



Citation: G. Guerra (2020) Il re del Carnevale? Raccontare i miti a Weimar. *Lea* 9: pp. 293-302. doi: <https://doi.org/10.13128/LEA-1824-484x-12436>.

Copyright: © 2020 G. Guerra. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<https://oajournals.fupress.net/index.php/bsfm-lea>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution – Non Commercial – No derivatives 4.0 International License, which permits use, distribution and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited as specified by the author or licensor, that is not used for commercial purposes and no modifications or adaptations are made.

Data Availability Statement: All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

Competing Interests: The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

Il re del Carnevale? Raccontare i miti a Weimar

Gabriele Guerra

Sapienza Università di Roma (<gabriele.guerra@uniroma1.it>)

Abstract

Between 1927 and 1928 two curious studies were published in Germany with an historical-religious issue: *Historische Psychologie des Karnevals* by Florens Christian Rang, and a volume of dialogues – retracing the structure of the Macrobio's *Saturnalia* – by Werner Hegemann, *Der gerettete Christus, oder Iphigenies Flucht vor dem Ritualopfer*. In both texts we find the theme of the “king of the Saturnalia”, which – based on previous fragile conjectural interpretations by James George Frazer, that hypothesized a parallel between the sacrifice of the roman Saturnal-king and the crucifixion of Christ – is interpreted as the sovereign of a carnivalesque interregnum that subverts the order of the cosmos, and founds in this space-time alternation a model of “closed destiny” from which man incessantly tries to escape.

Keywords: Florens Christian Rang, political theology, sacrifice, sovereignty, Werner Hegemann

L'ultima parte dello *Zauberberg* di Thomas Mann, che ha seguito per quasi mille pagine le disavventure del giovane protagonista nel sanatorio svizzero di Davos, è tutta incentrata su Hans Castorp, che adesso si trova in un apocalittico scenario di guerra con altri commilitoni, avanzando e cadendo nel fango assieme a loro. Mann lascia volutamente incerto il suo destino, per chiedersi, proprio nell'ultima frase che chiude il romanzo: “wird auch aus diesem Weltfest des Todes, auch aus der schlimmen Fieberbrunst, die rings den regnerischen Abendhimmel entzündet, einmal die Liebe steigen?”¹.

Quello cui il celebre scrittore in questo passo famoso allude, senza voler dare una risposta, è il fatto che la guerra mondiale appena trascorsa venne da troppi considerata al suo scoppio come festa dei sensi, del risveglio della vita, benché si sia rapidamente rivelata una mattanza infinita di un'intera generazione europea.

¹ Ed. orig. Mann 1952, 900. Trad. di Colorni in Mann 2010, 1069: “Forse che anche da questa sagra mondiale della morte, da questa voluttà smaniosa e maligna che incendia tutt'intorno il piovoso cielo della sera, potrà un giorno innalzarsi l'amore?”.

Occorre dunque tenere presente questo doppio registro psicologico (ebbrezza dionisiaca prima, sentimento funebre e senso di perdita dopo²) se vogliamo provare a penetrare nell'atmosfera culturale degli anni Venti della Repubblica di Weimar al centro di questo intervento: ovvero esaminando i contributi di due autori tedeschi poco noti, usciti pressoché negli stessi anni: *Historische Psychologie des Karnevals* di Florens Christian Rang (1864-1924) e *Der getretete Christus* di Werner Hegemann (1881-1936). Si potrebbe dire che tali opere, di difficile collocazione disciplinare, contengano al loro interno sia l'ebbrezza dionisiaca che il sentimento funebre; un sentimento culturale profondamente ambivalente che possiamo veder simboleggiato nel passaggio dal Carnevale alla quaresima, dal Martedì Grasso al Mercoledì delle Ceneri.

Al centro di questo breve intervento non vi sarà cioè una riflessione storico-religiosa e antropologico-folklorica circa tale passaggio rituale – ben noto peraltro alla ricerca che qui non verrà esaminata –, bensì un sondaggio analitico che parta dai due testi citati per provare a interrogarne la natura e la collocazione storica e letteraria all'interno del dispositivo simbolico dell'identità tedesca, tra ideali della sovranità e sua perdita.

L'idea cioè è quella di isolare un singolo *pattern* narrativo circa la fine del Carnevale, spesso rappresentata da una figura che si presenta in fattezze regali, prima onorata e riverita, poi uccisa secondo modalità diverse; un modello che viene ripreso, in circostanze e secondo premesse diverse, da due testi che condividono questo singolo tratto folklorico, che usano in senso differente, ma perseguendo in fondo lo stesso obiettivo di fondo: quello di stabilire le coordinate profonde e segrete alla base di una rilettura alternativa del Carnevale³.

