

Roberto Delle Donne

“Aus dem Ewigjungen der Greis”. La saga dell’imperatore Federico nella cultura tedesca

[A stampa in “Archivio di Storia della Cultura”, XIX (2006), pp. 231-249 © dell’autore - Distribuito in formato digitale da “Reti Medievali”]

«AUS DEM EWIGJUNGEN DER GREIS».
LA SAGA DELL'IMPERATORE FEDERICO
NELLA CULTURA TEDESCA*

di *Roberto Delle Donne*

Poesie e leggende, talvolta antichissime, si intrecciano intorno alla figura di Federico II di Svevia e danno vita a un mito che nell'imperatore ha il suo protagonista. Già i più stretti collaboratori del sovrano imposero all'attenzione del mondo quell'atmosfera leggendaria che Federico dovette in qualche modo vivere e che i suoi sostenitori e oppositori avrebbero poi trasmessa ai secoli futuri. Come qualsiasi altra narrazione mitologica, anche il racconto delle imprese fridericiane non rimase sostanzialmente immutato nel corso del tempo, ma fu continuamente rinnovato dalle vicende della storia. Nel mio intervento mi soffermerò su un solo segmento di quel complesso di miti e "materiali mitici" (Kerényi) sedimentati intorno alla memoria di Federico: la saga popolare tedesca della sopravvivenza e del ritorno dell'imperatore – un mitologema, continuamente rivisitato, rimodellato e plasmato, fino al XX secolo, nei momenti cruciali della storia tedesca.

La mia relazione si articolerà in due parti: una prima, in cui ricostruirò le complesse origini della saga nei secoli bassomedievali; una seconda, in cui presenterò – necessariamente in forma sintetica – alcuni caratteri della sua fortuna otto-novecentesca.

1. È noto che il processo di trasfigurazione di Federico II cominciò già con la [p. 232] nascita, nel 1194, che venne avvolta, in modi contrastanti, dal meraviglioso e dall'insolito, e accompagnata da interpretazioni allegoriche. Iniziò Pietro da Eboli, il cantore degli Svevi, che riecheggiando la quarta ecloga di Virgilio celebrò in Enrico VI colui che aveva generato un figlio più di lui *felix* e destinato a segnare una nuova era, in cui la terra

* Si pubblica il testo della relazione presentata al convegno *Alter – Altern – Gesellschaft*, tenutosi il 30 settembre 2005 presso la Heinrich-Heine-Universität di Düsseldorf.

sarebbe tornata all'età dell'oro. Pochi anni dopo, al principio del Duecento, l'autore dei *Gesta Heinrici VI* esaltò in Federico il Cesare profetizzato dai vaticini, l'imperatore venuto a compiere i tempi¹. Simili aspettative non furono coltivate solo negli ambienti di corte, giacché in Germania, fin dai primi anni novanta del XII secolo, si era diffusa tra la popolazione l'attesa di un nuovo Federico, Imperatore degli ultimi tempi e Salvatore escatologico, venuto a liberare il Santo Sepolcro e a preparare la via al ritorno sulla terra del Signore². Su un fronte opposto, non mancò invece chi sostenne che Costanza era stata violentata e resa gravida dal demonio – soprattutto quando, dopo la seconda scomunica del 1239, prese forma, negli ambienti ostili a Federico, l'identificazione dell'imperatore con l'Anticristo, destinata a straordinaria fortuna³.

Furono l'aspro scontro con il papato e i comuni, le attese messianiche ed escatologiche diffuse nella cultura del tempo, che contribuirono, in forme diverse, a circonferire la figura di Federico II di una luce ambivalente: da un lato, egli appariva come l'anticristo; dall'altro, come il flagello di un corpo ecclesiastico empio e peccaminoso. Le origini di queste credenze vanno in larga parte rintracciate nel pensiero di Gioacchino da Fiore che, all'epoca della fanciullezza di Federico II, trasse allarmanti presagi sullo stato del mondo, rifacendosi alle dottrine apocalittiche presenti nella Bibbia e nei testi oracolari in lingua greca⁴. [p. 233] Tra questi, i più popolari erano gli oracoli sibillini, un'opera chiliastica

¹ *Liber ad honorem Augusti sive de rebus Siculis. Eine Bilderchronik der Stauferzeit aus der Burgerbibliothek Bern*, hrsg. von T. Kölzer, M. Stähli, G. Becht-Jördens, Sigmaringen, 1994, vv. 1363-96; su Pietro da Eboli vedi da ultimo F. Delle Donne, *Il potere e la sua legittimazione. Letteratura encomiastica in onore di Federico II di Svevia*, Arce, 2005, pp. 29-59. I *Gesta Heinrici VI* (*Monumenta Germaniae Historica, Scriptores, XXII, Historici Germaniae saec. XII*, hrsg. von G. Waitz, Hannover, 1872, pp. 1-338), tradizionalmente attribuiti a Goffredo da Viterbo, ai vv. 95-96 (p. 336) riconoscono in Federico il Cesare profetizzato dai vaticini; sul problema della paternità dell'opera vedi W. Wattenbach - F. J. Schmale, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. Vom Tode Kaiser Heinrichs V. bis zum Ende des Interregnums*, I, Darmstadt, 1976, pp. 89 sgg.

² Sull'attesa di un nuovo Federico in Germania: F. Kampers, *Die deutsche Kaiseridee in Prophetie und Sage*, München, 1896, pp. 76 sg.

³ Su Federico generato dal demonio cfr. l'anonima *Historia sicula*, del tardo XIII secolo, in L. A. Muratori, *Rerum Italicarum Scriptores*, vol. VIII, Mediolani, 1726, p. 778. Più in generale, sulle circostanze della nascita di Federico II vedi W. Stürner, *Friedrich II., 1. Die Königsherrschaft in Sizilien und Deutschland*, Darmstadt 1992, pp. 41-49.

⁴ Per un inquadramento di Gioacchino nella complessa tradizione di riflessione sul corso della storia terrena, da Agostino a Beda, da Riccardo di San Vittore ad Aimone di Auxerre, da Onorio Augustodunense a Ottone di Frisinga, da Ildegarda di Bingen a Gerhoch di Reichersberg, cfr. G. Potestà, *Il tempo dell'apocalisse. Vita di Gioacchino da Fiore*, Roma-Bari, 2005; B. Töpfer, *Das kommende Reich des Friedens*, Berlin, 1964; tr. it. *Il regno futuro della libertà. Lo sviluppo delle speranze millenaristiche nel medioevo centrale*, Genova, 1992, pp. 23 sgg.; R. E. Lerner, *Refrigerio dei santi. Gioacchino da Fiore e l'escatologia medievale*, Roma, 1995, soprattutto pp. 19 sgg.. Sull'influenza dei testi oracolari bizantini cfr. P. J. Alexander, *The Diffusion of Byzantine Apocalypses in the*

cristianizzata, compilata per la prima volta a Bisanzio nel IV-V secolo sulla base di precedenti lavori orientali, ripresa e rielaborata più volte nei secoli successivi per adeguarla a mutati bisogni e condizioni, tradotta infine in latino alla corte dei re normanni di Sicilia⁵. Gioacchino riteneva di avere approntato una tecnica interpretativa, basata sull'ermeneutica delle concordanze tra gli eventi e i personaggi dell'Antico e del Nuovo Testamento, che gli consentisse di riconoscere la trama di senso che percorreva la storia e i suoi futuri sviluppi⁶. A questo modello imperniato sulla bipolarità, anche "storica", tra antica Gerusalemme e nuova Gerusalemme, tra tribù di Giuda e Chiesa romana, egli affiancò, fin dalla prima redazione negli anni Ottanta del trattato trinitario denominato *Psalterium decem cordarum*, un modello ternario, di impronta sostanzialmente "mistica", basato sulla convinzione che la crescita spirituale dell'uomo si articolasse in tre stadi⁷. Se nella Trinità vi erano la molteplicità delle ipostasi nell'unità della sostanza, la generazione del Figlio dal Padre, la processione dello Spirito dal Padre e dal Figlio; anche nella manifestazione dell'unica e grande realtà della storia dell'uomo, vi sarebbero, secondo Gioacchino, una triplice molteplicità di epoche (*status*), la filiazione della seconda dalla prima e la processione della terza da entrambe. Benché egli non concepisse i diversi *status* come storicamente autonomi e pienamente distinti l'uno dall'altro, pensava che la storia si articolasse in tre età, ciascuna presieduta da una delle Persone della Trinità: l'età del Padre, iniziata con Mosé, in cui l'uomo era stato servo della legge divina e legato a Dio per timore della sua collera; l'età del Figlio, in cui, con l'*ordo* dei chierici, dominava la fede e l'umile accettazione dei desideri divini, sotto la guida del Vangelo; l'età dello Spirito Santo, quando avrebbe trionfato l'*ordo* dei monaci, non vi sarebbe più stato un vangelo scritto e l'intera umanità avrebbe goduto di un ininterrotto "sabato" nell'amore del Creatore e nella percezione della sua bontà. Sulla base di complessi calcoli, che

Medieval West and the Beginnings of Joachimism, in *Prophecy and Millenarism. Essays in Honour of Marjorie Reeves*, ed. A. Williams, Harlow, 1980, pp. 84 sgg.

