

ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE

ANNALI

XXII

ETIOLOGIA  
GERMANICA

NAPOLI 1979

ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE

ANNALI

ETIOLOGIA GERMANICA

XXII

Direttore: Gemma Manganella

Comitato di redazione: C. Manganella, R. Del Pezzo, M. Grimaldi

INDICE

ARTICOLI E SAGGI

Fausto Circignani, <i>Tipologia e studio dell'adozione semantica nelle lingue germaniche</i> . . . . .	pag. 7
Ada Bundi, <i>Per la ricostruzione dei passi frammentari dell'iscrizione runica della Croce di Ruthwell</i> . . . . .	» 21
Maria Grimaldi, <i>Precetti per i cristiani</i> . . . . .	» 59
Giovanni Mirarchi, <i>Osservazioni sul poema anglosassone 'Cristo e Satana'</i> . . . . .	» 79
Cinzia Melloni, <i>I termini gotici per 'uomo'</i> . . . . .	» 107
Grazia Ortoleva, <i>Waldere II, 21b: þonne ha[n]d wereð</i> . . . . .	» 117
Elke Müller-Ukena, <i>Sünde als 'perturbatio ordinis' in Hartmanns von Aue 'Gregorius'</i> . . . . .	» 181
Giovanni Mirarchi, <i>L'uso delle preposizioni gotiche nei Vangeli e in Neemia in rapporto ai costrutti dell'originale greco</i> . . . . .	» 205

DIBATTITI E DISCUSSIONI

Raffaella Del Pezzo, <i>E 'Angri' un toponimo germanico?</i> . . . . .	» 331
--	-------

RASSEGNA BIBLIOGRAFICA

Alessandro Mari-Catani, <i>Dieci anni di studi eddici</i> . . . . .	» 343
---	-------

LA FILOGIA GERMANICA IN ITALIA

Raffaella Del Pezzo, <i>La Filologia germanica in Italia 1974-1978</i> . . . . .	» 389
--	-------

RECENSIONI

Norbert Theodor Voorwinden, <i>Meringarto. eine Philologisch-Historische Monographie: Universitaire Pers 1973. VIII + 144 pp. (Giacomo Cannata)</i> . . . . .	» 401
---	-------

AION

ETIOLOGIA GERMANICA

ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE

ANNALI

XXII



ETIOLOGIA  
GERMANICA

Università degli Studi di Napoli  
"L'ORIENTALE"  
N. Inv. 74325  
DIPARTIMENTO DI STUDI LETTERARI  
E LINGUISTICI DELL'EUROPA

NAPOLI 1979

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF TORONTO

ANNALI



ETNOLOGIA

GERMANICA

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF TORONTO  
1827

ARTICOLI E SAGGI

---

TIPOLOGIA E STUDIO DELL'ADOZIONE SEMANTICA  
NELLE LINGUE GERMANICHE \*

Nella sua formulazione ufficiale il tema di questo convegno pone limiti ben precisi: « Prestiti e calchi nelle lingue germaniche antiche dalle altre aree linguistiche ». A parte la restrizione imposta dall'aggettivo ' antiche ', sono quindi esclusi, non solo gli apporti germanici ad altre aree linguistiche e gli scambi intragermanici, ma anche le adozioni che non siano primariamente semantiche, e cioè quei rari e controversi casi in cui sia possibile parlare di adozione fonologica o di adozione grammaticale vera e propria. Non sembrano doversi escludere, invece, né gli aspetti tipologici dell'adozione semantica con riferimento all'area antico-germanica, né le conseguenze che calchi e prestiti possono aver prodotto nelle lingue germaniche antiche. È appunto a questi due argomenti, così strettamente legati fra loro, che questa comunicazione è dedicata.

1. Tipologia dell'adozione semantica.

È noto che, generalmente, i fenomeni di interferenza riguardano, in primo luogo, le strutture semantiche di una lingua: infatti l'interferenza ha sempre origine nel singolo atto linguistico dell'individuo e questi, di norma, attribuisce un significato agli elementi alloglotti che imita e che saranno poi integrati nel sistema linguistico indigeno. Sono stati tuttavia osservati anche fenomeni di interferenza linguistica che sembrano interessare, in primo luogo, il sottosistema fon-

---

\* Comunicazione fatta al VI Convegno dei Docenti di Filologia Germanica, svoltosi a Udine nei giorni 25 e 26 maggio 1979.

logico o quello grammaticale, e si è perciò preferito, qui, distinguere l'adozione semantica — con tutte le sue eventuali conseguenze fonologiche, morfologiche, semantico-lessicali e semantiche — da altre specie di adozione, quali l'adozione fonologica e l'adozione grammaticale.

Nell'ambito dell'adozione semantica così definita si possono distinguere due tipi fondamentali: il calco e il prestito. Il criterio di discriminazione tra questi due tipi è dato dal trattamento riservato al significante alloglotto. Se questo viene adottato, si parla di prestito; se non viene adottato, si parla di calco. Più esattamente si dirà che il calco implica l'adozione del solo significato alloglotto, mentre il prestito comporta l'adozione sia del significato sia del significante.

#### 1.1. Il calco.

Se si accetta questa suddivisione, è ora conveniente, considerando più da vicino il calco, distinguerne due sottotipi: il calco semantico e il calco strutturale.

##### 1.11. Il calco semantico.

Il calco semantico si ha quando l'adozione consiste in un ampliamento della gamma semantica di una parola indigena (oppure, più raramente, di un sintagma) grazie alla calcatura di un nuovo significato su uno dei valori del modello alloglotto, i quali valori altrimenti coincidono, almeno parzialmente, con quelli della controparte indigena. È questo il caso, per esempio, del verbo gotico *daupjan* (*ufdaupjan*) 'tuffare, immergere', che per influsso del greco βαπτίζεν 'immergere, battezzare' acquista anche il significato di 'battezzare' — valore che si ritrova, forse per mediazione gotica, nel frisone antico *dêpa*, nel sassone antico *dôpian* e nell'alto tedesco antico superiore *toufen* (oggi *taufen*)<sup>1</sup>.

Il calco semantico presuppone un rapporto, non già tra i significanti, bensì tra i significati del modello alloglotto

<sup>1</sup> Nelle forme dell'alto tedesco l'assenza di metafora è dovuta alla consonante labiale. Ma il francone *toufen* appare come *toufen* nell'alto tedesco medio.

e della controparte indigena: se tale rapporto può o deve essere ragionevolmente escluso, non ha senso parlare di calco semantico<sup>2</sup>. Così, per esempio, non sarà possibile postulare un calco semantico nel caso del verbo forte germanico-occidentale \*/skriþan/, germanico-settentrionale \*/skriþan/, nemmeno se questo potesse essere direttamente ricondotto, con sicurezza, a una radice indoeuropea \*/skrejb<sup>h</sup>-/ ' incidere, tagliare '<sup>3</sup>. Nelle lingue germaniche antiche, com'è noto, questo verbo ha il significato del latino *scribere*, oppure valori derivati da questo: alto tedesco antico *scriban* (oggi *schreiben*), sassone antico *scriþan* 'scrivere, descrivere, prescrivere', frisone antico *skriþa* 'scrivere, raccogliere una confessione, infliggere una punizione', inglese antico *scriþan* 'decretare, infliggere' oppure 'confessare, confessarsi' (l'odierno *shrive*) e islandese antico *skriþa* 'scrivere'. Ora, se la proto-forma \*/skriþan/ o \*/skriþan/ è realmente esistita, i valori semantici delle forme storiche si dovranno spiegare, non già ipotizzando un calco semantico sul latino *scribere* con successiva perdita dei significati germanici, bensì supponendo un vero e proprio prestito dal latino, il cui prodotto, essendo casualmente omofono del verbo germanico, ne abbia provocato la graduale sostituzione da parte di altri verbi.

##### 1.12. Il calco strutturale.

L'altro sottotipo di calco, il calco strutturale, si ha quando l'adozione del significato alloglotto è accompagnata dalla calcatura del relativo significante, o meglio della sua struttura lessicale, e più precisamente derivazionale, com-

<sup>2</sup> Su questo punto ha giustamente richiamato l'attenzione — riferendosi a un presunto calco semantico nel norvegese d'America — Roberto Gusmani nel suo contributo «Aspetti semantici dell'interferenza» in *Interferenza Linguistica: Atti del Convegno della SIG 1977* (Pisa: Giardini 1977), pp. 11-12.

<sup>3</sup> Per l'opposizione \*/j/ ≠ \*/i/ nel tardo proto-indoeuropeo si confronti Fausto Cercignani, «Proto-Germanic \*/i/ and \*/e/ Revisited», *Journal of English and Germanic Philology*, 78 (1979), n. 41 oppure «Early 'Umlaut' Phenomena in the Germanic Languages», *Language*, 55 (1979), n. 7, entrambi in corso di stampa.

posizionale o sintagmatica. Calchi strutturali di derivazione sono, per esempio, il gotico *miþ-wissei*, che è basato sul greco *συνείδησις* 'coscienza', e l'alto tedesco antico *gi-wizzanī* (oggi *Gewissen*), basato sul latino *conscientia*. Un calco strutturale di composizione è rappresentato dall'inglese *gōd-spel* (oggi *gospel*) 'vangelo'<sup>4</sup>, che è basato sul greco *εὐ-αγγέλιον* 'buona novella' e che è da confrontare con il gotico *waila-spillon* 'annunziare la buona novella' e i suoi sinonimi *wailamerjan* e *þiub-spillon*, tutti basati sul greco *εὐ-αγγελίζεσθαι*<sup>5</sup>. Quanto al calco strutturale di sintagma, si può citare la locuzione gotica *staþ giban* 'cedere', evidentemente basata sul greco *τόπον διδόναι*.

Si osservi che a volte uno dei componenti del calco strutturale di sintagma si svincola, in un secondo tempo, dal sintagma stesso, pur mantenendo il significato che gli era proprio in quell'ambito. Così, per esempio, l'inglese antico *gāst* significa anche, di per sé, 'Spirito Santo', e ciò per estrapolazione dal calco strutturale di sintagma *hālīg gāst* (*Holy Ghost*), basato sul latino *spiritus sanctus*. Ma in casi di questo genere non sembra legittimo parlare di calco semantico (sia pure, per così dire, 'secondario'), poiché l'estrapolazione non riguarda il vero e proprio processo di

<sup>4</sup> Diventato poi, nel tardo inglese antico, *god-spel* (con abbreviamento vocalico davanti a tre consonanti e susseguente confusione del primo elemento del composto con il sostantivo *god* 'dio') e calcato, in questa forma, da altre lingue germaniche: islandese antico *gub-*, *gobspiall*, sassone antico *godspel* e alto tedesco antico *gotspel*.

<sup>5</sup> L'uso di *ai* (comunemente *ái*) nella forma gotica *waila* non implica, qui, accettazione della poco convincente teoria secondo la quale il vocalismo tonico di questo avverbio si spiegherebbe postulando una proto-forma con \*/a<sup>i</sup>/ piuttosto che con \*/e/. (islandese antico *vel*, inglese e frisone antico *wel*, sassone e alto tedesco antico *wela* > *wola*). Comporta invece il convincimento che la \*/e/ pregotica non si identificò con \*/i/ perché era già confluita nella \*/ē/ (< \*/a<sup>i</sup>/) per allungamento espressivo, come nell'inglese antico *wēl* accanto a *wel*. Per i mutamenti pregotici pertinenti si veda Fausto Cercignani, « The Development of the Gothic Short/Lax Subsystem » e « The Reduplicating Syllable and Internal Open Juncture in Gothic », *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung*, 93 (1979), entrambi in corso di stampa.

adozione (cioè l'interferenza nella 'parole' e l'integrazione del suo prodotto nella 'langue'), bensì l'evoluzione semantico-lessicale della lingua che ha effettuato il calco. Un simile fenomeno di estrapolazione può, del resto, interessare — come in effetti spesso interessa — anche un sintagma non calcato. L'inglese antico *stenc*, per esempio, significa anche, di per sé, 'buon odore' oppure 'cattivo odore' (l'odierno *stench*), per estrapolazione da, rispettivamente, *gōd stenc* e *yfel stenc*. Non sarà quindi da considerare calco semantico neppure il significato spirituale dell'alto tedesco antico *geist*<sup>6</sup>, che è un caso del tutto simile a quello dell'inglese antico, con la sola differenza che *heilag geist* sembra essere calcato proprio su *hālīg gāst* piuttosto che sul latino *spiritus sanctus*<sup>7</sup>. Né sembra possibile, d'altra parte, limitare i casi di vero e proprio calco semantico a certe equivalenze di significato fissate « a tavolino » da glossatori e traduttori<sup>8</sup>: se è vero, infatti, che il parlante è attratto dal significato che il modello alloglotto assume in un certo contesto, è altrettanto vero che egli può benissimo limitarsi ad acquisire quella specifica accezione, ampliando, come si è visto sopra, la gamma semantica di una parola indigena.

## 1.2. Il prestito.

Il calco può dunque produrre una innovazione nel sottosistema lessicale indigeno, ma esso non implica mai, neanche quando è un calco strutturale, una vera e propria importazione lessicale. Il prestito, invece, comporta, come si è detto sopra, un'adozione sia semantica sia lessicale. Come per il calco è quindi possibile, nonché utile, distinguere due sottotipi: il prestito puro e il prestito ibrido.

### 1.2.1. Il prestito puro.

Il prestito puro si ha quando l'acquisizione del significato alloglotto è accompagnata dall'adozione del suo si-

<sup>6</sup> Addotto da Gusmani, op. cit., p. 21.

<sup>7</sup> A questo proposito si veda, per esempio, Hugo Moser, *Deutsche Sprachgeschichte* (Tubinga: Niemeyer 1969), p. 117.

<sup>8</sup> Gusmani, op. cit., p. 21.

gnificante, sia esso parola o, come capita più raramente, sintagma.

Per ciò che riguarda l'integrazione semantico-lessicale potranno qui capitare due casi. Se la replica ha un referente prima ignoto o comunque non designato, essa si integrerà facilmente nel sistema lessicale indigeno con un significato che riproduce, più o meno fedelmente, almeno uno dei valori del modello alloglotto: si noti, per esempio, l'inglese antico *glōria* 'gloria' (l'inno o la preghiera) rispetto al latino (sia pure ecclesiastico) *glōria*, con tutte le sue accezioni. Se invece la replica ha un referente noto e già designato, essa si integrerà mettendosi in concorrenza con l'equivalente indigeno, come nel caso dell'alto tedesco antico *fenster* (latino *fenestra*) accanto a *ougatora* 'finestra' (gotico *auga-daūro* 'porta dell'occhio'). Su questo secondo caso, certamente più complesso del primo, si tornerà più avanti, parlando delle conseguenze dell'adozione semantica.

Anche l'integrazione fonologica e grammaticale del significante può avere interessanti conseguenze. Di queste si dirà in seguito: qui basterà addurre qualche caso di prestito con evidenti segni di modificazioni fonologiche e grammaticali avvenute durante il processo di adozione. Chiara traccia di adattamento fonologico presentano, per esempio, le repliche germaniche del latino *Rōma*: gotico, sassone e alto tedesco antico *Rūma*, islandese, inglese e frisone antico *Rūm*. Segni di adattamento grammaticale mostrano, per esempio, il già citato inglese antico *glōria*, che è maschile, oppure l'islandese antico *akkeri* (latino *anchora*), che è neutro.

Questi adattamenti dovuti all'integrazione del significante devono essere tenuti ben distinti, per quanto possibile, sia da modificazioni indigene posteriori al prestito, sia da apparenti alterazioni che riflettono, in realtà, prestiti del tutto indipendenti sotto il profilo non solo cronologico, ma anche ambientale. Così, per esempio, la geminata /kk/ del summenzionato islandese antico *akkeri* è il prodotto di una generale tendenza all'assimilazione (qui regressiva) che interessa anche il nesso \*/nk/ in epoca posteriore all'adozione del latino *anchora*. Allo stesso modo, il sunnominato alto

tedesco antico *fenster*, dapprima femminile come il modello latino *fenestra*, diventa neutro solo in un secondo tempo, per influsso del sinonimo *ougatora*. Quanto all'adozione in epoche o ambienti diversi, basterà dire che il succitato inglese antico *Rūm* appare normalmente come *Rōm*, e che qui si tratta, ovviamente, di due diverse repliche del modello latino.

La discriminazione fra adattamenti dovuti all'integrazione e modificazioni indigene posteriori al prestito non è, tuttavia, sempre agevole, specialmente quando si abbia a che fare con casi di evidente paretimologia. Si veda, per esempio, l'inglese antico *ānpolle*, in cui *ān* 'uno' rivela confusione, con una unità di misura, o del latino *ampulla* o della sua replica inglese *ampulle*. Oppure si prenda l'alto tedesco antico *einbar* (poi *eimbar*, oggi *Eimer* 'secchio')<sup>9</sup>, in cui l'associazione con *ein* 'uno' e *beran* 'portare' sembra interessare il più antico *ambar* (l'austriaco *amper*) piuttosto che il suo modello latino *amp(h)ora*.

#### 1.22. Il prestito ibrido.

L'altro sottotipo di prestito, il prestito ibrido, presenta caratteristiche che sono proprie sia del prestito puro sia del calco strutturale: l'acquisizione del significato alloglotto è infatti accompagnata, oltre che da una parziale adozione lessicale, da una parziale calcatura lessicale, e cioè derivazionale e compositiva. Esempi di prestito ibrido sono l'inglese antico *cantere* (latino *cantor*), con suffisso d'agente germanizzato (di cui si dirà più avanti) e l'alto tedesco antico *fimfchustim* (dat. pl.) 'Pentecoste', dove *fimf* calca il primo elemento della parola greca πεντηχοστή [ἡμέρα] 'cinquantesimo [giorno] (dopo Pasqua)', non ostante la supposta mediazione del latino ecclesiastico *pentēkostē* o del gotico *paintekuste*. La replica di un prestito puro sarebbe, in questo secondo esempio alto tedesco, *pfinkustim*, che è rappresentato dall'alto tedesco medio *pfingesten* (oggi *Pfingsten*).

<sup>9</sup> Si confronti la nota 16.



Il prestito ibrido non va confuso, naturalmente, con la coniazione ibrida, la quale prescinde da qualsiasi modello alloglotto e non rientra, quindi, nella tipologia dell'adozione vera e propria. Un caso di coniazione ibrida è rappresentato, per esempio, dall'islandese antico *gresiārnr*, che è stato reso con 'filo di ferro magico'<sup>10</sup>. La parola *gres* è la replica islandese dell'irlandese antico *grēs* 'arte', mentre *iārnr* 'ferro' è una variante di *īsarn* che, se anche risale a una proto-forma germanica \*/*īsarnan*/ (poi \*/*īrarna(n)*/) di probabile origine celtica, non ha nulla a che vedere con l'adozione della forma *gres* — la quale, sia detto per inciso, appare anche in composizione con *mālmr* 'arma, spada' (*gresmālmr*). Del resto, la coniazione, ibrida o pura che sia, deve essere sempre distinta, per quanto possibile, dai vari tipi di adozione, non solo quando la coniazione stessa appaia assolutamente indipendente da interferenze linguistiche o culturali, ma anche quando sembri possibile individuare una forma alloglotta che l'abbia stimolata, per esempio nel caso dell'alto tedesco antico *findunga* 'esperienza' (latino *experimentum*)<sup>11</sup>.

## 2. Lo studio dell'adozione semantica.

Queste considerazioni tipologiche riguardanti l'adozione semantica nell'area antico-germanica si prestano ora ad essere completate con alcune osservazioni sullo studio dei suoi prodotti — calchi e prestiti — nelle lingue germaniche antiche.

Non è il caso, in questa sede, di soffermarsi troppo sull'importanza dell'adozione semantica sotto il profilo sia

<sup>10</sup> Si veda la traduzione italiana dell'*Edda* di Snorri curata da Giorgio Dolfini (Milano: Adelphi 1975), p. 106 e n. 1.

<sup>11</sup> Per questa coniazione si veda Moser, op. cit., p. 118, oppure Stefan Sonderegger, *Althochdeutsche Sprache und Literatur* (Berlino: de Gruyter 1974), pp. 260, 266, dove *findunga* esemplifica, secondo la terminologia di Werner Betz, una 'Lehnschöpfung'. A proposito della criticabile classificazione del Betz e delle successive elaborazioni da parte di altri studiosi si veda, per esempio, Gusmani, op. cit., nn. 36, 41.

storico-culturale sia testuale. Basterà rimandare a trattazioni di più largo respiro, che si riferiscano a tutta l'area germanica oppure a una lingua specifica, magari inquadrata in un ambito più vasto<sup>12</sup>. Né sembra possibile, qui, tentare un bilancio delle conclusioni cui sono giunti i germanisti studiando gli adattamenti formali dei prestiti nella preistoria e nella storia delle lingue germaniche. Un bilancio di questo genere, del resto, dovrebbe anche tener conto sia degli apporti lessicali delle lingue germaniche ad altre aree linguistiche sia dei toponimi e degli antroponimi che riguardino in qualche modo le lingue germaniche, e specialmente quei dialetti germanici che sono testimoniati solo indirettamente<sup>13</sup>. Sembra invece utile considerare brevemente le conseguenze che i calchi e i prestiti possono produrre nella lingua adottante, e soffermarsi in particolare su alcuni casi che riguardano l'area antico-germanica.

### 2.1. Conseguenze dell'adozione semantica.

L'ovvio e automatico effetto di ogni adozione semantica consiste, come si è visto, in un arricchimento semantico (nel caso del calco semantico) o semantico-lessicale (nel caso del calco strutturale e di entrambi i sottotipi di prestito). Da questo effetto costantemente presente può essere utile distinguere le conseguenze, dirette e indirette, che l'adozione semantica può eventualmente produrre nella lingua

<sup>12</sup> Si vedano, per esempio, l'utile panoramica offerta da Gemma Manganella nel suo manuale *Antichi dialetti germanici* (Napoli: Liguori 1959), §§ 61-64 e la particolareggiata analisi di Piergiuseppe Scardigli nel suo studio *Lingua e storia dei Goti* (Firenze: Sansoni 1964), cap. VI, anche nell'edizione tedesca, *Die Goten. Sprache und Kultur* (Monaco: Beck 1973).

<sup>13</sup> Si vedano, a questo proposito, i vari studi dedicati all'onomastica germanica in Italia da Maria Giovanna Arcamone — per esempio il recente « Reflexe des langobardischen Lautsystems in der italienischen Toponomastik », *Onoma*, 21 (1977), pp. 51-56 — e ancora, per rimanere nell'ambito degli influssi germanici sull'italiano, le conclusioni di Giulia Mazzuoli Porru nel suo studio « Italiano -ino, germanico \*-ina- », *Archivio Glottologico Italiano*, 60 (1975), pp. 104-127.

adottante. Queste conseguenze possono essere, non solo di carattere semantico e semantico-lessicale, ma anche di carattere morfologico e fonologico. Inoltre, se scaturiscono direttamente dal processo di adozione vero e proprio (cioè dal processo di interferenza nella 'parole' e di integrazione nella 'langue') si parlerà di conseguenze dirette; se invece sono legate al processo di adozione solo indirettamente, si parlerà di conseguenze indirette.

#### 2.11. Conseguenze semantiche.

Le conseguenze semantiche consistono in una ristrutturazione di significati che non intacca il sottosistema lessicale. Si tratta sempre di conseguenze indirette, in quanto possono manifestarsi solamente a integrazione avvenuta. Qualsiasi tipo di adozione semantica può produrre conseguenze di questo genere, ma qui basterà riferirsi a quelle di un calco semantico e di un prestito puro.

Nel primo caso, che riguarda un calco semantico già citato, la conseguenza principale è il restringimento di significato subito dall'alto tedesco antico *toufen* in seguito alla calcatura del valore 'battezzare': il gotico *daupjan* (*ufdaupjan*) può ancora significare 'tuffare, immergere', ma l'alto tedesco antico *toufen* è ormai ristretto al valore di 'battezzare', mentre i significati più antichi sono passati a totale carico di *duncōn* / *tunchōn* (oggi *tunken* 'intingere, inzuppare') e, in misura minore, di *tūhhan* (oggi *tauchen* 'tuffare, tuffarsi').

Il secondo caso interessa le conseguenze semantiche di un rapporto di concorrenza automaticamente instaurato con una parola indigena da un prestito puro che abbia un referente noto e già designato: in un primo tempo, l'alto tedesco antico *siodan* significa sia 'cuocere bollendo' (il valore originario) sia, più generalmente, 'cuocere, cucinare'; ma più tardi, a causa della concorrenza del prestito *kohhōn* (oggi *kochen*: latino volgare \**cokere* per *coquere*), il verbo *siodan* (oggi *sieden*) restringe la sua gamma semantica al significato originario, cioè 'cuocere bollendo, bollire'.

#### 2.12. Conseguenze semantico-lessicali.

Le conseguenze semantico-lessicali consistono in una ristrutturazione di significati che intacca anche il sottosistema lessicale. Anche qui si tratta sempre di conseguenze indirette che possono essere prodotte da qualsiasi tipo di adozione semantica. L'esempio interessa ancora il rapporto di concorrenza automaticamente istituito con una parola indigena da un prestito puro che abbia un referente noto e già designato. Solo che, questa volta, le conseguenze non sono semplicemente semantiche, ma semantico-lessicali: il summenzionato alto tedesco antico *fenster* (latino *fenestra*) soppianta, assumendone il genere neutro, il composto indigeno *ougatora*, il quale, così, scompare dal sottosistema lessicale tedesco, dopo essere stato per qualche tempo il concorrente di *fenster* nel significato, appunto, di 'finestra'.

#### 2.13. Conseguenze morfologiche (flessionali e derivazionali).

Le conseguenze morfologiche (flessionali e derivazionali) dell'adozione semantica possono essere prodotte solamente dai prestiti — non certo dai calchi, che sono, per definizione, estranei a qualsiasi importazione lessicale. Si ricordi che oggetto dell'importazione lessicale non è un particolare morfema flessionale o derivazionale, bensì una parola nel suo insieme, magari adottata più volte nelle sue varianti flessionali. È quindi soltanto con l'adozione di numerose parole contenenti lo stesso morfema flessionale o derivazionale che si può averne l'estensione a parole diverse da quelle che sono servite come veicolo di importazione. Da ciò deriva che le conseguenze morfologiche dirette dell'adozione semantica equivalgono ad apporti morfologici improduttivi, mentre le conseguenze morfologiche indirette equivalgono ad apporti morfologici produttivi.

Le conseguenze flessionali sono, per lo più, solamente dirette, e quindi equivalgono, di solito, ad apporti improduttivi. Nelle lingue germaniche antiche non sembra possibile, in effetti, individuare casi di apporto flessionale produttivo, mentre si riscontrano casi di apporto flessionale improduttivo paragonabili, per esempio, ai plurali 'classici' del-

l'inglese moderno del tipo *phenomena* e del tipo *cacti* (accanto a *cactuses*). Così nell'inglese antico (tanto per restare in Inghilterra) si trovano plurali come *confessores* e *tigres* (accanto a *tigras*) e si osserva che i prestiti latini più tardi non sempre si conformano a questo o quel tipo di flessione indigena, ma vengono adottati più volte nelle loro varianti flessionali originarie, per esempio *passio* e *passionem*, *paradisus*, *paradisum* e *paradiso* e così via.

Le conseguenze derivazionali, invece, sono, più frequentemente, anche indirette, e possono quindi equivalere, meno raramente, ad apporti produttivi. Il caso più interessante è forse quello della penetrazione del suffisso latino *-ārius* nelle lingue germaniche: fu accolto nella preistoria germanica come parte integrante di un certo numero di parole latine, per esempio *tolōnārius* 'gabelliere' (cfr. il latino medievale *tolōneum* per *telōneum* 'gabella'), la cui replica germanico-occidentale è riflessa nel frisone antico *tolner*, nell'inglese antico *tolnere* (poi *tollere*, oggi *toller*) e nell'alto tedesco antico *zolanāri* (oggi *Zöllner*, con vocale metafonizzata di origine analogica); fu poi usato per formare nuove parole dello stesso tipo, per esempio il gotico *bokareis* 'scriba' e l'inglese antico *wægnere* 'carrettiere'; divenne, infine, un suffisso d'agente, come dimostrano esempi quali il gotico *sokareis* 'argomentatore', l'islandese antico *hialpari* 'aiutante', l'inglese antico *rādere* (oggi *reader*) 'lettore', il sassone antico *dragari* 'portatore' e l'alto tedesco antico *iagāri* (oggi *Jäger*) 'cacciatore'.

#### 2.14. Conseguenze fonologiche.

Come le conseguenze morfologiche, così le conseguenze fonologiche dell'adozione semantica possono essere prodotte solamente dai prestiti. Anche in questo caso, inoltre, si possono distinguere conseguenze dirette e indirette.

Si ha una conseguenza fonologica diretta quando l'adozione anche di una sola parola, purché del tutto integrata, provoca una modificazione del sottosistema fonologico, e cioè, tipicamente, la fonemizzazione di un allofono indigeno. Si ha una conseguenza indiretta negli altri casi, e in

particolare — prescindendo dalle ripercussioni più remote — quando l'adozione di più parole contenenti un particolare fono alloglotto si risolve nell'aggiunta di un nuovo fonema all'inventario indigeno. In entrambi i casi, come si può vedere, il risultato ultimo è una nuova opposizione nel sottosistema fonologico.

Dell'aggiunta di un nuovo fonema all'inventario indigeno attraverso l'adozione semantica non sembra possibile trovare un esempio nelle lingue germaniche antiche: si rimanda pertanto a quello della sibilante palatale lene (/ž/) del tedesco odierno normalizzato<sup>14</sup>.

Della fonemizzazione di un allofono indigeno grazie all'adozione semantica, invece, si può dare un esempio offerto dall'alto tedesco antico, e più precisamente da quei dialetti che, come il francone orientale, presentano — per effetto della seconda mutazione consonantica — un'affricata labiale forte (/pʰ/) senza per questo mostrare — a prescindere dai più tardi sviluppi della geminazione e in posizione finale — la tendenza dell'occlusiva labiale lene (/b/) a diventare (come nel bavarese e nell'alemanno) una occlusiva labiale forte (/p/). In questi dialetti l'occlusiva labiale sorda germanica (\*p/) sopravvisse alla seconda mutazione solamente se preceduta dalla sibilante sorda germanica (\*s/), di modo che il fono occlusivo labiale forte (\*[p]) fu sussunto nel fonema occlusivo labiale lene (\*b/) che continuava la fricativa labiale sonora germanica (\*b̥/). Ora però, nei monumenti del francone orientale (il Taziano e alcuni testi minori) la lettera *p* indica chiaramente un fonema, in quanto capita, non solo dopo *s* in parole come *hwispalōn* (oggi *wispeln/wispern* 'sussurrare'), ma anche in posizione iniziale e dopo altre consonanti, per esempio in *pīna* (oggi *Pein* 'pena') e *tempal* (oggi *Tempel* 'tempio'), in contrasto con *b*, per esempio in *bīna* (l'austriaco *bein* 'ape')<sup>15</sup> e *zimber*

<sup>14</sup> Si veda, a questo proposito, Fausto Cercignani, *The Consonants of German: Synchrony and Diachrony* (Milano: Cisalpino-Goliardica 1979), § 3.322.

<sup>15</sup> Il tedesco *Biene* riflette la forma antica *bini*, con allungamento vocalico in sillaba aperta nell'alto tedesco medio.

(oggi *Zimmer* 'stanza')<sup>16</sup>. Se a ciò si aggiunge l'ovvia considerazione che *pīna* e *tempal* sono le repliche, rispettivamente, del latino medievale *pēna* (per *poena*) e *templum*, si dovrà necessariamente concludere che fu grazie all'adozione di parole di questo tipo che nei dialetti in questione si ebbe la fonemizzazione dell'allofono occlusivo labiale forte (\*[p]) del fonema occlusivo labiale lene (\*[b/]), e cioè il sorgere della nuova opposizione tra occlusiva labiale forte e lene (/p/ ≠ /b/) in posizione iniziale e postconsonantica<sup>17</sup>.

#### Postilla

L'aggiunta di un nuovo fonema all'inventario indigeno attraverso l'adozione semantica capita abbastanza raramente: la mancanza di un esempio antico-germanico non dovrebbe quindi meravigliare. Il famoso caso di \*/ē₂/, proposto come esempio pertinente nel corso della discussione, è troppo controverso per essere accolto — si confronti, a questo proposito, Fausto Cercignani, « Alleged Gothic Umlauts », *Indogermanische Forschungen*, 84 (1979), in corso di stampa. Del resto, nessuna delle teorie sull'origine di \*/ē₂/ — o almeno nessuna tra quelle da prendere seriamente in considerazione tra le moltissime ormai proposte — si affida ai pur numerosi prestiti dal latino per spiegare il 'nuovo' fonema. Ciò vale, naturalmente, anche per la teoria dello studioso tedesco chiamato in causa nel corso della discussione — si veda Helmut Lüdtke, « Der Ursprung des germanischen ē₂ und die Reduplikationspräterita », *Phonetica*, 1 (1957), pp. 157-183.

FAUSTO CERCIGNANI

<sup>16</sup> Per il mutamento /mb/ > /m(m)/ nell'alto tedesco medio si veda Cercignani, op. cit., § 2.41.

<sup>17</sup> Si confronti Cercignani, op. cit., § 2.41. In posizione postvocalica lo stesso contrasto si determinò nel corso dell'alto tedesco antico soltanto con la semplificazione, dopo vocale lunga o ditongo, della rara e comunque tarda geminata forte derivata dalla geminata lene (/pp/ < /bb-/), per esempio in *scuoppa* > *scuopa*. Si noti, però, che mentre nell'alto tedesco medio si trova *schuope*, il tedesco odierno ha *Schuppe* 'squama, scaglia, forfora', con abbreviamento, nel tardo alto tedesco medio, di /ū/ davanti a geminata in una variante con mancata semplificazione antica.

#### PER LA RICOSTRUZIONE DEI PASSI FRAMMENTARI DELL'ISCRIZIONE RUNICA DELLA CROCE DI RUTHWELL

*Il Sogno della Croce* (The Dream of the Rood, in seguito si userà l'abbreviazione DoR) è uno dei testi della letteratura anglosassone maggiormente commentato<sup>1</sup>. Ci è stato conservato in duplice tradizione, l'una breve, epigrafica, nell'iscrizione runica in dialetto northumbrese della Croce di Ruthwell (RC) (VII/VIII sec.?) nel Dumfriesshire, l'altra manoscritta, in sassone occidentale, nel Codex Vercellensis (Vercelli Book-VB) (XI sec.). È difficile stabilire il rapporto tra questi due testi, cioè l'iscrizione, tramandata frammentariamente (15 versi = 268 rune sono ancora leggibili)<sup>2</sup> e il componimento sassone occidentale di 156 versi e il loro nesso con l'originale perduto, la cui datazione, consistenza e finalità sono molto problematiche.

Mentre la ricerca si interessa ampiamente ancora oggi dei numerosi problemi che riguardano l'interpretazione del testo tramandato nel VB, relativi alla venerazione della Cro-

<sup>1</sup> Si veda la bibliografia nell'edizione di M. Swanton, *The Dream of the Rood*, Manchester UP-New York 1970 (Old and Middle English Texts), p. 79 ss. e per gli studi più recenti *Il Sogno della Croce*, testo critico e traduzione a cura di A. Coppola, G. Ortoleva, U. Schwab, p. 8 ss. Glossario a cura di G. Ortoleva, Quaderni di Filologia Germanica 1,1; 1,2 a cura di U. Schwab, Messina Edas 1978.

<sup>2</sup> Ci si riferisce alle rune che sono chiaramente o parzialmente leggibili secondo E. Okasha, *Hand-List of Anglo-Saxon non runic Inscriptions*, Cambridge UP 1971, p. 111 s. e R. I. Page, *An Introduction to English Runes*, London 1973, p. 150 s. Poiché la lettura dei segni è molto soggettiva, cfr. in proposito ibidem p. 58, il numero è variabile, infatti, Swanton ne considera 292.

ce, alla parte ascetica-parenetica, alla forma della prosopopeia, agli elementi germanici o germanicizzanti<sup>3</sup> etc., pochi sono, invece, i lavori recenti sull'iscrizione. Ne è certamente causa la condizione materiale del testo: infatti, per quanto si abbiano nozioni di runologia e del dialetto northumbrese, si incontrano sempre difficoltà nel decifrare i segni runici disposti in file orizzontali sui lati più stretti della croce (Est: I, II - Ovest: III, IV), in quanto poco chiari e frammentari nell'insieme, soprattutto nelle parti inferiori maggiormente danneggiate. Si riportano i disegni della croce con la trascrizione runica e lateralmente la traslitterazione, per la quale si segue il sistema di B. Dickins<sup>4</sup>.

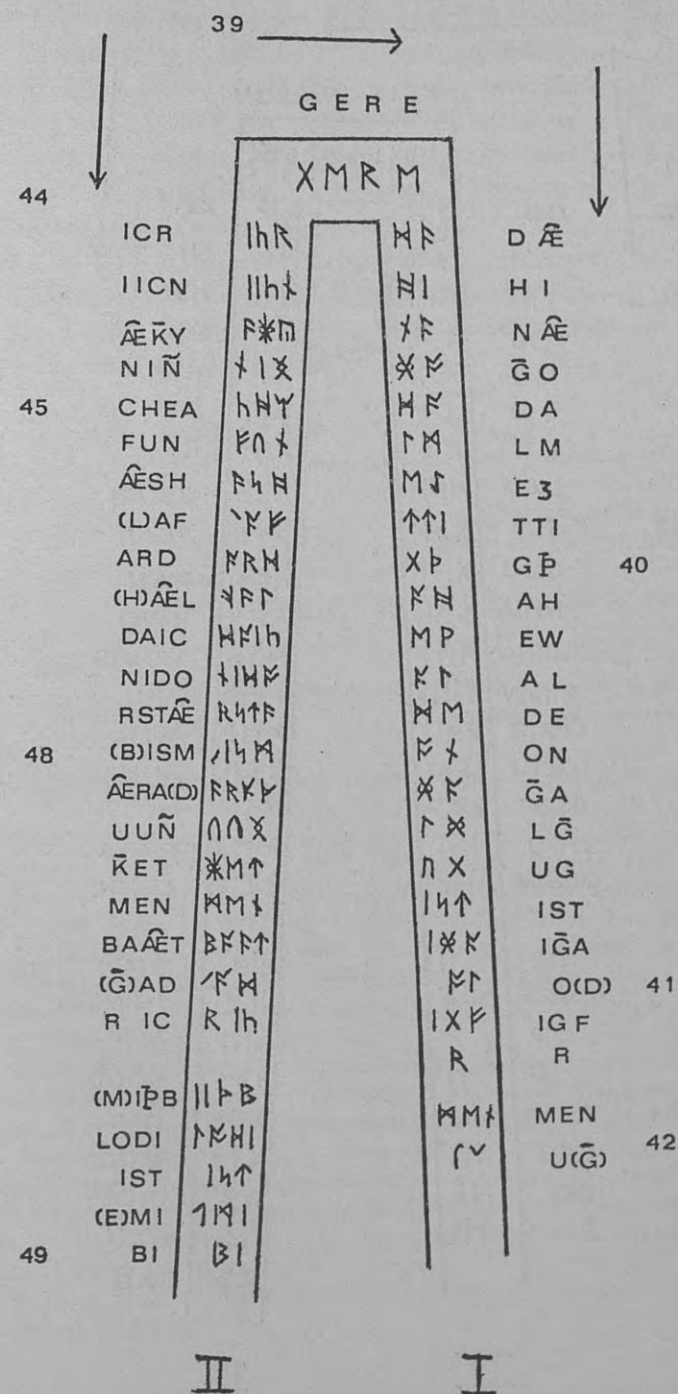
Nell'intento di approntare una nuova edizione di questo testo<sup>5</sup> e nel tentativo di ricostruire i passi pressoché illeggibili, ci si basa principalmente sull'esame delle ottime fotografie, forniteci dal Warburg Institute di Londra. Ma, poiché alcune parti dell'iscrizione oggi non sono più decifrabili, è necessario confrontare i disegni risalenti al XVII, XVIII e XIX sec.<sup>6</sup>, le cui fotocopie sono state messe genti-

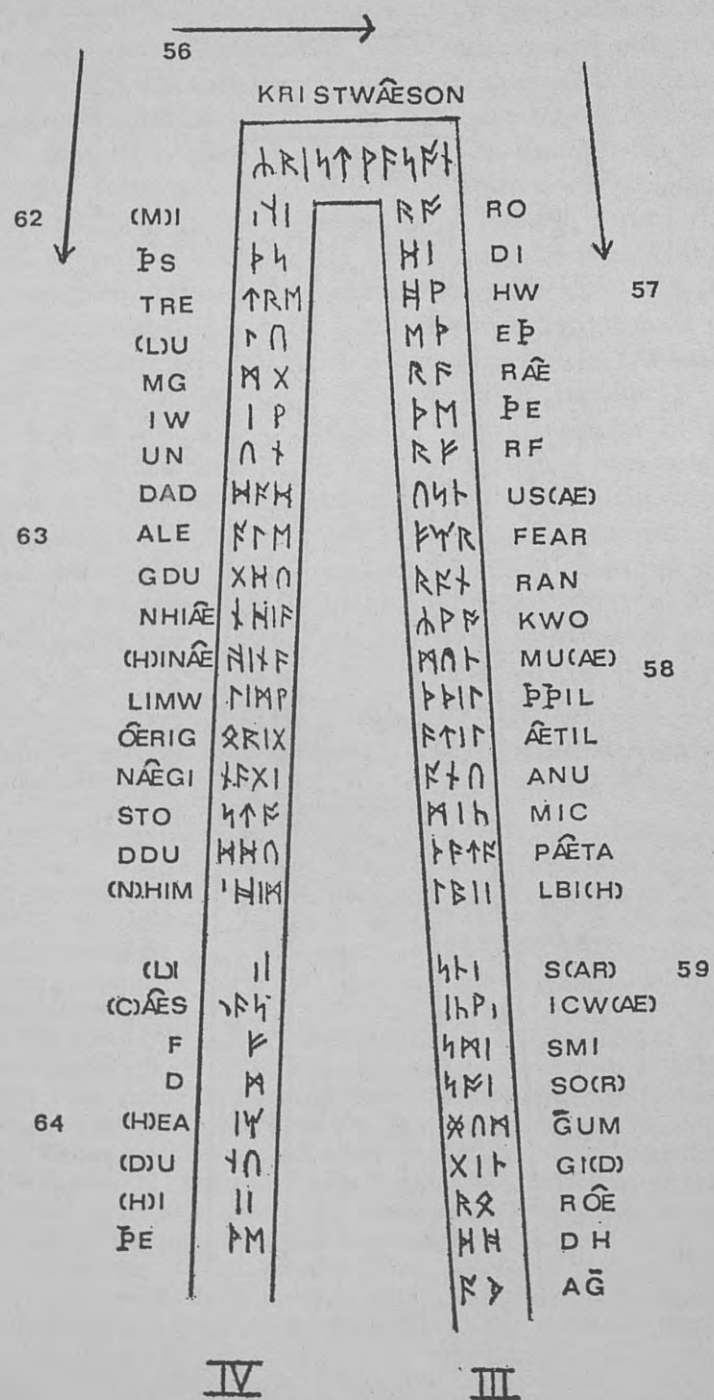
<sup>3</sup> Cfr. la tesi di laurea di D. Faraci, *La terminologia eroica nel Dream of the Rood*, Università degli Studi di Catania, Anno accademico 1977/78.

<sup>4</sup> *A System of Transliteration for Old English Runic Inscriptions*, in: *Leeds Studies in English*, 1 (1932), 15-19. Ristampa a parte Norwich 1950. Per la trascrizione runica si fa riferimento ai disegni riprodotti nell'edizione di B. Dickins-A. C. Ross, *The Dream of the Rood*, London 1967; 3<sup>a</sup> rist. dell'ed. riveduta e corretta del 1963 (Methuen's Old English Library), senza trascurare la lettura delle fotografie della Croce di Ruthwell. Le lettere tra parentesi indicano i segni parzialmente leggibili.

<sup>5</sup> È accessibile agli studenti dell'Università degli Studi di Catania una prima edizione provvisoria (anno accademico 1976/77) in cui il testo runico è messo in stretta relazione con i versi corrispondenti del DoR del VB, al fine di permetterne una visione unitaria. I due testi sono, inoltre, affiancati dalla relativa traduzione italiana e corredati di glossario in appendice. Nella seconda edizione, il lavoro sarà completato dal commento linguistico e filologico, relativo ai passi di più difficile interpretazione.

<sup>6</sup> Bainbrigg, British Museum, Cotton Ms Julius F VI, fol. 352 in R. I. Page, *An Early Drawing of the Ruthwell Cross*, in: *Medieval Archaeology* 3 (1959), 285-88, plate XXVI; W. Nicolson (1697) in:





mente a nostra disposizione dalla prof. R. Cramp, Department of Archeology dell'Università di Durham.

L'articolo di D. R. Howlett, *A Reconstruction of the Ruthwell Crucifixion Poem*, pubblicato in *Studia Neophilologica* 48 (1976), pp. 54-8, contemporaneamente al nostro lavoro che si prefigge lo stesso scopo, offre l'occasione per confrontare criticamente alcuni risultati.

Per facilitare la comprensione dei problemi che verranno discussi, si ritiene indispensabile riportare il testo northumbrese<sup>7</sup>, indicandolo con RC e corredandolo dei versi corrispondenti del DoR (39-65a)<sup>8</sup>.

