhi, questa volta in un'immaginaria corte dei

¹³ Questo secondo pseudonimo potrebbe rinviare sia a Ione di Efeso, protagonista del dialogo platonico dedicato alla natura dell'ispirazione poetica, o al personaggio mitologico fratello di Acheo ed eponimo della stirpe ionica. Quest'ultimo è anche protagonista di una tragedia di Euripide ripresa poi da August Wilhelm Schlegel. La scelta di questo nuovo *nom de plum* appare intimamente legata al titolo della raccolta, che prende il nome Melete, una delle tre muse originarie tramandate da Pausania, patrona dell'ascesi e della meditazione (Cfr. *Paus.* IX, 29, 2). Nella lettera del 2 Febbraio 1806 Creuzer, in vista della pubblicazione di *Melete*, di cui sarebbe stato l'editore, scrive a Karoline: «Schon eh' ich Ihren Brief erhielt hatte ich mich doch mit J o n ausgesöhnt. Ich hatte dem Namen zu gefallen sogar den Platonischen nochmals durchgeblättert. [...] In jedem Betracht ist Jon ein bedeutungsvoller Name, Jon der Stammvater der Jonier, die zuerst die schönere Hellas gründeten, unter denen sich zuerst jenes volle blühende begeisternde Gefühl des Lebens regte worin die junge Kunst kindlich spielte. J o n i e n ist der P o e s i e Vaterland. Ja das Kind soll J o N heißen». [«Ancor prima di ricevere la Sua lettera mi ero già riconciliato con Ione. Per amore di questo nome mi misi persino a sfogliare nuovamente il dialogo platonico. [...] Sotto ogni punto di vista è un nome carico di significato: Ione è il capostipite degli Ioni, che per primi fondarono la bella Ellade, e fra cui si destò per la prima volta quel pieno, florido ed entusiasmante sentimento della vita, in cui la giovane arte giocava con innocenza. La Ionia è la patria della poesia, questa creatura deve certamente chiamarsi Ione»], in PREISEDANZ, «*Ich sende dir ein zärtliches Pfänd*», cit., p. 224.

¹⁴ [«La civiltà dell'India risale a un'antichità in cui ancora non esistevano le cronologie degli altri popoli»].

¹⁵ [«Ogni sole che ha scaldato e illuminato la terra è sorto per la prima volta, per poi mandare verso Occidente dei pallidi raggi»].



sultani Mughal. In un passo dell'opera Sino, cortigiano indù, descrive, durante una disputa con un derviscio della corte del sultano, le funzioni e i doveri dei bramini:

Sie leben in der Abgeschiedenheit,
Entfernt vom irdischen Geräusch und Treiben
Stört nichts die heilige Betrachtung da,
Hartherz'gen Eifer kennt nicht ihre Seele,
Sie mischen sich nicht in der Menschen Thun,
Der Friede Gottes ist in ihrem Busen
Und ihnen spricht die heilige Natur
Durch ihre Kinder, die noch nicht entweiht
Durch frecher Willkühr irres Streben sind.
Der heiligen Tiere Sprache, und der Pflanzen
Noch unentwickelt zart und still Gemüht
Zu deuten und ihr Leben zu verstehen,
Das ist für sie ein würdiger Beruf (SW I, 207).¹⁶

Lo stesso personaggio lamenterà, nel secondo atto, il declino che affligge la sua terra, in un tono che ricorda molto il discorso del bramino ad Almor:

So tief sind wir gesunken, dass vom Ruhme
Von dieses Landes alter Herrlichkeit
Nur eine Sage unser Ohr erreichte,
Ach! Eine Sage, die wir kaum verstehen —
[...]
Ja, alle Götter sind uns gewogen.
Zur Wiege weihten sie sich dieses Land,
Weil es zuerst sich aus dem Meer erhoben (SW I, 223).¹⁷

In *Melete* la rielaborazione fantastica di motivi derivati dalla cultura indiana prende forma nel sonetto *Die malabrischen Witwen* [*Le vedove del Malabar*], in cui la pratica della *sati* è idealizzata in una trasfigurazione dell'amore terreno in cui «die vorhin entzweiten Liebesflammen» (SW I, 325)¹⁸ si riuniscono nell'abbraccio della vita eterna della natura e del cosmo. Sempre nella raccolta postuma, in particolare nelle *Briefe zweier Freunde* [*Lettere di due amici*], si trovano poi diversi rimandi espliciti alla religione indiana e alla dottrina della metempsicosi:

¹⁶ [«Vivono isolati | lontani dalla frenesia e dai rumori della terra, | Lì, nulla disturba la loro santa contemplazione, | La loro anima non conosce zelo dal cuore duro, | Non si immischiano nel fare degli uomini, | La pace di dio è nel loro petto | E loro parla la sacra Natura | Attraverso i suoi figli, ancora non guastati | Da insolente arbitrio e folli aspirazioni. | Interpretare la lingua dei sacri animali e delle piante | Non ancora sviluppate e il loro animo silenzioso | Per comprenderne la vita, | È per loro una nobile vocazione»].

¹⁷ [«Così in basso siamo sprofondati, | Che l'antica gloria di questa terra | Ha raggiunto il nostro orecchio solo nella leggenda, | Ahimè! Una leggenda che comprendiamo appena. | [...] Sì, tutti gli dèi ci sono benevoli. | Come loro culla hanno consacrato questa terra, | Poiché per prima si è elevata al di sopra del mare»].

¹⁸ [«Le fiamme dell'amore che prima erano divise»].

So wird die Allheit lebendig durch den Untergang der Einzelheit, und die Einzelheit lebt unsterblich fort in der Allheit, deren Leben sie lebend entwickelte, und nach dem Tode selbst erhöht und mehrt, und so durch Leben und Sterben die Idee der Erde realisiren hilft. Wie also auch meine Elemente zerstreut werden mögen, wenn sie sich zu schon Lebendem gesellen, werden sie es erhöhen, wenn zu dem, dessen Leben noch dem Tode gleicht, so werden sie es beseelen. Und wie mir däucht, Eusebio! so entspricht die Idee der Indier von der Seelenwanderung dieser Meinung; nur dann erst dürfen die Elemente nicht mehr wandern und suchen, wann die Erde die ihr angemessene Existenz, die organische, durchgehends erlangt hat (SW I, 360).¹⁹

È facile individuare, dietro alle figure dei due amici, quella della stessa Günderrode e dell'amato Friedrich Creuzer, presentato qui sotto il nome di Eusebio.²⁰ Questo epistolario fittizio, composto da un sonetto e da tre frammenti in prosa, è da intendersi come rielaborazione poetica del loro scambio filosofico e intellettuale. Nella sezione *Fragmente aus Eusebio's Antwort* [*Frammenti della risposta di Eusebio*] si discute della contemplazione solitaria (*Betrachtung*) come sola via per la beatitudine e per sfuggire al cupo destino del mondo, abbandonandosi alla pace e alla perfezione (*Vollkommenheit*) della dissoluzione dell'individuo nel divino.

