

Città di Mazara del Vallo  
Assessorato alla Cultura

Curia Vescovile di Mazara del Vallo

Soprintendenza per i Beni Culturali  
ed Ambientali di Trapani

## **CONGRESSO INTERNAZIONALE DI STUDI SU SAN VITO ED IL SUO CULTO**

MAZARA DEL VALLO 18-19 LUGLIO 2002

ATTI

Horst Enzensberger

*Zum Heiligen Veit...*

Sul valore 'politico' di San Vito

**REGIONE SICILIANA**

Assessorato Regionale dei Beni Culturali e Ambientali e della Pubblica Istruzione  
Dipartimento Regionale dei Beni Culturali Ambientali ed Educazione Permanente

Il santo come simbolo di un'identità politica ben precisa è un fenomeno attuale, come si è visto anche recentemente durante l'ultimo viaggio del papa in Bulgaria. La vita dei preti canonizzati in quest'occasione, in particolare la loro resistenza alle pressioni di un regime totalitario, viene proposta non soltanto come scelta politica, ma come modello di vita per i fedeli. Circostanze analoghe osserviamo nel caso di un santo gesuita, Rupert Mayer (1876-1945),<sup>1</sup> il quale a Monaco resistette, sin dagli inizi, ai nazisti. Le sue condanne pubbliche del terrore nazista, dalla soppressione delle organizzazioni religiose ai campi di concentramento, lo sterminio degli ebrei o il crimine della guerra, non furono ben viste dalle autorità ecclesiastiche di allora, vennero anzi considerate deleterie per i rapporti tra chiesa e stato. Dopo la caduta del Terzo Reich fu la stessa popolazione di Monaco ad esprimere, attraverso la devozione per il defunto padre,<sup>2</sup> il suo bisogno d'identificazione con la figura di un tedesco che aveva avuto quel coraggio civile che ad essi era mancato, come se la coerenza di un singolo potesse riscattare il silenzio colpevole di un'intera generazione. Entrambi i casi mostrano come la valenza politica di un santo sia spesso condizionata dal contesto socio-politico di un popolo o di una regione e dal momento storico della canonizzazione.

Il motivo della resistenza politica non è nuovo e ha radici lontane già nel medioevo. Basti qui ricordare i martiri d'Otranto<sup>3</sup> o Giovanna d'Arco, benché la realtà terrena dei primi sia tutt'altro che certa. D'altra parte l'esistenza reale del santo non è indispensabile alla nascita e allo sviluppo del culto che poteva avere origine per molteplici ragioni. Benché l'operato del santo sia un fatto di natura trascendente, la gente aveva e ha bisogno di cose e segni tangibili.<sup>4</sup> Da un lato quindi il miracolo, o una serie di miracolose intercessioni in vita o *post mortem*, necessarie per creare la fama del santo, dall'altro la reliquia come veicolo per la diffusione del culto.<sup>5</sup> Naturalmente le reliquie potevano essere anche strumentalizzate per motivi politici: al fine di assicurarsi meglio l'obbedienza dei napoletani, il re Ferrante ordinò la traslazione di San Gennaro da Benevento a Napoli.<sup>6</sup> E che il santo vi svolga tuttora un importante ruolo politico forse non ha bisogno di ulteriori sottolineature.

Innalzare all'onore degli altari un uomo politico oggi potrebbe lasciarci piuttosto perplessi, ma anche in età medievale si trattò pur sempre di eccezioni: ricordiamo il caso dell'imperatore Enrico II, il quale, su insistenza di Corrado III, fu proclamato santo da Eugenio III nel 1146.<sup>7</sup> Anche Enrico è un esempio per la circoscrizione locale di un culto. Bamberg, dove è sepolto, era il centro naturale per la venerazione delle reliquie, e il vescovo aveva tutto l'interesse di rafforzare la posizione della sua chiesa con il richiamo a un santo fondatore, mentre il re con questa azione poteva sottolineare lo stretto legame che tradi-

zionalmente legava il ducato della Baviera all'imperatore. Enrico non ha trovato grande diffusione nei calendari liturgici delle feste ecclesiastiche (oltre a Bamberg solo a Magdeburgo), mentre diversa fu la fortuna della vedova, Cunegonda, santificata da Innocenzo III nel 1200. Il suo culto si diffuse in maniera assai più capillare, forse anche perché nel caso dell'imperatrice la motivazione politica mancava completamente e le virtù caritative della santa garantivano un'accettazione più vasta.<sup>8</sup>

Altrettanto limitata nel territorio fu la popolarità di un altro santo imperatore, Carlo Magno,<sup>9</sup> che il Barbarossa, nel 1165, fece togliere dalla sepoltura originaria e porre con una solenne cerimonia nel famoso scrigno reliquiario tuttora conservato ad Aquisgrana. La canonizzazione dell'imperatore, che in vita aveva aiutato ma anche giudicato i papi, autorizzata dall'antipapa Pasquale III, intendeva essere un chiaro monito al papa Alessandro III, legittimo, ma non riconosciuto da Federico I.

Il santo patrono di un gruppo etnico o sociale poteva quindi assumere un significato particolare per la coscienza del gruppo o per l'identità dello stesso, attraverso il riferimento ad un personaggio simbolico.<sup>10</sup> Vedremo ora se anche San Vito poté svolgere, in determinati contesti, un ruolo politico.