Vediamo allora la matrice di questo *pattern* narrativo, ciò che Sir James George Frazer così riassunse, nella edizione abbreviata del suo fluviatile trattato *The Golden Bough*, del 1922:

We have seen that in Italy, Spain, and France, that is, in the countries where the influence of Rome has been deepest and most lasting, a conspicuous feature of the Carnival is a burlesque figure personifying the festive season, which after a short career of glory and dissipation is publicly shot, burnt, or otherwise destroyed, to the feigned grief or genuine delight of the populace. If the view here suggested of the Carnival is correct, this grotesque personage is no other than a direct successor of the old King of the Saturnalia, the master of the revels, the real man who personated Saturn and, when the revels were over, suffered a real death in his assumed character.⁴

Quello di Frazer è anzitutto un modello narrativo, fascinoso ed evocativo come tutte le narrazioni intorno alle origini⁵. Però è anche – ovviamente – un modello speculativo ed analitico, che a sua volta poggia su due postulati tra loro collegati: 1) un nesso forte (che in Frazer risulta

² È merito di Luca Crescenzi non solo di aver prodotto la nuova, interessantissima edizione dello *Zauberberg* già citata, ma anche di aver sistematicamente sottolineato la presenza della malinconia nel romanzo (che sta a significare qui il sentimento funebre), sia come sentimento dominante, che come etichetta storico-culturale che infine come implicazione esoterica, cfr. Crescenzi 2011.

³ Lo scopo di queste pagine, in tal senso, è molto limitato: ripercorrere i testi di Rang e di Hegemann come testimonianza di questa lettura antropologico-letteraria del Carnevale, con implicazioni e ricadute politiche, che permettono di illuminare di una luce sostanzialmente inedita alcune dimensioni della storia intellettuale tedesca d'età weimariana.

⁴ Ed. orig. Frazer 1983 [1922], 768. Trad. di Rosati Bizzotto in Frazer 1992 [1925], 651: "Abbiamo visto che in Italia, in Spagna e in Francia, ossia nei paesi in cui l'influenza di Roma è stata più profonda e duratura, un cospicuo carattere del Carnevale è una burlesca figura che rappresenta questo periodo di feste e che, dopo una breve carriera di gloria e di dissipazioni, viene pubblicamente fucilata, bruciata o in altra maniera distrutta tra il simulato dolore del popolino o tra la sua gioia reale. Se la nostra idea del Carnevale è corretta, questo grottesco personaggio non è altro che un diretto successore dell'antico re dei saturnali, il signore della festa, l'uomo vero che personificava Saturno e che quando la festa aveva termine era messo a morte in rappresentanza di lui".

⁵ Sulla ricezione in ambito letterario (di matrice essenzialmente britannica) dell'opera frazeriana cfr. Vickery 1973.

fin troppo sistematico) tra antichità classica e cristianesimo (i *Saturnalia* romani e il Carnevale), fondato sul sacrificio rituale, che a sua volta 2) stabilisce un ritmo concettuale e simbolico, per così dire, tra una “sovranità dell’infrazione” che sembra caratteristica del periodo carnevalesco, e il successivo ristabilimento espiatorio dell’ordine. In filigrana a questo doppio ordine di motivi ritroviamo un atteggiamento intellettuale, centrale nella ricognizione che segue e che possiamo definire di fascinazione verso il “pensiero selvaggio”: attraverso cioè un vertiginoso viaggio tra fonti classiche, tradizioni folkloriche, interpretazioni antropologiche, azzardati collegamenti, *Il ramo d’oro*, prima che come saggio di mitologie comparate, si offre all’attenzione come un percorso di individuazione narrativa, “come matrice di un nuovo ordine estetico” (Dei 1998, 295) che intende *razionalizzare* la profonda, selvaggia alterità alla base della nostra cultura occidentale, tra paganesimo e cristianesimo, restituendola in forma di racconto nuovo sulle origini.

Il Carnevale, in questo senso, si offre come figura concettuale perfetta per incarnare questa alterità selvaggia *dentro* l’orizzonte razionalizzatore della civiltà moderna: un fenomeno complesso e pericoloso, insomma, che il gesto dell’osservatore che lo analizza riesce a esorcizzare solo in parte, e solo in termini per così dire letterari.

Frazer, in questo contesto, assolve proprio a una tale funzione: presentando al pubblico colto di lingua inglese una impressionante panopia di riti, di miti e di culti, risponde a una esigenza di ordine evidentemente interpretativo – ma anche a quella più sotterranea e proprio per questo più potente, di evocazione di quegli stessi antichissimi racconti. Allo stesso modo, i due autori al centro di questo intervento intendono mostrare, sotto il velo di un percorso interpretativo ricco ed erudito circa il Carnevale, le tracce persistenti della violenza che la riscoperta delle matrici antropologiche, rituali e mitografiche di questo fenomeno reca con sé. Partendo dunque da *Historische Psychologie des Karnevals* di Florens Christian Rang, si può osservare preliminarmente come l’itinerario intellettuale dell’autore sia tutto nel segno della *conversione*: snodandosi dagli iniziali studi di giurisprudenza e teologia, passando per la professione di *Regierungsrat* e l’adesione entusiastica al nazionalismo guglielmiano e finendo poi, sull’onda del mattatoio bellico, per sfociare nel suo più radicale rifiuto, in nome di un altrettanto radicale pacifismo antinazionalista e cosmopolita. Una vera e propria *metanoia* intellettuale, insomma: ovvero una procedura di secessione, come è stata chiamata, di un “monaco nella più assoluta profanità” (Desideri 2008, 9)⁶. Per Rang, in effetti, diritto, teologia, politica e filosofia costituiscono un tutto unico, che costituisce a sua volta il carattere specifico dell’essenza tedesca, contro cui occorre lanciare i propri strali critici – dal momento che il diritto, la teologia, la politica e la filosofia tedesche formano il *Geist* della Germania, e più ancora stabiliscono il culto ad esso tributato. Con gesto nietzschiano, in effetti, Rang ha condotto inesorabilmente “den Kampf gegen die Idolatrie des Geistes”⁷, come ricordava pochi anni dopo la sua morte Walter Benjamin, che di Rang fu amico e interlocutore intellettuale.