- I RC 39 ondgeredæ hinæ ȝod almeȝttig  
Ongyrede hine þa geong hæled, þæt wæs god æl-  
mihtig,
- RC 40 þa he walde on ȝalȝu gistiȝa  
strang and stidmod: gestah he on ȝealgan heanne,
- RC 41 modig fore allæ men  
modig on manigra gesyhde, þa he wolde mancyn  
lysan.
- RC 42 buȝ. . . . .  
bifode ic þa me se beorn ymbclypte. ne dorste ic  
hwædre bugan to eorðan,

G. Hickeys, *Linguarum Vett. Septentrionalium Thesaurus Grammatico-Criticus et Archaeologicus*, Oxoniae 1703, Pars III, Tabella IV; A. Gordon, *Itinerarium Septentrionale*, London 1726, plate 57; A. de Cardonell, in: R. Gough, *Vetusta Monumenta*, London 1789, vol. II, plates 54, 55; H. Duncan, *An Account of the Remarkable Monument in the shape of a Cross, inscribed with Roman and Runic Letters, preserved in the Garden of Ruthwell Manse, Dumfriesshire*, in: *Archaeologia Scotica*, IV, 2 (1833), plates XIII-XV; A. Gibb (1859) in J. Stuart (ed.) *Sculptured Stones of Scotland*, Edinburgh 1867, Vol. II, plates XIX, XX.

<sup>7</sup> Si segue l'edizione di cui sopra nota 5 senza segnare tra parentesi le lettere con le quali si ricostruiscono i segni runici non più leggibili. Si riportano i passi frammentari delle parti inferiori della croce fino al punto in cui si leggono e si preferisce, inoltre, suddividere il testo runico in quattro parti: I (39-42), II (44-49), III (56-59), IV (62-64) (cfr. l'edizione di M. Swanton, ved. sopra nota 1, pp. 90, 92) che si riferiscono all'iscrizione incisa rispettivamente sui margini dei due lati (ved. sopra i disegni).

<sup>8</sup> Il testo è tratto dall'edizione di A. Coppola, G. Ortoleva, U. Schwab ved. sopra nota 1.

- 43 feallan to foldan sceatum, Ac ic sceolde fæste standan.
- II RC 44 ahof ic riicnæ kȳniȳc  
Rod wæs ic aræred; áhof ic ricne cyning,
- RC 45 heafunæs hlafard hælda ic ni dorstæ  
heofona hlaford; hylðan me ne dorste.
- 46 þurhðrifan hi me mid deorcan næglum; on me  
syndon þa dolg gesiene,
- 47 opene inwidhlemmas. ne dorste ic hira ænigum  
sceððan.
- RC 48 bismæradu uȳket men ba ætgadre ic wæs miþ  
blodi bistemid,  
bysmeredon hie unc butu ætgædere. eall ic wæs  
mid blode bestemed,
- RC 49 bi. . . . .  
begoten of þæs guman sidan, siððan he hæfde his  
gast onsended.
- 50 Feala ic on þam beorge gebiden hæbbe  
wraðra wyrda. geseah ic weruda god  
pearle þenian. þystro hæfdon  
bewrigen mid wolcnum wealdendes hræw,  
scirne sciman; sceadu forðeode
- 55 wann under wolcnum. weop eal gesceaft,  
III RC 56 krist wæs on rodi  
cwiddon cyninges fyll. crist wæs on rode.
- RC 57 hweþræ þer fusæ feorran kwomu  
hwæðere þær fuse feorran cwoman
- RC 58 æþþilæ til anum ic þæt al biheald  
to þam æðelinge. ic þæt eall beheold.
- RC 59 saræ ic wæs miþ sorgum gidræfid hnaġ. . . . .  
Sare ic wæs mid sorgum gedrefed, hnag ic hwæðre  
þam secgum to handa,
- 60 eaðmod, elne mycle. genamon hie þær ælmihtigne  
god,  
áhofon hine of ðam hefian wite. forleton me þa  
hilderincas
- IV RC 62 miþ strelum giwundad  
standan steame bedrifenne; eall ic wæs mid  
strælum forwundod.
- RC 63 alegdun hiæ hinæ limwœrignæ gistoddun him æt  
his licæs heafdum

<sup>9</sup> Invece di *bismæradu* e *blodæ* (cfr. Swanton, pp. 90, 117) preferisco le lezioni *bismæradu* e *blodi* per le quali si veda D. R. Howlett, *Three Forms in the Ruthwell Text of The Dream of the Rood*, in: *English Studies* 55 (1974) pp. 1 s., 3 s.

- Aledon hie ðær limwerigne, gestodon him æt his  
lices heafdum,
- RC 64 bihealdun hiæ þe. . . . .  
beheoldon hie ðær heofones dryhten, and he hine  
ðær hwile reste,
- 65 meðe æfter ðam miclan gewinne.

La stretta affinità tra l'iscrizione runica e il poemetto del *Sogno della Croce* è stata messa in evidenza per prima da J. M. Kemble<sup>10</sup> che, all'atto di tradurre il DoR, ne ha riconosciuto la rassomiglianza con il testo runico da lui esaminato precedentemente e definito da Hickes nel 1703: *Voces vere runicæ, hoc est, mysticæ et occultæ*<sup>11</sup>. Tale scoperta, per quanto d'importanza basilare per l'interpretazione dell'iscrizione, ne ha forse condizionato eccessivamente i successivi tentativi di trascrizione e ricostruzione.

Confrontando i due testi, si rileva subito che non esistono nell'iscrizione dei versi i quali non abbiano somiglianza più o meno stretta con i relativi passi del *Sogno della Croce*. I paralleli si riferiscono solo alla parte centrale del poemetto sassone occidentale, cioè a quella in cui la croce descrive il suo comportamento durante la Passione di Cristo.

Per rendere più evidente tale rapporto segue ora la traduzione del passo del VT<sup>12</sup> che contiene i versi corrispondenti della iscrizione; si mettono tra parentesi i passi che sono ormai completamente illeggibili nelle parti inferiori della croce, in corsivo le eccedenze del VT rispetto alla RC:

« Allora il giovane uomo si spogliò, *era Dio onnipotente, forte e risoluto*: Egli salì sull'alto patibolo, coraggioso al cospetto di molti, *perché voleva redimere l'umanità. Io tremai quando l'Uomo mi abbracciò*. (Ma non osai chinarmi a terra, cadere al suolo, dovetti rimanere fermo in piedi.

<sup>10</sup> *Additional Observations on the Runic Obelisk at Ruthwell; the Poem of the Dream of the Holy Rood; and a Runic Copper Dish found at Chertsey*, in: *Archaeologia*, 30 (1844), p. 33.

<sup>11</sup> Cit. da C. A. Lentzner, *Das Kreuz bei den Angelsachsen; gemeinverständliche Aufzeichnungen*, Leipzig 1890, p. 15.

<sup>12</sup> Si veda l'edizione di A. Coppola, G. Ortoleva, U. Schwab.

Ero stato eretto come croce;) sostenni il potente Re, il Signore dei cieli; non osai piegarmi. *Mi trafissero con scuri chiodi; su di me sono visibili le ferite, gli squarci aperti dalla perfidia. Non osai colpire alcuno di loro.* Ci schernirono entrambi, insieme. Io fui tutta grondante del sangue (versato dal fianco dell'Uomo quando Egli ebbe reso il Suo spirito. Su quel monte doveti sopportare molte crudeli vicende. Vidi il Dio degli eserciti tendersi violentemente. Le tenebre ricoprivano di nuvole il corpo del Signore, il radioso splendore; l'oscurità avanzò cupa sotto le nuvole. Tutto il creato pianse, lamentò la morte del Re.) Cristo era sulla croce. Ma da lontano gente, pronta, arrivò dal Nobile. Io osservavo tutto ciò.

Ero profondamente afflitta, (tuttavia mi piegai, docile, con grande coraggio, verso le mani degli uomini. Allora essi presero il Dio onnipotente, Lo sollevarono da quel terribile tormento. Gli uomini mi lasciarono lì, ricoperta di umori, ero tutta) lacerata dai dardi. Essi (Lo) deposero lì, le membra spossate, stettero accanto alla Sua salma, al Suo capo, contemplarono (il Signore del cielo, ed Egli riposò lì per un poco, esausto dopo l'immane lotta) ».

Il testo del VB ha quindi i seguenti emistichi e versi in più rispetto a quello, più breve, della croce di Ruthwell: (39b) *þæt wæs god ælmihtig*, (40a) *strang and stiðmod*, (41b) *þa he wolde mancyn lysan*, (42a) *bifode ic þa me se beorn ymbclypte*, (46) *purhdrifan hi me mid deorcan næglum; on me syndon þa dolg gesiene*, (47) *opene inwidhlemmas. ne dorste ic hira ænigum scedðan*.

Ci si chiede se tali divergenze si debbano attribuire al VT o se siano state già presenti nel modello. Tale questione rientra nell'ampia e assai discussa problematica dell'originale dei due testi. L'opinione vigente ritiene che essi derivino da una fonte comune, probabilmente northumbrese e scarta la possibilità anche avanzata che il testo della RC sia l'originale dal quale si è sviluppato quello del VB<sup>13</sup>. Se, comunque, l'originale northumbrese presentava la stessa

<sup>13</sup> Cfr. B. Dickins-A. S. C. Ross, p. 17 s. (ved. sopra nota 4).

quantità del testo della RC, si può supporre che tale presunto originale avesse già versi brevi isolati simili a quelli che si ritrovano nell'iscrizione<sup>14</sup>. Resta, però, ancora aperto il problema circa la corrispondenza o meno del VT con l'originale. Infatti è anche possibile, come è stato preso in considerazione dalla ricerca<sup>15</sup> che il testo della RC sia stato citato non alla lettera, in forma più breve, da un testo più esteso, sempre northumbrese, manoscritto, simile al VT. Ma tale ipotesi sembra essere poco probabile, se si esamina l'aspetto delle eccedenze del VT: per lo meno, i versi (39b) *þæt wæs god ælmihtig* e (41b) *þa he wolde mancyn lysan* sembrano voler approfondire il contenuto dogmatico del testo. Inoltre, si suppone che i due versi (39) *Ongyrede hine þa geong hæled, þæt wæs god ælmihtig* e (40) *strang and stiðmod: gestah he on gealgan heanne* si siano sviluppati da un verso unico con allitterazione in *g*, del tipo ipermetrico come quello tramandato nell'iscrizione<sup>16</sup>. Tale espansione è stata certo dettata dall'intento di sottolineare la duplice na-

<sup>14</sup> Interessante è l'ipotesi di R. D. Stevick, *The Meter of 'The Dream of the Rood'*, in: *Neuphilologische Mitteilungen* 68 (1967), p. 155, il quale suggerisce che 'Now since the first 'half' (as defined solely by occurrence of alliterative staves) scans normally and rhythmically as a full line, and since the second 'half' scans normally and rhythmically as a line, lacking only full alliteration, it may be hypothesized that these 'expanded' lines are better regarded as two rhythmically defined lines linked by an alliterative stave'.

<sup>15</sup> Cfr. per ultimo Swanton, ved. sopra nota 1, p. 41 'The Ruthwell artist was an habitual quoter, not only in the allusive nature of the material he portrays, but also in his use of the Vulgate to illustrate the theological content of his work. Just as he had used familiar verses from the Bible, some quoted direct, others appropriately modified or paraphrased, to identify the figural panels of his artistic scheme, so no doubt he chose appropriate parts from a singularly pertinent and masterly poem to fill the margins of the more universal motifs along the sides of the shaft—the central words of a poem that celebrates the relationship between Christ and the cross'.

<sup>16</sup> Cfr. J. C. Pope, *The Rhythm of Beowulf. An Interpretation of the normal and hypermetric verse — forms in Old English Poetry*, New Haven — London, 1942, Ed. riv. 1966, p. 135, n. 22, p. 226, n. 15.



tura di Cristo, quella divina e umana, cioè voler spiegare che *geong hæled*, soggetto della frase, che si spoglia per lot-tare sulla croce, è Dio onnipotente (39b *þæt was god ælmih-tig*)<sup>17</sup>.

La ricostruzione delle parti illeggibili dell'iscrizione (cioè di quelle inferiori della croce) si basa principalmente sul numero dei segni che potrebbero rientrare nello spazio disponibile. Il numero delle rune disposte su righe orizzontali varia da due a quattro senza regolarità<sup>18</sup>. Anche se si ammettesse, osservando i disegni, che nelle parti inferiori possono essere state incise prevalentemente tre o quattro rune piuttosto che due, il conteggio rimane pur sempre relativo, basandosi ovviamente sul calcolo delle lettere dei versi corrispondenti del VT.

I. Per esempio, sulla parte inferiore del margine I, dopo (*b*)*uġ* [42b] possono seguire secondo B. Dickins-A.S.C. Ross<sup>19</sup> e R.W.V. Elliott<sup>20</sup> circa trenta rune; H. Bütow<sup>21</sup> sostiene che c'è posto per tredici o più righe, quindi per più di quaranta rune; M. Swanton<sup>22</sup>, riferendosi a dodici o tredici file di rune, cioè trenta quaranta segni, sembra unificare le due ipotesi precedenti. Il numero di questi segni potrebbe dunque corrispondere, in modo più o meno attinente al VT, dal v. 42b - v. 44a.

<sup>17</sup> Per questo aspetto teologico del dogma delle due nature di Cristo che si ritrova nel DoR cfr. Swanton, p. 29 ed in particolare sull'argomento R. Woolf, *Doctrinal influence on The Dream of the Rood*, in: *Medium Aevum* 27 (1958), pp. 137-153.

<sup>18</sup> Cfr. R. I. Page, ved. sopra nota 2, p. 150; M. Swanton, ved. sopra nota 1, p. 29.

<sup>19</sup> ved sopra nota 3, p. 25 ss.; E. van Kirk Dobbie (ed. by) *The Anglo-Saxon Minor Poems* (The Anglo-Saxon Poetic Records, vol. VI) New York 1942, 3<sup>a</sup> ed. 1968, p. 204 si attiene alle ipotesi avanzate da Dickins-Ross in merito a tutti i passi frammentari, così S. Casieri, *Poemi, frammenti ed iscrizioni anglosassoni*, Milano 1956, p. 126.

<sup>20</sup> *Runes: an Introduction*, Manchester UP 1971, p. 91 s.

<sup>21</sup> *Das altenglische Traumgesicht vom Kreuz*, Heidelberg 1935, p. 99 s., p. 153 s.

<sup>22</sup> v. sopra nota 1, p. 115 ss.

II. Alla fine del margine II dopo *bi* [49] c'è posto secondo Dickins-Ross, Elliott e Swanton per circa quaranta segni, sufficienti a ricostruire eventualmente, sempre secondo il VT il v. 49; secondo Bütow ci sarebbe una lacuna corrispondente ai vv. 49-56 del VT all'incirca, cioè fin dove inizia di nuovo l'iscrizione.

III. Sul margine III[ dopo *hnaġ* [59b] dovrebbero seguire secondo Dickins-Ross, Bütow, Swanton ed Elliott circa diciotto rune con le quali non si possono rendere tutti i versi mancanti rispetto al VT, cioè fino al v. 62b con il quale inizia la IV parte.

IV. Sul margine IV dopo *þe* [64b] per Dickins-Ross ci sarebbe posto per circa quaranta rune, Bütow e Swanton parlano di sei righe di rune, rispettivamente diciotto e venti segni, per Elliott seguono circa venti segni. Sulla base di queste indicazioni si può supporre che vi sia stato inciso un verso intero simile al VT v. 64 o solamente al v. 64a. Nessuna delle ipotesi permette, però, di supporre che le rune della RC corrispondessero a due versi (64-65) del VT.

Prima d'iniziare la discussione sulla problematica della ricostruzione delle parti in cui le rune sono diventate illeggibili, si deve premettere quanto segue:

1) Nell'accostamento tradizionale al VT<sup>23</sup> bisogna tenere conto delle aggiunte del VT, talvolta verosimili (39b, 40a, 41b, 42a, 46, 47). Se si prende in considerazione tale ipotesi sembra chiaro che nel tentativo di ricostruire i passi frammentari, non è indispensabile seguire rigorosamente la stessa successione dei versi del VT.

La trascrizione di B. Branston<sup>24</sup>, non certo valida dal punto di vista scientifico, prende forse spunto da tale considerazione portata all'eccesso, poiché riferita a tutta l'iscrizione e non solo ai passi frammentari, della cui ricostruzione Branston non si occupa. Egli, rivoluziona, senza spiegarne il motivo, tutto l'ordine di successione del testo inciso sui singoli blocchi.

<sup>23</sup> Cfr. I. R. Page, ved. sopra nota 2, p. 150; M. Swanton, ved. sopra nota 1, p. 30.

<sup>24</sup> *The Lost Gods of England*, London 1957, rist. 1974, p. 166.

Su entrambi i lati (Est, I, II-Ovest, III, IV), lo si legge tradizionalmente iniziando da quello Est, da sopra giù per il margine destro (I), continuando sempre dall'alto verso il basso su quello sinistro (II). Alla stessa maniera si legge il testo della III e IV parte, secondo la stessa successione dei versi corrispondenti del VT.

Branston, invece, vorrebbe leggere il testo iniziando dal margine superiore sinistro del lato Est (II), continuando da sopra giù per quello destro (I) seguendo lo stesso criterio sul lato Ovest (prima la IV poi la III parte). Ne risulta, pertanto, la seguente successione, per la quale facciamo riferimento ai versi del DoR che egli si guarda bene dall'indicare: 1 (44-49), 2 (39-42), 3 (62-64), 4 (56-59). È ovvio che leggendo così il testo se ne altera il senso.

2) In ogni ricostruzione del testo runico si devono esaminare gli antichi disegni, mentre è anche necessario tenere presente che, in seguito alla scoperta dell'affinità tra l'iscrizione runica e il testo del VB, avvenuta nel 1844, i disegni possono essere stati influenzati dalla lettura del VT stesso e può darsi che le ricostruzioni abbiano risentito tale influsso.

È opportuno ora elencare in ordine cronologico le varie lezioni, fornite dai disegni, rispetto al punto in cui il testo runico diventa illeggibile, riportando prima l'interruzione del testo così come appare nelle fotografie del Warburg Institute di Londra<sup>25</sup>.

I. Sul margine I, il cui testo, corrisponde al VT vv 39-42 si riesce a leggere più o meno chiaramente nella fotografia fino a

	ƿ ƿ		O(D)
	I X ƿ		I G F
	R		R

<sup>25</sup> Si indicano tra parentesi le lettere i cui segni sono parzialmente leggibili. Per i disegni si veda sopra nota 6.

e nei disegni:

NICOLSON

	ƿ ƿ ƿ		MAED
	I X ƿ		I G F
	ƿ R M		ARE

GORDON

	ƿ ƿ ƿ		MOD
	I X ƿ		I G F
	ƿ R M		ORE

DE CARDONELL

	ƿ ƿ ƿ		MOM
	I X ƿ		I G F
	ƿ R M		ORE
	I V		
	ƿ M I		ME(N)
	ƿ X		UG
	ƿ M		

DUNCAN

	ƿ ƿ ƿ		MAD
	I X ƿ		I G F
	ƿ R M		R(E)
	ƿ M M		MEN
	ƿ X		(UG)

GIBB

	ƿ ƿ ƿ		MAD
	I X ƿ		I G F
	ƿ M I		ME(N)
	ƿ X		(BU) G

Mentre nei disegni di Nicolson (Hickes) e Gordon il testo s'interrompe quasi allo stesso punto in cui diventa illeggibile nella fotografia, cioè *modig fore* [41a]<sup>26</sup>, gli altri forniscono, invece, ulteriori indicazioni, più o meno precise fino a *.ug* [42b], segnato per la prima volta in de Cardonell. Si suppone che vi fosse inciso *modig fore (allæ) men* [41a] *buḡ...* [42b]<sup>27</sup>.

<sup>26</sup> Nicolson legge però ƿ (æ) ed ƿ (a) invece di ƿ (o) in *modig* [41a] e *fore* [41a].

<sup>27</sup> Dopo *fore* Stephens inserisce *ale* e traduce 'all' (cfr. H. Sweet, *The Oldest English Texts*, EETS 53, Oxford 1885, rist. 1966, p. 126) Zupitza 2. Aufl. sostituisce *ale* con *allæ* così trascritto in G. W. Grein,

Singolare in merito a questo passo è l'ipotetica forma suggerita da J. Gardner, il quale afferma che l'iscrizione della croce di Ruthwell 'tells how God mounted the cross by choice (he wolde on galgu gistiga) perhaps gives an image also found in the *Dream*, 'stained with blood' — but the reading is uncertain: only 'odig f' remains of the hypothetical *blodig fah*.'<sup>28</sup>

Se ci si basa solo su ciò che si legge nella fotografia, si potrebbe forse giustificare la ricostruzione di *blodig*, ma i disegni leggono chiaramente *modig*. Si deve, invece, escludere l'ipotesi che il segno runico ƿ (f) introduca la parola *fah*, poiché anche se si volesse trascurare la testimonianza dei disegni, nella fotografia si legge il segno runico R (r) [f.r.].

Il passo dopo *(b)ug* [42b] è secondo Stephens (B)HX (𐺢𐺨 𐺢𐺨𐺢𐺢𐺢)𐺢M *(b)ug(a ic ni dars)te*<sup>29</sup>, così trascritto anche da H. Sweet<sup>30</sup> e modificato semplicemente in *(b)ug(a ic ni dorstæ)* da van Kirk Dobbie, Casieri e Swanton<sup>31</sup>. Si segue così il v. 42b del VT; *ne dorste ic hwædre bugan to eorðan*. Dickins-Ross, Bütow, Branston, Okasha e Page<sup>32</sup> preferiscono lasciare alla fantasia del lettore la ricostruzione del v. 42b.

Ci si chiede ora cosa segue a *(b)uġ(a ic ni dorstæ)*, ammesso che questa sia la forma del v. 42b. Non ci aiutano, in tal caso, come si è visto, né la fotografia, né i disegni. A questo proposito Swanton afferma che 'Probably a paraphrase of either 43a or 44a followed, filling out to where the inscription again becomes decipherable'<sup>33</sup>. Egli ritiene, inoltre, interessante poter inserire il v. 44a VT *Rod wæs ic aræred*,

*Bibliothek der angelsächsischen Poesie*, neu bearb. ver. u. nach neuen Les. der Hss. hrsg. v. R. Wülker, Leipzig 1894, Bd. II, pp. 111, 114 nota 3 e per ultimo cfr. M. Swanton, ved. sopra nota 1, p. 90.

<sup>28</sup> *The Construction of Christian Poetry in Old English*, Southern Illinois UP, 1975, p. 99.

<sup>29</sup> La trascrizione runica è tratta da G. W. Grein-R. P. Wülker ved. sopra nota 27, p. 111, 4, 1 dove il passo è ritenuto troppo incerto (p. 114, nota 4) per essere riportato nel testo.

<sup>30</sup> ved. sopra nota 27.

<sup>31</sup> ved. sopra note 19, 27.

<sup>32</sup> ved. sopra note 19, 21, 24, 2.

<sup>33</sup> ved. sopra nota 1, p. 115.

poiché *rod* stabilirebbe un rapporto diretto con *ba* del v. 48 RC *bismærædu uŋket men ba ætġadre*. Tale ipotesi è da tenere presente e di essa ci occuperemo ancora.

Esaminando ogni possibilità che permette di ricostruire il passo frammentario, risulta che qualora si segua il VT v. 43 *feallan to foldan sceatum*, si salta rispetto al VT dal v. 43a al v. 44b (= inizio della II parte), venendo così a mancare i versi 43b+44a; se la ricostruzione viene, invece, effettuata in base al VT v. 44a *Rod wæs ic aræred*, si salta dal v. 42 al v. 44a, venendo a mancare rispetto al VT tutto il v. 43 e se in base al VT 43a+44a si salta dal v. 43a al v. 44b. A tale sistema non si può obiettare nulla se si tiene presente la premessa (1) posta sopra.

Anche Howlett segue questo stesso criterio, preferendo, però, nell'attenersi sempre al VT, far seguire alla ricostruzione tradizionale del v. 42b non il v. 43a, che segue immediatamente dopo nel VT, ma il v. 43b *Ac ic sceolde fæste standan* rendendolo dal sassone occidentale in northumbrese, e ottiene così il seguente testo:

[42b] *buġa (ic ni dorstæ*

[43b] *ac scealde fæstæ standa)*<sup>34</sup>.

Sia il testo del VB che quello della RC testimoniano la coesistenza di versi brevi, normali ed ipermetrici, la quale come mette in evidenza Howlett stesso doveva essere già presente nella loro fonte<sup>35</sup>. È difficile poter stabilire la funzione di una tale diversità metrica rispetto al contenuto espresso, se esiste o meno un rapporto tra contenuto e forma, se cioè gli 'hypermetric lines' hanno una funzione espressiva particolare. La ricerca, interessandosi di questioni metriche analoghe relative al *Beowulf*<sup>36</sup> ed alla *Genesi B*<sup>37</sup>

<sup>34</sup> *A Reconstruction of the Ruthwell Crucifixion Poem*, in: *Studia Neophilologica* 48 (1976), p. 57.

<sup>35</sup> *ibid.* p. 56.

<sup>36</sup> J. C. Pope, ved. sopra nota 16.

<sup>37</sup> Cfr. M. Benskin, *An Argument for an Interpolation in the OE Later Genesis*, in: *Neuphilologische Mitteilungen*, 72 (1971), pp. 224-45.

non ha ancora risolto tale problema che rimane aperto anche per il DoR<sup>38</sup>.

Proprio sul verso ipermetrico Howlett<sup>39</sup> basa la sua ricostruzione, affermando che versi brevi ipermetrici, simili a quelli del VT, permettono di ricostruire i passi frammentari dei margini I *buġ* [42b] e III *hnaġ* [59b] e versi ipermetrici simili a quelli del VT, i passi frammentari dei margini II *bi* [49] e IV *pe* [64b]. Si ha quindi:

III RC *hnaġ* (*ic þam secgum til handa*)

VB 59b *hnaġ ic hwædre þam secgum to handa*

II RC *bi* (*ġoten of þæs ġuman sida siþþan he his ġastae sendæ*)

VB 49 *begoten of þæs ġuman sidan, siððan he hæfde his gast onsended*

IV RC *bihealdun hiæ þer* (*heafunæs dryctin ond he hine þer hwilæ restæ amen*)

VB 64 *beheoldon hie ðær heofones dryhten, and he hine ðær hwile reste*

Egli segue in modo rigoroso il numero delle rune, che, ipotizzato da Dickins-Ross, può rientrare nello spazio disponibile, cercando di giustificare la sua ricostruzione qualora essa non rientri, anche per un solo segno, in tale conteggio.

Il merito di Howlett sta innanzitutto nel fatto di rendere le forme del sassone occidentale in northumbrese, poi, nel prendere in considerazione per la ricostruzione dei fram-

<sup>38</sup> La questione del verso ipermetrico è stata messa recentemente in luce da D. R. Howlett, *The Structure of the Dream of the Rood*, in: *Studia Neophilologica*, 48 (1976), pp. 301-6. In questo lavoro contemporaneo all'articolo sull'iscrizione della croce di Ruthwell, egli cerca di dimostrare che 'Four independent criteria allow one to recover the structure of the 'Dream of the Rood' as a redactor, if not the author, meant it to appear on a written folio: serial and symmetrical arrangement of sections of the poem, sequences of normal and hypermetric lines, thematic and semantic correspondence in balancing sections, and the placement of capital letters and punctuation marks in the text of the Vercelli Book' (p. 301).

<sup>39</sup> ved. sopra nota 34.

menti l'impiego da parte del poeta non solo di versi normali ed ipermetrici, ma anche, come sembra dimostrare la ricostruzione del passo frammentario della I parte, di versi brevi ipermetrici (a meno che non si ritenga possibile considerare un verso ipermetrico senza allitterazione *buġa* (*ic ni dorstæ ac scealde fæstæ standa*).

Nella III parte, invece, il verso breve ipermetrico [59b] *hnaġ* (*ic þam secgum til handa*) con il quale suppone di riempire lo spazio disponibile dopo *hnaġ* forma con il testo che si legge immediatamente prima un verso ipermetrico, cioè:

[59a] *Saræ ic wæs miþ sorgum gidræfid*

[59b] *hnaġ* (*ic þam secgum til handa*)

Howlett vorrebbe, inoltre, riconoscere nei versi incisi sulla RC (che vengono quindi considerati come composizioni artisticamente in sé chiusa) la presenza di una struttura metrica simmetrica, consistente in blocchi formati da unità metriche diverse: emistichi, versi normali ed ipermetrici disposti secondo un certo 'ordo'. Ciò lo induce a tentare di ritrovare una simmetria tra la I e II parte dell'iscrizione, suggerendo di unificare *modig fore allæ men* [41a] e *buġa ic ni dorstæ* [42b] in un unico verso<sup>40</sup> al fine di ottenere una struttura concentrica, cioè:

I parte:	1. verso ipermetrico	[39]
	2. verso normale	[41a+42b]
	3. verso breve	[43b]
II parte:	1. verso breve	[44b]
	2. verso normale	[45]
	3. verso ipermetrico	[48]
	4. verso ipermetrico	[49]

Egli stesso, però, riconosce che *modig fore allæ men* [41a] e *buġa ic ni dorstæ* [42b], i quali, secondo il suo sche-

<sup>40</sup> Cfr. a questo proposito A. S. Cook, *Notes on the Ruthwell Cross*, in: *PMLA*, 17 (1902), p. 377.

ma dovrebbero costituire un unico verso normale, devono considerarsi due emistichi separati, poiché manca l'allitterazione.

D'altra parte, anche se fosse possibile ritenerli un unico verso normale, ci sarebbe soltanto la corrispondenza tra i due versi brevi I [43b] *ac scealde fæstæ standa* e II [44b] *Ahof ic riicnæ Kyniŋc* e anche tra i due versi normali I [41a+42b] *modig fore allæ men buġa ic ni dorstæ* e II [45] *Heafunæs Hlafard hælda ic ni dorstæ*, perché al [v. 39] *Ondgeredæ Hinæ Ġod Almeztig[.] Pa He walde on ġalġu ġistiġa* corrispondono due versi ipermetrici [48] *Bismæradu uŋket men ba ætġadre; ic wæs miþ blodi bistemid* e [49] *bġoten of þæs ġuman sida siþþan He His ġastæ sendæ*, come ammette Howlett stesso, quando parla al plurale di 'hypermetric lines'.

Per Howlett l'inserimento dopo *buġa ic ni dorstæ* [42b] del v. 43b del VT nella forma *ac scealde fæstæ standa* si basa sul fatto che tale emistichio è ipermetrico. Per lo stesso motivo, cioè per chiudere in questo caso una unità formale con un emistichio ipermetrico sulla scorta del VT, si potrebbe scegliere il v. 43a *feallan to foldan sceatum*, anch'esso emistichio di un verso ipermetrico, il quale tradotto in northumbrese, *falla til folda(e) sceatum* potrebbe costituire il verso finale della I parte. Il passo sarebbe pertanto:

*buġ(a ic ni dorstæ  
falla til folda(e) sceatum)* (30 segni)

L'esclusione da parte di Howlett del v. 44a VT *Rod wæs ic aræred* nella ricostruzione del passo che segue *buġa ic ni dorstæ* [42b] deriva dal fatto che non è un verso breve ipermetrico e non si raggiunge con esso il numero di rune (30) proposto da Dickins-Ross.

Non partendo dai presupposti di Howlett si possono prendere in considerazione altre ipotesi.

I. Ricostruendo il passo frammentario della I parte con *buġa ic ni dorstæ*, quindi sulla scia del VT v. 42b *ne dorste ic hwædre bugan to eorðan*, pare legittimo supporre che l'iscrizione abbia contenuto anche l'espressione *to eor-*

*ðan*. Tenendo conto del passo immediatamente precedente *modig fore allæ men* [41a], si è tentati di sostituire *eorðe* con *molde* per andare incontro alle regole dell'allitterazione, per cui si avrebbe: *modig fore allæ men buġ(a ic ni dorstæ til molde)*. Ma, poiché il numero delle rune risulta inferiore (19 segni) a quello ipotizzato (30-40), si può supporre che la I parte abbia contenuto anche il verso breve *Rod wæs ic aræred* (44a)<sup>41</sup>, il quale si riallaccia al v. 44b con cui inizia la II parte dell'iscrizione. Il passo sarebbe quindi:

*buġ(a ic ni dorstæ til molde  
rod wæs ic aræred ahof ic riicnæ Kyniŋc*<sup>42</sup>.

A questo proposito si mette in rilievo che:

1) l'assenza di un verso rispetto al VT, in questo caso il v. 43, non può sollevare obiezioni, se si tiene presente ciò che si è detto sopra;

2) così come per i versi 39a e 40b (rispettivamente VT 39+40), a due versi del VT (41+42) corrisponde un solo verso (41a+42b) nell'iscrizione.

II. È possibile anche ricostruire il passo frammentario dopo *buġa ic ni dorstæ* sulla falsa riga del VT v. 43a, sostituendo *foldan* con *molde*<sup>43</sup>: *modig fore allæ men buġ(a ic ni dorstæ til molde sceatum)* (25 segni). Anche qui si suppone che possa seguire ancora il v. 44a *rod wæs ic aræred* (39 segni).

III. Non si può neanche escludere categoricamente, sempre in base alla relatività del conteggio, che il passo ri-

<sup>41</sup> Tale espressione è di uso formulare nella poesia anglosassone e medio inglese, cfr. M. Swanton, ved. sopra nota 33.

<sup>42</sup> Il verbo *aræran*, usato per indicare l'innalzamento della croce, è testimoniato nell'iscrizione commemorativa *Thornill C* (ca 800): *+jisuiþ arærde æfte berhtsuiþe bekun on bergi gebiddaþ þær saule*, cfr. R. W. V. Elliott, ved. sopra nota 20, p. 88, fig. 37.

<sup>43</sup> L'ipotesi è stata proposta nelle dispense della prof. U. Schwab sul DoR e sull'iscrizione della croce di Ruthwell del corso di Filologia Germanica tenuto nell'Università di Catania nell'anno accademico 1976/77.

costruito da Howlett *buġa(ic ni dorstæ [42b] ac scealde fæstæ standa [43b])* possa essere stato seguito da *rod wæs ic aræred* (44a), specialmente se si considera che secondo Bütow dopo .u. [42b] seguono tredici o più righe, cioè più di 40 rune.

Due sono i motivi che mi inducono a preferire in ogni caso l'inserimento del v. 44a VT *rod wæs ic aræred* nel frammento I:

1) Il primo concorda con l'opinione di Swanton<sup>44</sup>. Aggiungo, inoltre, che qualora la forma del v. 42 dell'iscrizione sia stata effettivamente *buġa ic ni dorstæ til molde (scaatum)* con *rod wæs ic aræred* si specifica il soggetto (ic) non solo del passo precedente [v. 42], ma anche quello dei versi successivi [44b] *ahof ic riicnæ kyniŋc*, [45b] *hælda ic ni dorstæ* etc. Infatti, a meno che non si legga dopo *buġa ic ni dorstæ til molde (scaatum)* anche *rod wæs ic aræred*, che spiega appunto come il legno nel DoR non osò piegarsi, poiché innalzato come croce, non c'è nella I parte dell'iscrizione un pur minimo accenno alla croce stessa<sup>45</sup>.

2) Questa ricostruzione risulta, inoltre, di notevole importanza al fine della continuità del testo runico che si ricollega, in tal modo, direttamente, con la stessa successione del VT, dal margine inferiore della I parte a quello superiore della seconda. Ritorniamo su questa disposizione del testo runico discutendo il nesso tra la III e IV parte (lato Ovest).

<sup>44</sup> ved. sopra p. 34 s.

<sup>45</sup> Nell'iscrizione della croce di Bruxelles, per la quale si veda l'ed. di E. van Kirk Dobbie, ved. sopra nota 19, p. 115, la croce presenta, invece, se stessa: *Rod is min nama*. Seguono poi delle espressioni *Geo ic ricne cyning* e *blode bestemed* che si trovano anche nel DoR e nell'iscrizione, v. 44b (VT *ahof ic ricne cyning*, RC *ahof ic riicnæ kyniŋc*) e v. 48b (VT *eall ic wæs mid blode bestemed*, RC *ic wæs miþ blodi bistemid*). La forma *bær byfigynde* 'io portai tremante' della croce di Bruxelles non si trova nell'iscrizione, mentre nel DoR si legge *bifode ic* (42) 'io tremai'. Si può avanzare l'ipotesi di far seguire nell'iscrizione dopo il v. 48, laddove cioè il testo diventa frammentario *bi* [49] (II) un'espressione simile a quella della croce di Bruxelles *byfigynde*, dato che il v. 49 del VT, sul quale si basa di solito la ricostruzione (ved. oltre) mostra il contenuto dogmatico tipico per le espansioni di questo testo.

II. Il testo runico della II parte (vv. 44b-49) si legge parzialmente nella fotografia dove si riesce a decifrare fino a

hll	S(M)
FRF	ÆRA
nn	UU
*MI	ĀE(T)
BFI	(BA)Æ(T)
F	A
R	R

Nei disegni di Nicolson e Gordon l'iscrizione s'interrompe rispetto al VT all'inizio del secondo emistichio del v. 48




























*bysmeredon hie unc butu ætgædere. eall ic*  
(RC *bismæradu uŋket men ba ætgadre ic*)

NICOLSON

GORDON

BIMM	BISM	BIMM	BISM
FRFH	ARAD	FRFII	AERAD)
*M↑	ĀET	nnx	UUN
MM↑	MEN	*M↑	ĀET
BFF↑	BAAET	MM↑	MEN
::::		BIII	B(AAET)
:FH	AD	LFH	(G)AD
Mih	EIC	7lb	(E)IC

Tale passo è contenuto anche negli altri disegni, che ne riportano i segni runici in modo più o meno concorde e che permettono di leggere ulteriormente il testo come segue:

DE CARDONELL		DUNCAN		GIBB	
	AD		AD		ÑAD
	EIC		IC		DC
	IPB		IPB		(M)IPB
	(L)OMI		ÆDI		LODÆ
	IST		BIST		BIST
	MI		MI		EMI
	(B)I		BI		BI
					OT
					NOF

Vi si legge, infatti, anche *ic... miþ blodi bistemid*. Il testo runico che corrisponde al v. 48b (VT *eall ic wæs mid blode bestemid*) non contiene *eall* e *wæs*. Solo *wæs* si può facilmente ricostruire dopo *ic*, essendovi lo spazio disponibile. Tutto il v. 48 dell'iscrizione si rende pertanto così:

*bismæradu uŋket men ba ætgadre ic wæs miþ blodi bistemid*<sup>46</sup> (VT *bysmeredon hie unc butu ætgædere. eall ic wæs mid blode bestemed*). È ancora leggibile in Gibb e parzialmente in de Cardonell l'inizio del verso successivo *bi* [49]. Solo dal disegno di Gibb (1859) che riporta *bi.ot.n of* risulta uno stretto collegamento con la prima parte del v. 49 VT *begoten of þæs guman sidan, siððan he hæfde his gast onsended*. È possibile, però, che il disegno di Gibb sia stato influenzato dal DoR stesso, in quanto posteriore alla scoperta dell'affinità tra la iscrizione ed il VT. E *bi(goten of)* è la forma tradizionale con cui si ricostruisce almeno in parte il II frammento, così si legge in Sweet, Grein-Wülker

<sup>46</sup> Cfr. per ultimo Swanton, ved. sopra nota 27 e nota 9.

e Swanton<sup>47</sup>, mentre altri, Dickins-Ross, Bütow, Branston, Elliott, Okasha e Page<sup>48</sup> preferiscono riportare solo *bi*.

Sulla scia del v. 49 del VT si è cercato di ricostruire il resto del passo frammentario, così Kaiser, *bi(goten of his sidan...)*<sup>49</sup> e Casieri in modo ancora più attinente al VT *bi(goten of þæs guman sidan...)* 'versato dal fianco dell'Uomo...'<sup>50</sup>.

Per ultimo Howlett, ricostruendo il passo *bi(goten of þæs guman sida sippan he his gæstæ sendæ)*<sup>51</sup> completa la parte mancante sempre sulla traccia del verso ipermetrico corrispondente del VT, con la differenza che traduce il passo dal sassone occidentale in un northumbrese verosimile. Il numero delle rune che secondo quest'ultima ricostruzione dovrebbe seguire *bi* [49] corrisponde perfettamente con quello ipotizzato da Dickins-Ross.

Pur non potendo escludere la possibilità che la forma del v. 49 possa essere stata nell'iscrizione quella suggerita da Howlett, ritengo di poter avanzare un'altra ipotesi che si scosta dal 'verso corrispondente' del DoR. È possibile, infatti, che la parola iniziale di cui si legge la prima sillaba *bi...* non sia *bi(goten)* bensì *byfigynde* come nella croce di Bruxelles<sup>52</sup>.

Se nel ricostruire i passi frammentari della I parte *buḡ* [42b] e della II *bi* [49], è stato possibile avanzare diverse ipotesi che prendono in considerazione varie espressioni del DoR, non si può fare a meno di mettere in evidenza che questa stessa disponibilità non si ha nel ricostruire i passi frammentari della III *hnaḡ* [59b] e IV *pe* [64b] parte.

Prima di tentarne la ricostruzione è opportuno confrontare tutta la III (vv. 56b-59) e la IV parte (vv. 62b-64a) dell'iscrizione con i versi relativi del VT. Ne deriva che tra i

<sup>47</sup> Ved. sopra nota 27, Grein-Wülker, pp. 112, 115, n. 10. Cfr. anche van Kirk Dobbie p. 204.

<sup>48</sup> Ved. sopra note 4, 21, 24, 2.

<sup>49</sup> R. Kaiser, *Alt- und mittelenglische Anthologie*, 3ª ed. Berlin 1958.

<sup>50</sup> Ved. sopra nota 19.

<sup>51</sup> Ved. sopra nota 34.

<sup>52</sup> Ved. sopra nota 45.

due testi esiste una maggiore corrispondenza di quella che c'è nella I (vv. 39-42) e II parte (44b-49), dove il VT presenta degli emistichi e versi in più rispetto al testo della RC. Si deve, pertanto, supporre che, se delle differenze di questo tipo ci sono tra i due testi anche sul lato Ovest (III e IV), esse si trovano semmai nella lacuna che corrisponde ai vv. 59b-62a, dal momento che il poco spazio disponibile non permette di ricostruire tutto il passo sulla falsa riga del VT.

Poiché la III e IV parte dell'iscrizione mostrano, fin dove sono leggibili, la stessa successione dei versi del VT e, fatta eccezione per *æþpilæ til anum* [58a], perfino corrispondenza letterale, si è indotti a ricostruire i passi frammentari III *hnag* [59b] e IV *þe* [64a] rispettivamente in base al v. 59b del VT *hnag ic hwæðre þam secgum to handa e* al v. 64 *beheoldon hie ðær heofones dryhten, and he hine ðær hwile reste*.

Al passo della RC [58a] *æþpilæ til anum* corrisponde nel VT *to þam æðelinge* che si spiega come erronea interpretazione del nom. pl. northumbrese *æþpilæ* ritenuto dat. sing., poiché le due forme coincidono in northumbrese<sup>53</sup>. Se, quindi, parallelamente al VT s'intende *æþpilæ* dat. sing. si traduce '(vennero) da quel solitario nobile', se come sembra più probabile, *æþpilæ* è nom. pl., è allora apposizione di *fusæ* e si può rendere l'intero passo *hwæþræ þer fusæ fearran kwomu* [57] *æþpilæ til anum* [58a] 'tuttavia da lontano gente pronta arrivò insieme (si riunì)' interpretando *til anum* come suggerisce M. Rissanen, il quale, mettendo in evidenza che 'No instances of the use of *an* as an independent pronoun 'a solitary person' can be found in OE or early ME texts. The independent adverbial use of *one* 'alone' 'only', does not occur until the early ME period<sup>54</sup>' trova in alcuni esempi l'espressione *to anum* con il significato 'insieme'. Tra questi il parallelo più interessante per il testo della RC è quello della *Cronaca anglosassone: Her cuom micel sciphære on West-Walas and hie to anum gecierdon*<sup>55</sup> nel quale *to anum* è accompagnato da un verbo di movimento.

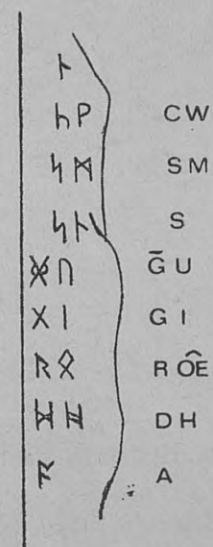
<sup>53</sup> Cfr. Swanton, ved. sopra nota 1, p. 40.

<sup>54</sup> *Two Notes on Old English Poetic Texts*, in: *Neuphilologische Mitteilungen*, 68 (1967), p. 284 s.

<sup>55</sup> *The Parker Chronicle 832-99* (ed. by) A. H. Smith, London 1935, rist. 1968 (Methuen's Old English Library), p. 17.

III. L'iscrizione della III parte (vv. 56b-59) si legge, fin dove diventa illeggibile, con piccole lacune sia nella fotografia che nei disegni.

Nella fotografia si riesce a decifrare quanto segue relativamente al v. 59 (VT *Sare ic wæs mid sorgum gedrefed, hmag*):



Secondo i disegni di Nicolson e Gordon l'iscrizione terminerebbe in corrispondenza del v. 58b VT *ic þæt eall beheold* (RC *ic þæt al bih*):

NICOLSON

Mih	IC
ÞRIF	ÞÆ(T)Æ
LBIF	LBIF

GORDON

Mih	IC
ÞRIF	ÞÆ(T)Æ
LBIF	LBIF(H)



mentre negli altri disegni si continua a leggere il testo:

DE CARDONELL		DUNCAN		GIBB	
	IC		IC		IC
	FAET(A)		PATA		FAETA
	LBI(H)				LB
	ICW		SAE		S
	SMI		ICW		ICWAE
	SO		SM(I)		SMI
	GU(M)		A		SOR
	GI(D)		GU		GU
	ROE		GI(D)		GI(D)
	H		ROE		ROE
	G		DH		DH
			A		AG

Il passo viene così riportato da Swanton:

*Saræ ic wæs miþ sorgum gidræfid, hnaġ [ic...]*<sup>56</sup>.