Il culto di San Vito visse comunque due distinte fasi di diffusione. La prima, legata alla sua posizione, insieme con Modesto e Crescenza, nel martirologio romano e alla recezione di quest'ultimo nel regno franco. Stando alle ricerche più recenti,<sup>11</sup> centro del culto di San Vito nel regno franco fu St. Denis dove esso è legato alla presenza del corpus agiografico a partire dal 755-56, e da dove si è diffuso sia nella Sassonia recentemente cristianizzata (nell' 836 a Corvey che fu il centro religioso fino all'erezione del vescovado di Magdeburgo nel 968) sia anche, a quanto sembra, in Italia. A Praga giunse nel X secolo (intorno al 935) cioè prima ancora dell'erezione del vescovato per la quale Ottone I intervenne presso il papa, ma il culto si diffuse anche in altri territori slavi. In Boemia comunque San Vito mantenne il ruolo di santo nazionale accanto a San Venceslao. Questi aveva, da duca, riconosciuto la supremazia del re Enrico I proprio introducendo il culto di San Vito nella chiesa principale di Praga. Widukind di Corvey nella sua storia *Res gestae Saxonicae*<sup>12</sup> fa di San Vito un particolare protettore di Ottone I (e dei Sassoni): *maximeque patrocini incliti martyris Viti*.

La seconda fase è legata al suo inserimento nel gruppo dei 14 santi ausiliatori. Tale culto nasce nel Trecento a Ratisbona,<sup>13</sup> dove San Vito era considerato un santo di prima grandezza grazie all'influenza della dinastia ottoniana nel ducato di Baviera - i sassoni avevano introdotto il culto del loro santo preferito anche nell'allora capitale della Baviera - e trova seguito in modo particolare nella Germania meridionale e in Franconia. Questi santi offrivano il loro aiuto a tutti gli strati sociali contro le angustie della vita quotidiana e le angosce dell'anima. La prima testimonianza pittorica è costituita da un affresco nella chiesa dei domenicani a Ratisbona (circa 1320), i testi relativi sono attestati dalla fine del Trecento in poi.<sup>14</sup> Il gruppo era composto da:

tre vescovi: Dionigi di Parigi, Erasmo e Biagio;  
tre cavalieri: Giorgio, Acazio, Eustachio;  
tre vergini: Barbara, Margareta, Caterina di Alessandria;  
il medico Pantaleone;

il monaco Egidio;  
il diacono Ciriaco (in Baviera e a Norimberga inizialmente San Leonardo);  
il ragazzo Vito ed il gigante Cristoforo.

Determinante per la diffusione del culto furono le visioni di un pastore<sup>15</sup> intorno al 1445-46 a Vierzehnheiligen,<sup>16</sup> il primo pellegrinaggio ai 14 santi lo troviamo attestato pochi anni dopo.<sup>17</sup>

Il mio primo incontro con questo santo meridionale risale agli anni del liceo e ad un testo di Joseph Viktor von Scheffel (1826-1886).<sup>18</sup> Questo autore ottocentesco, giurista e bibliotecario, fu tra i più stimati del suo secolo, oggi è piuttosto dimenticato salvo qualche eccezione dovuta alle sue canzoni goliardiche<sup>19</sup> che spesso presentano uno sfondo politico.<sup>20</sup> Scheffel conosceva anche l'Italia: è stato a Olevano nella colonia degli artisti tedeschi che vivevano lì a metà Ottocento, e ha trascorso qualche settimana al castello di Toblino in Trentino, soggiorno di cui ha lasciato un diario. Qui interessa però un inno alla Franconia che pure riprende alcuni elementi di ambientazione medievale.<sup>21</sup> Ciò è significativo in quanto esprime le impressioni di un osservatore forestiero sul ruolo dei santi nella Franconia a lui coeva: tra questi troviamo ancora San Vito come rappresentativo nella vita giornaliera di una zona centrale della Franconia.<sup>22</sup>

Oltre l'accento ai continui pellegrinaggi sono due i santi che Scheffel nomina espressamente nel *Frankenlied*: San Kilian, il monaco irlandese che è il simbolo della cristianizzazione della Bassa Franconia e patrono di Würzburg e dei viticoltori, e San Vito a Staffelstein, più esattamente la cappella sulla collina sopra la cittadina a nord di Bamberg e a pochi passi dal famoso santuario dei 14 Santi: Vierzehnheiligen.<sup>23</sup> La *curtis* di Staffelstein insieme a quella della vicina Banz si trova attestata immediatamente dopo l'incoronazione di Carlo Magno, nell'801, come centro carolingio per il controllo dell'alta valle del Meno<sup>24</sup> e della popolazione slava ivi residente. La collina sopra Staffelstein ospita sia un insediamento preistorico, sia un *oppidum* celtico - e recenti scavi archeologici hanno portato alla luce un insediamento slavo del primo medioevo,<sup>25</sup> fatto che ben concorda colla presenza del patrocinio di San Vito, considerato indizio d'attività di acculturazione dell'etnia slava già dalla storiografia precedente.<sup>26</sup> Questo processo non era ancora completato quando Enrico II fondò il vescovado di Bamberg cui spettava anche il compito di controllo sulle zone slave vicine alla Boemia che era in contatto con il cristianesimo di impronta romana attraverso Ratisbona (protagonista della missione fu il vescovo della capitale bavarese San Wolfgango, precettore del duca e futuro imperatore Enrico II), e non direttamente dalla Sassonia come la sottomissione al re sassone potrebbe far pensare. Ma anche Ratisbona, capitale della Baviera, e il ducato stesso erano in mano alla casa sassone. San Vito si può considerare quindi come simbolo indicatore dell'opera colonizzatrice e missionaria nelle terre di confine tra popolazioni germaniche e slave. Ciò viene tra l'altro confermato anche dalla presenza di toponimi legati a San Vito nelle aree slave dell'attuale Austria, ad esempio Sankt Veit im Pongau o Sankt Veit an der Glan.