Psicologia storica del carnevale è un testo che si basa su una conferenza tenuta da Rang nel 1909, che venne pubblicato postumo nel 1928. Rang vuole con esso indagare la funzione mitico-simbolica di questa festa. Non è un caso che le prime parole del saggio siano “Krieg, Revolution, Verworrenheit, dumpfes Dröhnen und Beben”⁸, che intendono descrivere la situazione

⁶ Rimandiamo a questo piccolo libro, che rappresenta l’unica edizione in lingua italiana delle poche opere sparse di Rang (già uscito nel 1983), in quanto contributo prezioso al suo pensiero, incarnato dal saggio introduttivo di Desideri – che ripercorre l’intero pensiero rangiano – e da quello conclusivo di Massimo Cacciari, che invece si concentra sul significato filosofico del Carnevale: Cacciari 2008, 99-120. Su Rang cfr. anche Thaler 1996 e Jäger 1998.

⁷ Ed. orig. Benjamin 1991 (1972), 332. Trad. di Ganni in Benjamin 2003, 16: “La lotta contro l’idolatria dello spirito”.

⁸ Ed. orig. Rang 1927-1928, 311. Trad. di Desideri in Rang 2008, 45: “Guerra, rivoluzione, scompiglio, cupo rimbombo e tremito”.

storico-spirituale del tempo, quella di un'Europa uscita dall'immane catastrofe della Grande Guerra. Dietro le apparenze leggere di una festa di gaiezza e di mascheramenti, dunque, Rang scorge qualcosa di mortalmente serio: vi è un nesso, ancora impensato, tra guerra e Carnevale. Il riso del Carnevale va cioè riletto come un riso di "guerra", di "Revolution, alles Wühlende war". "Karneval des Schicksals Zerreißer gewesen von Glücken, Ordnungen, Ruhen!"⁹. Ancora e conseguentemente, secondo Rang il Carnevale è una manifestazione profondamente teologica, le cui forme rovesciate rimandano a quel nesso originario con la guerra e con le sue atrocità, destinate a negare ogni divinità: "ein gräßliches Lachen: den Durchbruch des menschlichen Hohngelächters"¹⁰.

Di conseguenza, un tale Carnevale, dal carattere radicalmente marginale (sia in senso temporale che funzionale), assume lineamenti inequivocabilmente politici: "Karneval ist eine Pause, das Interregnum zwischen einer Thron-Entsagung und Thron-Besteigung"¹¹. Per il "pensiero selvaggio", tale interregno è qualcosa di costitutivamente destabilizzante, cui occorre una procedura rituale di attenuazione dell'angoscia che tale stato intermedio inevitabilmente genera. "Und so wild wie die Angst war, so wild der Freuden-Jubel, wenn das Gestirn heil durchkommt, wenn endlich, endlich, das glückhafte Schiff aus der nächtigen Tiefe auf das Feste hockommt"¹². Per Rang, inoltre, ciò che in origine era una festa di compensazione psicologica dell'incertezza ontologica e cosmica, si fissa poi storicamente in una serie di manifestazioni religiose, tipiche del mondo greco, che ne determinano il carattere storico-religioso intrinsecamente dionisiaco: "Die Dionysos-Orgien der orphischen Religion auferwecken in Schaltzeiten das ausgeschaltete Chaos"¹³; in tal modo, "durch das Kalender-Loch der Unordnung brach der Triumphzug des Dramas der Außerordentlichkeit"¹⁴: un dramma che reca in sé la passione della soggettività, il *pathos* del soggetto greco-occidentale. La sovrapposizione pressoché totale tra dato storico-classico e attualità per così dire metafisica (venata cioè da un imperativo nietzschiano di critica radicale e di rinvenimento, su un piano del tutto nuovo, del dato identitario sentito come originario, una *metanoia* del pensiero stesso che inverte il suo movimento ritrovando il cielo agli antipodi; cfr. Desideri 2008, 31) si dispiega ad esempio in un passo in cui Rang riporta la condizione psicologica degli Ateniesi temporaneamente sconfitti dai Persiani e costretti all'esilio – ma che sembra parlare della condizione psicologica dei tedeschi usciti sconfitti dallo scontro europeo: "Ein Karneval unaufhörlicher Empörung Entsetzter, die Wiedereinsetzung begehrten in den Besitz von Vater-Land und Väter-Glaube, ohne darin je wieder ansässig werden zu können"¹⁵.

L'interregno istituito dal Carnevale, dunque, sospende il *logos* ordinatore (di discorsi e di ritmi temporali) e introduce il tempo intercalare del di-vertimento, che spinge l'uomo a un ripensamento radicale della propria esistenza:

⁹ Ed. orig. *ibidem*. Trad. *ibidem*: "rivoluzione che tutto sconvolge"; "Carnevale del destino, quasi ancora atroce e pure esaltante, [...] dilaniatore di felicità, ordini, quieti".