Nel ricostruire il frammento III *hnaġ* [59b] si è concordi nel seguire il v. 59b VT *hnaġ ic hwædre þam secgum to handa*, ma la lunghezza dell'emistichio ipermetrico è eccessiva rispetto al numero di rune ipotizzato (18). Tale inconveniente viene superato nella ricostruzione proposta da Casieri, *hnaġ ic þam secgum to handa*, cioè mediante l'eliminazione di *hwædre* 'tuttavia' che non tralascia, però, nella traduzione italiana 'tuttavia mi piegai alle mani di quegli

<sup>56</sup> Ved. sopra nota 1, pp. 92, 121, cfr. anche Sweet (p. 126). Invece Grein-Wülker (pp. 113, 115), Dickins-Ross (p. 28), Bütow (p. 100), Page (p. 151) e Okasha (p. 111) riportano il testo fino a *hnaġ*, così van Kirk Dobbie (p. 114), in particolare si veda però p. 204.

uomini'<sup>57</sup>. Pure Swanton ritiene che il frammento possa corrispondere al verso del DoR 'with the exception of *hwædre*, which is in any case grammatically and metrically unnecessary'<sup>58</sup>. Sulla stessa linea si muove anche Howlett, il quale ricostruisce il passo *hnaġ ic þam secgum til handa*. Poiché, il numero delle lettere gli risulta superiore (19) al numero delle rune, di solito ipotizzato (18), giustifica la presenza del segno runico in più affermando che 'five of the runes would be slender *nyd, is, tyr and lagu*'<sup>59</sup>.

Tenendo rigorosamente conto del conteggio tradizionale del numero relativo alle rune illeggibili di questo passo e ritenendo valida la spiegazione di Howlett circa il segno in più, non si può fare a meno di accettare la ricostruzione da lui proposta, *hnaġ ic þam secgum til handa* [59b], dopo di che la iscrizione continua in alto sulla IV parte con *mid strelum giwundad* [62b]. In questo caso mancherebbero rispetto al VT i versi 60, 61, 62a. Il testo sarebbe quindi:

[59] *saræ ic wæs miþ sorgum gidræfid hnaġ ic þam secgum til handa*

[62b] *mid strelum giwundad*

per il quale propongo la seguente traduzione: 'Ero profondamente afflitta (turbata dalle afflizioni), mi piegai verso le mani degli uomini (a portata delle mani degli uomini), ferita dai dardi (chiodi?)'. Resta, comunque, da vedere se *miþ strelum giwundad* 'ferita(o) dai dardi' si riferisca al soggetto di *hnaġ (ic þam secgum til handa)* [59b], quindi alla croce o al complemento (*hinæ*) del verso seguente *alegdun hia hinæ limwærignæ gistoddun him æt his licæs heafdum* [63], cioè a Cristo, come vorrebbe suggerire Howlett. Preferisco la prima soluzione, confrontando il passo parallelo del VT 62b *eall ic wæs mid strælum forwundod* 'ero tutta lacerata dai dardi'<sup>60</sup> che si inserisce qui meglio nel contesto do-

<sup>57</sup> Ved. sopra nota 19, p. 127.

<sup>58</sup> Vedi sopra nota 1, p. 121.

<sup>59</sup> Ved. sopra nota 34.

<sup>60</sup> Il termine *stræl* 'dardo, freccia' è stato interpretato in senso morale oppure si è cercato di attribuirgli il significato di 'chiodi'

ve precedentemente la croce dice *forleton me þa hilderincas* (61b) *standan steame bedrifenne* (62a) 'Gli uomini mi lasciarono lì, ricoperta di umori' e al v. 46a *þurhdriþan hi me mid deorcan næglum*; 'Mi trafissero con scuri chiodi'.

Nell'iscrizione non è così chiaro a chi si riferisce *mip strelum giwudad* [62b] dal momento che precede il testo frammentario della III parte e segue *alegdun hiæ hinæ lim-wærignæ*.

Sweet, nella sua edizione, riproduce il testo come segue: *...mip strelum giwudad*.<sup>61</sup>, presupponendo perciò di collegare il passo in questione con quello precedente. Della stessa opinione sono coloro che, pur non contemplando la ricostruzione del frammento III, traducono *mip strelum giwudad* alla lettera, facendo seguire il passo da un punto. Per esempio, G. Anderson traduce 'Wounded with nails.'<sup>62</sup>, R. I. Page, 'Wounded with arrows.'<sup>63</sup>, B. Branston rende il v. 62b in forma più che letterale 'with missiles wounded laid they him limb-weary stood...'<sup>64</sup>. Il passo è preceduto secondo la sua lettura dal frammento *.ug.(I)*. Casieri, ricostruendo il frammento III *hnag ic þam secgum to handa* [59b] traduce 'tuttavia (?) mi piegai alle mani di quegli uomini. Trafitta dai chiodi'<sup>65</sup>, riferendo chiaramente *mip strelum giwudad* alla croce.

Howlett prende in considerazione la possibilità che con *mip strelum giwudad* [62b] inizi una nuova proposizione, indipendentemente dal frammento III così ricostruito *hnaġ (ic þam secgum til handa)* [59b] e riferendo 'ferito dai dardi' a Cristo, propone quindi la seguente traduzione: RC [62a-63] 'They laid Him down, wounded with arrows, weary of limb; they stood (themselves) at the head of His corp-

cfr. in proposito Swanton p. 122 e il capitolo relativo della tesi di D. Faraci, ved. sopra nota 3, p. 155 ss.

<sup>61</sup> Ved. sopra nota 27.

<sup>62</sup> *The Literature of the Anglo-Saxon*, Princeton 1949, 2ª ed. 1966, p. 140.

<sup>63</sup> Ved. sopra nota 56.

<sup>64</sup> Ved. sopra nota 24.

<sup>65</sup> Ved. sopra nota 57.

se'<sup>66</sup>. Secondo lui, ciò è possibile solo qualora siano effettivamente segni di interpunzione<sup>67</sup> i punti che seguono dopo ogni frase iniziale delle prime tre parti della iscrizione, cioè: I [39] *Ondgeredæ Hinæ Ġod Almezttig[.]*, II [44b] *Ahof ic riicnæ Ķyniŋc[.]* e III [56b] *Krist wæs on rodi [.]*

In tal caso, infatti, 'the fourth does not end with a point because the sense carries into the following verse'<sup>68</sup>.

Non c'è nulla da eccepire circa l'esistenza dei punti della I e II parte, poiché in entrambi i casi essi si decifrano sia nelle fotografie che in alcuni disegni, i quali, però, non sono sempre fra di loro concordi. Infatti, il punto che segue *almezttig* [39] si legge chiaramente solo nei disegni di Gordon e Duncan; Gibb mostra due punti accanto al segno runico  $\times (\cdot \times \cdot)$ <sup>69</sup> e de Cardonell un segno simile; quello dopo *Ķyniŋc* [44b] si legge in de Cardonell, Duncan e Gibb.

Il punto dopo *Krist wæs on rodi* [56b] non è così ampiamente documentato. Nella fotografia sembra che ci sia qui un punto in alto a destra del segno runico l, ma non è così evidente come negli altri casi. Non posso, comunque, pronunciarmi sull'effettiva esistenza o meno di questo punto dopo *rodi* senza un esame in loco dell'iscrizione. Eppure, secondo Howlett pare che ci sia e che la sua presenza 'about eight millimetres from the top of the i rune and to the right, perhaps a punctuation mark' abbia indotto Gibb a fraintendere il segno runico l (i) per ʀ (l) per cui nel suo disegno si legge *on rodl* invece di *on rodi*<sup>70</sup>.

<sup>66</sup> Ved. sopra nota 34, p. 58. A questo proposito si confronti anche la traduzione di E. Okasha, ved. sopra nota 2, che non differisce sostanzialmente da quella di Howlett.

<sup>67</sup> Tale ipotesi è stata cautamente suggerita da R. I. Page, *An Early Drawing of the Ruthwell Cross*, in: *Medieval Archaeology*, 3 (1959), p. 288, in riferimento ai punti che si leggono dopo *almezttig* [39] e *Ķyniŋc* [44b].

<sup>68</sup> Ved. sopra nota 66.

<sup>69</sup> Tra questi Swanton, p. 30, include anche quello di Bainbrigg, mentre R. I. Page, ved. sopra nota 67 afferma che 'the fact that Baindrigg does not show the point after rune 23 (g di *almezttig*) of the a text may be thought further evidence for the belief that these dots are accidental'.

<sup>70</sup> Ved. sopra note 9, 34, p. 56.

Ma ci si chiede come mai nessun altro disegno riporti tale punto e se quelli decifrabili possano essere realmente segni di punteggiatura, come postulano Page e Howlett. E se non lo sono, quale altra funzione possono avere? Ci sono in altre iscrizioni dei punti che possono essere segni d'interpunzione?

Nei passi citati sembra insolita la posizione dei punti, i quali si trovano in alto a destra e a fianco dei segni runici. Mi sembra, pertanto, opportuno esaminarne il contenuto. Nel caso di *Krist wæs on rodi* [56b] 'Cristo era sulla croce' è possibile giustificare la presenza di un punto, intendendolo come segno di punteggiatura, poiché la frase lo esige. Nel caso della frase iniziale della I parte si può accettare quale segno di interpunzione, se come suggerisce Howlett si traduce il passo 'God Almighty stripped Himself.', considerando *þa He walde on galgu gistiġa*, [40b] 'When He wished to ascend the gallows'<sup>71</sup> una proposizione temporale seguita da *modig fore allæ men* [41a] *buġa ic ni dorstæ* 'brave before all men, I dared not bow'. Tuttavia anche con altra punteggiatura il senso dell'intero passo non muta: 'Dio onnipotente si spogliò, poiché (quando) volle salire sul patibolo, coraggioso dinanzi a tutti gli uomini. Non osai piegarmi...'

Diverso è il problema per la frase iniziale della III parte, dove se il punto dopo *Ahof ic riicnæ Kyniġc* [...] [44b] 'Io sostenni il potente Re' è segno di punteggiatura, Howlett suggerisce di tradurre *Heafunæs Hlafard hælða ic ni dorstæ*. [45] 'I dared not tilt the Lord of Heaven', considerando i versi [44b] e [45] due proposizioni distinte.

Il passo parallelo del VT è: *ahof ic ricne cyning*, (44b) *heofona hlaford; hylðan me ne dorste*. (45) 'sostenni il potente Re, il Signore dei cieli; non osai piegarmi' dove il verbo *hylðan* regge *me* ed è evidente che la croce non osa 'chinarsi'. A questo proposito, Bütow, confrontando il v. 45b nei due testi afferma che l'iscrizione non coincide con il VT, in quanto 'der Runentext das Objekt, welches *hylðan* in der

<sup>71</sup> Ved. sopra nota 66.

Poesie bevorzugt, auslassend, einfach das vorangehende Subjekt *ic* wiederholt.'<sup>72</sup>

Il verbo *hylðan* è sia transitivo che intransitivo ed ha il significato di 'piegare, curvare, piegarsi, curvarsi'. Nei passi che riportiamo regge il complemento oggetto:

*Salmo* 140,5: *Ne hylð þu mine heortan, þæt ic hearne word þuruh inwitstæf ut forlæte*<sup>73</sup>

'Non inclinare il mio cuore, affinché io pronunci parole cattive con malvagità' (Ps. 140,4: non declines cor meum in verba malitiae).

*Luca* 24,5: *Ða hig hyra andwlitan on eorðan hylðan*<sup>74</sup> 'Allora chinarono il loro viso a terra' (Cum timerent autem et declinarent vultum in terram).

Nei *Dialoghi di Gregorio Magno*:

*ne drinc ðu of þære, ac hylð þu hi wærlice, and þu þonne onfindest, hwæt heo in hire hæfd*<sup>75</sup>.

'Non bere da quella (bottiglia), ma inclinala con prudenza e allora vedrai cosa contiene' (Vide, fili, ne de illo flascione quem abscondisti bibas, se inclina illum caute, et invenies quid intus habet, MPL, LXVI, col. 170), il pronome *hi* si riferisce ad uno dei due fiaschi di vino, nascosto da Esilarato durante il tragitto verso il monastero, e dal quale Benedetto da Norcia lo avverte di non bere. Esilarato, inclinandolo cautamente, come gli è stato suggerito, ne vede uscire un serpente e si spaventa per il male fatto.

<sup>72</sup> Ved. sopra nota 21, p. 108.

<sup>73</sup> G. P. Krapp, *The Paris Psalter and the Meters of Boethius*, (The Anglo-Saxon Poetic Records, vol. V), New York, Columbia UP, 1932, 2<sup>a</sup> ed. 1961 p. 138.

<sup>74</sup> W. W. Skeat, *The Four Gospels in Anglo-Saxon, Northumbrian and Old Mercians Versions*, Cambridge 1871-87, rist. Darmstadt 1970.

<sup>75</sup> H. Hecht, *Bischof Wærferths von Worcester Übersetzung der Dialoge Gregors des Grossen* (Bibliothek der angelsächsischen Prosa, V), Darmstadt 1965, p. 142, 5-7.

Il verbo ha valore riflessivo nel *Beowulf* vv. 688-690:

Hylde hine þa heapodeor, hleorbolster onfeng  
eorles andwlitan, ond hine ymb monig  
snellic særinc selereste gebeah<sup>76</sup>.

‘Poi il valoroso guerriero si distese (si piegò), il guanciale ricevette la guancia dell’eroe ed intorno a lui molti svelti guerrieri del mare si sdraiarono nella sala’.

Seguono ora i passi in cui *hyldan* ricorre senza complemento oggetto:

*Andreas* vv. 1026-1028

Æfter þyssum wordum wuldres þegnas,  
begen þa gebroðor, to gebede hyldon,  
sendon hira bene fore bearn godes<sup>77</sup>.

‘Dopo queste parole, i servi della gloria, i due fratelli si inchinarono a pregare, mandarono la loro preghiera al figlio di Dio’.

*Salmo* 87,3

Fordon is sawl min sares and yfeles  
fæste gefylled; is min feorh swylce  
to helldore hyldeð geneahhe<sup>78</sup>.

‘Poiché la mia anima è assai sazia di dolore e di male, la mia vita si è così piegata (inclinata, avvicinata) all’inferno’.

(Ps. 87,4 et vita mea in inferno adpropinquavit).

Dalla versione anglosassone del *De Consolatione Philosophiae* di Boezio, *Metrum* XX, vv. 161-164a.

<sup>76</sup> E. van Kirk Dobbie, *Beowulf and Judith*, New York, Columbia UP, 1953, p. 22 s. (The Anglo-Saxon Poetic Records, vol. IV).

<sup>77</sup> G. P. Krapp, *The Vercelli Book*, (The Anglo-Saxon Poetic Records, vol. II) New York, Columbia UP, 1932, 2<sup>a</sup> ed. 1961, p. 31.

<sup>78</sup> Ved. sopra nota 73, p. 55.

Pu gestadoladest þurh þa strongan meah,  
weroda wuldorcýning, wundorlice  
eordan swa fæste þæt hio on ænige  
healfe ne helded<sup>79</sup>;

‘Con la tua potenza, glorioso Re degli eserciti, meravigliosamente hai creato la terra in modo così saldo che non s’inclina da nessuna parte’.

Versione anglosassone in prosa della *Vita di S. Guthlac* 1,(6), 15 ss.:

Efne, men gesawon ane hand on þam fægerestan readan  
hiwe of heofonum cumende; and seo hæfde ane gyldene  
róde, and wæs æteowod manegum mannum, and helde to-  
ward toforan þæs huses duru, þær þæt cild inne acenned  
wæs<sup>80</sup>.

‘Nello stesso istante, gli uomini videro una mano di un meraviglioso colore rosso che veniva dai cieli; ed essa aveva una croce d’oro e fu manifesta a molti e si andò inclinando dinanzi alla porta della casa ove era nato il bambino’ (ecce humana manus croceo rubri nitoris splendore fulgescens ab aethereis olympi nubibus... porrecta videbatur).

Dai passi sia in versi che in prosa appena citati, si rileva che, laddove il verbo regge il complemento oggetto, l’azione viene subita da parti del corpo umano, equivalendo quindi a ‘chinarsi, inclinarsi, piegarsi’ fisicamente oppure *hyldan* esprime in senso morale ‘inclinare, indurre’ verso il male. Inoltre, si è visto che, pur non ricorrendo il pronome, è anche possibile che esso abbia valore riflessivo, così come si suppone per RC [45b] *hælda ic ni dorstae*. Mi sembra, infatti, poco probabile che *hlafard* possa essere il complemento oggetto di *hælda* dal momento che non si spiegherebbe perché la croce non osi ‘inclinare, chinare, piegare rovescia-

<sup>79</sup> W. J. Sedgefield, *King Alfred's Old English Version of Boethius*, Oxford 1899, 2<sup>a</sup> ed. inv. Darmstadt 1968, p. 182, si confronti anche il relativo passo in prosa, p. 81.

<sup>80</sup> P. Gosser, *Das angelsächsische Prosa-Leben des hl. Guthlac*, Heidelberg 1909, rist. Amsterdam 1966, p. 105.

re' il Signore. Ci si chiede, inoltre, perché il VT avrebbe modificato in questo caso il senso, variando *ricne cyning* (44b) con *heofona hlaford* (45a) e riportando *hyldan me ne dorste* (45b), se le differenze del VT rispetto alla RC sono sempre espansioni.

Ma ritorniamo al problema da cui siamo partiti. Pur ammettendo che tutte le frasi iniziali delle prime tre parti finiscono con un punto e che si tratti di segni di interpunzione, non credo, che mancando il punto dopo *mip strelum giwundad* [62b], si possa riferire *mip strelum giwundad* a Cristo (v. 63), considerando che, altrove nell'iscrizione, almeno da quanto si desume dalle fotografie e dai disegni non ricorrono altri punti tranne quelli citati sopra<sup>81</sup>. È legittimo allora pensare che se per altri passi dell'iscrizione si suppone l'esistenza di un punto per chiudere una frase, per esempio nei versi 45, 58a e 58b, perché non fare altrettanto per *mip strelum giwundad* [62b]?

Secondo l'ipotesi che vorrebbe suggerire Howlett, ci saremmo aspettati al posto di *giwundad* un participio declinato, dal momento che dovrebbe riferirsi ad un accusativo. Sarebbe, inoltre, opportuno cercare dei paralleli circa la costruzione della frase, la quale inizierebbe con un complemento. Infine, anche in questo caso, ci si chiede perché il VT avrebbe modificato il senso, riferendo *mid strælum forwundod* (62b) alla croce e non a Cristo, laddove, come è stato già messo in evidenza, il VT espande e non muta il testo rispetto alla RC. Mi sembra, quindi, più probabile che nell'iscrizione il v. 62b sia la continuazione del passo finale del frammento III così ricostruito: *hnaġ (ic þam secgum til handa)* [59b].

Sarebbe certo molto interessante poter ricostruire diversamente il frammento III

<sup>81</sup> A questo proposito R. I. Page, ved. sopra nota 67, afferma che 'The lack of punctuation elsewhere in the runic texts of Ruthwell is not a significant objection, for Old English punctuation is irregular, both in written and in epigraphical material'.

*hnaġ (ic til secgum  
al ic wæs*















dove dopo *hnaġ* seguirebbero 18 rune.

Due sono i motivi che suggeriscono tale ipotesi:

1) La parte finale del frammento III così ricostruita *...al ic wæs* si riallaccia direttamente a *mip strelum giwundad* (= inizio IV parte) alla stessa maniera come il frammento I, così ricostruito *buġ(a ic ni dorstæ til molde (sceatum) rod wæs ic aræred)* continua in alto sulla II parte, secondo la stessa successione del VT, con *ahof ic riicnæ kyningc* [44b].

2) In questo modo *mip strelum giwundad* [62b] si riferisce chiaramente alla croce.

IV. Il testo della IV parte (vv. 62b-64) s'interrompe in corrispondenza del v. 63b (VT *gestodon him*, RC *gistoddu him*) nella fotografia e nei disegni di Nicolson e Gordon:

FOTOGRAFIA	NICOLSON	GORDON
 GI	 GI	 GI
 ST(O)	 STO	 STO
 DDU	 DDU	 DDU
 (H)IM	 NHIM	 NHIM
 AĒS		
 F		

Negli altri disegni, dopo *him* [63b] l'iscrizione si legge frammentariamente fino a *þe* [64a] (VT 64a *beheoldon hie ðær*).

## DE CÀRDONELL

†FXI	GI
HTF	STO
HHH	DDU
HHM	NHIM
H	H
†FES	CÆS
F	F
M	M
EA	EA
DU	DU
DI	DI
PM	PM
T	

## DUNCAN

†FXI	GI
HTF	STO
HHH	DDU
HHM	(H)IM
†FES	ÆS
F	F
M	M
T	T
W	W
>M	E

## GIBB

†FXI	GI
HTF	STO
HHH	DDU
HHM	DIM
AS	AS
(E)AF	(E)AF
M	M
(H)EA	(H)EA
(D)U	(D)U
(H)I	(H)I
PE	PE

In base alle lezioni dei disegni e ai versi relativi 63-64 del VT il testo runico viene ricostruito come segue nell'edizione di Swanton fino al punto in cui s'interrompe:

[63] *Alegdun hia hia limwærignæ gistoddun him* [.....]  
*licæs heafdum* [64] *bihealdun hia pe[r...]*<sup>82</sup>.

Sweet e Grein-Wülker lo riportano fino a *per heafun...*<sup>83</sup> e van Kirk Dobbie e Casieri lo ricostruiscono rispettivamente fino a *per heafunæs...* e *per hæfunæs Dryhten...* Si segue, quindi, per la ricostruzione della parte mancante il verso corrispondente del VT (64 *ðær heofones dryhten, and he hine ðær hwile reste*<sup>84</sup>. Swanton, ritenendo che dopo *pe* [64a] seguono circa 18 rune, propende per la ricostruzione suggerita da Kaiser *per heafunæs hlaford*<sup>85</sup> nella quale si sostituisce

<sup>82</sup> Cfr. anche Dickins-Ross, Bütow, Elliott, Okasha e Page che non prendono in considerazione la ricostruzione del frammento.

<sup>83</sup> Ved. sopra nota 27, Grein-Wülker p. 114, 2, p. 116, 20.

<sup>84</sup> Ved. sopra nota 19.

<sup>85</sup> Ved. sopra nota 1, p. 123.

tuisce *dryhten* del VT con *hlaford*. Tale espressione si trova già nell'iscrizione al v. 45a. L'ipotesi non è da scartare, se si considera che il v. 64b (VT *and he hine ðær hwile reste*) 'ed Egli riposò lì per un poco', si adatta meglio nel contesto del VT, poiché subito dopo segue *meðe æfter ðam miçlan gewinne* (65a) 'esausto dopo l'immane lotta'. Si narra poi (vv. 65b-67a) che gli uomini costruirono un sepolcro nel quale deposero il Signore.

Non si può escludere altresì che la parte finale del frammento IV e di tutta l'iscrizione possa essere stata simile all'intero v. 64 del VT. Ciò dipende dai segni che si crede possano seguire dopo *pe*. Infatti, Howlett, ritenendo che vi mancano 40 rune, può ricostruire il frammento IV sulla scia di tutto il verso ipermetrico 64 del VT, traducendolo in northumbrese:

RC 64 *bihealdun hia per (heafunæs dryctin ond he hia per hwilæ restæ amen)*<sup>86</sup>.

Se da un lato si può accettare la ricostruzione da lui proposta, dall'altro suscita, però, perplessità la conclusione *amen*, per la quale ci si chiede su che cosa si basa. Nelle fotografie non si riesce ad identificare nulla che vi si possa riferire, né qualcosa si legge nei disegni, tanto meno il VT contiene alla fine *amen*. (Ci sono, è vero, dei componimenti che terminano con *amen*, così la *S. Elena* e *Cristo e Satana*<sup>87</sup>, almeno da quanto viene riportato dagli scrivani nei manoscritti. La parola non fa parte, però, del verso).

Pare, comunque, evidente che l'ipotesi sia stata qui suggerita solo dall'intento di raggiungere ad ogni costo il numero di rune ipotizzato da Dickins-Ross. Pertanto, anche volendo accettare la soluzione di Howlett, non è detto che si debba chiudere il componimento con *amen*, data la relatività dei conteggi.

<sup>86</sup> Ved. sopra nota 66.

<sup>87</sup> Ved. sopra nota 77, p. 102; G. P. Krapp, *The Junius Manuscript* (The Anglo-Saxon Poetic Records, vol. I) New York, Columbia UP, 1931, p. 158.

Alla fine del suo articolo Howlett considera che la II, III e IV parte iniziano tutte con un verso breve e terminano con un verso ipermetrico. Ciò sembra ovvio se propone di ricostruire i passi frammentari che chiudono per l'appunto le singole parti, mediante versi brevi ipermetrici e versi ipermetrici sulla scia del VT. Infatti, ricostruendoli così, si esclude, come si è visto, la possibilità che i passi frammentari I e III possano aver contenuto delle espressioni strettamente connesse al testo runico inciso in alto rispettivamente sulla II e IV parte. Se ciò fosse possibile, in base ai tentativi di ricostruzione sopra proposti, non si può più parlare di versi brevi all'inizio di tutte le ultime tre parti della composizione (i quali sono sì incisi in alto su ogni margine) in quanto quello della II parte [44b] formerebbe un verso normale con il testo finale del frammento I così ricostruito *rod wæs ic aræred* [44a].

In un lavoro di questo tipo, in cui mancano elementi tangibili, non ci si può pronunciare categoricamente sull'esistenza di un passo o di un altro, ma si devono prendere in considerazione tutte le possibilità che permettono di riportare in luce i frammenti dell'iscrizione della croce di Ruthwell. Se, come si è cercato di dimostrare, non si può, quindi rifiutare il testo, così come lo propone Howlett, nello stesso tempo non si può neanche accettarlo pienamente.

Non credo, però, che si debba partire dall'intento ben preciso di cercare nel testo la perfezione metrica, dal momento che essa non appare nemmeno in quello decifrabile, né una ben definita struttura simmetrica, la quale, anche se esistita nell'originale, può essere stata modificata dall'incisore per esigenze di spazio e per le difficoltà che comporta l'incisione di un testo su pietra.

ADA BUNDI

## PRECETTI PER I CRISTIANI

Nel 1964 è stata curata per la prima volta, da James L. Rosier<sup>1</sup> col titolo *Instructions for Christians*, la pubblicazione di 264 versi allitteranti divisi in 41 strofe o *verse-paragraphs*, come più appropriatamente definisce Rosier<sup>2</sup> i raggruppamenti di un numero vario di versi, contrassegnati da una lettera capitale iniziale, che costituiscono l'ultima parte del Ms. Ii.I.33 della University Library di Cambridge.

Del testo anglosassone esiste soltanto una traduzione inglese di June M. Feiker, *Metrical Apothegms, Moral and Religious*<sup>3</sup>, lavoro presentato nel 1944, quale parte di una Master's Thesis, alla Facoltà di Filosofia della Columbia University. Nella breve introduzione, che offre anche un esame metrico del poema, l'A. compie un'accurata analisi delle particolarità fonetiche e flessive, recepita con qualche rettifica nelle note introduttive all'edizione di Rosier e i cui risultati, a maggiore scorrevolezza della lettura, riporterò, eventualmente integrandoli, nelle note alle singole occorrenze.

Nelle note alla traduzione l'A. rileva alcuni punti oscuri del testo, cui cerca di ovviare con frasi di senso compiuto adeguate al contesto, nonché la mancanza di una parola in qualche verso e in questi casi ricorre ad espressioni di largo uso nella poesia anglosassone per integrare il testo

<sup>1</sup> *Instructions for Christians. A Poem in Old English*, in « Anglia » 82 (1964) pp. 4-22.

<sup>2</sup> *op. cit.*, p. 5.

<sup>3</sup> Titolo assegnato al poemetto da J. M. Kemble nell'indice del Ms. premesso ai testi.

lacunoso. Avendo io tradotto il poemetto dal testo edito da Rosier prima di aver avuto la possibilità di prendere visione del lavoro della Feiker, trovo di avere talvolta risolto in maniera diversa i punti oscuri, come verrà chiarito nelle note relative ai passi di cui si tratta.

Nella descrizione del Ms. Kemble ne fa risalire la redazione ad epoca successiva alla conquista, propriamente al XII sec. N. R. Ker<sup>4</sup> ne precisa ulteriormente la datazione fissandola nella 2<sup>a</sup> metà del XII sec., ipotesi suffragata dalla ricorrenza di forme linguistiche tarde, tipiche del periodo di transizione. D'altra parte la mescolanza di elementi arcaici e recenziari, nonché omissioni dello scrivano, lasciano supporre che il testo tramandato sia copia di un originale più antico, anch'esso tuttavia di epoca tarda, giacché l'imperfezione della metrica allitterativa mostra quanto il poeta fosse distante dalla tradizione poetica anglosassone<sup>5</sup>.

*Precetti per i cristiani* è un poemetto a carattere escatologico dallo stile semplice, scevro da elementi decorativi, il che contribuisce a mettere in maggiore evidenza la schietta fede e il fervore religioso dell'anonimo predicatore. Anche se la sua poesia non rivela l'elevatezza dottrinale e letteraria di Ælfric e Wulfstan, manifesta tuttavia, accanto a una generosa dedizione, la profonda conoscenza delle figure dell'Antico Testamento e della tradizione biblica in generale, nonché particolari concordanze coi *Salmi* e i *Metra* di Boezio. Pur ancorato a concetti teologici, il poemetto s'incentra sull'insegnamento dottrinale e l'attività pastorale, che si esplicano in direttive generali (vv. 5-10 concettualmente legati ai versi finali 256-264) e in specifiche esortazioni ad avere pazienza (vv. 28-30), a meditare sulla precarietà dei beni terreni (vv. 33-42), a fare elemosina (vv. 48-49) e astinenza (vv. 9, 58 sgg., 99 sgg., 184 sgg.), tutte pratiche miranti all'elevazione morale del cristiano, premessa indispensabile al raggiungimento dell'eterna beatitudine nel re-

<sup>4</sup> *Catalogue of Manuscripts Containing Anglo-Saxon*, Oxford 1957.

<sup>5</sup> Rosier, op. cit., p. 4.

gno celeste. Additato è anche il compito d'istruire, con l'esempio (vv. 79-82) e la lettura dei testi sacri (vv. 83-86), affidato precipuamente al sacerdote, del quale viene illustrata la specifica missione purificatrice e l'attività liturgica.

Il richiamo alla morte e la minaccia del giudizio universale vengono appena accennati ed espressi con tono pacato (vv. 30-32; 40-42), né è fatta menzione dell'inferno e dei suoi tormenti: il poemetto mira essenzialmente a suggerire i mezzi per conquistare liberazione e riscatto che conducono l'uomo a Dio.

#### Instructions for Christians

MS. II. I. 33, University Library, Cambridge,  
ff. 224<sup>v</sup>-227<sup>v</sup>

Syle<sup>6</sup> ece gode æhta þinra  
þone teoðan dæl; he getyþað<sup>7</sup> þe  
and he ðe mænigfealdað mycle þa nigone.  
Syndon feower þing forðsteppende  
5 to þæra<sup>8</sup> ecan eadignesse;  
he ne missað na ða he gemetað.  
An is monnes geswinc, oðer muðes gebede;  
þridde is leornung on lifes æ;  
seo feorða is þæt fæsten ðe we gefremmon<sup>9</sup> sceolon.  
10 Syndon<sup>10</sup> eac swa some oðer feower

<sup>6</sup> y per e; così anche: gesyllæ 48; sylfum 55, 245; gesyllan 104; sylfne 129; sylfe 142, 190, 196; swyltan 196.

<sup>7</sup> -að per -eð nella 3<sup>a</sup> pers. sing. indic.; analogamente: missað 6; gemetað 6; winnað 25; gewitað 38; forgyldað 41, 54; þæncað 59; wællað 66; gebetað 85; gehreowað 167; geswicað 199.

<sup>8</sup> -a per -e nel dat. sing.; così anche in *deofla* 12; *þissera weorulda* 21; *weorlða* 82.

<sup>9</sup> -on per -an nell'infinito; si trova anche in *nimon* 28; *forwurðon* 197; *becumon* 264.

<sup>10</sup> y per i; analogamente: *symble* 39; *swylc* 60; *symle* 73, 202, 217; *bysne* 79; *mycle* 90, *mycele* 98, *myclum* 147; *swylcum* 151; *cwycra* 250.



- þære<sup>11</sup> woruldþinga, þæt ge witan mæig<sup>12</sup>  
 man fram deofla and beon metodes þeing<sup>13</sup>  
 An is ærest þæt he ofte do  
 wop and hreowe for his misdæda.  
 15 þonne is þæt oðer, þæt he æfter þan  
 heofanan kyninge<sup>14</sup> herige georne.  
 þonne is þæt þridde, þæt he æfre sceal,  
 a wilnie<sup>15</sup> eces lifes.  
 þonne is þæt feorðe þæt he fremman sceal,  
 20 þæt he gemettige metas and drincas.  
 Ne synd þa þrowunga on þissera weorulda  
 monna ænig<sup>16</sup> þæra meda<sup>17</sup> weorð  
 ðe us gegearcod is on Godes riche<sup>18</sup>,  
 ac lytle hwile on þissere leana dagum<sup>19</sup>  
 25 witen a eanig winnað for Criste,  
 and eft swa ðeah in ecnesse  
 gewunað in wuldre mid weroda Godd<sup>20</sup>.  
 For þi sceal þegna gehwilc geþylde nimon,  
 forþon is þæt seo mæste mæigen þæra saula.  
 30 Æla, ðu ærma<sup>21</sup> and þu eorðlica  
 man ofer moldan, hwi ne gemynas þu a

<sup>11</sup> -e per -a nel gen. pl.

<sup>12</sup> æi per æ; così anche: *mæigen* 29; *æghwylcum* 244; *æghwylce* 248.

<sup>13</sup> ei per e; allo stesso modo: *geþeignod* 239, *þeignan* 240. -ng può essere metatesi di -gn: *þeign* 'seguace'; cfr. Rosier, *op. cit.*, p. 18.

<sup>14</sup> k per c; così pure: 16,44; *kyng* 87; -*kyninges* 112; *gekyðan* 192; *kyninges* 195; *weorkes* 200; *kyning* 250; *gekydde* 259.

<sup>15</sup> -e per -an nell'infinito; vedi anche: *habbe* 251.

<sup>16</sup> senza desinenza flessiva.

<sup>17</sup> -a per -e al gen. sing.

<sup>18</sup> ch per c.

<sup>19</sup> Un costrutto confuso per *on þissum lænum dagum*, cfr. Rosier, *op. cit.*, p. 10. *ēa* per *æ* in *leana*, come pure in *eanig* 25, 179, 216, 232, *eanegum* 214, *ear* 96, *þear* 253.

<sup>20</sup> Errata geminazione per *God*. Ricorre anche ai vv. 57, 76, 153, 194.

<sup>21</sup> æ per *ēa*; analogamente: *æll* 38, 39, 57; *ællunga* 70; *æfoðlices* 181; *ælle* 197; *ællra* 228.

- þæs diædes<sup>22</sup> hryre, ðe us drihten gescop?  
 Gif þu þisses eorðlican weles ane gewilnost<sup>23</sup>  
 orsorhnesse, ne bið þær oht between þe  
 35 and þæm neatum ðe naht ne witen.  
 Hit is idelnisse þæt þu her on locest<sup>24</sup>,  
 and eal þæt þu her sceawast hit is sceaduwa gelic;  
 æll hit gewitað swa þe wanna scur.  
 Ac þu scealt þæt selre lif symble lufian  
 40 and æfre fleon unrihte gestreon,  
 forþan heo<sup>25</sup> hit forgyldað þam ðe hit georna<sup>26</sup> lufað  
 on þam endedæge mid gece wita.  
 Ne scealt þu þæt æfre ayldan to lange  
 þæt ðu behatest heofonan kyninge,  
 45 forþan ðe him unþiaw<sup>27</sup> ælc mislicað  
 and ealra wyrrest yfela getreowa.  
 Ne scylen<sup>28</sup> wandian witona ænig  
 þæt he [h]is ælmessan ofte gesyllæ;  
 alning<sup>29</sup> deð oðer twegea:  
 50 oððe þonne monnan miclum aliseð<sup>30</sup>  
 womdæda gehwas<sup>31</sup>, oððe his wita onleoht  
 her oððe on helle, oððe huru siððan  
 on domes dæge þurh drihtnes gifu  
 lissum forgyldað þam ðe he ær lustum gæf.  
 55 Gif we us sylfum synna gehwylce  
 [weriað] be gewyrhtum, ne wrecað æfre ða  
 ealmihtig<sup>32</sup> Godd on us syððan.

<sup>22</sup> iæ per ea.

<sup>23</sup> -ost per -ast nella 2ª pers. sing. pres. indic.; così anche: *geearnost* 81.

<sup>24</sup> per locast.

<sup>25</sup> heo per he; così pure: 85, 87, 91, 92.

<sup>26</sup> -a per -e nell'avverbio.

<sup>27</sup> ia per ea; analogamente *diað* 259.

<sup>28</sup> per scyle: *constructio ad sensum*.

<sup>29</sup> a per ea; così anche: *alle* 198, *waldand* 227.

<sup>30</sup> i per ie.

<sup>31</sup> a per æ; così pure: *almihtig* 101; *hwaðere* 139; *mage* 159, 162, 217, 249.

<sup>32</sup> ea per æ; allo stesso modo: *ealmihtiges* 176; *spreac* 195; *gehweas* 250.

- Se ðe æfter synnum swiðe lange  
forhæfednesse habben þæncað<sup>33</sup>,  
60 þæt beoð<sup>34</sup> anlicost swylc swa he wære  
on mægðhade metode to willan,  
and for Cristes lufan clæne gehealdan<sup>34 bis</sup>  
Swa hwilc man swa mæg and nu nele  
geleornian hwæthwugo, he bið lað Gode,  
65 and his saul bið swiðe scyldig.  
Ac þæm ðe wællað lufæ<sup>35</sup> on wisdom,  
he hit mid þam mod gifed, mihtig drihten,  
mid his handum twam þurh þone halga gast.  
Se forholena cræft and forhyded god  
70 ne bið ællunga gelice. \* \* \* \* \*  
Betere bið þe dusige<sup>36</sup>, gif he on breostum can  
his unwisdom inne belucan,  
þonne se snotere ðe symle wile  
æt his heahþearfe forhelan his wisdom.  
75 Ac þu scealt gelome gelæran and tæcan,  
ða hwile þe ðe mihtig Godd mægnes unne,  
þe læs hit þe on ende eft gereowe<sup>37</sup>  
æfter dægrime, þonne þu hit gedon ne miht.  
Onlær þinum bearne bysne goda,  
80 and eac swa some eallum leoda;  
þonne ðu gearnost ece blisse  
and æfter þisse weorlda weorðscipe mycelne.  
Se ðe leornunge longe fyligeð  
halgum bocum her on worulde,  
85 heo ðone gelæredon longe gebetað,  
and þone unlærdan eac gelæreð.  
Heo geeadmodað eghwylcne<sup>38</sup> kyng,  
swilce þone earman eac aræreð

<sup>33</sup> æ per e; analogamente: *þæncan* 93; *ænglisc* 108; *ærne* 150;  
*þæncest* 165.

<sup>34</sup> per *bið*.

<sup>34 bis</sup> -an per *en* al part. pass.

<sup>35</sup> -æ per -u.

<sup>36</sup> u per y.

<sup>37</sup> r per *hr*.

<sup>38</sup> ē per *ā*; così anche: *geclensað* 89; *unmete* 136; *sene* 163.

- and þa saula swa some geclensað  
90 and þæt mod gedeð mycle ðe bliðre;  
and heo eac æpelne gedeð þone ðe ær ne wæs;  
eac heo þrahælum þeowne gefreolsað.  
Godd scealde man and gume þæncan;  
þæt is riht gebede rinca gewylc<sup>39</sup>,  
95 þæt he þence to þam ðe he þonne cweðe.  
Se ðe ear gif[e]ð and eft oftihð  
bearna gehwylc, bysmer he gewyrceð  
furþur mycele þonne ænig freondscipe,  
Æll þæt mon alæteð metes oððe drincas<sup>40</sup>,  
100 and his innode riht gemetegað,  
sona þæt gefylleð fæder almihtig  
mid gastlicum gifum, God on heofonum,  
þæt he for his ege ær gewonede.  
Ac gif þu nelt naht lofes gesyllan,  
105 ne miht þu na gebicgan þæt ðe best licað.  
Is se mæssepreost monna gehwilces  
sacerd gehaten, þæt bið siððan gereht  
eft on ænglisc, þæt he eallum scyle  
clæne sellan; he bið gecoren to þan  
110 sygora wearde. He sceal swilc wesan  
þæt he gelæran cunne his leodscype  
heofonkyninges bebod and halige þeawas.  
Þæt is for gemænan þæt we munuc nemniað.  
Ne mot ænig heora awiht onsundran  
115 habban ænlepig<sup>41</sup>, ac sceal eal wesan  
munucum gemæne, þæt heom metod leanað.  
Ne scylen ge þæs wenan þeah ic þisne wordcwide  
æfter Dauide dihtum sette,  
þæt God nelle gumena gehwylcne  
120 healan and gehyran, þeah he heahgestreon  
on eorðice age mycelne  
goldes and seolfres, and eac godes fele  
to habbanne her on weorulde.

<sup>39</sup> w per *hw*.

<sup>40</sup> -as per -es al gen. sing.; vedi anche *heofonas* 226.

<sup>41</sup> *ā* per *ā*.

- Ac we sculon gemunan mæla gehwylce  
 125 þæt se apostol Paulus ongan  
 geond eal cristen folc cyðan and læran,  
 þæt ða weologan<sup>42</sup> for heora woruldrice  
 on heora modsefan men oferseagon<sup>43</sup>.  
 Ac se ðe hine sylfne to swiðe ahefð  
 130 for his ofermode, he bið earm for Gode.  
 Hwæt, we þæt gehyrdon hæleða secgan,  
 þæt iudagum Iacob hæfde  
 and Moyses eac micele speda,  
 swylce Isaac and Abraham;  
 135 and Dauide drihten sealde  
 winburgum mid weolan unmete;  
 and eac Noe hæfde weoruldweolona genohne.  
 Ealle hi wæron æðeles kynnes,  
 gebungen on þeodland; þeah hwaðere drihten heora  
 140 on ælcere tide bena gehyrda<sup>44</sup>.  
 Ne dereð mycel wela manna ænegum,  
 gif he to swiðe ne bið sylfe beleapen<sup>45</sup>  
 on þes feos lufan mid feondes larum,  
 for þi heo synd þearflicu þegna gehwiltum  
 145 to habbanne her on weorlde;  
 mid þam bið þe earman oftost geholpen  
 and þa mettruman myclum gehælede  
 and þa nacondan eac niowum<sup>46</sup> gewerede;  
 of þam cumað monige men to heofonum.  
 150 Sceal æghwylc man ælne swincan  
 on swylcum cræfte swa him Crist onlænð,  
 þæt willan his gewyrce georne.  
 Ne þearf he þæs gewenan þæt hine drihten Godd  
 maran mænige þonne he hine onmunde ær.  
 155 Spræc God geara to Hieremie,  
 þan witegan, and þus word oncwæð:

<sup>42</sup> *eo* per *e*; così anche: *weolan* 136; *-weolana* 137; *weogas* 257.

<sup>43</sup> per *ofersēgon*.

<sup>44</sup> -a per -e nel pret. sing.

<sup>45</sup> *h* per *hl*; così pure: *laford* 235.

<sup>46</sup> *io* per *i*.

- “ Far nu ymbe æll eorðan rices,  
 sec and smeage, swa ðu swiðost miht.  
 Gif þu mage gefinden fæsthydigne wer,  
 160 þe wel wille and gewyrca swa,  
 recce and gesmeage soðne geleafan,  
 þæt ic mage wið hine miltse gefremman ”.  
 Ne scealt þu beon to sene ne to siðgeare,  
 ne to slapor ne to slaw, gif þu sigedrihten  
 165 mid cræfte on gecampe gecweman þæncest.  
 Gif mon mid ealra in[n]ancundre  
 heortan [gehygde] gehreowað his synna,  
 and fulfæstlice þencð þæt he forð ofer þæt  
 þam æfre to eft ne gecyrre  
 170 þeah he ne fæste nawiht \* \* \* \* \*  
 þonne þreora dagas, þeah wile drihten hine  
 fæderlice onfon æt his forðsiðe.  
 Swa mon ma synna and maran forlæt  
 drihtnes þancas on his dægrime  
 175 swa maran þær mide<sup>47</sup> mede geearnað  
 and geofona<sup>48</sup> ma Godes ealmihtiges.  
 Þæt her monnum þince mæst earfeðu  
 þæt him bið on ende ealra leofest,  
 ac hit þonne ne mæg þegna eanig  
 180 onwendan to wille gif he ne wolde ær.  
 Þær ðær aht ne bið ærfoðlices  
 on þam earnungum, ne bið þær æfre þonne ma  
 on eadleanum<sup>49</sup> eht deorwurðes.  
 Ne doð þa ærran yfel ænegum monna  
 185 laðes nawiht, gif him ne licað  
 þinga gehwilce ða he þonne doð,  
 gif he his ælmyssan alning dæleð.  
 Nis þæt þearfan hand þæt ðe þince her,  
 ac hit is madmceoste<sup>50</sup> Godes ælmihtiges.  
 190 Se bið soðlice sylfe cristen

<sup>47</sup> per *mid*.

<sup>48</sup> per *giefena*.

<sup>49</sup> per *eadleanum*.

<sup>50</sup> per *maðmcyste*.