Carlo IV<sup>27</sup> che fu fertile scrittore<sup>28</sup> e fondatore della prima università sul territorio dell'impero - ma soprattutto abile uomo politico, nonché collezionista di re-

lique (del famoso il braccio destro di Santa Odilia)<sup>29</sup> - ebbe in dono da Pavia una reliquia della testa di San Vito per il duomo di Praga dove il culto, fino a quel momento, non godeva ancora del sostegno materiale di reliquie. L'occasione politica fu l'assunzione della corona longobarda che precedette l'incoronazione dell'imperatore nel 1355. Nella *Vita di San Venceslao*<sup>30</sup> - Veneceslao era il nome di battesimo - scritta da Carlo stesso egli riuniva diversi elementi della tradizione cristiana dei popoli slavi, rivalutando la liturgia glagolitica<sup>31</sup> che conobbe durante un soggiorno in Croazia, nel monastero di Senj. Egli collocò il battesimo dei genitori di Venceslao operato da Metodio *in civitate metropolitana Moravie Wellegradensi, in ecclesia beati Viti*. Questa notizia non si trova in nessun'altra versione della vita leggendaria di Venceslao, ed essa testimonia l'importanza che San Vito continuò a mantenere accanto al santo nazionale, almeno nell'ideologia di Carlo.

Vediamo ora alcuni riflessi del culto di San Vito in Italia. A San Vito al Tagliamento il patrocinio del santo viene attribuito, nella tradizione locale, al suo ruolo particolare in Sassonia dato il fatto che le testimonianze più antiche del posto risalgono a una donazione di due *curtes* al patriarca di Aquileia, Rodoaldo (963-983) da parte di Ottone II.<sup>32</sup> La denominazione della cittadina andrebbe ricercata nel culto che le popolazioni di Sassonia tributavano al santo, che doveva essere invocato come soccorritore nell'attraversamento dei guadi. E si può anche ricordare che San Vito ricoprì per la dinastia degli Ottoni il ruolo di santo imperiale.

Nel regno di Sicilia troviamo San Vito dei Normanni,<sup>33</sup> anticamente San Vito degli Schiavoni, un centro di popolazione slava tra Ostuni e Brindisi dove però le fonti non ci permettono delle analisi più particolareggiate.<sup>34</sup> Il centro di culto più importante in Puglia e nella parte continentale del regno è San Vito di Polignano,<sup>35</sup> a metà strada tra Mola di Bari e Monopoli. Secondo la tradizione agiografica locale, le reliquie sarebbero arrivate nell'801, quindi immediatamente dopo l'incoronazione di Carlomagno e nel breve periodo della supremazia carolingia anche nel ducato di Benevento. Questo concorda con il ruolo del culto di San Vito nel regno franco; il significato in terra longobarda e la fortuna del santo risultano anche dalla diffusione onomastica del nome Wido, la versione longobarda del nome del santo. La datazione che proponeva Ughelli (672) sembra molto meno probabile poiché non ci sono fonti che attestino la diffusione del culto fuori Roma in quel periodo. Testimonianze storiche per un centro di culto a Polignano troviamo però soltanto più di tre secoli dopo la traslazione delle reliquie.<sup>36</sup> Si tratta di un diploma del re normanno Guglielmo II che sarebbe da datare, stando alla data cronica del testo, nel 1170.<sup>37</sup>

L'arenga sviluppa il motivo consueto della cura del sovrano per monasteri e chiese. Interessante per noi è il passo della *Narratio: ut illius intuitu per quem feliciter vivimus et regnamus et ut status regni nostri meritis gloriosi martyris sancti Viti feliciter exaltetur, privilegia antecessorum nostrorum roboremus*. che auspica che lo stato del regno diventi più felice per i meriti del santo patrono del monastero di Polignano. Questa frase riprende chiaramente il linguaggio delle orazioni liturgiche e senza il riferimento ai *merita* del santo rientrerebbe anche nel formulario della diplomazia normanna. Con il riferimento al santo la clausola risulta piuttosto insolita nel contesto di un diploma normanno.