Damit aber du deutlicher siehst, — dice Eusebio — was ich damit meine, so sende ich dir hiermit einige Bücher über die Religion der Hindu. Die Wunder uralter Weisheit, in geheimnisvollen Symbolen niedergelegt, werden dein Gemüth berühren, es wird Augenblicke geben, in welchen du dich entkleidet fühlst von dieser persönlichen Einzelheit und Armuth, und wieder hingegeben dem großen Ganzen (SW I, 354).²¹

Come si evince dai passi citati, l'evocazione della cultura e della religione dell'India porta con sé un disegno metafisico ben preciso, offrendosi come rappresentazione di un'armonia fra uomo e cosmo che risulterebbe preclusa al pensiero filosofico, basato, invece, su un'originaria scissione fra soggetto e oggetto, fra spirito e materia, fra uomo e mondo. La chiave di volta per com-

¹⁹ [«La totalità diviene vivente con il tramonto del singolo, il quale a sua volta continua a vivere in eterno nel Tutto, di cui vivendo ha sviluppato la vita per poi accrescerla e moltiplicarla dopo la morte. Attraverso la vita e la morte il singolo contribuisce così alla realizzazione dell'idea della terra. Quindi, per quanto gli elementi che mi compongono possano venire dispersi, se si uniscono a un qualcosa di già vivente, lo rafforzeranno, mentre unendosi a un qualcosa la cui vita assomiglia alla morte, gli daranno vita. E mi sembra, Eusebio, che l'idea degli indiani sulla trasmigrazione delle anime corrisponda a questa opinione. Quando la terra avrà raggiunto completamente l'esistenza che le è propria, quella organica, solo allora gli elementi non saranno più costretti a vagare e cercare»].

²⁰ Anche questo pseudonimo, così come il *nom de plum* Ion e il nome stesso della raccolta, *Melete*, contiene un preciso rimando alla greicità, in questo caso all'ideale classico di *eusebeia*.

²¹ [«Affinché però tu veda meglio ciò a cui mi riferisco, ti invio, con questa lettera, alcuni libri della religione degli indù. Le meraviglie di un'antichissima sapienza impressa in simboli misteriosi toccherà il tuo animo. Ci saranno momenti in cui ti sentirai liberata dalla povertà e dalla singolarità dell'individuo e nuovamente devota al grande Tutto»].

prendere questa fascinazione per un Oriente tanto immaginifico quanto vago e stereotipato è offerta dall'epitaffio che la poetessa decise di lasciare sulla propria tomba: la versione tedesca, rimaneggiata da Herder, di una poesia sanscrita attribuita al filosofo e poeta indiano Bhartrhari.²² Trattandosi della rielaborazione di una traduzione basata, a sua volta, su un'altra traduzione, costituisce un tipico esempio delle fonti disponibili nell'Europa del tempo per la conoscenza della religione indiana. I versi di Bhartrhari vennero prima tradotti in portoghese, per poi apparire in lingua olandese in *De Open Deure tot het Verborgene Heydendom* [*La porta aperta del paganesimo nascosto*] (1651) di Abraham Rogerius, opera che venne tradotta in tedesco nel 1663.²³ Herder riprese questa versione tedesca modificandola leggermente, pubblicandola con il titolo *Abschied des Einsiedlers* [*Commiato dell'eremita*] a conclusione della raccolta *Gedanken einiger Bramanen* [*Pensieri di alcuni Bramini*], nel quarto volume dei *Zerstreute Blätter* [*Fogli sparsi*] (1792).

Erde, du meine Mutter, und du mein
 Vater, der Lufthauch, und du Feuer,
 Mein Freund, du mein Verwandter, der Strom,
 Und mein Bruder, der Himmel, ich sag' euch
 Allen mit Ehrfurcht freundlichen Dank.
 Mit euch hab'ich hienieden gelebt,
 Und gehe jetzt zur andern Welt, euch gerne verlassend;
 Lebt wohl, Bruder und Freund, Vater und Mutter, lebt wohl.²⁴

Come mostrato da Dorothy M. Figueira, Herder modificò la traduzione tedesca «in a minor, yet telling fashion»,²⁵ eliminandone sostanzialmente l'aspetto soteriologico e il valore palinogenetico assegnato, nel canto dell'eremita, alla natura che egli si appresta ad abbandonare. L'elegia si trasforma dunque da celebrazione del mondo sensibile in quanto parte del cammino che conduce l'uomo al divino a elogio dell'abbandono del mondo in quanto tale. Non solo, in questo modo, si cancella il tono essenzialmente ottimistico di quei versi, ma si perde del tutto lo sfondo religioso originario, secondo cui non viene esaltata la rassegnazione dell'eremita nei confronti della morte, bensì la sua speranza di riuscire a rompere l'infinito circolo di morte e rinascita. Non sorprende quindi che la curiosa riapparizione dell'*Abschied* herderiano, testo all'epoca non particolarmente celebre, vada a testimoniare, con la

²² Filosofo, grammatico e poeta indiano del V secolo, autore della *Vākyapadīya*, fondamentale trattato di linguistica e grammatica sanscrita.

²³ Cfr. DOROTHY M. FIGUEIRA, *Karoline von Günderrode's Sanskrit Epitaph*, in «Comparative Literature Studies», XXVI, 4 (1989), pp 291-303.

²⁴ [«A mia madre la terra, e a te, | Padre mio, il vento, al mio | Amico fuoco, all'acqua mia consanguinea, | E a mio fratello il cielo; a tutti voi | Voglio esprimere, con riverenza, il mio ringraziamento. | Con voi ho vissuto su questa terra, | E ora vado verso l'altro mondo lasciandovi volentieri, | Addio fratello e amico, padre a madre, addio»], JOHANN GOTTFRIED HERDER, *Zerstreute Blätter*, vol. IV, Gotha, Ettinger 1792, p. 342.

²⁵ DOROTHY M. FIGUEIRA, *Karoline von Günderrode's Sanskrit Epitaph*, cit. p. 293.

morte di Günderrode, proprio «the darker impulses at work in Germany's Indian *Schwärmerei*». ²⁶

Agli inizi dell'Ottocento le fonti accessibili sulla religione indiana in Germania erano scarsissime e, nel migliore dei casi, di seconda mano. Se già a partire dagli *Indika* di Megastene l'India era rappresentata come patria del pittoresco e del meraviglioso per eccellenza, culla del genere umano, il primo reale incontro dell'Europa con la cultura e la religione del subcontinente avviene solo a partire dalla seconda metà del Settecento, con le traduzioni di Anquetil Duperron e di William Jones. Al primo si deve infatti la versione latina di una selezione di testi delle *Upanishad* a partire da una traduzione persiana, mentre il secondo tradusse in inglese il dramma *Sakuntala* di Kālidāsa, tradotto poi in tedesco nel 1791 da Georg Forster. Jones, fondatore nel 1784, della *Asiatic Society of Bengal*, fu di fatto il primo europeo ad acquisire una vera padronanza del sanscrito ed elaborò una prima teoria della famiglia linguistica indoeuropea sulla base delle somiglianze morfologiche e lessicali fra il sanscrito e le lingue classiche. ²⁷ Nel 1785, un anno dopo la fondazione, da parte di Jones, della *Asiatic Society of Bengal*, il collaboratore Charles Wilkins pubblicò una traduzione inglese della *Bhagavadgītā*, estratto del grande epos del *Mahābhārata* e testo fondamentale dell'Induismo. ²⁸