- þe ðe æfre wile eallum gelice  
 mildheortnesse monnum gekyðan.  
 Pas worda cwæð weroda drihten,  
 ælmihtig Godd, to Ysaie;  
 195 weroda wuldorkyning to þam witegan spreac:  
 " Peah ic sylfe cweðe þæt swyltan scyle  
 unrihtwise man, mid ælle forwurðon,  
 ac gif he æfter ðan mid alle mægne  
 synna geswicað, ne þearf he swiltan<sup>51</sup> for þam ".  
 200 Nis þæs weorkes þearf witenas ænegum  
 þæt þæt he geond ealla eorðen rices  
 secan sigora God, ac he symle mæg  
 wunian on þem wicum ðe he wunode ær,  
 gif þæt he wolde þæt he wolde þær<sup>52</sup>;  
 205 forþon geond eall is eorðan rices,  
 heofonrices gast hafað þe ðe God wile.  
 Hwæt wilt þu gesecan geond sidne grund  
 feor oððe furðor þonne ðu geforþian miht?  
 Ac hafa ðu geleafa to lifes frumon;  
 210 gewuna þar<sup>53</sup> ðu wunodest, þæt is wislic ræd,  
 forþan nis mid fota stepum frea ealmihtig  
 to gesecanne sinum þegne,  
 þeoda wealdend, ac mid þeawum stepum.  
 Ne bið þæt fula sloh fira eanegum  
 215 to ondrædanne, gif hit forbugan mæg  
 and þurh eanig þing æfre forceorran  
 and his synna swa some, þeah he symle ne mage  
 bewacan and beweardian and bewitan geornan;  
 ac þonne diað ne mæg ofer drihtnes gesceaft  
 220 ænig eorðbugend æfre forbugan.  
 Þu ful gearo þe na wast wege<sup>54</sup> þines gastes,  
 hu heo ðe on com oððe hwær heo æror was,

<sup>51</sup> *i* per *e*.<sup>52</sup> Ho modificato la punteggiatura dei vv. 202-204 secondo Rosier, *Addenda to « Instructions for Christians »* in « Anglia » 84 (1966), p. 74.<sup>53</sup> *ā* per *æ*.<sup>54</sup> *-e* per *-as*.

- oððe on hwylce sealo<sup>55</sup> heo sceal heonan siðian;  
 ne miht þu æfre þon[n]e ma eall aspyrian  
 225 ures wealdendes weorc and angin,  
 forþon ðe he is heahcræftig heofonas and eorðan,  
 weoruldes waldend, wæteres and lyfte,  
 and eac ælra þæra þe ðær on wuniað.  
 Wisdom is leoht wera æghwylcum  
 230 to habbanne her on weoruldæ<sup>56</sup>.  
 Hit sceal beon onæled mid eadmodnesse;  
 ne mæg hit eanig mon æfre mid oðer  
 tapore ontendan þæt hit tale<sup>57</sup> leohte,  
 for þam ofermettum ðe hit ær dwæscas<sup>58</sup>.  
 235 Næfre ic ne gehyrde þæt wurde laford god  
 eft on ylde, se ðe ær ne was  
 Gode oððe monnum on iugod þeowa,  
 ne huru on ylde æfre gewurðan  
 wel geþeignod, þonne wolde ær  
 240 on his tale mette tale wel þeignan.  
 Ne scealt þu dysilice sprecan ne dwollice geþencan  
 ymbe nænigne<sup>59</sup> eorðbuendra,  
 ne nið habban wið ænigum monnum,  
 ac þu scealt æghwylcum gearwurðian,  
 245 and na ymb þe sylfum na to wel lætan,  
 naðer<sup>60</sup> ne for cræfta, ne for weoruldæhta.  
 Ac þu scealt æfre þin mod geornlice healden<sup>60 bis</sup>  
 on æghwylce timan fram ælcan unþeawa,  
 þæt þu mage clænlice Criste geþenian,  
 250 kyning cwycra gehweas, swa him gecweme sy,

<sup>55</sup> *ea* per *a*.<sup>56</sup> *-æ* per *-e* al dat. sing.<sup>57</sup> *a* per *e*; così pure 240b.<sup>58</sup> Rosier (*op. cit.*, 1964, p. 21) corregge *dwæsta* del Ms. in *dwæscas*. Per la validità della forma del Ms., cfr. Roland Torkar, *Testkritische Anmerkungen zum ae. Gedicht « Instructions for Christians »* in « Anglia » 89 (1971), p. 170 sgg.<sup>59</sup> Torkar (*op. cit.* p. 173) accerta che la lezione del Ms. è *ymben ænigne* e non *ymbe nænigne*.<sup>60</sup> per *nahweðer*.<sup>60 bis</sup> *-en* per *an* nell'inf. pres.

- wið þon ðu mote habbe    ęce to medes  
 heofonrices dæl;    þæt is hihta mæst,  
 þear is hope heagost<sup>61</sup>    and sibbe ealra selost,  
 lif ealra leofest,    and meda ealra mærost  
 255 þem þe hit se mildheort Crist    geunnan wille.  
       Vndergyte ðu þis    geornlice æfre  
 þæt sigefæste weogas    syndon ealle þreo  
 heonan to heofonum,    swa us se halga wer  
 and se apostol    Paulus gekydde.  
 260 An is geleafa,    and lufu oðer;  
 þridde is tohope    þam þe eallunga  
 to þam uplican hame    efestlice geþencað.  
 Gefylste us,    filius dei,  
 þæt we to þam earde    becumon moton.    Amen

## Traduzione

*Precetti per i cristiani*

- Dona all'eterno Dio la decima parte dei tuoi beni; egli ti concederà e moltiplicherà di molto le altre nove.
- 4    Ci sono quattro cose che promuovono all'eterna beatitudine; chi la trova non la perderà mai<sup>62</sup>. Una è la sofferenza dell'uomo, seconda la preghiera orale; terza è la meditazione della legge della vita; la quarta è l'astinenza che dobbiamo fare.
- 10    Ci sono del pari inoltre altre quattro cose del mondo, perché l'uomo possa allontanarsi dal diavolo ed essere seguace del Signore<sup>63</sup>. Una è per prima che egli spesso si

<sup>61</sup> per *hieht* superl. di *heah*.

<sup>62</sup> Feiker traduce il v. 6: « one who has found them never loses them », ove *them* si riferisce ovviamente alle *fewer þing* del v. 4. In nota poi osserva: « The exact sense here is obscure but this translation gives the desired meaning ». Ritengo che oggetto di *missað* e *gemetað* sia piuttosto *eadignesse* del v. 5, perché soltanto l'eterna beatitudine, quando la si è raggiunta, non viene mai meno.

<sup>63</sup> Feiker traduce i vv. 11b-12: « by wich you may know man from devil and be a servant of the Lord ». Ma Fred Robinson in « NM » 67 (1966), p. 361, emenda *ge witan* in *gewitan*, e così pure

- addolori e si penta dei suoi peccati. La seconda poi è che in seguito onori con zelo il Re Celeste. Poi la terza è che debba sempre aspirare alla vita eterna. La quarta poi che egli deve compiere è moderare i cibi e le bevande.
- 21    Le sofferenze di nessun uomo a questo mondo sono degne della ricompensa che ci è preparata nel regno di Dio, ma per il breve tempo che in questi giorni precari un saggio combatte per Cristo, dopo vivrà per l'eternità nella gloria con il Dio degli eserciti. Perciò ogni uomo deve aver pazienza, perché questa è la più grande virtù delle anime.
- 30    Ahimé, misero uomo mondano sulla terra, perché non ti ricordi mai della rovina della morte che il Signore creò per noi? Se tu aspiri soltanto al benessere terreno spensieratamente, non vi sarà alcuna differenza tra te e le bestie che non fanno nulla. È vanità tutto ciò che tu qui vedi, e tutto ciò che tu scorgi qui è simile a ombre, il tutto svanisce come oscura tempesta. Ma tu devi sempre amare la vita migliore e fuggire sempre l'indebito profitto, perché Egli, nell'ultimo giorno, lo ripaga con la pena eterna a chi l'ama avidamente.
- 43    Non devi mai rinviare troppo a lungo ciò che tu prometti al Re del Cielo, perché a Lui dispiace ogni malcostume, e più di tutti la malafede.
- 47    Nessun saggio deve tralasciare di offrire<sup>64</sup> spesso l'elemosina; Egli fa l'una delle due cose: o redime magnanimamente l'uomo da ogni peccato e riduce la sua pena qui o all'inferno, oppure dopo, nel giorno del giudizio, per dono divino gli ripaga con favori ciò che egli prima donò spontaneamente.
- 55    Se noi ci preserviamo da ogni peccato con opere meritorie, mai si vendicherà poi su di noi l'onnipotente Iddio.

Rosier (*Addenda* 1966). La nuova lezione, oltre a rispondere ad esigenze sintattiche, conferisce maggiore coerenza alla frase.

<sup>64</sup> Sia Feiker che Rosier considerano *gesyllæ* (v. 47) un infinito con desinenza *-æ* per *-an*. Si tratta in realtà di pres. cong. 3ª sing., retto dalla congiunzione *þæt*; cfr. Deut. 23, 21: *Ne wanda ðu, ðæt ðu frynd ne helpe*.

- 58 Colui che dopo i peccati pensa a fare astinenza per lungo tempo, sarà tale e quale come se si fosse mantenuto in verginità per piacere al Signore e puro per amore di Cristo.
- 63 Qualsiasi uomo che può ed ora non vuole imparare qualche cosa, sarà invisibile a Dio, e la sua anima sarà molto colpevole. Ma a colui nel quale divampa amore per la saggezza, Egli, il potente Signore la dà col cuore, con ambedue le mani per mezzo dello Spirito Santo.
- 69 La sapienza occulta e la ricchezza nascosta parimenti non sono affatto...[utili]<sup>65</sup>. Meglio è lo stolto, se sa rinchiudere gelosamente nel petto la propria insipienza, del sapiente che, a sua somma sventura, voglia sempre occultare la propria saggezza.
- 75 Ma tu devi continuamente insegnare e istruire, finché il potente Dio ti concederà la forza, perché meno ti rimorda alla fine, dopo la vita, quando non potrai più farlo.
- 79 Insegna a tuo figlio buoni esempi e così anche a tutti gli uomini; allora acquisterai eterna beatitudine e grande gloria dopo questa vita.
- 83 Colui che segue a lungo la dottrina, i libri sacri, qui nel mondo, a lungo andare migliora il dotto e istruisce

<sup>65</sup> Il v. 70 è incompleto. Feiker traduce i vv. 69-70: « Hidden talent and hidden wealth are not entirely alike », frase che non ha senso: due cose ovviamente diverse, *craft* e *god* (*gold?*), vengono accostate e considerate alla pari per una specificazione comune che qui è espressa da *forholena... forhyded*. Torkar (*op. cit.*, p. 176 sg.), pur piuttosto cauto circa l'opportunità di emendare il testo e particolarmente restio per quanto concerne il ripristino dell'allitterazione in versi di un testo che non presenta una regolare struttura metrica, sostiene invece, e a ragione, l'importanza, per la critica testuale della poesia religiosa anglosassone, delle fonti e concezioni cristiane che ne sono alla base. Egli rileva che i vv. 69-74 sono una libera versione di Eccli. 20, 32-3, e poiché i vv. 71-74 rendono correttamente Eccli. 20, 33, ne deduce logicamente che l'interpretazione dei vv. 69-70 può giovare di una pari corrispondenza con Eccli. 20, 32: *Sapientia abscondita, et thesaurus invisus, quæ utilitas in utrisque?* Ne consegue che, data la struttura della prima parte del v. 70, sia logico supporre per la seconda un'espressione che renda il concetto di 'utile'.

- anche l'incolto. Egli umilia ogni re, come anche eleva il misero e parimenti purifica le anime e fa tanto più lieto lo spirito; egli rende nobile anche colui che prima non lo era; talvolta affranca anche lo schiavo.
- 93 Dio deve giudicare e l'uomo riflettere<sup>66</sup>; è un giusto precetto per ogni uomo che egli pensi a quello che poi dice.
- 96 Colui che prima dà e poi toglie a un uomo, commette ignominia più grande di ogni amicizia.
- 99 Tutto ciò che l'uomo lascia di cibo e bevanda e modera a dovere il proprio stomaco, subito il padre onnipotente<sup>67</sup>, Dio in cielo, lo ricolma di doni spirituali che Egli prima aveva diminuiti per la di lui titubanza.
- 104 Ma se tu non vuoi dare nulla di caro, non puoi ottenere ciò che più ti piace.
- 106 Se il prete di messa è chiamato sacerdote di tutti gli uomini<sup>68</sup>, sarà giusto di conseguenza che anche in terra anglica egli debba purificare tutti; egli è scelto a ciò dal Custode delle vittorie. Egli deve essere tale che sappia insegnare alla sua gente i comandamenti del Re del Cielo e i sacri riti.
- 113 Questo vale per il chierico<sup>69</sup> che noi chiamiamo mo-

<sup>66</sup> Il v. 93 è così tradotto da Feiker: « A man should thank God », ove è ignorato *gume* del testo tramandato, che peraltro Rosier (Addenda) corregge: *God sceal deman and gume þeancan* e per il quale Torkar (*op. cit.*, nota 19) menziona come remota fonte Prov. 16, 9 e riporta la citazione *Homo cogitat, Deus iudicat* da una lettera di Alcuino.

<sup>67</sup> Per fedeltà al testo lascio inalterato l'anacoluto, del resto facilmente eliminabile: se l'uomo lascia... e modera..., subito il padre onnipotente...

<sup>68</sup> La traduzione che Feiker dà dei vv. 108b-109a: « *that he should give righteously to all* » è inesatta. Robinson (*op. cit.*, p. 361) osserva che l'affermazione secondo la quale il prete è chiamato *sacerd* perché deve purificare, santificare, è comprensibile soltanto se si tiene presente l'etimologia che Isidoro dà di lat. *sacerdos* « of a combination of Latin *sacer* 'hallowed' and *do* 'give' ».

<sup>69</sup> Feiker traduce il v. 113: « That is for 'gemæne' that we name a monk », non trovando evidentemente espressione idonea a rendere in inglese *gemæne*, e non è facile trovarla neanche in italiano, giacché la parola è registrata nei dizionari soltanto come aggettivo

naco<sup>69 bis</sup>: Nessuno di loro può avere nulla individualmente, ma tutto quello che il Signore dà loro deve essere comune ai monaci.

117 Non dovete credere, sebbene io abbia impostato questo discorso secondo il dettame di Davide, che Dio non voglia salvare e ascoltare ogni uomo, anche se egli abbia magnifici tesori nel regno terreno, molto oro e argento e anche molti beni in possesso qui nel mondo. Ma noi dobbiamo ricordare in ogni tempo che l'apostolo Paolo cominciò ad annunziare e insegnare fra tutto il popolo cristiano che i ricchi, per il loro potere terreno, in cuor loro disprezzano gli uomini. E colui che per la sua superbia si esalta troppo, sarà spregevole davanti a Dio.

131 Certo, noi abbiamo udito uomini dire che in tempi passati Giacobbe, ed anche Mosè, aveva molte ricchezze, come anche Isacco e Abramo; e a Davide il Signore dette, insieme a città sedi di simposi, immense ricchezze; ed anche Noè ebbe in abbondanza beni terreni. Tutti erano di nobile stirpe, eminenti nella regione; tuttavia il Signore ascoltò in ogni tempo le loro preghiere.

141 Non nuoce a nessun uomo avere grandi ricchezze, se egli non è troppo irretito all'amore del danaro dalle suggestioni del demonio, perché esse sono utili a tutti gli uomini qui nel mondo; con esse sarà molto spesso aiutato il povero e guariti in molti gl'infermi e anche i nudi vestiti di nuovo; da ciò molti uomini pervengono al cielo.

150 Ogni uomo deve sempre sforzarsi, con la capacità che a lui Cristo concede, di fare di buon grado la Sua volontà.

'communis', mentre qui è chiaro che si richiede un sostantivo. Penso che qui *gemæne* potrebbe stare per *gemænes hades man* (cfr. TS sotto IX), 'chierico' contrapposto a *mæssepreost* (v. 106), in quanto, pur essendo iniziato al sacerdozio, ha ricevuto la tonsura e gli altri ordini minori, ma non gli ordini sacri. Accettando questa ipotesi, il secondo emistichio del verso *þæt we munuc nemniað* 'che noi chiamiamo monaco' va inteso nel senso: 'che noi genericamente chiamiamo monaco, cioè senza tener conto della differenza di grado'.

<sup>69 bis</sup> Modifico qui la punteggiatura (due punti in luogo del punto) per chiarire che 'Questo' con cui inizia la frase si riferisce a quanto segue e non a ciò che precede.

Egli non deve temere che il Signore Iddio esiga<sup>70</sup> da lui più di ciò con cui egli prima si è ricordato di Lui.

155 Dio parlò una volta a Geremia, il profeta, e così disse<sup>71</sup>: « Percorri ora tutto il regno della terra, cerca e indaga quanto più puoi. Se ti riesce di trovare un uomo di animo saldo, che voglia il bene e operi conformemente, spiega e discuti la vera fede, così che io possa usargli misericordia »<sup>72</sup>.

163 Tu non devi essere troppo pigro nè troppo impaziente, né troppo intorpidito né troppo lento, se pensi di compiacere il vittorioso Signore lottando abilmente.

166 Se l'uomo con tutto l'intimo proposito del cuore si pente dei suoi peccati e pensa fermamente che in seguito mai ritornerà di nuovo ad essi, sebbene egli non digiuni più<sup>73</sup> di tre giorni, tuttavia il Signore lo accoglierà paternamente alla sua dipartita.

173 Quanto sempre più durante la sua vita l'uomo abbandona i peccati per grazia del Signore, tanto maggiore ri-

<sup>70</sup> Rosier (Instructions..., p. 20) annota: « *mænige*: *æ* altered from *o*. This is the verb *mænan*, 'to tell; complain (of)'. Torkar (op. cit., p. 166) trova insostenibile tale interpretazione, ritiene invece giusta la lezione originaria *monige*, 3<sup>a</sup> sing. cong. di *monian/manian*, 'to claim, to demand of a person (acc.) what is due (gen.)'.

<sup>71</sup> Torkar (op. cit., p. 168) ritiene che la corretta lezione del 2° emistichio del v. 156 sia *and þus wordon cwæð*, invece di *and þus word oncwæð* dell'edizione di Rosier, adducendo che *oncwæðan*, con soggetto animato, significa 'rispondere', 'replicare' a qualche cosa detto prima. Poiché col v. 155 inizia un nuovo paragrafo senza connessione col contenuto del precedente, non può esservi la relazione che *oncwæðan* implica. L'emistichio *þus wordon cwæð*, come risulta dagli esempi riportati da Torkar, appare anche in altre composizioni poetiche anglosassoni per introdurre il discorso diretto.

<sup>72</sup> I vv. 157-162 richiamano *Geremia* 5, I: « Percorrete le vie di Gerusalemme, / osservate bene ed informatevi, / cercate sulle sue piazze / se trovate un uomo, / uno che operi giustamente / e ricerchi la fede / ed io perdonerò ad essa ».

<sup>73</sup> Il v. 170 è incompleto, ma poiché il verso seguente inizia con *þonne*, che dal contesto appare introdurre un secondo termine di paragone, si intuisce che una espressione rispondente a 'più', 'più a lungo' debba aver costituito la parte mancante.

- compensa acquisterà con ciò e più doni da Dio onnipotente.
- 177 Ciò che agli uomini appare qui ora la più grande tribolazione, sarà per loro alla fine la più gradita di tutte le cose, ma nessun uomo può cambiarla poi a piacimento, se prima non l'ha voluto.
- 181 Là dove non c'è alcuna difficoltà nei compiti, tanto meno ci sarà poi mai valutazione<sup>74</sup> di cosa apprezzabile nelle ricompense.
- 184 Il male precedente non reca danno a nessun uomo, se gli dispiacerà tutto ciò che fece allora, se distribuirà sempre l'elemosina.
- 188 Non è la mano bisognosa che qui devi considerare, ma è lo scrigno dei tesori di Dio onnipotente.
- 190 È veramente cristiano colui che vuole mostrare sempre misericordia ugualmente a tutti gli uomini.
- 193 Queste parole disse<sup>75</sup> il Signore degli eserciti, l'onnipotente Dio, a Isaia; il glorioso Re degli eserciti disse al profeta: « Sebbene io stesso dica che l'uomo ingiusto debba morire, annientarsi completamente, pure se egli in seguito con tutta la forza desiste dai peccati, non deve morire per questi ».
- 200 Non occorre che l'uomo saggio si affatichi a cercare per tutti i regni della terra il Signore delle vittorie, ma può sempre rimanere nei luoghi dove abitava prima, nel caso desiderasse ciò che là desiderava; perché per tutto il regno della terra, colui che desidera Dio avrà lo spirito del regno celeste. Che cosa vuoi cercare per l'ampia terra per quanto tu in lungo e in largo possa avanzare? Ma abbi fede nel creatore della vita; dimora dove abitavi, questo

<sup>74</sup> Feiker ritiene che *eht*, come *aht*, sia contrazione di *awiht*. Sono dell'opinione invece che *eht* stia per *æht* 'estimazione', 'valutazione'.

<sup>75</sup> Anche qui Torkar (*op. cit.*, p. 169) suppone che possa esservi stato lo spostamento di un elemento grafico da una parola all'altra e legge *þas word acwæð* di cui adduce esempi dalla poesia anglosassone. Ritiene tuttavia che *worda cwæð* sia un nesso linguisticamente corretto, se si considera che la grafia *worda* per *wordu* (con *-u* in analogia ai neutri a sillaba radicale breve) è forma documentata, sia pure entro limiti territoriali e cronologici.

- è un saggio consiglio, perché l'onnipotente Signore, il Sovrano delle genti non è da cercare dal suo seguace col procedere dei piedi, bensì col progredire dei comportamenti.
- 214 La palude delle colpe non è da temere da nessun uomo se sa evitarla, tenersi lontano da essa e parimenti dai peccati in ogni modo, sebbene non possa sempre vigilare, stare in guardia, controllare con diligenza; ma nessun uomo potrà mai, contro il decreto del Signore, evitare la morte.
- 221 Tu non conosci appieno le vie del tuo spirito, come esso giunse a te o dove era prima o per quali dimore partirà poi di qui; non puoi quindi giammai scoprire tutta l'opera e l'origine del nostro Signore, perché egli è onnipotente su cielo e terra, Signore del mondo, dell'acqua e dell'aria ed anche di tutti coloro che vi dimorano.
- 229 La sapienza è una luce che ogni uomo deve avere qui nel mondo. Essa deve essere accesa con umiltà; nessuno può accenderla mai con altra candela perché faccia luce bene, a causa della superbia che prima la spense.
- 235 Non ho mai udito che poi in vecchiaia diventasse buon padrone, colui che prima in gioventù non era stato servo a Dio o agli uomini, né invero venir mai servito in vecchiaia meglio<sup>76</sup> di quanto egli prima avesse voluto ben

<sup>76</sup> Feiker traduce i vv. 238-40: « nor indeed in his old age should he ever become well served, unless he formerly wished to serve [others] well according to his measure » e quindi annota: « The manuscript has *þonne*, but the meaning of the sentence seems to require 'unless'. Rosier (*Instructions...*, p. 21) appare perplesso di fronte al problema, traducendo in nota: « nor indeed shall he ever become well served in old age than (?lest) he wished before to serve very well according to his measure ». La questione sorge dal fatto che *þonne* è preceduto dal positivo *wel* invece che da un comparativo, come ci si aspetterebbe. Ma l'uso del positivo in luogo del comparativo davanti a *þonne* non è isolato nella poesia anglosassone (cfr. *Beow.* 69-70, *El.* 646-47; *Paris Ps.* 117, 8-9, ecc.). Si è cercato in vario modo di spiegare l'anomalia (e di porvi rimedio con emendamenti al testo), supponendo una lacuna prima di *þonne* o ipotizzando un costrutto ibrido sviluppatosi in area locale. Più attendibile è l'assunto che un ebraismo sia pervenuto nella traduzione anglosassone dei Salmi e del Nuovo Testamento attraverso la



servire, tenuto conto della sua capacità<sup>77</sup>.

241 Tu non devi mai parlare insipientemente né pensare stoltamente di nessun abitante della terra, né aver odio per nessun uomo, ma devi onorare ognuno, e non presumere troppo di te stesso, né per perizia, né per possedimenti terreni. Ma devi sempre tenere il tuo cuore, assiduamente, in ogni tempo, lontano da ogni vizio, perché tu possa servire con purezza Cristo, re di tutti i viventi, così che tu sia accetto a Lui e possa in cambio, a eterno compenso far parte del regno celeste; questa è la più grande gioia, là è la suprema speranza e la pace migliore di tutte, la vita più gradevole e la più splendida di tutte le ricompense per colui al quale Cristo misericordioso voglia concederla.

256 Riconosci sempre di buon grado che le vittoriose vie di qui al cielo sono in tutto tre, come ci annunciò il santo uomo e apostolo Paolo. Una è la fede, l'amore la seconda; la terza è la speranza per quelli che in tutto pensano con zelo alla patria celeste. Aiutaci, filius dei, perché possiamo giungere a questa dimora. Amen.

MARIA GRIMALDI

versione dei Settanta e la Vulgata (cfr. James W. Bright, in MLN 27, 1912, p. 181-83) e che il suo uso possa poi essersi propagato oltre l'ambito delle traduzioni (cfr. Else von Schaubert, *Beowulf*<sup>17</sup>, 2. Teil: Kommentar, München 1961).

<sup>77</sup> Qualche osservazione va fatta per quanto concerne l'interpretazione di *tale mette*. Rosier (*Instructions...*, p. 22) dichiara: « The construction of *tale mette* (240a) is uncertain, but cp. *tælmæt* 'measure' in *Andreas* 113). In BT il significato di *tælmæt* è specificato con *A measure expressed by number*, che tien conto di entrambi i termini della composizione e ben si adatta al caso di *Andreas* 113. Lo stesso può dirsi di *Zahlmass*, significato registrato da Grein. D'altra parte il sostantivo *ge-met*, oltre che con 'measure' è reso in BT anche con 'capacity, ability, power'. Seppure il significato non cambia sostanzialmente, mi pare opportuno rendere esplicita in qualche modo l'idea del computo, anche in considerazione dell'ambiguità cui può prestarsi l'espressione italiana 'secondo la sua misura', e rendere il secondo termine della composizione nell'accezione sopra riportata: proporzionatamente alla (tenuto conto della) sua capacità.

## OSSERVAZIONI SUL POEMA ANGLOSASSONE 'CRISTO E SATANA'

Non tutti i germanisti nel passato sono stati concordi nell'ammettere l'unità del poema anglosassone intitolato *Christ und Satan* da Grein<sup>1</sup>. Ciò è dovuto principalmente a due fattori: a) gli eventi descritti in questa composizione non seguono un ordine cronologico, b) la poesia drammatico-descrittiva si alterna e si confonde con quella didattico-parenetica.

Il primo a negarne l'unità è Rieger<sup>2</sup>. Dopo di lui ten Brink distingue nel poema tre diverse composizioni poetiche e assegna un titolo a ciascuna di esse<sup>3</sup>. Sostanzialmente dello stesso parere è Kühn<sup>4</sup>, mentre Groschopp<sup>5</sup>

<sup>1</sup> C. W. M. Grein, *Bibliothek der angelsächsischen Poesie*, Band I, Göttingen, 1857.

<sup>2</sup> M. Rieger, *Die Alt- und Angelsächsische Verskunst*, « ZfdPh » 7 (1876), a p. 6 in nota afferma che: « Der Satan schliesst vielmehr mit v. 365 und mit dem folgenden beginnt ein gedicht von ähnlichem inhalt and ähnlicher anlage wie Cynewulfs Christ ».

<sup>3</sup> B. ten Brink, *Early English Literature*, New York-London, 1883, pp. 86-88: la caduta degli angeli (vv. 1-365); la discesa all'inferno e la risurrezione di Cristo (vv. 366-664); la tentazione nel deserto (vv. 665-733). La numerazione dei versi è quella di Grein-Wülker. La corrispondente in G. P. Krapp (*The Junius Manuscript*, New York, Columbia University Press, 1931), che seguo in questo lavoro, è: 1-364; 365-662; 663-729.

<sup>4</sup> A. Kühn, *Über die Angelsächsischen Gedichte von Christ und Satan*, Halle A/S., Druck von E. Karras, 1883, a p. 6 afferma decisamente: « dass das Gedicht 'Christ und Satan' in drei Dichtungen zerfällt, von denen jede für sich einen besonderen Dichter in Anspruch nehmen kann ».

<sup>5</sup> F. Groschopp, *Das Angelsächsische Gedicht 'Crist und Satan'* « Anglia », vol. 6 (1833), p. 252.

considera le parti come frammenti di un poema più lungo messi insieme e rielaborati da un « restaurator » allo scopo di ripristinarne l'unità. Successivamente anche Wülker divide il poema in tre parti e assegna pure lui un titolo ad ogni singola parte<sup>6</sup>. In uno studio accurato posteriore Frings perviene alla giusta conclusione che: « Vom grammatischen and grammatisch-metrischen standpunkte aus lässt sich gegen seine einheit nichts beibringen »<sup>7</sup>. Più recentemente né Clubb<sup>8</sup>, né Gollancz<sup>9</sup>, né Krapp<sup>10</sup> mettono in dubbio l'unità del poema. Greene<sup>11</sup> propone la trasposizione della II e III parte al fine di eliminare l'assurdità cronologica (la risurrezione prima della tentazione). Anche per Murdoch « the order of the three sections is problematic »<sup>12</sup>. In precedenza Huppé aveva affermato che lo ammettere « that something is wrong structurally with 'Christ and Satan' is to miss the theme of the poem, which is clearly stated at the beginning. The theme is the incommensurate might of God »<sup>13</sup>. Gardner concorda con Huppé anche se vede nel poema un duplice tema, cioè: « the supreme power of God and the vulnerability of those who,

<sup>6</sup> R. P. Wülker, *Bibliothek der Angelsächsischen Poesie*, 2. Band, Leipzig, 1894: Die Klagen der Gefallnen Engel (vv. 1-364); Christi Höllenfahrt, Auferstehung, Himmelfahrt und Kommen zum Jüngsten Gericht (vv. 365-662); Versuchung Christi (vv. 663-729).

<sup>7</sup> T. Frings, *Christ und Satan*, « ZfdPh », vol. 45 (1913), p. 235.

<sup>8</sup> M. D. Clubb, *Christ and Satan, an Old English Poem*, New Haven, 1925, a p. LVI afferma che il poema è: « the product of a single molding spirit ».

<sup>9</sup> I. Gollancz, *The Cædmon Manuscript of Anglo-Saxon Biblical Poetry, Junius XI in the Bodleian Library*, Oxford, 1927, a p. CV dice di scoprirvi: « the same type of mind at work in the various sections forming Book II of the manuscript, and the same unusual theological knowledge and outlook ».

<sup>10</sup> Op. cit., p. XXXV.

<sup>11</sup> R. L. Greene, *A Re-Arrangement of Christ and Satan*, « MLN », vol. 43 (1928), pp. 108-110.

<sup>12</sup> B. O. Murdoch, *The Recapitulated Fall. A Comparative Study in Mediaeval Literature*, Rodopi N. V., Amsterdam, 1974, p. 71.

<sup>13</sup> B. F. Huppé, *Doctrine and Poetry*, New York, 1959, p. 227.

like Satan, would raise themselves above him »<sup>14</sup>. Finnegan<sup>15</sup> dimostra in modo convincente che *Cristo e Satana* è un poema eminentemente cristocentrico. Per quanto riguarda il tema dell'opera anglosassone egli esplicitamente afferma: « that the poem in all its parts supports the dual theme of the development and revelation of the character of Christ, and the implications of this revelation for man's moral life »<sup>16</sup>. Per lui, come d'altronde per la critica moderna, il problema dell'unità del poema è definitivamente risolto: « Rather that a series of greater or lesser poetic fragments (...) we have in *Christ and Satan* a bold, and a largely successful, pedagogical poem »<sup>17</sup>.

Per una corretta valutazione di *Cristo e Satana* è necessario tenere in dovuto conto che questa opera non è semplicemente un poema anglosassone, ma è anche e soprattutto una composizione poetica medievale cristiana che affonda le sue radici nella vasta produzione letteraria religiosa del primo Medioevo. Nelle opere cristiane di questo periodo, oltre al *sensus litteralis* o *historicus*, è presente anche un *sensus spiritualis*<sup>18</sup> che comprende ordina-

<sup>14</sup> J. Gardner, *The Construction of Christian Poetry in Old English*, Southern Illinois University Press, Carbondale and Edwardsville, London and Amsterdam, 1975, p. 38.

<sup>15</sup> R. E. Finnegan, *Three Notes on the Junius XI Christ and Satan: Lines 78-79; Lines 236-42; Lines 435-38*, « Modern Philology », November 1974, alle pp. 177-78 afferma che: « Parts 2 and 3 of *Christ and Satan* are clearly the province of the Son (...). The Christocentricity of part 1 is not as overt as that of parts 2 and 3, but it is nevertheless clear ». Questa affermazione viene ampiamente dimostrata dallo stesso autore in due lavori: *Christ and Satan: Structure and Theme*, « Classica et Mediaevalia », vol. XXX (1969), pp. 490-551 (specialmente le pp. 531-538); *Christ and Satan. A Critical Edition*, Wilfrid Laurier University Press, Waterloo, Ontario, Canada, 1977, pp. 26-29. Dello stesso parere è anche Th. D. Hill: cfr. *The Fall of Satan in the Old English Christ and Satan*, « JEGPh », vol. 76 (1977), pp. 315-325.

<sup>16</sup> Cfr. *Christ and Satan: Structure and Theme*, op. cit., p. 530.

<sup>17</sup> Cfr. *Christ and Satan. A Critical Edition*, op. cit., p. 36.

<sup>18</sup> Cfr. F. Ohly, *Vom geistigen Sinn des Wortes im Mittelalter*, « ZfdA », vol. 89 (1958/59), p. 10: « Über dem Fundament des histo-

riamente: a) il *sensus tropologicus* o *morale*, che viene ampiamente usato per istruire ed esortare gli uomini a fare il bene e ad evitare il male; b) il *sensus anagogicus* o escatologico che viene impiegato per far meditare sui novissimi (morte, giudizio, inferno e paradiso); c) il *sensus typologicus* (dal greco τύπος 'modello', 'figura') che di solito è adoperato per prefigurare una persona, una cosa o un evento<sup>19</sup>.

Tra coloro che hanno fatto uso del senso multiplo troviamo personaggi di grande spicco<sup>20</sup>, tra cui: Origene (185 ca. - 253 ca.), Agostino (384-430), Cassiano (360 ca. - 435), Eucherio di Lione (sec. V), Gregorio Magno (540 ca. - 604), Adelmo (640 ca. - 709), Beda (672 ca. - 735), Rabano Mauro (784 ca. - 856). Molti di questi scrittori non solo erano conosciuti nell'Inghilterra del primo Medioevo, ma ne hanno perfino considerevolmente influenzato la cultura. I loro scritti miravano principalmente all'istruzione e formazione morale dei lettori o ascoltatori incoraggiando la pratica delle virtù e condannando il male.

rischen oder Buchstabensinns des Wortes erhebt sich ein vom Mittelalter selbst so genannter Überbau der drei Stufen des allegorischen, des tropologischen und des anagogischen Sinns». Uno studio accurato su questo argomento è quello di H. Caplan, *The four Senses of Scriptural Interpretation and the Mediaeval Theory of Preaching*, «*Speculum*», vol. 4 (1929), pp. 282-290. In esso l'autore presenta l'origine e lo sviluppo del senso multiplo nel Medioevo. Anche Murdoch tratta con chiarezza e particolarità di dettagli questo tema nella prima parte del suo lavoro (*The recapitulated Fall*, op. cit.) in cui dà pure un'aggiornata bibliografia.

<sup>19</sup> Woolcombe (citato da R. B. Burlin, *The Old English Advent. A Typological Commentary*, Yale University Press, New Haven and London, 1968, p. 4) dà la seguente definizione della tipologia biblica: «the establishment of historical connections between certain events, persons or things in the Old Testament and similar events, persons or things in the New Testament». Due 'tipi' con questo significato sono presentati dallo stesso Paolo in: a) Rom 5,14 in cui Adamo è chiamato 'tipo' di Cristo; b) I Cor 10,6 in cui gli Israeliti negli avvenimenti del loro soggiorno nel deserto sono chiamati 'tipi' dei cristiani.

<sup>20</sup> Per un elenco più ampio, cfr. H. Caplan, *The four Senses of scriptural Interpretation*, op. cit.

La poesia cristiana medievale ha sostanzialmente gli stessi contenuti e gli stessi scopi delle molteplici opere religiose scritte in prosa in quel periodo. La bellezza, oggetto naturale della poesia, non è esclusiva delle cose create, anzi: «tutte le cose di quaggiù non sono belle che per l'imitazione della bellezza suprema, e brutte, se confrontate con essa, e v'è una bellezza di cose immateriali, di cose intelligibili, come la virtù la verità la saggezza la giustizia delle buone azioni, la quale sfugge ad ogni valutazione spaziale, ed è preferibile alla bellezza corporea e della natura». Questo è il pensiero di Agostino presentato e ampiamente documentato da Cataudella<sup>21</sup> in uno studio sull'estetica medievale cristiana. Per Agostino c'è «identificazione della bellezza con Dio» il quale «ci fa diventare belli con il suo amore». Nello stesso lavoro Cataudella così definisce la poesia cristiana: «La poesia, secondo i Cristiani, è un'attività razionale, che ha per oggetto soprattutto la verità, e mira all'educazione del lettore o dell'ascoltatore, per mezzo dell'ornamento del metro»<sup>22</sup>.

Nell'estetica medievale cristiana c'è, quindi, un rapporto di identità tra idea estetica e quella etica (bello=buono e viceversa). Questo concetto, pur trovando corrispondenza nella dottrina evangelica, si riconduce alle fonti classiche elleniche<sup>23</sup>, conosciute e studiate dai Padri della Chie-

<sup>21</sup> Q. Cataudella, *Estetica Cristiana in Momenti e Problemi di Storia dell'Estetica*, Parte Prima: *Dall'Antichità Classica al Barocco*, Marzorati-Editore-Milano, 1968, pp. 88-90.

<sup>22</sup> p. 104.

<sup>23</sup> E. Plebe, *Origini e Problemi dell'Estetica Antica in Momenti e Problemi di Storia dell'Estetica*, op. cit., a p. 2 scrive a questo proposito: «nel mondo greco i concetti di bello, di arte, di armonia, di imitazione artistica, di catarsi artistica, sono volentieri confusi con quelli di buono, di terapia medica e spirituale, di educazione morale. (...) vi fu la tendenza a giudicare l'arte col metro di valori morali, pedagogici, religiosi, sì che la trattazione dell'arte divenne un capitolo dell'etica». Inoltre lo stesso autore fa notare che Platone esprime sostanzialmente lo stesso concetto in: *Timeo*: «tutto ciò che è buono è bello»; *Liside*: «io dico quindi che il buono è bello»; *Simposio*: «Le cose buone non ti sembrano anche belle? — Sì»; *Alcibiade primo*:

sa direttamente o tramite la mediazione di Varrone e di Cicerone.

È alla luce di queste premesse che dobbiamo esaminare il poema *Cristo e Satana* tenendo in mente nello stesso tempo che, se limitiamo la nostra analisi al solo *sensus litteralis*<sup>24</sup>, non potremo cogliere il significato profondo dell'opera, né scoprire come parti tanto diverse e mancanti di ordine cronologico formino una struttura unica e coerente.

Il senso multiplo, comunemente adottato nelle composizioni medievali, trova particolare applicazione nelle omelie e nei sermoni nei quali, data la loro natura, « the stress is very frequently on the tropological »<sup>25</sup>. Un elemento frequentemente usato in questi scritti ecclesiastici è l'*exemplum* di cui Welter<sup>26</sup> dà una buona definizione: « Par le mot exemplum, on entendait, au sens large du term, un récit ou une historiette, une fable ou une parabole, une moralité ou une description pouvant servir de preuve à l'appui d'un exposé doctrinal, religieux ou moral ». Più di quaranta anni fa Owst<sup>27</sup> aveva notato e fatto notare che lo stretto rapporto esistente tra il sermone medievale e le composizioni

---

«Un'azione non è forse bella in quanto è buona e non è forse brutta in quanto è cattiva? ». Quindi Plebe conclude: « Da queste affermazioni si potrebbe concludere che Platone non ha fatto che cristallizzare rigidamente l'identificazione pitagorica del bello col buono » (ibid., pp. 25-26).

<sup>24</sup> Ugo di S. Vittore, *Eruditio didascalica* (citato e tradotto da Ohly, op. cit., p. 11) afferma che: « wer den rechten *modus* und *ordo legendi* verfehle, sei wie einer, der im dichten Walde irrend den Weg verlor und alle Mühe vergebens anwende ». A questa categoria, tanto per citare un esempio, appartiene Groschopp (op. cit., p. 256) il quale a proposito di *Cristo e Satana* scrive che: « Die anreihung der gedanken ist öfters eine willkürliche. Sätze, ganz verschiedene ereignisse und verhältnisse behandelnd, sind zusammengeworfen ».

<sup>25</sup> Murdoch, op. cit., p. 52.

<sup>26</sup> Citato da Finnegan, *Christ and Satan: Structure and Theme*, op. cit., p. 505.

<sup>27</sup> G. R. Owst, *Literature and Pulpit in Medieval England*, Oxford 1933, repr. 1961, citato da Murdoch, op. cit., p. 49.

letterarie contemporanee era rimasto « a neglected chapter in the history of English letters ».

A colmare questa grave lacuna ha contribuito anche Finnegan<sup>28</sup> il quale recentemente in uno studio analitico e ben documentato ha messo in evidenza il rapporto esistente tra le opere letterarie (particolarmente omiletiche) medievali — sia latine (di Ambrogio, Agostino, Gregorio Magno, Cassiano ecc.) che anglosassoni (*Blickling Homilies*, *Vercelli Homilies* e *Catholic Homilies*) — e il poema *Cristo e Satana*: tra queste composizioni c'è una sorprendente somiglianza sia per quanto riguarda l'uso dell'*exemplum*, sia per quanto concerne la ripetizione di certe parole ed espressioni.

Pur condividendo sostanzialmente quanto scritto da Finnegan, non concordo con lui su qualche espressione concernente il problema cronologico. Egli afferma che nel poema, dopo l'introduzione, il centro dell'attenzione viene rivolta a Satana il quale, « as newly arrived in Hell »<sup>29</sup>, lamenta la pena presente e la gloria perduta.

Dall'analisi interna del testo anglosassone risulta che l'avverbio temporale *newly* non è giustificato nella frase. La causa della sofferenza, la ribellione, è certo da collocarsi « out of time »; le conseguenze, invece, iniziate subito dopo il peccato, continuano eternamente, e per tutta l'eternità Satana e i suoi seguaci lamentano le loro pene. Se il poeta, che ha composto l'opera tra il 790-830<sup>30</sup>, o meglio più precisamente, tra il 792-820<sup>31</sup>, riferisce che egli stesso ha udito personalmente le voci dei diavoli:

*Da get ic furðor gefregen feond ondetan*<sup>32</sup>,

---

<sup>28</sup> *Christ and Satan: Structure and Theme*, op. cit., pp. 504-530.

<sup>29</sup> Ibid., p. 523.

<sup>30</sup> Secondo Clubb, citato da Finnegan, *Christ and Satan. A Critical Edition*, op. cit., p. 63.

<sup>31</sup> Secondo Finnegan, *Christ and Satan. A Critical Edition*, op. cit.,

<sup>32</sup> 'Allora udii ancora inoltre i nemici confessare' (v. 224).

dobbiamo concludere che già è passato molto tempo dall'inizio della punizione, cioè dal momento in cui Satana è arrivato nell'inferno.

Per essere più chiaro, prendo ad esempio l'*Inferno* dantesco nel quale l'autore immagina di discendere nell'anno 1300. Durante la sua visita Dante ha l'opportunità di vedere le sofferenze delle anime di molti dannati e di ascoltare le parole, confessioni, descrizioni delle pene di alcuni tra i personaggi di maggior spicco: Farinata degli Uberti († 1264), Pier della Vigna († 1249), Maometto († 632), ecc.

Evidentemente le pene dei dannati descritte nella *Divina Commedia* non iniziano nel momento in cui Dante visita l'*Inferno*, bensì nell'istante in cui le loro anime si sono separate dai corpi.

Nella prima parte di *Cristo e Satana* c'è ancora un altro passo da cui si deduce che Satana non è arrivato da poco nell'inferno. Nel descrivere il suo potere sulla terra dice:

*Ne mot he þam sawlum þe ðær secað up,  
eadige of eorþan æfre gehrinan,  
ah ic be hondum mot hæþenre sceale  
gripan to grunde, godes andsacan*<sup>33</sup>.

In questi versi vediamo che Satana controppone i cristiani ai pagani. Siamo quindi dopo la venuta di Cristo sulla terra: sono passati dunque millenni da quando Lucifero, sotto forma di serpente (nemico di Dio e dell'uomo, essendosi già ribellato al suo Creatore), sedusse i progenitori dell'umanità, come lo stesso poeta ci descrive nella seconda parte della composizione. Perciò, contrariamente all'opinione di Finnegan<sup>34</sup>, non credo che si possa parlare

<sup>33</sup> ' Egli (un diavolo) non può mai toccare le anime che beate là dalla terra cercano il cielo, ma io (Satana) posso con le mani trascinare nell'abisso le moltitudini dei pagani, nemici di Dio' (vv. 265-268).

<sup>34</sup> Cfr.: *Christ and Satan. A Critical Edition*, op. cit., p. 32; *Christ and Satan: Structure and Theme*, op. cit., p. 541.

neppure di: « chronological movement of the poem ». In *Cristo e Satana* il poeta riferisce inoltre di avere udito Satana affermare:

*God seolfa wæs  
eallum andfeng þe ðær up becom,  
and hine on eorðan ær gelefde*<sup>35</sup>.