¹⁰ Ed. orig. ivi, 312. Trad. ivi, 49: "Il carnevale è un pezzo di storia della religione, e il riso carnevalesco la prima blasfemia".

¹¹ Ed. orig. ivi, 317. Trad. ivi, 54: "il carnevale è una *pausa*, l'*interregnum* tra un'abdicazione e l'ascesa al trono".

¹² Ed. orig. ivi, 320. Trad. ivi, 59: "E così selvaggia come fu l'angoscia, così selvaggio è il giubilo di gioia quando, finalmente, la fortunata nave dalle profondità notturne si innalza alla festa!".

¹³ Ed. orig. ivi, 321. Trad. ivi, 62: "Le orge dionisiache della religione orfica ridestavano nei tempi intercalari il caos rimosso".

¹⁴ Ed. orig. ivi, 324. Trad. ivi, 66: "attraverso il buco del disordine del calendario irruppe il corteo trionfale del dramma della straordinarietà".

¹⁵ Ed. orig. ivi, 327. Trad. ivi, 71: "Un carnevale di incessante ribellione da parte di spossati che bramavano la reintegrazione nel possesso della terra patria e della fede dei padri, senza poter mai raggiungere di nuovo una stabile dimora".

Ausrauschung - Einrauschung: dahinter steht der Anfang, das religiöse Grund-Erlebnis, dessen Gewalt dem Menschen Gewalt getan hat [...], das ewig-erschütternde, allen Fluch, allen Segen in sich tragende religiöse Ur-Erlebnis: *daß der Geist über die Seele kommen ist und die Seele über den Geist will*.¹⁶

Riso e angoscia, insomma, vengono esposti dal Carnevale sullo stesso piano ontologico, che produce una nuova realtà fondata su una ritmica dialettica implacabile: tra fine e inizio dell'ebbrezza dionisiaca, tra sovranità legittima e sovranità dell'infrazione, tra *taxis* apollinea e dissestamenti dionisiaci.

Quella di Rang insomma appare come una re-interpretazione radicale del Carnevale, in senso letterale: una rotazione del pensiero, una *metanoia* appunto, in cui ciò che è feriale (la festa dell'ordine) diviene festivo (l'ordine della festa); ciò che è Logos diventa Riso, ciò che è teologico-politico in senso originario (l'instaurazione di un ordine cosmico) diventa teologico-politico in un senso ribaltato (il necessario dissestamento dell'ordine mondano, per il ristabilimento di un "nuovo" ordine superiore).

In tutto ciò, beninteso, Cristo e il cristianesimo giocano un ruolo letteralmente cruciale: nel senso che il Carnevale espone lo scandalo della Croce, diventando "festa crudele" nel senso indagato da Furio Jesi¹⁷. "Nicht jeden Gott verhöhnt Karneval; er verhöhnt den Heiland, den Erlöser vom Fluch des Gesetzes, der nicht kräftig genug aus dem Kosmos erlöst"¹⁸. Per Rang, insomma, il Carnevale è una teologia politica rovesciata, in cui il re viene "legalmente" messo a morte, perché non riesce a instaurare *davvero* un nuovo ordine – e perché *dopo* di lui non può che arrivare la Quaresima che prelude alla Pasqua.

Tenendo a mente questo primo risultato affrontiamo ora il secondo testo da prendere in esame, *Der gerettete Christus* di Werner Hegemann. L'autore è al tempo ben noto nell'ambiente intellettuale di lingua tedesca, da Stefan Zweig a Joseph Roth, da Walter Benjamin a Horkheimer & Adorno; architetto ed urbanista sin dagli anni antebellici, in seguito autore di un certo successo nell'età di Weimar, di letteratura di consumo non priva di una certa dimensione aristocraticamente erudita. Certamente Hegemann – al pari di Rang – offre però una prospettiva piuttosto singolare sulla storia intellettuale tedesca tra primo Novecento e ascesa al potere di Hitler. Entrambi si possono considerare degli intellettuali "anfibi", sia in senso culturale che politico: anfibia è cioè la loro collocazione politica, tra conservatorismo nazionalista e sua critica radicale; anfibio è però anche il loro profilo intellettuale, sospeso tra il primordiale e il modernissimo, tra il caos delle origini e quello del proprio tempo, insomma tra il mito e la storia. Entrambi questi autori decidono di offrire una guida enigmatica e cifrata al rapporto tra mito e storia che caratterizza il loro tempo; una guida cifrata in cui anche il Carnevale assume una connotazione fecondamente, costitutivamente anfibia. Se cioè Rang sente il bisogno di pubblicare una dottissima e densissima ricapitolazione del significato antropologico-religioso del Carnevale che si mostra debitrice, fin nel lessico e nello stile filosofico, al pensiero nietzschiano

¹⁶ Ed. orig. ivi, 333. Trad. ivi, 80: "Fine e inizio dell'inebriamento: dietro a ciò sta il principio, la fondamentale esperienza religiosa interiore, il cui impeto ha fatto violenza all'uomo [...]. La primordiale esperienza religiosa interiore che scuote in eterno e reca in sé ogni male- e benedizione, l'esperienza che *lo spirito è passato attraverso l'anima e l'anima vuole passare attraverso lo spirito*".

