

FULVIO FERRARI

MITO CONTRO MITO: LA RILETTURA DELLA CONVERSIONE  
DELL'ISLANDA NELLA CULTURA NAZIONALISTA TEDESCA  
TRA OTTO E NOVECENTO

1. *Nazionalismo, nazionalsocialismo e religione*

In uno dei più celebri racconti brevi della letteratura tedesca, *Saisonbeginn* («Inizio di stagione»), Elisabeth Langgässer descrive il lavoro di due operai che, nell'idilliaco paesaggio di un luogo di villeggiatura, si ingegnano a piantare un cartello all'ingresso del paese in modo che risulti chiaramente visibile ai visitatori. Alla fine il cartello viene sistemato accanto al crocifisso, sul bordo della strada, e solo a questo punto la voce narrante ci rivela il testo della scritta: «In diesem Kurort sind Juden unerwünscht» («In questa stazione climatica gli ebrei non sono graditi»).<sup>1</sup> L'effetto di sorpresa e repulsione che il finale suscita nasce indubbiamente dal contrasto tra la violenza del messaggio e la enfaticizzata bellezza dell'ambiente, ma anche – e forse soprattutto – dalla stridente contraddizione tra la presenza sulla croce dell'ebreo Gesù Cristo e l'orribile frase che, si direbbe inconsapevolmente, lo esclude dalla comunità e ne decreta il bando.

L'efficacia di questa costruzione narrativa, tuttavia, ha come presupposto che il lettore sia cosciente dell'appartenenza di Gesù al popolo ebraico, che accetti come dato di fatto l'origine storica del cristianesimo nel contesto dell'ebraismo: un presuppo-

---

<sup>1</sup> Il racconto venne pubblicato per la prima volta nel 1947 nella raccolta *Der Torso* (Claassen & Goverts, Hamburg). Ora in E. Langgässer, *Ausgewählte Erzählungen*, Ullstein, Frankfurt am Main-Berlin-Wien 1980, pp. 190-193.

sto che ci può apparire del tutto banale, e che tuttavia è stato messo radicalmente in discussione nell'ambito del nazionalismo tedesco prima e del nazionalsocialismo poi.

Fin dall'affacciarsi alla storia della questione dell'identità tedesca si è posto il problema della creazione – o della riscoperta – di un sistema mitologico e religioso che fosse autenticamente nazionale. Già nel 1796 Johann Gottfried Herder, con il dialogo *Iduna*, propone al mondo culturale tedesco, privo di un proprio codice simbolico tratto da una mitologia nazionale, di appropriarsi della mitologia dei popoli nordici, affini a quello tedesco.<sup>2</sup> Siamo qui, ancora, nell'ambito di un dibattito poetologico che non mette in discussione l'identità cristiana dei tedeschi. Lo stesso Klopstock, contemporaneo di Herder ed entrato nel canone letterario di lingua tedesca proprio grazie alla sua messiade, non rifuggiva dal fare uso di figure mitologiche nordiche nella sua produzione poetica.<sup>3</sup>

Le cose però assumono un altro aspetto man mano che la costruzione dell'identità nazionale e culturale dei tedeschi si accompagna all'acuirsi e al diffondersi di idee e sentimenti antisemiti. La derivazione del cristianesimo dalla tradizione ebraica e dalla predicazione di un ebreo rende infatti sempre più difficile, all'antisemitismo nazionalista, accettare la religione cristiana. Una possibile via d'uscita da questa impasse viene aperta da Fichte nella settima delle conferenze raccolte nel volume *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* («I tratti fondamentali dell'età presente») del 1806. Anticipando una lunga e tenace linea di interpretazione, il filosofo afferma la presenza di due di-

---

<sup>2</sup> Cfr. F. Ferrari, *Nibelunghi dal Nord: fonti scandinave della leggenda nibelungica rielaborate nella letteratura tedesca del XIX secolo*, in G. Chiesa Isnardi, P. Marelli (eds), *Nord ed Europa. Identità scandinava e rapporti culturali con il Continente nel corso dei secoli*. Atti del Convegno internazionale di studi (Genova, 25-27 settembre 2003), Tilgher, Genova 2004, pp. 147-174 (qui pp.150-152).

<sup>3</sup> Cfr. M. Frank, *Der kommende Gott. Vorlesungen über die neue Mythologie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1982, trad. it. *Il dio a venire. Lezioni sulla nuova mitologia*, Einaudi, Torino 1994, pp. 123-124.

verse concezioni del cristianesimo all'interno del Nuovo Testamento: da un lato l'insegnamento di Giovanni, secondo cui Gesù è il portavoce della vera e originaria rivelazione, da sempre custodita nell'interiorità degli esseri umani; dall'altro lato i sinottici e – soprattutto – Paolo che vincolano l'insegnamento di Gesù alla tradizione ebraica, che della religione originaria non sarebbe che una «degenerazione» (*Ausartung*).<sup>4</sup> Fichte, del resto, mette anche in dubbio che Gesù fosse ebreo: «Es bleibt auch bei diesem Evangelisten immer zweifelhaft, ob Jesus aus jüdischem Stamme sey» («In questo evangelista [Giovanni] resta anche sempre dubbio se Gesù fosse di stirpe ebraica»)<sup>5</sup>.

Con il radicarsi, l'estendersi e l'articolarsi del fenomeno nazionalista – che assume particolare virulenza in Germania con la fondazione dell'Impero – e la sua caratterizzazione sempre più esplicitamente razzista e antisemita, anche i tentativi, sia teorici sia organizzativi, di dar vita a comunità religiose autenticamente 'ariane' e germaniche si moltiplicano in un caleidoscopio di scritti, di personalità, di gruppi spesso in concorrenza tra loro e divisi da feroci polemiche, ma accomunati dall'odio per il nemico ebreo.<sup>6</sup> Nel ribollire di questo gran calderone ideologico-

---

<sup>4</sup> J.G. Fichte, *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*, Verlag der Realschulbuchhandlung, Berlin 1806, p. 211.

<sup>5</sup> Ivi, p. 212. Per una sintesi della complessa questione della relazione di Fichte con l'ebraismo si veda W.-D. Hartwich, *Romantischer Antisemitismus. Von Klopstock bis Richard Wagner*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2005, pp. 162-168. Hartwich però afferma: «Gleichwohl erscheint es fragwürdig, Fichte zum 'Vorläufer der nationalsozialistischen Deutschen Christen' zu machen, da er die jüdische Herkunft Jesu nicht in Frage zieht» («È tuttavia discutibile fare di Fichte un 'precursore dei Deutsche Christen nazionalsocialisti' in quanto egli non mette in questione l'origine ebraica di Gesù», p. 167) il che, come abbiamo visto, non corrisponde al vero. Cfr. anche M. Leutsch, *Karrieren des arischen Jesus zwischen 1918 und 1945*, in U. Puschner, C. Vollnhals (eds), *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Eine Beziehungs- und Konfliktgeschichte*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2012, pp. 195-217 (qui p. 198).

<sup>6</sup> Sullo sviluppo e l'articolazione delle religioni 'nazionali' o 'razziali' tedesche tra Otto e Novecento si vedano L. Poliakov, *Le mythe arien. Essai sur les sources du racisme et des nationalismes*, Calmann-Levy, Paris 1971, trad.

religioso appaiono condivisi tre punti in particolare: l'identità razziale e culturale tra tedeschi e abitanti dell'antica Scandinavia; l'inaccettabilità di qualsiasi religione che, direttamente o indirettamente, sia portatrice di idee, concezioni e valori formati nel contesto della cultura ebraica e, in terzo luogo, l'ostilità nei confronti della Chiesa cattolica, istituzione sovranazionale e, in quanto tale, incompatibile con la costruzione di una cultura compattamente e radicalmente nazionale.

L'equiparazione tra passato nordico e passato tedesco è forse l'elemento più caratteristico e ricco di conseguenze nel processo di costruzione e legittimazione dell'identità tedesca: portando alle sue estreme conseguenze un'operazione messa in atto già in epoca preromantica e romantica, le fonti nordiche – carmi eddici, saghe, l'*Edda* di Snorri, letteratura giuridica – vengono assunte come patrimonio del popolo tedesco; perché però svolga efficacemente il ruolo di mito fondativo, il passato del Nord viene triturato e ricomposto in un racconto eroico semplificato. All'indagine storiografica viene così sostituita la ricostruzione epica: gli uomini del Nord sono gli antenati che vivevano in armonia con la terra e con la stirpe, che non indietreggiavano di fronte alle imprese guerresche e che si dimostravano coraggiosi, generosi, leali. La loro religione era espressione di nobiltà d'animo e di un intimo rapporto con la natura e con la vita. In questo modo il passato nordico «è divenuto una pasta che si può modellare e cuocere come si vuole»<sup>7</sup> e la Scandinavia medievale si è trasformata nello spazio idealizzato di un mondo germanico incontaminato.<sup>8</sup>

---

it. *Il mito ariano*, Rizzoli, Milano 1976, pp. 334-356; U. Puschner, *Weltanschauung und Religion, Religion und Weltanschauung. Ideologie und Formen völkischer Religion*, «Zeitenblicke», 5 (2006): <http://www.zeitenblicke.de/2006/1/Puschner> (ultima consultazione: 2 settembre 2017).

<sup>7</sup> F. Jesi, *Cultura di destra*, Garzanti, Milano 1979, p. 127. Cfr. anche M. Freschi, *La letteratura del Terzo Reich*, Editori Riuniti, Roma 1997, p. 155.