Qui Cristo viene presentato come uno che dà personalmente il benvenuto in paradiso a coloro che hanno creduto in lui durante la loro vita terrena. Se nella stessa composizione (II parte) viene affermato che a nessun uomo era stato concesso di godere la gloria celeste prima che Cristo liberasse dalla dura prigionia dell'inferno le anime dei giusti morti prima della sua discesa agli inferi, dobbiamo concludere che chiunque viene accolto dal Figlio di Dio nel regno dei cieli, vi arriva dopo la crocifissione e morte di Gesù.

Se nella composizione si è convinti di vedere « the progression of the time sequence »<sup>36</sup>, è chiaro che gli ultimi versi citati dalla prima parte del poema (vv. 242b-244) costituiscono « a dramatic inconsistency here »<sup>37</sup> e inducono a credere che « the measure of confusion is large indeed »<sup>38</sup>.

A quanto pare, invece, il poema non segue nessun ordine cronologico che d'altronde non è necessariamente richiesto in un'opera che deve essere letta soprattutto secondo il senso spirituale. Con più esattezza Gardner afferma che l'autore di *Cristo e Satana*: « ... abandoned chronology for a thematic principle of progression »<sup>39</sup>.

<sup>35</sup> ' Dio in persona accoglieva ognuno che arrivava lassù e che prima, sulla terra, aveva creduto in lui (vv. 242b-244).

<sup>36</sup> Cfr. Finnegan, *Christ and Satan, A Critical Edition*, op. cit., p. 32.

<sup>37</sup> Clubb, citato da Finnegan, che concorda con lui (*Christ and Satan. A Critical Edition*, op. cit., p. 102).

<sup>38</sup> Finnegan, *Christ and Satan. A Critical Edition*, op. cit., p. 102.

<sup>39</sup> Op. cit., p. 38.

Il poema si apre con l'affermazione che per gli abitanti della terra la potenza di Dio era cosa accertata:

*Þæt wearð underne eorðbuendum,  
þæt meotod hæfde miht and strengðo*<sup>40</sup>.

Difatti chi crea la terra, il sole, la luna, il mare, la luce, l'umanità e gli angeli deve necessariamente essere potente, come viene esplicitato nei versi successivi del prologo. La menzione della potenza di Cristo, essendo di fondamentale importanza per lo sviluppo tematico del poema, viene ripetuta molte volte altrove nel corso della composizione e il poeta usa diversi epiteti da soli o accompagnati da altri elementi qualificanti la natura divina, come: *god*<sup>41</sup>, *bearn godes*<sup>42</sup>, *meotod*<sup>43</sup>, *sunu meotodes*<sup>44</sup>, *ealra cyninga cyning*<sup>45</sup>, *ealra gescefta wyrhta and waldend*<sup>46</sup>, *scyppend engla*<sup>47</sup>, *engla drihten*<sup>48</sup>, *þeoden engla*<sup>49</sup>, *rodera weard*<sup>50</sup>, ecc.

Il poeta non solo esalta lui stesso la potenza di Cristo, ma riferisce che essa è riconosciuta e apertamente

<sup>40</sup> 'Era manifesto agli abitanti della terra che Dio aveva potenza e forza' (1-2).

<sup>41</sup> 'Dio' (18, 32, 190, 191, 287, 339, 349, 354, 357, 522, 529, 548, 564, 573, 598, 613, 644, 649, 717).

<sup>42</sup> 'Figlio di Dio' (620). Espressioni analoghe: 10; 288; 526.

<sup>43</sup> 'Dio', 'Creatore' (2, 8, 285, 304, 352, 399, 436, 653).

<sup>44</sup> 'Figlio di Dio' (527).

<sup>45</sup> 'Re di tutti i re' (203). Analogamente: *wuldorcýning* 'Re della gloria' (223, 225, 311); *cýning alwihta* 'Re di tutte le cose' (615, 669); *heofencýning* 'Re del cielo' (316, 435); *cýning in cestre* 'Re nella città' (655).

<sup>46</sup> Creatore e Signore di tutte le cose' (583-584; cfr. *se wryhta* 14). Analogamente: *bearn waldendes* (194, 576); *engla waldend* 'Signore degli eserciti' (563); *sigora waldend* 'Signore delle vittorie' (217).

<sup>47</sup> 'Creatore degli angeli' (533, 562).

<sup>48</sup> 'Signore degli angeli' (518). Similmente: *weoroda drihten* (197, 580); *drihten hælend* 'Signore Salvatore' (218, 575, 682); *ece drihten* 'Eterno Signore' (441, 528, 557, 625, 673, 689); *freodrihten* 'Nobile Signore' (545, 565, 639).

<sup>49</sup> 'Principe degli angeli' (664).

<sup>50</sup> 'Custode dei cieli' (611). Analogamente: *wuldres weard* (512, 659).

confessata dai personaggi le cui parole dirette egli cita, raggiungendo così il meraviglioso effetto di un susseguirsi di 'voci' che proclamano, mettendola in risalto, una qualità straordinaria e d'importanza fondamentale nella composizione. Le 'voci' che ripetono lo stesso concetto, con le stesse parole o con espressioni analoghe, sono quelle di Satana<sup>51</sup>, dei diavoli<sup>52</sup>, di Eva<sup>53</sup>, dello stesso Cristo<sup>54</sup>, dei Beati in paradiso<sup>55</sup> e dell'apostolo Pietro<sup>56</sup>.

Come giustamente è messo in evidenza dal titolo del poema, alla figura di Cristo fa contrasto quella di Satana (e dei suoi seguaci). Anche a lui (e ai suoi satelliti) il poeta attribuisce diversi epiteti, come *se weriga gast*<sup>57</sup>, *se atola*<sup>58</sup>, *earm aglæca*<sup>59</sup>, *se awyrgda*<sup>60</sup>, *deofol*<sup>61</sup>, *feonda aldor*<sup>62</sup>, *firna herde*<sup>63</sup>, *godes andsaca*<sup>64</sup>, ecc.

<sup>51</sup> *god* (82, 96, 165, 258, 268); *drihten god* (108); *ece drihten* (260); *meotod* (83, 164, 183); *sunu meotodes* (142, 172); *wuldorcýning* (114); *heofencýning* (182); *cýning of cestre* (256); *weoroda waldend* (187, 251); *bearn helendes* (86, 152); *se þeoden* (245); *sceppend* (105).

<sup>52</sup> *god* (56, 232, 242); *ece drihten* (239); *engla drihten* (395); *meotod* (64); *sunu waldendes* (394); *þeoden engla* (386); *scyppend* (57); *gasta scyppend* 'Creatore degli spiriti' (242).

<sup>53</sup> *god* (428, 439); *freodrihten* (433); *ece drihten* (408); *wuldorcýning* (426); *heofenrices weard* (420).

<sup>54</sup> *god* (692, 704); *hælend god* (491); *meotod alwihta* (696); *cýning moncýnnes* (697).

<sup>55</sup> *hæleða helm and heofendema* 'Protettore degli uomini e giudice celeste' (656); *engla ordfruma* 'Principe degli angeli' (657).

<sup>56</sup> *drihten* (535).

<sup>57</sup> 'il misero spirito' (125). Analogamente: *bealwes gast* 'spirito del male' (681, 718); *se werega* (667, 710). I diavoli sono chiamati: *þa werigan gastas* (727).

<sup>58</sup> 'il feroce' (716); *atol* (725). I diavoli sono chiamati: *atole gastas* (51); *þa atolan* (382, 446).

<sup>59</sup> 'misero sventurato' (446, 578, 712). I diavoli sono chiamati: *earme æglecan* (73).

<sup>60</sup> 'il maledetto' (315).

<sup>61</sup> 'diavolo' (636). I diavoli sono chiamati: *deofla mænego* 'turba di diavoli' (726).

<sup>62</sup> 'l'antico nemico' (76). I diavoli sono chiamati *feond* (195, 224, 403, 443, 461, 638).

<sup>63</sup> 'custode di tribolazioni' (159).

<sup>64</sup> 'nemico di Dio' (190). I diavoli sono chiamati *godes andsacan* (279, 339, 717).

Gli stessi concetti sono ripetuti con le stesse parole o con espressioni simili da Satana<sup>65</sup>, dai diavoli<sup>66</sup>, da Eva<sup>67</sup> e da Cristo<sup>68</sup>.

Le sofferenze e le torture dell'inferno, oltre ad essere eterne, sono atroci e insopportabili. Esse acquistano maggior risalto se messe in contrasto con le gioie indescrivibili del paradiso. Nel poema il contrasto è così vivo e netto che Sperber<sup>69</sup> ha creduto che questo fosse il tema principale della composizione. Il poeta descrive l'inferno e le sue eterne sofferenze con i seguenti termini: *hat hell*<sup>70</sup>, *cald grund*<sup>71</sup>, *werig sele*<sup>72</sup>, *lað scraef*<sup>73</sup>, *neowol genip*<sup>74</sup>, *atol eðel*<sup>75</sup>, *wean and witu*<sup>76</sup>, *wom and wop*<sup>77</sup>, *saran sorge*<sup>78</sup>, *toða geheaw*<sup>79</sup>...

*Nalles wuldres leoht*  
*habban moton, ah in helle grund,*  
*ne hi edcerres æfre moton*  
*wenan seoððan*<sup>80</sup>.

<sup>65</sup> Chiama i diavoli *deofla menego* (110).

<sup>66</sup> Chiamano Satana *sum sceaðana* 'un malfattore' (57).

<sup>67</sup> Chiama Satana: *se atola* (411); *se awærgda* (414).

<sup>68</sup> Chiama Satana: *se atola* (485); *awyrge* (674, 690, 698). Anche i dannati sono chiamati *awyrge* (626).

<sup>69</sup> H. Sperber, *Zu Satan 42*, « PBB », vol. 37 (1911-12), p. 149: « Der gegensatz zwischen den qualen der verdammten und den freuden des himmels ist ja das hauptthema des gedichtes ».

<sup>70</sup> 'inferno infuocato' (280); *hell* (25, 34, 70, 160, 189...).

<sup>71</sup> 'freddo abisso' (635). Analogamente: *gryndes ad* 'fuoco dell'abisso' (330); *hat helle grund* (454); *neowol grund* 'profondo abisso' (31).

<sup>72</sup> 'sede esecrabile' (331). Similmente: *windsele* 'sede ventosa' (319, 384).

<sup>73</sup> 'orrenda spelonca' (724). Così pure: *atol scraf* (26, 73).

<sup>74</sup> 'profonda oscurità' (444).

<sup>75</sup> 'dimora atroce' (326).

<sup>76</sup> 'dolori e sofferenze' (335, 713). Analogamente: *wite* (77, 80, 727); *earmlie wite* (634).

<sup>77</sup> 'strepito e pianto' (332). Analogamente: *susl* 'tormento' (52, 711, 722); *egsa* 'terrore' (378, 383, 452, 725); *hyndo* 'umiliazione' (375).

<sup>78</sup> 'dolorose afflizioni' (28).

<sup>79</sup> 'stridor di denti' (338).

<sup>80</sup> 'Non possono mai più da allora avere la luce della gloria,

Nel descrivere il paradiso e le sue gioie eterne usa termini come: *godes rice*<sup>81</sup>, *heofon*<sup>82</sup>, *seo mære burh*<sup>83</sup>, *wuldres bled*<sup>84</sup>, *swegles leoht*<sup>85</sup>, *þrym micel*<sup>86</sup>...

*þær heo mid wuldorcyninge wunian moton*  
*awa to aldre,*  
*agan dreama dream mid drihtne gode,*  
*a to worulde a buton ende*<sup>87</sup>.

Sostanzialmente allo stesso modo sono descritti l'inferno e il paradiso da Satana<sup>88</sup>, dai diavoli<sup>89</sup>, da Eva<sup>90</sup>, da Cristo<sup>91</sup> e dai Beati del paradiso<sup>92</sup>.

Né Satana né i diavoli erano stati creati per essere dei maledetti, dei nemici di Dio, dei miserabili; Dio li

ma nell'abisso infernale, non possono mai sperare nel ritorno (447b-450a). Cfr. inoltre: 28b-29a; 326b-327; 376b-378a; 632b-633.

<sup>81</sup> 'regno di Dio' (367, 613, 649). Similmente: *heofonrice* (215, 561); *rodera rice* 'regno dei cieli' (346).

<sup>82</sup> 'paradiso' (29, 327, 344, 347, 371, 562...).

<sup>83</sup> 'la splendida città' (457, 622).

<sup>84</sup> 'beatitudine della gloria' (592). Così anche: *wuldres leoht* 'luce della gloria' (447, 555, 648); *wuldor* (24, 202, 342, 368, 442...).

<sup>85</sup> 'luce del cielo' (28). Analogamente: *heofones leoht* (310); *dryhtnes liht* (68).

<sup>86</sup> 'grande magnificenza' (660).

<sup>87</sup> 'Ivi essi potranno abitare con il re della gloria per tutti i secoli dei secoli, possedere la suprema gioia con il Signore Iddio, per tutta l'eternità' (311-314). Cfr. inoltre: 294b-297a; 360-361a.

<sup>88</sup> *hell* (97, 158); *neowol grund* (90); *se bitera grund* (148); *windig sele* (135); *atol ædel* (107); *neowol genip* (101, 179); *wite* (48, 99); *wean and witu* (184); *susel* (41). Per l'eternità delle pene, cfr.: 42b-43; 49b-50; 114-115; 170-171; 138b-139. Fa riferimento al paradiso con i seguenti termini: *heofon* (37, 43, 150, 168, 275); *upheofon* (94, 166); *heofenrice* (678); *wuldres leoht* (140, 251); *ece dream* (167, 181).

<sup>89</sup> *witu* (390); *hendō* (397); *egsa* (391); *susel* (64); *heofon* (56); *wuldres sweg* (235); *fægere leoht* (387).

<sup>90</sup> *hell* (425, 434); *helwarum ham* (429); *hat scraef* (417); *heofenrice* (420); *halig ham* (413).

<sup>91</sup> *grund* (700, 702); *hell* (483, 706); *witescraef* (690); *witehus* (626); *se swarta eðm* 'il nero vapore' (703).

*heofona rice* (617); *godes rice* (692); *wuldres leoht* (616); *wuldres blæd* (506); *ece dreamas* (510).

<sup>92</sup> *eadig ham* 'dimora felice' (658).

aveva creati per partecipare alla gioia, alla luce, alla gloria, alla potenza del loro Creatore. Ma a tutto questo, con toni elegiaci, Satana, a nome di tutti, ha dovuto dire addio:

« *Eala drihtenes þrym! Eala duguða helm!*  
*Eala meotodes miht! Eala middanearð!*  
*Eala dæg leohta! Eala dream godes!*  
*Eala engla þreat! Eala upheofen!*<sup>93</sup>

Ciò è avvenuto perché nella loro superbia si rifiutarono di ubbidire alla volontà del loro Creatore. Anche il motivo di tanta sciagura è messo in risalto da:

A) Il poeta:

1) Di Satana dice:

*Pa Satanus swearte gepohte*  
*þæt he wolde on heofonum hehseld wyrcan*  
*uppe mid þam ecan*<sup>94</sup>.

2) A proposito di tutti i diavoli dice:

*for oferhigdum hæfdon wuldorcýning*  
*anforlæten*<sup>95</sup>.

B) Satana:

1) Parla di se stesso:

*bidan in bendum, and ic in wite sceal*  
*for oferhygdum and me bættran ham*  
*æfre ne wene*<sup>96</sup>.

<sup>93</sup> 'Addio gloria del Signore! Addio Protettore degli eserciti! Addio potenza del Creatore! Addio mondo! Addio giorno splendente! Addio letizia di Dio! Addio moltitudine di angeli! Addio paradiso!' (163-166).

<sup>94</sup> 'Allora Satana da scellerato pensò di volere ottenere l'alto trono in paradiso, nel cielo con l'Eterno' (370-372a).

<sup>95</sup> 'Avevano abbandonato il re della gloria per la loro superbia' (225b-226). Cfr. inoltre: 22-24; 72b-74; 68b-69; 280b-281.

<sup>96</sup> 'ed io debbo rimanere in catene in punizione, né migliore dimora posso mai sperare per la (mia) superbia' (48b-50). Analogamente: 121b-124; 172-174; 183b-186.

2) Parla anche degli altri diavoli:

*Ac ic sceal on flyge and on flyhte dragum*  
*earda neosan, and eower ma,*  
*þe ðes oferhydes ord onstaldon*<sup>97</sup>.

C) I diavoli:

1) Parlano di se stessi:

*þæs yrreweorces and we seoððan a*  
*hendō gepoliað*<sup>98</sup>.

2) Parlano anche di Satana:

*Ðuhte þe anum þæt ðu ahtest alles gewald,*  
*heofnes and eorþan, wære halig god,*  
*scypend seolfa*<sup>99</sup>.

D) Eva parla di Satana:

*witum werig, is nu hæftum strong,*  
*for onmædlan swylce him wuldorcýning*  
*eorre geworden*<sup>100</sup>.

La dettagliata, ripetuta descrizione delle sofferenze degli angeli ribelli nell'oscuro e infuocato abisso infernale, dopo aver perduto, per la loro arroganza nei riguardi dell'onnipotente Cristo, le gioie del paradiso, è semplicemente la presentazione di un *exemplum* biblico, usato per esortare gli uomini a non seguire le loro orme:

*Forþan sceal gehycgan hæleða æghwylc*  
*þæt he ne abælige bearn waldendes.*

<sup>97</sup> 'Talvolta, tuttavia, io debbo in volo e in fuga visitare le dimore e la maggior parte di voi che costituimmo l'inizio della superbia' (111-113). Similmente: 84-88; 254-257.

<sup>98</sup> 'noi sempre da allora subiamo l'umiliazione per l'azione perversa' (396b-397). Cfr. inoltre: 228-230.

<sup>99</sup> 'A te solo sembrò che tu avessi potere su ogni cosa del cielo e della terra, che tu fossi il Santo Dio, il Creatore in persona' (55-57a).

<sup>100</sup> '(Satana) è ora saldamente in ceppi, esausto per le sofferenze; dato che il re della gloria si era adirato con lui per la sua superbia' (425b-427).



*Læte him to bysne hu þa blacan feond  
for overhygdum ealle forwurdon*<sup>101</sup>.

Finnegan<sup>102</sup> ha condotto un'ampia ed accurata indagine sull'uso dell'*exemplum* nelle omelie dei Padri della Chiesa e in quelle superstiti anglosassoni (*Blikling Homilies*, *Vercelli Homilies*, *Catholic Homilies*) mettendo in evidenza la peculiare somiglianza tra dette opere e *Cristo e Satana*, il cui autore « has so structured the narrative-dramatic verses of his work that they serve as exempla to which he attaches and from which he draws his exhortations in the homiletic-hortatory sections »; e continua: « The structure of these hortatory lines closely parallels the pattern of homiletic exhortations which accompanies the use of exempla in the prose homilies »<sup>103</sup>.

Finnegan, tuttavia, non ha esaminato dettagliatamente ed esaurientemente l'uso degli *exempla* nel poema anglosassone.

Oltre all'*exemplum* principale, ed esplicito, presente in tutta la composizione, quello dei neri nemici (*þa blacan feond*), ci sono nel poema altri *exempla* secondari:

#### 1) Adamo ed Eva:

a) Eva confessa il suo peccato e quello di Adamo descrivendone le conseguenze:

*Ic þe æne abealh, ece drihten,  
þa wit Adam twa eaples þigdon  
þurh næddran nið, swa wit na ne sceoldon*<sup>104</sup>.

<sup>101</sup> 'Perciò ogni uomo deve pensare a non offendere il Figlio di Dio. Sia loro di esempio come i neri nemici perirono tutti per la superbia' (193-196).

<sup>102</sup> *Christ and Satan: Structure and Theme*, op. cit., pp. 504-523.

<sup>103</sup> *Christ and Satan. A Critical Edition*, op. cit., p. 25; idem: *Christ and Satan: Structure and Theme*, op. cit., p. 528.

<sup>104</sup> 'Una volta ti offesi, eterno Signore, quando io e Adamo mangiammo la mela, per la malizia del serpente, come non avremmo mai dovuto' (408-410).

*unc þæs bitere forgeald  
þa wit in þis hate scræf hweorfan sceoldon,  
and wintra rim wunian seoððan,  
þusenda feolo, þearle onæled*<sup>105</sup>.

b) Cristo conferma nei loro riguardi sostanzialmente gli stessi concetti:

*Hæfdon forþon hatne grund,  
þæs git ofergymdon hælendes word,  
æten þa egsan*<sup>106</sup>.

Degno di nota è il fatto che l'autore di *Cristo e Satana*, volendo presentare il peccato di Adamo ed Eva con le sue conseguenze come un *exemplum* valido ed efficace, colloca i nostri progenitori nell'inferno vero e proprio, quello stesso in cui erano stati precipitati gli angeli ribelli, e non nel limbo nel quale, secondo la dottrina comune dei Padri della Chiesa: « le anime dei giusti, morti prima di Cristo, erano in uno stato tranquillo, nella serena attesa della Redenzione »<sup>107</sup>.

#### 2) Giuda:

*þa wæs Iudas of,  
se ðe ær on tifre torhtne gesalde,  
drihten hælend; him seo dæd ne geþeah,  
þæs he bebohte bearn wealdendes  
on seolfres sinc; him þæt swearte forgeald  
earm æglæca innon helle*<sup>108</sup>.

<sup>105</sup> '(Satana) perciò ci ricambiò con crudeltà, quando dovemmo precipitare in questo infuocato abisso e abitarvi un numero di inverni, molte migliaia, atrocemente bruciati' (416b-419).

<sup>106</sup> 'Per questo motivo aveste l'infuocato abisso, perché disprezzaste la parola del Salvatore, assaporaste i tormenti' (483b-485a).

<sup>107</sup> Cfr. *Enciclopedia Cattolica*, vol. VII, Casa Editrice G. C. Sansoni, Firenze 1951, p. 1354.

<sup>108</sup> 'Fu escluso allora Giuda, colui che in precedenza per luccicante danaro aveva venduto il Signore Salvatore; l'azione non gli fu di vantaggio, giacché aveva venduto il Figlio di Dio per un tesoro di argento; glielo ricambiò malignamente nell'inferno il miserabile mostro' (573b-578).

In *Cristo e Satana* vengono presentati non solo *exempla* di coloro che agirono contro il volere di Cristo, ma anche, e in contrasto con questi, di coloro che, ossequianti alla volontà del Re supremo, godono per la loro ubbidienza i benefici del regno celeste:

1) Gli angeli, i beati, i santi e i *mártiri*:

and ymb þæt hehsetl hwite standað  
engla fedan and eadigra,  
halige heofenþreatas herigað drihten  
wordum and weorcum<sup>109</sup>.

þær habbað englas eadigne dream  
sanctas singað (þæt is se seolfa) for god<sup>110</sup>.

Þær martiras meotode cwemað,  
and herigað hehfæder halgum stefnum,  
cyning in cestre<sup>111</sup>.

2) I giusti del Vecchio Testamento:

Þæt, la, wæs fæger, þæt se feða com  
up to earde, and se eca mid him,  
meotod mancynnes in þa mæran burh!  
Hofon hine mid him handum halige  
witigan up to eðle, Abrahames cynn<sup>112</sup>.

3) Gli apostoli, ancora viventi sulla terra, hanno il dono dello Spirito di Cristo, pegno di ciò che avranno in paradiso:

þa hit þus gelomp,  
þa gyt nergende Crist gecwæd þæt he þæs

<sup>109</sup> 'e attorno all'alto trono stanno le bianche schiere degli angeli e dei beati, le sante legioni del cielo onorano il Signore con parole ed opere' (219-222a). Cfr. inoltre 659-663.

<sup>110</sup> 'Là gli angeli hanno la beata visione, i santi cantano alla presenza stessa di Dio' (353-354).

<sup>111</sup> 'Ivi i martiri servono il Creatore e i patriarchi onorano con voci sante il re nella città' (653-655a).

<sup>112</sup> 'Fu certo bello che la schiera salì in patria, nella sublime città, e con loro l'Eterno, il Creatore del genere umano! Lo innalzarono con sé in cielo, con le loro mani, i santi profeti, la stirpe di Abramo' (455-459).

ymb tene niht twelf apostolas  
mid his gastes gife, gingran geswiðe<sup>113</sup>.

Come nelle omelie, così anche in *Cristo e Satana*, vediamo che l'*exemplum*, definito da Owst un « moralized anecdote »<sup>114</sup>, è principalmente in funzione del *sensus tropologicus*. Anche se questo senso prevale nella composizione anglosassone, non sono tuttavia esclusi gli altri sensi spirituali. Quanto al *sensus typologicus*, Finnegan fa notare che: « Eve pleading through Mary to Christ is a typological iteration of the activity of the church and a forevision of the proper founding of the church at Pentecost »<sup>115</sup>. Altrove lo stesso Finnegan<sup>116</sup> afferma che: « The flow of water and blood from the side of Christ was also considered to be a type of the founding of the Church ».

Il *sensus anagogicus* o escatologico, quello che riguarda i novissimi (morte, giudizio, inferno e paradiso), essendo più strettamente legato al senso tropologico, è presente pure in maniera spiccata. Difatti la *morte*, che evidentemente riguarda tutti coloro a cui il poeta si rivolge, anche se menzionata di sfuggita, domina la composizione: è il passaggio obbligato per raggiungere il *paradiso* o l'*inferno* che, come abbiamo visto sopra, sono oggetto di ampia trattazione.

Il poeta si sofferma abbastanza dettagliatamente sul *giudizio universale*, perché tale argomento gli dà modo di inserirvi l'elemento tropologico: gli interessati riflettano sulle parole che Cristo in persona alla fine del mondo pronuncerà alla presenza di tutte le generazioni rivolgendosi:

<sup>113</sup> 'Allora avvenne che Cristo Salvatore disse inoltre che entro circa 10 giorni avrebbe dato forza ai dodici apostoli, suoi seguaci, con il dono del suo Spirito' (568b-571).

<sup>114</sup> Citato da Murdoch, op. cit., p. 53.

<sup>115</sup> R. E. Finnegan, *Three Notes on the Junius XI...* op. cit., p. 181, dove, in nota, porta una lunga lista di nomi di Santi Padri che considerano Eva tipo della Chiesa.

<sup>116</sup> *Christ and Satan, A Critical Edition*, op. cit., pp. 115-116.

## a) ai giusti:

« Ge sind wilcuman!      Gað in wuldres leoht  
to heofona rice,      þær ge habbað  
a to aldre      ece reste<sup>117</sup>.

## b) ai dannati, i quali:

Wenað þæt heo moten      to þære mæran byrig  
up to englum      swa oðre dydon,  
ac him bið reordende  
ece drihten,      ofer ealle gecwæð:  
« Astigað nu, awyrgde,      in þæt witehus  
ofostum miclum.      Nu ic eow ne con »<sup>118</sup>.

Qui non si tratta di *exempla*, ma di parole che dovrebbero essere ancora più efficaci di essi, giacché si tratta di espressioni evangeliche benevole per i giusti e dure per i cattivi. Ogni ascoltatore o lettore del poema anglosassone certamente farà parte di uno dei due gruppi. Per trovarsi tra i giusti bisogna conformarsi alla volontà di Dio.

Il poeta non si limita a parlare soltanto indirettamente della virtù e della bontà, ma spesso si rivolge direttamente all'uditorio o ai lettori, per es.:

Forþon se bið eadig      se ðe æfre wile  
man oferhycgen,      meotode cweman,  
synne adwæscan<sup>119</sup>.

Una cosa che sorprende alquanto in una composizione del genere è che perfino Satana in persona confessa la bellezza e i vantaggi dell'ubbidienza a Cristo:

<sup>117</sup> 'Voi siete benvenuti! Andate nella luce della gloria, nel regno dei cieli; ivi avrete il riposo eterno per tutti i secoli dei secoli' (616-618).

<sup>118</sup> 'Spereranno di poter entrare nella splendida città su con gli angeli come fecero altri, ma l'eterno Signore parlerà loro, al cospetto di tutti e dirà: Scendete in gran fretta, maledetti, nella casa di pena. Ora non vi conosco' (622-627).

<sup>119</sup> 'Perciò sarà beato colui che vorrà sempre disprezzare l'iniquità, piacere a Dio, estinguere il peccato' (303-305a). Cfr. inoltre: 205-208; 282-284; 593b-596; 642-644.

Wat ic nu þa  
þæt bið alles leas      ecan dreamas  
se ðe heofencynige      heran ne þenceð,  
meotode cweman<sup>120</sup>.

Finnegan<sup>121</sup> ha inoltre dimostrato che l'affinità tra *Cristo e Satana* e le omelie anglosassoni, a loro volta modellate su quelle latine, non si limita all'uso dell'*exemplum*, ma riguarda anche la collocazione delle parti parentetiche, l'aspetto formulaico di certe espressioni, l'uso dell'infinito preceduto da *uton*, la funzione sillogistica di *forþon*, ecc. Questi risultati confermano la tesi di Magoun<sup>122</sup> sul carattere formulaico di *Cristo e Satana* e di gran parte della poesia anglosassone e in certo qual modo l'approfondiscono. Anche Tristram<sup>123</sup> fa uno studio comparato tra la prosa omiletica e la poesia cristiana anglosassone e vi trova altri 'patterns' comuni.

Per quanto riguarda la ripetizione sia verbale che concettuale, il poeta fa un uso ampio, particolarmente espressivo, in quanto la *iteratio*, come abbiamo visto sopra, viene eseguita da diverse voci. In qualche caso la stessa parola, per es. *ham*, viene adoperata e ripetuta per indicare sia l'inferno che il paradiso a seconda dell'aggettivo che l'accompagna e del contesto in cui è inserita. L'uso della stes-

<sup>120</sup> 'Ora so che sarà del tutto privo di gioie eterne colui che non pensa di ubbidire al Re del cielo e di piacere a Dio' (180b-183a).

<sup>121</sup> Cfr. nota 28.

<sup>122</sup> F. P. Magoun, *Oral-Formulaic Character of Anglo-Saxon Narrative Poetry*, « *Speculum* » 28 (1953), pp. 446-467. Il suo lavoro, basato sulle conclusioni di Parry e Lord, ha avuto e continua ad avere una vasta risonanza tra gli studiosi della poesia germanica. Tra questi merita di essere menzionato S. B. Greenfield (*The Formulaic Expression of the Theme of « Exile » in Anglo-Saxon Poetry*, « *Speculum* », 30, 1955, pp. 200-206), il quale mette in evidenza diverse formule riguardanti l'esilio presenti nella poesia anglo-sassone. Per es., tra quelle che ricorrono anche in *Cristo e Satana*: *wadan wræclastas* 'battere le vie dell'esilio' (120a); *sceal nu wreclastas / settan sorhgcearig* 'ora triste debbo battere le vie dell'esilio' (187b-188a).

<sup>123</sup> H. L. C. Tristram, *Stock Descriptions of Heaven and Hell in Old English Prose and Poetry*, « *NM* », vol. 79 (1978), pp. 102-113.

sa parola in contesti diversi è particolarmente efficace per mettere in evidenza il contrasto che è una delle componenti essenziali di questo poema. Altri esempi:

1) *sweg*:

a) In paradiso si gode del *wuldres sweg* 'il canto della gloria' (151, 235)<sup>124</sup>;

b) Nell'inferno si è tormentati dal *nedran sweg* il canto (= il sibilare) delle vipere (101).

2) *ðreat*:

a) In paradiso si è in compagnia del *ængla ðreat* 'la schiera degli angeli' (94, 166 = *engla*)<sup>125</sup>;

b) Nell'inferno ci sono compagni poco desiderati: *wyrma þreat* 'la moltitudine dei serpenti' (335).

3) *-drifan*:

a) I diavoli volevano *drihten adrifan* 'scacciare il Signore' (173, 186, 255);

b) Avvenne però che *hig god bedraf* 'Dio scacciò loro' (191).

4) *gelædan - geleafan*:

a) Cristo ha voluto *gelædan* 'condurre' (400)<sup>126</sup> in paradiso chi *geleafde* 'ha creduto' (244)<sup>127</sup> in lui.

b) È Satana che parla: « *ic hebbe ... geledde* 'ho condotto' (88) nell'inferno chi ha voluto *minre mihte geleafan* 'credere alla mia potenza' » (249).

5) *hnigan*:

a) In paradiso: *hnigan him sanctas* 'i santi si inchinano davanti a lui (= Cristo)' (238)<sup>128</sup>;

b) Satana: *to helle hnigan sceolde* 'dovette discendere all'inferno' (374).

<sup>124</sup> Analogamente: *engla sweg* (401); *wolcna sweg* (563).

<sup>125</sup> Contesto analogo: 221, 324, 386, 422.

<sup>126</sup> Contesto analogo: 503, 551, 658.

<sup>127</sup> Contesto analogo: 290.

<sup>128</sup> Contesto analogo: 207.

6) *bedelan*:

a) I beati in paradiso sono *sorgum bedælde* 'privati delle sofferenze' (295).

b) I diavoli sono *dreamum bedælde* 'privati delle gioie' (343)<sup>129</sup>.

Alla 'Technique der Wiederholung' appartiene anche la *paronomasia*<sup>130</sup> che consiste nella ripetizione di parole, non troppo distanti tra di loro, aventi suono simile, ma significato diverso. Lo stile paronomastico, con il suo gioco di parole associate fonologicamente, è anch'esso particolarmente efficace per dar rilievo e mettere in contrasto tra loro concetti fondamentali in un'opera. Anche nell'uso della *paronomasia* l'autore di *Cristo e Satana* si dimostra abile come risulta dai seguenti esempi:

- 1) *fah in fyrnum. Fyrleoma stod*  
*geond þæt atole scræf*<sup>131</sup>
- 2) *hwilum nacode men*  
*winnað ymb wyrmas. Is þes windiga sele*  
*eall inneward atole gefylled*<sup>132</sup>;
- 3) *alæded fram leohte in þone laðan ham*<sup>133</sup>;

<sup>129</sup> Analogamente: 68, 121, 185.

<sup>130</sup> Sull'uso della *paronomasia* nella poesia anglosassone sono stati condotti delle indagini che meritano di essere menzionate: R. Frank, *Some Uses of Paronomasia in Old English Scriptural Verse*, « Speculum », vol. 47 (1972), pp. 207-226; E. R. Kingten, *Echoic Repetition in Old English Poetry, Especially The Dream of the Rood*, « NM », vol. 75 (1974), pp. 202-223; U. Schwab, *Ansätze zu einer Interpretation der altsächsischen Genesisdichtung*, AION, Sez. Germanica — Filologia Germanica — vol. 18 (1975) pp. 7 sgg.; J. O. Beaty, *The Echo-Word in Beowulf with a Note on the Finnsburg Fragment*, « PMLA », vol. 49 (1934), pp. 365-373; J. L. Rosier, *The Literal-Figurative Identity of The Wanderer*, « PMLA », 1964, pp. 366-369.

<sup>131</sup> '(Satana) macchiato di peccati. C'era fulgore di fuoco per quell'orribile abisso' (127-128a).

<sup>132</sup> 'a volte uomini nudi lottano con serpenti. Questo ventoso antro è tutto pieno di orrore' (134b-136).

<sup>133</sup> '(Satana) allontanato dalla luce in questa funesta dimora' (177).

- 4) *handþegen helle.* *swa inc se balewa het*  
*Hæfdon forþon hatne grund*<sup>134</sup>;  
 5) *ne witegena weorc,* *ne wera snytero,*  
*þæt eow mihte helpan,* *nimðe hælend god,*  
*se þæt wite ær* *to wrece gesette!*<sup>135</sup>;  
 6) *Æce æt helle duru* *dracan eardigað,*  
*hate on reðre;* *heo us helpan ne magon*<sup>136</sup>;  
 7) *wolde him to helpe* *helle gesecan*<sup>137</sup>.

Finora abbiamo esaminato principalmente le prime due parti del poema. Ora passiamo ad analizzare la terza, la cosiddetta *Tentazione nel deserto*, che è parte integrante e conclusiva della composizione anglosassone. In essa, infatti, viene continuato l'*exemplum* principale di Satana e dei diavoli, per i quali lo stesso Cristo conferma la pena eterna:

*Ah ic þe hate* *þurh þa hehstan miht*  
*þæt ðu hellwarum* *hyht ne abeode*<sup>138</sup>.

Specialmente in questa parte le figure a cui il poeta dà maggiore spicco sono Cristo e Satana. Quest'ultimo, ancora una volta, contro la volontà di Dio, tenta di sottomettere Cristo a sé, ma è da questi definitivamente sconfitto e condannato a misurare con le mani tutta la vasta estensione dell'inferno. Nel più profondo dolore e nella più abietta umiliazione sente le voci dei suoi 'partners' che esclamano:

« *La, þus beo nu on yfele!* *Noldæs ær teala!* »<sup>139</sup>,

<sup>134</sup> 'come vi aveva ordinato il maligno, l'amministratore dell'inferno. Perciò avete avuto l'infuocato abisso' (482b-483).

<sup>135</sup> 'né opera di profeti, né sapienza di uomini che potesse aiutarvi, se non Dio Salvatore, il quale in precedenza aveva creato questo tormento in punizione' (490-492).

<sup>136</sup> 'Senza sosta i draghi fanno guardia presso le porte dell'inferno, infuocati in petto (mandano fuoco dal loro interno); essi non possono aiutarci' (97-98).

<sup>137</sup> '(Cristo) volle venire all'inferno in loro aiuto' (434).

<sup>138</sup> 'ma io ti comando con la suprema potenza di non annunciare alcuna speranza agli abitanti dell'inferno' (693-694).

<sup>139</sup> 'Ecco, sii ora in pena! Prima non hai voluto (agire) bene!' (729).

che potremmo tradurre liberamente in questo modo: « Ecco, ben ti sta; ora paga con la tua infelicità! Se ti fossi comportato bene in precedenza, questo non ti sarebbe capitato! ». Queste ultime parole istruttive, moraleggianti e, nello stesso tempo sadiche e risentite, segnano il 'climax' del poema: Satana viene presentato perfino dagli stessi diavoli come l'*exemplum* per antonomasia. È lui il primo e il vero responsabile della perdizione sua e di tutti loro, perché per la sua superbia si è rifiutato di agire secondo la volontà di Dio. Qualsiasi elemento omiletico-esortatorio in questa parte conclusiva avrebbe indebolito di molto il vigore con cui l'autore trasmette, mettendolo bene in evidenza, l'insegnamento di tutta la composizione: chi sceglie di seguire Satana nella disubbidienza, dovrà pure seguirlo nelle terribili pene.

Inoltre questa battuta conclusiva, con la sua brevità e incisività, serve a mettere in risalto un elemento nuovo, non menzionato prima, nell'inferno: il sadismo da parte dei diavoli nei riguardi di Satana. Non potevano dimenticare il grave torto che già gli avevano rinfacciato nella prima parte:

- a) *þu us gelærdæst* *ðurh lyge ðinne*  
*þæt we helende* *heran ne scealdon*<sup>140</sup>.  
 b) *Habbað we alle swa*  
*for ðinum leasungum* *lyðre gefered*<sup>141</sup>.

Ora si vendicano come possono: godendo della sua estrema umiliazione e sofferenza.

A proposito della tentazione nel deserto Finnegan, con cui concordo pienamente, fa la seguente affermazione: « In his handling of this scene, the poet appears to have assumed that his audience would be familiar not only with the Gospel passage itself, but also recognize the particular

<sup>140</sup> 'fosti tu a persuaderci con la tua falsità che non dovessimo ubbidire al Salvatore' (53-54).

<sup>141</sup> 'noi tutti ci siamo comportati in maniera abominevole per le tue menzogne' (61b-62).

exemplum nature of the temptation»<sup>142</sup>. Già in precedenza Huppé aveva sostenuto la stessa tesi affermando che anche in Cristo e Satana: «in repelling the Temptation, Christ showed how mankind should also repel temptation»<sup>143</sup>. Murdoch<sup>144</sup> non accetta tale interpretazione; per lui in questo passo del poema non è presente il senso tropologico, bensì quello tipologico: Adamo è visto come tipo di Cristo: Come Adamo fu tentato da Satana, così anche Cristo (vero Dio e vero uomo = secondo Adamo), fu tentato dal demonio. Ma mentre Adamo cedette, Cristo sconfisse il Demonio riparando definitivamente il male subito dall'umanità a causa del peccato del primo uomo.

Dopo un attento esame del passo in questione sono venute alla conclusione che i due sensi (tropologico e tipologico) non si escludono, ma si completano. Anzi, aggiungo, che qui è presente anche il senso anagogico: il duplice *exemplum* di Cristo e Satana in quest'ultima parte serve soprattutto per far sì che gli uomini operino rettamente in questo mondo, per poi, dopo la *morte*, evitare le sofferenze dell'*inferno* e conquistare le gioie del *paradiso*. In questa parte, perciò, la tentazione di Cristo nel deserto deve essere letta non solo secondo il senso letterale, ma anche e soprattutto secondo il senso spirituale nella sua pienezza: *sensus tropologicus, typologicus e anagogicus*.

<sup>142</sup> Finnegan, *Christ and Satan: Structure and Theme*, op. cit., pp. 542-543. Nelle pagine seguenti produce un'ampia documentazione derivata dalle omelie latine (per es.: Agostino, Giovanni Crisostomo, Gregorio Magno) e da quelle anglosassoni in cui Cristo viene espressamente presentato come *exemplum* ai Cristiani. Murdoch (op. cit., pp. 54 sgg.) dimostra la stessa cosa. A proposito delle omelie di Ælfric afferma: «Christ's motivation for undertaking the temptation at all is to provide an example (*bysen*) for man of patience in the face of suffering (ibid., p. 58).

<sup>143</sup> B. F. Huppé, *Doctrine and Poetry*, New York, 1959, p. 227, citato anche da Murdoch, op. cit., p. 72. Il pensiero di Huppé a questo riguardo viene riportato anche da Finnegan: *Christ and Satan: Theme and Structure*, op. cit., p. 502; *Christ and Satan. A Critical Edition*, op. cit., p. 16.

<sup>144</sup> Op. cit., p. 70 sgg.

Hill<sup>145</sup> è dell'opinione che la sconfitta di Satana all'inizio del tempo e quella in occasione della tentazione nel deserto «might be seen as types of the final defeat of Satan at the last judgment». In altre parole egli ammette la possibilità di un altro senso tipologico. Pur non escludendo la tesi di Hill, sono del parere che il poeta, con la descrizione della terza sconfitta di Satana, vuole mettere in evidenza le *tre* vittorie di Cristo sul maligno: in cielo, nell'*inferno* e sulla terra. Il numero *tre*, numero perfetto non solo per la cultura latino-cristiana (*omne trinum est perfectum*), ma anche per quella germanica, indica che la terza vittoria di Cristo, quella sulla terra è definitiva, completa, assoluta. Satana, l'autore del male, sarà l'eterno sconfitto. È spiegata così anche la divisione in tre parti del poema *Cristo e Satana* che a questo riguardo presenta una certa analogia con il *Beowulf*, nel quale, come nota Timmer<sup>146</sup>: «The figure 3 plays an important part in the structure of the poem: There are three heroes and three main incidents, the fights with Grendel, with his mother and with the dragon». Ciò che Timmer afferma di quest'ultimo poema, credo che lo possiamo applicare senza esitazione a *Cristo e Satana*: «If we find lack of steady advance in the story, we should look at the poem from a different angle. Then the objections will fade away and we are left with a masterpiece of English literature»<sup>147</sup>.

Al vivo contrasto tra le figure di Cristo e Satana, presente in tutto il poema, è dato particolare risalto nella prima e nell'ultima frase della composizione. L'uso dell'*ambiguum*<sup>148</sup> nel prologo e in altri passi dell'opera ha fatto

<sup>145</sup> Op. cit., p. 323.

<sup>146</sup> B. J. Timmer, *Beowulf: The Poem and the Poet*, «Neophilologus», vol. 32 (1948), p. 123.

<sup>147</sup> Op. cit., p. 126.

<sup>148</sup> Studi abbastanza recenti hanno messo in evidenza l'uso della «intentional verbal ambiguity» nella poesia anglosassone. Cfr., per es.: P. B. Taylor, *Text and Texture of The Dream of the Rood*, «NM», vol. 75 (1974), pp. 193-201; E. Whitesell, *Intentional Ambiguities in Beowulf*, «Tennessee Studies in Literature», vol. 11 (1966),

si che Huppé ritenesse che il tema di *Cristo e Satana* fosse: « The Might of the Triune God »<sup>149</sup>. C'è voluta l'accurata e dettagliata indagine di Finnegan<sup>150</sup> per mettere bene in chiaro, credo definitivamente, che anche nella prima parte del poema si tratta di Cristo e non delle altre due Persone della SS. Trinità. Nel primo periodo del poema, colui che successivamente nella composizione viene riconosciuto come il Cristo, è presentato semplicemente come « Dio » (*meotod*), con tutta la potenza e tutte le perfezioni della divinità; nell'ultimo verso Satana viene descritto come l'essere più abietto, disprezzato e insultato perfino dai suoi compagni di pena, da coloro che un tempo furono i suoi dipendenti: « *La, þus beo nu on yfele! ...* ».

GIOVANNI MIRARCHI

pp. 14-19; M. J. Swanton, *Ambiguity and Anticipation in The Dream of the Rood*, « NM », vol. 70 (1969), pp. 407-425; Marijane Osborne, *Some Uses of Ambiguity in Beowulf*, « Thoth », vol. 10 (1969), pp. 18-35; F. C. Robinson, *Artful Ambiguities in the Old English « Book-Moth » Riddle*, in *Anglo-Saxon Poetry. Essays in Appreciation*, Lewis E. Nicholson and D. W. Frese editors, University of Notre Dame Press, Notre Dame, London, 1975, pp. 355-362; B. Huppé, *The Web of Words*, Albany, 1970, pp. 10; 50; 80; 86; 102; 167; 169.