⁵ E. Sackur, *Sybillinische Texte und Forschungen*, Halle a.S., 1898, rist. anastatica con Premessa di R. Manselli, Torino, 1963, pp. 125, 134 sgg. Su questi testi cfr. anche N. Cohn, *The pursuit of the Millennium*, London, 1957; tr. it. *I fanatici dell'Apocalisse*, Milano, 1965, pp. 38 sgg.

⁶ H. Grundmann, *Studien über Joachim von Floris*, Leipzig-Berlin, 1927; tr. it. *Studi su Gioacchino da Fiore*, prefazione di G. L. Potestà, postfazione di K.-V. Selge, Genova, 1988, pp. 23 sgg.

⁷ La storiografia gioachimita ha tradizionalmente insistito sul modello ternario; è merito di Majorie Reeves e Beatrice Hirsch-Reich avere richiamato con forza l'attenzione sul modello binario: M. Reeves, *The influence of Prophecy in the Later Middle Age. A Study in Joachimism*, Notre Dame-London, 1993², pp. 16-27; M. Reeves, B. Hirsch-Reich, *The «Figurae» of Joachim of Fiore*, Oxford, 1972, pp. 7-12. Una puntuale ricostruzione delle complesse interrelazioni tra i due modelli è in Potestà, *Il tempo*, cit.

muovevano dal presupposto che il Vecchio [p. 234] Testamento rappresentasse il modello degli avvenimenti futuri, Gioacchino si convinse che il pieno disvelamento dei misteri sarebbe avvenuto nel 1260, dopo il breve regno dell'Anticristo, persecutore non soltanto delle virtù, ma anche della Chiesa corrotta⁸. Solo dopo il rovesciamento dell'Anticristo, l'età dello Spirito si sarebbe dispiegata in tutta la sua pienezza.

Tali idee si propagarono come un incendio in tutta Europa, diffondendosi dalla Sicilia alla Francia, dall'Inghilterra alla Germania⁹. Nel corso del XIII secolo l'influenza del movimento gioachimita si fece sentire soprattutto nell'Ordine francescano, per i cui esponenti più radicali, irriducibili assertori della povertà assoluta di Cristo, san Francesco sembrava indicare il cammino verso la terza età, mentre la drammatica lotta che impegnava papa e imperatore appariva emblematica del crepuscolo dell'età del Figlio¹⁰. Anche se le corde apocalittiche gioachimite avevano già vibrato nella propaganda antimperiale della curia papale, fu infatti in ambiente francescano che Federico II venne riconosciuto come l'Anticristo, come lo strumento della giusta punizione di una chiesa troppo attaccata alle cose terrene¹¹. Le dottrine francescano-gioachimite ebbero invece esiti diversi in Germania, dove alimentarono le attese escatologiche di un Imperatore messianico della fine dei tempi, già presenti in larghi strati della popolazione dopo la morte di Federico Barbarossa in Terrasanta, nel 1190: allora gli oracoli avevano annunciato che un nuovo Federico avrebbe portato a compimento la Crociata, liberando il Santo Sepolcro e preparando la via per il Secondo Avvento e il Millennio¹². Così, negli anni quaranta del Duecento, nel popoloso ducato di Svevia, colpito dalla scomunica perché rimasto tenacemente fedele agli Hohenstaufen, si diffuse un movimento eretico che inneggiava a una chiesa dei poveri e negava al clero il potere di amministrare i sacramenti;

⁸ Cfr. Reeves, Hirsch-Reich, *The «Figurae»*, cit., pp. 136-138, in cui viene discussa un'affermazione sul significato dell'anno 1260 presente nel gioachimita *Liber Figurarum*. Il riferimento all'anno 1260 torna poi anche nello pseudogioachimita *Super Hieremiam*.

⁹ M. W. Bloomfield - M. E. Reeves, *The penetration of Joachism into northern Europe*, in «Speculum», XXIX (1954), pp. 772-793.

¹⁰ Töpfer, *Il regno futuro*, cit., pp. 129-171; Lerner, *Refrigerio dei santi*, cit., pp. 147-159.

¹¹ Sui temi escatologici presenti nella letteratura propagandistica antifedericiana cfr. H. M. Schaller, *Endzeit-Erwartung und Antichrist-Vorstellungen in der Politik des 13. Jahrhunderts*, ora in idem, *Stauferzeit. Ausgewählte Aufsätze* (MGH, Schriften, 38), Hannover, 1993, pp. 25-52. Sull'escatologia francescano-gioachimita, diffusa anche attraverso le suggestive immagini della bestia apocalittica presenti nel *Liber figurarum* e nelle *Praemissiones*, cfr. Lerner, *Refrigerio dei santi*, cit., soprattutto pp. 156 sgg.; F. Troncarelli, *Il liber figurarum tra "gioachimiti" e "gioachimisti"*, in *Gioacchino da Fiore tra Bernardo di Clairvaux e Innocenzo III*, a cura di R. Rusconi, Roma, 2001, pp. 265-286.

¹² Kampers, *Die deutsche Kaiseridee*, cit., pp. 76 sg., 154 sg.

era inoltre sostenuto dalla convinzione che l'imperatore Federico II e suo figlio Corrado fossero meritevoli di guidare la nuova chiesa degli umili e che per loro, e non per il papa, [p. 235] bisognasse pregare¹³. Un frate domenicano, Arnolfo, legando le profezie gioachimite a un ardito programma di rivoluzione sociale, giunse a smascherare il papa come l'Anticristo e a vedere in Federico II il difensore dei poveri, che, nel 1260, avrebbe smembrato la Chiesa di Roma e distribuito il suo patrimonio tra i nullatenenti¹⁴.

In questo orizzonte di attesa, la morte improvvisa di Federico, nel 1250, un decennio prima che potesse assumere il ruolo escatologico preconizzato dalle profezie, fu un duro colpo sia per i gioachimiti tedeschi, privati del Salvatore e del purificatore della chiesa inviato da Dio, sia per quelli italiani, divenuti orfani dell'Anticristo. Ed essi reagirono alla nuova situazione con una nuova predizione: poiché l'età dello Spirito doveva cominciare nel 1260, proprio con l'aiuto di Federico II, è evidente che l'imperatore avrebbe dovuto presto far ritorno, abbandonando il luogo solitario in cui si era rifugiato oppure risorgendo, se morto, come un nuovo Federico, per portare a termine quanto aveva iniziato¹⁵. D'altronde, già troppo spesso il papa ne aveva annunciato la morte e proclamato la fine dell'impero perché la notizia potesse ora apparire pienamente credibile, senza alcun'ombra di dubbio. A tenere desti i sospetti sull'effettiva morte dell'imperatore contribuì anche la comparsa di falsi Federico, a partire dal 1261-62, in Sicilia¹⁶. Perciò molto presto fu possibile affermare: *Egli vive e non vive*¹⁷.

È proprio questo il clima culturale in cui venne a formarsi la saga della sopravvivenza e del ritorno dell'imperatore, nelle sue diverse declinazioni, che portarono anche al fortunato fraintendimento di un celebre vaticinio, attribuito alla sibilla eritrea e diffuso subito dopo la morte di Federico II. Esso recita: «Oculos eius morte claudet abscondita supervivetque; sonabit et in populis; "Vivit, non vivit", uno ex pullis pullisque pullorum

¹³ Bloomfield - Reeves, *The penetration of Joachimism*, cit., p. 791 sg. D'altronde, come si evince da una lettera circolare inviata da Federico II ai sovrani europei nel 1245 (E. Winkelmann, *Acta Imperii*, II, Innsbruck, 1885, pp. 49-51, n. 46), egli seppe farsi abilmente portavoce delle proteste popolari contro la chiesa mondanizzata.

¹⁴ Töpfer, *Il regno futuro*, cit., pp. 187 sgg.; Cohn, *I fanatici*, cit., p. 134. Sull'influenza Gioachimita negli scritti di Arnolfo: Grundmann, *Studi su Gioacchino da Fiore*, cit., p. 199.

¹⁵ Töpfer, *Il regno futuro*, cit., pp. 191 sgg.

¹⁶ Salimbene de Adam, *Cronica*, ed. G. Scalia, Bari, 1966, p. 250. Secondo Saba Malaspina (*Die Chronik des Saba Malaspina*, hrsg. von W. Koller u. A. Nietschke, Hannover, 1999, pp. 131 sg.) e il *Supplementum* a Niccolò Jamsilla, che probabilmente risale allo stesso Saba Malaspina (L. A. Muratori, *Rerum Italicarum Scriptores*, VIII, Milano, 1726, pp. 589 sg.), il falso Federico aveva la sua dimora sull'Etna.

¹⁷ O. Holder-Egger, *Italienische Prophetien des 13. Jahrhunderts*, II, in «Neues Archiv», 30 (1905), pp. 333 sg.

superstite»¹⁸. È evidente come nell'oracolo l'idea della sopravvivenza dell'imperatore – *Vivit, non vivit* – sia [p. 236] legata alla discendenza della stirpe: *ex pullis pullisque pullorum*. In altri termini, il riferimento non è alla sopravvivenza della persona fisica di Federico, ma a quella della dinastia imperiale e dell'imperatore nei figli e nei nipoti, secondo una concezione, attestata anche nel cosiddetto testamento di Federico II dell'Escorial, nella *Glossa ordinaria* di Accursio e in opere di altri giuristi, volte a proclamare la continuità della dinastia e la sempiternità della *dignitas* imperiale – cioè la sua continuità nel tempo¹⁹.