Potrebbe inoltre suscitare qualche dubbio sull'autenticità del diploma il fatto che la stessa frase compaia, sostituendo *martyris sancti Viti* con *archangeli Michaelis*, in due falsi a nome di Ruggero II per Montescaglioso.<sup>38</sup> L'editore Brühl vorrebbe considerare questa parte dei documenti pura invenzione del falsario. In effetti, anche il diploma per Polignano contiene altri elementi sospetti,<sup>39</sup> soprattutto la datazione con il nome del cancelliere Stefano il quale nel 1170 non era più in carica, essendo partito per l'Oriente già due anni prima,<sup>40</sup> ma anche somiglianze con il falso per Venosa del 1189.<sup>41</sup> D'altra parte è indiscutibile la conoscenza di un documento autentico di Guglielmo II. Bisogna quindi individuare le formule autentiche che contiene il testo trasmessoci: si tratta senz'altro di *Intitulatio*, *Arenga*, la struttura e il testo della *Narratio*, la *Sanctio* e la *Corroboratio*. Mi sembra comunque poco probabile che un falsario avesse interesse a invocare l'aiuto di un santo per il governo, una descrizione dettagliata di donazioni e concessioni sarebbe molto più utile, anzi indispensabile. In questo senso il falso a favore di San Vito non è molto riuscito: la *Narratio* lascia intravedere una contestazione (*propter persequentium calumnias; propter negligentiam prelatorum antecessorum tuorum vel propter malam hominum intentionem*) dei beni posseduti dal monastero su concessione di Ruggero II, contro la quale si ricorre ad una conferma assolutamente generica da parte del nipote Guglielmo. Per questo motivo, e per la trasmissione scoraggiante, il contesto storico e il periodo della falsificazione rimangono nel buio anche se proprio la genericità potrebbe essere lo scopo della manomissione: un testo, cioè, preparato per affrontare qualunque tipo di controversia senza essere legato ad una descrizione troppo precisa di diritti e di beni. Cerchiamo allora di vedere se il ricorso al santo è veramente un fatto così singolare come sembra in un primo momento, e se questo tipo di riferimento può essere considerato espressione delle convinzioni politico-religiose della corte normanna di Palermo.

Oltre le classiche motivazioni per l'operato benevolo del re -la cura per le chiese-<sup>42</sup> troviamo il motivo del *remedium animarum* oppure della salvezza delle anime dei predecessori e della propria come argomento costante nei documenti dei Ruggeri ed anche dei duchi normanni di Puglia.<sup>43</sup> E questo filone continua anche sotto Guglielmo I e Guglielmo II. Considerare i meriti di un santo o dei santi sembra piuttosto argomento dei documenti che verso la fine del dodicesimo secolo cominciano a stabilire un rapporto tra il culto di un preciso santo e le indulgenze connesse a certe modalità di tale culto. Indulgenze di natura politica sono attestate soltanto verso la metà del Duecento, quando si potrà lucrare l'indulgenza pregando per il re di Francia o partecipando alla funzione liturgica svolta in sua presenza.<sup>44</sup>

Un modo particolare di tenere conto del prezioso possesso di reliquie da parte di chiese beneficiarie della clemenza del re non è però del tutto estraneo al bagaglio culturale della cancelleria normanna, e quindi dell'ideologia reale normanna. In un primo momento troviamo l'idea che le donazioni a chiese possano contribuire a conservare la corona o il regno: *ad salutem quoque et conservationem / corone et glorie nostre* (1166)<sup>45</sup> oppure *et pro nostri conservatione regi/minis necnon intuitu felicitatis eterne* (1169).<sup>46</sup> La presenza di reliquie viene espressamente sottolineata in una donazione a Romualdo di Salerno nel 1167:<sup>47</sup> *Hac itaque consideratione inducti Salernitane ecclesie, que corporis apostolici et evangeliste presentia decoratur et honoris multiplici*



*prerogativa prefulget, necessitati misericorditer providentes.* Questi testi precedono cronologicamente la presunta data del documento a favore di San Vito di Polignano. Richiama esplicitamente l'assistenza di santi per il buon governo il notaio Alessandro nel diploma con cui Guglielmo II rinunzia alla parte spettante alla curia del re delle oblazioni fatte dai fedeli nella chiesa di San Nicola a Bari (1182):<sup>48</sup> *Licet suscepti ratione regiminis se cunctis ecclesiis ac locis venerabilibus exhibeat providentia principalis, dignum tamen est, ut ad eorum incrementum et cultum quodam modo specialius invigilet et intendat, ubi sanctorum corpora requiescunt quorum suffragiis salus et vita principum adiuvatur, immo totius orbis status, ut credimus, in melius dirigitur et fovetur.*

Egli sottolinea come il suffragio dei santi, soprattutto di quelle chiese che ne conservino reliquie, aiuti la salute e la vita dei principi e contribuisca al miglioramento dello stato del mondo intero. Alla luce di questi documenti sembra quindi pensabile che il re volesse effettivamente assicurarsi anche l'assistenza di San Vito per il suo regno. Si potrebbe addirittura pensare che il ruolo di santo protettore dell'imperatore che ebbe San Vito sia stato il motivo di questa scelta. Ruggero II aveva cercato di sottolineare le sue pretese politiche imitando il *basileus*;<sup>49</sup> il ricorso a San Vito da parte del nipote di Ruggero, Guglielmo II, indicherebbe un nuovo orientamento politico, quasi una concorrenza con l'imperatore d'Occidente in un momento di progettata alleanza con Bisanzio. Il matrimonio con la principessa costantinopolitana non ebbe luogo, e presto i normanni riprenderanno le ostilità contro i bizantini, mentre il matrimonio tra Costanza ed Enrico VI avrebbe portato all'unione, non sempre pacifica, tra regno ed impero: ma questa è un'altra storia.