<sup>8</sup> «Im völkischen Denken avancierte das mittelalterliche Skandinavien schließlich zum idealisierten Raum einer heilen germanischen Welt und fungierte als Projektionsfläche völkisch-rassischer Gesellschaftsutopien» («Nel

Proprio l'idealizzazione e l'appropriazione della cultura dell'antico Nord pongono però una difficoltà di non poco conto al processo di costruzione di una rinnovata cultura organica e nazionale. Al pensiero e alla prassi nazionalista si aprono infatti due possibili strade: abbandonare la religione cristiana, seguita ormai dalla stragrande maggioranza dei tedeschi da oltre un millennio, e rifondare l'antica religione nordica, oppure 'arianizzare' il cristianesimo, depurarlo da ogni elemento ebraico e sottrarlo a qualsiasi influenza straniera. La prima di queste strade venne effettivamente seguita da gruppi di esoteristi austriaci e tedeschi, i cosiddetti 'ariosofi', che ripresero le fonti nordiche combinandole con insegnamenti di carattere occultistico, cabalistico e teosofico e integrandole con 'rivelazioni' acquisite direttamente dai nuovi maestri per via di ispirazione.<sup>9</sup> Questi circoli

---

pensiero *völkisch*, la Scandinavia medievale veniva così elevata al rango di spazio idealizzato di un mondo germanico incontaminato e fungeva da superficie di proiezione delle utopie sociali di matrice *völkisch* e razzista»: F. Wiedemann, *Von arischen Ursprüngen und rassischer Wiedergeburt. Themen und Figuren völkischer Geschichtskonstruktionen*, in H.R. Yousefi, H.-J. Scheidungen, F. Kimmerle, L. Fischer (eds), *Wege zur Geschichte. Konvergenzen – Divergenzen – Interdisziplinäre Dimensionen*, Traugott Bautz, Nordhausen 2010, pp. 103-133 (qui p. 111). Sull'appropriazione della cultura scandinava medievale da parte del nazionalismo tedesco, anche in ambito accademico, si veda inoltre J. Zernack, *Germanische Altertumskunde, Skandinavistik und völkische Religiosität*, in S. von Schnurbein, J.H. Ulbricht (eds), *Völkische Religion und Krisen der Moderne. Entwürfe "arteigener" Glaubenssysteme seit der Jahrhundertwende*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2001, pp. 227-253.

<sup>9</sup> Per una presentazione del movimento ariosofico e del pensiero del suo fondatore, Guido von List, si vedano N. Goodrick-Clarke, *The Occult Roots of Nazism*, Tauris Parke, London 2004; S. von Schnurbein, *Die Suche nach einer "arteigenen" Religion in "germanisch-" und "deutschgläubigen" Gruppen*, in U. Puschner, W. Schmitz, J.H. Ulbricht (eds), *Handbuch zur "Völkischen Bewegung" 1871-1918*, K.G. Saur, München 1996, pp. 172-185; S. v. Schnurbein, *Norse Revival. Transformations of Germanic Neopaganism*, Brill, Leiden-Boston 2016, pp. 28-48. Si veda anche F. Ferrari, *Riletture mitologiche e nuove religioni: il neo-sciamanismo di Brian Bates*, in M.G. Cammarota, R. Bassi (eds), *Riscrittura e attualizzazione dei testi germanici medievali*, Bergamo University Press, Bergamo 2017, pp. 29-50 (qui pp. 30-32).

neopagani esercitarono indubbiamente una notevole influenza negli ambienti della destra tedesca tra la fine dell'Ottocento e i primi decenni del Novecento e continuarono ad affascinare figure di primo piano del movimento e del regime nazionalsocialista, primo tra tutti Heinrich Himmler. La loro, però, fu una presenza minoritaria e marginale: Hitler si mostrò sempre diffidente nei confronti di questi movimenti,<sup>10</sup> ed è degno di nota che già Houston Stewart Chamberlain, in quella che Léon Poliakov definisce «la nuova Bibbia di centinaia di migliaia di tedeschi»,<sup>11</sup> vale a dire nel suo monumentale *Die Grundlagen des Neunzehnten Jahrhunderts* («I fondamenti del XIX secolo»), del 1899, facesse riferimento con sprezzante sarcasmo ai «neuerstandene Wotansanbeter» («risorti adoratori di Wotan») cui nega ogni sostanziale capacità di azione sul mondo reale.<sup>12</sup> Da calcoli effettuati sulla base di quanto dichiarato dagli stessi circoli neopagani – e dunque scarsamente affidabili – i loro adepti non avrebbero comunque mai superato, prima della Seconda guerra mondiale, il numero di cinquemila.<sup>13</sup> Maggiore influenza ebbero, già in età guglielmina e poi durante la repubblica di Weimar e il regime nazionalsocialista, le correnti che propugnavano la nascita – o rinascita – di un 'cristianesimo ariano'.<sup>14</sup> Fondamentale,

<sup>10</sup> N. Goodrick-Clarke, *The Occult Roots of Nazism*, pp. 192-204.

<sup>11</sup> L. Poliakov, *Il mito ariano*, p. 349.

<sup>12</sup> Faccio qui uso dell'VIII edizione (Volksausgabe) dell'opera: H.S. Chamberlain, *Die Grundlagen des Neunzehnten Jahrhunderts*, I, Bruckmann, München 1907, p. 229.

<sup>13</sup> Cfr. U. Puschner, *Weltanschauung und Religion*, p. 15.

<sup>14</sup> Sui diversi tentativi di costruire un cristianesimo coerente con l'ideologia razzista e antisemita si vedano: U. Puschner, *Weltanschauung und Religion*; S. Heschel, *The Aryan Jesus. Christian Theologians and the Bible in Nazi Germany*, Princeton University Press, Princeton 2008; A. Radmüller, *Zur Germanisierung des Christentums. Verflechtungen von Protestantismus und Nationalismus in Kaiserreich und Weimarer Republik*, «Zeitschrift für junge Religionswissenschaft», 7 (2012): <http://zjr.revues.org/399>; J. Chappoutot, *Le nazisme et l'Antiquité*, Presses Universitaires de France, Paris 2012, trad. it. *Il nazismo e l'Antichità*, Einaudi, Torino 2017, pp. 318-335; M. Gailus, *Diskurse, Bewegungen, Praxis: Völkisches Denken und Handeln bei den 'Deutschen Christen'*, in U. Puschner, C. Vollnhals (eds), *Die völkisch-*

a questo proposito, fu l'influenza di Chamberlain, che riprendendo le ipotesi sul 'Cristo ariano' scriveva:

Die Wahrscheinlichkeit, dass Christus kein Jude war, dass er kein Tropfen echt jüdischen Blutes in den Adern hatte, ist so gross, dass sie einer Gewissheit fast gleichkommt. Welcher Rasse gehörte er an? Darauf lässt sich gar keine Antwort geben.<sup>15</sup>

Nella seconda parte delle *Grundlagen*, Chamberlain si dilunga quindi sulla natura ibrida del cristianesimo in cui, a suo parere, si incontrano le caratteristiche spirituali di due razze diverse e incompatibili, l'ariana e l'ebraica. Questa ibridazione avrebbe svolto un ruolo storico positivo in passato, ma sarebbe ormai inconciliabile con l'esigenza di una religione in cui si rispecchi pienamente lo spirito del popolo tedesco.

Se Chamberlain, come abbiamo visto, pur escludendo che Gesù potesse essere ebreo, si dichiara incapace di affermare a quale razza appartenesse, assai meno prudente si dimostra Karl Weinländer che, in un libretto pubblicato nel 1920 sotto lo pseudonimo Friedrich Döllinger, afferma perentorio: «Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß Christus durch und durch Germane war» («Non può sussistere alcun dubbio sul fatto che Cristo fosse in tutto e per tutto un germano»)<sup>16</sup> Weinländer, peraltro, si fa portavoce di una posizione che potremmo definire di compromesso tra le due vie finora illustrate: la figura di Gesù Cristo e il suo insegnamento vengono accettati, ma la dottrina

---

*religiöse Bewegung*, pp. 233-248; S. Heschel, *Rassismus und Christentum. Das Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben*, in U. Puschner, C. Vollnhals (eds), *Die völkisch-religiöse Bewegung*, pp. 248-264.

<sup>15</sup> «La probabilità che Cristo non fosse ebreo, che nelle sue vene non avesse nemmeno una goccia di sangue autenticamente ebraico è talmente elevata da equivalere quasi a una certezza. A che razza apparteneva? A questa domanda non si può dare risposta» (H.S. Chamberlain, *Die Grundlagen*, p. 256).

<sup>16</sup> F. Döllinger, *Baldur und Bibel: Weltbewegende neue Enthüllungen über die Bibel. Germanische Kultur im biblischen Kanaan und Germanisches Christentum vor Christus (Kürzere Volksausgabe)*, Lorenz Spindler Verlag, Nürnberg 1920, p. 138.

predicata da Gesù viene ricondotta a una verità di cui la stirpe germanica è depositaria *ab origine* e che trova espressione nella mitologia nordica. L'alternativa tra neopaganesimo e cristianesimo ariano viene così risolta sovrapponendo i due concetti e affermandone l'identità.