Sul volgere del secolo, le ipotesi linguistiche di Jones e queste prime traduzioni dal sanscrito ebbero enorme risonanza in Germania, ispirando Goethe e gli autori della *Frühromantik*. Occorre sottolineare che *Geschichte eines Braminen* testimonia di una fase essenzialmente germinale dell'indomania che caratterizzerà la cultura tedesca dell'Ottocento. Ben noto è infatti il ruolo che l'Induismo andrà a rivestire nella filosofia di Schopenhauer, così come il confronto di Hegel e Wilhelm von Humboldt sulla *Bhagavadgītā*. L'opera di Friedrich Schlegel *Über die Sprache und Weisheit der Indier* (1808) costituisce lo snodo fondamentale di questa vicenda. ²⁹ Qui Schlegel si propone di andare oltre il modello genealogico proposto da Jones, credendo di rinvenire nel sanscrito il vero progenitore delle lingue classiche e delle moderne lingue europee. A questa auroralità linguistica del sanscrito corrisponderebbe un'originarietà assoluta della cultura e della religione indiane, viste come prime depositarie di una sapienza divina rivelata. Questa supposizione si iscrive nel disegno generale di una filosofia della storia che considera il percorso del genere umano come un progressivo e inesorabile allontanamento dall'originario rivelarsi del divino nel mondo, di cui l'Occidente costituirebbe l'ultimo esito. L'India appare, di fatto, come immagine capovolta della cultura euro-

²⁶ Ivi, p. 292; Sulla complessa problematica dell'Orientalismo tedesco si veda inoltre: DOROTHY M. FIGUEIRA, *The Exotic: A Decadent Quest*, Albany, State University of New York Press 1994; ANDREA POLASCHEGG, *Der andere Orientalismus. Regeln deutsch-morgenländischer Imagination im 19. Jahrhundert*, Berlin-New York, De Gruyter 2005; EVA KOCZISZKY, "Chalepà ta kalà." *Das Konzept und die Rolle des Orients in Creuzers Werk im Vergleich zu Görres*" in «200 Jahre Heidelberger Romantik», cit., pp. 299-320.

²⁷ Cfr. SIRAJ AHMED, *The Archeology of Babel. The Colonial Foundation of the Humanities*, Stanford, Stanford University Press 2018.

²⁸ Il testo uscì in traduzione tedesca nel 1801 e costituisce l'unica fonte "diretta" a disposizione di Günderrode.

²⁹ Sul ruolo di Friedrich Schlegel nell'Orientalismo tedesco, si veda CHEN TZOREF-ASHKENAZI, *Der romantische Mythos vom Ursprung der Deutschen. Friedrich Schlegels Suche nach der Indogermantischen Verbindung*, Göttingen, Wallstein 2009.

pea: laddove quest'ultima è contrassegnata dalla scissione e dalla mancanza di un orizzonte comune, essa sarebbe ancora in grado, all'interno della propria tradizione religiosa, di una comprensione totalizzante della realtà, di un contatto diretto con l'Assoluto.

Se, in Friedrich Schlegel, la proiezione di un monoteismo rivelato e, di fatto proto-cristiano, ha come risultato l'identificazione dell'anima tedesca con quella cultura originaria,³⁰ già nell'opera di Günderröde la rappresentazione dell'Oriente doveva assolvere alla funzione di dischiudere un serbatoio di nuove energie spirituali. L'India immaginata da Günderröde è la patria di uno spinozismo *ante litteram*, incarnazione di un panteismo filosofico in cui la vita del singolo può specchiarsi nella vita del cosmo. La strada ascetica scelta da Almor, invece di rappresentare una «living death» o un «figurative suicide»,³¹ costituisce un percorso iniziatico verso la vera vita del cosmo, lontano dal grigiore della vita borghese e dalle restrizioni sociali che soffocano la crescita dell'individuo. L'opposizione polare di *Gesellschaft* [società] e *Gemeinschaft* [comunità] attraverso tutto il racconto indica che il pellegrinaggio a Oriente del protagonista non è pensato come esperienza esoterica ma, invece, come tentativo di fondare un nuovo orizzonte di senso. Almor fugge dalla «menschliche Gesellschaft», che considera il singolo un mero «Mittel für das Ganze» (SW I, 310),³² e trova, nell'India dei bramini, una comunità che è comunione degli spiriti, «Gemeinschaft der Geister» (SW I, 304), «Gemeinschaft [...] zwischen den Menschen, denen der innere Sinn aufgegangen sey, und dem Weltgeiste» (SW I, 312).³³ Questa antitesi mostra ulteriormente come il viaggio fisico e spirituale del protagonista sia investito fin dall'inizio di un carattere etico-comunitario che non ne contraddice la dimensione ascetica, ma anzi ne costituisce la motivazione e il fondamento.³⁴ È facile scorgere, a questo punto, una continuità fra l'Oriente mitico della poetessa tedesca e il progetto della *Frühromantik* di creare una nuova mitologia, progetto le cui linee guida erano state formulate dallo stesso Friedrich Schlegel nella rivista *Athenaeum*.³⁵ L'India immaginaria di *Geschichte eines Braminen*, assieme ai materiali mitologici più disparati disseminati in tutta l'opera di Günderröde, va a interessare nuovamente le fila del passato mitologico dell'umanità in una nuova formazione di senso che, in quanto trasfigurazione del presente, intende offrirne la redenzione in chiave poetica.

³⁰ Come ha notato A. Leslie Wilson, «His efforts to illuminate the very source, Sanskrit studies, heralded the beginnings of linguistic scholarship in Germany but doomed the mythical images as a touchstone for poetry». Cfr. A. LESLIE WILSON, *A Mythical Image: The Ideal of India in German Romanticism*, Durham, Duke University Press 1964, p. 199.

³¹ È questa la lettura di FIGUEIRA, *Karoline von Günderröde's Sanskrit Epitaph*, cit., p. 297.

³² [«Mezzi per il tutto»].

³³ [«Un'unione che lega gli uomini dotati di senso interiore allo spirito del mondo»].

³⁴ L'antitesi fra *Gemeinschaft* e *Gesellschaft* come forma di classificazione dei rapporti sociali costituirà un *topos* della sociologia tardo-ottocentesca. È interessante notare come, in questa fase storica del Romanticismo tedesco, la dicotomia sia già caricata di valore etico e comunitario.

