



**E-book  
Reading, 1**

# **Le storie e la memoria**

**In onore di Arnold Esch**

*a cura di*

***Roberto Delle Donne  
Andrea Zorzi***

Estratto a stampa da RM - E-book, Reading - 1

<<http://www.rm.unina.it/ebook/festesch.html>>



**Firenze University Press**

# **‘Historisches Bild’ e signoria del presente**

## **Il “Federico II imperatore”**

### **di Ernst Kantorowicz\***

di Roberto Delle Donne

1. Nel dicembre 1922, Ernst Kantorowicz è un giovane laureato che alla tumultuosa ricchezza della vita oppone la ferma volontà di sviluppare armoniosamente l'integrità della persona. La lettura del *Raffaello* di Wilhelm Stein lo ha “enormemente turbato” ed egli scrive al suo autore: “se avessi avuto dieci anni di più, mi sarei sentito mancare il terreno sotto i piedi oppure mi sarebbe parso incomprensibile che non solo parola e azione possano promuovere un'idea, ma che vi sia ancora una terza possibilità: l'immagine. Tutti lo abbiamo *saputo*, certo! Cionondimeno, oggi, a noi manca l'estensione dello sguardo”. Raffaello ne offre invece una vivida testimonianza e che ciò sia “stato per me così difficile da capire mostra in che misura io sia ‘disabituato alla visione immaginativa’ – e con me la maggior parte di noi, per tacer poi del tutto di coloro che sono esterni (Außenstehende)”<sup>1</sup>.

L'attenzione di Kantorowicz per le *immagini* ha inizio con queste righe inviate a uno storico dell'arte che ha appena pubblicato un volume nei *Fogli*

\* Ho anticipato alcuni temi trattati in questo articolo in tre interventi finora rimasti inediti: *Das historische Bild: Die Geschichtsauffassung in Ernst Kantorowicz' Kaiser Friedrich der Zweite*, tenuto il 15 dicembre 1993 all'Università di Francoforte sul Meno in occasione del convegno “Ernst Kantorowicz heute”; *Die Geschichtsauffassung von Ernst Kantorowicz in seinem Buch über Friedrich II.*, presentato il 5 luglio 1994 all'Institut für Geschichte dell'Università di Würzburg e alla Dante Alighieri Gesellschaft di Würzburg; *L'immagine storica in Ernst Kantorowicz*, relazione letta a dottorandi e docenti del Dipartimento di Discipline Storiche “E. Lepore” dell'Università di Napoli Federico II il 22.2.2000.

<sup>1</sup> Lettera del 27 dicembre 1922 da Heidelberg, in M. Stettler, *Wilhelm Stein 1886-1970*, in W. Stein, *Künstler und Werke*, hg. von H. Wagner, Bern 1974, pp. I-XXIX, ivi pp. IX-X.

per l'arte, la collana voluta e diretta dal poeta Stefan George<sup>2</sup>. Kantorowicz, che si sente anch'egli parte del cenacolo del poeta, non trascura di rimarcare i confini con l'esterno ("von Außenstehenden ganz zu schweigen"), descrivendo un 'punto critico' nella sua iniziazione all'arte del 'saper vedere', il delicato momento in cui si afferma il cambiamento. Facendo eco alla polemica di matrice romantica e nietzscheana – largamente presente negli scritti dei georgeani – contro la sterile accumulazione di nozioni e di conoscenze che non diventano vita, egli si dice abbagliato dal mondo a lui dischiuso dal pensiero immaginativo. Alcuni anni dopo esprimerà, con analogo entusiasmo, tutta la sua gratitudine a Stefan George ("Liebster Meister") per avergli insegnato a "vedere" e averlo "reso partecipe del Bello"<sup>3</sup>. Nella lettera a Stein le sue riflessioni sul 'pensiero immaginativo' appaiono però ancora allo stato embrionale, giacché l'immagine (Bild) viene da lui nettamente distinta dalla parola (Wort) e dall'azione (Tat), e messa al servizio di un'idea (Idee) presen-

<sup>2</sup> Il volume è W. Stein, *Raffael*, Berlin 1923 (in realtà venne pubblicato alla fine del 1922). Stefan George, in una lettera da Heidelberg del 13.9.1922 all'editore Georg Bondi (Stefan George Archiv, Stuttgart, *Stefan George an Georg Bondi I, 1920-1927*), lascia intendere come egli concepisse questa collana: "[...] Das Manuskript des Raphael wird Ihnen zugehen· den Vertrag über das Werk mochte ich mit Ihnen abschliessen· als Handhabe bekommen Sie die schriftliche Erklärung des Verfassers· dass er mich dazu ermächtigt· Das Werk wird in der vorliegenden Fassung nur eine Auflage ermöglichen· Bei den nicht ausbleibenden Angriffen wird eine zweite Auflage mit reichlichem Beweismaterial nötig werden [...]" (ho conservato la punteggiatura e l'ortografia in uso nel *Georgkreis*). L'editore è lo stesso che nel 1927 pubblicherà anche il *Federico II imperatore* di Kantorowicz.

<sup>3</sup> Stefan George Archiv, *Akte Ernst Kantorowicz I*, lettera da Napoli del 30 aprile 1924: "[...] Doch es war während dieser Wochen kaum ein Tag und kaum eine Stunde, in der ich nicht gedacht hätte von diesem oder jenem Schönen, das ich gerade sah, dem Meister erzählen zu müssen, einfach deshalb, weil ich – ich weiß das ja von meinen früheren Reisen – ohne den Meister an den schönsten Dingen vorbeigegangen wäre, ohne sie zu sehen. So ist immer etwas Scham über die frühere Blindheit dem Glücksgefühl beigemischt, jetzt an allem Schönen teilzuhaben und es wirklich aufnehmen zu können". E. Grünewald, *Ernst Kantorowicz und Stefan George. Beiträge zur Biographie des Historikers bis zum Jahr 1938 und zu seinem Jugendwerk "Kaiser Friedrich der Zweite"*, Frankfurter Historische Abhandlungen Bd. 25, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 1982, p. 40, riporta un passo di una lettera di Woldemar Uxkull-Gyllenbad (intimo amico di Kantorowicz) a George del 16.12.1917 in cui si dice non diversamente: "Durch Euch, Meister, lernte ich sehen, weiß von dem ungeheuren Werke, daß jetzt wieder eine Welt da ist, die alles weiß, weil sie durch Euch teilhaftig geworden ist an den Kräften, die sich verborgen hielten, weil kein Würdiger mehr da war, dem sie sich offenbaren durften".

tata come di per sé priva di una forma immediatamente sensibile. L'immagine di cui parla Kantorowicz sembra perciò in fondo coincidere con l'immagine-manufatto abitualmente classificata e studiata dagli storici dell'arte. Certo, anche questa immagine opera nella storia, ma non è ancora un'immagine della storia, un'immagine storica (*historisches Bild*), benché anch'essa possa contribuire alla sua formazione o possa esserne da essa influenzata<sup>4</sup>.

La riflessione sull'immagine storica, col suo ampio ventaglio di questioni metodologiche, cognitive, estetiche ed etiche, affiora invece in Kantorowicz alcuni anni dopo, per attraversarne poi tutta l'opera e rivelare come essa si collochi al crocevia di una variegata tradizione culturale. Se il suo momento sorgivo è infatti nel *Federico II imperatore* (1927-1931) e in alcuni saggi e interventi degli stessi anni, essa costituisce nondimeno l'ossatura anche degli studi successivi, dalle *Laudes Regiae* ai *Due corpi del re* fino agli ultimi articoli editi e inediti. Per comprenderne meglio il significato è opportuno ripercorrere brevemente la vicenda intellettuale e umana dello storico tedesco – almeno sino ai primi anni Trenta in cui il problema delle immagini storiche viene da lui esplicitamente formulato.

2. Ernst Kantorowicz nacque a Posen, nel 1895, da un'agiata famiglia di industriali ebrei, dai solidi legami con il mondo della cultura<sup>5</sup>. Nel 1914 la guerra lo distolse dagli studi commerciali, facendogli indossare, come molti altri ebrei suoi concittadini, l'uniforme di volontario nell'esercito tedesco. Ferito a Verdun, inviato in Turchia, dove si avvicinò a quella cultura mediterranea-

<sup>4</sup> Ho proposto questa distinzione al già citato convegno di Francoforte del 1993. Essa è stata poi ripresa, non senza oscillazioni, da Hans Belting, *Images in History and Images of History*, in *Ernst Kantorowicz. Erträge der Doppeltagung*, hg. von R.L. Benson e J. Fried, Stuttgart, 1997, pp. 94-103.

<sup>5</sup> Cugina di Kantorowicz fu Gertrud, storica dell'arte greca, traduttrice di Henri Bergson e poetessa; fu tra le poche donne ammesse a scrivere per i georgeani *Blätter für die Kunst* (con lo pseudonimo di Gert. Pauly); fu compagna del filosofo e sociologo Georg Simmel; su di lei cfr. Michael Landmann, *Gertrud Kantorowicz*, in G. Kantorowicz, *Vom Wesen der griechischen Kunst*, hg. von M Landmann, Heidelberg 1961, pp. 93-106; B. Paul, *Gertrud Kantorowicz (1876-1945). Kunstgeschichte als Lebensentwurf*, in *Frauen in den Kulturwissenschaften. Von Lou Andreas-Salomé bis Hannah Arendt*, hg. von B. Hahn, München 1994, pp. 96-109. La sorella di Kantorowicz, Sophie, aveva sposato Arthur Salz, docente di *Nationalökonomie* a Heidelberg, a Frankfurt a.M. e a Mannheim; fu collega di Eberhard Gothein e amico dei georgeani Friedrich Gundolf e Karl Wolfskehl; nella sua casa ospitò più volte Stefan George (Grünwald, *Ernst Kantorowicz* cit., p. 38) e Max Weber (cfr. la testimonianza di Marianne Weber riportata *infra*, alla nota 11).

nea e orientale che tanta parte avrà nelle sue opere, egli lega in questi anni la sua identità al patriottismo, facendosi portavoce del tradizionalismo germanico. Alla fine del 1918, egli prende parte alla repressione della rivolta polacca alimentata a Posen dalla rivoluzione bolscevica e assiste impotente alla perdita della propria *Heimat*, della patria di affetti e sentimenti, nonché alle sfavorevoli vicissitudini del patrimonio familiare, dopo l'assegnazione della Posnania e della Prussia orientale alla Polonia col Trattato di Versailles. Nel 1919 lo ritroviamo nuovamente che combatte a Berlino in seno ai *Freikorps* contro gli Spartakisti, e subito dopo a Monaco contro la repubblica dei Consigli<sup>6</sup>.

Le ragioni delle sue decise scelte in favore del nazionalismo tedesco vanno ricercate nella sua terra natale, a Posen, in quel crogiolo tedesco-slavo-ebraico dove egli ebbe la sua prima formazione, culturale e politica. Non diversamente da quanto era avvenuto in altre regioni della Germania, anche qui l'adesione all'ideale umanistico di *Bildung* e l'identificazione con i valori di *rispettabilità borghese* segnarono per molti ebrei le linee del processo di emancipazione iniziato nel XVIII secolo, di quel lungo e accidentato percorso di assimilazione alle classi medie della borghesia tedesca che li avrebbe portati a sentirsi legittimamente parte del popolo tedesco, della sua cultura e dei suoi valori<sup>7</sup>. D'altronde, la famiglia dello storico faceva parte di

<sup>6</sup> Una ricostruzione, abbastanza precisa, degli anni tedeschi di Kantorowicz è quella di Grünewald, *Ernst Kantorowicz* cit. Per gli anni americani spunti in R.E. Giesey, *Ernst H. Kantorowicz: Scholarly Triumphs and Academic Travails in Weimar Germany and the United States*, in "Publications of the Leo Baeck Institute. Yearbook", 30 (1985), pp. 191-202; R.E. Lerner, *Ernst Kantorowicz and Theodor E. Mommsen*, in *An Interrupted Past. German-Speaking Refugee Historians in the United States after 1933*, ed. by H. Lehmann and J.J. Sheehan, Publications of the German Historical Institute, Cambridge University Press, 1991, pp. 188-205; *Ernst Kantorowicz. Erträge der Doppeltagung* cit.

<sup>7</sup> Cfr. gli studi di Georg Mosse: *German Jews beyond Judaism*, Indiana University 1985, trad. it. *Il dialogo ebraico-tedesco. Da Goethe a Hitler*, Firenze, La Giuntina, 1988; *Jüdische Intellektuelle in Deutschland: zwischen Religion und Nationalismus*, Frankfurt a.M. 1985, nonché i suoi saggi confluiti nella raccolta in italiano *Ebrei in Germania fra assimilazione e antisemitismo*, Firenze, La Giuntina, 1991. È noto che per Mosse fu l'allontanamento dagli ideali umanistici dell'Illuminismo e da quelli della *Bildung* a originare lo statuto teorico del nazionalismo e le sue conseguenze. Un'utile panoramica del dibattito sulla *Bildung* ebraico-tedesca è la raccolta *La Bildung ebraico-tedesca del Novecento*, a cura di Anna Kaiser, Milano, Bompiani, 1999. Il livello di emancipazione raggiunto dagli ebrei di Posen nella seconda metà dell'Ottocento, grazie all'adesione agli ideali di *Bildung*, emerge dalla testimonianza di una visita al teatro cittadino compiuta da Józef Los e riportata in Adam Labuda, *Ein Posener*

quell'*élite* ebraica la cui germanizzazione era già avvenuta all'inizio del XIX secolo<sup>8</sup>, e che negli aspri scontri etnici fece proprie sin dall'inizio le aspirazioni del nazionalismo germanico. Contrariamente a quel che accadde nella Galizia austriaca o nella Polonia soggetta alla dominazione russa, in Posnania la comunità ebraica si schierò, nel 1918, per il *Deutscher Volksrat*, il consiglio

*Itinerar zu Kantorowicz*, in *Geschichtskörper. Zur Aktualität von Ernst H. Kantorowicz*, hg. von W. Ernst u. C. Vismann, München 1998, p.76: «Die Posener Juden – c'est la crème der Zivilisation. [...] Dass sie sich aus der verhältnismässigen und politischen Bedeutungslosigkeit herausarbeiten und in Erscheinung treten, darüber kann kein Zweifel bestehen. Mit Hilfe des Geldes vor allem. Zerstört ein Krieg die heutige Welt nicht, werden die Juden überall die ersten Positionen einnehmen [...]». Utile è anche il saggio di W. Molik, *Sozialer Aufstieg durch Bildung. Jüdische Abiturienten im Grossherzogtum Posen und die Richtungen ihrer Berufskarrieren in der zweiten Hälfte des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts*, in "Nordost-Archiv. Zeitschrift für Regionalgeschichte", N.F., 2 (1992), pp. 461-485. *Bildung* e tradizione umanistica sono alla base dei profili di Kantorowicz e di Hans Baron tracciati da K. Schiller, *Gelehrte Gegenwelten. Über humanistische Leitbilder im 20. Jahrhundert*, Frankfurt a.M. 2000.

<sup>8</sup> Come ha ricostruito E. Grünewald, *Ernst Kantorowicz* cit., p. 5 n. 5, il nonno di Ernst, Hartwig, nato nel 1806, e fondatore dell'impresa familiare, ottenne la naturalizzazione prusiana nel 1834. Che la famiglia facesse parte di quella minoranza la cui germanizzazione era già avvenuta all'inizio del XIX secolo è d'altra parte confermato dalla prevalenza, al suo interno, di nomi cristiani e tedeschi: Franz Hartwig, Hermann, Gertrud, Margarete, Max, Richard. Sulla *Verbürgerlichung* degli ebrei cfr. gli articoli di S. Volkov, *Die Verbürgerlichung der Juden in Deutschland. Eigenart und Paradigma*, e di S. Jersch-Wenzel, *Minderheit in der bürgerlichen Gesellschaft. Juden in Amsterdam, Frankfurt und Posen*, entrambi in *Bürgertum im 19. Jahrhundert. Deutschland im europäischen Vergleich*, hg. von J. Kocka u. U. Frevert, Bd. 2, München 1988, rispettivamente pp. 343-371 e 392-420. Sugli ebrei nella Posnania del XIX secolo cfr. i saggi di G. Schramm, *Die Juden im europäischen Osten um das Jahr 1900: Zwischenbilanz eines Minderheitsproblems*, e di S. Jersch-Wenzel, *Zur Geschichte der jüdischen Bevölkerung in der Provinz Posen im 19. Jahrhundert*, entrambi in *Juden in Ostmitteleuropa von der Emanzipation bis zum Ersten Weltkrieg*, hg. von G. Rohde, Marburg/Lahn, 1989, rispettivamente alle pp. 3-19 e 73-84; per il periodo successivo cfr. i saggi di Krzysztof A. Makowski e di Dariusz Matelski in *Ernst Kantorowicz (1895-1963). Soziales Milieu und wissenschaftliche Relevanz*, hg. von Jerzy Strzelczyk, Poznań 2000<sup>2</sup>. Labuda, *Ein Posener Itinerar* cit., pp. 73-91, ricorda come il padre di Ernst, Joseph, conducesse insieme a due fratelli l'omonima ditta di alcool, esistente già dalla fine del XVIII secolo; il ruolo ragguardevole da lui raggiunto nella comunità cittadina è confermato dalla sua nomina a membro della commissione che avrebbe dovuto sovrintendere alla costruzione della nuova, monumentale sinagoga (ivi, p. 89)

tedesco, che al fianco dell'armata prussiana superstite e dei corpi franchi si oppose ai consigli operai e ai soldati polacchi. Solo una piccola parte formò uno *Jüdischer Volksrat*, un consiglio popolare ebraico, nel tentativo di negoziare con i polacchi uno statuto d'autonomia nazionale nel quadro del futuro stato polacco. I pogrom polacchi del 1918-1919 fecero presto svanire ogni speranza<sup>9</sup>.

Smessa definitivamente la divisa, Kantorowicz torna agli studi universitari, prima a Berlino e a Monaco, poi a Heidelberg. A Berlino, nel 1918, segue un corso sulla "Geschichte der Kalifen" tenuto dall'orientalista Carl Heinrich Becker, promotore della ricerca islamistica in Germania, un ambito di studi che nella biografia intellettuale di Kantorowicz lascerà un segno indelebile<sup>10</sup>. A Monaco studia *Nationalökonomie*, e nel semestre estivo del 1919 frequenta le lezioni che Max Weber – come *Gastprofessor* – tiene sulle "Allgemeinste

<sup>9</sup> A. Boureau, *Kantorowicz. Geschichten eines Historikers*, Nachwort von R. Delle Donne, Stuttgart 1992, pp. 89 ss.

<sup>10</sup> Nella tesi di dottorato di Kantorowicz, *Das Wesen der muslimischen Handwerkerverbände* (cito dalla copia depositata nella Universitätsbibliothek di Heidelberg; ho però consultato anche l'esemplare custodito in Leo Baeck Institute New York, *Ernest H. Kantorowicz Collection*, Box 3, Folder 9), non mancano i riferimenti a Becker: p. 4 n. 4, p. 57 n. 187, p. 81 n. 291, p. 93 nn. 326 e 327. Per il *Kaiser Friedrich II.* sappiamo da una lettera inedita di Stefan George all'editore Georg Bondi (Stefan George-Archiv in der Württembergischen Landesbibliothek, *Stefan George an Bondi I, 1928-33*, Heidelberg, 5.6.1928) che Becker aveva fornito utili indicazioni a Kantorowicz: "Nur noch ein Wunsch wegen des Friedrich II. Auf der Liste der Freixemplare stand Herr Minister Becker. Bitte nachzuforschen wie es kam, dass dem nicht entsprochen worden ist. Dies war kein überflüssiger Achtungserweis, denn der Verfasser hat von Pr. Becker einige wertvolle Auskünfte über Orientalia für sein Buch erhalten". Grünewald, *Kantorowicz*, p. 81, poiché non conosce questa lettera, per spiegare la spedizione a Becker del volume, è costretto a evocare "die Verehrung, die der alte Generalfeldmarschall im Georg-Kreis genoß". I rapporti personali di Kantorowicz con Becker sono invece attestati dall'epistolario tra loro intercorso conservato in Geheimes Staatsarchiv, Preussischer Kulturbesitz, Berlin, *Nachlaß Carl Heinrich Beckers*. Becker riteneva che i libri del cenacolo di George formassero il *corpus* di una "nuova scienza" improntata a una salutare concezione antipositivistica: cfr. soprattutto C.H. Becker, *Vom Wesen der deutschen Universtität*, Leipzig 1925, e Idem, *Das Problem der Bildung in der Kulturkrise der Gegenwart*, Leipzig 1930; sul sostegno da lui dato alla sociologia quando fu segretario di stato e ministro, sul ruolo che – a suo modo di vedere – la sociologia avrebbe dovuto avere nella formazione dei tedeschi cfr. W. Lepenies, *Die drei Kulturen. Sociologie zwischen Literatur und Wissenschaft*, München 1985, soprattutto il decimo capitolo, trad. it. *Le tre culture. Sociologia tra letteratura e scienza*, Bologna, il Mulino, 1987.

Kategorien der Gesellschaftswissenschaft”<sup>11</sup>. È noto che in questi anni Weber si andava occupando del potere carismatico, ampiamente trattato in *Wirtschaft und Gesellschaft* – opera uscita postuma nel 1922<sup>12</sup>. Pochi mesi prima Weber aveva inoltre affrontato a Monaco il problema del *Charisma* anche nella conferenza su *Politik als Beruf*, che era seguita all'altra da lui tenuta su

<sup>11</sup> Grünewald, *Ernst Kantorowicz* cit., riporta questa informazione a p. 33, senza trarne altra conclusione se non che ancora oggi non è possibile “feststellen, ob Ernst Kantorowicz nun diese Trockenbeerenauslese genossen oder gemieden hat”. Cfr. invece quanto da noi appurato *infra*. Dalla biografia di Marianne Weber, *Max Weber. Ein Lebensbild*, München-Zürich, 1989, pp. 675 ss., apprendiamo che parallelamente al lavoro per il corso Weber era costantemente impegnato a preparare la riedizione di *Die protestantische Ethik und der “Geist” des Kapitalismus* – un’opera a cui Kantorowicz si richiamerà più volte nella sua tesi di dottorato (cfr. *infra*, n. 28); a p. 676 della biografia di Weber si legge inoltre che la sorella di Ernst Kantorowicz, Sophie, che in questo periodo era a Monaco con il marito Arthur Salz, intratteneva con Weber rapporti di cordiale familiarità. Ivi, pp. 673 ss., si accenna anche ad alcuni temi trattati da Weber nel *Kolleg*. Di recente Martin A. Ruehl, *In this time without emperors: The politics of Ernst Kantorowicz’s Kaiser Friedrich der Zweite reconsidered*, in “Journal of the Warburg and Courtauld Institute”, LXIII (2000), pp. 187-242, facendo riferimento a miei precedenti lavori, mi ha fatto dire che Kantorowicz sarebbe stato “a disciple of Max Weber rather than Stefan George” (ivi, p. 224 n. 284); io non ho invece mai negato l’enorme, indelebile impronta che George ha lasciato nella formazione di Kantorowicz; ritengo però che la diversità di orientamento tra “georgeani” e “weberiani” non precludesse affatto la possibilità di scambi culturali tra i due gruppi e che – soprattutto – non abbia impedito a Kantorowicz di apprendere anche da Max Weber: cfr. *infra*.

<sup>12</sup> In quest’opera, quando tratta delle “verschiedenartigen historisch vorkommenden Formen der ‘hierokratischen Gewalt’” accenna anche al George-Kreis: M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*, Fünfte, revidierte Auflage, besorgt von J. Winkelmann, J.C.B.Mohr, Tübingen, 1980, p. 142; trad. it. *Economia e Società*, a cura di Pietro Rossi, Milano, Edizioni di Comunità, seconda edizione paperback 1981, vol. I, p. 242. Sui rapporti di Weber con il George-Kreis, oltre alla già citata biografia di Marianne Weber, in part. pp. 463 ss., cfr. quanto scrivono Arvid Brodersen, *Stefan George und sein Kreis. Eine Deutung aus der Sicht Max Webers*, in “Castrum Peregrini”, XCI (1970), pp. 5-24; Lepenies, *Die drei Kulturen* cit., trad. it. pp. 339 ss.; da ultimo E. Weiller, *Max Weber und die literarische Moderne. Ambivalente Begegnungen zweier Kulturen*, Stuttgart 1994, pp. 61 ss. Sul potere carismatico in Weber si vedano almeno: L. Cavalli, *Il capo carismatico. Per una sociologia weberiana della leadership*, Bologna, il Mulino, 1982; S. Breuer, *Bürokratie und Charisma. Zur politischen Soziologie Max Webers*, Darmstadt, 1994.