Per le varie correnti del 'cristianesimo ariano' si poneva un problema di non poco conto nel processo di rielaborazione e di mitizzazione della storia: appropriandosi del passato pagano e vichingo dei popoli scandinavi e affermando orgogliosamente la continuità tra questo passato e il presente tedesco non era comunque possibile aggirare la questione della conversione. È vero che la conversione al cristianesimo dei popoli germanici e, più in specifico, di quelli nordici era avvenuta per volontà e sotto la guida dell'esecrata Chiesa cattolica romana, ma è anche vero che il *geistiger Rassenheros des Germanentums* («eroe spirituale della razza germanica») Martin Lutero non si riproponeva certo una rivalutazione e una rivitalizzazione del paganesimo germanico.<sup>17</sup> Si viene così a creare, nella pubblicistica di ispirazione nazionalista e antisemita, un conflitto tra diversi complessi mitici: la mitologia nordica, reinterpretata e rielaborata attraverso il filtro dell'ideologia nazionalista; la storia sacra cristiana, sottoposta anch'essa a operazioni di revisione spesso diverse e tra loro contraddittorie e, infine, la storia del passato germanico e nordico, sottratta a ogni indagine di tipo storiografico e filologico e trasposta sul piano del mito eroico. Questi complessi mitici non riescono però mai a dar vita a un mito nuovo e coerente, i punti di sutura restano sempre visibili e le tensioni interne ai testi restano chiaramente percepibili. Queste crepe nella costruzione ideologica del nazionalismo risultano particolarmente evidenti in quei romanzi storici che, nell'esaltazione dell'eroico passato vichingo, devono anche costruire una narrazione della conversione al cristianesimo. È questo che proverò a dimostrare

---

<sup>17</sup> Cfr. G. Hufenreuter, *Völkisch-religiöse Strömungen im Deutschbund*, in U. Puschner, C. Vollnhals (eds), *Die völkisch-religiöse Bewegung*, pp. 219-231 (qui pp. 222-223).



prendendo in esame due romanzi risalenti a due diverse fasi del nazionalismo tedesco: *Odhin's Trost* («La consolazione di Odino») dello scrittore, storico e giurista Felix Dahn (1834-1912), pubblicato nel 1880, e *Das harte Geschlecht* («La stirpe tenace»), dello scrittore e critico nazionalsocialista Will Vesper (1882-1962), pubblicato mezzo secolo più tardi, nel 1931.

## 2. Felix Dahn: *Odino, il Dio cristiano e il Dio senza nome*

La popolarità di Felix Dahn è dovuta soprattutto allo straordinario successo del romanzo storico *Ein Kampf um Rom* («Una lotta per Roma»), narrazione fortemente mitizzata della caduta del regno gotico d'Italia dopo la morte di Teoderico: pubblicato per la prima volta nel 1876, il romanzo è stato ristampato ininterrottamente fino ai nostri giorni. È difficile, se non impossibile, determinare con esattezza la circolazione di un'opera letteraria: la tiratura e il susseguirsi delle ristampe forniscono indizi preziosi, ma bisogna anche tenere conto del prestito nelle biblioteche pubbliche e del banale fatto che una stessa copia può passare di mano in mano o essere rivenduta. Da calcoli effettuati sulla base della tiratura delle diverse ristampe e riedizioni, comunque, risulta che di *Ein Kampf um Rom* sia stato stampato, dalla prima edizione a oggi, ben oltre un milione di copie.<sup>18</sup> Dal romanzo venne anche tratto nel 1968 un film di produzione italo-tedesca, diretto da Robert Siodmak e circolato in Italia con il fuorviante titolo *La calata dei barbari*, mentre l'edizione tedesca manteneva l'esplicito riferimento al romanzo di Dahn con il titolo *Kampf um Rom*.

Oltre al più celebre dei suoi romanzi storici, Dahn pubblicò numerosi altri romanzi, racconti e drammi ambientati all'epoca delle migrazioni germaniche, nell'Islanda medievale o nella

---

<sup>18</sup> H.R. Wahl, *Die Religion des deutschen Nationalismus. Eine mentalitätsgeschichtliche Studie zur Literatur des Kaiserreichs: Felix Dahn, Ernst von Wildenbruch, Walter Flex*, Universitätsverlag C. Winter, Heidelberg 2002, p. 128.

Germania medievale. A questa attività di narratore si accompagnò per tutta la sua vita quella di studioso: Dahn, che fu professore a Monaco, Würzburg, Königsberg e Breslavia, pubblicò studi sul diritto germanico e sulla storia delle popolazioni germaniche antiche, tra cui la monumentale serie *Die Könige der Germanen* («I re dei germani»), dodici volumi usciti tra il 1861 e il 1911. L'influenza di Dahn sull'immagine socialmente diffusa del passato germanico è stata tale da poter affermare, con Kurt Frech, che «niemand das Germanenbild in Deutschland stärker geprägt als Felix Dahn [habe]» («nessuno abbia plasmato l'immagine dei germani in Germania con maggior forza di Felix Dahn»)<sup>19</sup>.

La maggior parte dei racconti e dei romanzi storici di Felix Dahn è ambientata nella tarda antichità e nell'alto medioevo, in quell'epoca tumultuosa in cui i germani si stanziavano sul territorio che era stato dell'Impero romano d'Occidente e danno vita alle loro prime strutture statali. È tuttavia evidente anche l'interesse per i germani del Nord, gli abitanti dell'antica Scandinavia visti come depositari della civiltà germanica e del suo patrimonio religioso. Già al termine di *Ein Kampf um Rom*, del resto, gli scandinavi compaiono in modo del tutto improbabile sulla scena delle guerre gotiche per portare con sé al Nord il corpo senza vita dell'ultimo re dei goti, Teia, e quel che resta del suo popolo. Mentre il triste corteo si dirige alle navi nordiche, uno dei personaggi, Adalgoth, intona un canto che recita, tra l'altro:

Wir ziehn nach Nordlands Winden,  
 Bis wir im fernsten grauen Meer  
 Die Insel Thule finden.  
 Das soll der True Insel sein,  
 Dort gilt noch Eid und Ehre.<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> K. Frech, *Felix Dahn. Die Verbreitung völkischen Gedankenguts durch den historischen Roman*, in U. Puschner, W. Schmitz, J.H. Ulbricht (eds), *Handbuch zur "Völkischen Bewegung"*, pp. 685-698 (qui p. 685).

<sup>20</sup> «Ci spingiamo verso i venti del Nord, / Finché nel più remoto, grigio

Particolarmente interessante, per quanto riguarda la questione della relazione tra religione nordica, religione cristiana e convinzioni religiose dell'autore, è il romanzo *Odhin's Trost*, del 1880. L'azione si svolge su due piani distinti: quello del narratore e quello del mito. La voce narrante appartiene a Thorgeir Thormodsson,<sup>21</sup> nipote di quel Þorgeir Þorkelsson che, pur essendo pagano, diede all'assemblea generale islandese un parere determinante a favore della pacifica conversione dell'Islanda al cristianesimo, con ogni probabilità nel 999.<sup>22</sup> Il piano del narratore è quindi chiaramente collocato storicamente: ci troviamo in Islanda negli anni Sessanta dell'XI secolo, la giovane Chiesa islandese è retta dal suo primo vescovo, Ísleifr Gizurarson, e in Norvegia regna Haraldr Sigurðarson Harðráði, quello stesso sovrano che nel 1066 rimarrà ucciso nella battaglia di Stamford Bridge nel tentativo di conquistare l'Inghilterra. A questa precisa collocazione storica non corrisponde tuttavia una credibile ricostruzione dell'ambiente sociale e culturale islandese: subito in apertura del romanzo la voce narrante delinea una situazione di terrore, in cui le autorità religiose sorvegliano la popolazione e puniscono duramente chiunque coltivi la memoria del passato precristiano. Accingendosi a iniziare il suo libro, Thorgeir commenta dunque:

Schwer würde mich strafen, mit Bet-Zwang und Buß-Zwang Isleifr der Bischof, schärfer noch Gizurr, sein scharfer Sohn und scharfer Schürer, wüßten sie, was ich hier aufzeichne nächtlicher Weile.

---

mare / Troveremo l'isola di Thule. / Quella dovrà essere l'isola della fedeltà, / Là ancora hanno valore giuramento e onore» (F. Dahn, *Ein Kampf um Rom*, Area Verlag, Erfstadt 2003, p. 733).

<sup>21</sup> Solo verso la fine del romanzo il ruolo di narratore è assunto dal figlio di Thorgeir, Thorbiörn e, per poche righe, dalla nipote Gydhá. Per quanto riguarda i nomi propri, nell'analisi dei romanzi utilizzo le forme usate da Dahn e da Vesper, mentre per i personaggi storici e nei riferimenti alle fonti medievali faccio uso delle forme corrette dell'antico nordico.

<sup>22</sup> Cfr. Gunnar Karlsson, *The History of Iceland*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2000, pp. 33-37.

Zauberlieder, Höllensprüche, würden sie schelten die alten Runen, die stolzen Lied-Stäbe der Väter, die ich rette vor der Söhne Vergessen.<sup>23</sup>

Poco più avanti Thorgeir afferma che il figlio del vescovo, Gizurr, fa bruciare tutti i libri che parlano degli dèi nordici, il che risulta ovviamente anacronistico, visto che la scrittura latina e i libri vennero introdotti in Islanda solo con la conversione al cristianesimo e l'alfabeto runico non era mai stato usato, in epoca precristiana, per la creazione di qualcosa di simile a un libro.<sup>24</sup> Il tema dell'intolleranza dei cristiani e della violenza con cui i popoli nordici vengono costretti a convertirsi percorre tutta la narrazione 'storica' del romanzo, fino al momento in cui Thorgeir, colpevole di non essersi opposto a un rito pagano svoltosi nelle sue proprietà, viene costretto alla fuga per salvarsi dall'ira del vescovo e di suo figlio. Ciò nonostante, Thorgeir si dichiara fin dall'inizio del romanzo cristiano:

Und doch will ich gern glauben nach des Bischofs Gebot an den Himmels-König, den Alt-Weisen, der geschaffen Land und Meer. Und im Meere die Eilande. Auch dieses Eis- und Feuer-Eiland.<sup>25</sup>

Il cristianesimo di Thorgeir appare a prima vista una forma di sincretismo in cui le credenze precristiane trovano una precaria conciliazione con il nuovo sistema religioso. Che Thorgeir proclami la sua fede negli elfi appare, tutto sommato, storica-

---

<sup>23</sup> «Mi punirebbe severamente, con l'obbligo di preghiere e di penitenze, il vescovo Ísleifr; più duramente ancora mi punirebbe Gizurr, il suo duro figlio e duro istigatore, se sapessero che cosa annoto qui, durante la notte. Carmi incantatori, formule infernali: questo direbbero delle antiche rune, dei versi allitteranti dei padri che io qui salvo dall'oblio dei figli» (F. Dahn, *Odhin's Trost. Ein nordischer Roman aus dem elften Jahrhundert*, Breitkopf und Härtel, Leipzig 1880, p. 1).