³⁵ Sulla genesi e il significato della «nuova mitologia» romantica, si veda; HEINZ GOCKEL, *Mythos und Poesie: Zum Mythosbegriff in Aufklärung und Frühromantik*, Frankfurt a.M., Klostermann 1981; FRANK MANFRED, *Der kommende Gott. Vorlesungen über die neue Mythologie. I. Teil*, Frankfurt a.M., Suhrkamp 1982; MICHELE COMETA, *Iduna. Mitologie della Ragione*, Palermo, Novecento 1984.

STORIA DI UN BRAMINO (1805)³⁶

Sono nato a Smirne — disse Almar.³⁷ Mio padre era un francese, un ricco mercante convertitosi dal Cristianesimo alla religione maomettana. Le poche volte che l'ho visto è stato freddo e indifferente nei miei confronti, mentre mia madre è morta prima che potessi farmi un ricordo di lei. Mi sono sempre sentito abbandonato e profondamente deluso da mio padre. Non appena cominciano a osservare la vita con gli occhi del proprio spirito, i fanciulli si sentono intimoriti dalle consuetudini, dalle condizioni e dalle esigenze della società. Solo la mano gentile del genitore può introdurli ai nuovi limiti imposti dal vivere civile e domestico senza farli soffrire troppo. È attraverso i genitori che la Natura parla ai fanciulli per la prima volta. Guai a quelle povere creature, se questa prima lingua è fredda e senza amore!³⁸

Dal momento che riflettere sulle cose portava con sé solo pensieri spiacevoli, ben presto vi rinunciai del tutto; neppure le cerimonie del culto maomettano, a cui ogni giorno dovevo partecipare, suscitavano in me il desiderio di comprenderne il significato. Spesso mio padre diceva che le religioni sono utili istituzioni politiche, del tutto superflue per l'individuo illuminato e, poiché per me era un gran peso partecipare alle cerimonie, mi faceva comodo dargli ragione.

Avevo sedici anni quando mio padre, che voleva diventassi un commerciante, mi mandò da un socio d'affari in una delle maggiori città d'Europa. Tuttavia, poiché osservavo le cose più con gli occhi che con lo spirito, il nuovo ambiente non lasciò, nella mia anima, che una traccia insignificante.

Ero obbligato a dedicare quasi tutte le ore del giorno agli affari e usavo le poche che mi rimanevano per divertirmi. Frequentavo spettacoli e belle donne e mi intrattenevo con altri giovani in cerca di svago. Mi restava, però, un certo imbarazzo, quasi una sorta di inettitudine alla vita sociale che noi orientali, essendo il nostro stile di vita tendenzialmente solitario, abbandoniamo solo di rado.

Passarono così diversi anni, durante i quali non pensavo ad altro che a trovare modi di spendere il denaro che guadagnavo. È stata la notizia della morte di mio padre a farmi davvero riflettere per la prima volta. Non ho pianto la sua morte, quanto piuttosto la mia insensibilità di fronte alla sua scomparsa, e me ne rimproveravo duramente. Sopraggiunse poi un'altra circostanza a risvegliare il mio spirito dal torpore: il mercante per cui lavoravo perse quasi interamente il suo patrimonio. Lui e la moglie trascorsero con me diversi giorni preoccupandosi per la situazione e cercando vanamente di escogitare mille piani per scongiurare il peggio. Dopo aver cercato fino allo sfinimento un modo per salvare questa gente mi chiesi: le ricchezze e i piaceri dei sensi sono davvero gli unici beni degni di essere desiderati? La domanda spalancò

³⁶ SW I, 303-314.

³⁷ D'ora in poi, Almor.

³⁸ Come indicato da Morgenthaler questo passo, dalla forte impronta moraleggiante, potrebbe essere dovuto agli interventi di modifica che Sophie La Roche, editrice del racconto, operò per adattarlo stilisticamente al contesto del «in erbaulichem Plauderton gehaltenen Buches» [«Del libro scritto in tono edificante e colloquiale»], SW III, 158.

all'improvviso profondità del mio animo ancora sconosciute. Discesi in una moltitudine di pensieri come nel fondo di una grotta da cui sgorgano sorgenti sempre nuove e vitali. Anche se ero su questa terra già da un po', cominciai a vivere solo allora, mentre le ali del mio spirito azzardavano il loro primo volo. Il mondo morale, fino ad allora invisibile, mi si svelava innanzi: vidi una comunione degli spiriti,³⁹ un regno di effetti e contro-effetti, un'armonia invisibile, un fine delle aspirazioni dell'Uomo e un Bene autentico. Dall'istante in cui trovai quel bel paese non ebbi più alcun interesse per il mio lavoro. Lo lasciai perdere del tutto, perché prima di limitare la mia attività a un campo particolare volevo sapere chi ero e chi sarei dovuto essere, quale posizione mi spettasse e quali fossero le leggi in vigore nel regno di cui volevo essere cittadino.

Per prima cosa osservai la mia disposizione naturale separata da tutto il resto, solo in relazione a me stesso. Capii che senza saggezza né virtù il benessere del mio spirito non poteva sussistere. Capii che saggezza e virtù, oggetti della mia massima aspirazione, potevano essere raggiunti con il controllo sui sensi e sulle passioni, esercitando le mie forze in attività nobili e utili. Considerandomi ora un cittadino del regno morale, compresi che avevo il dovere di promuovere il suo bene con tutte le forze come se fosse il mio, di sacrificare a esso ogni cosa e di considerarmi io stesso sua proprietà.

Con che gioia abbandonai l'angustia dei compiti che mi erano inflitti quotidianamente in favore della libera attività di un essere pensante, che pone autonomamente uno scopo al suo agire. Lasciai, così, la limitatezza dell'interesse egoistico per l'unione fraterna di tutti gli esseri umani e il bene di tutti. La vita meramente meccanica e animale a cui ero sfuggito giaceva alle mie spalle come una cupa prigioniera. Entrai finalmente a far parte del mondo, esercitando le mie facoltà nel continuo superamento di me stesso e nel raggiungimento di molte profonde virtù. Osservando attentamente ho presto imparato a conoscere tutto ciò che c'è di umano nell'uomo. Il divino, tuttavia, non mi era ancora manifesto.