¹⁷ "L'unica 'festa' *sui generis* che ci rimane accessibile è la 'festa crudele' in cui appare, sì, un'esperienza collettiva, ma solo un'esperienza collettiva di violenza e di dolore" (Jesi 2013, 65). Tutto il saggio però è fondamentale per una teoria antropologica della festa, attraversato come è da produttive contrapposizioni tra "selvaggio" e "civile", tra guerra e pace, tra collettività e individualità, tra quotidiano e festivo – infine, più importante di tutte, quella tra gnoseologia e politica.

¹⁸ Ed. orig. ivi, 336. Trad. ivi, 84: "Il carnevale non schernisce qualsiasi Dio, esso schernisce il Salvatore, il Redentore dalla maledizione della Legge, poiché non libera dal cosmo in modo abbastanza efficace".

(e quindi all'ambivalente giudizio filosofico su mito e storia, ovvero su classicità e cristianesimo da parte del filosofo), Hegemann invece si produce in un'ariosa ed ironica riflessione camuffata sul ruolo del mito nella storia e sulla necessità del suo superamento, modellando il suo testo sui *Saturnalia* di Macrobio: una serie di dialoghi tra personalità del proprio tempo (tra cui lo stesso Frazer) circa la cultura sacrificale che sembra dominare quegli anni, in un percorso vertiginoso che si snoda tra Ifigenia e Federico il Grande, Cristo e Socrate, Dürer e Hofmannsthal. Quelli di Hegemann sono dialoghi fittiziamente riportati dall'americano ormai trapiantato in Germania Manfred Maria Ellis (*alter ego* dell'autore), che vi ha assistito in una villa napoletana; al centro di tali dialoghi, come riassume Hegemann nella prefazione, vi è "[...] mit der religiösen Wertung des blutigen Menschen-Opfers in alter und neuer Zeit"¹⁹. Soffermandosi solo sull'undicesimo e il dodicesimo capitolo di questi dialoghi, vediamo che in essi ritornano i temi che abbiamo già affrontato: il narratore ricorda l'arrivo, tra i convenuti della villa napoletana, dello scrittore ebraico-tedesco Arnold Zweig, che intrattiene gli astanti sulla figura di Barabba: questi – secondo lo Zweig sempre riportato da Ellis/Hegemann – è in realtà un personaggio inventato, frutto di un errore di copisti che non conoscevano l'ebraico e confusero la lettera Nun con la Beth, dando luogo, invece del corretto epiteto "Barnas" (figlio dell'Uomo), con cui la folla gerosolimitana salutava Gesù, a un incomprensibile "Barbas" che ha prodotto letteralmente un altro personaggio. Ellis replica dicendosi stupito non tanto del fatto che si sia tramandato il confronto tra il Cristo e Barabba, ma che poi Cristo, condannato alla croce, sia stato oggetto di dileggio da parte dei soldati romani – proprio come un re carnevalesco, prima trionfalmente salutato (l'ingresso a Gerusalemme), poi ferocemente dileggiato e brutalmente ucciso. Al che interviene il filologo classico Paul Wendland, sostenendo che in molte culture si rintracciano rituali che rinviano al costruito simbolico morte/resurrezione, spesso in correlazione con il Carnevale. Significativo a questo punto il commento di una non meglio precisata americana che assiste ai dialoghi: "Ich liebe Europa, aber es ist mir immer schwer geworden, hier den Aschermittwoch und der Karfreitag auseinanderzuhalten"²⁰, quasi a dimostrazione di un'avvenuta incomprensibilità, allo sguardo razionalizzatore moderno, di questo viluppo di temi e motivi. La risposta a questa osservazione, insieme all'ampliamento della tesi precedentemente esposta, è al centro del capitolo successivo, in cui il prof. Wendland (appoggiandosi proprio agli studi di Frazer), spiega come vi sia un legame diretto dei rituali carnevaleschi con i *Saturnalia* romani e, conseguentemente, con il dileggio del re, tipico di tante tradizioni folkloriche; legame che Wendland rintraccia – anzi, trova istituito – in un episodio narrato da Filone Alessandrino, secondo cui nel 38 d.C. ad Alessandria d'Egitto – in una città cosmopolita dunque, ma in cui la presenza di una fiorente comunità ebraica, specie dopo il domino romano, risultava malamente tollerata –, la visita del re di Giudea Agrippa I scatenò una serie di gravi persecuzioni ai danni degli ebrei. Tali persecuzioni vennero innescate – ed è il motivo per cui Wendland ricorda l'episodio – da un personaggio di nome Carabas, che avrebbe avuto la funzione di parodiare il re e il suo cerimoniale di corte di fronte ai suoi concittadini non ebrei (cfr. Schäfer 1999, 198-200). Per questo il capitolo di Hegemann si intitola "Karabas und 'Jesus als Saturnialien-König'". In effetti, il reale Franz Wendland (professore di filologia classica all'università di Göttingen, esperto di Filone e dell'età ellenistica), nel 1897 aveva dato alle stampe un saggio che destò grande scandalo (e che si appoggiava a pubblicazioni precedenti, di colleghi di lingua francese come Léon Parmentier

¹⁹ Ed. orig. Hegemann 1928, 10. Trad.: "Il valore religioso del sanguinoso sacrificio umano nei tempi antichi e in quelli moderni". Se non diversamente indicato tutte le traduzioni di chi scrive.