Come tale vaticinio venisse invece interpretato in ambiente gioachimita lo rivela la monumentale cronaca del frate francescano Salimbene de Adam, dichiaratamente di parte ecclesiastica e comunale, tra i massimi responsabili della creazione della leggenda nera di Federico. Egli propone perlopiù una versione abbreviata dell'oracolo, sostanzialmente ridotta all'enigmatica formulazione «*Vivit, non vivit*», resa priva di ogni riferimento alla sopravvivenza del padre nei propri discendenti, e destinata ad avere una straordinaria fortuna²⁰.

Proprio come era avvenuto per Teoderico, presto si diffusero voci che Federico non era morto e che si fosse invece rifugiato dalle parti dell'Etna, il *Mons Gebellus*, tradizionale sede del demonio²¹. Un francescano siciliano – riferisce Tommaso da Eccleston – raccontò che, caduto in preghiera sulle rive del mare, a un tratto aveva scorto una schiera di cinquemila cavalieri che si era inabissata tra le acque; i flutti avevano ribollito come se le corrusche armature fossero state di metallo rovente e una voce aveva esclamato: «Questi è Federico imperatore, che va nell'Etna coi suoi cavalieri»²².

Tra i francescani gioachimiti la figura di Federico II aveva quindi gradualmente assunto i caratteri di demoniaca nequizia che la dottrina cristiana attribuiva a Nerone, mentre la sua parusia si confondeva con quella dell'imperatore romano, rapito nel pieno delle forze

¹⁸ «Chiuderà i suoi occhi con celata morte e sopravviverà; risuonerà tra i popoli: "Vive e non vive", unico superstite tra i rampolli e i rampolli dei rampolli»: Holder-Egger, *Italienische Prophetien des 13. Jahrhunderts*, I, in «*Neues Archiv*», 15 (1890), p. 168.

¹⁹ Su questa interpretazione ha insistito soprattutto E. Kantorowicz, *Zu den Rechtsgrundlagen der Kaisersage*, in «*Deutsches Archiv*», 13 (1957), pp. 133 sgg.

²⁰ Salimbene, *Cronica*, cit., pp. 251, 349, 505, 784 (solo qui in forma estesa).

²¹ Sull'Etna come porta terrena dell'inferno o del purgatorio cfr. Kampers, *Die deutsche Kaiseridee*, cit., p. 85; J. Le Goff, *La naissance du purgatoire*, Paris, 1981; tr. it. *La nascita del Purgatorio*, Torino, 1982, pp. 227-131. Per Teoderico nell'Etna cfr. A. Graf, *Il diavolo*, a cura di C. C. Perrone, introduzione di L. Firpo, Roma, 1980, p. 202.

²² Tommaso di Eccleston, *Tractatus de adventu Fratrum Minorum in Angliam*, ed. by A. G. Little, Manchester, 1951, p. 96.

perché potesse tornare come trionfante Anticristo – secondo una plurisecolare tradizione attestata in san Paolo, in Aimone di Auxerre e in Pietro Lombardo²³. Poi, a poco a poco, i francescani [p. 237] smisero di pensare l'Anticristo sotto forma di fantasma del defunto imperatore e cominciarono a trasferire gli attributi di soprannaturale malvagità dalla persona di Federico II alla sua progenie. Alla fine del Duecento, una delle menti speculativamente più sottili dell'ordine, Pietro di Giovanni Olivi, poteva così ripetere nella sua *Lectura super Apocalipsim* la diceria che l'Anticristo sarebbe stato della stirpe di Federico II²⁴.

Nelle profondità dell'Etna, secondo un ciclo bretone di leggende, probabilmente rielaborato nella Sicilia normanna, riposava anche re Artù; perciò, dopo che il fantasma dell'imperatore svevo aveva preso ad aggirarsi nei dintorni del vulcano, finì gradualmente con l'assumere i tratti dell'eroe arturiano, tornato a ripianare tutti i torti e a far vendetta dei nemici suoi e del suo popolo – un'immagine, questa, destinata a radicarsi saldamente nella fantasia popolare²⁵. D'altronde, molti anni dopo la morte dell'imperatore, a San Gimignano, persino in ambienti mercantili fortemente improntati di razionalità economica, si scommetteva se l'imperatore fosse vivo o morto, dal momento che una profezia di Merlino gli aveva predetto una vita di duecentosettantasei anni²⁶.

²³ Su Nerone-Anticristo cfr. Lerner, *Refrigerio dei santi*, cit., p. 154; ma anche R. Schröder, *Die deutsche Kaisersage und die Wiedergeburt des deutschen Reiches*, Heidelberg, 1893, p. 7. Negli anni cinquanta del Duecento il frate minore Tommaso di Pavia ricorda che un confratello aveva avuto una visione in cui il palazzo lateranense era crollato, mentre una voce annunciava: «È risuscitato Nerone, che è l'Anticristo» (E. Longpré, *Les «distinctiones» de fr. Thomas de Pavie, O.F.M.*, in «Archivum Franciscanum Historicum», 16, 1923, pp. 3-33, in part. p. 25).

²⁴ H. Grauert, *Zur deutschen Kaisersage*, in «Historisches Jahrbuch», 13 (1892), pp. 100-143, in part. p. 108. Cfr. anche sull'opera R. Manselli, *La «Lectura super Apocalypsım» di Pietro di Giovanni Olivi*, Roma, 1955; R. Rusconi, *Profezia e profeti alla fine del Medioevo*, Roma, 1999, in part. pp. 149 sgg.

²⁵ Su Artù e l'Etna: A. Graf, *Miti, leggende e superstizioni del medio evo*, prefazione, note e appendice di G. Bonfanti, Milano, 1984, pp. 321-338. Soprattutto Kampers, *Die deutsche Kaiseridee*, cit., p. 87, ha sottolineato che la leggenda siciliana della sopravvivenza di Federico II riprende motivi della leggenda di re Artù. Secondo Schröder (*Die deutsche Kaisersage*, cit., p. 46 n. 66), che si richiama agli studi di A. Merx (*Die Ideen von Staat und Staatsmann im Zusammenhange mit der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit*, Heidelberg, 1892, pp. 9 e 42), sia la saga dell'imperatore sia quella di re Artù potrebbero essere state invece influenzate da una saga araba, attestata già nel X secolo e forse diffusa in Europa in seguito alle Crociate: essa è incentrata sulla figura di Mohammed ibn elhanafiyye, un discendente di Alì, che sopravviverebbe nascosto nel monte Badwa, nello Higaz, fino al suo ritorno, che solo riporterebbe in terra la giustizia.

²⁶ F. Bonaini, *Chronica antiqua conventus Sanctae Catharinae de Pisis*, in «Archivio storico italiano», VI (1845), 2, pp. 399-593, in part. p. 523, n. 1. La notizia è presente anche in R. Davidsohn, *Geschichte von Florenz*, Bd. II/1, Berlin, 1908, p. 375; tr. it. *Storia di Firenze*, vol. II. *Guelfi e Ghibellini*, parte I. *Lotte sveve*, Firenze, 1962, pp. 520 sg. e nota 2.

Fu dunque in Sicilia e in Italia, al crocevia di diverse tradizioni mitiche, che ebbe origine la leggenda della sopravvivenza dell'imperatore in un monte, lontano dal mondo, serbato miracolosamente in vita e destinato a un futuro ritorno. Da qui venne poi ripresa e rielaborata in ambito tedesco, fino a radicarsi profondamente nella cultura d'oltralpe, dopo averne assimilato alcuni caratteri della tradizione folklorica²⁷.

D'altronde, neppure in Germania e nei Paesi Bassi si volle credere alla morte dell'imperatore, e per molti decenni comparvero impostori che si spacciarono [p. 238] per lui²⁸. La regione del Reno, Worms, Eßlingen, Utrecht e Lubeca fecero da scenario alle imprese di più di un Federico "redivivo", che riuscì ad accendere la fantasia di larghi strati popolari e a catalizzare le aspirazioni di rinnovamento religioso e di riscatto sociale²⁹. Talvolta, l'imperatore "eretico" veniva identificato con il dio paleocristiano Odino, che si mostrava ai contadini in abiti da pellegrino per annunciare loro che sarebbe tornato presto «a dominare tutto il mondo romano», a frustare e flagellare i preti³⁰.

Agli inizi del Trecento la saga si arricchì di nuove componenti, bizantine e orientali. Heinrich Hesler, nel suo rifacimento poetico dell'Apocalisse, raccontò che l'imperatore Federico II, al termine della sua crociata vittoriosa a Gerusalemme, volle appendere il suo

²⁷ Pone invece l'accento sulla diversità della tradizione tedesca e italiana H. Mohring, *Der Weltkaiser der Endzeit. Entstehung, Wandel und Wirkung einer tausendjährigen Weissagung*, Stuttgart, 2000, pp. 223-227. Ma già prima di lui Schröder, *Die deutsche Kaisersage*, cit., *passim*.