L'orgoglio della ragione ha rapidamente preso il controllo totale su di me: voleva che tutto fosse razionale. Questa sua pretesa mi ha fatto ingarbugliare in continue dispute con me stesso e con il mondo. Le ritrosie della mia natura verso i suoi dettami mi hanno reso insoddisfatto di me stesso; la perenne lotta del mondo contro le pretese della Ragione mi confondeva, e quest'ultima, col suo cavilloso almanaccare, criticava ogni cosa e non era mai soddisfatta. Una volta, dopo averle offerto un gran sacrificio, mi sono perso a lungo nella riflessione, finché una voce interiore mi ha rivolto la parola: «Perché — mi ha chiesto — tutto ciò che è sulla terra è buono tranne l'Uomo? Perché solo egli deve essere diverso da ciò che è? Solo il virtuoso, ergendosi sulle macerie del proprio spirito, può dire: "Guardate! Coloro che si erano ribellati sono caduti e io sono vittorioso su tutti loro!" — Barbaro, non rallegrarti della tua vittoria, era una guerra civile quella che hai combattuto, quelli che hai sconfitto erano figli della tua stessa natura, nelle tue vittorie hai annientato solo te stesso, cadendo nelle tue stesse battaglie». A questa voce non riuscivo a controbattere nulla, se non il disordine in cui il mondo morale sarebbe precipitato qualora nessuno volesse opporsi alle proprie inclinazioni naturali. Ma questa risposta non mi bastava. Una tale vittoria sarebbe costata troppo cara; non avrei potuto infatti sopportare il pensiero di distruggere

³⁹ Come indicato nel saggio, l'opposizione fra *Gesellschaft* e *Gemeinschaft* ricorre lungo tutto il racconto.

una parte di me stesso solo per poterne conservare meglio un'altra. Come posso sapere, continuavo a pensare, cosa appartiene alla mia vera natura, all'armonia del mio essere, e cosa, invece, mi è stato trasmesso dall'educazione e dalle contingenze esterne? Forse, se il mio animo non fosse contaminato da ciò che lo circonda, allora non ci sarebbe in me alcun dover-essere,⁴⁰ nessuna mortificazione di una parte di me affinché l'altra prosperi. Era stato per forza il mondo ad allontanarmi da me stesso e a trasformarmi in un essere dalla natura contraddittoria, il mondo con tutte le sue confusioni, con la corrente della sua profonda rovina e la vile compiacenza che spesso ci impone. Dall'istante in cui ciò fu chiaro mi liberai da ogni legame umano, e lasciai persino l'Europa per fare ritorno nella mia terra natia. Là avrei purificato la mia anima da ogni elemento estraneo e sarei tornato ad essere totalmente me stesso.

Con quale gioia rividi l'Asia! Una tiepida brezza mi venne incontro col profumo delle più raffinate spezie d'Oriente. Le coste silenziose della Siria si bagnavano nel caldo mar Mediterraneo, mentre le nuvole poggiavano sospese sulle cime dei monti, quasi ad essere un'epigrafe piena di significato posta all'ingresso di questa terra, in cui da sempre il terreno e il celeste, l'umano e il divino si toccano l'un l'altro.

Scelsi, come rifugio, un palmeto sulle sponde del golfo Persico. Un luogo tranquillo, che mi fece da porto sicuro contro le secche e gli scogli del mare del mondo. Ma non è così facile separarci da questo mondo: mille catene invisibili ci tengono ancora legati, e la decisione di abbandonarlo non è più piccola di quella di compiere il passo fatale verso l'Aldilà.

Non posso approvare il rompere ogni legame col mondo — interruppe Lubar — e nemmeno il togliersi la vita; entrambi gli atti sono altrettanto svantaggiosi per la società umana. Cosa succederebbe allora se ognuno decidesse di togliersi la vita per il bene della società?

Giovane amico — riprese Almor — non tutti possono fare o faranno quello che ho fatto io, è un gesto che non si addice a tutti. Come, infatti, variano le fattezze esteriori degli individui, così variano anche la natura interiore, la vita e i desideri di ciascuno. Alcuni vengono plasmati dal mondo, vengono resi scaltri dal suo disordine e messi alla prova dalla resistenza che esso è in grado di opporre. Altri invece decidono di plasmarlo compiendo azioni che continuano ad avere effetto anche dopo la loro morte. Entrambe queste nature, e quelle simili a loro, comunque appartengono al mondo, non riescono e non possono mai sottrarsi. Per me è del tutto diverso: non gli sono mai appartenuto. Fra noi vigeva una sorta di accordo per cui esso mi forniva quei beni che mi erano indispensabili, e io gli restituivo ciò che potevo. Ma ora questo accordo è giunto al termine, non c'è più nulla che il mondo mi possa dare. Il suo frastuono mi rende sordo alla lingua del mio spirito e, poiché le sue contingenze mi confondono, in esso sarei inutilmente perso. Qui, invece, in questa silenziosa solitudine, ho trovato ciò che mi appartiene, la mia pace e il mio Dio, qui mille voci spirituali mi si rivelano come mai avrei potuto udire nel tumulto della vita mondana.

La lotta — proseguì Almor il suo racconto — tra il singolo e la società, tra libertà e libertà, tra l'individualità e le leggi comuni, tra la morale e ciò che la ostacola: tutto questo ha smesso di occuparmi e di tormentarmi. Già da tempo mi era chiaro che, così come il diritto è il fondamento della società civile, la moralità lo è di quella umana in generale. Tuttavia, se prima mi ero accontentato di questi due assunti, e a essi avevo cercato di uniformarmi, scoprivo ora

⁴⁰ *Sollen* nell'originale.

una nuova disposizione del mio animo che non si accontentava più di queste finitezze. Il mio intelletto si era fatto insaziabile e voleva sapere sempre di più, la mia immaginazione cercava un terreno più vasto per le sue creazioni, e il mio desiderio un oggetto infinito a cui anelare. Il mio senso interiore sembrava percepire una connessione invisibile e misteriosa con qualcosa che ancora non conoscevo e a cui avrei voluto dare una forma e un nome. Guardavo in alto, alle stelle, e mi intristivo al pensiero che i miei occhi, pur potendo godere di quello spettacolo, fossero incatenati a terra. Amavo l'aurora a tal punto che avrei voluto gettarmi in volo fra le sue braccia; amavo il mare ondeggiante tanto da volermi sprofondare nei suoi flutti. In questo desiderio, in questo amore, era lo spirito della Natura a parlarmi: potevo chiaramente udirne la voce, pur non sapendo ancora da dove provenisse. Più mi mettevo in ascolto, più appariva chiara l'esistenza di una forza fondamentale in cui tutte le cose, visibili e invisibili, sono collegate. Cercai di entrare in contatto con questa forza da cui, per via misteriosa e inconscia, ero certo di discendere. Le diedi il nome di vita originaria. Per giungere ad essa percorsi ogni tipo di sentiero terreno e celeste, finché decisi di imboccare quello della religione. Fu un detto del corano, che allora mi venne in mente, a condurmi a quest'idea. Con zelo e con amore studiai la dottrina e la vita di Maometto. Il mio spirito ne uscì trasfigurato: vidi come la conoscenza innata delle cose divine fosse sbocciata precocemente nella sua anima, vidi il desiderio che lo spinse a cogliere una fronda dall'albero della vita e a trapiantarla nel fusto martoriato del suo popolo.⁴¹ La tenera piantina che ne crebbe, invece di portare frutti in un terreno bonificato dalla moralità e dalla cultura, assunse però una forma strana e insolita. Egli cercò allora di porre un fondamento della morale nei grezzi animi del popolo attraverso le leggi, la speranza nel Paradiso e la paura dell'Inferno. Ma l'ambizione, l'immaginazione irrefrenabile e la forza delle circostanze lo indussero, infine, a coniugare alla sua missione divina mezzi e scopi profani. Dopo aver visto come lo spirito del mondo si fosse rispecchiato in questo individuo, volevo proseguire a esaminare la sua immagine riflessa in altre figure religiose. Mi feci strada fra le dottrine di Zoroastro e di Confucio, di Mosè e di Cristo, fra i relitti della sapienza sacerdotale egizia e i miti sacri degli Indù. Per quanto lo spirito del mondo si fosse manifestato in forme diverse, trovai in esse l'espressione di un unico pensiero a cui il mio spirito si legò nel profondo, espandendosi e rafforzandosi.