²⁰ Ed. orig. ivi, 109-110. Trad.: "Amo l'Europa, ma per me è sempre stato difficile distinguere qui tra il Mercoledì delle Ceneri e il Venerdì santo".

e Franz Cumont), perché postulava una affinità funzionale tra Passione di Cristo e *Saturnalia* romani grazie appunto a una *passio* recentemente scoperta in una biblioteca parigina, secondo la quale un soldato romano di stanza sul basso Danubio sotto il regno di Diocleziano, di nome Dasio, sarebbe stato eletto, secondo le consuetudini, re dei *Saturnalia* con il compito di venir poi sacrificato. Il legionario allora avrebbe rivelato la sua vera fede, venendo quindi decapitato come martire, non come re dei *Saturnalia*, ponendo fine in tal modo a quel barbaro costume pagano. L'episodio, fortemente dubbio (in ragione del carattere di forte topicità letteraria della *passio* e della sua scoperta intenzione omiletica; cfr. Brugnoli 1984; Prescendi 2013), era però stato dettagliatamente raccontato proprio da Frazer, che con tutta evidenza rappresenta la fonte narrativa – non filologica – dell'episodio, che serve a riempire di significato la tesi in qualche modo preconcepita della fascinosa equivalenza Re dei *Saturnalia* = Cristo Re, ovvero dileggio carnevalesco = Passione di Cristo. Il Wendland di Hegemann, in questo senso, appare destinato ad incarnare sia lo spirito positivistico delle scienze religiose comparatistiche di fine Ottocento e dei primi del Novecento, che una certa *vis denunciatoria* ad esso inerente, che ha l'obiettivo di considerare la regalità del Cristo come una tra le tante nel paesaggio antropologico antico, proprio come quella romana dei *Saturnalia*. In questo senso, l'alessandrino Carabas e il legionario romano Dasio appaiono come funzioni diverse, ma convergenti, del medesimo modello antropologico-narrativo. Così afferma infatti Wendland conclusivamente: “‘Der jüdische König Agrippa und der jüdische König Jesus erscheint, der ein den Alexandrinern, der anderen den Legionären, gleich lächerlich. Darum fordern sie zum Vergleich mit dem allbekanntesten Karnevalskönige heraus und wecken die gewiß angenehme Erinnerung an das beliebte Volks- und Soldatenfest’. Die Amerikanerin bestätigte nachdenklich: ‘Gewiß, sehr angenehm’”²¹.

L'obiettivo di Hegemann è dunque chiaro: trasformare in gioco di società erudito quella che in origine era una fatale sovrapposizione (fatale nel senso del destino sovrastorico che sembra governarla) tra tradizioni pagane e tradizioni cristiane, tra concetti diversi e tendenzialmente contrastanti di regalità, tra ritmi temporali differenti e disestanti. Tutto diventa, alla luce della comparazione positivistica razionale e sicura di sé, una notte della ragione da esorcizzare, ma anche fascinosa, da riraccontare con un certo brivido di piacere. Leggiamo infatti la tesi di Frazer alla base di questo dispositivo interpretativo:

This account sets in a new and lurid light the office of the King of the Saturnalia, the ancient Lord of Misrule, who presided over the winter revels at Rome in the time of Horace and of Tacitus. It seems to prove that his business had not always been that of a mere harlequin or merry-andrew whose only care was that the revelry should run high and the fun grow fast and furious, while the fire blazed and crackled on the hearth, while the streets swarmed with festive crowds, and through the clear frosty air, far away to the north, Soracte showed his coronal of snow.²²

²¹ Ed. orig. Hegemann 1928, 116. Trad.: “‘Il re ebreo Agrippa e il re ebreo Gesù appaiono, l'uno agli alessandrini, altro ai legionari, ridicoli allo stesso modo. Per questo spingono alla comparazione con il ben noto re del Carnevale, risvegliando in tal modo il ricordo, certo piacevole, di quella amata festa popolare e militare’. Al che l'americana commenta: ‘certo, molto piacevole’”.

²² Ed. orig. Frazer 1983 [1922], 766-767. Trad. di Rosati Bizzotto in Frazer 1992 [1925], 903: “Questo resoconto getta una nuova e ben triste luce sopra la carica del re dei saturnali, l'antico signore della follia che presiedeva ai divertimenti invernali della Roma di Orazio e di Tacito. La storia di san Dasio sembra provare che la sua missione non era stata sempre quella di un semplice arlecchino o di un buffone, la cui unica occupazione era di tenere allegra la gente e di mantenere alta e sfrenata la festa, mentre il fuoco scoppiettava gettando i suoi bagliori dal focolare, e le strade formicolavano di gente festante e lungi appariva a settentrione, nella limpida aria invernale, il Soratte con la sua corona di nevi.

L'episodio del martirio di Dasio, dunque, secondo lo studioso britannico, ci fa capire che tutto poggia su una tradizione ancora più antica, basata sul culto di Saturno, in cui un uomo veniva scelto per impersonare il dio in tutti i suoi privilegi e poi veniva messo a morte, "in the character of the good god who gave his life for the world"²³.