²⁸ G. Schultheiss, *Die deutsche Volkssage vom Fortleben und der Wiederkehr Kaiser Friedrichs II.*, Berlin, 1911, pp. 24 sgg.

²⁹ Töpfer, *Il regno futuro*, cit., pp. 204 sg. Anche se l'ipotesi avanzata da Schultheiß (*Die deutsche Volkssage*, cit., pp. 19 sgg., 61 sgg., 100), e ripresa da P. Hosp (*Ketzertum und deutsche Kaisersage beim Minoriten Johann von Winterthur*, in «Franziskanische Studien», 3, 1916, p. 162), che la leggenda tedesca dell'imperatore sia stata creata dai valdesi rappresenta una forzatura, è indubbio che essa si diffuse anche in ambienti ereticali, non solo in Germania, ma anche in Italia, tra i frati apostolici di Dolcino (*Historia fratris Dulcini heresiarche di Anonimo Sincrono*, a cura di A. Segarizzi, in *Rerum Italicarum Scriptores*, n.s., 9, 5, Città di Castello, 1907, pp. 8 sgg.), e in Francia, tra le beghine della Linguadoca (Schultheiß, *Die deutsche Volkssage*, cit., p. 62).

³⁰ «[...] er süll noch gewaltig werden / aller romschen erden / er süll noch die paffen storen / und er wol nicht ufhoren»; i versi di Oswald der Schreiber, presenti ai fogli 150r-165v del manoscritto Cpg 844 dell'Università di Heidelberg, sono riportati in Schultheiss, *Die deutsche Volkssage*, cit., p. 51 sg., che li data alla metà del XIV secolo. Su Oswald der Schreiber vedi la voce di D. Huschenbett in *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, begr. von Wolfgang Stammeler, fortgef. von Karl Langosch, hrsg. von B. Wachinger, G. Keil, K. Ruh, W. Schröder, F. J. Worstbrock, Bd. 7, Berlin-New York, 1989, coll. 130-134. Sulla simbiosi delle figure di Federico II e di Odino ha insistito Schröder, *Die deutsche Kaisersage*, cit., pp. 45 sgg. Erwin Rohde (*Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, Freiburg i. Br., 1898²; tr. it. *Psiche. Culto delle anime e fede nell'immortalità presso i Greci*, prefazione di Giovanni Pugliese Carratelli, Bari, 1970, pp. 128 sg., 710), riflettendo sulla diffusione nell'antica Grecia delle leggende e dei culti di Anfiarao e di Trofonio, sottolinea quanto sia diffusa, anche nella mitologia moderna, l'idea che alcuni eroi abitino per l'eternità, oppure fino al giorno del giudizio, nelle caverne dei monti o nelle profondità della terra; Rohde fa tra l'altro riferimento proprio alle figure di Federico II, Artù e Carlo Magno, per sostenere come esse abbiano in alcuni casi preso il posto delle antiche divinità che abitavano, secondo le credenze pagane, nelle caverne delle montagne.

scudo a un ramo dell'ulivo ormai secco cui si era impiccato Giuda Iscariota, sul monte Golgota, abdicando all'impero e inaugurando così una nuova era per la storia dell'umanità³¹. Nel 1348 gli fece eco il francescano Giovanni di Winterthur, in anni difficili per la storia del suo paese: la peste aveva iniziato a risalire la Germania dal Mediterraneo, schiere di penitenti percorrevano il paese flagellandosi a sangue per allontanare la sventura; l'ultimo imperatore, Ludovico il Bavaro, era morto in stato di scomunica; il nuovo sovrano, Carlo IV di Boemia, non era da tutti riconosciuto, e gli si erano contrapposti alcuni antiré. Giovanni racconta che nelle città tedesche, in cui [p. 239] dominavano la povertà e il disordine politico e spirituale, si era diffusa l'eretica credenza che Federico II sarebbe ritornato, anche se distrutto in mille pezzi e fatto cenere, a restaurare l'impero romano della nazione germanica in tutto il suo superbo splendore. Allora avrebbe portato con la pace la giustizia e livellato le differenze sociali tra poveri e ricchi; poi, avrebbe guidato le schiere sul mare in Terrasanta e, appendendo lo scudo all'albero disseccato, avrebbe deposto la corona del mondo³².

A caratterizzare per gli uomini del XIV secolo il nuovo Federico non sarebbero dunque stati il nome, i tratti del viso o l'età, ma soprattutto le azioni e la volontà di imporre il rinnovamento sociale e religioso. Così, a poco a poco, il Federico delle saghe cominciò a rappresentare la stirpe degli Hohenstaufen nel suo complesso e la sua immagine iniziò a confondersi con quella del suo avo Barbarossa³³. Gradualmente, a partire dal 1420 circa, prese ad affermarsi la credenza che l'imperatore si fosse ritirato in una grotta inaccessibile del Kyffhäuser, in Turingia, e che dormiente attendesse il momento per tornare a riscattare l'Impero e redimere la Cristianità³⁴. All'immagine dinamica dell'eterno viandante, che

³¹ Kampers, *Die deutsche Kaiseridee*, cit., p. 102.

³² *Die Chronik Johannis von Winterthur*, hrsg. von Fr. Baethgen (Monumenta Germaniae historica, Scriptores rerum Germanicarum, Nova Series, Bd. 3), Berlin 1955², pp. 280-282. Sul cronista: Töpfer, *Il regno futuro*, cit., pp. 206 sgg.; Cohn, *I fanatici*, cit., pp. 139 sg.; A. Borst, *Barbarossas Erwachen. Zur Geschichte der deutschen Identität*, in *Identität*, hrsg. von O. Marquard und K. Stierle (Poetik und Hermeneutik, VIII), München, 1979, pp. 25 sg. Hosp (*Ketzertum*, cit., p. 116) sostiene invece, con argomenti non del tutto convincenti, che Giovanni di Winterthur individuasse nei fratelli e nelle sorelle del libero Spirito coloro che riponevano grandi speranze nel ritorno dell'imperatore.

³³ Per la prima volta nel 1519 nel *Volksbüchlein vom Kaiser Friedrich*, hrsg. von F. Pfeiffer, in «Zeitschrift für deutsches Alterthum», 5 (1845), pp. 250-268.

³⁴ Kampers, *Die deutsche Kaiseridee*, cit., pp. 107 sgg., con riferimento alle cronache di Hermann Korner, Johannes Rothe e Dietrich Engelhus. In realtà, per Johannes Rothe (*Düringische Chronik*, hrsg. von R. v. Liliencron, Jena, 1859, p. 426) e Dietrich Engelhus (*Chronicon continentes res ecclesiae et rei publicae*, hrsg. von G. W. Leibniz, in *Scriptores rerum Brunsvicensium*, Bd. 2, Hannover, 1710, p. 115) Federico II non aveva ancora preso stabile dimora nel Kyffhäuser e vagava tra diverse fortezze imperiali. Probabilmente il legame con il

compare in luoghi sempre diversi, dalla Sicilia a Reichenhall o a Kaiserslautern, e che fonde in sé i tratti guerrieri di Odino e di re Artù, si sostituisce quindi l'immagine statica del vegliardo dormiente, dell'imperatore dalla lunga barba avvolta alla tavola.

Nella prima metà del Cinquecento, il ricordo dell'imperatore svevo era ancora vivo tra i contadini della Sassonia e della Turingia che seguirono Thomas Münzer nel suo disegno di edificazione del regno dei santi in terra e che furono [p. 240] quasi tutti sterminati il 15 maggio 1525 a Frankenhäusen, non lontano dal Kyffhäuser, da un'alleanza di principi cattolici e luterani³⁵. Poi, dopo che la Riforma ebbe rinnovata la chiesa più di quanto non avesse fatto il canuto dormiente nella montagna, sembrò spegnersi la nostalgia popolare per l'imperatore e la saga del Kyffhäuser subì una battuta di arresto, sopravvivendo solo in poche testimonianze. Del resto, nel 1520, Lutero, aveva affermato nel suo scritto rivolto *Alla nobiltà cristiana di nazione tedesca* che gli Svevi avevano provocato con la superbia la propria rovina, confidando più nella forza che in Dio. Solo dopo averli ricondotti alla loro dimensione umana, Lutero poteva altresì riconoscere che «Federico I e Federico II e molti altri imperatori tedeschi erano stati miseramente oppressi e calpestati dal Papato»³⁶, aprendo, con queste parole, la strada all'esaltazione della figura del secondo Federico operata dalla storiografia della Riforma, a partire da Hutten e Flacio Illirico³⁷. L'interesse per l'imperatore assunse perciò un carattere più storiografico e letterario che popolare – una peculiarità, questa, che fa da sfondo anche alla ripresa otto-novecentesca della saga e di cui non si può non tener conto.