*Wissenschaft als Beruf*<sup>13</sup>. L'eco delle vivaci polemiche provocate dai due interventi weberiani toccò Kantorowicz da vicino e, comunque, la sua familiarità con la riflessione storico-sociologica di Max Weber riaffiora ripetutamente nelle sue opere<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> *Politik als Beruf* fu tenuta a Monaco il 28. 1. 1919, cfr. M. Weber, *Wissenschaft als Beruf, Politik als Beruf*, hg. von W.J. Mommsen u. W. Schluchter, in *Max Weber Gesamtausgabe*, Bd. 17, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1992, p. 113. *Wissenschaft als Beruf* fu certamente letta nel novembre 1917 dinanzi al "Freistudentischer Bund", un raggruppamento politico *linkoliberal*, come si evince dalle ricerche di Wolfgang Schluchter: *Excursus: The Question of the Dating of "Science as a Vocation" and "Politics as a Vocation"*, in G. Roth and W. Schluchter, *Max Weber's Vision of History. Ethics and Methods*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 1979, pp. 113 ss.; ma vedi anche la sua *Einleitung* alla recente edizione in *Max Weber Gesamtausgabe*, Bd. 17, in part. pp. 43 ss.; quindi non va datata al semestre invernale 1918-19, come molti continuano a ritenere sulla base della dettagliata testimonianza di Karl Löwith, *Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933. Ein Bericht*, J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, Stuttgart, 1986, p. 16 s., trad. it. *La mia vita in Germania prima e dopo il 1933*, Il Saggiatore, Milano, 1988, p. 37.

<sup>14</sup> Kantorowicz viveva immerso in un ambiente culturale in cui la recezione delle due celebri conferenze fu senz'altro amplissima. Ho già ricordato che la sorella di Ernst, Sophie, aveva sposato Arthur Salz (1881-1963), dal 1917 professore straordinario di *Nationalökonomie* a Heidelberg (dove Weber era professore in quegli anni proprio nella stessa facoltà), che intervenne in prima persona nel vivace dibattito seguito alla pubblicazione di *Wissenschaft als Beruf* con *Für die Wissenschaft. Gegen die Gebildeten unter ihren Verächtern*, Monaco, 1921. Un anno prima, nel 1920, anche Erich von Kahler (1885-1970), scrittore e *Kulturphilosoph* – che fu amico di Kantorowicz per tutta la vita (cfr. almeno il racconto di von Kahler di quando a Berlino, nel 1918, vennero strappate a lui e a Kantorowicz gli *Schulterstücke* dai soldati rivoluzionari: Stefan George-Archiv in der Württembergischen Landesbibliothek, Stuttgart, Akte Ernst Kantorowicz II, Notiz di Edgar Salin del 22. 7. 1964) e che fin dagli anni universitari fu amico di Arthur Salz, Friedrich Gundolf e di altri georgeani, oltre che in rapporto con George stesso – aveva pubblicato, presso l'editore Georg Bondi di Berlino, l'opera *Der Beruf der Wissenschaft*. Inoltre Karl Löwith, ne *La mia vita* cit., p. 37, racconta che il figlio del celebre storico Eberhard Gothein, Percy, georgeano, amico e interlocutore di Kantorowicz, era a Monaco tra gli ascoltatori di Weber. Un'approfondita disamina delle posizioni di Ernst Robert Curtius, Erich von Kahler, Arthur Salz, Ernst Krieck e Jonas Kohn rispetto al testo di Weber è in E. Massimilla, *Intorno a Weber. Scienza, vita e valori nella polemica su «Wissenschaft als Beruf»*, Napoli, Liguori Editore, 2000. Sui riferimenti a Weber in Kantorowicz vedi *infra*. Dall'elenco dei libri posseduti in Germania da Kantorowicz (redatto da Helmut Küpper nel secondo dopoguerra) si apprende che egli possedeva numerose opere di Max Weber, dai *Gesammelte Aufsätze zur Religionsgeschichte* a *Die rationalen und soziologischen Grundla-*

Con Weber il concetto di carisma esce dal chiuso della storia del cristianesimo, diventando oggetto di analisi approfondita e strumento fondamentale di indagine storica e sociologica. Weber ricerca le condizioni e le modalità del suo manifestarsi, le sue oggettivazioni e trasformazioni; studia il suo ruolo nel mutamento storico; si interroga sul suo avvenire. In rapporto dinamico con l'impulso alla razionalizzazione, esso gli consente di dare una coerente visione d'insieme della storia umana, di spiegarne i mutamenti. Weber intendeva infatti il carisma come la principale "potenza rivoluzionaria" della storia, anzi come quella "specificamente 'creatrice'"<sup>15</sup>. Esso consente al suo portatore di produrre un radicale mutamento interiore, la *metánoia*, nell'animo degli altri uomini, "a differenza della forza egualmente rivoluzionaria della *ratio* – che agisce dall'esterno mutando le circostanze e i problemi della vita, e quindi in modo indiretto la posizione di fronte a questi, oppure con un processo di intellettualizzazione"<sup>16</sup>. Ogni manifestazione della creatività umana, che esca dall'ordinario, s'impone soltanto in base al carisma e alla fede in esso. Qualità straordinaria riservata a pochi per guidare i molti<sup>17</sup>, in situazioni straordinarie, nella continua ricerca della civiltà, esso non sussiste al di fuori di una relazione sociale ed è governato dalla visione dominante del mondo. Il carisma è la forza che attiva un complesso processo sociale. La qualità straordinaria, infatti, si fonda come tale soltanto nel rapporto con gli altri, all'interno di un comune universo culturale e simbolico che ne consente il riconoscimento, e viene ad instaurare un

*gen der Musik* (1921), dai *Kleine Schriften* dedicati alla Russia a *Wahlrecht und Demokratie in Deutschland* (1918), fino ai *Gesammelte politische Schriften* (1921): Leo Baeck Institute, New York, *Ernest H. Kantorowicz Collection*, Box 1, Folder 6, *Kantorowicz's Library*, p. 17.

<sup>15</sup> Weber, *Wirtschaft* cit., pp. 142, 758 s., trad. it., vol. I, p. 242, vol. II, p. 427.

<sup>16</sup> "Zum Unterschied von der ebenfalls revolutionierenden Macht der 'ratio', die entweder geradezu von außen her wirkt: durch Veränderung der Lebensumstände und Lebensprobleme und dadurch mittelbar der Einstellungen zu diesen, oder aber: durch Intelktualisierung, kann Charisma eine Umformung von innen her sein, die, aus Not oder Begeisterung geboren, eine Wandlung der zentralen Gesinnungs- und Tatenrichtung unter völliger Neuorientierung aller Einstellungen zu allen einzelnen Lebensformen und zur 'Welt' überhaupt bedeutet": Weber, *Wirtschaft* cit., p. 142, trad. it., p. 242. Subito dopo aggiunge: "Nelle epoche prerazionalistiche, la tradizione e il carisma si spartiscono, a un dipresso, le varie direzioni di orientamento dell'agire", *ibidem*.

<sup>17</sup> "Charisma' soll eine als außeralltäglich ... geltende Qualität einer Persönlichkeit heißen, um derentwillen sie als mit übernatürlichen oder übermenschlichen oder mindestens spezifisch außeralltäglichen, nicht jedem andern zugänglichen Kräften oder Eigenschaften [begabt] oder als gottgesandt oder als vorbildlich und deshalb als 'Führer' gewertet wird", Ivi, p. 140, trad. it., vol. I, p. 238.

rapporto di *feed-back*, di retroazione, con un bisogno socialmente diffuso<sup>18</sup>. La consapevole dimestichezza di Kantorowicz con tali tematiche emergerà con chiarezza proprio nel Federico II.

Nell'agosto 1919 Kantorowicz passa a studiare a Heidelberg, dove si compiranno per lui esperienze decisive. Prosegue i suoi studi di economia, e frequenta non solo i corsi di Eberhard Gothein e del suo allievo Edgar Salin, docenti di questa disciplina, ma anche dello storico dell'Antichità Alfred von Domaszewski. Entra inoltre in stretto contatto con il medievista Karl Hampe e con i suoi allievi Percy Ernst Schramm e Friedrich Baethgen<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> Tali peculiarità connesse all'esercizio dell'autorità sono state ancora una volta riconfermate, non solo per le società premoderne, ma anche per quelle contemporanee, da recenti studi di sociologia del potere. Vorrei ricordare almeno il nome di Heinrich Popitz, *Prozesse der Machtbildung*, Tübingen 1968, e Idem, *Phänomene der Macht. Autorität-Herrschaft-Gewalt-Technik*, Tübingen, 1986.

<sup>19</sup> Per la frequenza del seminario di von Domaszewski: Salin, *Ernst Kantorowicz 1895-1963, Privatdruck zum 4. Dezember 1963*, Universitätsbibliothek, Basel, Nachlass Salin B. 215, p. 2 s.; vi presero parte anche Edgar Salin, Woldemar Uxkull e Josef Liegle; Kantorowicz vi tenne una relazione su *Die göttlichen Ehren Alexanders*. È qui opportuno ricordare – cosa finora sempre sfuggita – che questo titolo ricalca quello di un articolo di Domaszewski apparso per la prima volta in “*Philologus*” nel 1908 e poi in A. v. Domaszewski, *Abhandlungen zur römischen Religion*, Leipzig u. Berlin, 1909, pp. 193-196. Il metodo di v. Domaszewski è efficacemente caratterizzato da H. Hofmann, in “*Jahresbericht über die Fortschritte der klassischen Altertumswissenschaften*”, 61 (1935), pp. 115-143, in part. p. 131: “[...] die strenge Methode Mommsens: nicht sogleich ‘Synthese’, sondern zuerst strengste Untersuchung auch des kleinsten Zeugnisses. Die Schüler liebten und bewunderten ihn wegen seiner Offenheit, herzlichen Frische und Begabung”. I rapporti di Kantorowicz con Hampe appaiono chiari dalle 10 lettere e dalle 2 cartoline postali scambiate tra loro dal 12.1.1927 al 7.6.1935, in Universitätsbibliothek Heidelberg, Heid. Hs. 4067, *Briefnachlaß Hampe*; già la prima lettera a noi pervenuta, del 12.1.1927, che accompagnava l'invio delle “ersten vier Bögen des Umbruchs” del *Friedrich II.*, lascia trasparire che tra i due vi era una non recente consuetudine di rapporti. In questa lettera e in altre successive Kantorowicz chiede a Hampe di segnalargli attraverso Baethgen gli errori e le sviste notati durante la lettura. La stima di Hampe per K., pur se venata di qualche incomprensione, si evince anche da una lettera di Kantorowicz a Stefan George dell'8 luglio 1928, da Malente Gremsmühlen (Stefan George-Archiv, *Akte Ernst Kantorowicz I*), in cui si riferisce di una proposta di insegnamento a Heidelberg a lui fatta da Hampe: “Den Heidelbergern hatte ich abgesagt und zwar mit der Begründung, daß wenn ich schon meine Freiheit verkaufte, ich dafür nicht noch zahlen könnte, und überhaupt daß ich mir über meine Stellung keine Vorschriften machen lassen könnte. ’Αμψ (= Karl Hampe) war sichtlich getroffen, bat, es möge nicht das letzte Wort sein, da die ‘Schwierigkeiten’ behebbar wären und

Gothein<sup>20</sup>, allievo di Dilthey e ammiratore di Burckhardt, pur insegnando discipline economiche, era allora in Germania tra i più noti rappresentanti dell'ancora giovane *Kulturgeschichte*, e per tale disciplina egli aveva nel 1889, con "Die Aufgaben der Kulturgeschichte", rivendicato il compito della ricerca delle "forze operose" che agiscono nella storia, sottolineando la necessità dell'indagine sulla "storia integrale" dell'umanità, in polemica con la *Fachhistorie*, e con lo Schäfer, suo rappresentante, che ergeva lo stato a protagonista delle vicende della storia<sup>21</sup>. Tale polemica nasceva da

stellte mir frei, jederzeit in seine Arme zurückkehren zu können (corsivo mio)". Poi la positività del giudizio di Hampe sull'opera del giovane storico diverrà a tutti nota col saggio *Das neueste Lebensbild Kaiser Friedrichs II.*, in "Historische Zeitschrift", 146 (1932), pp. 441-475, ora in *Stupor Mundi. Zur Geschichte Friedrichs II. von Hohenstaufen*, hg. von G. Wolf, Darmstadt 1966, pp. 62-102. Nell'archivio del Leo Baeck Institute di New York, *Ernest H. Kantorowicz Collection*, Box 1, Folder 2, sono conservati 2 *curricula* di Kantorowicz, il primo del 29 luglio 1938, il secondo del 15 febbraio 1939: in entrambi egli annovera tra i suoi docenti a Heidelberg Alfred Weber, Eberhard Gothein e Karl Hampe. Tale rivendicazione di diretta "paternità accademica" è tuttavia contraddetta da quanto afferma Friedrich Baethgen, allievo di Hampe, nel *Nachruf* per *Ernst Kantorowicz* ("Deutsches Archiv", 21, 1965, p. 6), in cui si legge che Kantorowicz non aveva mai seguito né corsi né seminari di Hampe. Le attestazioni di una lunga frequentazione quotidiana con Baethgen e Schramm sono numerosissime: basti ricordare la recensione di Schramm ai *Selected Studies* di K., in "Erasmus", Bd. 18, Nr. 15-16 (25.8.1966), p. 455. La medievistica a Heidelberg in questi anni è cursoriamente delineata in H. Jakobs, *Die Mediävistik bis zum Ende der Weimarer Republik*, in *Geschichte in Heidelberg. 100 Jahre Historisches Seminar. 50 Jahre Institut für Fränkisch-Pfälzische Geschichte und Landeskunde*, hg. von J. Miethke, Berlin/Heidelberg 1992, pp. 39-67.

<sup>20</sup> Un rapido profilo è in P. Alter, *Eberhard Gothein*, in H.-U. Wehler (Hg.), *Deutsche Historiker*, Bd. VIII, Göttingen 1982, pp. 40-55.

<sup>21</sup> La *Kulturgeschichte* indaga "in erster Linie die wirkenden Kräfte in ihrer Wesenheit; sie wünscht dieselben in ihrer Tragweite zu erkennen; sie scheidet das Bleibende vom Veränderlichen", E. Gothein, *Die Aufgaben der Kulturgeschichte*, Leipzig, 1889, p. 11 s.; trad. it. *I compiti della Kulturgeschichte*, a cura e con introd. di Andrea D'Onofrio, in "Archivio di storia della cultura", VII (1994), pp. 313-366, in part. p. 335. D. Schäfer, *Das eigentliche Arbeitsgebiet der Geschichte*, Jena 1888, p. 23 (poi ristampato in Idem, *Aufsätze, Vorträge u. Reden*, Bd. 1, Jena 1913, pp. 264-90) sosteneva invece: "Auch fernerhin wird es die Aufgabe des Historikers sein, den Staat zum Verständnis zu bringen, seinen Ursprung, sein Werden, die Bedingungen seines Seins, seine Aufgaben. Hier war, hier ist, hier bleibt der einigende Mittelpunkt für die unendliche Fülle der Einzelfragen, die historischer Lösung harren. Wirkliche historische Betrachtung kann nur diesem Gebiete den Maßstab entnehmen, der anzulegen ist bei der Wertschätzung der Einzelergebnisse".

un'insoddisfazione per le pratiche storiografiche tradizionali che serpeggiava tra gli storici tedeschi alla fine dell'Ottocento; era il sintomo di un disagio che con nuova forza, ma con diversa prospettiva, si sarebbe nuovamente espresso nel *Lamprechtstreit*, e che ancora negli anni Venti del Novecento non era cessato<sup>22</sup>.

Nella Heidelberg dei primi decenni del secolo scorso, l'interesse per le "religionshistorische Fragen", per i problemi storico-religiosi, costituiva "einen Hauptzug", un tratto dominante della vita culturale cittadina, che favoriva l'incontro tra diverse discipline, la frequentazione e gli scambi intellettuali tra studiosi di diversa formazione e orientamento<sup>23</sup>. Troppo spesso gli storici hanno invece condannato gli uni come irrazionalisti ed esaltato gli altri come strenui difensori della 'ragione', respingendo come mistificatoria commistione ogni tentativo di cogliere effettive o possibili convergenze; troppo di frequente hanno tracciato un solco netto e profondo nelle vicende culturali e biografiche di quegli uomini facendo leva su reali o presunte diversità di vedute politiche e di inclinazioni intellettuali. Accadeva invece che molti di coloro che vengono solitamente rappresentati come guerrieri in armi su fronti contrapposti si incontrassero assiduamente in casa di Eberhard e Marie Luise Gothein e che dessero vita a un proficuo dialogo interdisciplinare nelle 'serate sociologiche' organizzate da Alfred Weber<sup>24</sup>; avveniva anche che già

<sup>22</sup> Ancora negli anni Venti le concezioni storiografiche di Gothein e Schäfer continuavano ad apparire antagonistiche, così che D. Schäfer, *Mein Leben*, Berlin, 1926, p. 114, poteva sostenere che "die Rankesche Auffassung, die ich vertrat, unerschüttert, ja siegreich weiterbesteht". È noto che anche K. Lamprecht, *Der Ausgang des geschichtswissenschaftlichen Kampfes*, in "Die Zukunft", 20 (1897), p. 195, proponeva una "allseitige, dem Ganzen des geschichtlichen Lebens gerecht werdende Geschichtsauffassung"; ma le differenze tra la sua concezione della storia e quella di Gothein non erano di poco conto. Esse sono state di recente incisivamente sottolineate, in un ampio affresco del "kulturhistorischer Diskurs", da S. Haas, *Historische Kulturforschung in Deutschland 1880-1930*, Köln-Weimar-Wien, Böhlau Verlag, 1994, pp. 70 ss. È inoltre risaputo che Gothein non intervenne direttamente nel *Lamprechtstreit* e che un suo intervento allo *Historikertag*, tenutosi a Innsbruck nel 1896, può essere interpretato come lievemente polemico nei confronti di Lamprecht: cfr. G. Oestreich, *Die Fachhistorie u. die Anfänge der sozialgeschichtlichen Forschung in Deutschland*, in "Historische Zeitschrift", 208 (1969), p. 355.

<sup>23</sup> M.L. Gothein, *Eberhard Gothein. Ein Lebensbild seinen Briefen nacherzählt*, Stuttgart, Verlag W. Kohlhammer, 1931, p. 148.

<sup>24</sup> Sulle serate a casa Gothein, cui prendevano frequentemente parte, tra gli altri, i georgeani Norbert von Hellingrath, Friedrich Gundolf ed Edgar Salin, cfr. M.L. Gothein, *Eberhard Gothein* cit., *passim*; nonché il dattiloscritto inedito, approntato dal figlio Werner, con le

dal 1906 Eberhard Gothein, Alfred von Domaszewski e Max Weber parteciparono attivamente alle riunioni del circolo *Eranos*, fondato dal teologo Gustav Adolf Deißmann e dall'*Altphilologe* e *Religionswissenschaftler* Albrecht Dieterich, ciascuno offrendo e, a sua volta, ricevendo sollecitazioni e suggerimenti per i propri lavori storico-religiosi. Con relazioni e interventi contribuivano alle vivaci discussioni “die führenden Köpfe [...] jener Jahre”, filosofi e storici, giuristi e storici dell'arte, economisti, archeologi e sinologi: da Ernst Troeltsch e Wilhelm Windelband a Erich Marcks e Hans von Schubert, da Georg Jellinek e Carl Neumann a Karl Rathgen, Friedrich von Duhn e Arthur von Rosthorn<sup>25</sup>. Li accomunava la volontà “di accostarsi da

lettere al marito Eberhard e ampi stralci dai diari M.L. Gothein, *Briefe und Tagebücher* (Universitätsbibliothek Basel, *Nachlass Salin*, B 214), *passim*. Sulle cosiddette “Soziologische Diskussionsabende” di Alfred Weber, cui prendevano parte i Gothein, Friedrich Gundolf, Edgar Salin, Karl Jaspers, Max Weber, Albrecht Dietrich ecc., cfr. E. Salin, *Auf der Suche nach dem Standort der Zeit. Alfred Weber zum Gedächtnis*, in «Kyklos. Internationale Zeitschrift für Sozialwissenschaften», XI/3 (1958), pp. 318-340, in particolare pp. 327 ss. Dopo la morte di Max Weber (1920), la moglie Marianne fece anche della sua casa di Heidelberg uno dei centri di “socialità intellettuale”: cfr. Marianne Weber, *Max Weber* cit., *passim*. Di recente ha richiamato l'attenzione sulle “vielfältige Kreuzungen” tra il gruppo dei georgeani e dei sociologi anche Dirk Hoeges, *Controverse am Abgrund: Ernst Robert Curtius und Karl Mannheim. Intellektuelle und „freischwebende Intelligenz“*, Frankfurt a. M. 1994, p. 48, che riporta anche il seguente giudizio di Georg Simmel su Heidelberg: “Hier herrscht eine Atmosphäre, in der das Fremdeste sich berühren kann” (ivi, p. 23).

<sup>25</sup> Su questo circolo cfr. Marianne Weber, *Max Weber* cit., p. 354; P. Honigsheim, *Erinnerungen an Max Weber*, in R. König/J. Winkelmann (Hg.), *Max Weber zum Gedächtnis. Materialien und Dokumente zur Bewertung von Werk und Persönlichkeit* (Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 7), Köln und Opladen, Westdeutscher Verlag, 1963, p. 176; M.L. Gothein, *Eberhard Gothein* cit., pp. 148 ss. Che Weber possa aver tratto impulso ad ampliare i suoi interessi verso le religioni extraeuropee anche dalla frequentazione del circolo lo afferma H. Schmidt-Glintzen nella *Einleitung* al volume da lui curato di M. Weber, *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen Konfuzianismus und Taoismus: Schriften 1915-1920* (Max Weber Gesamtausgabe, Bd. 19), Tübingen, J.C.B. Mohr, 1989, p. 15; egli, a p. 41, ricorda inoltre i contatti di Weber con il sinologo Arthur von Rosthorn che aveva conosciuto il 29 luglio 1906 in occasione di una conferenza che questi tenne sull'antica religione cinese all'*Eranos-Kreis*. Univa Domaszewski a Dieterich una comunanza di interessi che è testimoniata non solo dalla collaborazione del Domaszewski all'“Archiv für Religionswissenschaft”, fondato da Dieterich nel 1904 (l'elenco dei contributi dati alla rivista dal Domaszewski, dal 1906, è in Hofmann, *Domaszewski* cit., p. 140); ma anche dalla dedica alla memoria dello studioso scomparso con cui si apre Domaszewski, *Abhandlungen* cit.

diversi punti di vista al problema della religione considerato come il più radicato problema dell'uomo" ("dem Problem der Religion als dem tiefsten Menschheitsproblem von den verschiedensten Seiten nahezukommen"<sup>26</sup>), la convinzione che i fenomeni religiosi eccedono l'ordine del sacro in cui generalmente si vorrebbe relegarli e investono la vita sociale dell'uomo in molte sue forme. Tali convincimenti troveranno eco in tutte le opere di Ernst Kantorowicz<sup>27</sup>.

Kantorowicz si laureò con Gothein nel 1921 discutendo una tesi su *Das Wesen der muslimischen Handwerkerverbände*, sulla natura delle corporazioni artigianali musulmane. La dissertazione, tuttora inedita, sembra rispondere all'eco di domande in lui insorte nei mesi di guerra in Turchia, ed è pervasa sin dalla prima pagina della weberiana consapevolezza delle necessarie cautele che si impongono a colui che spinge lo sguardo oltre i limiti del moderno mondo occidentale per comprendere quelle realtà in cui condotta di vita, cultura e organizzazione sociale non sono scindibili dai fenomeni religiosi<sup>28</sup>. Questo sguardo estraniato, capace di cogliere distanze e misurare differenze, tornerà in tutte le sue opere, e non rappresenta affatto un'acquisi-

<sup>26</sup> M.L. Gothein, *Eberhard Gothein* cit., p. 148.

<sup>27</sup> Basti ricordare quanto egli scrive nella *Preface* al suo *Laudes Regiae. A Study in Mediaeval Acclamations and Ruler Worship*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles, 1946, p. VII: sottolineando il profondo legame del sentimento religioso occidentale fino al XIII secolo con i culti della tarda antichità, Kantorowicz dichiara l'impossibilità, non solo per la storia antica ma anche per quella dell'età medievale, di poter comprendere la storia politica e culturale "without an intimate knowledge of the cults and the religious customs". Leggendo il riferimento alla storia antica non si può non pensare a quanto egli dovette apprendere frequentando le lezioni di Domaszewski.