<sup>149</sup> Cfr. Finnegan, *Christ and Satan: Structure and Theme*, op. cit., p. 530: « The theme of the poem, then, to follow the argument of his (di Huppé) book, would have to be amended to something like 'The Might of the Triune God' ».

<sup>150</sup> Cfr. nota 15.

## I TERMINI GOTICI PER 'UOMO'

Gli studi finora condotti sulla traduzione gotica della Bibbia sono stati rivolti prevalentemente a determinare la forma originale del testo gotico e a studiare i suoi rapporti con il testo greco, di cui si è tentato di individuare quello usato da Ulfila<sup>1</sup>. Altre ricerche più strettamente lessicali hanno avuto come scopo l'etimo dei vocaboli usati da Ulfila, e la loro comparazione indeuropea<sup>2</sup>. La tecnica della traduzione è stata fatta oggetto di studio, ma si è raramente presa in esame la scelta lessicale operata da Ulfila.

Molto probabilmente le direzioni di ricerca sono state influenzate dal fatto che ci si trova di fronte non un testo poetico, ma una traduzione e la traduzione è sempre stata considerata inferiore rispetto agli altri generi letterari a causa della presunta mancanza di originalità che porta come conseguenza a sottovalutare la personalità del traduttore. Ad una analisi più approfondita si può però notare come questa in realtà non si annulli, ma anzi « si fa trasparente,

<sup>1</sup> Cfr. tra l'altro E. MÜLLER, *Die Bedeutung der gotischen Bibelübersetzung für das Verständnis des griechischen Texts*, « Neue kirchliche Zeitschrift », XXXVII (1926), pp. 210-7; G. W. S. FRIEDRICHSEN, *The Gothic Version and the Fourth Century Byzantine Text*, « JTS » XXXIX (1938), pp. 42-4; C. C. TARELLI, *The Gothic Version and the Greek Text*, « JTS » XL (1939), pp. 387-9.

<sup>2</sup> È questa la direzione in cui si muove il lavoro di A. GIACALONE RAMAT, *Le traduzioni di ἀγρός in gotico*, « LeSt », 8 (1973) pp. 419-29; anche R. SCHÜTZBEICHEL, 'Dorf' Wort und Begriff, in *Der Dorf der Eisenzeit und des frühen Mittelalters. Siedlungsform-wirtschaftliche Funktion-soziale Struktur*, ed. H. JANKUHN et al., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1977, pp. 9-37 cerca di determinare il valore di þaurp analizzando i vari modi in cui viene tradotto ἀγρός in gotico.

si riduce come una parete di cristallo che lascia vedere senza deformazioni ciò che sta dall'altra parte »<sup>3</sup>.

Com'è noto la tecnica interpretativa adottata da Ulfila era legata ad una completa adesione alla struttura del testo greco, adesione che si manifesta nella traduzione parola per parola (*verbum a verbo*) e nel mantenimento dello stesso ordine che le parole occupano nel testo originale (*verborum ordo*). Questo carattere conservatore della traduzione di Ulfila dipende in un certo senso dal concetto della sacralità del testo originario, oltre che dalla necessità di mantenere cadenza e ritmo durante la liturgia.

Altra caratteristica è la generale uniformità della traduzione, come infatti scrive A. Wilmart « toutes les fois que le sens le permet, le même mot grec est rendu par le même mot gothique »<sup>4</sup>. Esiste però una serie di eccezioni che rivestono una notevole importanza.

Una nuova direzione di analisi è stata suggerita da Mastrelli, secondo lo studioso « è utile sapere quante volte e in che senso il traduttore ha reso con due o più sinonimi la stessa parola greca, oppure quante volte il traduttore abbia tradotto due o più sinonimi greci con un unico vocabolo, ma l'interessante è tentare di vedere il motivo o i motivi per cui si sia indotto ad adottare questi contrastanti criteri »<sup>5</sup>.

In questa prospettiva, ma con un ambito più ristretto, questa mia analisi vuole analizzare i sinonimi con cui Ulfila ha reso la parola greca *άνήρ*, e presentare alcune riflessioni sul loro uso.

La parola greca *άνήρ* riveste un campo semantico molto vasto<sup>6</sup>. Può significare infatti:

<sup>3</sup> B. TERRACINI, *Conflitti di lingue e di cultura*, Venezia 1957, pp. 60-1.

<sup>4</sup> A. WILMART, *Les Evangiles Gothiques*, « Revue Biblique », XXXVI (1927), pp. 46-61.

<sup>5</sup> C. A. MASTRELLI, *La tecnica delle traduzioni della Bibbia nell'Alto Medioevo*, in *La Bibbia nell'Alto Medioevo. Settimane di studio del centro italiano di Studi sull'Alto Medioevo*. Spoleto 1963, pp. 657-81.

<sup>6</sup> Cfr. E. BOISACO, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. 2<sup>a</sup> Ed. Heidelberg: Winter 1923; H. FRISK, *Griechisches etymologisches Wörterbuch*. Heidelberg: Winter 1960 e sgg.; P. CHANTRAINE, *Diction-*

- uomo, essere di sesso maschile opposto a donna;
- uomo, nel senso di mortale;
- uomo, adulto che si oppone a giovinetto;
- uomo, contraddistinto da doti particolari;
- uomo, come consorte, marito;
- uomo, come individuo.

I lessemi gotici con cui Ulfila ha reso *άνήρ* sono quattro: *aba*, *guma*, *manna*, *wair*<sup>7</sup>.

Il termine *aba* ricorre frequentemente nella traduzione della Bibbia con il significato di uomo nel senso di 'marito', 'consorte'<sup>8</sup>:

« jah jabai qino afletip aban seinana... »<sup>9</sup>

(Mc. 10, 12)

Deve essere registrata inoltre l'alta frequenza con cui tale vocabolo ricorre nella prima lettera ai Corinti (è presente infatti sei volte), lettera nella quale Paolo risponde alle domande sul matrimonio e sull'eventuale separazione dei co-

*naire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*. Paris: Klincksieck 1968 e sgg.

<sup>7</sup> Per potere conoscere quanti e quali lessemi rendono *άνήρ* nella Bibbia gotica, ho inizialmente consultato il lavoro di G. KÖBLER *Verzeichnis der lateinisch-gotischen und der gotisch-lateinischen Entsprechungen der Bibelübersetzung*. Göttingen 1972, che opera un confronto fra i vocaboli latini (piuttosto che con quelli greci come sarebbe più logico) e i corrispettivi gotici. Alla voce *vir* del testo di Köbler corrispondono cinque lessemi gotici: *aba*, *guma*, *manna*, (*ufwaira*), *wair*. Di questi cinque solo tre (*aba*, *guma*, *manna*) sono stati da me riscontrati nel H. C. DE GABELENTZ e J. LOEBE, *Ulfilas vol. II: Glossarium der gotischen Sprache*. Leipzig 1843. Tutti e tre rendono *άνήρ*. In W. STREITBERG, *Die gotische Bibel*. 5<sup>a</sup> Ed., Heidelberg: Winter 1965, invece sono presenti anche gli altri due lessemi, solo che *ufwaira* rende il greco *υπανδρος* (in *Rom.* 7, 2). Infine dopo avere confrontato le collocazioni date da De Gabelentz e Loebe e da Streitberg, le ho controllate nel recente studio di F. DE TOLLENAERE, R. L. JONES et al., *Word-Indices and Word-Lists to the Gothic Bible and Minor Fragments*, Leiden: Brill 1976.

<sup>8</sup> Lo ritroviamo in: *Mc.* 10, 12. *Lc.* 1, 27. 34. 2, 36. *Rom.* 7, 2.3. 1 *Cor.* 7, 10.11.13.14.16. 11, 3.4. *Gal.* 4, 27. *Ef.* 5, 22-24. 1 *Tim.* 3, 2.12. 5, 9. *Tit.* 1, 6. (Streitberg cita solo 1 *Cor.* 11, 3.4 e *Ef.* 5, 22.24).

<sup>9</sup> (e se una donna ripudia suo marito). Il testo gotico è quello di W. STREITBERG.



niugi. Qui si riscontra una prima importante distinzione fra *aba* e gli altri suoi sinonimi effettuata dal traduttore:

« hva nuk-kannt þu, qino(n), ei aban ganasjais? aipþau hva kannt, guma, þatei qen þeina ganasjais? »<sup>10</sup>  
(1 Cor. 7, 16)

Nei versetti 10, 11, 13 e 14 di questo passo si trova una differenziazione ideologica fra marito cristiano e marito pagano, a livello linguistico però Ulfila non aveva distinto i due termini:

« ip þaim liugom haftam anabiuda, ni ik, ak frauja, qenai fairra abin ni skaidan »<sup>11</sup>  
(1 Cor. 7, 10)

« jah qens soei aigi aban ungalaubjandan, ... »<sup>12</sup>  
(1 Cor. 7, 13)

Nel verso 1 Cor. 7, 16 troviamo le due situazioni unite, per cui il traduttore, costretto a distinguere i due termini, indica con *aba* il 'marito' senza alcuna connotazione precisa e sceglie *guma* per riferirsi al marito cristiano, incaricato della salvazione della moglie.

Sempre in questo passo si può rilevare, come del resto in quasi tutte le situazioni, che *aba* ha come controparte femminile il termine *qens*<sup>13</sup>: sarà proprio questo parallelismo a farci individuare altre distinzioni effettuate da Ulfila.

Una eccezione degna di nota si rileva in Mc. 10, 2 dove a *qens* viene opposto *manna*: « skuldu sijai mann qen af-

<sup>10</sup> (E che sai tu moglie se salverai il marito? o che sai tu marito se salverai la moglie).

<sup>11</sup> (Agli sposati ordino non io, ma il Signore, che la moglie non si separi dal marito).

<sup>12</sup> (e la donna che abbia il marito pagano).

<sup>13</sup> *qens* traduce la parola γουνή. Il termine greco viene reso da Ulfila anche con *qino* che, invece, risulta essere la controparte femminile di *guma*. Queste differenziazioni vengono studiate da W. MEID, *Die Bezeichnungen for den Menschen im Gotischen*, « KBS » 2 (1976), pp. 65-77.

satjan »<sup>14</sup>. La scelta di *manna* è però motivata dal fatto che il traduttore cerca di trasmettere mediante questo vocabolo, che come vedremo in seguito ha sempre connotazioni negative, la malignità della domanda posta dai Farisei a Gesù.

Nella traduzione gotica della Bibbia, *guma* rende ἀνὴρ solamente tre volte<sup>15</sup>, e a causa di questa limitata frequenza, risulta difficile delinearne le caratteristiche semantiche. È stato già notato il contrasto con *aba* nel passo della prima lettera ai Corinti ed è stata rilevata la positività del suo significato.

Nella parte della Bibbia gotica conservatasi, si ritrova ancora in Lc. 19, 2: « jah sai, guma namin haitans Zak-kaius ... »<sup>16</sup>, dove viene riferito a Zaccheo che, pur essendo un peccatore, capo dei pubblicani, è anch'egli, come viene più sotto definito, figlio di Abramo. Nel frammento di Nemia (5, 17) « ... 'r' jah 'n' gumane ... »<sup>17</sup> gli uomini a proposito dei quali è usato sono Giudei e Magistrati. Ricorre anche in una glossa marginale dove è una variante di *wair*: « gumin fullamma »<sup>18</sup> (Ef. 4, 13). In conclusione, dall'esame di questi contesti si può rilevare una generica positività.

Un altro termine con connotazioni esclusivamente positive è *wair*<sup>19</sup>. Con questo vocabolo vengono denotati sempre uomini profondamente credenti come Giaro, capo della sinagoga, uomo dalla fede profonda la cui figlia viene fatta resuscitare da Gesù:

« jah sai, qam wair þizei namo Iaeirus, ... »<sup>20</sup>  
(Lc. 8, 41)

<sup>14</sup> (è permesso ad un uomo ripudiare sua moglie).

<sup>15</sup> oltre che nel passo già citato si ritrova in Lc. 19, 2., in Nee. 5, 17 e nella glossa marginale del Codex Ambrosianus in Ef. 4, 13 (questa e la citazione da 1 Cor. 7, 16 non sono riportate da De Gabelentz e Loebe).

<sup>16</sup> (ed ecco un uomo di nome Zaccheo).

<sup>17</sup> (150 uomini).

<sup>18</sup> (all'uomo perfetto).

<sup>19</sup> è da notare l'alta frequenza con cui ricorre. Ritroviamo *wair* in Lc. 7, 20. 8, 27. 38. 41. 9, 14. 30. 32. Mc. 6, 20. Mt. 7, 24. Giov. 6, 10. Rom. 7, 3. Ef. 4, 13. 5, 23. 25. 28. 1 Cor. 13, 11. 2 Cor. 11, 2. Nee. 7, 2. 29-33. Col. 3, 18. 19. 1 Tim. 2, 8. 12.

<sup>20</sup> (ed ecco, venne un uomo di nome Giaro).

oppure come l'indemoniato di Gerasa che verrà salvato per la sua fede:

« ..., gamotida imma wair sums us baurg ... »<sup>21</sup>  
(Lc. 8, 27)

o ancora gli uomini a beneficio dei quali Gesù compie il miracolo della moltiplicazione del pane e dei pesci:

« wesun auk swe fimf pusundjos waire ... »<sup>22</sup>  
(Lc. 9, 14)

« ...paruh anakumbidedun wairos rapjon swaswe fimf pusundjos »<sup>23</sup>  
(Giov. 6, 10)

Tutti gli uomini indicati da *wair* appartengono al popolo di Israele<sup>24</sup>. Accanto ad uomini semplici, abbiamo anche personaggi del tipo di Giovanni Battista, Mosè ed Elia, e anche per loro la scelta lessicale di Ulfila è caduta su *wair*. Di Giovanni Battista si legge:

« ..., kunnands ina wair garaihtana jah weihana, ... »<sup>25</sup>  
(Mc. 6, 20)

Anche i discepoli di Giovanni Battista hanno le caratteristiche che possono farli denotare con *wair*:

« qimandans pan at imma pai wairos qepun ... »<sup>26</sup>  
(Lc. 7, 20)

<sup>21</sup> (gli si fece incontro un uomo dalla città).

<sup>22</sup> (erano infatti circa cinquemila uomini).

<sup>23</sup> (gli uomini si misero pertanto a sedere in numero di circa cinquemila).

<sup>24</sup> come risulta dal passo di *Neemia* 7, 29-33 in cui viene fatto il computo degli uomini del popolo di Israele:

v. 29 waire Kareiaþiaareim jah Kaifaira, jah Berop ho · m · g · (743).

v. 30 wairos Rama jah Gaba · x · k · g · (623).

v. 31 wairos Makmas · r · k · b · (122).

v. 32 wairos Baiþilis jah Gai · s · k · g · (223).

v. 33 wairos Nabawis · n · b · ...

<sup>25</sup> (sapendolo uomo giusto e santo).

<sup>26</sup> (arrivati da Lui questi uomini dissero).

L'opposizione di *wair* con *aba* si trova nella lettera agli Efesini. Nel passo che ci interessa, Paolo con esposizione prettamente dottrinale, conservata fedelmente nella traduzione gotica, tratta dei doveri familiari e domestici.

« genes seinaim abnam ufhausjaina swaswe frauin »<sup>27</sup>  
(Ef. 5, 22)

« unte wair ist haubiþ qenais swaswe jah Xristus haubiþ aikklesjons, ... »<sup>28</sup>  
(Ef. 5, 23)

« akei swaswe aikklesjo ufhauseiþ Xristu, swah genes abnam seinaim in allamma. »<sup>29</sup>  
(Ef. 5, 24)

« jus wairos frijoþ qenins izwaros, swaswe jah Xristus frijoda aikklesjon... »<sup>30</sup>  
(Ef. 5, 25)

Si può notare come *gens* venga usato in parallelismo sia ad *aba* che a *wair*, termine che come si è visto possiede connotazioni esclusivamente positive.

Si può notare come i contesti nei quali sono inseriti *wair* e *aba*, rappresentino sempre situazioni positive in quanto nei versetti è presente il paragone con Dio e più precisamente con Cristo.

Ma nei versetti 22 e 24, versetti nei quali è presente *aba*, la differenziazione delle situazioni avviene tramite il verbo (*ufhausjan*) che, pur non possedendo caratteristiche negative, trasporta un significante di forza, di dominio. A questo proposito occorre ricordare che la radice indeuropea proposta dal Pokorny<sup>31</sup> per il gotico *aba* è \**abhro-* con un significato originario di 'forte', 'violento' ed è appunto que-

<sup>27</sup> (le mogli siano sottomesse ai mariti come al Signore).

<sup>28</sup> (il marito è capo della moglie come Cristo è capo della Chiesa).

<sup>29</sup> (e come la Chiesa sta sottomessa a Cristo, così anche le donne siano soggette ai loro mariti in tutto).

<sup>30</sup> (voi mariti amate le mogli come Cristo ha amato la Chiesa).

<sup>31</sup> J. POKORNY, *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*. Bern-München: Francke 1959.

sta forza presente nel termine gotico che rende più particolare il concetto di marito, « dominatore della donna » espresso da *aba*, mentre con *guma* Ulfila ne accentua piuttosto il ruolo di 'salvatore'.

Le connotazioni di 'dominazione', 'forza' presenti in *aba* (ed evidenti nella lettera agli Efesini) sono assenti nei contesti di *guma* e non ricorrono neanche in quelli relativi a *wair*, dove invece l'amore svolge un ruolo fondamentale. Altra caratteristica di questi contesti è il paragone costante dell'uomo connotato da *wair* con Cristo.

Il confronto con Cristo ritorna anche in un altro passo della lettera agli Efesini, nel quale le connotazioni di *wair* sono delineate in modo completo:

« unte garinnaima allai in ainamundiþa galaubeinai jah uf-kunþjis sunus gudis, du waira fullamma, in mitaþ wahstaus fullons Xristaus, »<sup>32</sup>

(Ef. 4, 13)

*Wair* è l'uomo che si sforza costantemente ad assomigliare a Cristo, che tende alla perfezione. *Wair* si oppone anche a *manna* come si può notare nel passo di Matteo dove l'uomo che vive secondo la fede viene paragonato all'uomo che costruisce la sua casa sulla roccia, mentre l'uomo la cui fede non è accompagnata dalle opere è simile allo stolto che costruisce la sua casa sulla sabbia. I due uomini dal diverso operato vengono contraddistinti dal traduttore con due diversi vocaboli: *wair* per l'uomo saggio, *manna* per l'uomo stolto:

« ..., galeiko ina waira frodamma, ... »<sup>33</sup>

(Mt. 7, 24)

« ..., galeikoda mann dwalamma, ... »<sup>34</sup>

(Mt. 7, 26)

<sup>32</sup> (finché arriviamo tutti all'unità della fede e della conoscenza del figlio di Dio, all'uomo perfetto all'altezza di statura della pienezza di Cristo).

<sup>33</sup> (assomiglierebbe ad un uomo saggio).

<sup>34</sup> (assomiglierebbe all'uomo stolto).

Anche qui è stata operata una scelta sulla base delle diverse connotazioni attribuite ai due lessemi. Se *wair* ha connotazioni esclusivamente positive, *manna* invece non le ha mai<sup>35</sup>. Ulfila lo adopera esclusivamente per interpretare situazioni negative con una scelta che sembra contraddire il valore originario del termine germanico<sup>36</sup>:

« usgagg faira mis, unte manna frawaurhts im, frauja. »<sup>37</sup>  
(Lc. 5, 8)

Tutti gli uomini a cui si riferisce sono peccatori, la cui colpa è resa evidente da malformazioni fisiche o psichiche: epilettici, lebbrosi, paralitici:

« ..., jah sai, manna fulls þrutstfillis ... »<sup>38</sup>  
(Lc. 5, 12)

« jah sai mans bairandans ana ligra mannan saei was usliþa, ... »<sup>39</sup>

(Lc. 5, 18)

Altre volte si tratta di uomini rei di qualche colpa come nel caso della parabola degli invitati scortesi, in cui *manna* si riferisce appunto a quegli uomini che, pur invitati, non andarono alla cena e quindi furono considerati indegni<sup>40</sup>.

Ma l'esempio più caratteristico di quest'aspetto negativo è fornito dalla prima lettera a Timoteo, dove viene fat-

<sup>35</sup> Anche quando traduce l'altra parola greca per uomo (ἄνθρωπος) ricorre sempre in situazioni negative, eccetto in 2 Tim. 2,2 e Lc. 6,45. Rende ἀνὴρ in: Mt. 7,26. Mc. 10,2. Lc. 5,8.18. 14,24. 17,12. 1 Tim. 1,9.10. Streitberg cita inoltre Lc. 5,12. 9,38. 19,7.

<sup>36</sup> Infatti la radice indeuropea da cui deriverebbe è \*men- 'pensare' (lat. mens) quindi l'uomo definito come il pensante (cfr. G. SCARDIGLI e T. GERVAZI, *Avviamento all'etimologia inglese e tedesca*, Firenze: Le Monnier, 1978, p. 210).

<sup>37</sup> (allontanati da me, o Signore, perché sono un uomo peccatore).

<sup>38</sup> (quand'è un uomo pieno di lebbra).

<sup>39</sup> (ed ecco degli uomini portare sopra un letto un uomo che era paralizzato).

<sup>40</sup> (« ni ainshun manne » Lc. 14,24 « nessuno di quegli uomini »).

ta una lista di uomini peccatori nei confronti delle leggi di Mosè:

« witands patei garaihtamma nist witop satip, ak witodalau-saim jah untalaim jah unsibjaim jah frawaurhtaim jah unairk-naim jah usweihaim, attans bliggwandam jah aiþeins... bligg-wandam, mannans maurþrjandam, horam, mannans gabiwandam, liugnjam, ufarswaram, ... »<sup>41</sup>

(1 Tim. 1, 9. 10)

Con questo lungo elenco di peccatori sono chiare le caratteristiche semantiche denotate da *manna*.

I vari modi in cui Ulfila ha tradotto di volta in volta il greco ἀνήρ sembrano dettati sempre da una scelta meditata e determinata dal contesto verbale, non tradotto meccanicamente ma analizzato con sensibilità.

Lo studio dei contesti in cui ricorrono i lessemi da me analizzati, ha permesso di recuperare il valore dei loro significati, recupero che nel caso di *aba* trova una ulteriore conferma nella sua origine indeuropea.

Nella traduzione di ἀνήρ Ulfila, il cui uso calibrato e ricco di sfumature della propria lingua è stato da tempo riconosciuto<sup>42</sup>, si dimostra « un interprete attento e avveduto del testo greco »<sup>43</sup> rendendo esplicite a livello lessicale quelle sfumature semantiche che nel greco sono esclusivamente affidate al contesto.

CINZIA MELLONI

<sup>41</sup> (nella convinzione che la legge non è fatta per il giusto, ma per gli iniqui e i ribelli, per gli empi e i peccatori, i sacrileghi e i profanatori, i parricidi e matricidi, gli assassini, i fornicatori, i perversi, i trafficanti d'uomini, i falsi, gli spergiuri).

<sup>42</sup> A. GIACALONE RAMAT, p. 429.

<sup>43</sup> G. MAZZUOLI PORRU, *Rec. di E. Durante, Le Rispondenze del genitivo assoluto greco nella Bibbia gotica...* in « SG » 13 (1975) p. 176.

WALDERE II, 21b: þonne ha[n]d wereð

Tutti gli editori del *Waldere* antico inglese a partire da M. Rieger (1861)<sup>1</sup>, fino all'ultima edizione di U. Schwab (1967)<sup>2</sup>, al verso 21 del II frammento emendano la forma *had* del manoscritto in *hand*.

Fanno eccezione il primo editore G. Stephens (1860)<sup>3</sup>, il quale mantiene *had* attribuendogli il significato 'armatura, corazza' non altrimenti testimoniato<sup>4</sup>, e F. Dietrich le cui note sono state pubblicate da K. Müllenhoff nella sua edizione (1865)<sup>5</sup>: secondo Dietrich *had* potrebbe avere avuto inizialmente il significato 'corpo' che, sebbene già

<sup>1</sup> M. Rieger, *Alt- und angelsächsisches Lesebuch nebst altfriesischen Stücken mit einem Wörterbuch*, Giessen 1861, p. XVIII ss. Su *hand*] *had* ved. la nota a II, 21: « Der bedeutung 'person', die dieses wort eingenommen, liegt nach D[ietrich] vielleicht der begriff 'leib' zu grund, er weist auf die noch erscheinende sinnliche bedeutung im zweiten rätsel v. 12; aber dort werden mit *had* nur die geschlechts-teile gemeint, was gerade auf abstracte bedeutung zurück geht. »

<sup>2</sup> U. Schwab, *Waldere*. Testo e commento, Università degli Studi di Messina, Facoltà di Magistero, Istituto di Lingue e Letterature Straniere, Messina 1967.

<sup>3</sup> G. Stephens, *Two leaves of King Waldere's Lay*, Copenhagen-London 1860. Cfr. in particolare nota a II, 21: « *had* n. s. of *had* (*hood*), covering, defensive armor, harness. This is the primitive meaning. I do not remember it before in this sense ».

<sup>4</sup> Cfr. però an. *heidr* che nell'*Edda* recenziore è utilizzato anche come attributo dello scudo (I, 572; II, 479 e 621). Ved. in proposito C. W. M. Grein, *Sprachschatz der angelsächsischen Dichter*. Unveränderter Nachdruck der zweiten, unter Mitwirkung von F. F. Holt-hausen, von J. J. Köhler, Heidelberg 1974, p. 290.

<sup>5</sup> K. Müllenhoff (con note di F. Dietrich), *Zeugnisse und Excursus zur deutschen Heldensage*, in « ZfdA » 12 (1865), p. 264 ss. Cfr. in particolare la nota a II, 21, p. 272: « eig. vielleicht leib, ist schon früh ganz vom begriff 'person' eingenommen, wird aber noch in sinnli-

molto presto assorbito nel significato « astratto » ' persona ', sarebbe ancora possibile rintracciare nel passo del *Waldere* in questione sulla scorta dell'esempio fornito dall' *Enigma* 1 al v. 12.

Malgrado queste tesi fossero state da lungo tempo accantonate, Horst Dölvers, nella sua recensione all'edizione di U. Schwab<sup>6</sup>, ha riproposto la questione trovando non necessario l'intervento sulla forma del manoscritto in quanto *had* nell'accezione ' persona ' risponderebbe in modo soddisfacente alle esigenze del contesto in cui ricorre.

Partendo da questi dati di fatto, ci si propone di verificare il valore semantico di *had*, così come è attestato nell'intera documentazione letteraria anglosassone, accertando se e in quali casi sia possibile assumere per la forma tramandata il significato ' persona ', nell'intento di chiarire se non sia necessario emendare.

\* \* \*

Prima di procedere nel senso appena indicato diamo qui di seguito l'elenco delle abbreviazioni e delle edizioni adottate. Per la poesia ci si è serviti di *The Anglo-Saxon Poetic Records*. A Collective Edition by G. Ph. Krapp and E. van Kirk Dobbie, 6 voll., London - New York 1931-1953.

And.	= Andrea	Men.	= Menologium
Ap.	= Fati degli Apostoli	Metr.	Traduzione metrica del <i>De Consolatione Philosophiae</i> di Boezio
Az.	= Azaria	Poem. Rim.	= Poemetto in rime
Beow.	= Beowulf	Pre.	= Preghiera
Cr.	= Cristo	Sal.	= Salomone e Saturno
Dan.	= Daniele	Sat.	= Cristo e Satana
El.	= S. Elena		
En.	= Enigmi		
Er.	= L'errante		
Es.	= Esodo		
Fen.	= Fenice		
Gen.	= Genesi		
Guth.	= Guthlac		

cher bedeutung gebraucht, so im zweitem räthsel v. 12, wonach blätter die *had*as personen, fleisch und geist, der ersten menschen bedeckten ».

<sup>6</sup> In « Archiv » 208 (1971), pp. 141-142.

Opere in prosa:

- Æl. = Ælfred. *Die Gesetze der Angelsachsen*. Herausgegeben von F. Liebermann, Halle 1903-1916; rist. Sindelfingen 1960. Si cita secondo la pagine e il comma. (= Liebermann).
- An. Ox. = Anecdota Oxoniensia. *Anecdota Oxoniensia*, Old English Glosses, chiefly unpublished, ed. by A. S. Napier, Oxford 1900; rist. Hildesheim 1969. Si cita secondo il numero della glossa.
- A.-S. Min. = Anglo-Saxonica Minora. *Anglo-Saxonica Minora* ed. by H. Logeman, in « Anglia » XI (1889), pp. 97-120. Si cita secondo la pagina e il rigo.
- Æth. = Æthelred (Liebermann).
- Can. Ed. = Canone di Edgar. *Wulfstan's Canons of Edgar*, ed. by R. Fowler, London - New York - Toronto 1972 (EETS, O. S. 266). Si cita secondo la pagina e il capitoletto.
- Cnut = Cnut (Liebermann).
- Cron. = Cronache anglosassoni. *Two of the Saxon Chronicles*, ed. by Ch. Plummer, Oxford 1892-1899, 2 voll.; rist. 1965. Si cita secondo l'uscita per anno e il rigo.
- Cu. Pa. = Cura Pastoralis. *King Alfred's West-Saxon Version of Gregory's Pastoral Care*, London - New York - Toronto 1871; rist. 1958 (EETS, O. S. 45 e 50).
- Dial. = Dialoghi di Gregorio. *Übersetzung der Dialoge Gregors des Grossen*, aus dem Nachlasse von Julius Zupitza nach einer Kopie von Henry Johnson, Herausgegeben von Hans Hecht, Leipzig - Hamburg 1900-1907; rist. Darmstadt 1965. Si cita secondo la pagina e il rigo.
- Ead. = Eadmund (Liebermann).
- Gep. = Gepyncdo (Liebermann).
- Gramm. = Grammatica di Ælfric. *Ælfrics Grammatik und Glossar*. Text und Varianten, Berlin - Zürich - Dublin 1966<sup>2</sup>. Si cita secondo la pagina e il rigo.
- Grið. = Be gride 7 be munde (Liebermann).
- Had. = Hadbot (Liebermann).
- Hand. = Handboc di Byrhtferth. *Byrhtferths Handboc*, herausgegeben von F. Kluge, in « Anglia » VIII (1885), pp. 298-337. Si cita secondo la pagina e il rigo.
- Iud. = Iudex (Liebermann).

- Lc. = Vangelo di Luca. *The Anglo-Saxon Version of the Holy Gospels*, ed. by B. Thorpe, London 1842. Si cita secondo il capitolo e il versetto. (= Thorpe).
- Mc. = Vangelo di Marco (Thorpe).
- Mt. = Vangelo di Matteo (Thorpe).
- North. = Nordhymbra preosta lagu (Liebermann).
- Om. Blick. = Omelie di Blickling. *The Blickling Homilies*, ed. by R. Morris, London - New York - Toronto 1874 - 1880, 3 voll.; rist. 1967, 1 vol. (EETS, O.S. 58, 63 e 73). Si cita secondo la pagina e il rigo.
- Om. (Po.) = Omelie di Ælfric. *Homilies of Ælfric. A Supplementary Collection*, London - New York - Toronto 1968, 2 voll. (EETS, O.S. 259 e 260). Si cita secondo il numero dell'omelia e il rigo.
- Om. (Th.) = Omelie di Ælfric. *Homilies of Ælfric*, ed. by B. Thorpe for the Ælfric Society, London 1844-1866, 2 voll.; rist. 1971. Si cita secondo il volume, la pagina e il rigo.
- Prom. = Promissio Regis (Liebermann).
- Rit. Dun. = Rituale Dunelmense. *Rituale Ecclesiae Dunelmensis*. Latin and interlinear Anglo-Saxon Versions, ed. by Surtees Soc., n. 10, 1839. Si cita secondo la pagina e il rigo.
- St. Ecc. = Storia Ecclesiastica di Beda. *The Old English Version of Bede's Ecclesiastical History of the English People*, ed. by Th. Miller, London - New York - Toronto 1890-1898, 4 voll.; rist. 1959 - 1963 (EETS, O.S. 95, 96, 110 e 111). Si cita secondo il libro e il capitolo.
- Vit. Guth. = Vita di S. Guthlac. *The Anglo-Saxon Version of the Life of St. Guthlac*, ed. by C. W. Goodwin, London 1848. Si cita secondo la pagina e il rigo.
- Vit. San. = Vite di Santi di Ælfric. *Ælfric's Lives of Saints*, ed. by W. W. Skeat, London - New York - Toronto 1881 - 1900, 4 voll.; rist. 1966 (EETS, O.S. 76, 82, 94 e 114). Si cita secondo il numero dell'omelia e il rigo.
- Wiht. = Wihtræd (Liebermann).

Per i passi latini delle traduzioni delle opere di Gregorio Magno e della *Storia Ecclesiastica* di Beda ci si è serviti rispettivamente della *Patrologia Latina* del Migne (voll. LXVI e LXXVII) e di *Bede's Ecclesiastical History of*

*the English People*, ed. by B. Colgrave and R.A.B. Mynors, Oxford 1969.

Le traduzioni sono personali.

\* \* \*

Dall'esame dei passi in cui *had* occorre si rileva come tale parola sia impiegata per rendere due significati diversi: il primo numericamente più rappresentato corrisponde a 'condizione, stato, natura'; il secondo a 'persona'<sup>7</sup>.

In entrambi i casi ai due significati base resi dalla parola *had* sono riconducibili una pluralità di sensi e quindi di utilizzazioni non sempre chiaramente percepibile e di conseguenza identificabile attraverso i dati concreti offerti dagli elementi variamente qualificativi che possono accompagnare *had*. Spesso tale identificazione sembra essere affidata alla semplice interpretazione soggettiva, mancando a noi la partecipazione attiva a quelle che potevano

<sup>7</sup> Non condividiamo l'atteggiamento metodologico di C. W. M. Grein che, nel suo *Sprachschatz*, distingue nettamente le singole accezioni individuate. Raggruppando le occorrenze del termine in settori semantici apparentemente indipendenti (1. *Persona*; 2. *sexus*; 3. *aetas*; 4. *status, ordo, vitae conditio, Stand, Rang, gradus, dignitas*; 5. *insbesondere vom geistlichen Stand und von geistlichen Orden*; 6. *Inbegriff von Wesen einer Art, genus, familia*; 7. *chorus*; 8. *species, forma, habitus, natura*; 9. *modus*) egli manca di mettere in rilievo il forte legame di base da cui muovono e prendono via via corpo le differenziazioni.

Un'uguale impostazione metodologica, anche se su posizioni più sfumate specie nel *Supplement*, è rilevabile anche in *An Anglo-Saxon Dictionary* di J. Bosworth, rivisto ed edito da T. Northcote Toller. Anche in questo caso siamo di fronte ad una indicazione di settori semantici apparentemente indipendenti (I. *person*; II. *sex*; III. *degree, rank, order, condition*; IV. *state, condition, kind, nature, form - having the meaning which is preserved in the suffix -hood, -head*; V. (Supplement) *an order in a society, a rank, degree, an office*) con la differenza che, invece di individuare ulteriori settori, come aveva fatto Grein, nel *Supplement* gli autori hanno preferito, più correttamente, suddividere le occorrenze di *had* in sottogruppi facenti capo al significato base indicato in I, III, e V, specificandone volta per volta la particolare sfumatura di significato.

Si noti, infine, che la raccolta di passi offerta da Bosworth-Toller non è completa: molti dei brani prosastici citati nel corso del lavoro sono, quindi, frutto di ricerca personale.

essere le norme di utilizzazione del termine in esame, ricostruibili solo a 'posteriori' sulla base testuale e quindi solo ipotizzabili.

Per quanto riguarda il primo significato base identificato, 'condizione, stato, natura', si notano tre ambiti diversi di utilizzazione della parola: I,1 ambito naturale; I,2 ambito spirituale e religioso; I,3 ambito sociale-gerarchico.

Ognuno di tali settori va, a sua volta, differenziato al proprio interno. Così in I, 1a *had* indica una condizione derivante da uno stato fisico o naturale ed è indifferentemente riferito sia ad esseri animati, sia inanimati. Il gruppo di esempi relativi appartiene, con una sola eccezione, al linguaggio poetico e *had* è sempre specificato o da un aggettivo o da un genitivo o da entrambi. La struttura dell'espressione, che riempie un intero emistichio, è varia ma non sembra avere peso particolare sul valore semantico che *had* assume: si veda il *pattern* 'purh + Sostantivo (gen.) + had' rispetto a 'in/on + Sostantivo (gen.) + had' (in entrambi i casi il sostantivo può essere, anche se raramente, sostituito da un aggettivo all'accusativo), o ancora ai più semplici 'Aggettivo + had', 'had + Aggettivo' o 'had + Sostantivo (gen.)', quest'ultimo anomalo in quanto l'elemento qualificativo ricorre nel secondo emistichio ed appartiene, quindi, ad una diversa unità metrica, a differenza, come già detto, degli altri esempi dello stesso gruppo.

Esempi: *Sat.* 493; *Fen.* 639; *Guth.* 1361; *And.* 912; *Fen.* 372; *Cr.* 444; *El.* 336, 775, 72; *Ap.* 27; *Beow.* 2193; *Salmo* 105,17; *Cr.* 92; *Guth.* 500; *Om. Blick.* 201,15; *Sal.* 410.

*Cristo e Satana* vv. 493-495

Ferde to foldan	purh fæmnan had
ufan from edle,	and on eorþan gebad
tintregan fela	and teonan micelne.

(Dal regno superiore sono venuto sulla terra attraverso lo stato di una vergine, ed ho sopportato sulla terra molti tormenti e grande calunnia.)

*Fenice* vv. 637-642

.....	Næs his frymð æfre,
eades ongyn.	Peah he on eorþan her
purh cildes had	cenned wære
in middangeard,	hwæðre his meahta sped
heah ofer heofonum	halig wunade,
dom unbryce.	.....

(Non vi è mai stato inizio per Lui, né per la sua beatitudine. Sebbene Egli sia stato generato qui sulla terra sotto forma di bimbo, (sia venuto) al mondo, tuttavia la pienezza della Sua potenza, gloria eterna, alta sopra i cieli, è rimasta santa.)

*Guthlac* vv. 1357-1366

.....	Is hlaford min,
beorna bealdor,	ond broþor þin,
se selesta	bi sæm tweonum
þara þe we on Engle	æfre gefrunen
acennedne	purh cildes had
gumena cynnes,	to godes dome,
werigra wraþu,	worulddreamum of,
winemæga wyn,	in wuldres þrym,
gewiten, winiga hleo,	wica neosan
cardes on upweg.	

(Il mio signore, principe degli uomini e tuo fratello, da un mare all'altro il migliore di quelli che in Inghilterra abbiamo sentito essere nati sotto forma di bimbo della stirpe degli uomini, è passato, per volere di Dio, dalle gioie terrene alla gloria celeste, [lui] sostegno degli afflitti, delizia dei parenti, protettore degli amici [per] cercare una dimora, una casa in alto.)

*Andrea* vv. 910-912

Ða him fore eagam	onsyne weard
ædeling oðywed	in þa ilcan tid,
cining cwicera gehwæs,	purh cnihtes had.

(Allora in quello stesso periodo il Nobile, il Re di tutti i viventi gli apparve innanzi agli occhi manifesto, in guisa di fanciullo.)

*Fenice vv. 368-374*

Forþon he drusende      deað ne bisorgað,  
 sare swyltcwale,      þe him symle wat  
 æfter ligbræce      lif edniwe,  
 feorh æfter fylle,      þonne fromlice  
 þurh briddes had      gebreadad weorðeð  
 eft of ascan,      edgeong weseð  
 under swegles hleo.      .....

(Perciò esso ormai languente [l'uccello] non teme la morte, il tormento della morte del corpo, perché conosce sempre dopo la violenza delle fiamme una nuova vita, la vita dopo la morte, quando rapidamente sarà rigenerato sotto forma di uccello, sarà nuovamente giovane dalle ceneri sotto la protezione del cielo.)

*Cristo vv. 440-449*

Nu ðu geornlice      gæstgerynum,  
 mon se mæra,      modcræfte sec  
 þurh sefan snyttro,      þæt þu soð wite  
 hu þæt geeode,      þa se ælmihtiga  
 acenned weard      þurh clænne had,  
 sibþan he Marian,      mægða weolman,  
 mærræ meowlan,      mundheals geceas,  
 þæt þær in hwitum      hræglum gewerede  
 englas ne oðeowdun,      þa se æþeling cwom,  
 beorn in Betlem.      .....

(Ora tu, uomo famoso, con fervore, con meditazioni, con sagacia, impiegando la sapienza della mente, cerca di sapere in verità come ciò accadde — quando l'Onnipotente fu partorito in stato virginale dal momento che Egli scelse il grembo di Maria, della migliore delle fanciulle, della gloriosa vergine — che lì gli angeli non apparvero vestiti di bianche tuniche, quando il Nobile venne, il Principe a Betlemme.)

*Elena vv. 332-337*

Elene mapelode      ond for eorlum spræc:  
 « Gehyrað, higegleawe,      halige rune,  
 word ond wisdom.      Hwæt, ge witgena  
 lare onfengon,      hu se liffruma

in cildes had      cenned wurde,  
 mihta wealdend.      .....

(Elena parlò e disse al cospetto degli uomini: « Ascoltate, saggi, il santo mistero, il verbo e la sapienza. Voi riceveste l'insegnamento dei profeti, come l'Autore della vita, il Signore della potenza sia stato generato in forma di bimbo. »)

*Elena vv. 772-783*

Gif þin willa sie,      wealdend engla,  
 þæt ricsie      se ðe on rode wæs,  
 ond þurh Marian      in middangeard  
 acenned weard      in cildes had,  
 þeoden engla,      .....

gedo nu, fæder engla,      forð beacen þin.

(Se è tua volontà, Signore degli angeli, che regni Colui che fu sulla croce, e che da Maria fu generato sulla terra in forma di bimbo, Signore degli angeli ... rivela ora, Padre degli angeli, il tuo segno.)

*Elena vv. 72-75*

Puhte him wlitescyne      on weres hade  
 hwit ond hiwbeorht      hæleda nathwylc  
 geywed ænlicra      þonne he ær oððe sið  
 gesege under swegle.      .....

(Gli sembrava [che gli fosse] mostrato sotto splendida forma umana non so quale guerriero sfolgorante e raggian- te, più nobile di quanti egli avesse mai visto sotto i cieli.)

*Fati degli Apostoli vv. 25-29*

Se manna wæs,      mine gefrege,  
 þurh cneorisse      Criste leofast  
 on weres hade,      syððan wuldres cyning,  
 engla ordfruma,      eorðan sohte  
 þurh fæmnan hrif,      fæder manncynnes.

(Egli, nella sua condizione di uomo, per quanto io sappia, era il più caro a Cristo degli uomini per la sua stirpe, do-



po che il Re della gloria, il Principe degli angeli, il Padre del genere umano, venne sulla terra attraverso il ventre di una donna.)

*Beowulf* vv. 2190-2193

Het ða eorla hleo      in gefetian,  
 headorof cyning,      Hredles lafe  
 golde gegyrede;      næs mid Geatum ða  
 sincmaðpum selra      on sweordes had;

(Allora il protettore dei nobili, il re famoso in battaglia, comandò di portare dentro la spada di Hretel, ornata d'oro; non vi era allora fra i Geati tesoro più prezioso sotto forma di spada.)

*Salmò* 105,17

Hi on Choreb swylce      cealf ongunnan  
 him to godgylde      georne wyrcean,  
 onwendan heora wuldor      on þæne wyrsan had  
 hædenstyrces      hig etendes.

(Essi si fecero con ardore un vitello in Horeb come idolo, scambiarono la loro gloria nell'orribile sembiante di un toro pagano che mangia fieno.)

*Cristo* vv. 87-94

.....      Cwæð sio eadge mæg  
 symle sigores full,      sancta Maria:  
 « Hwæt is þeos wundrung      þe ge wafiað,  
 ond geomrende      gehpum mænað,  
 sunu Solimæ      somod his dohtor?  
 Fricgaþ þurh fyrwet      hu ic fæmnan had,  
 mund minne geheold,      ond eac modor gewearð  
 mære meotudes suna.      .....

(La beata fanciulla, sempre vittoriosa, santa Maria disse: « Di quale prodigio vi stupite, e dolenti vi lamentate ansiosamente, tu figlio di Solima insieme a sua figlia? Vi domandate con curiosità come io abbia conservato il mio stato virginale, la mia difesa (?) e sia tuttavia diventata madre del figlio del glorioso Signore ... »)

*Guthlac* vv. 495-502

God scop geogude      ond gumena dream;  
 ne magun þa æfteryld      in þam ærestan  
 blæde geberan,      ac hy blissiað  
 worulde wynnum,      oððæt wintra rim  
 gegæð in þa geogude,      þæt se gæst lufað  
 onsyn ond ætwist      yldran hades,  
 ðe gemete monige      geond middangeard  
 þeowiað in þeawum.      .....

(Dio creò la giovinezza e la gioia degli uomini; non posso mostrare vecchiaia nel loro primo stato di grazia, ed essi [sono] lieti per le gioie del mondo, finché il numero degli inverni raggiunge la gioventù, cosicché lo spirito ama l'aspetto e la sostanza di una condizione [età] più vecchia, alla quale appropriatamente molti sulla terra si assoggettano.)

*Omèlie di Blickling* 201,14-15

& hie þa ðær twa dura sceawodan on þære ciricean;  
 ðær wæs seo suðduru hwæt hwegas hade mare.

(Ed allora essi videro lì due porte nella chiesa; e la porta meridionale era un po' più grande nella forma.)

*Salomone e Saturno* vv. 410-411

Leoht hafað heow and had      haliges gastes,  
 Cristes gecyndo;      hit ðæt gecyðeð full oft.