Kyffhäuser fu invece rafforzato dalla "memoria" popolare di Konrad Schmied, una delle principali figure della setta dei criptoflagellanti attiva in questa zona nella seconda metà del XIV secolo, condannato a Nordhausen, nel 1369, per eresia. Lo Schmied diceva di essere «rex Thuringiae et imperator Fredericus»; cfr. H. Eberhardt, *Die Kyffhäuserburgen in Geschichte und Sage*, in «Blätter für Landesgeschichte», 96, 1960, pp. 93 sgg.; M. Erbstößer, *Sozialreligiöse Strömungen im späten Mittelalter. Geißler, Freigeister und Waldenser im 14. Jahrhundert*, Berlin, 1970, pp. 23 sgg., 70 sgg.

³⁵ La convinzione che l'imperatore Federico sarebbe presto risorto era ancora viva tra i pochi sopravvissuti alla battaglia di Frankenhäusen – come si evince da un documento riportato in Eberhardt, *Die Kyffhäuser*, p. 97: «[...] daß auf den karfreitagk ein versammlung der bauern auf dem berge Kieffhausenn bei Frangkenhausenn gescheen soll, da den keiser Friedrich wiederumb aufferstehen unnd das hiebeuur unschuldige vergossen blut zu rechenn».

³⁶ *An den christlichen Adel deutscher Nation. Von des christlichen Standes Besserung*, in M. Luther, *Ausgewählte Schriften*, hrsg. von K. Bormann - G. Ebeling, I, Frankfurt a. M., 1983, p. 153.

³⁷ Basti il riferimento a *Ulrichi Hutteni equitis germani opera quae reperiri potuerunt omnia*, hrsg. von E. Böcking, Bd. 5, Leipzig, 1861, pp. 363 sgg.; *Matthiae Flacii Illyrici Catalogus testium veritatis*, Francofurti, 1666, pp. 344 sgg.

2. È noto che nella prima metà dell'Ottocento la nazionalità concepita come un principio universale che accomuna i popoli in un vincolo di uguaglianza e di fratellanza, nell'obbedienza a una comune legge di libertà e di indipendenza, cede gradualmente il passo a un'idea di nazione concepita come singola individualità, portata a far centro in sé stessa, a seguire la sua strada indipendentemente dal più generale interesse del concerto dei popoli europei. Se il momento universale si richiamava, nelle sue origini, ai principi della democrazia, alla «sovranità del popolo» bandita dalla rivoluzione francese, all'identificazione fra sovranità popolare e sovranità nazionale, nel corso dell'Ottocento la sovranità nazionale e il principio di nazionalità consacrano la concezione dello stato come nazione e della nazione come legittimo fondamento dello stato, fino a farne la parola d'ordine di quella rivoluzione delle nazionalità che troverà nel Risorgimento italiano e nell'unificazione germanica le sue più evidenti espressioni³⁸. Via [p. 241] via che il principio di nazionalità si traduceva in atto, si delineava però la tendenza ad accentuare il patriottismo nazionale, per cui in Germania, già alle soglie dell'Ottocento, si profila una netta reazione contro quelle che vengono giudicate le astrazioni dell'universalismo illuministico. Siamo ancora lontani dall'egocentrismo nazionale degli ultimi decenni dell'Ottocento, ma la tendenza a concentrarsi sulle memorie nazionali si riflette subito nella storiografia e persino nell'erudizione, che, lasciata da parte ogni aspirazione universalistica, si volge a cercare prevalentemente le fonti per conoscere le vicende del proprio paese. Se Herder, per esaltare l'arte spontanea e primitiva dei popoli, aveva ancora raccolto i canti popolari di ogni parte del mondo nelle sue *Voci dei popoli nei canti*, rispondendo ai richiami dell'universalismo illuministico, Achim von Arnim e Clemens Brentano si erano invece limitati ai canti popolari tedeschi, mentre i fratelli Jakob e Wilhelm Grimm si erano dedicati alle sole fiabe popolari tedesche o a illustrare le antichità e la mitologia germanica³⁹. Sono proprio i fratelli Grimm ad accogliere nella loro raccolta di saghe tedesche (*Deutsche Sagen*), pubblicate a Kassel nel 1816, anche quella di Federico

³⁸ Sull'idea di nazione in Germania cfr. O. Dann, *Nation und Nationalismus in Deutschland 1770-1990*, München 1993; R. Koselleck, *Volk, Nation, Nationalismus, Masse*, in *Geschichtliche Grundbegriffe*, hrsg. von O. Brunner, W. Conze e R. Koselleck, Bd. 7, Stuttgart, 1992, pp. 141-431.

³⁹ Le opere alle quali si fa riferimento sono: J. G. Herder, *Volkslieder*, Leipzig, 1778-1779 (nel 1807 con il titolo *Stimmen der Völker in Liedern*); *Des Knaben Wunderhorn. Alte deutsche Lieder*, hrsg. von A. von Arnim und C. Brentano, Heidelberg, 1806-1808; *Kinder- und Hausmärchen*, gesammelt durch die Brüder Grimm, Berlin, 1812-1822; *Deutsche Sagen*, gesammelt durch die Brüder Grimm, Berlin, 1816-18; J. Grimm, *Deutsche Mythologie*, Göttingen, 1835-1844.

Barbarossa sul Kyffhäuser (*Friedrich Rotbart auf dem Kyffhäuser*)⁴⁰. Benché dichiarino il proprio debito nei confronti di alcune raccolte a stampa di materiale fiabesco del XVII e del XVIII secolo, come la *Alectryomantia* di Johannes Praetorius (1681)⁴¹, i fratelli Grimm seppero coniugare la fedeltà filologica alla tradizione popolare con la predilezione dei colori tenui e l'affettata ingenuità dei favoleggiatori romantici. Diversamente che in passato, la saga dell'imperatore è resa priva di qualsiasi riferimento storico: il vegliardo che attende nella grotta il tempo del ritorno non ha più nemici da combattere, musulmani o preti che siano; non ha più un seguito di guerrieri, pronti a obbedire, o di contadini, desiderosi di seguirlo per rinnovare il mondo. Egli sembra appartenere alla natura più che alla storia, «come un albero d'inverno che attende la primavera». Perlopiù siede su una panca a un grande tavolo di pietra, con il capo poggiato su un gomito e la lunga barba che ormai ha più volte ravvolto il tavolo. Di tanto in tanto vengono a fargli visita i contadini della Turingia, ed egli dispensa loro un po' di fortuna per alleviarne la miseria. In questa versione della saga, l'imperatore sembra anzi identificarsi con loro, con la loro povertà e la loro rassegnata attesa di tempi migliori, quando anche la natura [p. 242] e la storia dovranno piegarsi alla sua forza, che per ora resta nascosta. Se, come ha insegnato Koselleck⁴², il tempo storico delle società di inizio Ottocento subisce una brusca accelerazione, in questa versione della saga, forse per reazione, esso sembra sospeso del tutto.

Anche se nel racconto dei fratelli Grimm l'identificazione dell'imperatore con la Germania non è mai esplicitamente dichiarata, a partire dai primi decenni dell'Ottocento, la progressiva virata della cultura tedesca verso il patriottismo nazionale si riflette anche nelle rielaborazioni colte delle leggende popolari. A partire dagli anni della dominazione napoleonica, dopo la battaglia di Jena e Auerstädt (1806), la fine del Sacro Romano Impero della Nazione Tedesca e il crollo della Prussia che aveva osato condurre, sola in Germania, un'autonoma politica nazionale, la ricerca dell'anima popolare tedesca nei canti, nelle fiabe e nelle saghe, mira non solo a far rinascere fra i ceti elevati "lo spirito della poesia", ma intende anche indurli a ricordare e a vagheggiare nel passato quella "germanicità" che

⁴⁰ Uso l'edizione: *Deutsche Sagen*, gesammelt durch die Brüder Grimm, hrsg. von H. Floerke, Bd. 1, Berlin, 1911, pp. 23 sg. Sulla saga cfr. E. Koch, *Die Sage vom Kaiser Friedrich im Kyffhäuser*, Leipzig, 1886, pp. 39 sgg.; Borst, *Barbarossas Erwachen*, cit., pp. 30 sg.

⁴¹ Per il testo della *Alectryomantia* vedi Schultheiss, *Die deutsche Volkssage*, cit., *Anhang V*, pp. 123-126.

⁴² R. Koselleck, *Zeitschichten. Studien zur Historik*, Stuttgart, 2000, in part. pp. 150 sgg.

nel presente appariva umiliata. È questo il clima culturale in cui la saga dell'imperatore conobbe una straordinaria fortuna.