<sup>28</sup> Kantorowicz, *Das Wesen* cit., *Einleitung*, p. 2: "Für westeuropäisch-amerikanische Erscheinungen unserer Zeit, in der inneres und äusseres Leben zweierlei sind, in der nur metaphysische Fäden hin und herspinnen zwischen 'Geist' und 'Ethik', mag eine materialistische Art der Betrachtung gerechtfertigt sein – nicht aber im Orient, selbst nicht im heutigen, geschweige denn zu anderen Zeiten". A piè di pagina si legge nella relativa nota: "M. Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Religionssoziologie*, Bd. 1, S. 205 sagt darüber, dass "der moderne Mensch im ganzen selbst beim besten Willen nicht imstande zu sein pflegt, sich die Bedeutung welche religiöse Bewusstseinsinhalte auf die Lebensführung, die Kultur und die Volkscharaktere gehabt haben, so gross vorzustellen wie sie tatsächlich gewesen sind". Altri riferimenti a Weber non mancano nel corso della *Inaugural-Dissertation*: p. 11 n. 18; p. 34 e n. 104. Né mancano riferimenti a quanto egli aveva appreso da Domaszewski sugli dei degli eserciti (ivi, p. 59 n. 197) – un tema a cui lo *Althistoriker* aveva per altro dedicato più di un saggio.

zione dei suoi anni americani, come alcuni hanno creduto di poter affermare. Ma a Heidelberg egli conosce anche il poeta Stefan George, entrando a far parte di quella cerchia di scrittori, poeti e intellettuali che attorno a lui si raccoglieva, "élite nella vita culturale tedesca", come ha scritto il filosofo Karl Löwith, in cui "gli ebrei che vi appartenevano dimostrarono con la loro intelligenza, la loro partecipazione e la loro attività, di essere capaci di assimilarsi ai tedeschi senza riserve"<sup>29</sup>. Sotto l'influsso del poeta, Kantorowicz impara a coniugare il suo fervore nazionalista con l'universalismo culturale; a considerare con Herder la nazionalità come portatrice concreta dell'universale-umano, e, al tempo stesso, ad accordare il riconoscimento herderiano del valore costitutivo per l'esistenza rappresentato dall'appartenenza a un gruppo etnico e alle sue tradizioni con l'attitudine goetheana a spingersi oltre i confini della società e della storia. I georgeani avevano una spiccata predilezione per la storiografia, e ritenevano che nel XIX secolo lo spirito della poesia fosse rimasto vivo più nei grandi storici, come Ranke, Mommsen e Burckhardt, che negli scrittori<sup>30</sup>. Nell'interesse per la storia, il gruppo di George

<sup>29</sup> K. Löwith, *Mein Leben* cit., p. 24, trad. it., p. 46. W. Benjamin, *Juden in der deutschen Kultur*, in *Encyclopaedia Judaica*, vol. 5, coll. 1022-1034, ora in *Gesammelte Schriften*, II.2, hg. von R. Tiedemann u. H. Schweppenhäuser, Frankfurt, Suhrkamp, 1977, p. 812, afferma: "Sehr viel nachhaltiger war die Einwirkung, vielmehr die Wechselwirkung, die sich zwischen der antinaturalistischen Bewegung um Stefan George und manchen jüdischen Kreisen ergab. Es war das Eigentümliche der deutschen Situation seit der Judenbefreiung gewesen, daß, ganz im Gegensatz zu Frankreich und besonders England, das Judentum, soweit es schaffend oder eingreifend in deutscher Sprache vortrat, dies stets in fortschrittlichem, wenn nicht revolutionärem Sinne getan hatte. In dem Kreise, der sich um Stefan George im Laufe der 90-er Jahre bildete, bot sich den Juden zum ersten Mal die Möglichkeit, ihre konservativen Tendenzen in fruchtbare Beziehung zum Deutschtum zu setzen". Sugli ebrei nel *George-Kreis* cfr. anche le suggestive pagine di Wera Lewin, *Die Bedeutung des Stefan George-Kreises für die deutsch-jüdische Geistesgeschichte*, in "Publications of the Leo Back Institute. Year Book", VIII (1963), pp. 184-213.

<sup>30</sup> Scriveva nel 1913 Friedrich Gundolf, *Stefan George in unserer Zeit*, Heidelberg, 1914<sup>2</sup>, p. 10: "Der eigentlichen Aufgabe des Dichters, aus neuer Ansicht der Welt neue Kraft des Sagens zu gewinnen, kommen im 19. Jahrhundert noch die drei großen Geschichtsschreiber Ranke, Mommsen, Burckhardt am nächsten. Wissenschaft liegt freilich immer schon innerhalb dessen was ein Zeitalter als letzte Wahrheit voraussetzt, während der Seher gerade der Verwandler dieser Wahrheit ist. Aber wenn man später aus der Vogelschau das deutsche Schrifttum der Epigonenspanne überblickt, werden Rankes Bilder der Reformation, Mommsens Römische Geschichte und Burckhardts Renaissance am ehesten etwas von mythischer Leuchtkraft behalten (unbeschadet ihrer wissenschaftlichen >Überholtheit<), während die

incontra la lezione di Gothein e della migliore storiografia tedesca; agli scritti per il settantesimo compleanno dello storico partecipano infatti numerosi georgeani, a riprova della considerazione di cui godeva nel circolo<sup>31</sup>.

Dramen, Romane und Gedichte selbst der begabtesten Schriftsteller längst nur noch die Psychologen oder die Literaturhistoriker angehen". Non si dimentichi infatti che la concezione rankeana della storia quale *strenge Wissenschaft*, in grado di descrivere con esattezza il passato in base ad una critica documentaria priva di presupposti, non si limitava alla ricerca degli eventi, ma considerava altrettanto importante la comprensione delle grandi unità storiche, delle "Tendenzen", delle "schöpferischen Kräften" e delle "moralischen Energien, die wir in ihrer Entwicklung erblicken. Zu definieren, unter Abstraktionen zu bringen sind sie nicht; aber anschauen, wahrnehmen kann man sie; ein Mitfühlen ihres Daseins kann man sich erzeugen": L. v. Ranke, *Die großen Mächte*, in Idem, *Sämtliche Werke*, Bd. 24, Leipzig 1877, 2 ed., p. 39 s. Pur se nella storiografia di Ranke la *Kultur* e la letteratura subiscono una certa marginalizzazione, e l'economia è quasi del tutto trascurata. Su Ranke, in italiano, inevitabile è il riferimento a F. Tessoro, *Teoria del Verstehen e idea della Weltgeschichte in Ranke*, ora in Idem, *Comprensione storica e cultura*, Napoli 1979, pp. 169-234; Idem, *Ranke, il "Lutherfragment" e la Universalgeschichte*, ora in Idem, *Il senso della storia universale*, Milano 1987, pp. 175-197.

<sup>31</sup> *Bilder und Studien aus drei Jahrtausenden. Eberhard Gothein zum 70. Geburtstag als Festgabe dargebracht*, hg. von E. Salin, München, 1923, con contributi di F. Wolters e Fr. Gundolf. Il georgeano Edgar Salin era assistente di Gothein; cfr. i profili da lui tracciati del maestro: E. Salin, *E. Gothein*, in E. Gothein, *Schriften zur Kulturgeschichte der Renaissance, Reformation und Gegenreformation*, Bd. 1, München, 1924, pp. IX-XXXI, e E. Salin, *Eberhard Gothein. Gedenkrede, gehalten bei der Gedächtnisfeier der Philosophischen Fakultät der Universität Heidelberg anlässlich des 100. Geburtstages von Eberhard Gothein*, in *Lynkeus. Gestalten und Probleme aus Wirtschaft und Politik*, Tübingen, 1963, pp. 3-15. Sui rapporti tra Gothein e George, frequenti dal 1910, cfr. E. Salin, *Um Stefan George. Erinnerungen und Zeugnis*, Düsseldorf, 1954<sup>2</sup>, p. 240 s., nonché il già citato dattiloscritto inedito in cui sono raccolti *Briefe und Tagebücher* di Marie Luise Gothein (Universitätsbibliothek Basel, *Nachlass Salin*, B 214), in particolare le lettere al marito Eberhard del 10.5.1919 da Auf der Tromm (p. 137 del dattiloscritto: "Schön, dass Du mit George hast sprechen können. Seine Hoffnung hält uns ja alle, wie die Möglichkeit seines Daseins ein Trost in dem Wirbel der Zeit ist") e del 16.1.1920 da Berlino (p. 147). Come già ricordato, il figlio di Gothein, Percy, fu anch'egli membro del cenacolo georgeano. D'altronde, la derisione e le invettive per accademici e professori non impedivano a George di apprezzare le virtù scientifiche, compresa quell'avvedutezza e coscienziosità che egli esigeva dai suoi discepoli e la cui mancata osservanza non tardava a riprendere bruscamente: cfr. S. George - F. Gundolf, *Briefwechsel*, hg. von R. Boehringer und G.P. Landmann, München/Düsseldorf 1962, p. 50, lettera del 6 apr. 1900. Il cenacolo di George rappresentava inoltre un gruppo di pressione assai attivo nella

In questa temperie spirituale, nel confronto con gli storici di cui fu allievo e amico, nella vigile attenzione ai dibattiti culturali del proprio tempo, nell'assidua frequentazione a Berlino della biblioteca dei *Monumenta Germaniae Historica*<sup>32</sup>, Kantorowicz comprende che l'impegno e il rigore nel reperimento e nell'esame delle "fonti", indispensabili alla ricerca storica, costituiscono le basi per comporre "un'opera storiografica nel senso pieno della parola" solo se lo storico non si lascia fuorviare dagli illusori ideali di una scienza 'oggettiva' e 'avalutativa' – se non rinuncia, nella crisi culturale del presente, alla ricerca di valori assoluti da indicare all'uomo e trova in sé stesso la norma delle proprie scelte. Questa convinzione, che è insieme metodologica ed etica, resterà viva in Kantorowicz anche dopo che l'affermarsi del nazismo farà di lui uno straniero in patria, obbligandolo prima a sospendere l'insegnamento all'università di Francoforte (1934) e poi costringendolo ad abbandonare la Germania (1938) per trovar rifugio in

vita universitaria tedesca, come risulta da E. Osterkamp, "Verschmelzung der kritischen und der dichterischen Sphäre". *Das Engagement deutscher Dichter im Konflikt um die Muncker-Nachfolge 1926/27 und seine wissenschaftsgeschichtliche Bedeutung*, in "Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft", 33 (1989), pp. 348-369.

<sup>32</sup> Gerhart Burian Ladner in un suo inedito dattiloscritto *In memoriam Ernst Kantorowicz*, in *Stefan George-Archiv*, p. 2 s., racconta: "Da ich damals Paul Kehrs Assistent bei den Monumenta Germaniae war – zusammen mit Theodor Ernst Mommsen, der ebenfalls ein Freund von Eka [Ernst Kantorowicz] und mir wurde – hatte ich Gelegenheit, Eka jeden Tag zu sehen, denn er kam zwischen halb elf und elf Uhr in die Bibliothek der Monumenta, um an dem Ergänzungsband für Friedrich II. zu arbeiten, der ja auch 1931 erschien und das Gerede der meisten Fachhistoriker über den unwissenschaftlichen Charakter der Biographie wohl oder übel verstummen liess. Sehr oft öffnete sich dann die Tür von Kehrs Zimmer, in dem Eka wohl für eine gute Stunde verschwand. [...] Kehr sagte auch zu Ted Mommsen und mir, wie lächerlich es sei, dass gewisse Herren Eka kritisierten, obwohl sie ja selbst gar nicht Geschichte schreiben konnten. Er könne das auch nicht und wolle es auch nicht. Historische Forschung sei eben ein Ding und historische Darstellung ein anderes. Ob er recht hatte oder nicht, er bewunderte in Ekas Leistung etwas, das er selbst nie unternommen hätte, und war sich sicher auch bewusst, dass nur ein noch wieder lebendiger geistiger Nährboden – in diesem Fall der des George-Kreises – ein solches Geschichtswerk hervorbringen konnte". Ma vedi anche la sua recente autobiografia, nella quale è confluito, con non lievi modifiche, il testo appena citato, G.B. Ladner, *Erinnerungen*, hg. von H. Wolfram e W. Pohl, Wien, Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1994, pp. 29 ss. Su Ladner cfr. J. Van Engen, *Images and Ideas: The Achievements of Gerhart Burian Ladner, with a bibliography of his published works*, in "Viator", 20 (1989), pp. 85-115.

Inghilterra e in seguito oltreoceano. Tale convincimento affiora in tutte le sue opere, dal *Federico II* alle *Laudes Regiae* ai *Due corpi del re*.

3. Il *Kaiser Friedrich II.* apparve nel 1927 presso l'editore Georg Bondi di Berlino nella serie dei *Fogli per l'arte*, la collana in cui alcuni anni prima era stato pubblicato anche il *Raffael* di Wilhelm Stein. L'opera, che all'ampiezza della ricognizione analitica (ulteriormente approfondita nell'*Ergänzungsband*<sup>33</sup>) affianca il risoluto gesto della sintesi, rivela sin dall'Avvertenza come non si rivolga a un pubblico di storici di professione, bensì a una più ampia cerchia di lettori, che dall'attenta e appassionata ricostruzione delle vicende del sovrano svevo avrebbero dovuto trarre non solo un accrescimento del loro sapere, ma anche auspici e prospettive per la crisi politica e culturale in cui si dibatteva la Germania weimariana. Non diversamente da George, Kantorowicz riteneva col Nietzsche della seconda *Inattuale* che la storia e le "grandi figure" del passato dovessero vivificare, nell'individuo e nel popolo, l'"energia vitale", "sollecita[ndoli] verso il futuro, rinfocola[ndo] il loro coraggio a reggere ancora il confronto con la vita, accende[ndo] la speranza che la giustizia venga ancora e che la felicità stia dietro il monte verso il quale camminano"<sup>34</sup>. L'opera non va perciò interpretata come il frutto di un'adesione più o meno velata alle posizioni di questa o quella parte politica<sup>35</sup>, dal momento che in Kantorowicz la 'politica' non è mai 'immanentizzata', non è mai – in altri termini – concepita come mera tecnica di organizzazione della vita in comune (come accade perlopiù oggi), ma sempre come il luogo in cui l'uomo può e deve realizzare sé stesso<sup>36</sup>. Tale intendimento, che soprattutto

<sup>33</sup> Troppo spesso trova spazio l'erronea convinzione secondo cui Kantorowicz sarebbe stato indotto a comporre l'*Ergänzungsband* solo per far fronte alle polemiche scatenate dalla pubblicazione del *Textband*; invece a p. 651 dell'edizione del 1927 si legge: "Um einerseits den Umfang des Buches nicht zu vergrößern, andererseits die Lesbarkeit nicht herabzumindern, unterblieb jede Art von Quellen- und Literaturnachweisen. Als Ersatz wird binnen kurzem in kleiner Auflage ein zweiter Band erscheinen: 'Untersuchungen und Forschungen zur Geschichte Kaiser Friedrichs II.' Hier soll auch das weitere, im Text nicht ausgebreitete Material vereinigt werden".

<sup>34</sup> Cfr. Fr. Nietzsche, *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, in Idem, *Kritische Studienausgabe*, hg. von Giorgio Colli u. M. Montinari, München/Berlin/New York 1967-, Bd. 1, p. 255.

<sup>35</sup> È invece sin troppo calato in questa dimensione Ruehl, *In this time without emperors'* cit.

<sup>36</sup> D'altronde, la "Germania segreta" che appare nella *Vorbemerkung* al *Kaiser Friedrich II.* viene da lui definita "das Gesamt aller urmenschlichen Gestaltungen und Kräfte", cfr. *infra*, p. 337.

nelle ultime pagine dell'opera assume i toni della 'profezia politica'<sup>37</sup>, non inficia il rigore della ricostruzione storica, che si sviluppa secondo principi metodologici di sicuro interesse anche per lo storico di oggi, e di cui è possibile individuare la matrice in Gothein e in Burckhardt, in Droysen e in von Domaszewski, in Weber e in Dilthey.

Kantorowicz riteneva che per comprendere la storia del sovrano svevo fosse indispensabile tener conto anche di quegli elementi 'legendari', elaborati dalla cultura del XII e del XIII secolo, che la maggior parte dei medievisti tedeschi perlopiù evitava di prendere in considerazione o che, se proprio non poteva fare a meno di esaminarli, non tralasciava di contrapporre alla realtà fattuale, stigmatizzandoli come 'fuorvianti' perché 'deformanti'. Kantorowicz muoveva invece dalla convinzione che essi, proprio per il loro carattere 'immaginario', avessero un'effettiva incidenza nelle vicende di Federico II, come dimostra, ad esempio, la ricostruzione che egli compie dell'*auctoritas* e del 'carisma' dell'imperatore svevo. Consapevole che solo all'interno di un comune universo culturale e simbolico, e solo in risposta a bisogni diffusi, possono costituirsi relazioni autoritative, Kantorowicz introduce il lettore sin dalla prima pagina della sua opera nella sfera dell'immaginario degli uomini del XII e del XIII secolo, in quel complesso e produttivo intreccio di tradizione e di immaginazione, che secondo Weber è indispensabile al costituirsi di qualsivoglia vincolo di autorità. Rievocando le attese che la nascita di Federico aveva suscitato nei contemporanei, Kantorowicz ricorda come Pietro da Eboli avesse cantato la nascita dell'imperatore riecheggiando la IV egloga di Virgilio; riporta poi le predizioni di Gioacchino da Fiore e i versi dedicati al figlio di Enrico VI da Goffredo da Viterbo. In tutto il *Federico II* la figura del sovrano è calata nel clima storico-antropologico-culturale del suo tempo, nelle sue aspettative escatologiche e nelle sue fedi messianiche, nel suo mondo simbolico e nelle sue concezioni politiche: un contesto, questo, che Kantorowicz considerava indispensabile per la comprensione del concreto operare dell'imperatore. D'altra parte, già Gothein, con cui Kantorowicz aveva discusso la sua tesi di dottorato, aveva imparato da Dilthey e da Burckhardt a fermare l'attenzione sull'unità (*Gesamtheit*) dei vari aspetti della vita culturale,

<sup>37</sup> Nell'inverno 1943-44, quando all'università di Berkeley Kantorowicz dedica le sue lezioni alla storia della Germania, egli prende invece significativamente le distanze dall'inclinazione alla "profezia politica" diffusa nella Germania del primo dopoguerra: Leo Back Institute, New York, *Ernest H. Kantorowicz Collection*, AR 7216, Berkeley Lectures: *German History*, Chap. VI, p. 11. Cfr. anche Ulrich Raulff, *Der letzte Abend des Ernst Kantorowicz. Von der Würde, die nicht stirbt: Lebensfragen eines Historikers*, in "Rechtshistorisches Journal", XVIII (1999), pp. 167-191, in particolare p. 178.

dal momento che per Dilthey la ‘comprensione’ di un’epoca non poteva prescindere dall’analisi strutturale delle *Weltanschauungen*, intese come complessi semantici in cui l’antitesi di soggettivo e oggettivo è superata nella dinamica culturale e motivazionale comune a una molteplicità di individui fra loro interrelati, mentre per Burckhardt il concetto di *Kultur* assumeva un senso quasi antropologico, cosicché accanto all’arte, alla letteratura, alla filosofia, alla scienza, trovavano ancora posto le superstizioni e le attività manuali<sup>38</sup>. Tali autori erano peraltro assai familiari a tutti i georgeani e Gundolf, già nel 1911, in *Shakespeare und der deutsche Geist*, aveva tratto ispirazione da Dilthey, Simmel e Wölfflin per opporsi a una “concezione della scienza causalistica e psicologica” (“kausalistisch-psychologische Gesamtauffassung der Wissenschaft”), dando prova di una “capacità di visione delle figure storiche” e soprattutto di un’attitudine a ricondurre “gli elementi eterogenei a un’unità spirituale” (“Fähigkeit der Schau historischer Gestalten und vor allem der Zusammenschau heterogener Elemente zu einem geistigen Ganzen”) che, secondo Troeltsch, lo esponevano al pericolo, decisamente insolito per un georgeano, di trasformare “i processi in una successione di tendenze, in una *histoire sans noms et sans dates*” (“Entwicklungen allzusehr zu einer Folge von Tendenzen, zu einer *histoire sans noms et sans dates* werden zu lassen”)<sup>39</sup>.

Non mi è consentito dilungarmi nella presentazione del *Federico II* – che, per altro, ho già condotto in altra sede<sup>40</sup>. È però opportuno ricordare come anche in Kantorowicz la visione della storia e dei compiti dello storico finisce, inevitabilmente, col riflettersi sulla tipologia delle fonti di cui egli faceva uso. Diversamente dai medievisti del tempo, che privilegiavano le fon-

<sup>38</sup> Espressione della vasta gamma di interessi coltivati da Goethein sono i suoi saggi raccolti in *Die Culturentwicklung Süd-Italiens in Einzel-Darstellungen*, Breslau 1886. Sostanzialmente derivato dal Burckhardt è anche il concetto di *Kultur* presente nell’opera di Aby Warburg: cfr. l’introduzione di E. Wind alla *Kulturwissenschaftliche Bibliographie zum Nachleben der Antike*, Bd. 1, a cura della Bibliothek Warburg, Leipzig-Berlin 1934. Il libro di Schramm, *Kaiser, Rom und Renovatio*, uscì a Lipsia nel 1929 negli *Studien der Bibliothek Warburg*. Sull’amicizia che legava Kantorowicz a Schramm già da questi anni cfr. la più volte citata recensione che questi scrisse ai *Selected Studies*, in “Erasmus”, Bd. 18, Nr. 15-16 (25.8.1966), in particolare p. 455, nonché G. Arnaldi, *Federico II nelle ricerche dello Schramm*, in *Friedrich II. Tagung des Deutschen Historischen Instituts in Rom*, hg. von A. Esch u. N. Kamp, Tübingen 1996, pp. 23-34.

<sup>39</sup> L’opera di Gundolf apparve a Berlino dall’editore Georg Bondi. I giudizi riportati tra virgolette sono di E. Troeltsch, *Die Revolution in der Wissenschaft*, 1921, ora in Idem, *Gesammelte Schriften*, Bd. 4, Tübingen 1925, pp. 653-677, in particolare p. 661.

<sup>40</sup> Kantorowicz e la sua opera su *Federico II* nella ricerca moderna, in *Friedrich II. Tagung* cit., pp. 67-86.

ti diplomatiche a scapito di quelle cronachistiche, ritenute inquinanti perché soggettive, Kantorowicz aveva infatti affinato le sue duttili capacità di lettura delle più disparate fonti – diplomatiche, giuridiche, cronachistiche, letterarie, iconografiche e architettoniche – grazie alla dimestichezza con gli storici dell'antichità e con quelli della cultura della seconda metà del XIX secolo, che erano soliti servirsi di ogni sorta di documentazione per ricostruire la vita di un'epoca e di un personaggio nella loro intrinseca correlazione. È evidente che una concezione come la sua, così fortemente innovativa rispetto alle consuetudini di ricerca di moltissimi storici tedeschi del tempo, non potesse non suscitare malintesi, forti ostilità e ostracismi. Emblematica fu la reazione di Albert Brackmann, che nel corso di una polemica dai toni assai aspri denunciò sulle pagine della "Historische Zeitschrift" la filiazione intellettuale dell'opera dal cenacolo di Stefan George, additando in essa l'avvento di una concezione storiografica contraria alla pura determinazione dei fatti e protesa invece all'esaltazione delle grandi ed eroiche personalità del presente e del passato; sostenne inoltre che Kantorowicz non avrebbe dovuto lasciar tanto spazio al racconto di saghe e leggende fiorite intorno a Federico, perché, a suo dire, nella rievocazione dell'immaginario è insito il pericolo di oscurare la figura reale dell'imperatore<sup>41</sup>. Non meno eloquente fu però anche la posizione assunta da Karl Hampe, nei primi decenni del Novecento tra i più autorevoli studiosi di temi fridericiani. Egli, pur nell'intento di difendere la scientificità di un'opera che i più definivano spregiativamente letteraria, voleva che i due piani del discorso – quello 'scientifico' e fattuale e quello della fantasia e delle rappresentazioni – andassero scrupolosamente distinti e persino trattati in sedi diverse<sup>42</sup>. Finanche Friedrich Baethgen, legato a Kantorowicz da una lunga e amichevole frequentazione, non mancò di osservare nella sua recensione all'opera che l'autore, dedicando tanta attenzione all'immaginario e alle ideologie diffuse nei circoli imperiali, si era esposto "al pericolo di scambiare la rivendicazione per la

<sup>41</sup> A. Brackmann, *Kaiser Friedrich II. in „mythischer Schau“*, in "Historische Zeitschrift", 140 (1929), pp. 534-549; riprende il testo della conferenza tenuta il 16 maggio 1929 all'Accademia Prussiana delle Scienze. Su Brackmann cfr.: K. Elm, *Mittelalterforschung in Berlin. Dauer und Wandel*, in *Geschichtswissenschaft in Berlin im 19. und 20. Jahrhundert. Persönlichkeiten und Institutionen*, hg. von Reimer Hansen u. Wolfgang Ribbe, Berlin 1992, pp. 223 ss.; K. Zernack, *„Deutschland und der Osten“ als Problem der historischen Forschung in Berlin*, in *Geschichtswissenschaft in Berlin* cit., pp. 585 ss. I testi della polemica tra Kantorowicz e Brackmann sono ora in *Stupor Mundi* cit., pp. 1-48.