(La luce ha l'apparenza e la natura del santo spirito, qualità di Cristo; essa spesso manifesta ciò pienamente.)

Forse riconducibile a I, 1a anche l'esempio di *Beow.* 1335. Il passo presenta qualche difficoltà in quanto pur seguendo lo stesso *pattern* già esemplificato da *Cr.* 444 (' þurh + Aggettivo + had ') non sembra interamente assimilabile a quel tipo di utilizzazione: l'espressione, infatti, assume valore avverbale.

*Beowulf* vv. 1333-1337

.....	Heo þa fæhde wræc
þe þu gystran niht	Grendel cwealdest
þurh hæstne had	heardum clammum,
forþan he to lange	leode mine
wanode ond wyrde.	.....

(Essa [la madre di Grendel] ha vendicato l'impeto con cui tu ieri notte hai ucciso Grendel violentemente con dura presa, poiché da tempo nuoceva e distruggeva il mio popolo.)

In I,1,1 *had* indica lo stato derivante dall'insieme o dall'essenza di un certo tipo o specie e quindi la specie stessa. Gli esempi appartengono tutti al linguaggio poetico. In tre casi *had* non è accompagnato da elementi qualificativi (*pattern* 'had + Verbo'); negli altri è sempre specificato o da un genitivo o da un aggettivo. Sembra rientrare in questo gruppo un altro esempio del *pattern* 'þurh + Aggettivo + had'.

Esempi: *Guth.* 52; *Dan.* 320; *Az.* 37; *Pre.* 54; *Men.* 92; *Cr.* 99, 286; *Az.* 98.

*Guthlac* vv. 46-53

.....	Forþon se mon ne þearf
to þisse worulde	wyrpe gehycgan,
þæt he us fæggran	gefean bringe
ofer þa niþas	þe we nu dreogað,
ærþon endien	ealle gesceafte
ða he gesette	on siex dagum,
ða nu under heofonum	hadas cennað,
micle ond mæte.	.....

(Perciò l'uomo non deve pensare ad un miglioramento per questo mondo sì che esso ci porti gioie e delizie contro i tormenti che noi ora sopportiamo, finché non si estinguano tutte le creature che egli credè in sei giorni, e che ora, sotto i cieli, riproducono la loro specie, grandi e piccole.)

*Daniele* vv. 315-324

Pu him þæt gehete	þurh hleodorcwyde,
þæt þu hyra frumcyn	in fyrndagum
ican wolde,	þætte æfter him
on cneorissum	cenned wurde,
and seo mænigeo	mære wære,
had to hebbanne	swa heofonsteorran
bebugað bradne hwyrft,	odde brimfaropes,
sæfaroða sand,	geond sealtne wæg
in eare gryndeð,	þæt his unrim a
in wintra worn	wurðan sceolde.

(In giorni lontani Tu avevi loro promesso mediante profezia di moltiplicare la loro discendenza, cosicché dopo di loro sarebbe stata continuata attraverso le generazioni, e la moltitudine sarebbe stata famosa, una progenie da accrescere come le stelle del cielo circondano il loro ampio corso o la sabbia delle sponde del mare, delle rive dell'oceano si posa da un capo all'altro dell'acqua salata, cosicché con lo scorrere degli inverni sarebbe diventata per sempre una schiera innumerevole.)

*Azaria* vv. 37-38

had to hebban,	swa heofonsteorran
bugað bradne hwearft.	.....

(per la traduzione cfr. *Dan.* vv. 320-21).

*Preghiera* vv. 51-55

Ðyn mægen ys swa mære,	mihtig drihten,
swa þæt ænig ne wat	eorðbuende
þa deopnesse	drihtnes mihta,
ne þæt ænig ne wat	engla hades
þa heahnisse	heofena kyninges.

(La tua forza è talmente nota, possente Dio, che nessuno degli abitanti della terra ignora la profondità della potenza del Signore e nessuno della stirpe degli angeli ignora la grandezza del Re dei cieli.)

*Menologium* vv. 90-95

..... Pænne wängas hraðe  
 blostmum blowað, swylce blis astihð  
 geond middangeard manigra hada  
 cwicera cynna, cýninge lof secgað  
 mænifealdlice, mærne bremað,  
 ælmihtigne. ....

(Quando i campi si copriranno rapidamente di gemme, similmente si propagherà la gioia di molte specie delle stirpi viventi sulla terra, loderanno ripetutamente il Signore, celebreranno il glorioso Onnipotente.)

*Cristo* vv. 94-99

..... Forþan þæt monnum nis  
 cuð geryne, ac Crist onwrah  
 in Davides dyrrre mægan  
 þæt is Evan scyld eal forpynded,  
 wærgða aworpen, ond gewuldrad is  
 se heanra had. ....

(In verità questo mistero non è conosciuto dagli uomini, ma Cristo ha reso manifesto nella cara fanciulla [della stirpe] di Davide che il peccato di Eva è completamente rimosso, la maledizione cessata, ed è glorificata la specie più debole.)

*Cristo* vv. 282-286

Swylce þa hyhstan on heofonum eac,  
 Cristes þegnas, cwepað ond singað  
 þæt þu sie hlæfdige halgum meahtum  
 wuldorweorudes, ond worldcundra  
 hada under heofonum .....

(Similmente i sublimi servitori di Cristo nei cieli dichiarano e cantano come tu sia, per mezzo di santi poteri, la Signora delle schiere celesti e delle stirpi terrestri sotto i cieli...)

*Azaria* vv. 97-100

..... Fremest eorðwelan  
 þurh monigne had, milde dryhten,

ond þec dæg ond niht, domfæst cýning,  
 lofigen ond lufigen, lux et tenebre.

(Tu realizzi la fertilità della terra attraverso le specie più varie, dolce Signore, e il giorno e la notte, o Re giusto, la luce e le tenebre Ti amano e Ti lodano.)

In I,1,2 *had* indica la differenziazione sessuale. In tre casi non è accompagnato da alcun elemento e sembrerebbe designare gli organi genitali. Gli esempi, tutti prosastici, provengono da opere che sono o traduzioni dal latino (*had* rende il lat. *sexus*) o, comunque, fortemente legate all'ambiente culturale latino. Si veda, a tale proposito, l'XI *Omelia* di Ælfric o la sua *Grammatica* dove *had* è utilizzato oltre che per rendere il lat. *sexus*, anche come termine tecnico per indicare i generi femminile e maschile.

Esempi: *Dial.* 26,30; *An. Ox.* 2326, 3890; *St. Ecc.* 1,1; 1,7; 2,20; *Om. (Po)* XI, 314; *Dial.* 285,23; *Gram.* 108,6; 112,10; 146,11; 146,12; 243,8; 244,6; 281,1; 297,10; 297,11 (2 volte); 78,15-16.

*Dialoghi* di Gregorio, 26,28-30

7 of þære tide he weard swa frémde þære costunge, efne swa he næfre pone had on his lichaman næfde.

(atque ex eo tempore ita alienus extitit a tentatione, ac si sexum non haberet in corpore.)

*Anecdota Oxoniensia* 2326

hade 'sexu'

*Anecdota Oxoniensia* 3890

hades 'sexus'

*Storia Ecclesiastica* 1,1

Hit hafað eac þis land sealtseapas; and hit hafaþ hat wæter, and hat baðo ælcere ylðo and hade ðurh todælede stowe gescrepe.

(Habet fontes salinarum, habet et fontes calidos, et ex eis fluvios balnearum calidarum omni aetati et sexui per distincta loca iuxta suum cuique modum accomodos.)

*Storia Ecclesiastica* 1,7

Mid ðy he þa to deaðe gelæded wæs, þa com he to swiðstremre ea, seo floweþ neah ðære ceastre wealle. And he geseah ðær micle menigo monna æghwæðeres hades; and wæron missenlicre ylde and getincge men.

(Cumque ad mortem duceretur, pervenit ad flumen quod muro et harena, ubi feriendus erat, meatu rapidissimo dividebatur; viditque ibi non parvam hominum multitudinem utriusque sexus, condicionis diversae et aetatis, ...)

*Storia Ecclesiastica* 2,20

Ceadwealla, þeah ðe he ða ondetnesse hæfde þæs Cristenan noman, hwæðre he wæs in his mode and on his þeawum to þon elreordig, þæt he ne furpum wiiflice hade oðþe þære unsceðþendan eldo cilda arede, ac he ealle mid wildeorlicre reðnesse þurh tintrego deaðe gesealde.

(at vero Caedvalla, quamvis nomen et professionem haberet Christiani, adeo tamen erat animo ac moribus barbarus, ut ne sexui quidem muliebri vel innocuae parvulorum parceret aetati, quin universos atrocitate ferina morti per tormenta contraderet, ...)

*Omellie di Ælfric (Pope), XI, 312-314*

Swa swa God gescéop on sawle and on lichaman  
ge [w]æpmen ge wifmen, and geworhte hí to men,  
and hé ægðerne hád eft syððan alysd.

(Così come Dio creò nello spirito e nel corpo sia i maschi sia le femmine e li fece esseri umani, Egli poi redense entrambi i sessi).

*Dialoghi di Gregorio, 285, 21-23*

þa sæmninga in þam wordige beforan þære cytan dura stodon  
· II · þreatas singende, 7, þæs þe þa wif sædon hi tocneowon  
7 tosceodon þa hadas of þam stefnum þæs sealmsanges;

(... et ecce subito in platea ante ejusdem cellulae ostium duo chori psallentium constiterunt, et sicut se dicebant sexus ex vocibus discrevisse, psalmodiae cantus dicebant viri, et feminae respondebant.)

*Grammatica di Ælfric:*

108,6	'ad femininum' to wiflicum hade
112,10	'quis' hwa is werlic had
146,11	to werlicum hade
146,12	to wiflicum hade
243,8	'amatus' gelufod to werlicum hade
244,6	werlicum hade
281,1	'unus' an gebyrað to werlicum hade
297,10	'masculus' werhades mann
297,11	'femina' wifhades mann
297,11	'sexus' werhad oððe wifhad
78,15-16	'sexus' werhad oððe wifhad

Il secondo ambito di utilizzazione (I,2: ambito spirituale e religioso) mostra una netta differenziazione tra il linguaggio poetico e quello prosastico.

Nel primo caso I,2,1, *had* indica soltanto una particolare condizione spirituale ed è, direi necessariamente a causa del valore semantico aspecifico, quasi anonimo del termine (come del resto è riscontrabile in quasi tutte le occorrenze poetiche), sempre accompagnato o da un genitivo o da un aggettivo. Come già in I,1a la struttura delle espressioni è varia essendo riconducibile a *patterns* sia metrici che sintattici molto differenziati: 'had + Verbo / + Sostantivo (gen.)', 'þurh + Aggettivo + had', '... Aggettivo + had'.

Esempi: *Dan.* 299; *Az.* 20; *El.* 1245; *Cr.* 49; *Guth.* 94, 60.

*Daniele vv. 295-299*

.....	We ðæs lifgende
worhton on worulde,	eac ðon wom dyde
user ylðran;	for oferhygdum
bræcon bebodo	burhsittende,
had oferhogedon	halgan lifes.

(Noi viventi abbiamo imparato questo sulla terra, accanto al male che i nostri predecessori hanno compiuto; per superbia gli abitanti delle città ruppero i tuoi comandamenti, disdegnarono lo stato di una santa vita.)

*Azaria* vv. 16-20

.....	We þæs lifgende
worhton in worulde,	eac þon wom dydon
yldran usse,	in oferhygdum
þin bibodu bræcon	burgsittende,
had oferhokedon	halgan lifes.

(per la traduzione cfr. *Dan.* vv. 295-299).

*Elena* vv. 1242-1247

.....	Ic wæs weorcum fah,
synnum asæled,	sorgum gewæled,
bitrum gebunden,	bisgum beþrunge,
ær me lare onlag	þurh leohtne had
gamelum to geoce,	gife unscynde
mægencyning amæt	ond on gemynd begeat,

(Io fui macchiato dalle opere, irretito nei peccati, torturato dalle pene, legato dalle amarezze, oppresso dai travagli, prima che il Re possente, per confortarmi da vecchio, mi accordasse la dottrina attraverso uno stato di luce, mi assegnasse un dono meraviglioso e raggiungesse il mio animo, ...)

*Cristo* vv. 42-49

Eal giofu gæstlic	grundsceat geondspreot;
þær wisna fela	weard inlihted
lare longsume	þurh lifes fruman
þe ær under hoðman	biholen lægon,
witgena wodsong,	þa se waldend cwom,
se þe reorda gehwæs	ryne gemiclað
ðara þe geneahhe	noman scyppendes
þurh horscne had	hergan willað.

(Ogni dono spirituale ha pervaso la terra; li innumerevoli insegnamenti, durature predicazioni, il canto dei profeti che prima erano nascosti sotto le tenebre furono rivelati

dal Creatore della vita, quando venne il Possente, Colui che dà libero corso alle parole di quelli che adeguatamente, in modo saggio, vogliono lodare il nome del Creatore.)

*Guthlac* vv. 93-96

Magun we nu nemnan	þæt us neah gewearð
þurh haligne	had gecyþed,
hu Guðlac his	in godes willan
mod gerehte,	.....

(Ora possiamo raccontare ciò che recentemente ci è stato rivelato da uno stato di santità, come Guthlac avesse sottomesso il suo cuore ai voleri di Dio, ...)

*Guthlac* vv. 60-64

Sume him þæs hades	hlisan willað
wegan on wordum	ond þa weorc ne doð.
Bið him eorðwela	ofer þæt ece lif
hyhta hyhst,	se gehwylcum sceal
foldbuendra	fremde geweorþan.

(Alcuni vogliono mantenere la gloria di questa condizione con le parole e non compiono le opere. Le ricchezze terrene, che devono diventare estranee per ognuno degli abitanti della terra, sono per loro in contrapposizione alla vita eterna, la più alta delle gioie.)

Nel secondo caso, I,2,2, *had* indica lo status sacerdotale. Dagli esempi sembra potersi dedurre che ci troviamo di fronte ad una utilizzazione della parola quale termine tecnico del linguaggio ecclesiastico o giuridico per designare gli ordini religiosi e, per estensione, le persone all'interno di tali ordini. Il traduttore di Gregorio Magno la utilizza anche per indicare lo stato monastico.

In tali accezioni, che sono solo della prosa, *had* può comparire sia privo di elementi qualificativi (*pattern* 'had + Verbo', ma anche 'had (gen.) + Sostantivo (dat.)') o determinato da un genitivo o da un aggettivo qualificativo, più raramente aggettivo possessivo o dimostrativo in fun-

zione di articolo<sup>8</sup>: *patterns* 'Sostantivo (gen.) + had + Verbo', 'Aggettivo + had + Verbo', 'Aggettivo + had'.

Esempi: *Vit. San.* 31,584; *Om. (Th.)* II, 48, 31; *Mc.* 10,8 (Nota); *Dial.* 276,1; *Geþ.* 458,2-3; *North.* 381,8-9; *Cnut.* 284,4; *Had.* 466,13; 468,11; *Grið.* 472,24; 473,28; *Æth.* 266,26; *Cnut.* 340,41; *Cron.* 995,6; *St. Ecc.* 4,11; *Lc.* 1,8; *Dial.* 329,16; *Om. (Th.)* II, 170,10 *Cu. Pa.* 31,23; 133,24-27; *Dial.* 32,3; 32,11; 135,9; *Cu. Pa.* 31,9-12; *Had.* 464,1; *Grið.* 472,25; *Dial.* 197,22; 217,30; *Om. Blick.* 49,15; *Cron.* 995,29; *St. Ecc.* 2,5; 1,27; *Cron.* 995,27-28; *Cu. Pa.* 412,2; 3,9; *Ead.* 184,13; *Dial.* 95,29; 205,17; 222,24; 324,11; 151,31; *Can. Ed.* 59; 65; *Om. Blick.* 43,2-5.

Legati all'accezione evidenziata in I,2,2 i passi in cui *had* è impiegato per indicare la carica, l'ufficio che derivano dallo status sacerdotale. In questo caso *had* è sempre accompagnato o dall'aggettivo dimostrativo in funzione di articolo o dall'aggettivo possessivo; unica eccezione un passo delle *Omelie* di Ælfric dove *had* è preceduto da un aggettivo qualificativo ed indica la somma carica ecclesiastica, il papato.

Esempi: *St. Ecc.* 4,2; 5,12; (2 volte); *Cu. Pa.* 27,22; 135,13; *Vit. San.* 10,220; *North.* 381,8-9; *A. - S. Min.* 99,57; *Om. (Th.)* II,122,27.

#### *Vite dei Santi* 31,583-584

ne he eac nolde þæt anig oðer man sceolde  
hie had on sættan. butan se halga martinus.

(Ed egli non volle che nessun altro uomo se non il santo Martino dovesse conferirle gli ordini.)

<sup>8</sup> Nei tre passi in questione (*Can. Ed.* 59 e 65; *Om. Blick.* 43,2-5) è difficile distinguere se *had* sia usato per indicare 'ordine religioso' o 'carica, ufficio'. Benché la presenza dell'aggettivo possessivo e del dimostrativo faccia pensare alla seconda accezione, nel dubbio, si è preferito classificare i brani suddetti insieme a quelli in cui più chiaramente *had* equivale a 'ordine religioso'. Del resto, proprio per il largo margine di incertezza nel distinguere fra le due accezioni si è evitato di creare un vero e proprio sottosettore.

#### *Omelie* di Ælfric (Thorpe), II,48,31

Godes deow, se ðe hād underfehð, sceal beon on ða wison  
gelogod þe God tæhte, and swa swa ða wæron ðe Godes  
gelaðunge árest gestadelodon.

(Il servitore di Dio, che riceve gli ordini, deve essere adatto agli ordinamenti insegnati da Dio, così come erano coloro che per primi fondarono la Chiesa di Dio.)

#### *Marco* 18,8 (Nota)

had onfon 'prendere gli ordini'

#### *Dialoghi* di Gregorio, 275,27 ss. - 276,1 ss.

Witodlice se mæssepreost of þære tide, þe he þone had  
underfeng wæs lufigende his wæscestran swa swa his agne  
swuster, 7 swa þeh bebeah hi 7 warnode hine wiþ hi swa  
swa wið þone ealdan feond.

([Presbyter] qui ex tempore ordinationis acceptae presbyteram suam ut sororem diligens, sed quasi cavens, ad se proprius accedere numquam sinebat ...)

#### *Geþyncðo*, 458,7

And gif leornere wære, þe þurh lare geþuge, þæt he had  
hæfde 7 þenode Criste, wære se siddan mæde 7 munde swa micelre  
wyrðe, swa ðonne þam hade gebirede mid rihte, ...

(E se un discepolo traesse profitto dallo studio in modo tale da prendere gli ordini e servire Cristo, sarebbe partecipe di una così grande dignità e potere di protezione, quanto concernerebbe alla sua carica...)

#### *Norðhymbra preosta lagu* 381,12

Gif preost on unriht ut of scire had begite, gilde XII ór,  
7 diacon VI ór; 7 þolian his hades, buton scirebiscop heom  
hades geunne.

(Se un sacerdote ingiustamente riceve l'ordine fuori della sua diocesi, paghi 12 ór, e il diacono 6 ór; e siano privati della loro carica, a meno che il vescovo della diocesi non conferisca loro l'ordine.)

*Cnut. I, 284,4*

Eallum Cristenum mannum gebyrað swiðe rihte, þæt hig haligdom 7 hadas 7 gehalgode Godes hus æfre swiþe georne gridian 7 fridian, 7 þæt hi hada gehwylcne weorðian be mæðe.

(È dovere di tutti i Cristiani molto giustamente, proteggere e salvaguardare sempre e con grande devozione le reliquie, gli ordini religiosi e le dimore consacrate di Dio, e onorare ciascun ordine secondo la sua dignità.)

*Habdot, 466,1,3*

Fordam halidom 7 hádas 7 gehalgode Godes hus a man sceal for Godes ege wurðian georne.

(Perciò per timore di Dio si devono onorare con devozione le reliquie, gli ordini religiosi e le dimore consacrate di Dio.)

*Habdot, 468, 11*

And wise wæran worldwitan, þe to godcundan rihtlagan þas laga setton, folce for steore, 7 halidóm 7 hadas for Godes lufan wurðodon 7 Godes hus 7 Godes þeowas deoplice gridedon.

(Saggi sono stati i legislatori, che hanno stabilito per la legislazione sacra queste leggi, come disciplina per il popolo, e per amore di Dio onorano le reliquie e gli ordini religiosi e con tutto se stessi proteggono la dimora e i servitori di Dio.)

*Be griðe 7 be munde, 472,24*

7 wise eac wæron on geardagum woroldwitan, þe ærest gesettan to godcundan rihtlagan woroldlaga biscepan 7 gehalgedan heapan 7 haligdom 7 hadas for Godes lufan weorðedan 7 Godes hus Godes þeowas deoplice gridedan.

(E saggi furono anche nei tempi antichi i reggitori del mondo, che per prima cosa stabilirono per la legislazione sacra leggi secolari e per amore di Dio onorarono i vescovi, i conventi consacrati, le reliquie e gli ordini religiosi e protessero con tutto se stessi la dimora e i servitori di Dio.)

*Be griðe . . . , 473,28*

Ac haligdom 7 hadas 7 gehalgode Godes hus a man sceal for Godes ege weorðian georne 7 inwerdre heortan æfre God lufian.

(E gli uomini devono per timore di Dio onorare le reliquie e gli ordini religiosi e le dimore consacrate di Dio con fervore e amare sempre Dio con tutto il cuore.)

*Æthelred VIII, 266,26*

Gif mæssepreost manslaga wurde oððe elles mánweorc to swiðe gewurce, þonne þolige he ægdres ge hádes gé éardes 7 wræcnige swa wiðe swa papa him scrife 7 dædbete georne.

(Se un sacerdote è un omicida o altrimenti commette un misfatto, allora sia egli privato dell'ordine e della patria e vada esule così lontano quanto il papa abbia stabilito e faccia ammenda con zelo.)

*Cnut II, 340,41*

Gyf weofedþen manslaga weorde oððon elles to swyðe manweorc gewyrce, þonne þolige he ægþer ge hades ge edles 7 wræcnige, swa wiðe swa papa him scrife, 7 dædbete georne.

(Per la traduzione ved. il passo precedente)

*Cronache ags. 995,5-7*

Ða for Ælfric to his arce[stole] 7 þa he þider com. he was underfange of þam hades mannum þe him ealra 'un'-eaðest was.

(Allora Ælfric si recò al suo seggio arcivescovile ed egli venne lì. Fu ricevuto dagli uomini dell'ordine che gli era più sgradito.)

*Storia Ecclesiastica 4,11*

Ða he þæt þa for his untrymnesse uneaðe þurhteah, þa cwom he to hundenceastre biscope, þæs noma wæs Waldhere, se wæs Ærconwaldes biscepes æfterfylgend; ond þurh his bletsunge þone æfestnesse had underfeng, þone he longe ær willedade.

(... venit ad antistitem Londoniae civitatis, vocabulo Waldheri qui Erconwaldo successerat, et per eius benedictionem habitum religionis, quam diu desiderabat, accepit.)

*Luca* 1,8

þa Zacharias his sacerdes hades breac ...

(Quando Zaccaria esercitava il sacerdozio...)

*Dialoghi* di Gregorio, 329, 14-17

7 þa þa þes ylca Pascasius on þam geflite, þe geworden wæs weaxendum þam gestale geleaffullra wera ymb Simmachim 7 Laurentium, þa geceas he Laurentium to þam hade þæs biscopes domes, ...

(Sed Paschasius hic in ea contentione quae inardescente zelo fidelium inter Symmachum atque Laurentium facta est ad pontificatus ordinem Laurentium elegit; ...)

*Omelie* di Ælfric (Thorpe), II, 170,10

Se preost ða þis bebod to langum fyrste heold, and swa þeah æt nextan ðæs halgan weres hæse forseah, and mid dystignysse haligne had underfeng.

(Il sacerdote mantenne il suo comando per un lungo tempo, e tuttavia alla fine ignorò l'ordine del sant'uomo, e con temerarietà prese gli ordini sacri.)

*Cura Pastoralis* 31,23

Se ðonne to halgum hade becymð ...

(Qui ergo ad sanctitatis speciem deductus, ...)

*Cura Pastoralis* 133,24 ss.

Ac ðonne hwelc æfter halgum hade hine selfne fæstlice geimpað on eordlicum weorcum, ðonne bið hit suelc ðæt fægere hiw ðæs goldes sie ónhworfen.

([Aurum igitur obscuratur, cum terrenis actibus sanctitatis vita polluitur] ... Nam cum quilibet post sanctitatis ha-

bitum terrenis se actibus inserit, quasi colore permutato ante humanos oculos ejus reverentia despecta pallescit.)

*Dialoghi* di Gregorio, 32, 1-4

þa þa he geacsode, þæt se arwurða wer næfde þone halgan had, þe Godes folces lareowas habban scoldon, ...

([Felix] cum eundem venerabilem virum Equitium sacrum ordinem non habere conspiceret, ...)

*Dialoghi* di Gregorio, 32, 7-15

... þa sume dæge gesohte Felix hine Equitium mid hiwcuplicre bylde 7 þus cwæð to him: 'hu dearst þu æfre þus bealdlice læran? ne þu þone halgan had næfst, ne þu nane leafe ne onfengce æt þam Romaniscan biscope, þe þu under drohtast 7 eardast'.

(... cum quadam die familiaritatis ausu adiit, dicens: Qui sacrum ordinem non habes, atque a Romano pontifice sub quo degis praedicationis licentiam non accepisti, praedicare quomodo praesumis?)

*Dialoghi* di Gregorio 135,9s.

... ne gened þu næfre þæt þu ga to þam halgan hade, odde maran underfo þonne þu nu hæfst.

(... et ad sacrum ordinem nunquam accedere praesumas; ...)

*Cura Pastoralis* 31,9-12

Ne dored nan mon suiðor ðære halgan gesomnunge ðonne ða ðe ðone noman underfód & ða endebyrdnesse ðæs halgan hades, & ðonne on wóh dóð;

(Nemo quippe amplius in Ecclesia nocet, quam qui perverse agens, nomen vel ordinem sanctitatis habet.)

*Hadbot*, 464,1

Seofonfealde gifa sind Haliges gastes; and seofon stapas sindon ciriclicra gráda 7 haligra háda;



(Sette sono i doni dello Spirito Santo; e sette sono i livelli dei gradi ecclesiastici e degli ordini sacri;)

*Be griðe . . .*, 472,25.

7 on hwam mæg huru æfre ænig man on worolde swyðor God wurdian þonne on cyrcan 7 on hælnessan 7 eft on gehalgedan healian hadan?

(e in che cosa deve ora e sempre ciascun uomo nel mondo onorare grandemente Dio se non nelle chiese e nei santuari e poi nei più alti ordini consacrati?)

*Dialoghi di Gregorio*, 197,19-22

he [Floridus] cwæð, þæt se halga wer Erculanus min foster-fæder, se wæs biscop Purusine þære cæstre, þæt he wære gelæded of þæs mynstres drohtode to þæs sacerdlīcan hades gife, ...

(... Floridus ... narravit ... dicens: 'Vir sanctissimus Herculanus nutritor meus, Perusinae civitatis episcopus fuit, ex conversatione monasterii ad sacerdotalis ordinis gratiam deductus.)

*Dialoghi di Gregorio*, 217,28 ss.

þæt is eac gesæd, ... þæt he eac wære heah 7 upp ahafen mid are ðæs apostolīcan hades, ac swa þeh his sylfes wyllan he wæs lytel in ðam midle Cristes þegna; ...

(... quod Apostolatus honore sublime est, sed tamen sponte fit parvulus in medio discipulorum...)

*Omelie di Blickling*, 49,14-18

Cwæp Sanctus Paulus, 'Mycel biþ þæs apostolīcan hades bebód'; forþon þe Drihten cwæp to him þæt swa hwylcne swa he on eorþan gebunde, þæt se wære on heofonum gebunden; & swa hwylcne swa he on eorþan alyse, þæt se wære on heofonum onlysed.

(S. Paolo disse: 'Grande sarà il mandato dell'ordine apostolico', poiché il Signore disse che chiunque egli avesse unito in terra, sarebbe stato unito in cielo; e chiunque egli

avesse redento sulla terra, sarebbe stato redento in cielo.)

*Cronache ags.* 995,28-30

7 eac P ælc oþ[er] b scolde beon mu]nec hades mann þe bone arb stol gesæte on Cantwarebyri.

(Ed anche colui il quale occupi il seggio arcivescovile a Canterbury deve essere un vescovo [che provenga] dall'ordine monastico.)

*Storia Ecclesiastica* 2,5

In þæm he ærest sette hu mon þæt betan scolde, se ðe oþþe cirican eahte oþþe biscepes oþþe oðerra hada mid stale afyrde.

(In quibus primitus posuit, qualiter id emendare deberet, qui aliquid rerum vel ecclesiae vel episcopi vel reliquorum ordinum furto auferret, ...)

*Storia Ecclesiastica* 1,27

Gif þonne hwylce preostas and Godes þeowas synd butan halgum hadum gesette, þa ðe heo from wiifum ahabban ne mæge, nimen heom wiif and heora ontleofne utan onfongen.

(Siqui vero sunt clerici extra sacros ordines constituti, qui se continere non possunt, sortire uxores debent, et stipendia sua exterius accipere; ...)

*Cronache ags.* 995, 27-28.

... he s[colde] ðar innan settan þas ylcan hades menn þa he byder to lande sende.

(... egli voleva insediare lì gli uomini dello stesso ordine che aveva mandato per la ragione.)

*Cura Pastolaris* 413,2

[& ða oðre] ðonne hi nyllað ðæm ðeawum & ðæm geeearnīgum folgian, ðonne gewaniað hie ðone had & gewemmað.

(... et illi superioris loci meritum moribus non exsequendo ordinem diminuunt.)

*Cura Pastoralis* 3,9 ss. (Prefazione di Ælfred)

& eac ða godcundan hadas hu giorne hie wæron ægðer ge ymb lare ge ymb liornunga, ge ymb ealle ða ðiowotdomas ðe hie Gode [don] scoldon;

(e [mi ricordo spesso] anche di come gli ordini religiosi fossero zelanti sia nell'insegnamento, sia nello studio, sia in tutti i compiti che dovevano [compiere] per amore di Dio;)

*Eadmund* 184,1

Ðæt is æres[t] þæt hi budon, þæt þa halgan hadas, þe Godes folc læron sculon lifes bisne, ðæt hi heora clænnesse healdan be heora hade, swa werhades swa wifhades, swa hwaðer swa hit sy.

(Ciò è quello che essi per prima cosa ordinarono, e cioè che gli ordini religiosi che devono istruire il popolo di Dio con l'esempio della propria vita, mantengano la purezza propria del loro stato siano essi uomini o donne.)

*Dialoghi di Gregorio* 95,26-30

... he forlet his hus 7 his fæder æhta 7 gewilnode, þæt he Gode anum licode. he sohte 7 geceas þone had 7 gegyrelan þæs halgan munuclifes ...

(Despectis itaque litterarum studiis, relicta domo rebusque patris, soli Deo placere desiderans, sanctae conversationis habitum quaesivit.)

*Dialoghi di Gregorio* 205,15-18

eac swylce in ða ylcan tid eardodon .II. weras on ðam dælum Nursige þære mægðe in life 7 in hade haliges drohtodes, þara wæs oþer gehaten Euticius, oþer wæs genemned Florentius.

(Eodem quoque tempore in Nursiae provinciae partibus duo viri in vita atque habitu sanctae conversationis habitabant, quorum unum Eutychius, alter vero Florentius dicebatur.)

*Dialoghi di Gregorio* 222,23-24

ac heo forhogode þæs fæder lare 7 onfeng þam hade þæs halgan mynsterlifes.

(... sed contempto patre, conversationis sanctae habitum suscepit.)

*Dialoghi di Gregorio*, 324, 7-12.

þam wæs swyþe hefig, þæt gif hwilc man aht spræc to him be his agenre hæle, nalæs þæt an, þæt he ne mihte don þa god, þe hine man lærde, ac eac swylce he ne mihte hi na gehyran, ne he næfre ne mihte cuman to ðam hade þære halgan liflade, ac for swa 7 spræc ealling swergende 7 yrsiende 7 bysmriende.

(Cui nimirum grave erat si quis ei pro salute sua aliquid loqueretur. Bona enim non solum facere, sed etiam audire non poterat. Numquam se ad sanctae conversationis habitum venire, jurando, irascendo, deridendo testabatur.)

*Dialoghi di Gregorio*, 151, 28 ss.

... swa na þa gyt þa forecwedenan nunnan fulfremedlice heora tungan geheoldon mid þære steore heora hades, ac þone ylcan æwfæstan wer hi full oft gegremedon mid unwærlicum wordum to hatheortnesse, se gegearwode heom his hyrsumlice þegnunge to heora þam uttran nydþearfnessum.

(... necdum praedictae santimoniales feminae perfecte linguam suam sub habitus sui freno restrinxerant, et eundem religiosum virum qui ad exteriora necessaria eis obsequium praebebat, incautis saepe sermonibus ad iracundiam provocabant.)

*Canone di Edgar* 59.

And riht is þæt ænig preost ne beo ealusceop, ne on ænige wisan gliwige mid him sylfum oðrum mannum, ac beo swa his hade gebyrað, wis and weorðfull.

(Ed è giusto che nessun sacerdote sia birraio / poeta della birra /, né che in nessun modo faccia il menestrello con se stesso o con altri uomini, ma sia come è proprio del suo ordine, saggio e dignitoso).

*Canone di Edgar* 65.

And riht is þæt preost ne beo hunta ne hafecere ne tæflere,  
ac plege on his bocum swa his hade gebyrað ...

(Ed è giusto che il sacerdote non sia cacciatore né falconiere, né giocatore, ma si diverta sui libri come è proprio del suo ordine ...)

*Omelie di Blickling* 43, 2-5.

Forþon, broþor mine þa leofestan, syllap ge eowere teoþan  
sceattas þyder; & þær Gode dælap þam þe heora hadas mid  
clænnesse healdan, & Godes lof mid rihte begán willap.

(Perciò, miei cari fratelli, date lì [alla chiesa] la vostra decima e distribuite[la] per amore di Dio a coloro che osservano i loro ordini con castità e coltivano giustamente l'amore di Dio.)

*Storia Ecclesiastica* 4, 2.

Betweoh þon, þa he Ceddan biscop mid wordum þreade, þæt  
he rihtlice gehalgad ne wære, þa ondsworede he eaðmodre stefne:  
Gif þu þæt wast, þæt ic unrehtlice biscop hade onfeng, ic  
lustlice from þære þegnunge gewíte, forþon ic þy hade mec  
seolfne næfre wyrðne demde. Ac for intingan hersumnesse ic  
haten gefafode, þæt ic þone had underhnað, þeah ðe ic un-  
wyrde wære.

(In quibus et Ceadda episcopum cum argueret non fuisse rite consecratum, respondens ipse voce humillima 'Si me' inquit 'nosti episcopatum non rite suscepisse, libenter ab officio discedo, quippe qui neque me umquam hoc esse dignum arbitrabar, sed oboedientiae causa iussus subire hoc quamvis indignus consensi'.)

*Storia Ecclesiastica* 5,12

Wæs sum munuc and mæssepreost in nehnesse his cetan ear-  
digende, þæs noma wæs Hamgels, and þone hæd mid godum  
dædum efenlice heold;

(Denique in vicinia cellae illius habitabat quidam monachus nomine Haemgisl, presbyteratus etiam, quem bonis actibus adaequabat, gradu praeminens, ...)

*Storia Ecclesiastica* 5,12

In ðæm mynstre wæs in ða tid æfestes lifes and gemet-  
fæstes liifes abbud and mæssepreost Æðelwald haten, se efter  
ðon eft ðæt biscopsetl efenwyrðum dædum his hades ðære  
cirican æt Lindesfearonas ea sæt and heold.

(Cui videlicet manasterio tempore illo religiosae ac modestae vitae abbas et presbyter Edilwald praeerat, qui nunc episcopalem Lindisfarnensis ecclesiae cathedram condignis gradu actibus servat.)

*Cura Pastoralis* 27,21-23

Ac ðeah hi on ðam hade fela wundra wyrccen, eft ðonne hi  
to him cumað, he cuid: Gewitað from me ge unryhtwyrhtan;  
nat ic hwæt ge sint.

(Unde ad se quibusdam et post miracula venientibus dicit:  
'Recedite a me operarii iniquitatis, nescio qui estis'.)

*Cura Pastoralis* 135,9-15

Ac ðonne ða sacerdas to æfæsðnessum & weorðunga ures  
Aliesendes ne bædað ða ðe [him] underðiedde bioð mid  
hira lifes geearnungum, ðonne ne beoð hira ðære halegestan  
halignesse gimmas on ðæm gerenum ðæs biscepes gierelan,  
ac licggeað toworpe æfter strætum, ðonne ða hadas ðære  
halgan endebyrdnesse beoð forgiefene ðæm widgillan wegum  
hiera agenra lusta, & beoð getigede to eorðlicum tielengum.

(Cum vero ministri religionis a subditis honorem Redemptoris sui ex merito vitae non exigunt, sanctuarii lapides in ornamento pontificis non sunt. Qui nimirum sanctuarii lapides dispersi per plateas jacent, cum personae sacrorum ordinum voluptatum suarum latitudini deditae, terrenis negotiis inhaerent.)

*Vite dei Santi* 10,218-221

Under moyses æ. moste se biscop habban  
an ge-æwnod wif. for þære gewissan æfter-gencgnyse.  
þæt is þæt se sunu sceolde symle fón to þam hade.  
æfter his fæder geendunge and nan oder ne moste.

(Sotto la legge di Mosé il vescovo doveva avere una mo-

glie, per una successione sicura. Cioè il figlio doveva assumere quella carica, dopo la morte del padre e nessun altro lo poteva.)

*Norðhymbra preosta lagu* 381,12

Preost ... and diacon ... polian his hades ...

(Il sacerdote ... e il diacono ... siano privati della loro carica... ved. sopra)

*Geþyncðo* 458,7

... swa ðonne þam hade gebirede mid rihte, ..

(... quanto concernerebbe alla sua carica... Cfr. sopra il passo completo)

*Æthelred V*, 240,9,2; *Id. VI*, 248,5,4

7 se þe þæt nelle þæt his hade gebyrige: wanige his weorð-  
scipe ge for Gode ge for worolde

(E colui che rifiuta ciò che compete alla sua sacra carica, diminuisca la sua dignità sia davanti a Dio sia davanti al mondo)

*Æthelred VIII*, 266s.,30

... ne gebirað him nan þingc ne to wife ne to worldwige, gif  
he Gode wile rihtlice hyran 7 Godes laga healdan, swa swa  
his hade gedafenað mid rihte.

(... non gli compete alcun atto né riguardo alla donna né alle lotte terrene, se egli vuole ascoltare giustamente Dio e rispettare i decreti di Dio, così come conviene secondo giustizia alla sua carica.)

*Anglo-Saxonica Minora* 99,55-60

Ic ondet.te gode ælmihtigum 7 ðemenniscummen minum  
gastlicum scrifte þæt. Ic min fulwiht. 7 mine hád ... swiðe  
unmeodomlice gehealdan hæbbe.

(Confesso a Dio onnipotente e al mio confessore spiritua-

le di essere stato molto indegno nell'osservanza del mio battesimo e della mia dignità).

*Omelie di Ælfric (Thorpe)*, II, 122, 25-28.

... and micclum bæd þæt hé næfre ðam folce ne gedafode  
þæt he mid þæs wurdmyntes wuldre geuferod wære, forðan  
ðe hé ondred þæt he þurh ðone micclan hád on woruldlicum  
wuldre, þe he ær awarep, æt sumum sæle bepæht wurde.

(... e [Gregorio] grandemente pregò poiché non avrebbe mai consentito ad essere esaltato con la gloria di quella dignità, perché temeva che, in qualche occasione, a causa di quell'alta carica [il papato], sarebbe stato sedotto dalla gloria terrena cui aveva prima rinunciato).

Il terzo ambito di utilizzazione (I, 3: sociale-gerarchico) mostra l'impiego di *had* per indicare la condizione derivante dall'aver un determinato rango o dal ricoprire una carica nell'ordinamento sociale o religioso<sup>9</sup>. Non sembra sussistere qui la differenziazione notata negli altri due settori tra linguaggio poetico e linguaggio prosastico, anche se gli esempi tratti dalla prosa sono in netta prevalenza.

Come già è stato notato in precedenza la struttura delle espressioni è varia e non sembra incidere sul valore semantico assunto da *had*. Da porre in evidenza che tranne l'esempio offerto da *Beow*. 1297 ove *had* indica la condizione derivante da relazioni interpersonali e due passi delle *Omelie* di Ælfric dove è indicato lo stato vedovile, in tutte le altre occorrenze sembra essere evidenziato un ordine gerarchico ben preciso, non a caso *had* è impiegato nella *Glossa* 514 a Prudenzio e nella *Grammatica* di Ælfric (79, 8: 'gradus' *had* oððe *stæpe*) per rendere il lat. *gradus*.

Si tratta, a nostro avviso, di un settore che, pur se formato da testimonianze di tipo diverso, è semanticamente abbastanza omogeneo. Nel catalogare i passi, quindi, non

<sup>9</sup> Alcune delle espressioni legate alla gerarchia ecclesiastica potrebbero, forse, far parte di I,2,2. Le si è inserite qui perché si è creduto di ravvisare, come intenzione dei singoli autori, la volontà di mettere in rilievo l'ordine gerarchico.

si indicheranno dei sottosettori, anche se si è cercato di raggruppare, volta per volta, tutte le occorrenze che indicano un eguale tipo di stratificazione gerarchica.

Esempi: *Beow* 1297; *Dan.* 370; 376; *El.* 739; *Guth.* 4; *Iud.* 476,15,1; *Mt.* 22,16; *St. Eccl.* 3,21; *Poem. Rim.* 15; *Dan.* 392; *Cron.* 1086,79; *Om. Blick.* 47,34; *Cnut* 288,6; *Prom.* 216,1,2; *Æth.* 238, 4; 246,2,1; 267,31; *Æl.* 50,4,2; *Vit. Guth.* 66,4; 66,6; *Om. Blick.* 109,23; *Æth.* 258,52; *Cnut* 338,38,1; *Grið.* 470,3; *Cu. Pa.* 3,4; *Ead.* 184, prol.; *Om. (Po)* 19,86 e 88; *Om. (Th)* 1,146,32; *Dial.* 299,27; 329,8; *Om. Blick.* 213,9; *St. Eccl.* 5,13; *Om. (Po)* 19,115; *Rit. Dun.* 175,25; 193,73; *Wiht.* 12, prol. 2; *Dial.* 315,21; *Cu. Pa.* 411,25; 411,33-35; 412,1-2; 31,25; 411,22-25; 7,15; *Cnut.* 342,42; 346,49; *Had.* 466,1,2; *North.* 381,23.

*Beowulf* vv. 1296-1299.

Se wæs Hroþgare	hæleþa leofost
on gesiðes had	be sǣm tweonum,
rice randwiga,	þone ðe heo on rǣste abreat,
blǣdfǣstne beorn.	.....

(Egli era per Hrothgar, da un mare all'altro, il più caro dei guerrieri come compagno, un valoroso soldato, quello che essa [la madre di Grendel] uccise nel sonno, un uomo glorioso.)

*Daniele* vv. 367-370

And þec, ælmihtig,	ealle gesceafte,
rodorbeorhtan tunglu,	þa þe ryne healdað,
sunna and mona,	sundor anra gehwilc
herige in hade!	

(E tutte le creature, i luminosi corpi celesti, che mantengono il loro corso, il sole e la luna, ognuno di essi separatamente loda Te, Onnipotente, secondo la propria condizione!)

*Daniele* vv. 374-376

.....	Niht somod and dæg,
and þec landa gehwilc,	leoht and þeostro,
herige on hade,	somod hat and ceald!

(La notte insieme al giorno, ed ogni terra, la luce e le tenebre, lodano Te secondo la loro condizione, insieme al caldo e al freddo!)

*Elena* vv. 737-742

.....	Pu geworhtest þa
ond to þegnunge	þinre gesettest,
halig ond heofonlic.	Para on hade sint
in sindreame	syx genemned,
þa ymbsealde synt,	mid syxum eac
fidrum gefrætwad,	fægere scinap.

(Tu li hai creati e li hai posti al tuo servizio, Santo e Celeste. Nella condizione di costoro, in gioia eterna, sono nominati sei, che sono circondati ognuno adorno di sei ali, splendono stupendamente.)

*Guthlac* vv. 4-5

Ðonne cwif se engel,	(hafað ylðran had),
greted gæst oþerne,	abeoded him godes ærende

(Allora l'angelo parlerà, (ha una condizione superiore), uno spirito saluterà l'altro, gli annuncerà il messaggio di Dio...)

*Iudex*, 476,15,1

Hyt ys awriten: 'ne onfoh ðu nænigne had on dome; nè ne ara ðu for nanum, þæt þu þæt riht ne deme'.

(È scritto: 'Non tener conto di alcuna carica nel giudizio; e non aver riguardo per nessuno, affinché tu non finisca col giudicare ingiustamente').

*Matteo*, 22,15-17

'Lareow, we witon þæt þu eart soðfæst, and þu lærest Godes weg mid soðfestnysse, and þu ne wandast for nanum men, ne þu ne besceawast nanes mannes had: sege us hwæt þincð þa, Ys hyt alyfed þæt man casere gafol sylle, þe nā?'

(Magister, scimus quia verax es et viam Dei in veritate doces, et non est tibi cura de aliquo; non enim respicis

personam hominum. Dic ergo nobis: quid tibi videtur? Licet censum dare Caesari, an non?')

*Storia Ecclesiastica* 3,21

Pissum tidum Middelengle mid Peadan Pendan sunu þæs cyninges Cristes geleafan and soðfæstnisse geryne onfengon. Wæs he Peada ging æðeling good and cyninges noman and hada wel wyrde; and se fæder him forðon rice gesealde þære þeode.