Concludendo vorrei ricordare che anche questo Convegno è un segno della funzione politica di San Vito: servirsi di un santo che fa parte delle tradizioni e convinzioni metastoriche di un comune per creare o intensificare una conoscenza culturale, portare ad un'identità. Qui non conta la realtà storica discutibile delle indicazioni della vita, o meglio delle redazioni della vita del santo, che lo fanno nascere in Sicilia. Qui conta quello che attraverso i secoli si è sviluppato intorno ad un culto locale: il peso politico di un bagaglio culturale al di là di un'acribia spicciola di natura archeologica o storica; il connubio tra mito e costume etnografico e tradizioni popolari che possono essere molto più forti di un documento criticamente analizzato.

Guglielmo II a favore di San Vito di Polignano<sup>50</sup>

*Willelmus divina opitulante clementia rex Sicilie, ducatus Apulie<sup>51</sup> et principatus Capue una cum domina Margarita gloriosa regina matre sua. Pietatis arbitramur obsequium dignum utique maiestate regnantibus ecclesias et loca venerabilia divino cultui<sup>52</sup> dedicata benignitatis oculis intueri et de intuitu qui regni nostri incunabula sibi feliciter consecravit, opportunis eorum petitionibus misericordie ianuam reserare, nam ut alias dicitur, opus misericordie custos est tibi regum et oblationi preiudicat victimarum. Inde est<sup>53</sup> quod residentibus nobis in nostro palatio felicis urbis Panormi tu Luca venerabilis abbas sancti Viti de Polignano nostro conspectui presentatus humiliter et instanter nostre serenitudini supplicasti ut illius intuitu per quem feliciter vivimus et regnamus et ut status regni nostri meritis gloriosi martyris sancti Viti felicius exaltetur, privilegia antecessorum nostrorum roboremus, ducis videlicet et regis Rogerii avi nostri memorie recolende necnon et alia privilegia vel instituta, que per concessionem principum et aliorum largitionem fidelium tuo monasterio indulta fuerunt pariter et donata, ac omnia que ipsorum temporibus habuit vel in presenti rationabiliter dignoscitur possidere, propter persequentium calumnias que modo in his, modo in illis ecclesiam ipsam fatigare non cessant, concedere et confirmare nostra sublimitas benigno dignaretur favore. Nos igitur consideratis tuis precibus pro effectu porrectis pro remedio animarum progenitorum nostrorum et nostrorum indulgentia delictorum, ipsa privilegia et omnia alia privilegia, dignitates, liberalitates, tenimenta et omnes oblationes seu donationes iuste a quibuscunque exhibitas, insuper et que inantea iustis modis, prestante dominò, tua ecclesia poterit adipisci, tibi et tuis successoribus concedimus et confirmamus et perpetui roboris munimine communimus. Si que etiam consuetudine inducta sunt contra privilegia seu rationes ipsius monasterii propter negligentiam prelatorum antecessorum tuorum vel propter malam hominum intentionem, ea de cetero precipimus resecari et penitus amoveri, universis fidelibus regni nostri in contemptum nostre gratie districte precipientes, quatenus supradictum monasterium contra eadem privilegia vel iura ipsius monasterii non audeant perturbare. Quod si quis presumpserit, iram nostri culminis cum poena corporis et rerum suarum iactura sciat se incursum. Ad huius autem nostre concessionis et confirmationis memoriam et inviolabile firmamentum presens privilegium nostrum per manus Riccardi nostri notarii scribi precipimus et bulla plumbea nostro tipario<sup>54</sup> impressione muniri.*

*Datum in urbe felici Panormi per manus Stefani, dei et regia gratia domini regis cancellarii anno dominice incarnationis millesimo centesimo septuagesimo, regni vero domini nostri Willelmi,<sup>55</sup> Dei gratia gloriosissimi et magnificentissimi regis<sup>56</sup> Sicilie, ducatus Apulie et principatus Capue anno decimo quinto, mense Iunii, tertie indictionis, feliciter, amen .*



Viktor von Scheffel, *Frankenlied*

1. Wohlauf die Luft geht frisch und rein, wer lange sitzt muß rosten;  
den allerschönsten Sonnenschein läßt uns der Himmel kosten.  
jetzt reicht mir Stab und Ordenskleid der fahrenden Scholaren,  
ich will zu guter Sommerzeit ins Land der Franken fahren!  
Valerie, valera, valerie, valera, ins Land der Franken fahren.
2. Der Wald steht grün, die Jagd geht gut, schwer ist das Korn geraten;  
sie können auf des Maines Flut die Schiffe kaum verladen.  
Bald hebt sich auch das Herbst an, die Kelter harret des Weines;  
der Winzer Schutzherr Kilian beschert uns etwas Feines.  
Valerie, valera, valerie, valera, beschert uns etwas Feines.
3. Wallfahrer ziehen durch das Tal mit fliegenden Standarten;  
hell grüßt ihr doppelter Choral den weiten Gottesgarten.  
Wie gerne wär' ich mitgewallt, ihr Pfarr' wollt mich nicht haben!  
So muß ich seitwärts durch den Wald als rüdig Schäflein traben  
Valerie, valera, valerie, valera, als rüdig Schäflein traben.
4. Zum heil'gen Veit von Staffelstein komm'ich empor gestiegen  
und seh' die Lande um den Main zu meinen Füßen liegen.  
Von Bamberg bis zum Grabfeldgau umrahmen Berg und Hügel  
die breite, stromdurchglänzte Au – ich wollt', mir wüchsen Flügel.  
Valerie, valera, valerie, valera, ich wollt mir wüchsen Flügel.
5. Einsiedelmann ist nicht zu Haus, dieweil es Zeit zu mähen;  
ich seh ihn an der Halde drauß bei einer Schnittrin stehen.  
Verfahrner Schüler Stoßgebet heißt: Herr, gib uns zu trinken!  
Doch wer bei schöner Schnittrin; dem mag man lange winken.  
Valerie, valera, valerie, valera, dem mag man lange winken.
6. Einsiedel, das war mißgetan, daß du dich hubst von hinnen!  
Es liegt, ich seh's dem Keller an, ein guter Jahrgang drinnen.  
Hoiho! Die Pforten brech'ich ein und trinke, was ich finde.  
Du heil'ger Veit von Staffelstein, verzeih mir Durst und Sünde.  
Valerie, valera, valerie, valera, verzeih mir Durst und Sünde.