<sup>42</sup> K. Hampe, *Das neueste Lebensbild* cit.

realtà e il gesto per l'azione"<sup>43</sup> – un rilievo, il suo, solo in parte attenuato dalla denuncia del possibile impoverimento che sarebbe venuto alla storia dal suo esclusivo concentrarsi sull'accertamento dei 'fatti', tralasciando ogni tentativo di 'attualizzazione' del passato, eludendo il bisogno avvertito da ogni generazione "di elaborare con i mezzi disponibili una propria immagine della storia (historisches Bild)" e lasciando i più giovani in balia di dilettanti in vena di facili sintesi<sup>44</sup>.

La polemica non si esaurì sulle pagine delle riviste scientifiche e divenne presto una 'disputa metodologica' che coinvolse ancora altri storici. Kantorowicz fu così indotto a riflettere pubblicamente sui principi di fondo della sua storiografia, a chiarire il ruolo che in essa rivestono le immagini storiche.

4. Alla lunga recensione di Brackmann Kantorowicz rispose in due diversi momenti: un primo, in cui pubblicò una replica (*Mythenschau. Eine Erwiderung*) sulla stessa rivista in cui era apparso l'articolo che aveva dato fuoco alle polveri, la "Historische Zeitschrift"; un secondo, in cui egli, invitato dal presidente del *Verband Deutscher Historiker*, il medievista Robert Holtzmann, a presentare una relazione al convegno annuale degli storici (Historikertag) tenutosi a Halle nel 1930, scelse di parlare di *Limiti, possibilità e compiti della rappresentazione della storia medievale*. Che egli concepisse unitariamente i due interventi si evince da una lettera che inviò a Karl Hampe il 2 gennaio 1930<sup>45</sup>: in essa, dopo aver lamentato che la controversia con Brackmann gli impedisse di portare a termine l'*Ergänzungsband* al *Federico II*, annuncia non solo l'imminente pubblicazione della sua *Erwiderung*, ma anche che soltanto a Halle si sarebbe dilungato "sulle cose principali e su certi problemi di metodo che oggi appaiono brucianti" ("über die prinzipiellen Dinge und über gewisse Fragen der Methode, die heute brennend zu sein scheinen"), dal momento che nell'articolo per la *Historische Zeitschrift* aveva dovuto limitarsi ad affrontare esclusivamente la questione dell'incoronazione di Federico II a Gerusalemme<sup>46</sup>. L'impegno con cui ancora due mesi dopo continuava a preparare la sua relazione si desume poi da un'altra lettera in-

<sup>43</sup> Fr. Baethgen, *Besprechung von Ernst Kantorowicz' „Kaiser Friedrich der Zweite“*, in "Deutsche Literatur Zeitung", 51 (1930), coll. 75-85, ora in *Stupor mundi* cit., pp. 49-61, ivi p. 57: "Das aber bringt ihn dann mitunter in die Gefahr, den Anspruch für die Wirklichkeit und die Geste für die Tat zu nehmen".

<sup>44</sup> Ivi, p. 59.

<sup>45</sup> Lettera da Berlino: Universitätsbibliothek Heidelberg, Heid. Hs. 4067, *Briefnachlaß Hampe*.

<sup>46</sup> Ivi, c. 1v.

viata il 15 marzo 1930<sup>47</sup> a Paul Kehr, il presidente dei *Monumenta Germaniae Historica*, in cui alla volontà di affrontare a Halle “die wesentlichen Fragen” si affianca la consapevolezza che quanto avrebbe detto difficilmente avrebbe indotto i suoi ascoltatori alla discussione (“[der Vortrag ist] so gefasst [...], dass eine Diskussion nicht ganz leicht sein wird”). D'altronde, lo *Historikertag* rappresentava, allora come oggi, una tribuna particolarmente elevata per parlare agli storici tedeschi, che nell'aprile 1930 convennero numerosi, anche tra i più noti, da Hermann Aubin a Karl Brandi, da Alfred Doren a Theodor Mayer, da Hans Rothfels a Percy Ernst Schramm. Com'era prevedibile, la relazione di Kantorowicz ebbe una notevole risonanza, ulteriormente amplificata da quotidiani e settimanali dell'epoca<sup>48</sup>. Se nella replica sulla *Historische Zeitschrift* aveva dovuto precisare, in poche righe, che nel *Federico II* aveva inteso offrire l'immagine (Bild) di un imperatore immerso nel suo tempo e nel suo universo di convinzioni e credenze<sup>49</sup>, liquidando sbrigativamente le critiche a lui mosse

<sup>47</sup> Lettera da Berlino a Paul Kehr del 15.3.1930, in Geheimes Staatsarchiv, Preußischer Kulturbesitz, Abt. Merseburg, *Nachlaß Kehr A Korrespondenz I*, Nr. 6 Lit. K+J: “[...] Meinen Hallenser Vortrag habe ich indessen dort unter Dach bringen können. Ich glaube, dass er so gefasst ist, dass eine Diskussion nicht ganz leicht sein wird, obwohl die wesentlichen Fragen wohl alle wenigstens angeschnitten sind”.

<sup>48</sup> L'intervento di Kantorowicz, *Grenzen, Möglichkeiten und Aufgaben der Darstellung mittelalterlicher Geschichte*, è pubblicato in E. Grünewald, *Sanctus amor patriae dat animum – ein Wahlspruch des George-Kreises? Ernst Kantorowicz auf dem Historikertag zu Halle a.d. Saale im Jahr 1930 (Mit Edition)*, in “Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters”, 50/1 (1994), pp. 89-125. Fu invece assente Albert Brackmann. Per una presentazione dei lavori dello *Historikertag* cfr. anche P. Schumann, *Die deutschen Historikertage von 1893 bis 1937. Die Geschichte einer fachhistorischen Institution im Spiegel der Presse*, Phil. Diss. Marburg/L. 1974, pp. 370-394. Estratti della relazione di Kantorowicz furono pubblicati sul quotidiano “Deutsche Allgemeine Zeitung”, 26. April 1930, Nr. 191-192, e sul settimanale “Der Ring”, 3/18 (4. Mai 1930), pp. 333-335.

<sup>49</sup> Kantorowicz, *Mythenschau* cit., p. 26 n. 4: “[...] die Darstellung Friedrichs II. sollte ein *Bild* der Person innerhalb ihrer Zeit und innerhalb der Zeitanschauungen sein und hat mit einem Beweisen-wollen gar nichts zu tun, wie auch die Aufdeckung der geheimen Seelen- und Willenstribe oder des persönlichen Glaubens dieses Kaisers außerhalb meines Arbeitsprogramms stand. Diesem Mißverstehen entspringt dann offenbar auch Brackmanns Frage (S. 547), ob denn der Kaiser an sich als eine Inkarnation Gottes selbst geglaubt habe. Das war für mich gar nicht die Frage: tatsächlich kann man darüber nicht *mehr* wissen, als daß er sich unter diesem Bilde bisweilen gab und entsprechend auch gesehen und verstanden wurde”. D'altronde, che proprio questa fosse la concezione di Kantorowicz già durante la composizione dell'opera si evince ad esempio da E. Kantorowicz, *Kaiser Friedrich II.*, Berlin 1927, p.

da Brackmann come un maldestro tentativo di imporre anche alla storiografia (*Geschichtsschreibung*) un *réalisme destructeur* unicamente proteso all'accertamento dei 'fatti' e perciò dimentico del bisogno di immagini avvertito dalla cultura del tempo<sup>50</sup>, nella conferenza di Halle può invece esporre in modo più ampio e articolato i suoi convincimenti.

Kantorowicz pone al centro del suo intervento una distinzione tutt'altro che sconosciuta alla cultura tedesca otto-novecentesca<sup>51</sup>, quella tra la *ricerca* storica (*Geschichtsforschung*), che a suo giudizio non può non essere improntata ai dettami metodologici del positivismo, e la storiografia (*Geschichtsschreibung*), considerata invece come una forma d'arte (*Kunst*) protesa alla narrazione e alla creazione di immagini (*Bilder*). Se prima di lui altri avevano fatto ricorso a questa distinzione per circoscrivere i compiti della storia alla sola conoscenza razionale della tipicità, della modalità e della regolarità (Karl Lamprecht), oppure per arginare ogni possibile commistione tra "la forma 'artistica' della *rappresentazione*" e la struttura logica della conoscenza (Max Weber), Kantorowicz si colloca invece nell'alveo da tempo scavato dalle riflessioni teoriche dello *Historismus* e delle filosofie della vita ritenendo che il carattere *artistico* della storiografia non ne incrinì l'intrinseca solidità epistemica e ne costituisca anzi un saldo presupposto. Con la complessa tradizione dello 'storicismo' non pochi sono però anche gli elementi di frizione, dal momento che egli fa propria la critica di Nietzsche alla "malattia storica" del tempo<sup>52</sup>.

Kantorowicz muove dalla constatazione che la *ricerca* storica assume sempre più i caratteri di una "grande impresa internazionale" volta a realiz-

473: "Denn durch die oft grob aufgetragenen Adulationen der Höflinge schimmert schließlich doch als Wahres hindurch, wie der Kaiser gesehen sein wollte und vor allem: wie er von den Seinen gesehen werden konnte".

<sup>50</sup> Kantorowicz, *Mythenschau* cit., p. 40: "[...] muß einen dann doch die schwere Besorgnis Brackmanns förmlich verblüffen, mit der er auch innerhalb der eigentlichen *Geschichtsschreibung* das Eindringen des bildnerischen und *schöpferischen* Moments verfolgt, der *imagination créatrice* nämlich, die ihrem Wesen nach auf den historischen wie derzeitigen *Wirklichkeiten* gründet, nachdem doch ganz offenbar der an den puren *Tatsachen* haftende *réalisme destructeur* heute nur noch wenige der „Wahrheitssucher“, ja vielleicht nur diese selbst befriedigt".

<sup>51</sup> Schiller, *Gelehrte Gegenwelten* cit., p. 49, sembra invece ignorarlo; per cui afferma che tale distinzione è "letztlich theoretisch inkonsistent".

<sup>52</sup> È noto però che la polemica condotta da Nietzsche nella seconda *Inattuale* si appunta contro uno "storicismo" di volta in volta frettolosamente identificato col pessimismo, con lo scetticismo, con l'intellettualismo, con l'antinaturalismo, con il razionalismo gnoseologico.

zare il “principio statistico della completezza”, giacché si propone di raccogliere, ordinare e presentare *tutti* i “dati di fatto” (Tatsachen) di cui resta testimonianza, mentre la *storiografia*, in quanto arte, è parte integrante della letteratura nazionale (Nationalalliteratur) e opera in modo selettivo, “scegliendo” nel passato solo ciò che deve esser ricordato – come d'altronde, afferma Kantorowicz, era noto a Ranke, Droysen, Giesebrecht, Sybel, Mommsen e Treitschke<sup>53</sup>. La *ricerca* storica, egli prosegue, non si limita però ad accertare i “dati di fatto” ma li colloca lungo un asse cronologico lineare, rispetto al quale ne definisce la posizione facendo leva su due diversi principi, l'idea di sviluppo (Entwicklung) e la legge di causalità (Kausalität)<sup>54</sup>: se la prima ferma l'attenzione maggiormente sulla libertà di cui gode l'uomo nella storia, la seconda sottolinea piuttosto come in essa domini una cogente necessità. Alle origini dell'idea di sviluppo, di cui la fede nel progresso (Fortschritt) rappresenterebbe un possibile (ma non necessario) correlato, egli scorge la concezione herderiana della storia<sup>55</sup>, mentre lega l'affermarsi del principio di causalità alla volontà della scuola storica tedesca di contrastare, nella prima metà dell'Ottocento, la filosofia della storia di Hegel riprendendo dalle scienze della natura l'idea che lo storico debba risalire dai fatti non ai *fini* che li determinano ma alle loro *cause* – *rerum cognoscere causas*, avrebbe detto Sybel riprendendo un verso dedicato da Virgilio a Lucrezio<sup>56</sup>. Secondo Kantorowicz è comune all'idea di sviluppo e al principio di causalità

<sup>53</sup> Kantorowicz, *Grenzen* cit., pp. 105 ss. La lettura di Ranke prevalentemente come esteta e poeta, diffusa tra i georgeani (per Gundolf cfr. *supra*, n. 30), è già nel conte Yorck: cfr. *Briefwechsel zwischen Dilthey und dem Grafen Paul Yorck von Wartenburg 1877-1897*, Halle 1923, p. 59 s. (lettera di York a Dilthey del 6 luglio 1886), trad. it. a cura di F. Donadio Paul Yorck von Wartenburg – Wilhelm Dilthey, *Carteggio 1877-1897*, Napoli, Guida editori, 1983, pp. 160 ss. Il volume con l'epistolario era presente nella biblioteca di Kantorowicz, cfr. Leo Back Institute, *Kantorowicz's Library* cit., p. 17.

<sup>54</sup> Kantorowicz, *Grenzen* cit., pp. 108 ss., 113.

<sup>55</sup> Ivi, per l'idea di progresso p. 111, per Herder p. 109. Va però osservato che se alcuni, ancora oggi, vogliono far rientrare nella storia dell'idea di progresso anche le *Idee per una filosofia della storia dell'umanità* (1784), in realtà Herder assume in quest'opera una posizione aspramente polemica nei confronti di tutte le concezioni illuministiche del progresso inteso come sviluppo rettilineo commisurato alla conquista di una razionalità eretta a criterio assoluto e atemporale.

<sup>56</sup> Ivi, per Sybel p. 108; per Hegel p. 109. Kantorowicz attribuisce erroneamente a Lucrezio l'espressione “*rerum cognoscere causas*”, mentre in realtà è in Virgilio, *Georg.* II, 490-92: “Felix, qui potuit rerum cognoscere causas, / atque metus omnis et inesorabile fatum / subiecit pedibus strepitumque Acherontis avari”.

la convinzione che la storia possa esser letta ed esaminata da un punto di vista logico-razionale (rational-logisch), senza il quale non sarebbero possibili né la *ricerca* (Forschung) né la scienza (Wissenschaft), giacché queste contravverrebbero al proprio statuto gnoseologico se non escludessero dal proprio ambito di riferimento l'irrazionale<sup>57</sup>. Non si può però non rilevare come Kantorowicz non contesti mai il valore in sé della *ricerca* storica, e che la consideri anzi un passaggio obbligato per chiunque voglia realizzare un'opera *storiografica* non inficiata dal diletterismo, dal momento che è solo nel rispetto delle sue pratiche conoscitive che possono essere approntati i materiali destinati a essere rielaborati nella rappresentazione storica<sup>58</sup>. La concezione di Kantorowicz non è perciò sostanzialmente diversa da quella del suo amico Erich von Kahler, che più di dieci anni prima, in *Der Beruf der Wissenschaft*, pur prendendo le distanze dalle astrazioni universalizzanti e dissolventi della "scienza moderna" aveva nondimeno ritenuto che proprio questa rappresentasse la necessaria premessa per la costruzione di un "nuovo sapere"<sup>59</sup>.

<sup>57</sup> Ivi, p. 113.

<sup>58</sup> Ivi, p. 104 s. e *passim*.

<sup>59</sup> E. von Kahler, *Der Beruf der Wissenschaft* cit., pp. 86-87, trad. it. *La professione della scienza*, a cura di E. Massimilla, Napoli, ESI, 1996, pp. 156-157; e ancora, a p. 66, trad. it. p. 133, afferma che la "nuova scienza", al pari della scienza tradizionale, "deve porre alla propria base una comunità sovraperonale improntata alla cooperazione nonché una rigorosa disciplina sovraperonale. [...] bisognerà che ci sia un modo di procedere e di verificare pianificato in maniera molto determinata, vale a dire un *metodo* stabilito che guida questo lavoro, il quale non deve essere più compiuto in nessun altro modo e – nel mondo in cui viviamo – deve essere salvaguardato dall'arbitrio diletteristico". Non mancano però gli elementi di differenziazione tra i georgeani e Kahler, dal momento che questi ritiene che la "nuova scienza" non possa "assumere una configurazione simbolica" e quindi presentarsi come poesia (ivi, p. 65, trad. it., p. 132). Sui complessi rapporti che intercorrevano allora tra Kahler e numerosi esponenti del George-Kreis cfr. A. Kiel, *Erich Kahler. Ein 'uomo universale' des zwanzigsten Jahrhunderts*, Bern 1989, in partic. p. 39 s. Per i suoi rapporti con Kantorowicz cfr. invece *supra*, n. 14. Nel suo scritto polemico contro Kahler, Arthur Salz spesso ne fraintende le posizioni (*Für die Wissenschaft. Gegen die Gebildeten unter ihren Verächtern*, München 1921, trad. it. a cura di E. Massimilla *Per la scienza contro i suoi colti detrattori*, Napoli, Liguori, 1999), come non mancò di rilevare già Ernst Troeltsch (*Die Revolution in der Wissenschaft* cit., in partic. p. 674 s.). Salz individua infatti nella "nuova scienza" di Kahler solo un'antropologia intuitiva, cui contrappone la netta distinzione tra scienza e poesia; afferma poi polemicamente che allo "scienziato" è preclusa la possibilità di liberarsi come il poeta dai vincoli sociali e statali; è però interessante notare che l'immagine della "vecchia scienza" che affiora

Kantorowicz respinge invece perentoriamente i tentativi di estendere anche alla storiografia l'ontologia della storicità che ispira la *ricerca*, giacché il vedere nella storia solo un inarrestabile processo gli appare il frutto della "metafisica del perenne sviluppo" che domina il presente e che la 'scienza storica' vorrebbe indebitamente imporre all'intera considerazione del passato<sup>60</sup>. Egli denuncia con accenti nietzscheani il relativismo assoluto di chi vede 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 e resi privi di ogni originalità, in cui anche la coscienza e i valori dell'uomo appaiono un punto, immerso nel fluire, che dal passato conduce al futuro, il risultato di ciò che è stato e la tappa preparatoria sulla via di ciò che sarà<sup>61</sup>.

D'altronde, Friedrich Nietzsche, nella seconda *Inattuale*, aveva individuato la "malattia storica" nella consunzione che si manifesta in una civiltà quando, per l'eccesso degli studi e delle conoscenze del passato, perde ogni capacità creativa, quando l'uomo, smarrita la fede in un ordine provvidenziale del mondo e immerso nel flusso inarrestabile delle cose, resta privo di ogni punto di riferimento che possa dare una qualche direzione alla sua azione e non è più in grado di innalzarsi sopra al processo, decidendo e credendo nella propria decisione. Anche per Kantorowicz, la storia, nell'epoca della "malattia storica", presuppone e sviluppa l'assoluta insensibilità ai valori e alla loro gerarchia, per cui lo storico, per dirla con Nietzsche, si aggira "come un turista nel giardino della storia", si comporta come "un attore che recita varie parti", immedesimandosi in diverse situazioni storiche, senza che alcuna gli appartenga fino in fondo. Lo storico muove perciò dalla convinzione che tutto ciò che è accaduto è comprensibile perché riconducibile a una comune "umanità" in cui non c'è posto per ciò che è grande. Così intesa, la storia – per Kantorowicz come già per Nietzsche – è insieme il fondamento e l'espressione caratteristica della moderna civiltà di massa, in cui

nelle pagine di Salz è diversa da quella delineata da Kahler e dai georgeani, dal momento che egli ricorda come ogni scienza sia sempre stata "una simbologia, una posizione di metafore" e come "ogni scienza possieda un carattere immaginifico" (ivi, p. 58 s., trad. it. p. 122).

<sup>60</sup> Kantorowicz, *Grenzen* cit., p. 109 s.: "Aber gerade dadurch, daß die Anschauung vom ewigen Fluß der Dinge oder besser: von ihrer perennierenden Fortentwicklung schlechthin die Metaphysik des Zeitalters war, wurde die Woherfrage zeitweise so unglaublich überwertet, daß man kaum darauf verfiel, die Geschichte überhaupt noch nach andrem zu befragen". Sul rifiuto dei tentativi di imporre anche alla storiografia i principi della ricerca, ivi, p. 105 s. e *passim*.

<sup>61</sup> Ivi, p. 110 s.

le esigenze della produzione richiedono un tipo medio di uomo sufficientemente informato, ma privo del senso dell'individualità e dominato dall'istinto del gregge. L'organo di questa cultura di massa, democratica e cosmopolitica ma senza radici, è il giornalismo; al genio e al profeta come figura guida che vale per ogni tempo si è sostituito il reporter, che è al servizio del momento; non diversamente, anche allo storico si chiede di riferire su ogni epoca e su ogni avvenimento con oggettività e senza il minimo turbamento personale<sup>62</sup>. L'uomo della malattia storica, avendo perso il senso dell'orizzonte infinito, sostituito dalla precisa definizione di una situazione in tutte le sue componenti, si ritira in sé stesso, nel ristretto circolo del suo egoismo, e finisce per inaridirsi; messo in rapporto con una infinità di situazioni, delle quali però nessuna gli appartiene davvero, l'uomo contemporaneo vive in una permanente insicurezza, è un 'senza patria'. Non dovrebbe perciò sorprendere se per Kantorowicz siano proprio la storicizzazione assoluta dell'esistente, l'intellettualizzazione del sapere e il conseguente cosmopolitismo a fargli apparire oltremodo simili la *ricerca* storica e la storia romanzata (historische Belletristik) – delle quali egli dice che “procedono mano nella mano” e che “nonostante la loro reciproca ostilità” potrebbero apparire, “a buon diritto, interscambiabili”<sup>63</sup>.

Per Kantorowicz la *storiografia* deve invece “espellere il tempo dalla storia” fermando in un'immagine (Bild) il passato; deve introdurre nella considerazione della storia un “principio statico” che “sbarri come una diga il flusso del tempo” e questo principio non può essere altro che il riconoscimento del “valore proprio (Eigenwert) di una persona, di un popolo, di un'epoca, di una cultura”<sup>64</sup>. Diversamente dalla *ricerca* storica che soggiace alla

<sup>62</sup> Cfr. nell'ordine Fr. Nietzsche, *Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten. Vortrag I*, in Idem, *Kritische Studienausgabe* cit., Bd. 1, p. 670 s.; e Kantorowicz, *Grenzen* cit., che del modello di storico che la *ricerca* vuole imporre alla *storiografia* dice: “ein farblos indifferenten Typ also, der eigentlich nur eine Art von historischem Reporter darstellt, der jedem Thema vom Standpunkt jeder Partei, jeder Nationalität, jeder Weltanschauung gerecht werden kann – ein höchst suspekter Typ, den indessen eigens zu fordern heute als überflüssig erscheint, da es an ihm im kosmopolitischen Ullstein-Deutschland wahrlich nicht gebricht”.

<sup>63</sup> Kantorowicz, *Grenzen* cit., p. 121. Un'analoga concezione è in Fr. Gundolf, *Caesar. Geschichte seines Ruhmes*, Berlin 1924, p. 265. È però interessante notare che fu proprio questo accostamento a colpire maggiormente i suoi ascoltatori, come si evince, tra l'altro, dall'articolo di A. Brackmann, *Geschichtsforschung und Geschichtsschreibung*, in “Deutsche Allgemeine Zeitung”, Nr. 197-198 (30.4.1930), in parte riportato in Grünewald, *Ernst Kantorowicz und Stefan George* cit., p. 98.

<sup>64</sup> Ivi, p. 112 s.

frammentazione del sapere e al predominio degli specialismi, la *storiografia* non può e non deve limitarsi ad appurare i dati di fatto e a riconoscere i nessi causali che li concatenano, ma deve pervenire alla “rappresentazione di una totalità di vita” (das Bild eines Lebensgesamt), e ciò è possibile solo se alla “logica razionalistica del *ricercatore* si affianca la logica irrazionalista dello *storiografo*” (*Geschichtsschreiber*), pronta a riconoscere che gli uomini non sempre agiscono in seguito a una valutazione razionale delle condizioni e dei mezzi che il mondo esterno rende disponibili per il raggiungimento dei loro scopi, ma più spesso – *nonostante* quanto loro detterebbe la ‘razionalità strumentale’ – sulla base della credenza nell’incondizionato valore in sé di determinati comportamenti oppure perché mossi da momentanei affetti e sentimenti o da abitudini acquisite<sup>65</sup>. L’uomo appare perciò un essere autonomo, dotato di razionalità, ma anche di motivazioni, e capace di scelte e decisioni. Secondo Kantorowicz, la storia non può perciò prescindere dalla comprensione e dall’interpretazione dell’agire in base al senso che viene ad esso ‘intenzionalmente’ attribuito, ma anche, e soprattutto, in base alle forme codificate di senso, alle motivazioni e alle condizioni che orientano l’agire in un determinato contesto. Ed è proprio questo – egli lascia intendere – quanto aveva inteso realizzare nel *Federico II*, senza tuttavia smarrire la consapevolezza che non è facile accedere a “ciò che realmente furono” gli imperatori medievali “nella loro umanità”, dal momento che “i loro atteggiamenti e i loro comportamenti erano sottoposti a un costante autocontrollo” e che perciò quanto gli storici sostengono sulla loro psicologia, sul loro pensiero e sulla loro volontà finisce perlopiù con l’esprimere solo il punto di vista e l’opinione personale del moderno interprete. Di Ottone, Enrico o Federico, è possibile affermare con sicurezza solo che hanno assunto questo o quel determinato atteggiamento e che il loro tempo li ha visti in un determinato modo<sup>66</sup>. Questa è la ragione per cui, nella ricostruzione del passato, più importante dell’azione (Tat) è il ‘gesto’ (Geste), che “da un punto di vista fattuale [...] può essere già parte dell’azione stessa”<sup>67</sup>. Per lo storico è poi

<sup>65</sup> Ivi, p. 114 s.