<sup>24</sup> Anche Gizurr Ísleifsson è una figura storica: figlio del vescovo Ísleifr, ne fu il successore nel 1082, divenendo così il secondo vescovo d'Islanda.

<sup>25</sup> «E tuttavia sono pronto a credere, secondo il comandamento del vescovo, al Re del Cielo, all'Antico Saggio che ha creato la terra e il mare. E nel mare le isole. Anche questa isola di ghiaccio e di fuoco» (F. Dahn, *Odhin's Trost*, pp. 1-2).

mente credibile, visto che la credenza in creature soprannaturali appartenenti alla ‘mitologia minore’ è a lungo sopravvissuta nel folclore di tutta Europa<sup>26</sup>. Più originale però è l’ipotesi di una gerarchia celeste in cui Odino ricopre il ruolo di *jarl* del Dio cristiano:

Der Christengott hat wohl viele Jarle unter sich in vielen Himmel- und Erd-Reichen: und sein Jarl für Nordland ist, mein ich, Odhin: nicht ein Dämon, wie der Bischof will.<sup>27</sup>

Questa fede ‘mista’ viene però poi smentita dal narratore stesso. Quando il pagano Valgard cerca di convincerlo a prendere le armi contro gli uomini del vescovo e restaurare in Islanda l’antica religione dei padri, Thorgeir si rifiuta di prendere parte all’insurrezione e motiva il suo rifiuto con la mancanza di fede negli dèi:

Freund, das kann ich dir jetzt nicht Alles deuten. Aber sieh, ich weiß von Odhin, daß er zuletzt selbst nicht mehr an sich glaubte – : wie sollte ich da an ihn glauben? Er mag wohl ein Gott sein, ein gewaltiger: aber er selber hat über seinem Haupt einen höheren Gott erkannt!<sup>28</sup>

Questo «dio più alto» non è però il Dio dei cristiani, contrariamente a quanto precedentemente immaginato da Thorgeir. Per comprendere di quale figura si tratti dobbiamo prendere in

---

<sup>26</sup> «Denn mich schützt der Himmelsherr, an den ich ganz glaube. Und nicht auch versagt mir der Licht-Alfen Geschlecht, die uns seit Alters hausen am Herde, unserer Sippe ein altbefreundetes Völklein» («Perché mi protegge il Signore del cielo, a cui credo fermamente. E nemmeno mi abbandonerà la stirpe degli elfi luminosi, che da sempre hanno dimorato presso il nostro folclore: piccolo popolo amico della nostra schiatta fin dai tempi più remoti»): *ivi*, p. 4).

<sup>27</sup> «Il Dio cristiano deve avere molti *jarl* sotto di sé, in molti regni del cielo e della terra, e Odino è, credo, il suo *jarl* per le terre del Nord: non un demonio come dice il vescovo» (*ivi*, p. 188).

<sup>28</sup> «Amico, non ti posso spiegare ora tutto. Ma, vedi, io so di Odino che alla fine nemmeno lui credeva più in se stesso: come potrei dunque io credere in lui? Può essere un dio, un dio potente, ma lui stesso ha riconosciuto un dio più alto sopra di sé!» (*Ivi*, p. 479).

considerazione l'altro piano narrativo del romanzo, quello mitologico. Il quadro della mitologia nordica delineato nell'opera di Thorgeir si distanzia infatti in modo consistente dalla testimonianza delle fonti medievali e, in particolare, dalla descrizione contenuta nell'*Edda* di Snorri Sturluson. Thorgeir stesso dichiara e spiega questa differenza affermando la libertà del mito, la possibilità che una stessa storia venga narrata in modo diverso da narratori diversi:

Nun hör'ich schon überkluge Skalden schelten: Freia sei nicht Freir's Braut, sondern Schwester.  
 Aber die Scheltes sollen nur glauben, daß mein lieber Vater der Götter Versippung so gut wußte wie sie.  
 Es giebt aber verschiedene Kunde im Volk von der Götter Geschlecht und Sippenzahl.  
 So ist auch, was mein Vater sang, daß Frigg Thor's Mutter gewesen und Odhin Loki's Vater, in andern Geschlechter-Runen und noch manches derart – so, daß Baldur den Sonnenwagen führe – anders geritzt.  
 Bei den Heidenleuten durfte darin jeder sagen und glauben, wie er wollte.  
 Anders ist das und scharf gefährlich geordnet bei den Christenleuten.<sup>29</sup>

La differenza davvero di rilievo tra la mitologia nordica così come ci viene trasmessa dalle fonti e la sua reinvenzione da parte di Dahn non sta però nei dettagli narrativi o nelle relazioni familiari tra figure divine, ma nell'intera visione cosmologica. Nella narrazione di Thorgeir, Baldr, colpito da Loki, non muore immediatamente e Odino si reca presso le Norne per interrogar-

---

<sup>29</sup> «Sento già scaldi saccetti sbraitare che Freia non era la sposa, ma la sorella di Freir. Quelli che sbraitano possono però star sicuri che mio padre conosceva le relazioni di parentela degli dèi bene quanto loro. Circolano tuttavia tra il popolo diverse testimonianze sulla stirpe degli dèi e i loro gradi di parentela. Così, mio padre cantava che Frigg era la madre di Thor e Odino era il padre di Loki, ma in altre rune della stirpe sono incise cose diverse, anche rispetto ad altre questioni, per esempio sul fatto che Baldur guidasse il carro del sole. Tra i pagani era lecito, al riguardo, dire e credere quel che si voleva. Le cose stanno in modo diverso, e molto pericoloso, tra i cristiani» (ivi, pp. 19-20).

le sul futuro del figlio e di tutti gli dèi. Quel che vuole sapere è se il destino di morte è ineluttabile e, nel caso che la risposta sia affermativa, spera che le Norne possano dirgli qualcosa capace di consolarlo di questo immenso dolore. Il lungo racconto del viaggio e del dialogo con le divinità del fato – pronunciato da Odino in prima persona – è rivolto all’insieme degli dèi e riprende nella sostanza il racconto del *ragnarök* così come tramandato dalle principali fonti nordiche, la *Völuspá* e l’*Edda* di Snorri, solo con un ancor più marcato ottimismo: alla catastrofe seguirà una nuova manifestazione del cosmo e tutti gli dèi tranne Loki, il principio del male, torneranno a vivere e a popolare la nuova terra. La profezia non è però che una pia menzogna, un racconto destinato a rassicurare e consolare quegli dèi non abbastanza forti da sopportare la verità. Verità che viene quindi rivelata da Odino a un ristretto gruppo di divinità capaci di affrontarla: Baldur, ormai morente, Thor e Frigg. L’attuale cosmo e quello futuro non sono che anelli di una catena di universi, una catena che si stende all’indietro e in avanti all’infinito. In questo continuo formarsi e dissolversi di mondi niente è davvero permanente, immortale, e la voce del Padre degli dèi assume toni esaltati nell’illustrare questo incessante processo di formazione e distruzione: «Das Ende ist die – Unendlichkeit. – Es ist kein Ende! Nur Eins ist ewig: das All» («La fine è... l’infinito. Non c’è fine! Una cosa sola è eterna: il tutto»)<sup>30</sup> In questo quadro dell’evolversi cosmico non c’è spazio per un creatore, sia esso pagano o cristiano, e l’unica divinità è la legge universale che governa il tutto: «Aber unvergänglich ist der ewige Gott: das Allgesetz. [...] Und mein Gott ist mein Trost» («Ma imperituro è il Dio eterno: la Legge universale [...] E il mio Dio è la mia consolazione»)<sup>31</sup>

Felix Dahn fa così uso della mitologia nordica – peraltro ampiamente rimaneggiata e reinterpretata – al fine di dare forma

---

<sup>30</sup> Ivi, p. 439.

<sup>31</sup> Ivi, p. 445.

poetica alle proprie convinzioni panteiste.<sup>32</sup> Thorgeir, protagonista del romanzo e voce narrante sia sul piano storico sia su quello mitologico, si fa così portavoce della visione del mondo dell'autore:

Vielleicht aber, – doch das wirst du nicht glauben! – vielleicht sind Odhin und der Judengott und der Christengott und die alten Götter der Südheiden von Rumaburg und Grekaland zwar alle Götter, schwächer oder stärker, aber nur für Ein Land oder Ein Volk oder für gewisse Zeit, wechselnd entsendet von dem ungenannten Gott, der hinter und über ihnen Allen steht, der Allgott, den Odhin bei den Nornen erfrug.<sup>33</sup>

Ogni religione, del passato come del presente, perde così la sua forza normativa e la sua capacità di conferire senso alla realtà. Per Thorgeir, come per Felix Dahn, resta un solo principio cui attenersi con incrollabile fedeltà: «Volk und Vaterland acht'ich das Erste» («Popolo e patria sono per me al primo posto»)<sup>34</sup>.

### 3. *Will Vesper, il Dio degli schiavi e la conversione*

Will Vesper sembra incarnare la quintessenza dell'intellettuale nazista: si iscrive alla NSDAP nel 1931 (lo stesso anno in cui pubblica *Das harte Geschlecht*); nel maggio del 1933 partecipa entusiasta al rogo dei libri di spirito 'non tedesco', rogo che celebra con un discorso, e nell'ottobre dello stesso anno è tra gli ottantotto scrittori che sottoscrivono un giuramento di fe-

---

<sup>32</sup> Sulle concezioni religiose di Felix Dahn si vedano K. Frech, *Felix Dahn*, pp. 690-693 e H.R. Wahl, *Die Religion des deutschen Nationalismus*, pp. 43, 53 e 131.