<sup>1</sup> Informazioni in rete:

HYPERLINK <http://www.gesuiti.it/storia/di persone/xPersonaggi/mayer.html>;  
HYPERLINK [http://www.heiligenlexikon.de/in dex.htm?BiographienR/Rupert\\_Mayer.html](http://www.heiligenlexikon.de/in dex.htm?BiographienR/Rupert_Mayer.html);  
HIPERLINK <http://www.jesuites.com/histoire/sa ints/rupertmayer.htm>.

<sup>2</sup> Il padre Mayer morì nel 1945 durante la celebrazione della messa per la festa di Ognissanti.

<sup>3</sup> Cfr. P. Corsi, *Otranto 1480*, in Id., *Itinerari di ricerca. Esperienze e problemi di storia del Medioevo*, Bari 1988, pp. 159-168.

<sup>4</sup> Interessanti considerazioni in A. Angenendt, *Grab und Schrift*, in *Schriftlichkeit und Lebenspraxis im Mittelalter. Erfassen, Bewahren, Verändern*, a cura di H. Keller, Ch. Meier e T. Scharff [Münstersche Mittelalterschriften, 76], München 1999, pp. 9-23.

<sup>5</sup> Strettamente legata al culto delle reliquie sarà anche la prassi delle indulgenze, regolamentata dal IV Concilio Lateranense. Cfr. a proposito H. Enzensberger, *Quoniam ut ait apostolus. Osservazioni su lettere di indulgenza nei secoli XIII e XIV*, in «Studi Medievali e Moderni. Arte, letteratura, storia», 1, 1999, pp. 57-100 [*Misericorditer relaxamus. Le indulgenze fra teoria e prassi nel Duecento*, a cura di L. Pellegrini e R. Paciocco].

<sup>6</sup> Cfr. F. Strazzullo, *La politica di Ferrante I nei riflessi della traslazione delle ossa di San Gennaro*, in «Atti dell'Accademia Pontaniana», n.s., 15, 1965-1966, pp. 73-89.

<sup>7</sup> Cfr. *Kaiser Heinrich II. und seine Zeit*, in «Bericht des Historischen Vereins Bamberg», 133, 1997, pp. 9-181, che riunisce contributi presentati da B. Schneidmüller, R. Bergmann, H. Enzensberger, G. Zimmermann, R. Baumgärtel-Fleischmann, B. Schemmel ed E. L. Grammück durante un ciclo di lezioni all'università di Bamberg nel 1996 tenutesi in occasione dell'VIII centenario della canonizzazione. La lettera papale in *Bayerns Kirche im Mittelalter. Handschriften und Urkunden aus Bayerischem Staatsbesitz*, München 1960, 47, n. 234 e tav. 38.

<sup>8</sup> Cfr. *Kaiserin Kunigunde. Konstruktionen von Herrschaft und Weiblichkeit am Beginn eines neuen Jahrtausends*, Ringvorlesung des Zentrums für Mittelalterstudien der Universität Bamberg im Sommersemester 2000, in «Bericht des Historischen Vereins Bamberg», 137, 2001, pp. 11-148; K. Schreiner, *Hildegard, Adelheid, Kunigunde. Leben und Verehrung heiliger Herrscherinnen im Spiegel ihrer deutschsprachigen Lebensbeschreibungen aus der Zeit des späten Mittelalters*, in *Spannungen und Widersprüche. Gedächtnis für Frantiek Graus*, ed. S. Burghartz et al., Sigmaringen 1992, pp. 37-50.

<sup>9</sup> J. Petersohn, *Die päpstliche Kanonisationsdelegation des 11. und 12. Jahrhunderts und*

*die Heiligsprechung Karls des Großen*, in *Proceedings of the Fourth International Congress of Medieval Canon Law* (Toronto, 21-25 August 1972), ed. S. Kuttner [Monumenta Iuris Canonici, series C, subsidia, 5], Città del Vaticano 1976, pp. 163-206; J. Petersohn, *Kaiserium und Kultakt in der Stauferzeit*, in *Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter*, ed. J. Petersohn [Vorträge und Forschungen, 42], Sigmaringen 1994, pp. 101-146; M. McGrade, *O rex mundi triumphator: Hohenstaufen politics in a sequence for Saint Charlemagne*, in «Early Music History: Studies in Medieval and Early Modern Music», 17, 1998, pp. 183-219.

<sup>10</sup> Ciò vale per esempio per il cognato di Enrico II, Santo Stefano di Ungheria, al quale la motivazione di Eugenio III fa implicito riferimento.