Nel 1807 apparve l'opera *I libri popolari tedeschi* di Joseph Görres, in cui l'autore offriva un florilegio di una cinquantina di «libri popolari», romanzeschi e fiabeschi, ma anche di medicina e di meteorologia popolare, «che erano vissuti per vari secoli col popolo». Görres, che prima aveva salutato con grande entusiasmo la Rivoluzione francese, ma che poi, dalle colonne del «Mercurio renano» (*Der Rheinische Merkur*), aveva incitato i tedeschi alla rivolta contro Napoleone, nel *Prologo indirizzato a Clemens Brentano* racconta come fosse venuto a conoscenza della materia folklorica che si apprestava a narrare: smarrito nella natura romantica, di cui non riusciva a interpretare i segni, si era imbattuto in un monaco che lo aveva condotto in una caverna e poi in un duomo celato nelle profondità della terra. Nella luce crepuscolare di una cappella aveva scorto una schiera di eroi medievali, di figure storiche e della saga, tra le quali aveva riconosciuto Sigfrido, Carlo Magno, Hagen di Tronje, Wolfdietrich ed Enrico il Leone. Essi erano raccolti intorno all'imperatore Federico Barbarossa, la cui barba appariva avvolta alla tavola. A un tratto l'imperatore svevo si era rivolto a lui, per chiedergli che cosa cercasse «tra i morti»; ed egli aveva risposto che cercava la vita, che avrebbe voluto lasciar sgorgare nuovamente dalle azioni che l'imperatore e gli altri eroi avevano un tempo compiuto⁴³. Federico viene così eletto a simbolo di un glorioso passato - in un autore, Görres, che rivive la storia nazionale con un profondo sentimento mistico dei legami che uniscono ogni generazione storica alle generazioni precedenti e al passato della stirpe, alle forze oscure della [p. 243] terra "madre", da cui fluirebbe il "sangue" destinato a rinnovarsi perpetuamente, di generazione in generazione.

Sono questi gli anni in cui il poeta e orientalista Johann Michael Friedrich Rückert pubblica la *Corona del tempo* (*Kranz der Zeit*, Stuttgart 1817), in cui contrappone il glorioso Impero degli Hohenstaufen alla triste realtà della Germania, riprendendo anch'egli l'antica saga dell'imperatore dormiente nella montagna del Kyffhäuser, pronto a risvegliarsi per ridare unità alla nazione e per guidarla alla vittoria contro i nemici⁴⁴. A Rückert altri

⁴³ J. Görres, *Die teutschen Volksbücher*, Heidelberg, 1807, *Vorwort an Clemens Brentano*. È noto che per tutto il Settecento l'ortografia aveva oscillato tra le forme "deutsch" e "teutsch".

⁴⁴ Fr. Rückert, *Gesammelte Gedichte*, 2. Teil, Frankfurt, 1843, pp. 261 sg.: «Der alte Barbarossa, / Der Kaiser Friedrich, / Im unterirdischen Schlosse / Hält er verzaubert sich. / Er ist niemals gestorben, / Er lebt darin

avrebbero fatto eco – come Emanuel Geibel che, nel 1840, nella poesia *Federico Barbarossa* (*Friedrich Rotbart*), annuncia, con la solennità dei versi ottonari trocaici, l'imminente risveglio dell'imperatore, che avrebbe indotto tutti i popoli alla sottomissione e rifondato ad Acquisgrana il Sacro Romano Impero⁴⁵. I versi di Rückert e di Geibel ebbero fino alla prima guerra mondiale una straordinaria fortuna e improntarono profondamente il sentimento patriottico delle giovani generazioni riunite nelle *Burschenschaften*, ma suscitavano anche gli strali di Heinrich Heine, che avversava il sentimento antimoderno e antidemocratico che li animava⁴⁶.

Subì il fascino di Rückert anche il professore berlinese Friedrich von Raumer, che compose tra il 1823 e il 1825 una monumentale *Storia degli Hohenstaufen e del loro tempo*⁴⁷. Dopo aver raccolto, con notevole cura, tutte le fonti narrative e documentarie allora note, egli tracciò un ritratto di Federico II come eroe nazionale e genio insuperato dell'arte dello stato, in un affresco storico di grande suggestione, cui facevano da sfondo la lotta tra Oriente e Occidente [p. 244] nell'età delle crociate e una concezione dell'Impero come compendio dell'intera cristianità. Raumer narrò il "dramma luttuoso" della casa sveva, la parabola che essa compì innalzandosi, prima, al di sopra di tutte le altre casate principesche, per divenire poi, «dopo aver emanato un accecante bagliore di sole e aver raggiunto un'incomparabile altezza, preda di un tragico destino, terribile e senza uguali, e sprofondare così, improvvisamente, nella più cupa notte, al punto da non lasciare di sé

noch jetzt; / Er hat im Schloß verborgen / zum Schlaf sich hingesezt. / Er hat hinab genommen / Des Reiches Herrlichkeit, / Und wird einst wiederkommen, / Mit ihr, zu seiner Zeit. / Der Stuhl ist elfenbeinern, / Darauf der Kaiser sitzt: / Der Tisch ist marmelsteinern, / Worauf sein Haupt er stützt. / Sein Bart ist nicht von Flachse, / Er ist von Feuersglut, / Ist durch den Tisch gewachsen, / Worauf sein Haupt ausruht. / Er nickt als wie im Traume, / Sein Aug' halb offen zwinkt; / Und je nach langem Raume / Er einem Knaben winkt. / Er spricht im Schlaf zum Knaben: / Geh hin vors Schloß, o Zwerg, / Und sieh, ob noch die Raben / Herfliegen um den Berg./ Und wenn die alten Raben / Noch fliegen immerdar, / So muß ich auch noch schlafen / Verzaubert hundert Jahr.»

⁴⁵ *Geibels Werke. Kritisch durchgesehene und erläuterte Ausgabe*, hrsg. von W. Stammeler, Bd. 1, Leipzig, 1918, pp. 84-85, i versi a p. 85: «Und dem alten Kaiser beugen / Sich die Völker allzugleich / Und aufs neu' in Aachen gründet / Er das heil'ge deutsche Reich».

⁴⁶ Heine, nel 1844, nell'epopea satirica *La Germania. Una favola invernale* (in Idem, *Sämtliche Werke*, hrsg. von H. Kaufmann, Kindler, München, 1969: vol. II, *Neue Gedichte – Atta Troll – Deutschland. Ein Wintermärchen*, p. 187), racconta che durante un suo viaggio di ritorno in Germania, nel 1843, dall'esilio di Parigi, dopo essersi addormentato per il movimento monotono della carrozza, in sogno si ritrova nel Kyffhäuser, dove incontra l'imperatore Barbarossa che gli fa da guida e con il quale parla, invitandolo a liberare i tedeschi. In breve, si accende una discussione con l'imperatore, che egli conclude affermando che la Germania repubblicana non ha bisogno di lui per liberarsi e unirsi.

⁴⁷ *Geschichte der Hohenstaufen und ihrer Zeit*, Leipzig, 1823-1825, in sei tomi.

nessuna traccia [...]»⁴⁸. Secondo Raumer gli Svevi perseguirono l'ardito disegno di costruire uno stato, prima con il Barbarossa, un principe eroico e avveduto che avrebbe voluto governare Italia e Germania «come uno stato tranquillo e bene ordinato»; poi con Enrico VI, che avrebbe sostituito «alla pura fermezza la spietata coerenza dell'intelletto»; infine con Federico II, che nella sua opposizione ai papi «potremmo dire che divenne protestante»⁴⁹. Nella sua lotta contro il pontefice Federico II avrebbe impedito il formarsi di un unico potere in grado di condizionare sia la sfera religiosa sia quella secolare. Se spostò il centro del suo Impero in Sicilia è perché in Germania, prima della sua ascesa al trono, i principi avevano a tal punto rafforzato i loro poteri da rendere velleitario qualsiasi tentativo di riportarli sotto il controllo imperiale. L'opera di Raumer ebbe una straordinaria fortuna tra i grandi scrittori e poeti dell'Ottocento tedesco, da Karl Immermann a Konrad Ferdinand Meyer, da August von Platen a Wilhelm Waiblinger, che esaltarono in Federico II la tragica grandezza di un uomo tradito dai figli e dai più fidati collaboratori, la maestosa solitudine di un sovrano elevato a emblema «della sostanziale insensatezza e ingiustizia della storia»⁵⁰. D'altronde, in Raumer risuona ancora un'idea di nazione intrisa di antico universalismo, alimentata dal ricordo delle passate glorie imperiali e non ancora snaturata dagli appetiti di un nazionalismo volto a conglobare imperialisticamente, sotto un unico dominio, popolazioni e territori diversi; lo stesso universalismo nostalgico che indusse molti tedeschi, per tutto l'Ottocento, a cercare la "patria" (*Vaterland*) nelle "terre dei padri", a eleggere Palermo e molti altri centri dell'Italia meridionale a luoghi della memoria del Sacro Romano Impero della Nazione tedesca, facendo sì che essi divenissero mete di frotte di viaggiatori e di pellegrini alla ricerca dei momenti più alti del proprio passato⁵¹. [p. 245] Una concezione dell'Impero analoga a quella di Raumer venne del resto espressa pure alla dieta di Francoforte il 12 agosto 1848,

⁴⁸ *Ibid.*, I, p. 291.

⁴⁹ *Ibid.*, rispettivamente: II, pp. 6 sgg.; III, p. 3; III, p. 4; IV, *passim*.