<sup>33</sup> «Ma forse – e tu non lo crederai! – forse Odino e il Dio degli ebrei e il Dio dei cristiani e gli antichi dèi dei pagani del Sud, di Roma e della Grecia, sono sì tutti dèi, più forti o più deboli, che però sono stati inviati a un solo paese, a un solo popolo, o solo per un determinato periodo dal Dio senza nome che sta dietro e al di sopra di tutti loro; dal Dio universale di cui Odino è venuto a conoscenza presso le Norne» (F. Dahn, *Odhin's Trost*, p. 480).

<sup>34</sup> Ivi, p. 488.



deltà a Hitler. Autore di numerosi inni al Führer, dirige dal 1923 la rivista *Die schöne Literatur* («La bella letteratura») – cui nel 1931 cambia il titolo in *Die neue Literatur* («La nuova letteratura») – e ne fa uno strumento di spregiudicata e aggressiva lotta politica contro gli autori non nazisti e/o di origine ebraica. Il suo impegno per la promozione di una letteratura conforme ai valori nazionalisti e razzisti, d'altro canto, non si limita alla polemica letteraria condotta sulla sua rivista, ma lo vede come solerte propagandista e divulgatore anche sulla stampa estera.<sup>35</sup> La fine della guerra non lo induce ad alcun ripensamento e si fa anzi promotore di incontri tra scrittori nostalgici del regime fino alla sua morte, nel 1962.<sup>36</sup>

Tra le pur numerose opere letterarie di Vesper solo una ebbe un notevole successo: il romanzo storico *Das harte Geschlecht*, appunto, che nell'arco del dodicennio nero venne diffuso in 375.000 copie, classificandosi così al diciottesimo posto tra i best seller di quel periodo.<sup>37</sup> Per quanto oggi il romanzo appaia di scarsissimo valore letterario,<sup>38</sup> al momento della pubblicazio-

---

<sup>35</sup> Si veda, a titolo d'esempio, l'articolo pubblicato nel 1932 sulla rivista letteraria svedese «Bonniers litterära magasin», in cui afferma che il compito degli scrittori appartenenti alla «ny tysk litteraturriktning» («nuova corrente letteraria tedesca») è di contribuire al rinnovamento del popolo tedesco «genom en skapande förnyelse av egenartad dikt Konst med rötter i tysk jord och i tysk kynne» («attraverso il rinnovamento creativo di una letteratura originale che abbia le sue radici nella terra e nel popolo tedeschi»): W. Vesper, *Brev från Tyskland*, «BLM – Bonniers litterära magasin», fasc. VII (1932), pp. 46-49 (qui p. 46).

<sup>36</sup> Sulla biografia di Will Vesper si vedano U. Day, *Hohepriester des Hitlerkults und literarischer Inquisitor. Über Will Vesper*, «Griffel», 9 (2000), pp. 61-73, e E. Klee, *Kulturlexikon zum Dritten Reich. Wer war was vor und nach 1945*, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 2009, p. 568.

<sup>37</sup> T. Schneider, *Bestseller im Dritten Reich. Ermittlung und Analyse der meistverkauften Romane in Deutschland 1933-1944*, «Vierteljahrshäfte für Zeitgeschichte», 52 (2004), pp. 77-97. Si veda anche C. Adam, *Lesen unter Hitler. Autoren, Bestseller, Leser im Dritten Reich*, Galiani, Berlin 2010, pp. 286-288.

<sup>38</sup> Si veda ad esempio il giudizio inequivocabilmente negativo di Franz Schonauer: F. Schonauer, *Deutsche Literatur im Dritten Reich. Versuch einer Darstellung im polemisch-didaktischen Absicht*, Walter Verlag, Olten und

ne trovò anche autorevoli estimatori. Se infatti appare scontato il giudizio positivo della critica militante nazista,<sup>39</sup> più sorprendente è il giudizio entusiastico di uno scrittore, conservatore ma non militante nazionalsocialista, come Paul Ernst, che in una lettera indirizzata a Vesper e datata 12 settembre 1931 scrive:

Sie haben den epischen Stil der alten isländischen Erzählungen beibehalten und ihn durch ganz kleine Wandlungen so verinnerlicht, daß Sie zugleich ausdrücken, was die alten Erzähler ausdrückten und dabei noch was wir Heutigen darüber hinaus sagen wollen, wenn wir es können. Das Buch ist ein Meisterwerk. Und da es nun unsere alte deutsche Art ausdrückt, so kann es zu einem Volksbuch werden, an dem unser Volk erkennt, was in ihm liegt, an dem er sich jahrhundertlang erfreuen kann, wie an unseren alten Volksbüchern. Ich hatte es nicht für möglich gehalten, daß ein solches Buch heute noch geschrieben werden könnte.<sup>40</sup>

Come sottolinea Paul Ernst, il romanzo nasce dal tentativo di ricreare in epoca moderna una saga islandese. O, meglio: una saga islandese che fosse perfettamente conforme all'immagine che delle saghe e dell'Islanda medievale aveva la cultura nazionalsocialista tedesca dell'epoca. Gli islandesi del romanzo sono in

---

Freiburg 1961, trad. it. *La letteratura tedesca del Terzo Reich*, Sugar, Milano 1962, pp. 90-94.

<sup>39</sup> Di carattere squisitamente politico è, ad esempio, il giudizio di Albert Soergel che, nel 1935, scrive: «Aus diesem Stoffe ist ein Werk geformt, dessen Mittelpunkt der germanische Führermensch ist» («Da questa materia viene formata un'opera al cui centro sta la figura germanica del capo») cit. in J. Wulf, *Literatur und Dichtung im Dritten Reich. Eine Dokumentation*, Ullstein, Frankfurt am Main-Berlin-Wien 1983, p. 129.

<sup>40</sup> «Lei ha conservato lo stile epico degli antichi racconti islandesi e, grazie a piccolissimi cambiamenti, l'ha reso così suo che Lei ora esprime al tempo stesso quel che esprimevano gli antichi narratori e quello che noi uomini di oggi vogliamo dire di più, quando ne siamo capaci. Il libro è un capolavoro. E poiché esprime la nostra antica indole tedesca, può diventare un *Volksbuch* in cui il nostro popolo riconoscerà cosa ha dentro di sé, e grazie a cui per secoli a venire potrà trovare gioia, così come trova gioia nei nostri antichi *Volksbücher*. Io non ritenevo possibile che un libro così potesse essere scritto ancora al giorno d'oggi» (A. Reck [ed.], *Briefwechsel Paul Ernst – Will Vesper 1919-1933*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2003, p. 58).

primo luogo contadini intimamente legati alla propria terra;<sup>41</sup> se prendono le armi è per difendere i propri beni e il proprio onore, e se lasciano casa e proprietà è solo per preservare la propria libertà. Niente di più lontano dall'immagine del vichingo spinto dalla curiosità e dal desiderio d'avventura a fare rotta verso terre sempre più lontane e misteriose. Così, quando il protagonista del romanzo, Ref, gli chiede la mano di sua figlia, il contadino Björn risponde:

[...] Nicht unlieb bist du mir geworden, und auch Thormod spricht nur Gutes von dir. Aber jemandem, der hierhin und dorthin fährt, unsicher auf die Beute des Meeres und der Küsten sich verläßt, dem gebe ich mein Kind nicht. Aus altem Bauerngeschlecht bin ich und nur in der Not ein Fischer. Willst du aber hier bleiben und auf dem Hof, den du gebaut hast, seßhaft werden, so will ich mit Helga sprechen.<sup>42</sup>

L'operazione di Vesper consiste essenzialmente in un lavoro di riscrittura: *Das harte Geschlecht* riprende infatti trama e personaggi di una saga islandese risalente con ogni probabilità alla metà del XIV secolo: la *Króka-Refs saga* («Saga di Refr l'astuto»)<sup>43</sup>. All'inizio della saga, così come nel romanzo, il protagonista è un tipico *kolbíttr*, un *mangiacarbone*, un giovane che rifiuta di assumersi qualsiasi responsabilità e di comportarsi se-

---

<sup>41</sup> Sull'esaltazione della figura del contadino nella cultura nazionalista tedesca e, in particolare, nei romanzi storici di epoca nazionalsocialista, si veda H. Vallery, *Führer, Volk und Charisma. Der nationalsozialistische historische Roman*, Pahl-Rugenstein Verlag, Köln 1980, pp. 55-60. Cfr. anche K.H.J. Schoeps, *Literatur im Dritten Reich (1933-1945)*, Weidler Buchverlag, Berlin 2000<sup>2</sup>, p.151.

<sup>42</sup> «[...] Con il tempo ho imparato ad apprezzarti e anche Thormod non parla che bene di te. Ma a chi si dirige ora qui ora là, confidando nel bottino del mare e delle coste, io non concederò mia figlia. Appartengo a un'antica famiglia di contadini e, solo se spinti dalla necessità, di pescatori. Se però intendi rimanere qui e stabilirti nella casa che hai costruito, io ne parlerò con Helga» (W. Vesper, *Das harte Geschlecht*, Albert Langen / Georg Müller, München 1931, p. 154).