<sup>11</sup> D. Magno, *Einbürgerung von Heiligen vom 9. bis zum 13. Jahrhundert. Kulturelle Stratiographie mittelmeerischer Kulte in Mitteleuropa* [Donaria. Mediävistische Studien aus dem Bamberger ZEMAS, hg. von H. Enzensberger, Band 1], Neuried 2003, pp. 59-77.

<sup>12</sup> III. 62.

<sup>13</sup> E. Wimmer, *Nothelfer*, in *Lexikon des Mittelalters*, VI, 1999, pp. 1283-1285.

<sup>14</sup> J. Dünninger, *Sprachliche Zeugnisse über den Kult der Vierzehn Nothelfer im 14. und 15. Jahrhundert*, in *Festschrift M. Zender*, Band I, 1977, pp. 336-346.

<sup>15</sup> J. Dünninger, *Die Wallfahrtslegende von Vierzehnheiligen*, in *Festschrift W. Stammler*, 1953, pp. 192-209.

<sup>16</sup> S. von Pölnitz, *Vierzehnheiligen. Eine Wallfahrt in Franken*, Weißenhorn 1971.

<sup>17</sup> Ioannes Cyaneus Sylvanus Silesius, *Franciados libri III: hoc est poema de apparitione ac miraculis quatuordecim auxiliatorum in fundo coenobii Langheimensis, Franciae Orientalis & episcopatus Bambergensis, qui locus Francavallus appellatur* (contiene: *Historia et origo peregrinationis et miraculorum ad sacellum 14 auxiliatorum in Franca valle propæ Staphelsteinium. Histori und Ursprung der Wallfahrt und Wunderzeichen von vierzehnen heyligen Nothelfern im Franckenthal bey Staffelstein gelegen*), Bambergae 1596; S. Schreiner, *Franckenthal oder Beschreibung und Ursprung der Walfahrt und Gottsbauß zu den vierzehnen Heiligen im Franckenthal ob Staffelstein gelegen: sambt alten u. neuen approbirten Mirackeln ...*, Bamberg 1623.

<sup>18</sup> R. Selbmann, *Der Dichter und seine Zeit. Joseph Viktor von Scheffel und das 19. Jahrhundert*, in «Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins», 126, 1978, pp. 285-302.

<sup>19</sup> Si ricordano ancora *Im Schwarzen Walfisch zu Askalon* e la satira *Als die Römer frech*

geworden che tratta la sconfitta dei romani contro i cheruschi - metafora per la lotta democratica contro le forze restauratrici e per l'unità nazionale.

<sup>20</sup> Il contesto politico degli anni 1847-48 e il movimento liberaldemocratico della Paulskirche a Francoforte sono oggi materia riservata quasi esclusivamente agli specialisti.

<sup>21</sup> Anche il romanzo di ambientazione medievale *Ekkehard* che descrive l'amore tra la duchessa Hadwiga di Svevia e il giovane monaco di San Gallo trova ancora i suoi lettori.

<sup>22</sup> La familiarità con la Franconia risaliva all'amicizia che legò Scheffel al barone Hans von Aufseß, fondatore e primo direttore del Germanisches Nationalmuseum di Norimberga, che avrebbe voluto lo Scheffel come successore nella sua carica. Scheffel non se la sentì di assumere questa responsabilità che avrebbe posto fine ai divertimenti goliardici.

<sup>23</sup> L. Braun, *Votivbilder aus Bamberg, Burgwindheim, Glosberg und Vierzebnheiligen in den Sammlungen des Historischen Vereins Bamberg*, in "Bericht des Historischen Vereins für die Pflege der Geschichte des ehemaligen Fürstbistums Bamberg", 133, 1997, pp. 357-376.

<sup>24</sup> H. Jakob, *Die Wüstungen der Obermain-Regnitz-Furche und ihrer Randhöben vom Staffelberg bis zur Ehbürg*, in "Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters", 13, 1985, pp. 163-192 (continua da ZAM, 12, 1984).

<sup>25</sup> I. Ericsson, *Slawen in Nordostbayern. Zu den Main-, Regnitz- und Naabwenden und ihrer Bedeutung für den Landesausbau*, in *Forschungsforum der Otto-Friedrich-Universität Bamberg*, Bamberg 2001, pp. 30-39.

<sup>26</sup> Cfr. in tal senso Kl. Schwarz, s.v. *Staffelstein*, in *Bayern*, a c. di K. Bosl, Stuttgart 1965<sup>2</sup> [Handbuch der Historischen Stätten Deutschlands, 7], p. 711.

<sup>27</sup> Cfr. *Lexikon des Mittelalters*, Band V, p. 971; S. Haering, *Karl IV.*, in *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, III, 1992, pp. 1136-1140; F. Seibt, *Karl IV. Ein Kaiser in Europa, 1346-1378*, München 1978.

<sup>28</sup> *Vita Caroli Quarti. Die Autobiographie Karls IV.*, Einf., Übers. und Komm. von E. Hiltenbrand, 1979; *Vita Karoli Quarti*, Kap. VII., Hrsg. v. A. Blaschka, Kommentar von J. Speváček, Hanau 1979.

<sup>29</sup> M. Barth, *Die heilige Odilie. Schutzherrin des Elsaß*, 2 Bde, Strasburg 1938, Bd. I, p. 172.