Amico mio! Vuoi che ti conduca per le porte del tempio della Religione? Sappi allora che su di esso è iscritto l'infinito, mentre il linguaggio è finito. Comunque proverò a strappare, di fronte a te, il velo dalla sacra immagine di Iside a Sais, sotto la quale è scritto «io sono ciò che è, era e sarà»;⁴² Tuttavia, se il tuo senso interiore non è pronto ad accogliere la dea, non sarai in grado di vederla, né con la ragione, né con la conoscenza.

Si tratta di una forza infinita, di una vita infinita che coincide con tutto ciò che è, che è stato e che sarà, che crea misteriosamente se stessa da se stessa restando in eterno fra il divenire e la morte. Essa è tutte le cose e il loro fondamento al contempo, è condizione e condizionato, creatore e creatura; dividendosi e separandosi in forme innumerevoli diviene sole, luna, astri, piante,

⁴¹ Il tedesco *Stamm*, significa sia tronco, in senso botanico, che tribù, stirpe.

⁴² Chiaro riferimento a *Die Lehrlinge zu Sais* [I discepoli di Sais] di Novalis. Sulla *Ideengeschichte* dell'immagine della dea egizia nella cultura tedesca fra Settecento e Ottocento si veda JAN ASSMANN, *Das verschleierte Bild zu Sais. Schillers Ballade und ihre griechischen und ägyptischen Hintergründe*, Stuttgart-Leipzig, Teubner 1999.

animali e Uomini, e, attraversando se stessa in freschi flussi vitali, giunge infine a contemplarsi nell'Uomo in santa umiltà. Questa intuizione⁴³ delle cose e del loro fondamento originario costituisce l'anima più profonda delle religioni, ed è presente, seppur in forma diversa, in ogni individuo. Esaminando tutti i sistemi religiosi troverai sempre gli stessi elementi: un Infinito, o invisibile, da cui scaturiscono il finito e il visibile, un divino che si è fatto uomo, un passaggio dalla vita temporale a quella dell'eterno. Il senso di questa vita dell'eterno mi è apparso proprio nella contemplazione religiosa, per questo ho perso interesse per ciò che è temporale, e il mio spirito ha visto le cose in tutt'altro modo.

Mi è venuta ora in odio quella filosofia che considera ogni individualità la mera parte di un tutto che è solo somma delle sue parti, e il cui unico scopo è chiedersi come questo o quello possano servire agli altri. Per quella filosofia ogni singolarità, una volta sbocciata e giunta a maturazione, non è che un frutto da dare in pasto al tutto. Volendo coltivare piante delle specie più diverse nello stesso giardino, pretende di far crescere una quercia e una rosa secondo la stessa regola. Ogni individuo invece è sacro, un'opera divina, un fine in sé stesso. Una volta sviluppatosi in conformità alla propria natura ha compiuto la sua missione ed è del tutto irrilevante come possa essere utile agli altri.

Anche ogni particolarità è sacra; la parte di noi che appartiene al mondo esterno e le nostre azioni potranno pure orientarsi secondo la legge del mondo e il suo ordinamento, ma nessuna legge esterna potrà mai toccare la libertà interiore del mio spirito e disturbare la natura propria al mio animo. Quest'ultima, una volta compiuta, formerà una pura armonia senza note discordanti. — Sì, deve giungere un'età del compimento in cui ogni essere sarà in armonia con se stesso e con il Tutto, in cui tutti gli esseri confluiranno l'uno nell'altro diventando una cosa sola. Così, in un maestoso unisono, ogni melodia si getterà nell'armonia dell'eterno.

Se per la vita animale la salute, il sostentamento e la procreazione rappresentano il bene supremo, il bene massimo per l'uomo è invece l'idea di umanità.⁴⁴ Nel senso più ampio del termine esso comprende anche la morale e la cultura. L'umanità è la missione dell'uomo, e il suo puro rapporto con essa costituisce la moralità. Quest'ultima esiste di per sé e, in quanto autosufficiente, non deve avere bisogno di motivazioni esterne o di altre finalità all'infuori di se stessa e dell'umanità.

Chi ha bisogno della religione come sostegno della propria morale non possiede questa moralità assoluta, che esiste solo per se stessa per natura. In questo senso l'Uomo può anche fare a meno della religione, e, se lo si consi-

⁴³ Il termine *Anschauung*, qui reso con "intuizione", ha forti risonanze kantiane e occupa un posto privilegiato nel lessico della filosofia tedesca fra Sette e Ottocento. Se l'accezione kantiana rimanda alla sfera ricettiva della sensibilità come inizio dell'attività del conoscere, «l'intuizione delle cose e del loro fondamento originario» («Anschauung der Dinge, [...] ihres Urgrundes», SW I, 309) sembra piuttosto rifarsi al concetto di intuizione intellettuale sviluppato dall'idealismo fichtiano e schellinghiano, nonché all'uso che ne fa Schleiermacher nel suo *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern* [Sulla Religione. Discorsi a quegli intellettuali che la disprezzano].

⁴⁴ Si è deciso di rendere con "idea di umanità" il tedesco *Humanität*, sia per distinguere il termine dall'uso, nella frase successiva, della parola *Menschheit*, sia per rimandare al significato specifico, carico di valenza etica, che esso possiede nella lingua tedesca dei primi dell'Ottocento. Questo uso del termine, che, nel tedesco odierno, corrisponderebbe piuttosto a *Menschlichkeit*, si afferma, in particolare, a partire dall'*Ifigenia* di Goethe, vedi VOLKER C. DÖRR, MICHAEL HOFFMANN (a cura di), *"Verteufelt human"? Zum Humanitätsideal der Weimarer Klassik*, Berlin, Erich Schmidt Verlag 2008.

dera solo in quanto uomo, non avrà bisogno di guardare ad essa. Tuttavia, siccome lo spirito tenderà a ciò che è spirituale, si metterà, spinto dalla sete, in cerca della fonte della vita e di forze che non hanno eguali sulla terra. Cercherà un qualcosa di ultraterreno, un oggetto infinito da poter contemplare col suo occhio spirituale, e lo troverà nella religione. Essa è per lo spirito quanto vi è di più elevato e in essa la sua vita diviene puramente spirituale.

L'uomo conduce, dunque, una triplice esistenza: in quanto animale è legato alla terra, in quanto uomo all'umanità e infine, in quanto essere spirituale, è legato all'infinito e al divino. Chi non vive secondo tutte queste tre nature avrà un vuoto nella propria esistenza e inevitabilmente mancherà sempre di qualcosa.