⁵⁰ L'espressione è di M. Cometa, *Mitologie federiciane nella cultura tedesca*, in «Nuove Effemeridi. Rassegna Trimestrale di Cultura», VII/28 (1994), pp. 34-39, in part. p. 37. Le opere cui si fa riferimento nel testo sono: K. L. Immermann, *Kaiser Friedrich II. Trauerspiel in 5 Aufzügen*, Hamburg, 1828; K. F. Meyer, *Die Hochzeit des Mönchs*, Leipzig, 1884; A. von Platen, *Hymnus aus Sizilien*, in Id., *Gedichte*, Auswahl und Nachwort von H. Hennel, Stuttgart, 1980, p. 79; W. Waiblinger, *Kaiser Friedrichs des Zweiten Sarg*, in Id., *Oden und Elegien aus Rom, Neapel und Sicilien*, Leipzig, 1893, pp. 146-148. Più in generale sulla fortuna di Federico II nella letteratura tedesca: E. Frenzel, *Stoffe der Weltliteratur. Ein Lexikon dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte*, Stuttgart, 1962, *ad vocem*.

⁵¹ Cfr. E. Osterkamp, *Sizilien. Reisebilder aus drei Jahrhunderten*, München, 1986.

quando la maggioranza dei deputati, chiamati ad affrontare la questione italiana e a decidere se concedere o meno sostegno ai movimenti di indipendenza della penisola, affermò che la patria si collocava al di sopra del principio nazionale e che la dominazione tedesca avrebbe potuto e dovuto guidare l'Italia e il genere umano verso i più alti traguardi di civiltà - come già ai tempi degli Svevi⁵².

Alcuni anni dopo (1866), lo storico Heinrich von Sybel, avrebbe osservato, retrospettivamente, che nel 1848 il tentativo di risolvere la questione tedesca richiamandosi all'impero medievale degli svevi era destinato al naufragio, perché inficiato dall'entusiasmo romantico e dal dottrinarismo⁵³. Impegnato da alcuni anni in una celebre polemica con Giesebrecht, Sybel riteneva inoltre che proprio l'universalismo imperiale degli Svevi avesse gravemente compromesso la possibilità di giungere all'unificazione politica della Germania e che i troppi privilegi concessi ai principi tedeschi in cambio del loro sostegno nella lotta contro i comuni dell'Italia centrosettentrionale avessero pregiudicato durevolmente la possibilità di creare un forte stato nazionale, determinando il futuro della Germania come nazione divisa e debole nel cuore dell'Europa. Secondo Sybel, che di lì a pochi anni avrebbe celebrato i fasti storici e politici di Guglielmo I di Hohenzollern, gli autentici eroi del Medioevo erano stati invece quei signori che come Enrico il Leone e Alberto l'Orso avevano indicato alla Germania le vie della colonizzazione dell'Europa settentrionale e centrale⁵⁴.

Le diverse posizioni sul significato nazionale e politico dell'Impero tedesco medievale sarebbero rimaste divise fin dopo il 1870 e la restaurazione dell'Impero, ad opera della Germania prussiana cara a Sybel; di lì a poco sarebbe stata però la stessa casa di Hohenzollern ad appropriarsi, nelle celebrazioni ufficiali, della saga del Kyffhäuser e dell'eredità degli imperatori svevi, rivendicando per sé un passato che avrebbe potuto oscurare quello degli Absburgo.

⁵² G. Giarrizzo, *Il medioevo tra Otto e Novecento*, in *Lo spazio letterario nel Medioevo 1. Il Medioevo latino*, vol. IV. *L'attualizzazione del testo*, Roma, 1997, pp. 223-258, in part. p. 223. Sull'orientamento filosvevo dell'assemblea di Francoforte cfr. anche A. Borst, *Reden über die Staufer*, Frankfurt a. M., 1981, p. 112.

⁵³ K.-G. Faber, *Die nationalpolitische Publizistik Deutschland von 1866 bis 1871 - Eine kritische Bibliographie*, Bd. 1, Düsseldorf, 1963, p. 67, nr. 77.

⁵⁴ Le opere cui si fa riferimento sono: W. von Giesebrecht, *Geschichte der deutschen Kaiserzeit*, I-VI, Leipzig 1859-1895; H. von Sybel, *Über die neueren Darstellungen der deutschen Kaiserzeit*, München, 1859. I testi della successiva disputa tra Sybel e Ficker sono raccolti nel volume *Universalstaat oder Nationalstaat. Macht und Ende des Ersten deutschen Reiches. Die Streitschriften von Heinrich von Sybel und Julius Ficker zur deutschen Kaiserpolitik*, a cura di Fr. Schneider, Innsbruck 1941.

Se in origine la leggenda aveva avuto per protagonista Federico II, nelle rielaborazioni ottocentesche il suo eroe divenne il “canuto” Barbarossa, la cui figura appariva più rispondente, per la sua vicenda personale e politica, ai sogni [p. 246] di riscatto nazionale e di egemonia tedesca che portarono nella seconda metà dell’Ottocento alla costituzione dell’Impero prussiano e, a fine secolo, all’edificazione del monumento sul Kyffhäuser, in cui Guglielmo I e Federico Barbarossa vengono rappresentati l’uno al di sopra dell’altro, a simboleggiare la continuità millenaria dell’Impero germanico e l’adempimento con gli Hohenzollern della profezia della saga⁵⁵. Alla preferenza accordata al Barbarossa piuttosto che a Federico II non dovette essere estranea neppure la coeva “italianizzazione” del secondo Svevo operata dalla cultura del Risorgimento⁵⁶.

La riappropriazione del passato svevo ad opera della dinastia degli Hohenzollern rappresenta un classico esempio di “tradizione inventata”, volta a colmare il vuoto lasciato dalla caduta delle antiche società e delle forme di aggregazione politica proprie degli stati preunitari⁵⁷. Il ricorso a un passato mai esistito, o fortemente deformato, avrebbe dovuto contribuire a rinsaldare i rapporti sociali ormai disgregati. Non per caso il momento di massima intensità della *Barbarossa-Renaissance* finì col coincidere con l’ultimo decennio del XIX secolo, quando più debole apparve l’impero degli Hohenzollern, dopo l’inattesa ascesa al trono, nel 1888, di Guglielmo II, il licenziamento del cancelliere Otto von Bismarck e l’affacciarsi sulla scena politica e sociale tedesca del partito socialdemocratico. Sono questi gli anni in cui cominciò anche a prendere forma il culto di Bismarck, che finirà gradualmente col metabolizzare alcuni tratti della saga federiciana⁵⁸.

Eppure, nella seconda metà dell’Ottocento, la saga dell’imperatore che dorme nella montagna poteva ancora costituire un centro, adeguato ai tempi, intorno a cui raccogliere le rinnovate forze della nazione tedesca, onde evitare che andassero disperse?

⁵⁵ Sul *Kyffhäuserdenkmal*: U. Schlie, *Die Nation erinnert sich. Die Denkmäler der Deutschen*, München, 2002, pp. 55 sgg. Sulla riappropriazione della memoria degli Svevi da parte degli Hohenzollern cfr. Borst, *Barbarossas Erwachen*, cit., pp. 36 sgg.

⁵⁶ Per maggiori approfondimenti sia consentito rimandare alla voce *Storiografia dell’Ottocento e del Novecento*, da me redatta per *Federico II. Enciclopedia fridericiana*, Roma, 2005, vol. II, pp. 787-802.

⁵⁷ Sulle “tradizioni inventate” una buona introduzione resta: *The Invention of Tradition*, ed. by E. Hobsbawm, Cambridge, 1983, tr. it. *L’invenzione della tradizione*, Torino, 1987.

⁵⁸ Sul culto di Bismarck cfr. Th. Nipperdey, *Nationalidee und Nationaldenkmal in Deutschland im 19. Jahrhundert*, in *Gesellschaft, Kultur, Theorie. Gesammelte Aufsätze zur neueren Geschichte*, Göttingen, 1976, pp. 166 sgg. Sui monumenti a Bismarck: Schlie, *Die Nation*, cit., pp. 60, 62-66, 63. Max Weber (*Der Nationalstaat und die Volkswirtschaftspolitik*, in *Gesammelte politische Schriften*, hrsg. von J. Winckelmann, Tübingen, 1958², pp. 1-25, in part. p. 20) parla della residenza di Bismarck a Sachsenwald come di un «moderno Kyffhäuser».