<sup>30</sup> A. Blaschka, *Die St. Wenzelslegende Kaiser Karls IV.*, in "Quellen und Forsch. aus dem Gebiete der Geschichte", 14, 1934, pp. 64-80; *Die St. Wenzelslegende Kaiser Karls IV.*, Hrsg. v. A. Blaschka, 2. Aufl., Wien 1956.

<sup>31</sup> A lui si deve anche l'introduzione del rito slavo in un monastero a Praga: M. Paulova,

*L'idée cyrillo-méthodienne dans la politique de Charles IV. et la fondation du monastere slave de Prague*, in "Byzantinoslavica", 2, 1950, pp. 174-186; H. Dolezel, *Die Gründung des Prager Slavenklosters*, in *Kaiser Karl IV. Staatsmann und Mäzen*, Hrsg. v. F. Seibt, München 1978, p. 113.

<sup>32</sup> Th. Sickel, *Die Urkunden Otto des II.* (MGH Diplomata, II.1, Hannover 1888, rist. 1956): II.241 del 981 non fa esplicito riferimento al santo.

<sup>33</sup> A. Chionna, *Beni culturali di San Vito dei Normanni*, Fasano 1988.

<sup>34</sup> Inoltre non è attestato nessun insediamento monastico di origine medievale, cfr. *Monasticon Italiae III. Puglia e Basilicata*, a c. di G. Lunardi, H. Houben, G. Spinelli, prefazione di C. D. Fonseca, Cesena 1986, p. 99, n. 288.

<sup>35</sup> A. Convito, s.v., in *Monasticon Italiae*, III, p. 92, n. 262.

<sup>36</sup> Per la presunta presenza di monaci greci prima dell'insediamento benedettino non esistono prove e testimonianze.

<sup>37</sup> In appendice n. 1.

<sup>38</sup> C. Brühl, *Rogerii II regis diplomata latina*, Köln-Wien 1987 [Codex Diplomaticus regni Siciliae, ser. I, tom. II, 1], n. 69, 70.

<sup>39</sup> Non dubitavano dell'autenticità F. Chalandon, *Histoire de la domination normande en Italie et en Sicilliae*, Paris 1907, II, p. 345; K. A. Kehr, *Die Urkunden der normannisch-sizilischen Könige. Eine diplomatische Untersuchung*, Innsbruck 1962, pp. 32, 55.

<sup>40</sup> H. Enzensberger, *Beiträge zum Kanzlei- und Urkundenwesen der normannischen Herrscher Unteritaliens und Siziliens*, Kallmünz 1971, p. 58 e ss, p. 75.

<sup>41</sup> D W.II. 154 (G. Del Giudice, *Codice diplomatico del regno di Carlo I e II d'Angiò*, vol. I, Napoli 1863, Appendice XXV-XXVI in n. X, G. Crudo, *La Ss. Trinità di Venosa, memorie storiche, diplomatiche, archeologiche*, Trani 1899, pp. 260-261).

<sup>42</sup> H. Enzensberger, *Utilitas regia. Note di storia amministrativa e giuridica e di politica nell'età dei due Guglielmi*, in "Atti dell'Accademia di Scienze, Lettere e Arti di Palermo", s. V, vol. I, Anno Accademico 1981-82, parte II, lettere, pp. 23-61, in part. p. 35 e ss.

<sup>43</sup> C. Brühl, *Diplomi e cancelleria di Ruggero II*, Palermo 1983, indice: formula comminatoria.

<sup>44</sup> H. Enzensberger, *Quoniam ut ait cit.*, p. 78.

<sup>45</sup> D W.II. 3 per Sambucina (*Archivio Paleografico Italiano*, a c. di F. Bartoloni, Roma 1954 XIV, tav. 9; A. Pratesi, *Carte latine di abbazie calabresi provenienti dall'Archivio Aldobrandini*, [Studi e testi, 197], Città del Vaticano 1958, pp. 58-60, n. 22)

<sup>46</sup> D W.II. 25 per Sambucina, in questo passo sul modello di D 3 (*Arch. Pal. Ital.* XIV, tav.

10; Pratesi, *Carte latine*, pp. 60-62, n. 23).

<sup>47</sup> D W.II. 7 (G. Paesano, *Memorie per servire alla storia della chiesa Salernitana*, vol. II, Napoli 1846, pp. 175-176).

<sup>48</sup> D W.II. 123 (*Cod. dipl. Barese* V, 252 s., n. 147).

<sup>49</sup> In modo particolare con la rappresentazione del re sulle bolle, cfr. H. Enzensberger, *Beiträge* cit., p. 89 e ss; C. Brühl, *Diplomi e cancelleria* cit., p. 63 e ss.

<sup>50</sup> Manca una trasmissione manoscritta: Ughelli - Coleti, *Italia Sacra* 7, pp. 753-754. Il testo

presentato è quello previsto per la mia edizione dei diplomi di Guglielmo II.

<sup>51</sup> ducatus Apulie *manca Ughelli*.

<sup>52</sup> cultu *Ughelli*.

<sup>53</sup> *manca Ughelli*.

<sup>54</sup> imperio *Ughelli*.

<sup>55</sup> Willelmi *manca Ughelli*.

<sup>56</sup> regni *Ughelli*.

La sigla D W II si riferisce all'edizione dei *Diplomata Willelmi II*, in preparazione. Il numero indica i singoli documenti.