Questa nuova visione delle cose ha portato al mio animo la pace eterna e i palmeti persiani in cui mi ero rifugiato divennero i miei campi elisi. Tuttavia, un desiderio indefinibile mi spingeva a voler vedere l'India. Mi sono allora messo in cammino per le vette del Tibet, attraverso le gole e le vallate del Mustang.⁴⁵ Ho disceso il Gange fino al luogo in cui le sue sacre acque si gettano nel golfo del Bengala, per poi risalire di nuovo verso Delhi, l'antica capitale dei sultani mongoli.⁴⁶ Non lontano dalla città ho conosciuto un saggio bramino, che, affezionato presto a me, mi ha accolto nella sua abitazione sulle rive del Gange e mi ha insegnato la lingua sanscrita. Insieme, ci siamo poi messi in viaggio per esplorare gli angoli più remoti dell'India, in cerca dei monumenti della passata gloria di questa terra. Il bramino era animato da un intenso amore per il suo popolo, ne piangeva la rovina come fosse la propria e si compiaceva nell'esaltarne la grandezza di un tempo. Poiché partecipavo vivamente al suo entusiasmo, gli diventavo sempre più caro. Quando mi ha insegnato la storia della sua terra in ogni dettaglio, ho visto allora con stupore che la civiltà dell'India risale a un'antichità in cui ancora non esistevano le cronologie degli altri popoli. Un giorno il bramino mi disse: «Gli europei possono pure vantarsi con orgoglio di essere il centro del mondo colto e illuminato, ma è in Oriente che ogni sole che ha scaldato e illuminato la terra è sorto per la prima volta, per poi mandare verso Occidente dei pallidi raggi. La nebbia dell'oblio aleggia sulle tombe dei nostri antenati, e lascia tralucere solo poche grandi figure, i nostri dèi vittoriosi sono fuggiti. Mentre ancora siamo schiacciati dai barbari mongoli veniamo lentamente dissanguati dagli avidi europei. La grandezza di un popolo è come una primavera che giunge solo una volta, per poi fuggire a portare gioia ad altre regioni».

Più imparavo a conoscere quest'uomo e più vedevo in lui un vero sacerdote, capace di mediare tra il dio e l'uomo che dimoravano in lui. Nel suo animo, infatti, divino e umano erano intimamente e meravigliosamente intrecciati. Per lui la terra, in quanto vestibolo del regno celeste, era sacra, e non si lasciava sconcertare dal suo trambusto variopinto. Tutto si sviluppava di fronte al suo spirito con chiarezza, mentre lui rimaneva candido e innocente fra i gorghi del divenire. Come Mosè, si trovava in vetta a un'alta montagna su cui nessuno poteva seguirlo, Dio parlava con lui, e attraverso di lui si rivolgeva agli uomini. Avendo presto dimenticato che ero uno straniero mi ha iniziato alla sapienza dei bramini. Mi ha insegnato che in ogni parte dello spirito

⁴⁵ Piccolo regno di cultura tibetana alle pendici meridionali dell'Himalaya, nell'odierno Nepal.

⁴⁶ Il riferimento è agli imperatori Mughal, dinastia di cultura persiana e lontana origine mongola che governò gran parte del subcontinente dal Cinquecento al Settecento, fino alla conquista definitiva dell'India da parte della Compagnia Britannica delle Indie Orientali. Vantava una discendenza diretta dal condottiero mongolo Tamerlano.

infinito della natura è insito il tendere a un continuo perfezionamento, e che le sue forze hanno vagato attraverso ogni forma sensibile finché la coscienza e il pensiero si sono sviluppati nell'Uomo. A partire da quest'ultimo, alle anime è poi toccata una serie infinita di trasmigrazioni verso forme sempre più alte di perfezione, per poi riunirsi misteriosamente alla forza originaria da cui erano scaturite, e divenire con essa una cosa sola pur rimanendo se stesse. Così si conciliarono la divinità e l'universalità del creatore e l'individualità della creatura. Mi ha insegnato che esiste un'unione che lega gli uomini dotati di senso interiore allo spirito del mondo. «Ho trascorso — mi disse — lune e anni interi, durante i quali lo spirito è rimasto in silenzio, ma all'improvviso mi ha mostrato grandi rivelazioni, e in un istante mi sono diventate chiare cose che avevo cercato di comprendere per anni. I fenomeni che mi circondavano hanno assunto allora un senso totalmente nuovo, una fresca sorgente di vita scorreva nel mio petto, i miei pensieri si muovevano più rapidi e audaci. Mi sentivo come una persona che ha quasi dimenticato i suoni della lingua per la troppa solitudine dopo che finalmente un altro essere umano gli rivolge un saluto amichevole. Ma quando la voce taceva, chiudendo quella finestra sul regno celeste attraverso cui la chiarezza divina era giunta nella mia anima oscura, mi sentivo affranto e trovavo conforto solo nel rammentare la luce che avevo scorto».

Nel vecchio saggio sembrava albergare una duplice vita, e quando parlava in questo modo, la scintilla che animava il suo spirito si trasferiva al mio. Non lo potevo abbandonare e lo seguivo ovunque, a eccezione di alcune notti estive che trascorreva con un altro anziano bramino fra le rovine di un tempio in riva al Gange, per eseguire i misteriosi rituali e le cerimonie della sua religione. Una volta è ritornato da uno di questi pellegrinaggi molto affaticato e pallido. Ordinò a me e a Lasida, sua figlia di sette anni, di accompagnarlo all'ombra di alcune palme in riva al Gange, sormontate da un'alta rupe ricoperta di iscrizioni. Si mise a sedere all'ombra degli alberi e per lungo tempo non ebbe la forza di parlare. Infine, disse con voce flebile: «Almor! Sii tu il padre della mia Lasida quando non ci sarò più, abita con lei e raccontale di me, desidero continuare a vivere nel suo amore. Addio Almor! Per te non sarò mai morto, poiché il mio spirito continua a operare in te. Di nuovo addio! Lasciami solo ora; desidero andarmene contemplando la morte indisturbato e, nel silenzio, restituire il mio spirito alla natura silenziosa.» Lo lasciai solo e quando tornai verso sera, lo trovai morto. Il vecchio bramino, suo amico, giunse da noi quella sera stessa; diceva di aver già saputo della sua morte e, a mezzanotte, lo seppellì là dove era spirato.

Io sono rimasto nella casa di Lasida e ho vissuto da bramino, facendo ben poco per educare la fanciulla e lasciando piuttosto che fosse la sua bella natura a farlo. Dieci anni sono ormai trascorsi dalla morte di suo padre, ed egli continua a vivere fra noi. Lasida è restia ad abbandonare la casa per seguire il suo amato, temendo che anche la più piccola distanza la possa allontanare dall'unione con il padre. E io non lascerò mai questo rifugio, queste palme, questo ruscello; sono legato a questo luogo come da un incantesimo e questa pace resterà con me in eterno.