<sup>66</sup> Ivi, p. 119. Ancor più perentorio era stato nell’*Erwiderung “Mythenschau”* cit., p. 26, n. 4: “[...] die Aufdeckung der geheimen Seelen- und Willenstribe oder des persönlichen Glaubens dieses Kaisers außerhalb meines Arbeitsprogramms stand. [...] ob denn der Kaiser an sich als eine Inkarnation Gottes selbst geglaubt habe [...] das war für mich gar nicht die Frage: tatsächlich kann man darüber nichts *mehr* wissen, als daß er sich unter diesem Bilde bisweilen gab und entsprechend auch gesehen wurde”.

<sup>67</sup> Kantorowicz, *Grenzen* cit., p. 118. È questa una risposta all’obiezione a lui mossa da Baethgen nella recensione al *Federico II*: cfr. *supra*, p. 316. Il tema del ‘gesto’ è al centro della

indispensabile tener conto della percezione che di uomini, fatti ed eventi ebbero i contemporanei e che essi espressero soprattutto in fonti immeritamente cadute in discredito, come cronache, “esercizi di stile, lettere fittizie e persino falsi”, che restituendo l’“atmosfera del tempo” (Zeitatmosfera) aiutano a comprendere il modo in cui si sviluppò la “tensione drammatica” tra il singolo e coloro che interagiscono con lui o lo osservarono dall’esterno<sup>68</sup>. A tale complessa interazione, che è sempre un processo interpretativo reciproco mediato dall’uso di simboli, va ricondotta anche l’enorme fioritura di leggende e miti intorno a determinati individui, prima e dopo la loro morte – come ad esempio avvenne con Federico II. Poiché non ogni figura favorisce il sorgere intorno a sé di leggende, quando ciò avviene a partire da un momento che è sempre impossibile rischiarare alla fredda luce indagatrice della ragione, esse vanno considerate parte integrante dell’incidenza (Wirkung) di una persona poiché appartengono alla sua stessa natura (Wesen)<sup>69</sup>. Lo storico non può perciò non tenerne conto nello sviluppo della narrazione, e così facendo non tradisce la verità ma la rispetta<sup>70</sup>. Kantorowicz è perciò qui vicinissimo a Ernst Bertram, che nel suo volume su Nietzsche, apparso nel 1918 nella collana dei *Blätter für die Kunst*, aveva ricordato che “la leggenda di un uomo, [...] di cui è giunta memoria ai nostri giorni in virtù del potere della sua azione, della sua opera, della sua parola, [...] è la sua immagine (Bild) nuovamente operante e viva in ogni nuovo oggi”, sulla quale si depongono, “con gradualità pari al processo di stratificazione geologico, le trasformazioni generazionali di una coscienza che muta impercettibilmente”<sup>71</sup>. Anche nel caso del libro di Bertram il ricorso al termine e all’idea di ‘leggenda’ non venne però quasi mai inteso dai let-

riflessione dei georgeani, come si evince, tra l’altro, da numerosi saggi di Max Kommerell raccolti in *Gedanken über Gedichte*, Frankfurt a.M. 1943, e in *Geist und Buchstabe der Dichtung*, Frankfurt a.M. 1956. Il lettore italiano può ricorrere a M. Kommerell, *Il poeta e l’indicibile. Saggi di letteratura tedesca*, a cura di G. Agamben, Genova, Marietti, 1991.

<sup>68</sup> Kantorowicz, *Grenzen* cit., p. 117 s.

<sup>69</sup> Ivi, p. 119. Subito dopo aggiunge: “Gerade in den Legenden und Mythen verhüllt sich immer ein sonst Unsagbares, das – wie Ranke einmal erklärt – mit dem distinguierenden, sozusagen dickhäutigen Wort angepackt der inneren Wahrnehmung zugrunde geht”; un’osservazione, questa, che anticipa quanto egli scriverà all’inizio della sua introduzione a *The King’s Two Bodies. A Study in Mediaeval Political Theology*, Princeton 1957, trad. it. *I due corpi del re*, Torino, Einaudi, 1989.

<sup>70</sup> *Ibidem*.

<sup>71</sup> E. Bertram, *Nietzsche. Versuch einer Mythologie*, Berlin 1918, trad. it. a cura di L. Ritter Santini, *Nietzsche. Per una mitologia*, Bologna, il Mulino, 1988, pp. 44-46.

tori nel suo corretto significato di 'verità della tradizione', ed anzi ne rese a tal punto sospetto il metodo da nuocere all'opera persino più del mitologico sottotitolo (*Versuch einer Mythologie*), così che a lungo non si è prestata alcuna attenzione alla sua tecnica di composizione che con sofisticata *ars combinatoria* di detti ed *excerpta* sembrava realizzare l'ideale benjaminiano di un'opera composta esclusivamente di citazioni<sup>72</sup>.

Per Kantorowicz la *storiografia*, se vuole arrivare a offrire un'immagine (Bild) del passato, deve perciò innanzitutto affiancare alla prospettiva "sovratemporale" (*überzeitlich*) di chi osserva con olimpico distacco l'avvicinarsi delle generazioni e degli uomini nel tempo e li presenta, rankeanamente, come *personae* di un dramma, il punto di vista dei contemporanei (*Zeitgenosse*), chiamati a svolgere nella rappresentazione del passato la stessa funzione che nel dramma ha il coro, che, con la sua partecipazione all'azione e con le sue espressioni di approvazione o di biasimo, consente lo sviluppo dell'intreccio e il suo scioglimento<sup>73</sup>. Anche questa doppia angolazione prospettica, 'sovratemporale' e 'contemporanea', è però insufficiente se non se ne aggiunge una terza, quella 'attuale' (*jetztzeitig*) di colui che, immerso nel presente, guarda ai drammi del passato riversando nella comprensione storica l'intera sua umanità (*die ganze Menschlichkeit*)<sup>74</sup>. In contrasto con il contemplativismo obbiettivistico della *ricerca* storica che tende a separare l'una dall'altra le tre diverse prospettive, riservando quella 'sovratemporale' alla redazione di regesti e annali, quella 'contemporanea' alla confezione di opere del genere "Carlo Magno nella concezione dei suoi contemporanei" e quella 'attuale' alla realizzazione di studi intitolati "Carlo Magno e noi", la *storiografia* riproduce nell'unità dell'immagine (Bild) le tensioni derivanti dalla loro interazione reciproca e restituisce alla narrazione storica la sua tridimensionalità<sup>75</sup>, consentendole di assolvere al suo compito più alto, quello di produrre *Bildung*, di educare alla "verità della nazione" il popolo tedesco<sup>76</sup>. Tra

<sup>72</sup> Cfr. la bella introduzione di L. Ritter Santini, *Il libro del padrino*, all'edizione italiana del volume, cit., pp. 11-40. Non è un caso che Hans Robert Jauss abbia individuato in quest'opera un modello insuperato nella preistoria della "ricezione estetica": *Die Theorie der Rezeption, Rückschau auf ihre unerkannte Vorgeschichte*, Konstanz 1987.

<sup>73</sup> Kantorowicz, *Grenzen* cit., p. 116 s. Il conte Yorck nella lettera del 6 luglio 1886 (*Briefwechsel* cit., p. 60, trad. it. p. 161 s.) aveva individuato nella predilezione di Ranke per ciò che nella storia ha un "peso drammatico" le ragioni della sua concentrazione sulla storia politica.

<sup>74</sup> Ivi, pp. 117, 119 ss.

<sup>75</sup> Ivi, p. 117.

<sup>76</sup> Ivi, pp. 123-125. Kantorowicz conclude emblematicamente la sua relazione nel segno dei Monumenta Germaniae Historica, con le parole: "Sanctus amor patriae dat animum".

il passato e il presente viene perciò a istituirsi una relazione che è di natura immaginale, e non temporale, e che secondo Walter Benjamin sarebbe alle origini di quelle “immagini dialettiche”, le sole “autenticamente storiche, cioè non arcaiche”, in cui quel che è stato si unisce fulmineamente con l’ora (Jetzt)<sup>77</sup>.

Con queste riflessioni sulla scrittura della storia, sul suo statuto gnoseologico e sulla sua funzione nella società contemporanea, Kantorowicz intende offrire una risposta al drammatico problema del senso della storia, che la crisi dello storicismo ottocentesco, il pessimismo di Burckhardt e il prospettivismo di Nietzsche avevano imposto all’attenzione dei maggiori storici e filosofi del tempo, da Karl Lamprecht a Otto Hintze, da Eduard Meyer a Max Weber, da Wilhelm Dilthey a Edmund Husserl. La storia è storia della vita, perché la vita è storia, aveva sostenuto Dilthey – la cui fama era enormemente cresciuta proprio negli anni Venti con la pubblicazione postuma di suoi importantissimi inediti –, e la storiografia è la decifrazione della vita attraverso la comprensione delle sue espressioni, non nell’attimo, bensì ripercorrendone i processi, poiché essa è tempo, è relazione, è unità molteplice<sup>78</sup>. La vita com-

<sup>77</sup> W. Benjamin, *Passagen-Werk*, hg. von R. Tiedemann, Frankfurt 1983, N 3, 1, p. 577 s.: “Was die Bilder von der ‘Wesenheiten’ der Phänomenologie unterscheidet, das ist ihr historischer Index (Heidegger sucht vergeblich die Geschichte für die Phänomenologie abstrakt, durch die ‘Geschichtlichkeit’ zu retten). Diese Bilder sind durchaus abzugrenzen von den ‘geisteswissenschaftlichen’ Kategorien, dem sogenannten Habitus, dem Stil etc. Der historische Index der Bilder sagt nämlich nicht nur, daß sie einer bestimmten Zeit angehören, er sagt vor allem, daß sie erst in einer bestimmten Zeit zur Lesbarkeit kommen. Und zwar ist dieses ‘zur Lesbarkeit’ gelangen ein bestimmter kritischer Punkt der Bewegung in ihrem Innern. Jede Gegenwart ist durch diejenigen Bilder bestimmt, die mit ihr synchronisch sind: jedes Jetzt ist das Jetzt einer bestimmten Erkennbarkeit. In ihm ist die Wahrheit mit Zeit bis zum Zerspringen geladen...Bild ist dasjenige, worin das Gewesene mit dem Jetzt blitzhaft zu einer Konstellation zusammentritt”. Offrono due diverse interpretazioni di questo passo M. Pezzella, *L’immagine dialettica. Saggio su Benjamin*, Pisa, ETS, 1982, pp. 123 ss., e E. Guglielminetti, *Walter Benjamin. Tempo, ripetizione, equivocità*, Milano, Mursia, 1990, p. 134 s.

<sup>78</sup> Cfr. quanto W. Dilthey ad esempio scrive in: *Plan der Fortsetzung zum Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, in *Gesammelte Schriften*, Bd. VII, Berlin-Leipzig 1927, p. 256, trad. it. a cura di Pietro Rossi, *Critica della ragione storica*, Torino, Einaudi, 1954, p. 364; *Weltanschauungslehre. Abhandlungen zur Philosophie der Philosophie*, in *Gesammelte Schriften*, Bd. VIII, Leipzig-Berlin 1931, trad. it. in *Critica della ragione storica* cit., p. 217. Secondo quanto scrive R. Aron in un’opera apparsa per la prima volta nel 1938 (*La philosophie critique de l’histoire. Essai sur une théorie allemande de l’histoire*, Paris 1963<sup>4</sup>, p. 23) tra le due guerre Dilthey era addirittura diventato un filosofo ‘alla moda’.

prende la vita solo nella dimensione storica, nell'ambito della memoria, fra i resti di cose passate, di manifestazioni racchiuse in fatti, parole, immagini di uomini che non sono più, interpretando con adeguate ermeneutiche le espressioni, completando i resti, riconducendo gli eventi dal loro isolamento alla connessione in cui sono sorti<sup>79</sup>. La conoscenza del mondo umano si presenta quindi come conoscenza della vita degli individui e dei rapporti interumani nella loro *individualità*, cioè nella loro singolare fisionomia, ma la conoscenza del mondo umano, aveva insegnato Dilthey, è anch'essa storicamente condizionata, poiché la comprensione è sempre opera di un individuo che riversa in essa tutto il contenuto della propria vita psichica, giacché nel suo modo di concepire e di rappresentare il mondo umano si esprime l'intera sua personalità. Kantorowicz condivideva queste conclusioni di Dilthey, insieme al suo netto rifiuto delle filosofie 'teologali' della storia alla Hegel e della sociologia alla Comte, irrigidita nelle gabbie di presunte leggi generali dello sviluppo umano e nelle sue teorie unitarie del processo storico. D'altronde, nella "filosofia della filosofia" sviluppata da Dilthey in *Das Wesen der Philosophie* e nella *Weltanschauungslehre*, a differenza di quanto avviene nelle opere precedenti trova sempre più spazio una concezione della storicità come orizzonte aperto, privo di una determinazione esplicita del rapporto tra l'uomo e la situazione, e viene nettamente ridimensionata l'inclusione relativistica dell'uomo nella storia: "Non la relatività di ogni intuizione del mondo è l'ultima parola dello spirito, che le ha tutte percorse, bensì la sovranità dello spirito di fronte a ognuna di esse, e nel medesimo tempo la coscienza positiva della maniera in cui l'unica realtà del mondo esiste per noi nei diversi modi di atteggiamento dello spirito"<sup>80</sup>. Dilthey dava così voce a una visione del mondo della storia tutt'altro che inconciliabile con l'idea, cara ai georgeani, di una storiografia volta alla formazione (*Bildungsgeschichte*) dell'identità nazionale<sup>81</sup>.

<sup>79</sup> W. Dilthey, *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, in *Gesammelte Schriften*, Bd. VII, cit., trad. it. in Idem, *Critica della ragione* cit., p. 374 s.

<sup>80</sup> *Das Wesen der Philosophie*, in *Gesammelte Schriften*, V. *Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens*, Stuttgart-Göttingen 1964, p. 406, trad. it. in *Critica della ragione* cit., p. 474.

<sup>81</sup> Fr. Gundolf in uno scritto inedito, probabilmente del 1911, intitolato *Deutsche Bildung von Luther bis Lessing* (Gundolf-Archiv, London, 29 a), afferma: "Zwischen Bildungsgeschichte und Geistesgeschichte ist weniger ein Unterschied des Gebiets als der Methode. Bildungsgeschichte sieht im Geist mehr ein Wirkendes, Wollendes, Aktives, Geistesgeschichte mehr ein Gewirktes, Hervorgebrachtes, Passives" (ivi, p. 5). È però evidente che tale giudizio, animato da spirito di distinzione, rimandi a un'idea di *Geistesgeschichte* anteriore alla ricezione dell'ultimo Dilthey e, comunque, precedente alla riedizione nelle *Gesammelte Schriften* di opere come *Weltanschau-*

Alla luce di queste analisi appare meno enigmatico anche quanto Kantorowicz scrive solo un anno dopo, nel 1931, nella Premessa (*Vorwort*) all'*Ergänzungsband* del *Federico II*, il secondo tomo dell'opera interamente costituito da riferimenti documentari, discussioni bibliografiche e dotti *excursus*. Egli afferma infatti lapidariamente che lo *historisches Bild*, l'immagine storica, è il risultato della *Grundauffassung*, della trama di concetti e di intuizioni che sorreggono l'opera, che non è né può essere il prodotto del mero accumulo di *Quellenbezügen*, del progressivo concatenamento delle fonti, "la cui relativa mancanza di importanza", egli dice, è divenuta frattanto chiara anche agli studiosi; e subito dopo aggiunge di aver composto il volume per onorare la promessa fatta a suo tempo<sup>82</sup> e per consentire "ai non specialisti e agli studiosi familiari con altri ambiti" di ricerca di accedere agevolmente alle fonti da lui utilizzate. Una precisazione, questa, improntata allo spirito collaborativo che anima l'"impresa scientifica", a sua volta ispirata al principio della verificabilità degli enunciati; una spiegazione, che conferma quanto egli aveva già sostenuto a Halle, allorché aveva indicato nelle pratiche della *ricerca* il necessario presupposto di ogni opera *storiografica* che non voglia incorrere negli arbitri del dilettantismo, rintuzzandone però, nel contempo, le pretese di sostituirsi alla *storiografia*.

Kantorowicz sottolinea dunque come alla base della sua opera su Federico II vi sia un accurato esame delle fonti narrative e documentarie, utilizzate e valorizzate anche nei loro contenuti simbolici; ma afferma ancora che per pervenire a una rappresentazione unitaria della figura del sovrano svevo e

*ung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation* (1914) che avrebbero fatto affermare a E.R. Curtius, in una lettera indirizzata proprio a Gundolf il 2 marzo 1917: "[Dilthey] verbindet exakteste Erudition mit lebendigster Teilnahme an der ideengeschichtl(ichen) Dramatik. Erst aus diesen fragmentarischen Aufsätzen habe ich gelernt, D(ilthey) zu bewundern" (F. Gundolf, *Briefwechsel mit Herbert Steiner und Ernst Robert Curtius*, a cura di L. Helbing e C.V. Bock, Amsterdam 1963, p. 277).

<sup>82</sup> Si riferisce all'annuncio fatto alla p. 651 del *Textband* del Federico II (riportato *supra*, alla nota 33), dove, tra l'altro, si dice che egli intende pubblicare il secondo tomo dell'opera anche per dare a "Quellen- und Literaturnachweisen", "als Ersatz", quello spazio che non hanno avuto nel primo tomo. Nel *Vorwort* all'*Ergänzungsband*, costruendo per i suoi lettori una diversa 'memoria' della genesi dell'opera, egli afferma invece: "Es wurde [...] die ursprüngliche Absicht, nur eine Anzahl von Untersuchungen einzelner Probleme zusammenzustellen, wieder aufgegeben und statt dessen bevorzugt, fortlaufend Seite für Seite Quellenbelege wie Literatur (im allgemeinen berücksichtigt bis 1930) ohne Anspruch auf Absolute Vollständigkeit zu verzeichnen und nur diejenigen Fragen als Exkurse zu behandeln, die sich dieser Form nicht einfügen ließen [...]".

dei suoi tempi cronache e documenti, pur se indispensabili, non sono di per sé sufficienti, e che comunque essi consentono solo in parte di comprendere i processi di formazione delle immagini storiche. D'altra parte, come non ricordare che il XIX secolo aveva lasciato agli studi fridericiani non solo le grandi imprese storico-filologiche di J.-L.-A. Huillard-Bréholles, di J. Ficker e di E. Winkelmann, ma, come riconobbe già Karl Hampe<sup>83</sup>, innanzitutto un *historisches Bild*, l'immagine di un sovrano pronto a concepire la realtà empirica quale presenza autosufficiente e oggettiva delle cose, e non più quale linguaggio di segrete risposdenze, scrittura e segno da leggere e decifrare per portare alla luce un messaggio profondo? È superfluo ricordare come sia stato Nietzsche a plasmare la figura di un Federico eroe antimoderno e anticristiano, opposto a quella decadenza che egli avvertiva nel culto moderno dell'interiorità e della profondità, e che voleva guarire additando la necessità di risalire alla superficie, di ridiventare chiari e leggeri<sup>84</sup>.

5. Il tema dello *historisches Bild* affiora dunque esplicitamente durante la controversia seguita alla pubblicazione del primo tomo (Textband) del *Federico II*, e viene poi eletto a suggello della concezione storiografica di Kantorowicz nell'Avvertenza all'Ergänzungsband. Abbiamo anche visto come grazie ad esso Kantorowicz riesca a tenere insieme, riportandoli a un'unità di prospettiva, elementi che vengono oggi solitamente ricondotti a diversi ambiti problematici: un primo, relativo alla sfera dell'immaginario degli uomini del passato, a quell'insieme di 'immagini motrici', di rappresentazioni collettive e di idee-forza largamente diffuse entro una determinata collettività come forme simboliche della coscienza sociale; un secondo, attinente alla natura del rapporto che si instaura, attraverso l'immagine, tra il passato e il presente, e in cui lo storico interviene nella duplice veste di custode e di interprete

<sup>83</sup> K. Hampe, *Kaiser Friedrich II. in der Auffassung der Nachwelt*, Berlin-Leipzig, 1925, p. 53.

<sup>84</sup> I giudizi espressi da Nietzsche su Federico sono: *Der Antichrist*, 60, in *Kritische Studienausgabe* cit., Bd. 6, p. 250; *Ecce homo*, 4, in *Kritische Studienausgabe* cit., Bd. 6, p. 340; *Jenseits von Gut und Böse*, 200, in *Kritische Studienausgabe* cit., Bd. 5, S. 121. Federico II è menzionato ancora, con analoghi accenti, nei *Nachgelassene Fragmente*: in *Kritische Studienausgabe* cit., Bd. 11, April-Juni 1885, Nr. 34[97], p. 452; ivi, April-Juni 1885, Nr. 34[148], p. 470; ivi, Mai-Juli 1885, Nr. 35[66], p. 539; in *Kritische Studienausgabe* cit., Bd. 13, November 1887-März 1888, Nr. 11[153], p. 72 s.; in *Kritische Studienausgabe* cit., Bd. 14, p. 369, vedi il riferimento allo Svevo negli appunti preparatori al paragrafo 244 di *Jenseits von Gut und Böse*, poi sparito nel testo dato alle stampe; Federico è ricordato infine nelle *Aufzeichnungen* al paragrafo 60 di *Antichrist*, in *Kritische Studienausgabe* cit., Bd. 14, p. 448.

delle immagini ancora vive nella tradizione, in un processo di appropriazione e di reinvenzione mai concluso.

Se difficilmente, oggi, gli storici sarebbero disposti a condividere il punto di vista di Brackmann, Baethgen e Hampe<sup>85</sup>, abituati come sono da decenni di rinnovate pratiche storiografiche a cogliere le interrelazioni esistenti tra l'immaginario e la realtà storica, riconoscendo finanche le determinazioni e i modelli che delineano per le comunità e gli individui lo spazio dei pensieri e dei comportamenti possibili, le considerazioni di Kantorowicz sul ruolo delle 'immagini' nella rappresentazione della storia rimandano a un ordine di problemi, con cui più raramente gli storici sono pronti a confrontarsi. Prima di far maggior chiarezza su questo punto è però indispensabile fermare l'attenzione su un altro testo di Kantorowicz, di pochi anni successivo ai precedenti, dedicato a un tema largamente presente già nel *Federico II*: la Germania segreta.

È noto che nell'Avvertenza (Vorbemerkung) alla biografia fridericiana, Kantorowicz racconta che nel maggio 1924, nel VII centenario della fondazione dell'Università di Napoli – creazione di Federico II –, a Palermo, sul sarcofago dell'imperatore, era stata deposta una corona, recante la dedica: *Seinen Kaisern und Helden, das geheime Deutschland*, ai suoi imperatori ed eroi, la Germania segreta<sup>86</sup>.

Non è qui possibile ripercorrere le vicende di un concetto, la cui storia si dipana tra Hölderlin e Schiller, tra Hebbel e Heine, tra Paul de Lagarde e Julius Langbehn, fino a Karl Wolfskehl e Stefan George<sup>87</sup>. Basti ricordare che nel cenacolo di George con tale termine si voleva rappresentare la vera *élite* dello spirito, per la quale non sembrava esserci spazio storico nella Germania guglielmina e poi weimariana, ma la cui luminosa immagine veniva rivendicata come utopica sfida al presente<sup>88</sup>, in vista dell'instaurazione di un *neues Reich*,

<sup>85</sup> È però doveroso ricordare che costoro non negavano l'esistenza delle "immagini storiche" ma, semplicemente, non ritenevano che potessero avere un ruolo nelle dinamiche sociali, politiche, istituzionali ecc. Per un esame della fortuna dell'opera di Kantorowicz, in larga parte pregiudicata proprio dallo spazio da lui riservato alla ricostruzione dell'immaginario, sia consentito rimandare a R. Delle Donne, *Kantorowicz e la sua opera* cit.

<sup>86</sup> Per i nomi di coloro che deposero la corona vedi ora P. Hoffmann, *Claus Schenk Graf von Stauffenberg und seine Brüder*, Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 1992, pp. 63, 488 n. 21.

<sup>87</sup> Sia consentito rimandare, ancora una volta, a R. Delle Donne, *Kantorowicz e la sua opera* cit.

<sup>88</sup> L'uso che qui si fa del termine "utopico" non è contraddetto da quanto afferma Kantorowicz, *Das geheime Deutschland* (citato *infra*, nota 101), datt. p. 4, ediz. p. 79 s.: "Unnötig Ihnen nach dem Angedeuteten noch ausdrücklich zu erklären, dass man das 'geheime Deutschland' weder als einen

che nelle rive del Mediterraneo avrebbe avuto lo scenario e il simbolo di un rinnovamento spirituale volto a riconciliare Antichità e Germania nel segno di un nuovo classicismo.