L'ipotesi frazeriana è oggi ampiamente destituita di fondamento, però resta appunto fascinoso: collega con eleganza narrativa ciò che non pare collegabile a un livello di approfondita comparazione scientifica. In tal modo, una festa basata sul divertimento e sull'infrazione delle regole (in cui già Goethe aveva rilevato, descrivendo il Carnevale romano, l'inerente tasso di violenza), da un lato con una analoga festa romana dai contorni sacrificali, dall'altro con la sovrapposizione funzionale alla Passione di Cristo (in forme che peraltro lo stesso Frazer riconosce come ampiamente congetturali). La selva di comparazioni messa in campo da Frazer, in tal modo, finisce per rassomigliare a quella, oscura e terribile, del bosco di Nemi con cui si apre *The Golden Bough*: un luogo fascinoso e pericoloso in cui si aggira un sovrano sovrastato da un pericolo, esattamente come fascinosi e pericolosi sono il mito e le leggende in generale, sospesi tra l'incanto di un'epifania e l'oscura sanzione che la condanna.

Il sacro stesso, nella sua accezione originaria, si presenta come costitutivamente ambivalente, come qualcosa di santo e di terribile al tempo stesso, di intoccabile perché – appunto – pericolosamente sacro. Di tale ambivalenza è spia sufficientemente precisa l'esercizio della violenza, nelle sue connotazioni costitutivamente sacrificali²⁴. Di tale ambivalenza si nutre, in fondo, il gesto frazeriano di comparazione alla base di questo arrischiato parallelo: se Cristo viene messo a morte come il re dei *Saturnalia*, ne consegue che la sua Passione è equiparabile alla festa romana. Entrambe sono cioè feste di "sospensione" del ciclo cosmico, rituali di restaurazione di quello stesso ciclo – attraverso la messa a morte violenta del soggetto al centro di quelle feste di sospensioni e di disestamenti che ha lo scopo di restaurare il ciclo infranto²⁵.

In questo modo, sacro, sacrificio, sovranità, carnevale, violenza e morte emergono in un viluppo apparentemente inestricabile, che si presta a infiniti recessi interpretativi e rielaborazioni narrative. Per concludere, quindi, sarà bene tentare di estrarre, da questo viluppo, delle linee interpretative basate su Rang e Hegemann, isolandone alcuni tratti specifici: ovvero quello della sovranità perduta, mutata di segno e di nuovo reistituita, per estrarne un insegnamento teologico-politico, per dir così, sull'atmosfera culturale weimariana.

Che il cuore della questione sia in fondo una faccenda di sovranità lo dimostra lo stesso Hegemann, che qualche anno prima del suo *Der gerettete Christus* aveva pubblicato un'altra raccolta di dialoghi fittizi, *Fridericus oder das Königsopfer*, con varie personalità tedesche, inglesi e francesi del suo tempo (personaggi realmente conosciuti dall'autore come George Bernard Shaw, Thomas Mann, Rudolf Borchardt, Pierre Lièvre). Al centro di tali dialoghi vi è appunto Federico II di Prussia, oggetto (sotto il velo di una superficiale ammirazione) di una metodica e

²³ Ed. orig. *ibidem*. Trad. *ibidem*: "Per rappresentare il buon dio che dava la sua vita per il mondo".

²⁴ "Gründerlebnis des 'Heiligen' ist die Opfertötung. Der homo religiosus agiert und wird sich seiner selbst bewußt als homo necans" (Burkert 1972, 9). Si rinuncia qui consapevolmente a una bibliografia esaustiva sul tema sacrificale, che esulerebbe dalla presente trattazione.

²⁵ Non a caso, nelle edizioni successive del *Ramo d'oro*, Frazer relega in un'appendice questa tesi, che definisce appunto "congetturale e fragile in alto grado" (cit. in Damascelli 2007, 10). Sulle implicazioni storico-religiose e teologico-politiche più profonde di questa provocatoria ipotesi frazeriana cfr. Damascelli (2007), che traduce e dottamente interpreta sia il testo di Frazer che un'analisi iconologica dello storico dell'arte Edgar Wind. Damascelli coglie, con raffinata acutezza interpretativa, il nucleo religiosamente comparatistico della questione, confrontando la festa ebraica di Purim – che ricorda il lieto fine di una mancata persecuzione, nelle forme carnevalesche di un ribaltamento dei valori consueti – e la Passione cristiana.

radicale distruzione, sin dalle prime parole della prefazione, in cui l'autore teorizza la necessità del tirannicidio per produrre la libertà del popolo (Hegemann 1925, 7): una teoria ironicamente e criticamente sacrificale, insomma, in cui, per uscire dal circolo viziosamente incantato del sacrificato e del sacrificatore (Federico e il suo popolo), occorre richiedere un *surplus* di violenza rituale, la sola in grado di superare l'ordine primordiale del sacrificio e la sua teologia politica, per istituire un nuovo ordine. Federico dunque come nuovo re dei *Saturnalia*? Il Federico oggetto di culto da parte della buona borghesia tedesca, che possedeva quasi sempre un ritratto del “vecchio Fritz” appeso nel salotto buono? Il Federico ammirato da Hitler che – in particolare negli ultimi anni di guerra – dal fondo del bunker sognava di ribaltare le sorti del conflitto, come aveva fatto il re di Prussia nella Guerra dei Sette Anni? Questo intervento non vuole chiudersi con una tesi che può suonare sin troppo facile: ma certo, a partire da questi interrogativi si comprende come Hegemann colga l'essenza del carattere politico tedesco della sua epoca proprio in queste forme di sovranità ritualizzata, che a loro volta nascondono meccanismi profondi – selvaggi – di riproduzione della spirale di violenza che segna gli antichi racconti mitici, nelle forme di questa sovranità reistituita e restituita.