Tiann.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- AHMED, SIRAJ, *The Archeology of Babel. The Colonial Foundation of the Humanities*, Stanford, Stanford University Press 2018.
- ASSMANN, JAN, *Das verschleierte Bild zu Sais. Schillers Ballade und ihre griechischen und ägyptischen Hintergründe*, Stuttgart-Leipzig, Teubner 1999.
- BECKER-CANTARINO, BARBARA, *Mythos und Symbolik bei Karoline von Günderrode und Friedrich Creuzer*, in «200 Jahre Heidelberger Romantik», a cura di FRIEDRICH STRACK, Heidelberg, Winter 2008.
- BEVILACQUA, GIUSEPPE (a cura di), *I Romantici tedeschi*, 2 voll., Milano, Rizzoli 1995.
- BUFFAGNI, CLAUDIA, GAMBINO, RENATA (a cura di), *Poetesse tedesche del tempo romantico: Elise Sommer, Sophie Mareau, Sophie Bernhardi, Amalie von Imhoff, Karoline von Günderrode, Charlotte von Ahlefeld, Marianne von Willemebr, Luise Hensel*, Firenze, Nardini 2004.
- COMETA, MICHELE, *Iduna. Mitologie della Ragione*, Palermo, Novecento 1984.
- DÖRR, VÖLKER C., HOFFMANN, MICHAEL (a cura di), *“Verteufelt human”? Zum Humanitätsideal der Weimarer Klassik*, Berlin, Erich Schmidt Verlag 2008.
- FIGUEIRA, DOROTHY M., *Karoline von Günderrode’s Sanskrit Epitaph*, in «Comparative Literature Studies», XXVI, 4 (1989), pp 291-303.
- EAD., *The Exotic: A Decadent Quest*, Albany, State University of New York Press 1994.
- FRANK, MANFRED, *Der kommende Gott. Vorlesungen über die neue Mythologie. I. Teil*, Frankfurt a.M., Suhrkamp 1982.
- GEORGE, STEFAN, *Der siebente Ring*, Berlin, Blätter für die Kunst 1907.
- GOCKEL, HEINZ, *Mythos und Poesie: Zum Mythosbegriff in Aufklärung und Frühromantik*, Frankfurt a.M., Klostermann 1981.
- HERDER, JOHANN GOTTFRIED, *Zerstreute Blätter*, vol. IV, Gotha, Ettinger 1792.
- KOCZISZKY, EVA, “Chalepà ta kalà.” *Das Konzept und die Rolle des Orients in Creuzers Werk im Vergleich zu Görres*, in «200 Jahre Heidelberger Romantik», a cura di FRIEDRICH STRACK, Heidelberg, Winter 2008 pp. 299-320.
- LICHER, LUCIA MARIA, *Mein Leben in einer bleibenden Form aussprechen. Umrisse einer Ästhetik im Werk Karoline von Günderrodes (1780-1806)*, Heidelberg, Winter 1996.
- MARTINSON, STEVEN D., “...aus dem Schiffbruch des irdischen Lebens”: *The Literature of Karoline von Günderrode and Early German Romantic and Idealist Philosophy*, in «German studies Review», XXVIII, 2 (2005), pp. 303-326.
- POLASCHEGG, ANDREA, *Der andere Orientalismus. Regeln deutsch-morgenländischer Imagination im 19. Jahrhundert*, Berlin-New York, De Gruyter 2005.
- RAISBÉCK, JOHANNA, “Diese Unwissenheit ist mir der unerträglichste Mangel, der größte Widerspruch”: *The Search for Pre-rational Knowledge in Karoline von Günderrode*, in «Anti-idealism: Re-interpreting a German Discourse», a cura di JULIANA ALBUQUERQUE e GERT HOFFMANN, Berlin-Boston, De Gruyter 2019. <https://doi.org/10.1515/9783110586602-010>

- RAISBECK, JOANNA, *Karoline von Günderrode. Philosophical Romantic*, Oxford, Legenda 2022.
- ROHDE, ERWIN, *Friedrich Creuzer und Karoline von Günderrode. Briefe und Dichtungen*, Heidelberg, Winter 1896.
- RAUCHENBACHER, MARINA, *Karoline von Günderrode. Eine Rezeptionsstudie*, Würzburg, Königsmann & Neumann 2014.
- TZOREF-ASHKENAZI, CHEN, *Der romantische Mythos vom Ursprung der Deutschen. Friedrich Schlegels Suche nach der Indogermanischen Verbindung*, Göttingen, Wallstein 2009.
- VON ARNIM, BETTINA, *Goethes Briefwechsel mit einem Kinde*, Berlin, Dümmler 1835.
- VON GÜNDERRODE, KAROLINE, *Sämtliche Werke und ausgewählte Studien*, a cura di WALTER MORGENTHALER, 3 voll., Frankfurt a.M.-Basel, Stroemfeld-Roter Stern 1990-1991.
- EAD., *Der Schatten eines Traumes. Gedichte, Prosa, Briefe, Zeugnisse von Zeitgenossen*, a cura di CHRISTA WOLF, Berlin, Buchverlag Der Morgen 1789.
- EAD., *Poetic Fragments*, a cura di ANNA C. EZEKIEL, Albany, State University of New York Press 2016.
- WEISSENBORN, BIRGIT (a cura di), *Ich sende dir ein zärtliches Pfand. Die Briefe der Karoline von Günderrode*, Frankfurt a.M., Insel 1992.
- WILSON, LESLIE A., *A Mythical Image: The Ideal of India in German Romanticism*, Durham, Duke University Press 1964.
- ZIOLKOWSKI, THEODOR, *Heidelberger Romantik. Mythos und Symbol*, Heidelberg, Winter 2009.



PAROLE CHIAVE

Karoline Von Günderrode; Romanticismo; Orientalismo; India.



NOTIZIE DELL'AUTORE

Lorenzo Capitanio è dottorando in filosofia presso la Leuphana Universität Lüneburg, attualmente Visiting Student Researcher presso il Department of German della University of California, Berkeley. La sua ricerca dottorale ha per oggetto l'opera di Friedrich Creuzer e la sua "storia degli effetti" fra XIX e XX secolo. I suoi ambiti di ricerca vertono principalmente sulla riflessione sul mito nella cultura moderna, dal Romanticismo tedesco alla psicanalisi e alla Storia delle religioni novecentesca.

COME CITARE QUESTO ARTICOLO

LORENZO CAPITANIO, Storia di un bramino di *Karoline Von Günderrode*, in «Ticontre. Teoria Testo Traduzione», 20 (2023).



INFORMATIVA SUL COPYRIGHT

La rivista «Ticontre. Teoria Testo Traduzione» e tutti gli articoli contenuti sono distribuiti con licenza [Creative Commons Attribuzione – Non commerciale – Non opere derivate 3.0 Unported](#); pertanto si può liberamente scaricare, stampare, fotocopiare e distribuire la rivista e i singoli articoli, purché si attribuisca in maniera corretta la paternità dell'opera, non la si utilizzi per fini commerciali e non la si trasformi o modifichi.