Non sempre è agevole aprirsi un varco nel fitto simbolismo dei georgeani, ai quali non fu estraneo l'*ästhetischer Fundamentalismus* di ascendenza romantica<sup>89</sup>, quel *Zivilisationspessimismus* nato dal singolare amalgama di anticapitalismo, antimodernismo e timorosa avversione per la tecnica che, nella Germania di fine Ottocento e dei primi decenni del Novecento, costituiva un sostrato umorale presente non solo nelle opere di Walther Rathenau, Georg Simmel e Werner Sombart, ma a tratti persino in Max Weber. Esso influenzò profondamente filosofi e storici, tra loro assai diversi per età, formazione e ideologia, quali, ad esempio<sup>90</sup>, il giovane Lukács, Ernst Bloch, Walter Benjamin, Otto Seek, Eduard Meyer, Eduard Schwarz, e trovò poi il suo punto di cristallizzazione e, al tempo stesso, di massima risonanza nel *Tramonto dell'Occidente* di Spengler e nel dibattito sull'antitesi *Kultur-Zivilisation*<sup>91</sup>. D'altronde, per dirla con Gadamer, "il richiamo di Schleiermacher al sentimento vivente contro il freddo razionalismo illuministico, l'appello di Schiller alla libertà estetica contro la meccanicità della società, la contrapposizione hegeliana del *Leben* (più tardi dello Spirito) alla 'positività', costituiscono l'avanguardia di una protesta contro la moderna società industriale" che all'inizio del secolo scorso, sotto l'influsso di Nietzsche e di Bergson, doveva conferire alle parole *Erlebnis* e *Erleben* una pregnanza emancipatoria, dal "sapore quasi religioso"<sup>92</sup>. La prontezza con cui la storiografia e la riflessione di Wilhelm Dilthey reagivano alle sollecitazioni del presente, la sensibilità sismografica con cui la filosofia di Georg Simmel le registrava, attestano come la filosofia della vita del Novecento si ricollegasse ai suoi

verbotnen Geheimbund suche, der irgendwo, noch als ein utopisches Hirngebilde höhne, das nirgendwo zu treffen ist". La polemica dello storico nei confronti dell'*utopisches Hirngebilde* muove infatti dalla volontà di distinguere l'idea della *Germania segreta* da qualsivoglia modello razionale di società della felicità.

<sup>89</sup> L'espressione è di S. Breuer, *Ästhetischer Fundamentalismus. Stefan George und der deutsche Antimodernismus*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995.

<sup>90</sup> Questi nomi potrebbero essere facilmente accresciuti.

<sup>91</sup> Sull'opposizione *Kultur-Zivilisation*: J. Fisch, *Zivilisation*, in *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, hg. von O. Brunner, W. Conze, R. Koselleck, Bd. VII, Stuttgart 1992, pp. 679-774; S. Breuer, *Späte Barbaren. Kultur und Zivilisation im kaiserlichen Deutschland*, in *Politik - Verfassung - Gesellschaft. Festschrift Otwin Massing*, hg. von P. Nahamowitz u. S. Breuer, Baden-Baden 1995, pp. 35-50.

<sup>92</sup> H.G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1960, trad. it. a cura di G. Vattimo, Milano, Bompiani, 1983, p. 90.

precursori romantici. La rivolta della *Jugendbewegung* contro la cultura borghese e le sue forme di vita, e il “movimento spirituale” raccolti intorno a Stefan George, sorsero in questo clima culturale.

Almeno fin dal 1914, il poeta era infatti assunto ad eroe del movimento della gioventù tedesca, di cui seppe esprimere la profonda aspirazione alla riconciliazione con la propria storia. I versi di George seppero instillare – a detta di Walter Benjamin – in quella “gioventù casta e discreta” (“keusche und verzichtende Jugend”) il “coraggio” della “conoscenza” che avrebbe dovuto “liberare il futuro dalla forma degenerata che lo imprigiona[va] nel presente”<sup>93</sup>, e assolsero al compito di ricreare e rappresentare la *innerliche Einheit*, l’identità nazionale nella sua verità più profonda, che *Wunder undeutbar für heut / Geschick wird des kommenden tages*, “miracolo ineffabile oggi, diventa destino del domani”, come annuncia l’ultima strofa di *Geheimes Deutschland*<sup>94</sup>.

Da allora il tema della *Germania segreta* venne più volte ripreso da vari esponenti del *Kreis*, da Norbert von Hellingrath a Friedrich Gundolf, da Max Kommerell a Friedrich Wolters<sup>95</sup>, per dar voce e nuova pregnanza alle secolari aspirazioni di rigenerazione del popolo tedesco. E poiché costoro non furono indifferenti alle idee e alle suggestioni politiche di anni in cui la guerra e poi il revanchismo acuivano l’orgoglio nazionale, alcuni finirono col farsi portavoce di una politica interamente immanentizzata e ridotta a mera contrapposizione di forze e di interessi, provocando all’interno del cenacolo aspri conflitti e lacerazioni<sup>96</sup>. L’adesione più smaccata al nazismo fu quella di Ernst Bertram, molti

<sup>93</sup> *Das Leben der Studenten* (1915), in W. Benjamin, *Schriften*, II.1, hg. von R. Tiedemann und H. Schweppenhäuser, Suhrkamp, Frankfurt, 1977, p. 87: “Er wird das Künftige aus seiner verbildeten Form im Gegenwärtigen erkennend befreien”; trad. it. in Idem, *Metafisica della gioventù. Scritti 1910-1918*, a cura di G. Agamben, Einaudi, Torino, 1982, p. 149.

<sup>94</sup> S. George, *Werke. Ausgabe in zwei Bände*, hg. von G.P. Landmann, Stuttgart 1984<sup>4</sup>, Bd. 1, p. 428.

<sup>95</sup> La si ritrova ad esempio: in una conferenza tenuta a Monaco, il 27 febbraio 1915, da Norbert von Hellingrath su *Hölderlin und die Deutschen. Vortrag im Rahmen der ‘Kriegshilfe für geistige Berufe’*, ora in *Hölderlin-Vermächtnis*, Monaco, 1944<sup>2</sup>, pp. 119-150; in Max Kommerell, *Der Dichter als Führer in der deutschen Klassik. Klopstock, Herder, Goethe, Schiller, Jean Paul, Hölderlin*, Berlin, Georg Bondi, 1928; in Friedrich Wolters, *Stefan George und die Blätter für die Kunst. Deutsche Geistesgeschichte seit 1890*, Berlin, Georg Bondi, 1930; in alcune lettere di F. Gundolf a Wolfskehl e a George, citate in Hoffmann, *Claus Schenk* cit., p. 489.

<sup>96</sup> È il caso di Kommerell e di quanto egli scrive in *Der Dichter* cit., ad es. pp. 474 ss. Proprio in seguito alla lettura di quest’opera Walter Benjamin poté affermare che la Germania segreta costituiva “soltanto l’arsenale di quella ufficiale, dove la cappa magica è appesa accanto all’elmetto”; cfr. la sua recensione *Wider ein Meisterwerk. Zu Max Kommerell: Der Dichter als Führer in der deutschen*

anni prima vicino alla cerchia del poeta e ora araldo dei fanatici sogni di un Reich millenario<sup>97</sup>; la più dolorosa fu per Kantorowicz quella del suo amico 'Woldi', l'antichista Woldemar Graf Uxkull-Gyllenband, cui aveva dedicato nel 1927, "in erwidernenden Dank", il *Federico II* e che ora vedeva celebrare l'unione tra la poesia di Stefan George e il regime hitleriano<sup>98</sup>. Nel giugno 1933, in una lettera a George, Kantorowicz ricorda lo scontro avvenuto alla presenza del poeta non molto tempo prima, intorno alla metà di aprile, servito almeno a chiarire la situazione e le posizioni di ciascuno<sup>99</sup> – un acre confronto che con ogni probabilità contribuì a far maturare in lui la decisione di congedarsi dall'insegnamento, indirizzando al Ministero, pochissimi giorni dopo (il 20 aprile), una vibrata protesta contro le misure razziali promulgate nel "Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums"<sup>100</sup>.

Nel novembre 1933, riprendendo l'insegnamento dopo la brusca interruzione dovuta ai deflagranti avvenimenti dei mesi precedenti, Ernst Kantorowicz sentì il bisogno di dedicare la sua 'Antrittsvorlesung' alla *Germania segreta*<sup>101</sup>,

*Klassik*, in "Die literarische Welt", VI (1930), Nr. 33/34, pp. 9-11, e ora in Idem, *Gesammelte Schriften* III, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1972, pp. 252-259.

<sup>97</sup> E. Bertram, *Deutscher Aufbruch. Eine Rede vor studentischer Jugend*, in "Deutsche Zeitschrift", 10 (1932-33), pp. 609-619. Su Bertram cfr. M. Petrow, *Der Dichter als Führer? Zur Wirkung Stefan Georges im "Dritten Reich"*, Marburg 1995, pp. 49-58.

<sup>98</sup> W. Graf Uxkull-Gyllenband, *Das revolutionäre Ethos bei Stefan George*, Tübingen 1933.

<sup>99</sup> Lettera del 4.6.1933 a George, Stefan George Archiv, Stuttgart, Akte Ernst Kantorowicz I. Qui si dice che lo scontro era avvenuto intorno alla Pasqua, che nel 1933 cadeva il 16 aprile: cfr. A. Cappelli, *Cronologia, cronografia e calendario perpetuo*, Milano, Ulrico Hoepli, 1978<sup>4</sup>, p. 86.

<sup>100</sup> Il "Gesetz" è del 7 aprile. La richiesta di congedo è pubblicata in R. Giesey, *Ernst H. Kantorowicz: Scholarly Triumphs and Academic Travails in Weimar Germany and the United States*, in "Yearbook of the Leo Baeck Institute", 30 (1985), p. 197 s. Per un commento al testo cfr. Grünwald, *Ernst Kantorowicz und Stefan George* cit., pp. 113 ss., e R. Lerner, "Meritorious Academic Service". *Kantorowicz and Frankfurt*, in *Ernst Kantorowicz. Erträge der Doppeltagung* cit., pp. 14-32, che insiste sulla coincidenza della data del 20 aprile con il giorno del compleanno di Hitler.

<sup>101</sup> *Das Geheime Deutschland. Vorlesung, gehalten bei Wiederaufnahme der Lehrtätigkeit am 14. November 1933*, di questa conferenza esistono due copie. Una prima, custodita al Leo Baeck Institute di New York, Ernst H. Kantorowicz Collection, AR 7216, che quasi certamente rappresenta il testo che Kantorowicz lesse in aula; una seconda, conservata alla Universitätsbibliothek, Basel, Nachlass Salin C 34, lievemente rielaborata stilisticamente rispetto alla prima. Kantorowicz aveva l'intenzione "diesen Vortrag in etwas erweiterter Form drucken lassen": lettera di E. Kantorowicz a E. Salin, Frankfurt a.M., 16.11.1933, in Universitätsbibliothek, Basel, Nachlass Salin C 34, n. 9. Il dattiloscritto venne inviato a Salin direttamente da Kantorowicz il 23.11.33 (ivi, Nachlass Salin C

nell'intento di contrastare pubblicamente i recenti tentativi intrapresi da alcuni esponenti del *Kreis* di assimilarla alla Germania hitleriana<sup>102</sup>. In un'aula universitaria gremita di studenti, alla presenza di sostenitori e di avversari del nazismo, il suo fu un non comune atto di coraggio, compiuto in un momento non certo favorevole alla libertà di espressione per un tedesco di origine ebrea. Del resto, le implicazioni politiche della sua conferenza non sfuggirono ai nazisti, che nelle settimane successive boicottarono duramente le sue lezioni, facendo presidiare l'aula da studenti in divisa delle SA, al punto che il rettore, per "preservare la quiete" all'interno dell'ateneo, invitò Kantorowicz a sospendere l'insegnamento – cosa che avvenne all'inizio di dicembre<sup>103</sup>.

Se i suoi antichi amici si erano di fatto allineati con le potenze del tempo, dimentichi della comune ricerca di un criterio assoluto e incondizionato, l'eterno, su cui far leva per avversare 'il tempo che passa e distrugge', egli contrappone all'idea della politica come puro 'sistema' di forze in grado di autogovernarsi in assoluta autonomia da qualsiasi finalità esterna (la Verità, il Bene, il Bello), l'immagine di una 'alterità' trascendente la sfera meramente "politica", ma che di essa sia *virtus* formativa e, nel contempo, *telos* ultimo: *das geheime Deutschland*<sup>104</sup>. Kantorowicz ricorda come all'idea della *Germania segreta* non fosse connaturata sin dalle origini la fede in una luminosa rinascita della nazio-

34, n. 10), perché lo trasmettesse a George, che, dall'estate, era a Minusio di Locarno gravemente ammalato; questi però morì senza poterlo leggere. Da una lettera di Salin a Kantorowicz del 21. 12. 1933 apprendiamo: "Ich weiss nicht, ob K(arl) W(olfskehl) Ihnen in der Zwischenzeit über Ihre Rede geschrieben hat. Wir haben uns darüber unterhalten, und er hatte die Absicht, Ihnen von Zürich aus noch Einiges Warnende zu sagen. Für mich liegt es so, dass ich immer stärker bedauere, nicht über die Rede als Ganzes wie über alle Einzelheiten sprechen zu können, denn es ist mir kein Zweifel, dass Sie sich dann den Gründen nicht verschliessen würden, die mich von Anfang an den Druck in der jetzigen Form widerraten liessen, und die mir heute sogar als richtiger erscheinen lassen, den Gedanken der Drucklegung völlig aufzugeben" (ivi, Nachlass Salin C 34, s.n.). Di recente è stata pubblicata un'edizione della conferenza, a cura di E. Grünewald, in *Ernst Kantorowicz. Erträge der Doppeltagung* cit., pp. 77-93. Tutte le successive citazioni della conferenza faranno riferimento sia al dattiloscritto di Basilea, sia all'edizione a stampa.

<sup>102</sup> Dal momento che: "Jedenfalls war es nach meiner Ansicht an der Zeit, dass nach Bertram und W(oldemar) U(xkull) die Dinge einmal beim richtigen Namen genannt würden", lettera di E. Kantorowicz a E. Salin, da Frankfurt a.M., del 16.11.1933, in Universitätsbibliothek, Basel, Nachlass Salin C 34, n. 9.

<sup>103</sup> Sulla richiesta del rettore cfr. R. Lerner, *Meritorious Academic* cit., p. 30.

<sup>104</sup> Cfr. in questo contesto il riferimento a Max Weber (*Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland*, in Idem, *Gesammelte politische Schriften*, München 1921, p. 260) in Kantorowicz, *Das geheime Deutschland* cit., datt. p. 21, ediz. p. 92.

ne tedesca, e come questo tratto si fosse imposto, gradualmente, solo negli anni della grave crisi economica del primo dopoguerra, giungendo talvolta, in talune sue fuorvianti formulazioni, a svilire e a impoverire quel che era invece un' "immagine mitica" (mythisches Bild), il "mistero dell'altro regno" (Mysterium des andern Reiches) cui il poeta George aveva dato voce nei suoi versi<sup>105</sup>. Sotto l'incalzare di eventi che nel volgere di qualche anno lo avrebbero allontanato dal suo paese, Kantorowicz propone al suo uditorio il ritratto di una patria reale e, al tempo stesso, trasfigurata: ribadisce, sì, che la *Germania segreta* è in qualche modo legata "all'effettivo spazio tedesco"; ma subito dopo soggiunge che essa travalica di gran lunga i suoi confini<sup>106</sup>. Afferma che la Germania segreta non può "far da scudo" al diffondersi di elementi non tedeschi in grado di dissolvere la nazione, giacché al suo interno è racchiuso "il nucleo più profondo e autentico della nazione stessa"; ma poi precisa che questo nucleo rappresenta l'eredità lasciata dalle genti germaniche all'intera Europa e ai paesi del Mediterraneo nei quali esse dilagarono<sup>107</sup>. Non diversamente da molti altri pensatori e studiosi tedeschi di quegli anni, egli sembra perciò preconizzare l'avvento, anche in Germania, di una *Bildungstradition* in grado di fondere insieme "die nationale und die humanistische Idee"<sup>108</sup>; sembra auspicare l'affermazione di un intellettuale

<sup>105</sup> Kantorowicz, *Das geheime Deutschland* cit., datt. p. 2 s., ediz. p. 79: "Mit dieser Zuversicht, mit dem Glauben an das Sein eines 'geheimen Deutschland' verband sich, zunächst nur bei einigen Wenigen, auch der Glauben an die Nation und ihre glänzende Wiedergeburt. In den Jahren der grössten wirtschaftlichen Not Deutschlands nach dem Kriege, die manche sonst stumme Saite wieder spannte und leise anklingen liess, fanden sich wohl einige mehr, die sich zu einem 'geheimen Deutschland' bekannten. Doch sie weiteten den Begriff nur auf, suchten sich das schwer zu Erringende etwas billiger zu gestalten, es mit ganz andren Wesenheiten: Tageszielen und Sonderbelangen, Grüppchen und Bündchen zu verquicken, bis schliesslich der Dichter selbst der Gefahr einer Verwässerung entgegentrat: in dem Gedicht 'geheimen Deutschland' ward ein mythisches Bild gegeben und mit ihm das Mysterium des andern Reiches geschaffen".

<sup>106</sup> Kantorowicz, *Das geheime Deutschland* cit., datt. p. 4, ediz. p. 80.

<sup>107</sup> Ivi, datt. p. 15, ediz. p. 87 s.

<sup>108</sup> È quanto sostiene ad es. E.R. Curtius, *Deutscher Geist in Gefahr*, Stuttgart-Berlin 1932, p. 30 s., individuando in questa mancata fusione il tratto distintivo della Germania rispetto a paesi come la Francia, l'Inghilterra e l'Italia. Sui rapporti di Curtius con George e con il *George-Kreis*, oltre a quanto scrive lo stesso Curtius nel suo *Stefan George im Gespräch* (in Idem, *Kritische Essays zur europäischen Literatur*, Bern 1950, pp. 138-157, trad. it. a cura di L. Ritter Santini in *Letteratura europea*, Bologna, il Mulino, 1963, pp. 112-131), e al suo epistolario con Gundolf (F. Gundolf, *Briefwechsel mit Herbert Steiner und Ernst Robert Curtius*, a cura di L. Helbing e C.V. Bock, Amsterdam 1963, pp. 129 ss.), cfr. in italiano L. Ritter Santini, *Il piacere delle affinità*, in E.R. Curtius, *Letteratura della letteratura*, Bologna, il Mulino, 1984, pp. 9 ss.

*umanista*, ben radicato nel suo paese, che sappia però farsi espressione di una nazione non ripiegata su sé stessa, ma volta all'Europa e al Mediterraneo, e pronta a scoprirne le linfe più riposte<sup>109</sup>. Reagendo alla crisi della cultura tedesca che si rivelava nel viziato rapporto con la storia e nella deformazione del mito, ridotto a emblema di epoche passate, a mera preistoria della ragione, Kantorowicz propone ai suoi ascoltatori una *Erfahrung des Numinosen*, una vera e propria immersione nel flusso del mito della Germania segreta, sentito e presentato come primordiale fondamento delle esperienze umane<sup>110</sup> – a suo modo di vedere, il solo idoneo a contrastare i tentativi di porre il pensiero e la storia al servizio del tempo e delle sue potenze. Egli nega che l'idea del *geheimen Deutschland* sia assimilabile a quei modelli razionali di società della felicità che andarono affermandosi in età moderna col “disincantamento” dell'ordine sociale tradizionale e delle sue rappresentazioni, e affianca la *Germania segreta* alle altre mitiche *Politéiai* che si sono avvicendate nel corso della storia: l'ellenico mondo degli dei, l'agostiniana *civitas Dei*, la dantesca *humana civilitas*. Immagini (Bilder) dotate di particolare virtù formativa (*menschenformend*), tutte furono in grado di destare “das Gesamt aller urmenschlichen Gestaltungen und Kräfte”, consentendo a queste forze di irrompere nel mondo della storia e di incarnarsi nelle figure eroiche di tempi e luoghi diversi. Solo la moderna attitudine a concepire l'universalità come compiutamente espressa nell'idea di nazione e a identificare le “Grundmächte der Tiefe” con i diversi caratteri nazionali, fa sì che ai tedeschi gli eroi della *Germania segreta* possano apparire stranieri,

<sup>109</sup> La ben più vasta apertura al Mediterraneo differenzia Kantorowicz da Curtius, che invece nei suoi scritti – come ha sottolineato R. Antonelli nella sua prefazione (*Filologia e modernità*, p. XVI n. 27) alla traduzione italiana di *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter (Letteratura europea e Medio Evo latino*, Firenze, La Nuova Italia, 1992) – limitava la Tradizione ‘in pericolo’ (*in Gefahr*), da ‘salvare’, a quella della sola Europa, e perdipiù di una Europa dalla delimitazione carolina.

<sup>110</sup> L'espressione, mutuata da R. Otto, *Das Heilige*, München, 1917, assume grande rilevanza nella filosofia del mito di K. Hübner, *Die Wahrheit des Mythos*, München, Beck Verlag, 1985, che individua nella poesia di Hölderlin l'esempio paradigmatico di *Erfahrung des Numinosen*, di esperienza di “Numina von etwas, das weder bloß Mensch noch bloß Natur ist, das aber zugleich als über beiden stehend aufgefaßt wird, weil es auf den Zusammenhang verweist, aus dem beide überhaupt erst abgeleitet sind. Hierin hat alles Lebendige seinen Ursprung, seinen Sinnbezug, und sein Verlust ist dem Tode vergleichbar” (Ivi, p. 24). Alle pp. 76 ss. Hübner annovera tra i numerosi interpreti del mito come *Erfahrung des Numinosen* non solo W.F. Otto, che fu direttamente influenzato da Hölderlin, ma anche Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf, che in *Der Glaube der Hellenen*, Darmstadt 1955, rivela in più di un passo di essere personalmente non estraneo al mondo delle epifanie, ad es. vol. I, p. 151. Non è un caso che la fortuna di Hölderlin nel nostro secolo prenda le mosse dall'edizione di Norbert von Hellingrath, attentamente seguito nel suo lavoro da Stefan George.

come accade per Federico II di Svevia, la cui indole "romana" (*römische Artung*) fa ancora esclamare agli storici: "aber er war kein Deutscher!"<sup>111</sup>.

Con terminologia (*Welt der Väter - Welt der Mütter*) che tradisce familiarità con la *Bachofen-Renaissance* di quei decenni<sup>112</sup>, ma con intenti che da essa lo allontanano, egli annuncia ai suoi ascoltatori che Apollo e Dioniso, la componente solare e quella demonica, rappresentano i due volti della forza originaria della natura, delle potenze che muovono l'universo, e che eroi della *Germania segreta* sono coloro che sanno o hanno saputo circonferire di luce solare le oscure forze demoniche, consentendo loro di diventare immagini (Bilder)<sup>113</sup>. Kantorowicz contrappone l'elemento buio-demonico, che gravita di per sé verso il basso e rappresenta l'aggressione della morte contro la vita, all'elemento luminoso-solare, che tende verso l'alto e diviene in questo contesto il simbolo dell'uomo che riesce a contenere e a dominare il centrifugo flusso delle pulsioni, che ardisce quindi di voler vivere di là dalle fasi ricorrenti dell'esistenza di morte<sup>114</sup>, giacché "Doch unser aller heimat bleibt das licht / zu dem wir kehren

<sup>111</sup> Kantorowicz, *Das geheime Deutschland* cit., datt. pp. 4 ss., ediz. pp. 80 ss.; per l'espressione "das Gesamt ecc.": datt. p. 9, ediz. p. 83; i principali riferimenti a Federico II sono: datt. pp. 13, 17, ediz. pp. 86, 89. Tra le varie figure che egli ascrive alla *Germania segreta* ancora una merita di essere ricordata, ivi, datt. p. 19 s., ediz. p. 91: "[...] und auch heut ist diese menschenformende Kraft der Kirche zumal in ihrem eigensten Bereich, noch ungebrochen. Wem jemand das Glück beschieden war, in Rom an der Vaticana zu arbeiten, dem wird unvergesslich jenes schönste Greisenhaupt sein, welches ein schwäbischer Kirchenfürst, der Kardinal Ehrle, über einen Pergamentband beugt – auch er durch seine Beseeltheit zum 'geheimen Deutschland' gehörig".

<sup>112</sup> Sulle interpretazioni e le evocazioni della mitologia bachofeniana nella cultura tedesca del '900 cfr. F. Jesi, *Germania segreta. Miti nella cultura tedesca del '900*, Milano, Silva, 1967. Nella biblioteca tedesca di Kantorowicz erano tra l'altro presenti *Das Mutterrecht* di J.J. Bachofen (edizione Basel 1897), i *Kleine Schriften* (Leipzig 1913) e *Sintfluthsagen* (Bonn 1899) di H. Usener: Leo Back Institute, *Kantorowicz's Library* cit., rispettivamente pp. 17, 11.