Se si legge la satira politica *Il vecchio Barbarossa*⁵⁹, pubblicata nel 1866 dallo [p. 246] scrittore e filologo sassone Karl Biltz, è lecito dubitarne. Biltz, che come redattore della *Norddeutsche Allgemeine Zeitung* aveva più volte assicurato il suo sostegno alla politica di Bismarck, immagina che un'allegra brigata parta da Berlino e giunga davanti alle rovine del Kyffhäuser, dove viene sorpresa dal rumoroso attivismo di un gruppo di imprenditori (*Aktionaire*). Questi, interessati a impiantare una lucrosa attività di estrazione mineraria, saggiano la roccia e scavano, alla ricerca di rame e di ferro, convinti di poter convincere il vecchio imperatore che per risollevarne le sorti della Germania egli debba sostenerne l'industria⁶⁰. Svegliato dal trambusto, l'anziano imperatore prima si infuria, poi fa amicizia con i viaggiatori al punto da seguirli a Berlino. Nella capitale prussiana incontra i suoi molti ammiratori, ascolta annoiato la tragedia composta per lui da un poeta della scuola di Raupach, incontra un giovane allievo di Sybel che osserva come «alla luce della moderna storiografia critica» la sua sia solo un'esistenza mancata⁶¹. Difficoltà non minori a dialogare con lui incontrano i portavoce dei diversi partiti, conservatori o progressisti che siano. Barbarossa preferisce infatti rivolgersi al popolo, cui chiarisce, in discorsi infiammati, che egli ha sempre amato la Germania e odiato i funzionari⁶². Accompagnato dal popolo in giubilo, egli si reca alla dieta di Francoforte dove i deputati di Austria e di Prussia sono tra loro in furibonda lite⁶³. Federico li invita alla concordia in un appassionato discorso che, in un certo senso, sortisce l'effetto sperato: i rappresentanti dei due paesi trovano immediatamente un accordo per scacciarlo, in malo modo⁶⁴. L'imperatore si ritira quindi a Berlino e di qui, dopo altre avventure e disavventure,

⁵⁹ *Der alte Barbarossa. Politische Posse mit Gesang und Tanz in drei Akten und einem Vorspiel*, Berlin, 1866. Sull'opera cfr. A. Timm, *Der Kyffhäuser im deutschen Geschichtsbild*, Göttingen, 1961, p. 22; Borst, *Barbarossas Erwachen*, cit., pp. 35 sg.; Fr. Weigend, B. M. Baumunk, Th. Brune, *Keine Ruhe im Kyffhäuser. Das Nachleben der Staufer. Ein Lesebuch zur deutschen Geschichte*, Stuttgart und Aalen, 1978, pp. 47, 60.

⁶⁰ Biltz, *Der alte Barbarossa*, cit., p. 3: «Das sind die Actionaire, Kind, die hier nach Kupfer und Eisen graben. Sie machen sich Rechnung auf eine starke Ausbeute und hoffen dabei zugleich den alten Kaiser aufzumuntern, um auf diesem industriellen Wege ihrerseits zur Wiederaufrichtung des deutschen Reiches beizutragen»

⁶¹ *Ibid.*, pp. 23 sg. per il poeta Jambifex della scuola di Raupach. Ernst Benjamin Salomo Raupach era autore di una pedante trasposizione in versi dell'opera di Raumer: *Werke ernster Gattung*, Hamburg, 1837-43. Biltz, *Der alte Barbarossa*, cit., pp. 27 sgg. per l'allievo di Sybel: «Sie werden bei jener kritischen Beleuchtung erkennen, daß Ihre ganze Existenz, streng genommen, eine verfehlte war».

⁶² *Ibid.*, pp. 34 sgg.

⁶³ *Ibid.*, pp. 39 sgg.

⁶⁴ *Ibid.*, pp. 48 sgg.

ritorna nel Kyffhäuser⁶⁵. La sua missione è fallita, giacché non basta saper parlare al popolo per essere in sintonia con lo spirito del tempo.

Se nel 1848 le *élites* culturali e politiche potevano ancora riconoscersi negli imperatori medievali e ritrovare nella costituzione dell'impero alcuni elementi di lungo periodo da riprendere e sperimentare come possibilità future, la cosiddetta "rivoluzione industriale" della seconda metà del XIX secolo aveva provocato così radicali cambiamenti nella strutture economiche e sociali della Germania da scavare un solco, molto profondo, tra il passato e il futuro. A poco a poco erano [p. 248] infatti mutate anche le strutture dell'esperienza - come ha chiarito Reinhart Koselleck⁶⁶. Se nel mondo contadino-artigianale, le aspettative che venivano coltivate, e che erano le uniche possibili, si alimentavano, nel loro complesso, delle esperienze degli antenati che diventavano anche quelle dei discendenti; con il trionfo della "modernità", il dispiegarsi della tecnica, l'accelerazione del tempo storico e la concomitante 'denaturalizzazione' delle tradizionali concezioni della storia, si riduceva lo "spazio d'esperienza" (*Erfahrungsraum*) e si dilatava l'"orizzonte di attesa" (*Erwartungshorizont*). Nel nuovo presente, che appariva sempre più complesso e veloce, si cominciò perciò a celebrare il nuovo e a esaltare la gioventù, mentre la vecchiaia veniva sempre più percepita come un problema sociale e del mercato del lavoro, da affrontare e risolvere con oculate politiche⁶⁷. Tale orientamento si rifletteva anche nelle pratiche discorsive e nell'immaginario collettivo, provocando la crisi della figura dell'anziano come depositario di esperienza e di saggezza, che era stata tipica delle società premoderne. Con le statistiche sulla popolazione approntate dallo stato prussiano dagli anni sessanta del XIX secolo, veniva invece introdotta una caratterizzazione della vecchiaia come età improduttiva (*unproduktiv*) destinata a una straordinaria fortuna⁶⁸. Poteva il vecchio imperatore che dormiva nella montagna continuare a catalizzare i sogni di palingenesi di una società che si stava secolarizzando e che stava trasformando gli anziani (*Greise*) in pensionati (*Rentner*)? Certamente non per Carl Jacob Burckhardt, che nel 1925 guardava con fastidio alle

⁶⁵ *Ibid.*, pp. 68 sg.

⁶⁶ R. Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt a. M., 1985⁴, soprattutto pp. 349 sgg.; trad. it. *Futuro passato. Per una semantica dei tempi storici*, Genova, 1986, soprattutto pp. 300 sgg.; Idem, *Zeitschichten*, cit., in part. pp. 150 sgg., 331 sgg.

⁶⁷ Sulla "costruzione sociale" della vecchiaia nella società tedesca dell'Ottocento cfr. Ch. Conrad, *Vom Greis zum Rentner. Der Strukturwandel des Alters in Deutschland zwischen 1830 und 1930*, Göttingen, 1994. Sulla gioventù: M. Mitterauer, *Sozialgeschichte der Jugend*, Frankfurt am Main, 1992³.

⁶⁸ Conrad, *Vom Greis*, cit., p. 58.

troppe fiabe e ai troppi libretti d'opera che somministravano «al popolo che lavora nelle fabbriche e negli uffici» l'immagine arcaica dell'imperatore nascosto nel Kyffhäuser⁶⁹. Solo due anni dopo gli faceva eco Ernst Kantorowicz, nella sua monumentale biografia di Federico II (*Kaiser Friedrich II.*), apparsa presso l'editore Georg Bondi di Berlino nella serie dei *Fogli per l'arte*, la collana voluta e diretta dal poeta Stefan George. Per Kantorowicz, che aveva composto la sua opera per ritrovare nel passato i valori assoluti da additare al presente, «il canuto dormiente non ha più nulla da dire agli uomini di oggi»⁷⁰. Kantorowicz avrebbe voluto contribuire al superamento del relativismo, allora dilagante, che induceva a vedere la realtà come un flusso in cui tutto ciò che nasce è degno di perire, in cui tutte le figure, le opere e gli eventi del passato sono ridotti a momenti transitori di un processo [p. 249] e resi privi di ogni originalità; riteneva però che per offrire a una società profondamente impregnata di *esprit philologique* un'immagine vivente di Federico II il rapporto tra il presente e il passato non potesse non essere mediato dalle pratiche della storiografia scientifica, così come si erano andate consolidando nella seconda metà dell'Ottocento, con la progressiva professionalizzazione della storia⁷¹. Soltanto così il mito dell'imperatore svevo sarebbe stato all'altezza dei tempi; solo metabolizzando nel corpo del mito le pratiche del sapere scientifico, il popolo tedesco avrebbe finalmente ritrovato in se stesso la “verità della nazione” e la norma delle proprie scelte, quindi la capacità di decidere e di credere nelle proprie decisioni.

Se la risposta alla crisi dei miti tradizionali possa essere trovata in un mito “tecnicizzato”⁷², è lecito dubitare. Comunque sia, il sogno tedesco era ormai profondamente mutato e il mutare di un mito rispecchia la vita e le aspirazioni di una società che invecchia o ringiovanisce.

⁶⁹ Hugo von Hofmannsthal – Carl Jacob Burckhardt, *Briefwechsel*, hrsg. von C. J. Burckhardt, Frankfurt a. M., 1956, p. 166.

⁷⁰ E. Kantorowicz, *Kaiser Friedrich II.*, Berlin, 1927, p. 632; tr. it. a cura di G. Piloni Colombo, Milano, 2000, p. 686.

⁷¹ Sia consentito rimandare al mio “*Historisches Bild*” e signoria del presente. Il “*Federico II imperatore*” di Ernst Kantorowicz, in *Le storie e la memoria. In onore di Arnold Esch*, a cura di R. Delle Donne e A. Zorzi, Firenze, 2002, pp. 295-352.

⁷² K. Kerényi, *Dal mito genuino al mito tecnicizzato* (1964), ora in *Scritti italiani (1955 – 1971)*, a cura di G. Moretti, Napoli, 1993, pp. 113-126.

Abstract

«AUS DEM EWIGJUNGEN DER GREIS». EMPEROR FREDERICH'S SAGA IN GERMAN CULTURE. The paper focuses on some aspects of Frederick II of Hohenstaufen's myth, dealing with the German popular saga of the survival and the return of the emperor. This myth was constantly recovered in the most critical periods of German history. This paper consists of two parts: in the first, the late Middle Ages origins of the saga are reconstructed; in the second, some characters of its fortune in the eighteenth and nineteenth centuries are shown.