In tal modo Hegemann – similmente a Rang – utilizza questi vettori di “pensiero selvaggio” profondamente inseriti nel diagramma psicoculturale del pensiero razionalizzatore moderno, per mostrarne tutti i limiti, e contemporaneamente indicare possibili vie d'uscita in senso antisacrificale. Si potrebbe cioè concludere che Cristo e il Carnevale vengano in qualche modo “salvati” dai loro interpreti Rang ed Hegemann, per essere “restituiti” a un contesto diverso: sempre di rinarrazioni si tratta, come in Frazer – però in gioco vi è stavolta la comprensione profonda, e profondamente critica, del senso ultimo di tanta violenza.

Riferimenti bibliografici

- Benjamin Walter (1991 [1972]), “Privilegiertes Denken. Zu Theodor Haeckers ‘Vergil’ ” (1932), in Id., *Gesammelte Schriften*, Bd. III, *Kritiken und Rezensionen*, hrsg. von Hella Tiedemann-Bartels, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 315-322. Trad. e cura di Enrico Ganni (2003), “Pensiero privilegiato. A proposito del *Vergil* di Theodor Haecker”, in Id., *Opere complete*, vol. V, *Scritti 1932-1933*, Torino, Einaudi, 7-16.
- Brugnoli Giorgio (1984), “Il carnevale e i Saturnalia”, *La Ricerca Folklorica*, vol. 10, 49-54, doi: 10.2307/1479611.
- Burkert Walter (1972), *Homo Necans. Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen*, Berlin, de Gruyter.
- Cacciari Massimo (2008), “Memoria del carnevale”, in Rang 2008, 99-120.
- Crescenzi Luca (2011), *Melancholia occidentale. La “montagna magica” di Thomas Mann*, Roma, Carocci.
- Damascelli Andrea (2007), “Purim e Passione. Note in margine ai testi di Frazer e di Wind”, in J.G. Frazer, Edgar Wind, *La crocifissione di Cristo seguito da La crocifissione di Aman di Edgar Wind*, a cura di Andrea Damascelli, Macerata, Quodlibet, 129-254.
- Dei Fabio (1998), *La discesa agli inferi. James G. Frazer e la cultura del Novecento*, Lecce, Argo.
- Desideri Fabrizio (2008), “L'ultimo Carnevale. Florens Christian Rang”, in Rang 2008, 7-43.
- Frazer J.G. (1983 [1922]), *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion*, London, McMillan. Trad. di Nicoletta Rosati Bizzotto (1992 [1925]), *Il ramo d'oro*, Roma, Newton Compton.
- Hegemann Werner (1925), *Fridericus oder das Königsopfer*, Hellerau, Jacob Hegner.
- (1928), *Der gerettete Christus, oder Iphigenies Flucht vor dem Ritualopfer*, Potsdam, Kiepenheuer.
- Jäger Lorenz (1998), *Messianische Kritik. Studien zu Leben und Werk von Florens Christian Rang*, Köln, Böhlau.
- Jesi Furio (2013), “Conoscibilità della festa”, in Id., *Il tempo della festa*, Roma, Nottetempo, 61-113.
- Mann Thomas (1952), *Der Zauberberg*, Frankfurt am Main, Fischer. Trad. di Renata Colorni (2010), *La montagna magica*, Milano, Mondadori.

- Prescendi Francesca (2013), "Du sacrifice du Roi des Saturnales à l'exécution de Jésus", in A.A. Nagy, Francesca Prescendi (éds.), *Sacrifices humains. Dossiers, discours, comparaisons: Actes du colloque tenu à l'Université de Genève, 19-20 Mai 2011*, Turnhout, Brepols, 231-247.
- Rang F.C. (1928), *Historische Psychologie des Karnevals*, in Id., *Die Kreatur*, Bd. II, Heft 2, Berlin, Brinkmann & Bose. Trad. e cura di Fabrizio Desideri (2008), *Psicologia storica del carnevale*, commento di Massimo Cacciari, Torino, Bollati Boringhieri.
- Schäfer Peter (1999), *Judeofobia. L'antisemitismo nel mondo antico*, trad. di Eleonora Tagliaferro, Marcello Lupi, Roma, Carocci. Ed. orig. (1997), *Judeophobia: Attitudes toward the Jews in the Ancient World*, Cambridge, Harvard UP.
- Thaler Jürgen (1996), "Ein Kriseln geht durch unsere schütterere Zeit". *Zur Transformation des Karnevals in den Schriften von Florens Christian Rang (1864-1924)*, Wien, WUV-Universitätsverlag.
- Vickery J.B. (1973), *The Literary Impact of "The Golden Bough"*, Princeton, Princeton UP.