<sup>113</sup> Cfr. quanto scrive ivi, datt. pp. 11 e 17 s., ediz. pp. 84, 89 ss., a proposito delle "Grundmächte der Tiefe". Ma vedi anche quanto scrive in *Kaiser Friedrich II.*, p. 613: "Doch göttlich zu sein, ohne 'Satan', das Leben selbst zu fesseln, war ja die Grundspannung der Renaissance überhaupt und Friedrich II. hat als Erster diese Spannung von Himmel und Hölle gezeigt und damit als Erster die Kluft geschlossen. Er, Heiland und Antichrist zugleich, der erste Gottlose und der erste von sich aus göttliche, nicht durch die Kirche heilige Mensch, hatte diese zwiegesichtige Einheit herbeigezwungen durch die Gottheit Justitia, durch das kaiserliche Weltrichter- und Welträchertum..".

<sup>114</sup> Cfr. Kantorowicz, *Das geheime Deutschland*, cit., datt. p. 17 s., ediz. p. 89: "[...] das nur-Faustisches, welches in das Dunkel der Tiefen hinunterdrängt und in ihnen verliert, statt die Tiefen ans Licht zu heben und sie im Tagesglanz Leib werden zu lassen, ist eher die Gegenkraft des "Geheimen Deutschland". Eben dies Eine haben alle Heroen des "geheimen Deutschland" gemein, dass sie

auf gewundnen stegen”, come aveva rivelato George a Ludwig Klages<sup>115</sup>. Se in larga parte della cultura tedesca dei primi decenni del Novecento l'accettazione della forza nietzscheana del divenire induceva a presentare l'“individuo” come il campo di battaglia in cui si affrontano e si dilanano le centrifughe e innumerevoli forze dell'esistenza, come la precaria e provvisoria cristallizzazione di quei conflitti, e non più come la volontà e l'intelligenza che ordina e compone il caotico fluire della vita; Kantorowicz, non diversamente da George<sup>116</sup>, riprende da Nietzsche il nucleo voloniaristico-affermativo del suo pensiero, dimostrando di credere nella potenza del singolo; si guarda però bene dal far propria anche la critica nietzscheana a platonismo e cristianesimo che lo avrebbe costretto a rimettere in discussione proprio l'idea platonico-cristiana dell'“eternità” e, quindi, della ‘durata’ metafisicamente intesa, che impronta le sue riflessioni sulla gesta dell'eroe e sulla *Germania segreta*.

L'immagine, dunque, non appare a Kantorowicz come uno dei tanti strumenti di rappresentazione della realtà, più o meno nobilmente classificato nella gerarchia dei mezzi di conoscenza, quanto piuttosto la traccia di un'appartenenza dell'uomo al mondo della vita e alle sue forze originarie – un'inerenza che il mito mette in scena attraverso un'organizzazione sintattica e semantica di immagini, il cui senso può esser colto solo se il soggetto interpretante non si affida esclusivamente alle sue facoltà raziocinanti, ma se impegna l'intero suo essere, lasciandosi guidare dalla più ampia ragione ermeneutica.

Molti anni dopo, quando Kantorowicz comporrà i *Due corpi del re*, ricorderà come il linguaggio del misticismo, e del misticismo politico in particolare, perda tutto il proprio fascino e persino appaia “privo di senso” una volta sradicato dal suo contesto di origine, “mentre le sue più conturbanti metafore e le più fiorite immagini, private delle loro ali iridescenti, assomigliano alla patetica e pietosa figura dell'Albatros di Baudelaire”<sup>117</sup>. Negli anni Trenta invece, per tenere insieme quanto la storia andava tragicamente dividendo, egli non esita a far propri pensieri, parole e immagini ancora immerse “nel caldo crepuscolo del

die Tiefen der Urmächte Bild werden lassen, dass sie auch das Dämonische – ohne es zu verbannen – im Lichte gestalten”.

<sup>115</sup> I versi, tratti da *Das Jahr der Seele* (1892), sono in George, *Werke*, cit., Bd. 1, p. 151. Su Klages cfr. G. Moretti, *Nihilismo e romanticismo*, Roma, Cadmo, 1988; Idem, *Hestia. Interpretazione del romanticismo tedesco*, Roma, Iana, 1988.

<sup>116</sup> In generale, sull'influenza di Nietzsche su George, vedi da ultimi H. Raschel, *Das Nietzsche-Bild im George-Kreis. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Mythologeme*, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1984; F. Weber, *Die Bedeutung Nietzsches für S. George und seinen Kreis*, Frankfurt a.M./Berlin/New York/Paris, Peter Lang, 1989; entrambi tuttavia non sempre convincenti.

<sup>117</sup> *The King's Two Bodies* cit., trad. it. p. 3.

mito e della finzione”<sup>118</sup>, forse perché memore di quanto Nietzsche aveva scritto: “Il manifestare ogni profonda intuizione filosofica attraverso la dialettica e la riflessione scientifica costituisce bensì l’unico mezzo per comunicare ciò che è stato contemplato, ma è anche un mezzo misero, e in fondo una traduzione metaforica completamente infedele, in una sfera e in un linguaggio indifferenti”<sup>119</sup>. D’altronde, la soluzione “gnostica” del rapporto col demone, volta a vedere nel demonismo orrido il volto oscuro della vita; la dottrina dell’eterna e profonda enigmaticità dell’essere, cui viene contrapposto un saldo e definito desiderio, che, con la sua tensione unitaria, dia ala e senso alla vita; la propensione, che già fu di Burckhardt<sup>120</sup>, a risolvere il tragitto del mito e l’ambito che esso circonda nel passaggio dall’orrore alla bellezza, vanno intesi come l’estremo sforzo dell’antico umanesimo per far fronte, nell’epoca della sua incipiente crisi, a un tragico presente, rivelando quanto fosse divenuto arduo assolvere al compito che già Platone e Aristotele avevano assegnato al pensiero: indicare all’uomo un criterio universalmente valido per orientare la propria azione nella natura e nella storia.

6. Nell’insistenza sul tema dell’immagine, nell’attenzione rivolta alle immagini nella storia e della storia Kantorowicz non era solo. Senza allonta-

<sup>118</sup> Per il linguaggio mitico-escatologico cfr. quanto scrive Kantorowicz, *Das geheime Deutschland* cit., datt. p. 4, ediz. p. 80, in cui non manca di riproporre neppure il motivo del ritorno dei morti: “Das ‘geheime Deutschland’ ist gleich einem Jüngsten Gericht und Aufstand der Toten stets unmittelbar nahe, ja gegenwärtig.. ist tödlich-faktisch und seiend. Es ist die geheime Gemeinschaft der Dichter und Weisen, der Helden und Heiligen, der Opfrer und Opfer, welche Deutschland hervorgebracht hat und die Deutschland sich dargebracht haben.. die Gemeinschaft derer, die – obwohl bisweilen fremd erscheinend – dennoch allein das echte Antlitz der Deutschen erschufen”. Ma gli esempi potrebbero essere accresciuti a dismisura. Per l’“Antrittsvorlesung” di Kantorowicz non sempre però è facile stabilire incontrovertibilmente dove, per dirla con Karl Kerényi (*Dal mito genuino al mito tecnicizzato*, in “Atti del colloquio internazionale su “Tecnica e casistica”, Roma 1964, pp. 153-168), finisca il mito “genuino”, sgorgato spontaneamente dalle profondità dell’uomo, e dove cominci invece il mito “tecnicizzato”, evocato intenzionalmente per conseguire determinati scopi.

<sup>119</sup> Fr. Nietzsche, *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*, in *Kritische Studienausgabe* cit., Bd. 1, p. 817.

<sup>120</sup> Cfr. quanto J. Burckhardt scrive in *Griechische Kulturgeschichte*, in Idem, *Gesammelte Werke*, Bd. V-VIII, Basel 1956-57, Bd. V\*, trad. it. *Storia della civiltà greca*, Firenze, Sansoni, 1974, vol. I, p. 443: “Basta seguire un’unica figura divina, per esempio quella di Helios, nella ricca tradizione del suo meraviglioso essere ed agire, per sentire ovunque quel poeta che solo poté sviluppare dalle credenze popolari questo mondo di plastica bellezza”.

narsi troppo dal cenacolo di Stefan George, anche Karl Wolfskehl, Ludwig Klages, Ernst Bertram e Friedrich Gundolf avevano concepito la storia come attraversata da una polarità originaria (*Urpolarität*) tra la vita, intesa come flusso di un “accadere” continuo, e la realtà delle immagini<sup>121</sup>. Va subito chiarito che se tale concezione fosse volta a riproporre una contemplazione delle immagini viste come essenze eterne, atemporali e sommamente vere, la si potrebbe facilmente liquidare come uno stanco tentativo di riportare in vita un certo tipo di idealismo, peraltro mai sopito in Occidente, ma nei primi decenni del Novecento di nessuna originalità. Invece le immagini vengono qui concepite come esistenze mobili e soggette a metamorfosi incessante, e in tal senso come l'esatto opposto delle idee platoniche e di qualunque altra entità metafisica. Dal momento che l'immagine appartiene alla realtà, il suo pulsare non è il risplendere di una entità immobile, quanto piuttosto, per dirla con Goethe, l'incessante trasformarsi di una essenza. Nel saggio giovanile *Su verità e menzogna* (1873) Nietzsche aveva del resto affermato che l'uomo ha nei confronti del reale “un comportamento *estetico*”<sup>122</sup>; in altri termini che egli traduce la mobilissima e caotica materia degli stimoli e delle impressioni sensoriali in una metafora o in un insieme di metafore grazie alle quali sopprime ciò che nelle singole impressioni vi è di individuato e di irripetibile per rappresentare, nell'unità di una immagine, ciò che vi è in loro di apparentemente uguale. Questo processo di metaforizzazione che traduce ogni stimolo in una figura e ogni figura in un concetto, è un'opera di abbreviazione, di semplificazione e quindi di astrazione dai dati dell'esperienza sensibile, che parte dalle forme dell'arte per arrivare via via ai concetti della metafisica e agli schemi della formalizzazione scientifica. Comune a Kantorowicz, a Bertram, a Gundolf e a Klages era inoltre la convinzione, anch'essa di matrice nietzscheana, che il mondo moderno, dominato dall'ideologia della scienza e dai meccanismi della moderna cultura di massa, avesse dimenticato che è l'uomo il primo e unico produttore di queste immagini, finendo con l'assumere un atteggiamento passivo e riflesso nella fruizione delle forme, che venivano ora considerate come espressioni della cosa in sé. A tale deriva non sarebbe sfuggita neppure la storiografia, che avrebbe ceduto all'illusorio principio dell'oggettività dello storico, dissolvendo l'unità concreta del “vis-suto della tradizione” in una somma di dati, di fatti e di materiali, quindi in

<sup>121</sup> Per Wolfskehl cfr., ad esempio, *Die Blätter für die Kunst und die neueste Literatur*, in “Jahrbuch für die geistige Bewegung”, 1 (1910), pp. 1-18; per Klages: *Der Geist als Widersacher der Seele*, 3. *Die Lehre von der Wirklichkeit der Bilder*, Leipzig 1932; per Bertram: *Nietzsche. Versuch* cit.; per Gundolf: *Caesar* cit.

<sup>122</sup> *Kritische Studienausgabe* cit., Bd. 1, p. 884.

un oggetto di descrizione meramente formale. Con la trasformazione della storia in scienza, la storiografia avrebbe cessato di essere uno strumento di dominio sul caos, di esempio e di sprone all'azione, e si sarebbe spezzato il legame tra la storia e la retorica, lasciando cadere nell'oblio la lezione degli storici dell'antichità, che, da Erodoto a Cesare, da Tucidide a Tacito, avevano mostrato come i concetti possano concretere con le immagini e come la storiografia debba essere vivida descrizione di oggetti, di luoghi, di genti – un insegnamento, questo, secondo Gundolf ancora vivo in Mommsen, in Ranke e in Burckhardt<sup>123</sup>.

Indubbiamente, non è difficile riconoscere che a far da sfondo a queste riflessioni è l'avversione per le trasformazioni intervenute nei criteri di validazione degli enunciati storiografici, rese a noi familiari dagli studi di Arnaldo Momigliano sull'antiquaria del XVIII secolo e da quelli di Carlo Ginzburg sul passaggio alla pratica delle virgolette e delle citazioni a pie' di pagina come nuovo paradigma di veridicità del discorso storico, ancora oggi in vigore<sup>124</sup>. Per fugare però il dubbio che le considerazioni sul ruolo delle immagini nella storia sviluppate da Kantorowicz e da Bertram, da Gundolf e da Klages, forse non avrebbero avuto corso in atmosfere meno rarefatte di quelle che si respiravano nel cenacolo georgeano, è indispensabile allargare l'indagine ad altri autori.

7. Pur se nell'ambito di una diversa concezione, che non lasciava spazio al ruolo delle grandi personalità nella storia, il tema delle immagini aveva un enorme rilievo per tutti gli studiosi che si raccoglievano ad Amburgo nelle sale della Biblioteca Warburg. È noto che per lo storico dell'arte anseatico l'immagine, come gesto mimico, come danza di propiziazione, come opera d'arte, rappresenta la traccia tangibile e visiva "delle commozioni più profonde dell'esistenza umana", delle quali conserva nitida l'impronta anche quando la facoltà della riflessione ha astratto in forme tipiche e permanenti gli

<sup>123</sup> Cfr. l'opera, lasciata incompiuta, Fr. Gundolf, *Anfänge deutscher Geschichtsschreibung von Tschudi bis Winckelmann*, hg. von E. Wind, Nachwort von U. Raulff, Frankfurt a.M. 1993, pp. 9-13.

<sup>124</sup> Cfr. A. Momigliano, *Ancient History and the Antiquarian* (1950), in Idem, *Contributo alla storia degli studi classici*, Roma 1955, ora anche in Idem, *Sui fondamenti della storia antica*, Torino, Einaudi, 1984, pp. 3-45; C. Ginzburg, *Montrer et citer. La vérité de l'histoire*, in "le débat", 56 (sept.-oct. 1989), pp. 43-54. Più di recente, Ginzburg è tornato sul nesso tra retorica e prova in *Rapporti di forza. Storia, retorica, prova*, Milano, Feltrinelli, 2000. Su questo tema, cfr. anche A. Grafton, *The Footnote. A curious history*, London 1997, trad. it. Milano, Edizioni Sylvestre Bonnard, 2000.

stati d'animo che ne furono alle origini<sup>125</sup>. Come già per Nietzsche, le immagini sono perciò per Warburg la testimonianza dell'appartenenza dell'uomo al mondo della vita, sia che egli guardi ai primitivi graffiti o al suono articolato in un istante di terrore, per scongiurare l'incombere del male o per invocare l'aiuto di un dio, sia che consideri l'astrazione filosofica al suo livello più alto, che ricorre al mito o al simbolo matematico per indicare l'estremo limite espressivo cui essa è pervenuta. Ed egli indaga l'incessante riprodursi delle immagini nei diversi momenti e luoghi della storia, in relazione con la religione, il mito, la poesia, la scienza, la vita politica e sociale, tenendo peraltro presenti le effettive condizioni di trasmissione di un tema o di un'idea. Per lui però la tradizione non è una corrente che trascina con sé eventi e persone, né solo la consapevole ricerca di un vincolo con il passato, ma è piuttosto il sotterraneo percorso di mobili forme che da un tempo lontano imprimono il loro segno alle diverse epoche, secondo la loro differente comprensione e disposizione ad accoglierle, e che delle diverse civiltà spesso subiscono l'influenza e talvolta assumono la parvenza – come Warburg mostra, ad esempio, negli studi sugli affreschi di palazzo Schifanoia a Ferrara o in quelli sulle migrazioni delle divinità astrali dall'ellenismo verso la Germania, attraverso l'Arabia, la Spagna e l'Italia<sup>126</sup>. L'indagine storica non può perciò dominare il passato, definendolo attraverso le proprie categorie; può tuttavia comprenderlo se esercita la virtù storica della memoria, ripercorrendo la trama delle innumerevoli variazioni e dei trasferimenti cui andarono incontro simboli e immagini – questi strumenti di idealizzazione del rapporto dell'uomo con il mondo, le cui vicende apparivano a Warburg ancora in larga parte celate nelle profondità della storia.

Non è possibile ricostruire qui la complessa formazione di Warburg, in cui oltre all'insegnamento di Burckhardt, di Nietzsche e di Usener confluirono anche i fermenti e le inquietudini della crisi culturale di "fine secolo", con il vivace dibattito tra il kantismo risorgente e il positivismo declinante, con le sollecitazioni che venivano dagli studi di psicologia dei popoli e di sociologia, dalle ricerche sulle mentalità primitive, dalle indagini sui miti e sulle loro

<sup>125</sup> G. Bing, *Aby M. Warburg*, in "Rivista storica italiana", LXXII (1960), p. 109.

<sup>126</sup> È noto che furono gli studi sugli affreschi di palazzo Schifanoia a Ferrara (*Arte italiana e astrologia internazionale nel palazzo Schifanoia di Ferrara*, in Idem, *La rinascita del paganesimo antico*, Firenze, La Nuova Italia Editrice, 1966, pp. 247-272) a rappresentare per Warburg una conferma della sua teoria della permanenza del simbolo contro l'idea di una sua evoluzione storica. Per le migrazioni delle divinità astrali cfr. Idem, *Divinazione antica pagana in testi e immagini dell'età di Lutero*, in Idem, *La rinascita* cit., pp. 309-390.

origini<sup>127</sup>. Non sarà però sfuggito come le riflessioni di Warburg sulle immagini abbiano non pochi elementi in comune con quelle di Kantorowicz e dei georgeani, in forza di una comune matrice culturale che ha senz'altro in Nietzsche uno dei suoi capisaldi<sup>128</sup>, anche se non il solo: un secondo è infatti in Jakob Burckhardt<sup>129</sup>. Prima però di far chiarezza su questo punto vorrei allontanare definitivamente il sospetto che un così accentuato interesse per le immagini sia stato un fenomeno culturale esclusivamente tedesco e perciò privo di qualsiasi possibile eco al di fuori della Germania guglielmina e poi weimariana.

<sup>127</sup> Su Aby Warburg la letteratura è ormai molto ampia, come si evince dalla bibliografia di Dieter Wuttke, *Aby M. Warburg-Bibliographie 1866 bis 1995. Werk und Wirkung, mit Annotationen*, Baden-Baden 1998. Per un inquadramento biografico cfr. E. Gombrich, *Aby Warburg. An intellectual biography*, London 1970, trad. it. Milano, Feltrinelli, 1983, non sempre però affidabile per la ricostruzione del pensiero di Warburg, come è stato subito rilevato da E. Wind, *Unfinished Business. Aby Warburg and His Work* (1971), ora in Idem, *The Eloquence of Symbols. Studies in Humanist Art*, ed. by J. Anderson, Oxford 1983, pp. 106-113.

<sup>128</sup> La presenza di Nietzsche è costante nella storiografia di Warburg, dal saggio *La "Nascita di Venere" e la "Primavera" di Botticelli. Ricerche sull'immagine dell'antichità nel primo Rinascimento italiano* (1893), in Idem, *La rinascita cit.*, pp. 1-58, a *A Lecture on Serpent Ritual*, ora in Idem, *Ausgewählte Schriften und Würdigungen*, hg. von D. Wuttke und C.G. Heise, Baden-Baden 1979, pp. 317-347. Sui molteplici legami di Gundolf con Warburg e il suo gruppo (R. Klibansky, E. Cassirer, E. Wind) cfr. U. Raulff, *Der Bildungshistoriker Friedrich Gundolf*, in Gundolf, *Anfänge deutscher cit.*, pp. 115-154, ivi, pp. 115 ss. Per quanto riguarda i rapporti di Kantorowicz con i warburgiani: ho già ricordato la consuetudine di rapporti tra Kantorowicz e Schramm, che aveva pubblicato il *Kaiser, Rom cit.*, proprio nella collana della Bibliothek Warburg; Kantorowicz stesso darà alle stampe nel "Journal of the Warburg and Courtauld Institute" due suoi saggi: *The Este Portrait by Roger van der Weyden* (III, 1939-40, pp. 165-180) e *Ivories and Litanies* (V, 1942, pp. 56-81). Dopo che diverrà docente a Princeton nel 1951 sarà poi legato, fino alla morte, da rapporti di stretta amicizia con Erwin Panofsky. Tra i libri da lui posseduti in Germania vi era l'estratto di A. Warburg, *Heidnisch-antike Weissagung in Wort und Bild zu Luthers Zeiten* (Heidelberg 1920): Leo Back Institute, *Kantorowicz's Library cit.*, p. 17.

<sup>129</sup> Già Werner Kaegi (*Das Werk Aby Warburgs*, in "Neue Schweizer Rundschau", N.F., 1, 1933, pp. 283-293) ha sottolineato quanto forte sia stata l'influenza di Burckhardt nei primi scritti di Warburg; ora si veda anche: B. Roeck, *Burckhardt, Warburg und die italienische Renaissance*, in "Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento", XVII (1991), pp. 257-296. S. Ferretti, *Il demone della memoria. Simbolo e tempo storico in Warburg, Cassirer, Panofsky*, Genova, Marietti, 1984, pp. 64 ss., attraverso un puntuale confronto tra la burckhardiana *Età di Costantino il Grande* e il saggio di Warburg sulla *Divinazione antica pagana cit.*, ne ha rivelato la presenza anche nelle opere della maturità.

8. Il 4 novembre 1905, Johan Huizinga dà inizio alla sua carriera di professore di storia all'Università di Gröningen con una prolusione dedicata a *L'elemento estetico delle rappresentazioni storiche*<sup>130</sup>. Dopo aver preso le mosse da alcune riflessioni dell'antichista U.Ph. Boissevain sul problema della scientificità della storia e sull'impossibilità per lo storico di potersi liberare del tutto dall'elemento soggettivo, le sue considerazioni si orientano subito a individuare ciò che accomuna lo storico e l'artista. Sulla scia di Wundt, Simmel, Windelband, Rickert e Münsterberg, egli richiama l'attenzione su quel momento, nell'attività di chi si occupa di storia, che precede ogni analisi o interpretazione consapevole, il momento in cui si stabilisce l'immediato "contatto" con le testimonianze del passato e in cui l'immaginazione dello storico si libera. Il prodotto dell'immaginazione, chiarisce Huizinga, è costituito da "immagini" che unificano in una visione d'insieme la molteplicità dei fatti storici; queste immagini, che non sono il frutto della semplice concatenazione di dati e di fatti accertati e neppure l'immediato riflesso di quanto è accaduto nel passato, rappresentano l'"elemento estetico della rappresentazione storica", che è alla base anche della produzione dei concetti storici<sup>131</sup>. La funzione che esse assolvono è perciò 'estetica', in quanto relativa a una sensazione immediata, sottratta alla logica perché non ancora razionale, ma indispensabile e preziosa perché all'origine di ogni comprensione storica. Proprio in essa Huizinga scorge l'elemento comune alla storia e all'arte, dal momento che, a suo dire, anche la creazione artistica dipende da una tale intuizione. D'altronde, egli scrive, "la conoscenza storica non è mai una somma di nozioni cronologiche e politiche", mentre l'associazione di immagini pre-

<sup>130</sup> *Het aesthetische bestanddeel van geschiedkundige voorstellingen*, in Idem, *Verzamelde werken*, Haarlem 1948-53, VII, pp. 3-28, trad. it. in Idem, *Le immagini della storia. Scritti 1905-1941*, a cura di W. de Boer, Torino, Einaudi, 1993, pp. 5-31. Per un inquadramento di questa conferenza nella produzione di Huizinga cfr. la *Prefazione* di de Boer a Huizinga, *Le immagini* cit., pp. XIII-XLI, e G. Oestreich, *Huizinga, Lamprecht und die deutsche Geschichtsphilosophie: Huizingas Groninger Antrittsvorlesung von 1905*, in *Johan Huizinga 1872-1972* (Papers delivered to the Johan Huizinga Conference, Groningen 11-15 December 1972), ed. by W.R. Koops, E.H. Kossmann, G. van der Plaats, The Hague 1973, pp. 1-28, che alle pp. 16 ss. ricostruisce come Huizinga affronti diversamente gli stessi temi della 'Antrittsvorlesung' del 1904 nei decenni successivi, fino al suo saggio del 1941 *Over vormverandering der geschiedenis*, in Idem, *Verzamelde werken* cit., VII, pp. 192-206. Per un esame del testo dal punto di vista dello storico dell'arte: F. Haskell, *History and Its Images: Art and the Interpretation of the Past*, Yale University Press 1993, trad. it. *Le immagini della storia. L'arte e l'interpretazione del passato*, Torino, Einaudi, 1997, pp. 410 ss.