<sup>43</sup> Per un'edizione della *Króka-Refs saga* si veda Jóhannes Halldórsson (ed.), *Kjalnesinga saga*, Hið íslenska fornritafélag, Reykjavík 1959 (Íslensk fornrit XIV), pp. 117-160.

condo le leggi dell'onore.<sup>44</sup> Solo dopo la morte del padre, l'ennesima prepotenza del vicino Þorbjörn e gli aspri rimproveri della madre, Refr si decide ad agire, a vendicarsi dei soprusi subiti dalla famiglia e a uccidere il vicino. Per sfuggire alla vendetta dei parenti di Þorbjörn, Refr cerca in un primo momento rifugio dallo zio Gestr, poi, dopo avere ucciso un altro prepotente, emigra in Groenlandia, dove trascorre gran parte della sua età adulta. Qui viene però calunniato dalla famiglia di un colono, Þorgils, e per difendere il proprio onore uccide sia Þorgils che i suoi figli. Lascia quindi casa e beni per sfuggire alla vendetta del genero di Þorgils, Gunnarr, e dopo altre avventurose vicende si stabilisce in Danimarca. Muore infine mentre ritorna da un pellegrinaggio a Roma e viene seppellito in un monastero in Francia.

Della saga il romanzo segue le linee generali della narrazione, cambiandone però radicalmente il senso: nella saga il tema religioso è infatti quasi del tutto assente, mentre tutta quanta la vicenda di Ref viene ricollocata da Vesper in un mondo narrativo dominato dal conflitto tra cristianesimo e religione nordica tradizionale. A questo fine la scena del romanzo viene anticipata di qualche decennio: mentre nella saga il re di Norvegia è Haraldr Sigurðarson (che regnò dal 1047 al 1066) e quello di Danimarca è Sveinn Estridsson (che regnò dal 1047 al 1076), nel romanzo i sovrani vengono sostituiti con i loro predecessori Ólafr II il Santo (1015-1028) e Canuto il Grande (1016-1035), tutta la vicenda viene così riportata a un'epoca in cui i conflitti legati alla con-

---

<sup>44</sup> Con il termine *kolbítr* (tradotto frequentemente in tedesco – e anche in Vesper – con il termine *Herdhocker*: «colui che se ne sta accovacciato accanto al focolare») ci si riferisce al *topos* del giovane buonannulla che poi, all'improvviso, si rivela dotato di capacità straordinarie o di un coraggio fuori del comune. Si vedano al riguardo: C. Larrington, *Awkward Adolescents: Male Maturation in Norse Literature*, in S. Lewis-Simpson (ed.), *Youth and Age in the Medieval North*, Brill, Leiden-Boston 2008, pp. 151-166; Ásdís Egilsdóttir, *En verden skabes – en mand bliver til*, in A. Ney, Ármann Jakobsson, A. Lassen (eds), *Fornaldarsagaerne. Myter og virkelighed*, Museum Tusulanums Forlag, København 2009, pp. 245-254.

versione dei popoli nordici al cristianesimo erano ancora vivi nell'esperienza e nella memoria dei personaggi.

Vesper, inoltre, fa uso dell'ambientazione di parte della saga in Groenlandia per creare un collegamento tra la storia di Ref e quella dei protagonisti di due tra le più celebri saghe islandesi: la *Eiríks saga rauða* («Saga di Eiríkr il rosso») e la *Grænlandinga saga* («Saga dei Groenlandesi»).<sup>45</sup> Nella *Eiríks saga rauða* (cap. 5) si racconta che il figlio di Eiríkr, Leifr, si fece cristiano e ricevette dal re di Norvegia Ólafr I Tryggvason il compito di convertire la colonia groenlandese: Eiríkr però si rifiutò di abbandonare l'antica fede, mentre sua moglie Þjóðhildr non solo divenne cristiana, ma non volle nemmeno rimanere più nella casa del marito pagano. La contiguità di ambientazione geografica tra la *Króka-Refs saga* da un lato e *Eiríks saga rauða* e *Grænlandinga saga* dall'altro permette a Vesper di costruire un'interazione tra i personaggi delle due tradizioni narrative, e questa interazione riguarda in particolare la conversione: l'intolleranza dei cristiani costituisce una minaccia per chi non intende accogliere la nuova fede, e Ref e la sua famiglia sono tra questi. Riferendo a Ref la situazione negli stanziamenti occidentali della Groenlandia, uno dei suoi uomini, Snorri, racconta:

Allzuviel Norweger waren dort, Königsmannen und Christen. Aber am schlimmsten war Thorhild, Erichs Witwe. Sie war schon Christin geworden, als Erich noch lebte, und ließ sich umtaufen und nannte sich jetzt Thiodhild. Erich aber blieb bei dem alten Glauben und darum wollte sie nicht mehr mit ihm zusammen leben auf ihre alten Tage. Sie hatte ihm zuletzt das Leben schwer gemacht, hieß es.<sup>46</sup>

<sup>45</sup> Entrambe le saghe sono edite in Einar Ól. Sveinsson, Matthías Þórðarson (eds), *Eyrbyggja saga*, Hið íslenska fornritafélag, Reykjavík 1935 (Íslensk fornrit IV), pp. 193-237, 239-269, 401-434. Per una traduzione italiana si veda R. Caprini (ed.), *La Saga di Eirik il rosso e la Saga dei groenlandesi*, Pratiche editrice, Parma 1995 (Biblioteca medievale 49).

<sup>46</sup> «C'erano lì troppi norvegesi, uomini del re e cristiani. Peggio di tutti però era Thorhild, la vedova di Erich. Si era già fatta cristiana quando Erich era ancora vivo, ha cambiato nome e adesso si fa chiamare Thiodhild. Erich però ha mantenuto la fede antica e per questo motivo lei non ha più voluto

Per circa tre quarti del romanzo, fino all'arrivo di Ref e dei suoi in Danimarca, la prospettiva resta non solo pagana, ma fieramente anticristiana: il cristianesimo è lo strumento di cui si serve il re di Norvegia per affermare il suo potere e soffocare la libertà dei contadini nordici. Dice uno dei personaggi del romanzo, in un passo in cui sono evidenti gli echi nietzscheani: «Wir verstehen wohl [...], daß dies ein guter Glaube für Knechte ist und für Könige».<sup>47</sup> I cristiani sono intolleranti, prepotenti, disposti a tutto pur di imporre la loro fede. I racconti sulle conversioni forzate assumono i tratti – a segno rovesciato – delle tradizioni agiografiche sui martiri cristiani:

Sie [Raud, moglie di Björn] starb lieber, als daß sie den Glauben der Väter verließ. Als eine Zauberin ließ Olaf sie mit Feuer verbrennen. Aber dergleichen hat sie nie getrieben, Finnenkünste, Niemals.<sup>48</sup>

Particolarmente significativo è il radicale mutamento di senso che Vesper opera rielaborando un episodio che trae dalla *Eíríks saga rauða*. Nell'ottavo capitolo della saga si narra che un gruppo di esploratori groenlandesi, partiti alla ricerca del Vínland, si trova bloccato su un'isola, in estate, senza viveri e senza riuscire a procurarsi selvaggina. Uno dei viaggiatori, Þórhallr – che già in precedenza è stato definito dalla voce narrante «illa kristinn» («un cattivo cristiano») –<sup>49</sup> si allontana dal gruppo e viene quindi ritrovato dai suoi compagni mentre, in condizione estatica, mormora parole incomprensibili. Poco più tardi viene sospinta sulla spiaggia una balena, i groenlandesi ne mangiano la carne e si ammalano. A questo punto Þórhallr si

---

abitare con lui, in vecchiaia. Alla fine gli ha reso la vita amara, si diceva» (W. Vesper, *Das harte Geschlecht*, p. 165).

<sup>47</sup> «Capiamo bene [...] che questa è una fede buona per i servi e per i re» (ivi, p. 109).

<sup>48</sup> «Ha preferito morire che abbandonare la fede dei padri. Come una strega Olaf l'ha fatta bruciare nel fuoco. Ma mai lei ha praticato cose del genere, le arti dei lapponi. Mai» (ivi, p. 151).

<sup>49</sup> Einar Ól. Sveinsson, Matthías Þórðarson (eds), *Eyrbyggja saga*, p. 222; R. Caprini, *La Saga di Eirik il rosso*, p. 87.

vanta di aver invocato e ottenuto l'aiuto del dio Þórr, i suoi compagni gettano immediatamente in mare la carne di balena, rivolgono le loro preghiere a Dio e subito ottengono un vero aiuto: il tempo migliora, la selvaggina ricompare sull'isola e il pericolo della fame è scongiurato.<sup>50</sup> La tendenza cristiana del racconto è del tutto evidente, anche nella sua fragilità logica (perché mai vantarsi di aver procurato un cibo che ha fatto ammalare l'intero gruppo?) e l'intero episodio si configura come un *exemplum* incastonato all'interno della narrazione.

Rielaborando l'episodio per inserirlo nel suo romanzo, Vesper lo colloca non in estate, ma in inverno: Kolbein, pagano amico di Ref, durante una spedizione di caccia alla balena si trova bloccato su un'isola, con poche provviste e scarse possibilità di caccia. La voce narrante è anche in questo caso quella di Snorri:

Da sahen wir Kolbein eines Tages auf einer Klippe am Meer stehen, dort wo die Schiffe auf dem Strand lagen. Der Frühling war nicht mehr weit, aber die Not am größten. Kolbein stand da und machte ganz seltsame Gebärden, schwang die Arme, als wolle er fliegen. Auch hörten wir ihn singen und vor sich hin schwatzen.<sup>51</sup>

Anche qui il rito raggiunge il suo scopo e il fedele seguace di Þórr non manca di rinfacciare ai cristiani la loro impotenza: «Nun? Zeigte sich Thor, der Rotbart, nicht zuverlässiger als euer Krist?» («E allora? Thor, il Barbarossa, non si è mostrato più affidabile del vostro Cristo?»).<sup>52</sup> La carne di balena non provoca in questo caso nessun danno a chi l'ha consumata, anche se i cristiani si affrettano a sputarla. Solo dopo più di un an-

---

<sup>50</sup> Einar Ól. Sveinsson, Matthías Þórðarson (eds), *Eyrbyggja saga*, pp. 224-225; R. Caprini, *La Saga di Eirik il rosso*, pp. 88-91.