<sup>131</sup> *Het aesthetische* cit., trad. it. pp. 12 ss.

senti nella memoria non è mai una semplice addizione; perciò lo storico, “in ogni stadio delle attività mentali, nella messa a punto dei concetti, nell’interpretazione dei dati, [...] deve fare continuamente ricorso a funzioni psichiche che vanno molto al di là e che sono molto più imperscrutabili di una associazione di idee puramente logica”<sup>132</sup>. Non diversamente dai georgeani anch’egli sottolinea quindi come alla base della storiografia vi sia un’opera di trasformazione e di semplificazione della realtà, e non una riproduzione fedele dell’accaduto. Richiamandosi agli scritti di Rickert, di Simmel e di Lazarus sottolinea poi come il processo psichico compiuto dallo storico consista nella metamorfosi di una ingente massa di immagini in altre immagini e che il compito dello storico sia di stimolare il lettore a usare la fantasia per figurarsi con chiarezza un frammento di vita<sup>133</sup>. La storiografia deve quindi prender le mosse dalla “sensazione storica” suscitata dal contatto diretto con le testimonianze del passato, per poi rielaborarla nel dialogo continuo con le rappresentazioni storiche generali, radicate nella tradizione e nel presente. Sarebbe però errato ritenere che Huizinga, richiamando l’attenzione sul momento prerazionale e immaginativo che egli vede alle origini di ogni opera storica, e di cui rivendica il valore positivo, intendesse sminuire l’importanza della storia critica e scientifica, dal momento che la sua prolusione su *L’elemento estetico* culmina nel severo richiamo alla responsabilità morale dello storico di riportare la verità<sup>134</sup>.

Alcuni decenni dopo, nella sua autobiografia, ritornando con la memoria alla prolusione giovanile, Huizinga afferma di essere stato sollecitato a considerare i fenomeni del passato come “immagini” da una intuizione che aveva avuto, in forma ancora indefinita, molti anni prima di diventare docente, e che aveva poi sviluppato grazie ai suggerimenti di un suo collega di filosofia e di psicologia, Gerard Heymans, che gli aveva suggerito di leggere Wundt e Simmel, Windelband e Rickert, Münsterberg e Lazarus<sup>135</sup>. Per noi che però conosciamo quale venerazione Huizinga nutrì per Burckhardt<sup>136</sup>, pur non

<sup>132</sup> Ivi, trad. it. p. 21 s.

<sup>133</sup> Ivi, trad. it. p. 14.

<sup>134</sup> Ivi, trad. it. p. 29.

<sup>135</sup> Huizinga, *La mia via alla storia*, trad. it. a cura di O. Capitani, Bari, Laterza, 1967, p. 559 s.

<sup>136</sup> Le attestazioni di stima, se non di ammirazione, di Huizinga per Burckhardt sono numerose; più in generale sul rapporto di Huizinga con lo storico svizzero: W. Kaegi, *Das historische Werk Johan Huizingas*, in Idem, *Historische Meditationen*, Zürich 1946, trad. it. *Meditazioni storiche*, Bari, Laterza, 1960, pp. 316-353, in part. pp. 325 ss.; H.R. Guggisberg, *Burckhardt und Huizinga – Zwei Historiker in der Krise ihrer Gegenwart*, in *Johan Huizinga 1872-1972* cit., pp. 155-174, in part. pp. 165 ss. Tra i libri posseduti da Kantorowicz in Germania vi era anche J.

lesinandogli critiche, ripercorrere quanto lo storico svizzero dice delle immagini storiche ci consente di individuare una possibile fonte per l'intuizione giovanile del futuro autore dell'*Autunno del Medioevo*.

9. Per sfuggire all'illusione del progresso, in polemica con "l'ottimismo razionalistico hegeliano" che scorge teleologicamente nel presente il compimento di tutto ciò che è stato e il vertice ultimo della verità e della civiltà, Burckhardt elabora una storiografia per immagini, volta alla contemplazione disinteressata e disincantata degli aspetti durevoli e profondi dell'esperienza umana<sup>137</sup>. *L'epoca di Costantino il Grande, La civiltà del Rinascimento in Italia, La storia della civiltà greca* sono cicli narrativi in cui vengono rappresentati i tratti salienti di un'epoca in conchiusa unità visive ("abgeschlossene Bilder"), sorrette da una considerazione del passato prevalentemente per "sezioni trasversali" (Querdurchschnitte), in grado di mostrare ciò che nell'incedere del tempo si ripete e ancora "in noi risuona ed è comprensibile"<sup>138</sup>. Sono grandi affreschi, che obbediscono a uno dei criteri fondamentali della storiografia burckhardtiana, quello della "coordinazione", in base al quale nessun elemento e nessun motivo può occupare nel quadro storico un posto che ad esso non spetti<sup>139</sup>. A creare il *Bild*, l'immagine, sono quindi i singoli aspetti di una civiltà che concorrono a costituirne l'unità, mentre l'obiettività del quadro d'insieme può dirsi raggiunta solo quando lo storico riesce a dare una visione "panoramica" di un'epoca. Soltanto allora, "nel tutto conchiuso di questa unità visiva, torna ad abitare lo 'spirito' di una civiltà, cioè il timbro precipuo e intramontabile che ha caratterizzato un'epoca, e che le ha donato

Huizinga, *Sobre el estado actual de la ciencia histórica*, Madrid 1934, ossia l'edizione a stampa dei testi delle conferenze tenute dallo storico olandese a Santander: Leo Back Institute, *Kantorowicz's Library* cit., p. 13.

<sup>137</sup> Per la polemica antihegeliana cfr., ad esempio, J. Burckhardt, *Über das Studium der Geschichte. "Weltgeschichtliche Betrachtungen"*, hg. von P. Ganz, München 1982, p. 226; questa nuova edizione è ora disponibile anche in traduzione italiana, a cura di M. Ghelardi: *Sullo studio della storia. Lezioni e conferenze (1868-1873)*, Torino, Einaudi, 1998; i successivi riferimenti saranno però sempre all'edizione tedesca. Un'analisi della polemica antihegeliana di Burckhardt è in K. Löwith, *Burckhardts Stellung zu Hegels Geschichtsphilosophie* (1928), ora in Idem, *Sämtliche Schriften*, 7, Stuttgart-Tübingen 1984, pp. 1-38.

<sup>138</sup> Burckhardt, *Über das Studium* cit., p. 225, sui *Querdurchschnitte*; ivi, p. 227: "Wir betrachten das sich Wiederholende, <Constante,> Typische, als ein in uns Anklingendes, und Verständliches".

<sup>139</sup> Ivi, p. 225.

la sua 'configurazione', la sua 'conformazione' individuale"<sup>140</sup>. D'altronde, per lo storico di Basilea, la storiografia deve cogliere nelle immagini di una vita transeunte l'essenza duratura dell'esistenza storica, aspirando – come poi vorrà anche Warburg – a “quel nobile mondo di immagini” a cui i popoli e i loro interpreti hanno dato forma in religioni, saghe e miti, che eternano il tempo<sup>141</sup>. In polemica con lo stile “arido” degli storici di professione, in contrapposizione al percorso nichilista della *Kultur* ottocentesca, a suo dire inficiata da un'insopprimibile coazione al nulla e al vuoto dei concetti “astratti”, Burckhardt fa della questione della lingua il cardine su cui ruota la sua rivoluzione storiografica<sup>142</sup>. Ricorrendo a una lingua che riproduca “in parola e in immagine” (*in Wort und Bild*) quanto di “bello e grande” l'umanità ha prodotto nel *continuum* delle diverse epoche, egli vuol suscitare nel lettore una vivida impressione del vivo contenuto della tradizione<sup>143</sup>. Non diversamente dal suo maestro Leopold von Ranke, Burckhardt auspica che la lingua usata dallo storico stimoli la fantasia del lettore, portando così la storia, e non tanto i suoi *facta*, a farsi visibile (*anschaulich*)<sup>144</sup>. Per lui lo storico non dovrà infatti fornire una mera descrizione (*Beschreibung*) di eventi, fatti e

<sup>140</sup> L. Farulli, *Introduzione*, in J. Burckhardt, *Lettere (1838-1896). Con l'epistolario Burckhardt - Nietzsche*, Palermo, Sellerio, 1993, p. 34. Questo saggio e quello di H. Schlaffer (*Jacob Burckhardt oder das Asyl der Kulturgeschichte*, in *Studien zum ästhetischen Historismus*, hg. von Heinz und Hannelore Schlaffer, Frankfurt a.M. 1975) affrontano acutamente il tema delle immagini in Burckhardt. Ulteriori spunti sono in K. Löwith, *Jacob Burckhardt. Der Mensch inmitten der Geschichte*, in Idem, *Sämtliche Schriften*, Bd. 7, Stuttgart-Tübingen 1984, pp. 205 ss., trad. it. *Jacob Burckhardt. L'uomo nel mezzo della storia*, a cura di L. Bazzicalupo, Roma-Bari, Laterza, 1991, pp. 172 ss.

<sup>141</sup> Senza voler con ciò sminuire le differenze esistenti tra Warburg e Burckhardt, già sottolineate da G. Bing, *Introduzione* cit., e di recente richiamate anche da R. Fubini, *L'umanesimo italiano e i suoi storici. Origini rinascimentali – critica moderna*, Milano, Franco Angeli, 2001, p. 243.

<sup>142</sup> Sulla “venerazione” nutrita da Burckhardt per la lingua cfr. K. Löwith, *Jacob Burckhardt* cit., pp. 91 ss., trad. it., pp. 51 ss.

<sup>143</sup> L'espressione “in Wort und Bild” ricorre ripetutamente in J. Burckhardt, *La civiltà del Rinascimento in Italia*, trad. it. di D. Valbusa, intr. di E. Garin, Firenze, Sansoni, 1975, p. 506: dove viene reso “in parola e forma”.

<sup>144</sup> Lettera del 14 giugno 1842 a W. Beyschlag, da Berlino: J. Burckhardt, *Briefe. Vollständige und kritisch bearbeitete Ausgabe*, Bd. I, Basel 1949, p. 204, trad. it. in Idem, *Lettere* cit., p. 85. Per un'analoga concezione in Ranke cfr. K.H. Metz, *Grundformen historischen Denkens*, München 1979, pp. 117 ss. Sul rapporto Ranke-Burckhardt si veda W. Hardtwig, *Geschichtsschreibung zwischen Alteuropa und moderner Welt. Jacob Burckhardt in seiner Zeit*, Göttingen 1974, pp. 24-44.

circostanze, una loro arida e compiuta ricostruzione, perché così facendo favorirebbe l'esaurirsi della vita storica, assecondando la tendenza moderna al collezionismo museale e alla classificazione meramente esteriore dei resti del passato; egli dovrà invece rendere *visibile* la storia nel suo farsi, per risvegliare nel lettore il mentore che continui a narrare le vicende del genere umano, spezzando il puro predominio del presente. Per riprodurre "in parola e in immagine" le vicende della storia, per Burckhardt è però necessario che lo storico rielabori attraverso la "distanza" le "impressioni" da lui "liberamente" recepite durante l'osservazione di "opere d'arte, di edifici storici o di paesaggi". Anticipando Huizinga, Kantorowicz e i georgeani, Burckhardt assegna quindi alla facoltà immaginativa dell'uomo il compito di ricomporre, a partire dai singoli elementi, l'immagine unitaria dei diversi fenomeni che conferiscono a ogni epoca storica il suo tratto tipico e irripetibile.

10. Dalle considerazioni degli storici sin qui ricordati – e mi sono limitato a menzionare solo i maggiori – emerge quale enorme importanza avessero assunto immagini e metafore nelle pratiche storiografiche e nelle riflessioni metodologiche di studiosi che come pochi altri avrebbero contribuito al rinnovamento della storiografia europea del Novecento. Non si deve però pensare che l'attenzione per il valore conoscitivo delle immagini fosse presente solo tra gli storici, giacché il tema del *Bild* aveva assunto amplissimo rilievo nella cultura tedesca del secondo Ottocento e dei primi decenni del Novecento. Uomini di scienza come Helmholtz e du Bois-Reymond, filosofi come Lange, Nietzsche, Dilthey e Simmel, studiosi di linguistica come Geiger, Noiré e Gerber, avevano dato origine a un dibattito a più voci durante il quale venne più volte ribadito il convincimento che tracciare tra sensibilità e intelletto netti confini, facendone i luoghi di origine di funzioni del tutto distinte, sia alquanto discutibile<sup>145</sup>. Helmholtz, nei suoi studi di ottica fisiologica, raccolti in volume nel 1867, aveva infatti insegnato come nel "vedere" siano già all'opera complesse mediazioni intellettuali, tenaci e sotterranee "deduzioni

<sup>145</sup> La ricezione nella storiografia filosofica degli esiti delle ricerche sulla fisiologia degli organi di senso è stata di recente ricostruita da A. Orsucci, nel bel libro *Tra Helmholtz e Dilthey: filosofia e metodo combinatorio*, Napoli, Morano Editore, 1992. È chiaro che in un contesto così ampio quanto Karl Heussi scrive sulle 'immagini' in *Die Krisis des Historismus*, Tübingen 1932, pp. 45 ss., appare piuttosto sfocato; H.D. Kittsteiner, *Von der Macht der Bilder. Überlegungen zu Ernst H. Kantorowicz' Werk Kaiser Friedrich der Zweite*, in *Geschichtskörper* cit., pp. 13-29, incentra invece esclusivamente su di lui quasi tutto il suo articolo.

analogiche”, indotte dall’abitudine e dall’esercizio<sup>146</sup>; Lange, il filosofo neo-kantiano studiato a più riprese da Nietzsche, riconosce a Helmholtz già negli anni '60 il merito di aver mostrato come agiscano “anche nel territorio della mera sensibilità ... processi che sono sostanzialmente affini alle deduzioni dell’intelletto”<sup>147</sup>; e Dilthey, alcuni decenni dopo, rintracciando una corrispondenza tra il procedimento “deduttivo” di qualsiasi “concreto” atto psichico e il pensiero metaforico, osserva come spesso la conoscenza proceda in forma metaforica non solo nel mito o nella metafisica, ma anche nell’indagine scientifica<sup>148</sup>.

<sup>146</sup> Uno dei risultati più rilevanti dell’ottica helmholtziana del 1867 (*Handbuch der physiologischen Optik*, Leipzig) è costituito infatti dal riconoscimento della intellettualità della percezione, dalla scoperta che ‘giudizi’ e ‘deduzioni’ orientano anche i più elementari processi della vista.

<sup>147</sup> F. A. Lange, *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, Iserlohn 1866, p. 495, citato in A. Orsucci, *A proposito di metafore, analogie, induzioni imperfette: controversie e discussioni nella cultura tedesca del secondo Ottocento*, in *Il potere delle immagini. La metafora politica in prospettiva storica. Die Macht der Vorstellung. Die politische Metapher in historischer Perspektive*, a cura di/hg. von W. Euchner, F. Rigotti, P. Schiera, Bologna/Berlin 1993, pp. 247-260. In Nietzsche sono frequenti i riferimenti anche a Du Bois-Reymond: cfr. ad es. *Kritische Studienausgabe* cit., Bd. 1, p. 390; Bd. 7, p. 785; Bd. 14, p. 78.

<sup>148</sup> *Das geschichtliche Bewußtsein und die Weltanschauungen*, in *Gesammelte Schriften*, Bd. VIII, cit., pp. 82 e 145-146. In Dilthey, come ha ricostruito A. Orsucci (*Tra Helmholtz e Dilthey* cit.), è costante l’attenzione per la moderna fisiologia tedesca; in *Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation* (in *Gesammelte Schriften*, 7, Stuttgart, 1964), è frequente il richiamo agli studi di J. Müller, e da alcune lettere di Dilthey sappiamo del suo crescente interesse sin dalla fine degli anni '60 per le questioni fisiologiche: “A Basilea iniziai con l’antropologia e la fisiologia, ricevendone un impulso del tutto nuovo. Venni conquistato [...] da Johannes Müller e da Helmholtz. Ascoltai per un anno le lezioni di fisiologia del mio amico His, e da lui venni anche introdotto alla dissezione” (*Der junge Dilthey. Ein Lebensbild in Briefen und Tagebüchern 1852-1870*, hg. von C. Misch, Leipzig-Berlin, 1933, pp. 283-284). Secondo Orsucci, sono proprio le acquisizioni della *Naturwissenschaft* del secondo '800, a partire dagli esiti della scuola mülleriana, a indurre Dilthey a privilegiare, più che i presupposti metafisici dei sistemi di pensiero o la *Erkenntnistheorie*, le ricerche concrete che investono “l’uomo, la determinatezza fisiologica, le differenze nel carattere di individui e popoli, la fisiognomica [...], e infine le conseguenze che si potevano ricavare per la condotta di vita da questo sapere intorno all’uomo, e che comunque riguardavano il proprio comportamento, il modo di comprendere e trattare gli altri uomini, la definizione dello scopo etico della vita”: Dilthey, *Weltanschauung und Analyse* cit., p. 416; trad. it. di G. Sanna *L’analisi dell’uomo e l’intuizione della natura dal Rinascimento al secolo XVIII*, Firenze, La Nuova Italia,

Sono riflessioni, queste, che ancora oggi hanno un valore non meramente antiquario, dal momento che la crisi che ha investito negli anni Sessanta del Novecento la concezione dell'impresa scientifica – di cui l'empirismo logico era stato portatore – ha aperto alla ricerca epistemologica nuovi campi di indagine, come quello relativo al ruolo svolto dalle immagini nella crescita della conoscenza. Se in precedenza esse venivano considerate utili solo per orientare il pensiero dei ricercatori nell'ambito del “contesto della ricerca” e tutt'al più per svolgere a lavoro ultimato un'accessoria funzione didattico-espositiva, ora filosofi e storici della scienza esaminano come le modalità di rappresentazione visuale possano intervenire nell'elaborazione e nella valutazione delle teorie, e si volgono alla ricostruzione di singoli episodi della storia della scienza in cui l'apparato illustrativo ha avuto un ruolo di rilievo quale strumento di registrazione e di comunicazione del sapere<sup>149</sup>. Nella cultura contemporanea l'analogia tra scienza e arte è così divenuta un tema sempre più diffuso, spesso però riducendosi a una formula generica e poco argomentata attraverso cui attribuire alla scienza una sua forma di 'creatività' e all'arte un suo peculiare 'rigore'. Gli storici della società e della cultura non sembrano invece aver prestato particolare attenzione al problema della funzione 'conoscitiva' delle immagini, forse perché protesi a contrastare la tendenza, dilagata nei decenni scorsi, a risolvere interamente la storiografia nella retorica e a intenderla, sull'onda di Roland Barthes e di Hayden White, come un'arte che crea un mondo testuale autonomo e autoreferenziale, tralasciando del tutto ogni richiamo alla concreta dimensione antropologica e interrelazionale dell'esistenza<sup>150</sup>.

Ma torniamo nuovamente al *Federico II imperatore* di Ernst Kantorowicz, da cui ho preso le mosse. Ho già ricordato il sostanziale disinteresse dei medievisti tedeschi per il nucleo più innovativo dell'opera, l'indifferenza nei confronti della volontà di offrire l'immagine di un Federico II immerso nel suo tempo e nel suo universo di convinzioni e credenze. A riprova che il tema dello *historisches Bild* intorno a cui ho compiuto un lungo periplo non rappresenta solo un *topos* storiografico inconsapevolmente ripetuto, ma costituisce un tratto caratterizzante una vasta e variegata *koiné* culturale, vorrei

1974, vol. II, pp. 210-211. Gotheyn fu allievo di Dilthey a Breslau negli anni '70: cfr. Alter, *Eberhard Gothein* cit., p. 41 s.

<sup>149</sup> Si vedano, ad esempio, i saggi raccolti in *Picturing Knowledge*, ed. by B.S. Baigrie, Toronto 1996. La distinzione tra 'contesto della scoperta' e 'contesto della giustificazione' è stata proposta da H. Reichenbach e fatta propria dalla scuola neopositivista.

<sup>150</sup> Sia consentito rimandare a R. Delle Donne, *Storiografia ed "esperienza storica" nel medio-evo: l'Anonimo romano*, in "Storica", 6 (1996), pp. 97-117, in part. pp. 109 ss.

concludere ricordando un episodio della prima recezione dell'opera sul sovrano svevo.

In una lettera inedita del 15 luglio 1928, Fritz Saxl scriveva a Hans Meier di concedersi “come piacere domenicale” (als Sonntags-Vergnügung) la lettura del Federico II di Kantorowicz. Pur notando quanto di personale e, a suo dire, di arbitrario l'autore avesse insinuato nel ritratto del sovrano svevo, lo storico dell'arte austriaco, per sottrarsi alle perplessità che gli suscitavano i manoscritti astrologici e per sfuggire alle quotidiane incombenze che gli procurava la direzione della Biblioteca Warburg, amava immergersi nella lettura di un'opera che finalmente compiva “il tentativo di pervenire a una rappresentazione universale, cioè a una rappresentazione di tutto il materiale da un punto di vista unitario”<sup>151</sup>. Con tali parole, Fritz Saxl sottolinea la straordinaria virtù che anima le

<sup>151</sup> Questa lettera, che ho consultato nell'originale, è segnalata in Ferretti, *Il demone* cit., p. XI. Val la pena trascrivere l'intero passo: “Ich lese als Sonntags-Vergnügung in meinem Kantorowicz, der ja doch ein ausgezeichnetes Buch ist. Sicher ist im Einzelnen grob falsch und nicht gebildet genug – auf S. 305 meint er Veilchenkonfekt sei Naschwerk und Friedrich hätte dessen Anfertigung doch dem Gelehrten Mag. Theodoro zugemutet, während jeder, der nur einmal eine medizingeschichtliche Handschrift in der Hand gehabt hat, weiss, daß Konfekte Medizinen sind - sicher schreibt er auch vielfach Vieles Friedrich persönlich zu, was anderer Leute Werk ist und doch muss man sehr dankbar sein, ein Werk zu besitzen, das einmal den Versuch zu einer universellen Darstellung macht, d.h. zu einer Darstellung des gesamten Materials von e i n e m Gesichtspunkt aus” (Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg, Literatur-Archiv: Saxl, F., London, 15. Juli 1928). Kantorowicz non sostiene tuttavia che i confetti siano *Naschwerk*; si limita infatti a osservare che il maestro Teodoro era stato incaricato “[...] für den Hof Veilchenkonfekt herzustellen, wovon der Kaiser dem erkrankten Petrus de Vinea zu schicken befiehlt”, Kantorowicz, *Kaiser Friedrich II.* cit., p. 315. Se il riferimento alla malattia potrebbe non essere sufficiente a lasciarne intuire l'uso medico, i riferimenti bibliografici dell'*Ergänzungsband* (p. 150) non lasciano dubbi. Qui Kantorowicz cita a sostegno di questa sua affermazione gli *Studies in the History of Mediaeval Science* di Charles Homer Haskins (Harvard Un. Press 1924), dove a p. 247 si legge “In this same year he is busy compounding syrups and sugar of violet for the emperor and his household, with free credit in money and costly sugar for this purpose, and a box of the violet sugar is sent to Piero della Vigna during his recovery from an illness”. Haskins non menziona quindi esplicitamente i confetti, né esplicita più di quanto non abbia fatto Kantorowicz il loro possibile uso; ma a piè di pagina rimanda alla *Historia Diplomatica Friderici II*, curata da Huillard-Bréholles, V,2 (Paris 1859), p. 750 s., in cui è edito il mandato del 12 febbraio 1240 a Teodoro (“[...] ut de sciropis et zuccaro violaceo tam ad opus nostrum faciat quam ad opus camere nostre, in ea quantitate sicut sua circumspectio viderit expedire”) e in cui, alla nota 1 di p. 751, si riporta l'epistola spedita dal maestro Teodoro a Pier della Vigna (“[...] Et ecce in nostri memoriam de zuccaro violaceo plenam pixidem mitto vobis, ut alicui me non tradatis neglectui qui nollem a vobis aliquo interstictio telluris abjungi”) con le seguenti

grandi opere storiografiche e che nonostante i reali o presunti arbitri interpretativi fa sì che esse si imponessero come modello anche ai loro detrattori, ed elogia in Kantorowicz la capacità di chiarificare e comprendere un passato che si offre al nostro sguardo come frammentaria molteplicità di eventi, l'attitudine a determinarne il senso riconoscendo in sé stessi, nella propria esperienza presente e passata, i principi regolativi delle proprie scelte e della direzione imposta alle proprie ricerche, la capacità di sottrarsi, grazie alla facoltà della memoria, all'assoluta signoria del presente.

parole di commento che legano indissolubilmente la *mixtura* all'uso medico: "Saccharum autem violaceum quamdam mixturam saccharo et violarum floribus confectam fuisse credimus, qua his etiam diebus in orientis partibus utuntur. De hac eadem mixtura, pharmaco potius quam edulio, in suo opere *Antidotarium*, cap. XV, *De confectibus*, disseruit Arnaldus Villanovanus". L'epistola del maestro Teodoro fu poi riedita da Huillard-Bréholles, in *Vie et correspondance de Pierre de la Vigne*, Paris 1865, p. 347 s. (anche Haskins cita da quest'edizione), insieme alla risposta di Pier della Vigna, con il più generico regesto: "Maitre Théodore, philosophe de l'empereur, écrit a Pierre de la Vigne pour lui demander de ses nouvelles, et lui annoncer l'envoi d'une boite de sucre de violette. Remerciments de Pierre de la Vigne".