<sup>51</sup> «Un giorno vedemmo Kolbein su uno scoglio, vicino al mare, dove le navi erano state trascinate sulla spiaggia. La primavera non era ormai più lontana, ma il bisogno era al culmine. Kolbein era là, in piedi, e faceva gesti stranissimi, agitava le braccia come se volesse prendere il volo. Lo sentimmo anche cantare e cianciare tra sé e sé» (W. Vesper, *Das harte Geschlecht*, p. 167).

<sup>52</sup> Ivi, p. 168.

no, quando tra i coloni si diffonde un'epidemia, i cristiani colgono l'occasione per incolparne i pagani e le loro divinità.<sup>53</sup>

Alla luce di quanto detto finora appare dunque incomprensibile perché Ref, giunto in Danimarca, accetti di buon grado di ripudiare l'antica fede e farsi cristiano. Il processo di conversione avviene nel romanzo senza conflitti e dissidi, né interiori né interpersonali. Il primo segno del cambiamento si ha già durante la permanenza del gruppo a Nidaros, in Norvegia: Ref e i suoi si aggirano per la città, guardandosi intorno e osservando la vita nella capitale norvegese. Assistono anche a una messa nel grande duomo e qui la moglie di Ref, Helga, ascolta con attenzione le parole del sacerdote e il canto del coro, restandone commossa. In seguito, dopo l'arrivo in Danimarca, è di nuovo Helga a ritrovare nella foresta danese le stesse impressioni vissute nel duomo della città norvegese:

Es war hier wie im Dome zu Nidaros, groß und gewaltig die Säulen, golden das Licht der Fenster und himmlisch rauschend der Gesang der Vögel und der Zweige, wie eine herzbeklemmende Musik. Ja, hier waltete wohl eine andere, mildere Gottheit als jener Rotbart, der immer wieder die Seinen in Mord und Gefahr trieb.<sup>54</sup>

C'è qui un cambiamento radicale di prospettiva, introdotto attraverso i pensieri e le sensazioni del personaggio femminile, che annuncia e prepara la svolta rappresentata dall'accettazione del cristianesimo da parte di Ref. Dopo la richiesta esplicita di re Knut, che pone a Ref la condizione di divenire cristiano per potersi stabilire in Danimarca, è di nuovo Helga a farsi portavoce di una visione cristiana della vita e a proporre al marito una nuova concezione del mondo e una nuova scala di valori:

---

<sup>53</sup> Ivi, p. 169.

<sup>54</sup> «Era qui come nel duomo di Nidaros, grandi e possenti le colonne, d'oro la luce delle vetrate e il canto degli uccelli e dei rami era un sussurro celestiale, simile a una musica che stringeva il cuore. Sì, qui regnava una divinità diversa e più dolce di quel Barbarossa che spingeva in continuazione i suoi all'assassinio e al pericolo» (ivi, p. 261).



Nicht der ist ein Christ, der getauft ist und doch bleibt, wie er war, böse und gewalttätig. Auch jene, die uns verfolgten, verstanden die Botschaft nicht. Aber mir ist, als hätte ich sie schon immer gewußt. Verborgen lebt sie in uns. Nur wecken muß uns die Stimme Gottes, die ruft: Friede auf Erden und ein Wohlgefallen an allen Menschen!<sup>55</sup>

Ref non solo accoglie il messaggio, ma – e qui Vesper riprende la *fabula* della *Króka-Refs saga* – conclude la propria vita recandosi in pellegrinaggio a Roma per la salvezza della propria anima.<sup>56</sup>

L'improvviso e radicale mutamento nel quadro di riferimento assiologico del romanzo ne costituisce indubbiamente una delle più evidenti debolezze.<sup>57</sup> Una debolezza che nasce dalle diverse e inconciliabili direzioni che assumono gli sforzi degli intellettuali nazisti nel tentativo di creare una nuova dimensione del sacro e dar forma a una religione *puramente* ariana e germanica.

L'incertezza e l'oscillazione di questo lavoro su differenti ambiti del mito si manifesta, tra l'altro, nel riaffiorare del contraddittorio discorso sul sacro e sulla divinità in diversi momenti della produzione di Vesper: il dio dei tedeschi è inequivocabilmente il sommo Wotan / Odino nella poesia *Der deutsche Gott*

---

<sup>55</sup> «Non è cristiano chi è stato battezzato restando così com'era, malvagio e violento. Anche coloro che ci hanno perseguitati non hanno capito il messaggio. Ma a me sembra di averlo sempre conosciuto. Nascosto vive dentro di noi. La voce di Dio deve solo risvegliarlo, gridando: pace in terra e per tutti serenità» (ivi, p. 269).

<sup>56</sup> «Jetzt habe ich beschlossen, daß wir drei etwas für unser Seelenheil tun sollen und für das von allen, die wir gekannt haben» («Ora ho deciso che noi tre dobbiamo fare qualcosa per la salvezza della nostra anima e per quella delle anime di tutte le persone che abbiamo conosciuto»: ivi, p. 290).

<sup>57</sup> Debolezza già individuata ed evidenziata da Marino Freschi: «Il romanzo di Vesper raffigura in tale contesto un confronto tra uomini e dèi in un'aura paganeggiante, ma paradossalmente il battesimo cristiano alla fine del racconto smentisce la sacralità nordico-pagana proponendo un sincretismo religioso artisticamente giustapposto e ideologicamente poco plausibile» (M. Freschi, *La letteratura del Terzo Reich*, p. 169). Va tuttavia notato che, dopo la conversione del protagonista, il sistema religioso adottato è quello cristiano e non troviamo traccia evidente di sincretismo.

(«Il dio tedesco»), pubblicata nel 1915 nella raccolta *Vom großen Krieg* («Sulla grande guerra»): «Der Gott, der aus unseren Kanonen spricht, / der Gott, der eure Festen zerbricht / [...] Wotan, der alte Wolkenwandler / unsrer Vater, war Er und kein anderer.»<sup>58</sup> Nella sua visione della storia come storia sacra del popolo tedesco, però, è il *Mein Kampf* ad assumere il ruolo di ‘testo sacro’. In un articolo pubblicato nel novembre 1935 su *Die neue Literatur* scrive: «Mein Kampf aber ist das heilige Buch des Nationalsozialismus und des neuen Deutschland, das jeder Deutsche besitzen muß» («Il *Mein Kampf* è però il libro sacro del nazionalsocialismo e della nuova Germania, che ogni tedesco deve possedere»)<sup>59</sup> E in una poesia del 1941 Hitler è il messia inviato da Dio (il Dio dei cristiani ariani e protestanti, si suppone) a diffondere la benedizione divina sul suo popolo:

Eine Hand, die Segen ausströmt,  
 liegt dir unsichtbar auf dem Haupte.  
 Als du vortatest, ein Mann aus dem Volke,  
 sahen nur sieben, wie von dir ein Glanz ausging  
 und eine Kraft über Menschenkräfte.  
 Aber dann sahen es hundert, dann tausend  
 und zuletzt Millionen: Dein Volk sah es!  
 Und langsam dämmert's der Welt: dieser Mann ist  
 seinem Volke von Gott gesendet.  
 Was er anrührt, hat Segen. [...] <sup>60</sup>

---

<sup>58</sup> «Il dio che parla dai nostri cannoni, / il dio che manda in frantumi le vostre fortezze / [...] Wotan, l'antico viandante tra le nubi, / nostro padre Egli era, e nessun altro» (cit. in U. Day, *Hohepriester*, p. 66).

<sup>59</sup> Cit. in Wulf, *Literatur und Dichtung*, p. 423.

<sup>60</sup> «Una mano da cui fluisce benedizione / è posata sul tuo capo. / Quando ti sei fatto avanti, uomo del popolo / solo in sette hanno visto che diffondevi intorno a te una luce / e una forza superiore alle forze umane. / Poi però l'hanno visto in cento, poi in mille / e infine a milioni: il tuo popolo l'ha visto! / E pian piano si manifesta al mondo: quest'uomo è / inviato al suo popolo da Dio. / Quel che tocca è benedetto. [...]» La poesia, pubblicata nell'agosto 1941 su *Die neue Literatur* con il titolo *Der Führer* («Il Führer») è riportata in J. Wulf, *Literatur und Dichtung*, p. 420.

#### 4. Conclusioni

In due momenti diversi della storia della cultura nazionalista tedesca, i romanzi *Odhin's Trost*, di Felix Dahn, e *Das harte Geschlecht*, di Will Vesper, compiono un'operazione di appropriazione del passato delle genti nordiche: la Scandinavia medievale viene così eletta a terra del mito del popolo tedesco e la sua storia viene assunta come antecedente e presupposto del futuro glorioso dei tedeschi. Questo processo di appropriazione e di mitizzazione della storia nordica si accompagna a un recupero e a una riproposizione del patrimonio mitologico precristiano della Scandinavia. Proprio questo ritorno al passato del mito, però, apre uno iato tra la volontà di delineare una continuità storica tra l'età eroica precristiana e l'avvenire – altrettanto eroico – della nazione tedesca, da un lato, e le convenzioni e pratiche religiose della stragrande maggioranza dei tedeschi dall'altro.

Non volendo spingersi fino a proporre, come facevano gli 'ariosofi', una ricostruzione dell'antico paganesimo germanico come nuova religione autenticamente ariana e germanica, sia Dahn sia Vesper devono elaborare una strategia per garantire l'efficacia della manipolazione ideologica del mito nonostante la contraddittorietà della loro operazione. La soluzione scelta da Felix Dahn per uscire da questa impasse è quella di fare del mito nordico una grandiosa metafora della condizione dell'essere umano nell'universo: l'avvicinarsi dei cicli cosmici è continuo ed eterno, nulla è permanente e per l'uomo una sola fede è possibile, quella nel proprio popolo, inteso naturalmente in senso nazionalista come entità omogenea e immutabile. Alla visione di Dahn non si può negare una coerenza argomentativa e narrativa, una coerenza che viene invece del tutto meno nel romanzo di Vesper: la costruzione letteraria di un mondo polarizzato tra valori eroici pagani e disvalori cristiani viene bruscamente smentita poco prima della fine del romanzo da un sorprendente e immotivato spostamento degli eroi dal campo pagano a quello cristiano. La manipolazione del materiale mitologico e la sua

riduzione a strumento di costruzione propagandistica si rivela così un'operazione tutt'altro che banale, esposta a un rischio di fallimento che si riverbera immediatamente tra piano della narrazione e piano dell'ideologia.

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI<sup>61</sup>

- C. Adam, *Lesen unter Hitler. Autoren, Bestseller, Leser im Dritten Reich*, Galiani, Berlin 2010.
- Ásdís Egilsdóttir, *En verden skabes – en mand bliver til*, in A. Ney, Ármann Jakobsson, A. Lassen (eds), *Fornaldarsagaerne. Myter og virkelighed*, Museum Tusulanums Forlag, København 2009, pp. 245-254.
- R. Caprini (ed.), *La saga di Eirik il rosso e la Saga dei groenlandesi*, Pratiche editrice, Parma 1995.
- H.S. Chamberlain, *Die Grundlagen des Neunzehnten Jahrhunderts*, München 1907 (Volksausgabe).
- J. Chapoutot, *Le nazisme et l'antiquité*, Presses Universitaires de France, Paris 2012, trad. it. *Il nazismo e l'Antichità*, Einaudi, Torino 2017.
- F. Dahn, *Odhin's Trost. Ein nordischer Roman aus dem elften Jahrhundert*, Breitkopf und Härtel, Leipzig 1880.
- F. Dahn, *Ein Kampf um Rom*, Area Verlag, Erfstadt 2003.
- U. Day, *Hohepriester des Hitlerkults und literarischer Inquisitor. Über Will Vesper*, «Griffel», 9 (2000), pp. 61-73.
- F. Döllinger, *Baldur und Bibel: Weltbewegende neue Enthüllungen über die Bibel. Germanische Kultur im biblischen Kanaan und Germanisches Christentum vor Christus*, Lorenz Spindler Verlag, Nürnberg 1920 (kürzere Volksausgabe).

---

<sup>61</sup> Poiché in islandese si fa uso solo di nome e patronimico, gli autori islandesi sono elencati nell'ordine alfabetico secondo il nome, riportato per intero. Lo stesso principio è stato adottato nelle note a piè di pagina.

- Einar Ól. Sveinsson, Matthías Þórðarson (eds), *Eyrbyggja saga*, Hið íslenska fornritafélag, Reykjavík 1935 (Íslensk fornrit IV).
- F. Ferrari, *Nibelunghi dal Nord: fonti scandinave della leggenda nibelungica rielaborate nella letteratura tedesca del XIX secolo*, in G. Chiesa Isnardi, P. Marelli (eds), *Nord ed Europa. Identità scandinava e rapporti culturali con il Continente nel corso dei secoli*. Atti del convegno internazionale di studi (Genova, 25-27 settembre 2003), Tilgher, Genova 2004, pp. 147-174.
- F. Ferrari, *Riletture mitologiche e nuove religioni: il neosciamanismo di Brian Bates*, in M.G. Cammarota, R. Bassi (eds), *Riscrittura e attualizzazione dei testi germanici medievali*, Bergamo University Press, Bergamo 2017, pp. 29-50.
- Gunnar Karlsson, *The History of Iceland*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2000.
- J.G. Fichte, *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*, Verlag des Realschulbuchhandlung, Berlin 1806.
- M. Frank, *Der kommende Gott. Vorlesungen über die neue Mythologie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1982, trad. it. *Il dio a venire. Lezioni sulla nuova mitologia*, Einaudi, Torino 1994.
- K. Frech, *Felix Dahn. Die Verbreitung völkischen Gedankenguts durch den historischen Roman*, in U. Puschner, W. Schmitz, J.H. Ulbricht (eds), *Handbuch zur "Völkischen Bewegung" 1871-1918*, K.G. Saur, München 1996, pp. 685-698.
- M. Freschi, *La letteratura del Terzo Reich*, Editori Riuniti, Roma 1997.
- M. Gailus, *Diskurse, Bewegungen, Praxis: Völkisches Denken und Handeln bei den 'Deutschen Christen'*, in U. Puschner, C. Vollnhals (eds), *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Eine Beziehungs- und Konfliktgeschichte*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2012, pp. 233-248.

- N. Goodrick-Clarke, *The Occult Roots of Nazism*, Tauris Parke, London 2004.
- W.-D. Hartwich, *Romantischer Antisemitismus. Von Klopstock bis Richard Wagner*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2005.
- S. Heschel, *The Aryan Jesus. Christian Theologians and the Bible in Nazi Germany*, Princeton University Press, Princeton 2008.
- S. Heschel, *Rassismus und Christentum. Das Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben*, in U. Puschner, C. Vollnhals (eds), *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Eine Beziehungs- und Konfliktgeschichte*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2012, pp. 248-264.
- G. Hufenreuter, *Völkisch-religiöse Strömungen im Deutschbund*, in U. Puschner, C. Vollnhals (eds), *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Eine Beziehungs- und Konfliktgeschichte*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2012, pp. 219-231.
- F. Jesi, *Cultura di destra*, Garzanti, Milano 1979.
- Jóhannes Halldórsson (ed.), *Kjalnesinga saga*, Hið íslenska fornritafélag, Reykjavík 1959 (Íslensk fornrit XIV).
- E. Klee, *Kulturlexikon zum Dritten Reich. Wer war was vor und nach 1945*, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 2009.
- E. Langgässer, *Ausgewählte Erzählungen*, Ullstein, Frankfurt am Main-Berlin-Wien 1980.
- C. Larrington, *Awkward Adolescents: Male Maturation in Norse Literature*, in S. Lewis-Simpson (ed.), *Youth and Age in the Medieval North*, Brill, Leiden-Boston 2008, pp. 151-166.

- M. Leutsch, *Karrieren des arischen Jesus zwischen 1918 und 1945*, in U. Puschner, C. Vollnhals (eds), *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Eine Beziehungs- und Konfliktgeschichte*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2012, pp. 195-217.
- L. Poliakov, *Le mythe arien. Essai sur les sources du racisme et des nationalismes*, Calman-Levy, Paris 1971, trad. it. *Il mito ariano*, Rizzoli, Milano 1976.
- U. Puschner, *Weltanschauung und Religion, Religion und Weltanschauung. Ideologie und Formen völkischer Religion*, «Zeitenblicke», 5 (2006): <http://www.zeitenblicke.de/2006/1/Puschner>.
- A. Radmüller, *Zur Germanisierung des Christentums. Verflechtungen von Protestantismus und Nationalismus in Kaiserreich und Weimarer Republik*, «Zeitschrift für junge Religionswissenschaft», 7 (2012): <http://zjr.revues.org/399>.
- A. Reck (ed.), *Briefwechsel Paul Ernst – Will Vesper 1919-1933*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2003.
- T. Schneider, *Bestseller im Dritten Reich. Ermittlung und Analyse der meistverkauften Romane in Deutschland 1933-1944*, «Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte», 52 (2004), pp. 77-97.
- S. von Schnurbein, *Die Suche nach einer "arteigenen" Religion in "germanisch-" und "deutschgläubigen" Gruppen*, in U. Puschner, W. Schmitz, J.H. Ulbricht (eds), *Handbuch zur "Völkischen Bewegung" 1871-1918*, K.G. Saur, München 1996, pp. 172-185.
- S. von Schnurbein, *Norse Revival. Transformations of Germanic Neopaganism*, Brill, Leiden-Boston 2016.
- K.H.J. Schoeps, *Literatur im Dritten Reich (1933-1945)*, Weidler Buchverlag, Berlin 2000<sup>2</sup>.
- F. Schonauer, *Deutsche Literatur im Dritten Reich. Versuch einer Darstellung im polemisch-didaktischen Absicht*, Walter Verlag, Olten und Freiburg 1961, trad. it. *La letteratura tedesca del Terzo Reich*, Sugar, Milano 1962.

- H. Vallery, *Führer, Volk und Charisma. Der nationalsozialistische historische Roman*, Pah-Rugenstein Verlag, Köln 1980.
- W. Vesper, *Das harte Geschlecht*, Albert Langen / Georg Müller, München 1931.
- W. Vesper, Brev från Tyskland, «BLM – Bonniers litterära magasin», fasc. VII (1932), pp. 46-49.
- H.R. Wahl, *Die Religion des deutschen Nationalismus. Eine mentalitätsgeschichtliche Studie zur Literatur des Kaiserreichs: Felix Dahn, Ernst von Wildenbruch, Walter Flex*, Universitätsverlag C. Winter, Heidelberg 2002.
- F. Wiedemann, *Von arischen Ursprüngen und rassischer Wiedergeburt. Themen und Figuren völkischer Geschichtskonstruktionen*, in H.R. Yousefi, H.-J. Scheidingen, F. Kimmerle, L. Fischer (eds), *Wege zur Geschichte. Konvergenzen – Divergenzen – Interdisziplinäre Dimensionen*, Traugott Bautz, Nordhausen 2010, pp. 103-133.
- J. Wulf, *Literatur und Dichtung im Dritten Reich. Eine Dokumentation*, Ullstein, Frankfurt am Main-Berlin-Wien 1983.
- J. Zernack, *Germanische Altertumskunde, Skandinavistik und völkische Religiosität*, in S. von Schnurbein, J.H. Ulbricht (eds), *Völkische Religion und Krise der Moderne. Entwürfe "arteigener" Glaubenssysteme seit der Jahrhundertwende*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2001, pp. 227-253.