(His temporibus Middilengli, id est Mediterranei Angli, sub principe Peada filio Pendan regis fidem et sacramenta veritatis perceperunt. Qui cum esset iuuenis optimus, ac regis nomine ac persona dignissimus, praelatus est a patre regno gentis illius, ...)

*Poema in rime* vv. 15-16

Hæfde ic heanne had, ne wæs me in healle gad,  
þæt þær rof weord rad.

(Io avevo un'alta condizione, nella hall non c'era per me desiderio quando lì la valorosa schiera cavalcava)

*Daniele* vv. 390-392

And manna bearn modum lufiað  
and þec Israela æhta scyppend  
herigað in hade, herran sinne!

(E i figli degli uomini amano con gli animi e Te creatore di tutti i possedimenti degli Israeliti, loro Signore, lodano secondo la loro condizione!)

*Cronache ags.* 1086,79

7 se Xþendom wæs swilc on his dæge þ ælc man hwæt his hade to belumpe.

(E il Cristianesimo era tale in quel tempo che ciascun uomo [compiva] ciò che concerneva al suo rango)

*Omelie di Blickling* 47,33-36

Ponne sceolan þa biscopas & þa mæssepreostas gehwylces hádes men georne þreatigean, & him bebeodan, þæt hi Godes domas on riht healdan.

(Inoltre i vescovi e i sacerdoti devono diligentemente esortare gli uomini di qualunque condizione e ordinare loro di osservare giustamente i decreti di Dio.)

*Cnut I*, 288,6

And we willað, þæt ælces hades menn georne gebugan, ælc to þam rihte þe him to gebyrige.

(E noi vogliamo che gli uomini di qualunque condizione di buon grado si sottomettano ciascuno alla giustizia che gli pertiene.)

*Promissio regis*, 216,1,2

oder is, þæt ic reaflac 7 ealle unrihte þing eallum hádum forbeode.

([Io prometto al popolo cristiano mio suddito tre cose] ... secondo, di proibire a tutti i ceti le ruberie e qualunque ingiustizia.)

*Æthelred V*, 238,4; *Id. VI*, 246,2,1

7 ures hlaforðes gerædnes 7 his witena is þæt ælces hades menn georne gebugan for Gode 7 for worolde, ælc to þam rihte, þe him gebyrige.

(Ed è decreto del nostro principe e dei suoi consiglieri che gli uomini di qualunque condizione volentieri si sottomettano davanti a Dio e al mondo, ciascuno alla giustizia che è a lui pertinente.)

*Æthelred VI*, 267,31

Ac we lærað georne 7 luflice biddað, þæt ælces hades men þam life libban þe heom to gebirige.

(Ma noi esortiamo seriamente e amorosamente chiediamo che gli uomini di qualunque condizione vivano la vita che loro pertiene.)

*Ælfred* 50,4,2

Swa we éac settaþ be eallum hadum, ge ceorle ge eorle ...

(Così noi stabiliamo per tutti i ceti siano essi uomini liberi siano essi nobili...)

*Vita di S. Guthlac* 66,4

Hine missenlice hades men sohton, ægðer þare ge ealdormen ge bisceopas.

(Lo cercavano uomini di differente condizione, sia i nobili sia i vescovi)

*Vita di S. Guthlac* 66,6

Men ælces hades, heane and rice.

(Uomini di ogni condizione, nobili e ricchi)

*Omèlie di Bickling* 109,20-23

... þæt we þurh þæt ealle Gode lician, swa hit eallum geleafful-  
lum folcum beboden standeþ, næs na þam anum þe Gode  
sylfum underþeodde syndon mid myclum hadum, biscopas,  
& cyningas ...

(... [Si converta chi ancora non crede] cosicché tutti per mezzo di ciò rendano grazie a Dio, come è ordinato a tutti i credenti e non solo a coloro i quali sono soggetti a Dio in condizioni maggiori, i vescovi, i re ...)

*Æthelred* VI, 258,52

7 á swa man bið mihtigra her nu for worulde oþþon þurh  
geþingða hearra on hade, swa sceal he deoppor synna ge-  
betan ...; 7 by man sceal medmian 7 gescadlice toscadan, ge  
on godcundan sciftan ge on woruldcundan steoran, ylde 7  
geogope, welan 7 wædle, hæle 7 unhæle, 7 hada gehwiltne.

(E quanto più un uomo sarà potente qui ora davanti al mondo o per dignità di alto rango, tanto più gravemente dovrà fare ammenda per le proprie colpe ...; e perciò si dovranno fissare e separare ragionevolmente sia nelle penalità spirituali, sia nelle pene secolari i vecchi e i giovani, i ricchi e i poveri, i sani e gli ammalati e ogni rango.)

*Cnut* II, 338,38,1

7 á swa man byð mihtigra oððe maran hádes, swa scæl he  
deoppor for Gode 7 for worulde unriht gebetan.

(E tanto più un uomo sarà potente o di alto rango, tanto più duramente dovrà riparare l'ingiustizia davanti a Dio e al mondo.)

*Be griðe* ..., 470,3

7 hwilum wæron heafodstedeas 7 healice hadas micelre mæde  
7 munde wyrðe 7 griðian mihton þa, þe þæs bedorf[ton] 7  
þarto sohtan, ...

(Un tempo le massime cariche e i ranghi più elevati avevano diritto a una grande dignità e potere di protezione e potevano estendere la loro protezione a coloro che ne avevano bisogno e vi ricorrevano, ...)

*Cura Pastoralis* 3,2-4 (Prefazione di Ælfred)

... me com swiðe oft ón gemynd, hwelce wiotan iu wæron  
giond Angelcynn, ægðer ge godcundra hada ge worul[d]cundra;

(Mi è venuto spessissimo in mente quanti saggi c'erano una volta fra il popolo Anglo, sia di condizione sacerdotale sia secolare;)

*Eadmund*, 184, prologo

Eadmund cyncg gesamnode micelne sinoð to Lundenbirig on  
ða halgan easterlican tid ægðer ge godcundra hada ge world-  
cundra ...

(Nel periodo della santa Pasqua, re Eadmund riunì nella città di Londra un grande sinodo sia degli ordini sacri sia secolari...)

*Omèlie di Ælfric* (Pope) 19,84-88

Ðæt wif byð under hyre weres iuce þa hwile þe he leofað;  
and gif heo hyre wer oferbit, þonne byð heo frig, swa heo on  
wydewan hade wunige, swa heo ceorlige, gif heo iung byð and

ungehaltsum; ac heo byð gesælig gif heo on wudewan hade wunað, be minum ræde.

(Quella donna sarà sotto il dominio del marito per tutto il tempo che egli vivrà; e se ella perdesse il marito, allora sarà libera, sia rimanendo nello stato vedovile, sia donna libera, qualora sia giovane e incontinente; ma sarà felice se manterrà lo stato vedovile, secondo il mio avviso.)

*Omelie di Ælfric (Thorpe) I, 146,32*

Heo wæs wunigende on wudewan háde.

(Ella mantenne lo stato vedovile)

*Dialoghi di Gregorio, 299,26-28*

hwæt! pu cuþest genoh gære, Petrus, Ammoniam mines mynstres munuc, se wæs in woroldlicum hade geseted 7 begæt him to rihtan gesinscipe Ualerianes dohter þyssere burge deman ...

(Ammonium namque monasterii mei monachum bene nosti, qui dum esset in saeculari habitu constitutus, Valeriani hujus urbis advocati naturalem filiam in conjugio sortitus...)

*Dialoghi di Gregorio, 329,8*

Eac hit gelamp, þa ic wæs geong 7 eac þa gyt in læwdum hade, ...

(Nam cum adhuc essem juvenculus, atque in laico habitu constitutus...)

*Omelie di Bickling 213,8-11*

& ðeah þe he þa gýt on læwdum háde beon sceolde, hwedre he todon wærnesse hæfde on callum ðingum, þæt he efne munuclife gyta swiþor lifde þonne þonne læweddes mannes.

(E sebbene allora egli dovesse essere allo stato secolare tuttavia egli aveva una tale prudenza in tutte le cose da vivere certamente già allora più una vita da monaco che quella di un laico.)

*Storia Ecclesiastica 5,13*

Wæs in Cænredes tidum Mærna cynges, se æfter Ædelrede to rice fæng, sum wær inn læwdum hade; wæs cyninges þeng.

(Fuit autem temporibus Coenredi, qui post Aedilredum regnavit, vir in laico habitu atque officio militari positus, ...)

*Omelie di Ælfric (Pope) 19,114-116*

Se ðe þis healdan mæg, he byð fulfremed on læwdum hade, swa swa we be manegum mannum rædað.

(Colui il quale può osservare fedelmente ciò sarà perfetto allo stato secolare, come noi impariamo leggendo di molti uomini.)

*Rituale della Chiesa Dunelmense 175,25; 193,73.*

fore ælcum hade ciricelica

(davanti ad ogni grado ecclesiastico)

*Wihtræd 12, prol. 2*

eac þan Hrofesceastre bisceop (se ilca Gybmund wæs haten) andward wæs; 7 cwæð ælc had ciricean ðære mægðe anmodlice mid þy hersuman folcy.

(... inoltre era presente il vescovo di Rochester (il quale si chiamava Gybmund); ed ogni ordine della Chiesa di quella regione parlò unanimamente con il popolo ubbidiente.)

*Dialoghi di Gregorio, 315,20-22*

sodlice manige wicstowe þær syndon, in þam syndon todælde þa hadas godra manna 7 blissiaþ gemænlice æfter gemete heora gearnunge, ...

(Multae ergo mansiones sunt, in quibus distincti bonorum ordines, et propter meritorum consortia communiter laetantur, ...)

*Cura Pastoralis 411, 24-25*

...fordæmde on ðæm dome ðæs ryhtwisan Deman ónwent sio gearnung ðone had & ða geðyncðo.



(... In examine namque recti iudicis mutat merita ordinum, qualitas actionum.)

*Cura Pastoralis* 411,32-36-412,1-2.

Swa bið on ðisse menniscan gecynde manige on beteran hade & on beteran endebyrdnesse wyrsan, & [on] wyrsan hade & on wyrsan endebyrdnesse beteran; swa ðætte [oft] on læwedum hade & on læwedum girelan mid godum weorcum & mid ryhte life man oferðihð ðone munuchad, & ða oðre, ðe ðone hierran had habbað, ðonne hi nyllað ðæm ðeawum & ðæm gearningum folgian, ðonne gewaniað hie ðone had & gewemmad.

(Sic ergo in humano genere et quidam in meliori ordine deteriores sunt, et quidam in deteriori meliores, quia et isti sortem extremi habitus bene vivendo transcendunt, et illi superioris loci meritum moribus non exsequendo diminuunt.)

*Cura Pastoralis* 31,22-25

Se ðonne to halgum hade becymð, & ðonne mid yflum bisnum oððe worda oððe weorca oðre on wón gebringð, betre him wære ðæt he on læssan hade & ón eorðlicum weorcum his lif geendode;

(Qui ergo ad sanctitatis speciem deductus, vel verbo caeteros destruit, vel exemplo; melius profecto fuerat, ut hunc ad mortem sub exteriori habitu terrena acta constringerent, ...)

*Cura Pastoralis* 411,20-24

Eac sint to manienne ða ðe ungefandod habbað ðissa flæscli-cena scylda, ðæt hie ne wenen for hira clænnesse ðæt hie sien beforan ðæm hirrum hadum, forðæmðe hi nyton ðeah hi sin behindan ðæm ðe læssan hades bioð, & hie wenað ðæt hie beforan bion scylen;

(Ammonendi sunt peccata carnis ignorantes, ne superioris ordinis celsitudine se caeteris praeferant, cum ab inferioribus quanta se melius agantur ignorant.)

*Cura Pastoralis* 7,13-15 (Prefazione di Ælfred)

lære món siððan furður ón Lædengediode ða ðe món furður læran wille & to hieran hade dón wille.

(Poi si istruisca di più nella lingua latina coloro che si vuole ulteriormente istruire e portare alla dignità più alta.)

*Cnut II*, 340, 42

Gyf hwa gehadodne man bende oddon beate oddon swyðe gebysmrige, bete wið hine, swa swa hit riht sy, 7 bisceope weofodbote be hades mæðe 7 hlaforde oððe cyningce be fullan mundbryce; ...

(Se qualcuno lega o percuote o deride un religioso, faccia ammenda verso di lui, secondo come sia giusto, e paghi una multa al vescovo in base alla dignità del grado e al signore o al principe in base all'intera violazione della protezione; ...)

*Cnut II*, 346,49

Gif hwa hadbryce gewyrce, gebete þæt be hades mæðe, swa be were swa be wite swa be lahslite swa be ealre are.

(Se qualcuno compie infrazione nei confronti del suo ordine, faccia ammenda secondo la dignità del grado, sia in base al *wergyld*, sia al *wite*, sia al *lahslit*, sia a tutti i suoi beni.)

*Hadbot*, 466,1,2

7 se þe heom gederie mid worde oððe mid worce, seofonfealde bóte gebéte hit georne be þam þe séo dæd sy 7 be þam þe se hád sy, gif he Godes myltse gearnian wille.

(E colui che arrecherà danno con la parola e con gli atti, faccia ammenda con zelo sette volte secondo l'atto [compiuto] e secondo il grado, se vuole godere della misericordia di Dio.)

*Norðhymbra* ..., 381, 23

Gif man preost gewundige, gebete man þa wyndlan 7  
[biscope] to weofodbote for his hade sille XII ór; æt diacone  
VI ór to weolfodbote

(Se qualcuno ferisce un sacerdote, faccia ammenda per la ferita e paghi al vescovo come riparazione per il suo grado 12 ór; qualora si tratti di un diacono 6 ór come multa ...)

Il secondo significato base di *had*, 'persona', è testimoniato prevalentemente nella prosa: 17 esempi prosastici (escludendo Ælfric che in tale accezione usa *had* diffusamente nella sua *Grammatica* come termine tecnico) ed una glossa contro 3 sole occorrenze in poesia (non si tiene qui conto del passo del Waldere *sub iudicio*).

Anche in questo caso l'utilizzazione non è univoca, bensì presenta vari gradi di diversificazione.

II, 1 Un primo gruppo di passi, il più numeroso, mostra l'impiego di *had* per indicare le 'persone' della Trinità divina. Si tratta di un uso che ha caratteristiche quasi formulari per l'univocità della struttura utilizzata: il *pattern* base è 'prep. + Aggettivo + had (dat. pl.)' che può essere dilatato in 'prep. + Aggettivo... + had (dat. pl.)' come nell'esempio offerto dalla *Storia Ecclesiastica* di Beda, o variato in 'Aggettivo + prep. + had (dat. pl.)' o 'art. + Aggettivo + had' come in alcune delle *Omèlie* di Ælfric.

Esempi: *Vit. San.* 16, 1; *Om. (Po.)* VIII, 198; XIa, 200; *St. Ecc.* 4, 17; *Om. (Th.)* II, 42, 26; *Om. (Po.)* XIa, 6.

*Vite dei Santi*, 16,1 s.

An ælmihtig god is on þrym hadum æfre wunigende.  
seþe ealle þincg gesceop.

(Un solo onnipotente Dio in tre persone è dimorante in eterno colui che creò tutte le cose.)

*Omèlie* di Ælfric (Pope), VIII, 197-198

nele geþafian þæt hi þry godas syndon,  
ac an ælmihtig God æfre on ðrym hadum;

(Non sostenete che si tratta di tre dei, ma di un solo onnipotente Dio, in eterno, in tre persone;)

*Omèlie* di Ælfric (Pope), XIa, 197-200

We secgað nu be ðam soðan Gode  
(þe eal)le ðing gesceop, se ðe ana is God,  
þæt he is wunigende, swa swa ða witegan secgað,  
æ(fre) on ðrim hadum, butan anginne 7 ende.

(Parliamo ora del vero Dio / che ha creato ogni cosa, Colui che solo è Dio, / poiché Egli rimarrà in eterno, come dicono i saggi, / in tre persone, senza inizio né fine.)

*Storia Ecclesiastica* 4,17

Ond we ondettað æfter halgum fædrum swæslice and soðlice,  
Fæder and Sunu and Haligne Gast, Ðrignisse in Annisse efenspedelice,  
ond Annesse in þære Prignesse, þæt is ænne God  
in þreom astondnessum oðþo hadum efenspedelecum efenlices  
wuldres and aære.

(... et confitemur secundum sanctos patres proprie et veraciter Patrem et Filium et Spiritum Sanctum trinitatem in unitate consubstantialem et unitatem in trinitate, hoc est unum Deum in tribus subsistentiis vel personis consubstantialibus aequalis gloriae et honoris.)

*Omèlie* di Ælfric (Thorpe), II,42,23-26

Se Halga Gast is Lufu and Willa þæs Fæder and þæs Suna;  
and hi sindon ealle gelice mihtige, and æfre hí ðry án God  
untodæledlic: þry on hádum and án on Godcundnysse ...

(Lo Spirito Santo è l'Amore e la Volontà del Padre e del Figlio; ed essi sono tutti egualmente possenti, e tutti e tre un solo Dio indivisibile in eterno: tre nelle persone e uno nella Divinità...)

*Omelie di Ælfric (Pope), XIa, 6-8*

7 se ðridda had on (ðære halgan ðryn)ny(sse)  
 is se halga Froforgast þe us 'ge'frefrað mid his gy(fe)  
 7 ure mod onliht æfre to góódnysse;

(E la terza persona nella santa Trinità è lo Spirito Santo che ci consola (conforta) con il suo dono e sempre illumina la nostra mente verso la virtù;)

II, 1,1 Si ricollegano al gruppo precedente pur diversificandosi gli esempi offerti dalle *Omelie di Blickling*: non sono più 'persone' della Trinità ad essere indicate mediante l'uso di *had*, bensì ora la natura di Dio (131,18), ora la persona (33,33) o la personificazione di Cristo (11,9). Gli schemi sintattici utilizzati variano da un'espressione all'altra. Da notare l'impiego di 'prep. + Aggettivo + had (dat. sing.) + Gen.' che ricalca il *pattern* base di II,1, e di 'Sostantivo (gen.) + had (gen.)' identico a Luca 1, 8 « þa Zacharias his sacerdes hades breac... » di I,2,2 in questi due casi *had* sembra utilizzato con lo stesso valore degli odierni *-hood, -head*. (Cfr. Bosworth - Toller, *An Anglo-Saxon Dict.*, s.v.).

Esempi: *Om. Blick.* 131,18; 33,33; 11,9.

*Omelie di Blickling 131,18-20*

Ac se heaprym þæs Gódes hades þæm englicum weorodum  
 simle ondweard wæs, þeah þe he þrage mid us wunode ...

(Ma l'alta gloria della persona di Dio è stata continuamente presente alle schiere angeliche, sebbene Egli abbia abitato con noi per un po' di tempo...)

*Omelie di Blickling 33,32-34*

Ac on þæm wæs gecyþed þæt he wæs on anum háde twegra  
 gecynda; he wæs soþ man, þy hine dorste deofol costian,  
 swylce he wæs soþ God, þe him englas þegnedon.

(Ma in Lui fu reso manifesto che Egli era in una sola persona di due nature; Egli era vero uomo, poiché il diavolo poté tentarlo, e allo stesso tempo era vero Dio, poiché gli angeli erano al suo servizio.)

*Omelie di Blickling 11,7-10*

Arweorþian we Crist on binne asetene; forþon þe þurh þa  
 eaðmodnesse feowerfealdlice mid geleaffullum he gefylde þys-  
 ne middangeard. Weorþian we eac þa claþas his hades, of  
 þæm wæs ure gecynd geedneowod.

(Onoriamo Cristo posto nella mangiatoia, poiché, attraverso la sua umiltà, Egli ha quadruplicato su questa terra i credenti. Onoriamo anche gli abiti della sua persona [la sua umanità] dai quali la nostra condizione è stata rinnovata.)

II,1,2 A sé tre esempi forniti dalla traduzione anglosassone dei *Dialoghi* di Gregorio Magno: qui *had* è impiegato per indicare degli individui.

Interessante, in particolare, l'occorrenza di 232,5 perché, in questo caso, il traduttore anglosassone, pur avendo già reso il latino *personae* con *mæn*, ha inserito automaticamente anche *had*, per la sua sensibilità parte integrante della sequenza *worldlican lifes*. Si noti che è caratteristica comune a tutti e tre i brani l'utilizzazione al plurale di *had*.

Esempi: *Dial.* 9,14; 278,24; 232,5.

Di difficile interpretazione *Cura Pastoralis* 133,17 dove, fra l'altro, non sembra esserci piena corrispondenza fra il testo latino e quello anglosassone. Abbiamo inserito il brano in questo settore sulla base del passo latino che mostra abbastanza chiaramente l'utilizzazione di *personae* nell'accezione 'individui'; l'anglosassone, invece, non rispetta il plurale del latino e, traducendo *done had*, rende oscuro il significato della frase.

*Dialoghi di Gregorio, 9,10-17*

ic wille, Petrus, þæt þu wite, þæt ic nime in sumum þæt  
 andgyt an 7 in sumum þa word mid þy andgyte: forþon gif  
 ic be eallum þam hadum synderlice þa word animan wolde,  
 þonne wæron hi forðbrohte ceorlisce ðeawe, ...

(Hoc vero scire te cupio, quia in quibusdam sensum solum-

modo, in quibusdam vero et verba cum sensu teneo; quia si de personis omnibus ipsa specialiter verba tenere voluissem, haec rusticano usu prolata stylus scribentis non apte susciperet.)

*Dialoghi di Gregorio, 278,22-24*

Ne wene ic na, Petrus, þæt þæt sy to helane, þæt me eac cup was betweoh þam wisum, þe ic ær sæde, of gesægne swiðe gedefra 7 getreowa hada.

(Interea neque hoc silendum arbitror quod mihi personarum gravium atque fidelium est relatione compertum.)

*Dialoghi di Gregorio 232,4-8*

ac nu hit gelamp in þysum urum niwum tidum, þæt eac swylce manige swyðe yfelice mæn 7 þyses woroldlican lifes hadas becomon to þam wuldorbeagum þæs soðan martyrdomes ...

(... dum nostris modo temporibus viles quoque et saecularis vitae personas, de quibus nil coelestis gloriae praesumi videbatur, oborta occasione, contigit ad martyrii coronas pervenisse?)

II, 2 Unica, in base alle testimonianze esistenti, l'utilizzazione di *had* così come è offerta dal *Handboc* di Byrhtferth: qui il termine è impiegato per indicare i personaggi, i caratteri di una rappresentazione scenica. Tale impiego è da collegare al lat. *persona* nell'accezione 'maschera teatrale', 'personaggio, parte, carattere'.

Esempio: *Hand.* 330,43.

*Handboc di Byrhtferth, 330,40-44*

Gyt ys þridde cynn / þære rake þe on lyden is gecweden / commune. 7 on englisc gemæne. / odðe mixtum þæt ys gemenged. þæt grecisce / lareowas cigeað koenon. odðe micton. / þoñ sesceop ingebringð odre hadas / þe wið hine wurdion swylce hig him andswarion. þoñ byð seo gesettnys / coenon vel micton geciged.

(Inoltre il terzo genere è di quella recitazione che in lati-

no è chiamata 'comune' . e in inglese comune / gemæne / o 'mixtum' cioè mista . che i maestri greci chiamano 'koenon' . o 'micton' . In questo caso lo scop introdurrà altri personaggi che con lui parlino e in egual misura gli rispondano . in modo tale che la composizione sarà chiamata 'coenon vel micton' .)

II,2,1 Legati all'accezione precedente, pur non trattandosi più di linguaggio teatrale, quattro esempi della traduzione anglosassone dei *Dialoghi* di Gregorio Magno. Qui *had* indica non tanto 'personaggio', quanto più probabilmente 'personalità', 'modo di essere', 'caratteristiche', ed è generalmente specificato da un genitivo. Fanno eccezione le due occorrenze di 265,17-23 dove il traduttore anglosassone elimina il genitivo del latino sostituendolo direttamente con *had*: *multorum personae* contro *manigum hadum* o *manige hadas*.

Esempi: *Dial.* 265,10; 265,17-23; 266,9; 267,18.

*Dialoghi di Gregorio, 265,10-12*

hit is gelic þon swylce he onfengce swa manige hadas to him mislicra manna to gerihtanne, swa manige swa he cwidas onstyrede þurh his socne.

(Nam quot sententias quasi per inquisitionem movet, quasi tot in se personas diversorum suscipit).

*Dialoghi di Gregorio, 265,17-23*

ac geþænc nu, Petrus, forðon 7 ongyt, gif he on ðære bec ne þohte þurh his spræce to manigum hadum, for hwan wolde he þonne ealle men manegian samod mid him to gehyranne þone ænde þære spræce? Witodlice forþon he cwæð on sende þære bec: 'gehyraþ we ealle samod', forþon þe he wæs him sylfum þæs wita, þæt he hæfde onfangen 7 hogode in him ymbe manige hadas 7 næs na ana sprecende.

(... Si enim in libro eodem per locutionem suam multorum personas non susceperat, cur ad audiendum loquendi finem secum pariter omnes admonebat? Qui igitur in fine libri dicit: 'Omnes pariter audiamus', ipse sibi testis est

quia in se multorum personas suscipiens, quasi solus locutus non est.)

*Dialoghi di Gregorio, 266,7-10*

On þære wisan is gecyðed, þæt he þone ærran cwide spræc of tyddera manna hade 7 þeawe, 7 þone æftran cwide he spræc of fullum gesceade 7 gerædnesse...

(Ex qua re ostenditur quia illud ex infirmantium persona intulit, hoc vero ex rationis definitione subjunxit.)

*Dialoghi di Gregorio, 267,16-21*

'Ic bidde þe, þæt þu me geþyldelice abere 7 adreoge 7 me sæcge, gif ic sylfa eac underfo in me þone had tydera manna 7 þæt do mid eac þy þeawe ures rihtraciendes, be þam we her bufan spræcon, hwæþer ic þonne mage þurh heora socne smeaunge yþelicor gehelpan þam ylcan tedriendum mannum'.

(Sed quaeso te, ut me aequamiter feras, si ipse quoque apud te more Ecclesiasticis nostri, infirmantium in me personam suscepero, ut eisdem infirmantibus prodesse propinquius quasi per eorum inquisitionem possim.)

II,3 *had* come termine tecnico grammaticale per rendere il lat. *persona*.

Esempi: *Gram.* 92,6; 92,9; 92,17; 93,2; 93,7; 93,11; 93,12; 100,8; 102,6; 103,3; 107,7; 107,14; 109,12; 109,12; 109,13; 110,16; 110,19; 119,4; 119,8-9; 119,16; 121,11; 121,13; 124,17-125,1; 126,9; 126,11-12; 126,13; 126,14; 126,18; 127,4; 127,5; 127,10; 127,12; 127,8; 127,9; 127,13; 127,10; 128,2; 128,5; 128,7; 128,9; 128,15; 129,5; 130,8; 131,12; 134,3; 134,6-7; 134,16; 135,13; 147,9; 150,20; 151,1; 151,15; 152,13; 158,1; 158,2; 186,17; 198,16; 198,19; 206,4-5; 212,5; 248,4; 248,5.

*Grammatica di Ælfric*

- 92,6 pronomen underferhð hadas mid fulre gewissunge  
 92,9 pronomen hæfð syx accidentia: persona, þæt is, had...  
 92,17 se forma had  
 93,2 se forma had and se oðer had  
 93,7 se ðridda had

- 93,11 se forma had hæfð ænne pronomen  
 93,12 se oðer had hæfð ænne pronomen  
 100,8 of ðam forman hade 'ego'  
 102,6 se forma had 'ego'  
 103,3 se oðer had ys 'tu'  
 107,7 on ðam oðrum hade on genitivo 'tuimet'  
 107,14 on ðam þriddan hade 'suimet'  
 109,12 hig habbað eac ealle twegen hadas and twa cynn  
 109,12 an had and an cynn byð on þam hlaforde þe cwed  
 'meus'  
 109,13 oðer had and oðer cynn byð on ðam æhte þe he embe sprecd  
 110,16 on ðam oðrum hade 'tu'  
 110,19 ac ðæs oðres hades  
 119,4 and to anum hade  
 119,8-9 verbum est pars orationis mid tîde and hade  
 119,16 verbum habet septem accidentia, ... persona had  
 121,11; 121,13; 126,18; 128,2; 150,20; on ðam ðriddan hade  
 124,17 s. ðis modum ys fulfremed on eallum tidum and on eallum hadum  
 126,9 þreo ðing, þæt is, had tid and getel  
 126,11 s. 'volo' ys se forma had  
 126,13 ealle tîda, and ealle hadas and ealle getel  
 126,14 'vis' ys se oðer had  
 127,4 sunt igitur personae verborum tres þry hadas synt worda  
 127,5; 127,10; 127,12 se forma had  
 127,8; 147,9 se oðer had  
 127,9; 127,13 se þrydda had  
 127,10 oðrum hade  
 128,5; 128,7; 158,2; 186,17; 198,16; 198,19; on ðam oðrum hade  
 128,9 on ðam forman hade  
 128,15 twegen forman hadas  
 129,5 on eallum þrim hadum  
 130,8 ðone oðerne hade  
 131,12 ad secundam personam to ðam oðrum hade  
 134,3 numeris et personis on getelum and on hadum  
 134,6-7 to getel and had and tid  
 134,16 þone þriddan had  
 135,13; 151,15 to eallum hadum  
 151,1 'personam' had  
 152,13 on ðam forman hade and on ðam oðrum hade  
 158,1 on ðam forman hade  
 206,4 s. impersonalia þæt synd butan hade. hi habbað þone ðriddan had

212,5	of ðam oðrum hade
248,4	to þam oðrum hade
248,5	to þam þridan hade

I tre brani poetici che testimoniano l'occorrenza di *had* con il significato 'persona' sono ricollegabili in parte all'utilizzazione già evidenziata in II,1,2. Vista però l'importanza che potrebbero assumere in riferimento all'interrogativo posto all'inizio del lavoro, ci è sembrato più utile esaminarli separatamente.

Dei tre passi quello che si avvicina apparentemente di più, per valore semantico al brano dei *Dialoghi* di Gregorio citato in II,1,2 è *Guthlac* 31:

vv. 30-32a

Monge sindon geond middangeard  
 hadas under heofonum þa þe in haligra  
 rim arisað.

(Molte sono sulla terra le persone / sotto i cieli /, che assurgono al numero dei beati.)

Contrariamente a quanto notato in II,1,2, qui per rendere il concetto 'individuo, persona' è impiegato un solo termine; è invece variato il concetto 'sulla terra': *geond middangeard*, ... *under heofonum*. Entrambe le espressioni sono formulari, in particolare *hadas under heofonum* fa parte del sistema formulare a schema *X under heofonum*, largamente attestato nel corpus poetico anglosassone<sup>10</sup>, insieme ad altri due sistemi paralleli sia per valore semantico e ritmico, sia, probabilmente, per funzione stilistica, *X under wolcnum* e *X under roderum*<sup>11</sup>. È ca-

<sup>10</sup> *Gen.* 161a, 912a, 1387a, 1595a; *Es.* 376a; *Fen.* 58a, 73a, 129a, 391a, 444a; *Wid.* 143a; *Met.* 29,22a; 11,53a; 9,4a; *Sal.* 60a, 468a; *Beow.* 52a, 505a; *El.* 975a; *Guth.* 52a; *Cr.* 286a.

<sup>11</sup> Cfr. per la trattazione di questi due ultimi sistemi formulari G. Ortoleva, *La teoria orale formulistica e la sua applicazione alla poesia anglosassone*, Messina 1973, (Istituto di Lingue e Lett. Germaniche, Un. di Messina, Schede di Filologia Germanica), p. 13 s.

ratteristica di tali sistemi formare un emistichio ove entrambi gli accenti primari partecipano all'allitterazione (si ha così, nel corso del verso, un'allitterazione a tre elementi), non a caso, infatti, il sistema (sia esso *X under heofonum*, *X under wolcnum*, o *X under roderum*) ricorre sempre nel primo emistichio<sup>12</sup>. Vista la natura dell'espressione *hadas under heofonum*, ci sembra legittimo, o quanto meno possibile, avanzare l'ipotesi che in *Guthlac* 31 il termine *had* sia stato utilizzato, data la sua polivalenza semantica, principalmente per motivazioni di carattere metrico.

Si noti, a riprova di tale polivalenza e quindi di una certa inconsistenza del termine, che l'espressione *hadas under heofonum* ricorre anche in *Cristo* 286 (già citato in I,1,1), in quel caso con il significato 'stirpi terrestri'.

Il secondo esempio poetico è offerto da *Cristo e Satorna* 436:

vv. 435 s.

Ræhte þa mid handum to heofencyninge,  
 bæd meotod miltse þurh Marian had:

(Allora [Eva] si rivolse con le mani al Re del cielo, pregò il Creatore [per ottenere] misericordia tramite la persona di Maria [con l'intercessione di Maria]: ...)

Abbiamo qui un'ulteriore occorrenza del *pattern* 'þurh + Sostantivo (gen.) + had' già evidenziato in I,1 ecc.: *þurh fæmnan had* (*Sat.* 493b), *þurh cildes had* (*Fen.* 639a; *Guth.* 1361b), *þurh cnihtes had* (*And.* 912b), *þurh briddes had*

<sup>12</sup> Ci sono pochissime eccezioni: due volte il sistema *x under heofonum* esprime, pur trovandosi in un emistichio a, un solo elemento allitterante (*Es.* 376 « þara þe under heofonum; *Guth.* 52 « ða nu under heofonum), in entrambi i casi, però, l'emistichio presenta un solo accento primario. Altre due eccezioni sono offerte da *Er.* 107b « weoruld under heofonum » e da *Cr.* 588b « folc under wolcnum », dove l'impiego di *weoruld* con fonema allitterante *w*, nel primo caso, e l'impiego di *folc* con fonema allitterante *f*, nel secondo, è giustificato dal fatto che, ricorrendo entrambe le espressioni nel secondo emistichio, c'era la necessità di riprendere l'allitterazione proposta dall'emistichio a.

(*Fen.* 372a), cui possono essere aggiunti gli esempi della variante 'purh + Aggettivo (acc.) + had': *purh clænne had* (*Cr.* 444b), *purh hæstne had* (*Beow.* 1335a), *purh monigne had* (*Az.* 98a), *purh leohtne had* (*El.* 1245b), *purh horscne had* (*Cr.* 49a). Si tratta ancora una volta di espressioni formulari facenti parte del sistema a schema *purh X had*. Va sottolineata anche in questo caso l'utilizzazione diversa delle espressioni che evidenzia chiaramente l'aspecificità semantica di *had*; il termine, infatti, acquista significato solo attraverso il sostantivo o l'aggettivo che lo precedono. In particolare nel passo in esame, la parola *Marian*, a nostro avviso, concentra in sé tutto il significato e l'impiego di *had*, diremmo automatico e giustificato solo metricamente, vista la natura formulare dell'espressione, appare del tutto pleonastico.

L'ultimo esempio, il più importante per la problematica centrale del presente lavoro, è quello offerto dall'*Enigma* 1 al verso 12:

vv. 12-14a

hæbbe me on hrycge      þæt ær hadas wreah  
foldbuendra,      flæsc ond gæstas,  
somod on sunde.

(Porto dietro di me ciò che un tempo copriva / le persone de/gli abitanti della terra, le carni e lo spirito, insieme nell'acqua.<sup>13</sup>)

Come già accennato all'inizio del lavoro, F. Dietrich, nelle note al *Waldere* pubblicate da Müllenhoff nella sua edizione, suppone che nel passo citato *had* possa avere il significato concreto 'corpo'<sup>14</sup>. Pochi anni prima, però, in un articolo sugli *Enigmi* del Codice Exoniense<sup>15</sup> interpretava *þæt ær hadas wreah / foldbuendra* « was ehem die

<sup>13</sup> O, se si accetta il suggerimento di Grein che emenda *sunde* in *sande*, 'insieme sulla spiaggia'; cfr. a tale proposito ASPR, III, p. 322, ad 1,14.

<sup>14</sup> Vedi sopra, p. 143 s. e nota 5.

<sup>15</sup> *Die Räthsel des Exeterbuchs. Würdigung, Lösung und Herstellung*, in « ZfdA » XI (1859), p. 460; citato in ASPR, III, p. 322 ad 1,14.

erdenbewohner deckte » considerando *hadas* pleonasma. Così anche C. W. Grein, sia nello *Sprachschatz* (« wo Rieger *hadas* als 'genitalia' nimmt, wozu aber die Apposition nicht stimmt: gemeint sind Adam und Eva »), sia nella traduzione in versi allitteranti del 1859 (« und mir habe auf dem Rücken, was verhüllte einst / der Flurbewohner Fleisch und Geister zusammen an dem Sande »)<sup>16</sup>.

Diversamente, le traduzioni più recenti, riprendendo del resto quanto già proposto da K. Gordon, preferiscono rendere *hadas* con il generico 'forme' respingendo sia l'interpretazione del termine come pleonasma, sia la posizione di Rieger (*hadas* 'genitali')<sup>17</sup>, quest'ultima, probabilmente, sulla base del successivo *flæsc ond gæstas*: « I bear on my back what erstwhile covered the forms of dwellers on earth, flesh and spirits together in the water » (Gordon)<sup>18</sup>; « I bear on my back what once covered the forms of the earth-dwellers, their body and soul together in the waters » (Baum)<sup>19</sup>; « I bear on my back what before covered / forms of fold-dwellers, their flesh and spirits, / in sea assembled » (Abbot)<sup>20</sup>.

A nostro avviso sia l'interpretazione 'corpo', sia 'genitali' sono poco sostenibili. Nel secondo caso, Rieger si è basato più sulla supposizione che l'oggetto trascinato dal vento fossero le foglie<sup>21</sup> e che queste coprivano, necessariamente, solo i genitali dei protoplasti, secondo la tradizionale iconografia di Adamo ed Eva, che su una lettura attenta dei versi. Non trascurabile ci sembra, infatti, che

<sup>16</sup> *Dichtungen der Angelsachsen*, stabreimend übersetzt, Heidelberg 1930, rist. 1959, vol. II, p. 208.

<sup>17</sup> Vedi nota 1, p. 143. Della stessa opinione U. Schwab, *op. cit.*, p. 228.

<sup>18</sup> *Anglo-Saxon Poetry*, selected and translated by R. K. Gordon, London - New York 1926, ultima rist. 1967, p. 289.

<sup>19</sup> *Anglo-Saxon Riddles of the Exeter Book*, translated by P. F. Baum, Durham, North Carolina, 1963, p. 3.

<sup>20</sup> *The Riddles of the Exeter Book*. Translated with Introduction and Notes by H. H. Abbott, Cambridge 1968, p. 1.

<sup>21</sup> Una supposizione legata alla già citata emendazione *sande* Grein] *sunde* che, però, non è accettata da tutti gli studiosi.

*hadas* del v. 12 sia variato, al verso successivo, con *flæsc ond gæstas* 'corpi e anime'. Né l'espressione è formulare, anzi va sottolineato che solo qui appare tale collocazione<sup>22</sup>. Del resto, esaminando gli esempi che testimoniano *had* nell'accezione 'sesso' (vedi sopra I,1,2), si rileva come in tale senso *had* non occorra in brani poetici e, comunque, non sia impiegato mai al plurale.

Nel primo caso, l'interpretazione di Dietrich ci appare più strumentale alla sua posizione conservativa nei riguardi del testo manoscritto del *Waldere* che legata, anche qui, al passo dell'*Enigma* 1<sup>23</sup>. Se, infatti, interpretiamo *hadas* 'corpi' non ha senso la variazione *flæsc ond gæstas*, che, invece, proprio per la sua unicità, deve aver rivestito agli occhi di chi ha composto l'Enigma un peso del tutto particolare. Per ultimo, anche se non ultimo, proprio i risultati dell'indagine semantica fin qui condotta ci sembrano inficiare tale interpretazione. Come si è visto, infatti, *had* non ha mai significato concreto e la sua utilizzazione rimane legata, pur nella pluralità dei sensi attribuibili alla parola, alla sfera astratta. Per questa somma di motivazioni, anche se l'atteggiamento di K. Gordon e dei traduttori più recenti sembra accettabile, condividiamo pienamente la posizione di C. W. Grein: *hadas* ha il senso astratto 'persone', e in ragione del genitivo *foldbuendra* che lo specifica, come già in *Cristo e Satana* 436 può essere interpretato come pleonasma.

Il verso del *Waldere* che ci interessa fa parte della risposta dell'eroe al *beot* di Guthere<sup>24</sup> con cui si apre il secondo frammento del testo pervenutoci. Guthere, dopo

<sup>22</sup> Cfr. C. W. Grein, *Sprachschatz ...*, cit., s. v.; e J. Bosworth-T. N. Toller, *An Anglo-Saxon Dictionary*, London 1898, ultima rist. 1972, s. v.

<sup>23</sup> Si è già detto dell'oscillazione della posizione di Dietrich a seconda che scrivesse sugli *Enigmi* o annotasse il *Waldere*.

<sup>24</sup> Non tutti sono d'accordo nell'attribuire a Guthere il primo discorso del II frammento. Per una disamina completa della questione e per la definitiva attribuzione ved. U. Schwab, *op. cit.*, p. 148 ss. e passim.

aver visto morire per mano di Waldere, ad uno, ad uno, tutti i suoi guerrieri, è finalmente costretto, benché aiutato da Hagen, ad ingaggiare personalmente battaglia. A mo' di sfida, motivando così il rifiuto del dono che Waldere gli aveva offerto (cfr. I, 28 s., dove Hildegund dice: « Guthere ha rifiutato la spada e gli scigni, la gran quantità di bracciali »)<sup>25</sup>, dichiara di possedere una spada migliore « con l'eccezione di quell'unica che io ho pure, in un cofano di alabastro conservata invisibilmente » (II, 2 s.). Guthere, dunque, si vanta di avere due spade, entrambe migliori di Mimming, « Welandes worc », l'arma di Waldere.

È interessante sottolineare qui come l'unica, istintiva risposta di Waldere alla millanteria di Guthere sia il brandire la spada, gesto espressivo ed eloquente, contro cui si infrangono le tronfie parole dell'avversario: in ciò che l'eroe dirà subito dopo, infatti, non vi sarà più alcun riferimento alla provocazione appena ricevuta<sup>26</sup>. Ma leggiamo l'intero passo:

## II, 11-20

Waldere mað(e)lode, wiga ellenrof, —  
 hæfde him on handa hildefrore  
 guðbilla gripe, — gyddode wordum:  
 « hwæt, ðu huru wendest, win(e) Burgenda  
 bæt me Haganan hand hilde gefremede  
 and getwæmd(e f)edewigges! Feta, gyf ðu dyrre,  
 æt ðus heaðuwerigan hare byrnan!  
 standað me her on eaxelum Ælfheres laf,  
 god and geapneb, golde geweordod,  
 ealles unscende æðelinges reaf-

(Parlò Waldere, l'eroe celebre per il suo coraggio, teneva in mano il sostegno nella lotta, il gioiello fra le spade e disse queste parole: tu davvero credevi, principe dei Burgundi, che la mano di Hagen mi avrebbe impedito la lotta con te, il combattimento ravvicinato! Prendi, se osi, da

<sup>25</sup> Si adottano qui la traduzione e il testo offerti da U. Schwab, *op. cit.*

<sup>26</sup> Cfr. U. Schwab, *op. cit.*, p. 179.



uno che è così esausto per la lotta, la grigia corazza! Mi poggia qui sulle spalle l'eredità di Ælfhere, eccellente e provvista di un ampio umbone, ornata con oro, una corazza da principe, tutta senza difetto).

Il verso seguente è quello che ci interessa direttamente. Il Ms. legge

to habbanne, þonne had wered  
feorhhord feondum.

Come si è detto all'inizio, F. Dietrich conserva la lezione manoscritta, dando a *had* il significato 'corpo'<sup>27</sup>. Le accezioni isolate nel corso del lavoro escludono tale possibilità: nessuno dei passi esaminati giustifica pienamente tale interpretazione. *had* potrebbe, tutt'al più, indicare genericamente 'individuo' (si veda sopra II,1,2). Assumiamo per comodità di analisi tale accezione come possibile: il passo del *Waldere* andrebbe quindi interpretato « per possederla [la corazza], finché la persona difenda contro il nemico il tesoro della vita ». Avremmo qui l'unico caso in anglosassone in cui un parlante fa riferimento a se stesso definendosi *had*, con tutta la concretezza che potrebbe avere, ad esempio, il dire « io ». In altri termini, e perché *had* così interpretato abbia un senso nel discorso pronunciato da *Waldere*, bisognerebbe supporre per il termine la possibilità di essere utilizzato come sinonimo di *ic*. Appare superfluo sottolineare ulteriormente come tale possibilità sia del tutto estranea alla realtà semantica di *had*, come evidenziato dall'analisi sin qui condotta.

Ma torniamo nuovamente al testo: Il Ms. legge « þonne had wereð »: *had* sarebbe, quindi, soggetto del verbo *werian* 'difendere, proteggere'. Nel corpus poetico anglosassone il verbo occorre cinque volte nel *Beowulf*: v. 453 « beaduscruða betst, þæt mine breost wereð », v. 541 « [Hæfdon swurd nacod ... heard on handa; wit unc wið hronfixas]

<sup>27</sup> Non ci sembra qui il caso di accennare ulteriormente all'interpretazione di G. Stephens (*had* 'corazza, armatura'; ved. sopra, p. 143) perché non giustificata dalla realtà semantica della parola.

*werian* þohton », v. 1205 « [he under segne sinc ealgode,] wælreaf werede », v. 1327 « [we on orlege] hafelan were-don, þonne hniton feþan [eoferas cnysedan] », v. 1448 « ac se hwita helm hafelan werede »; due volte nella *Battaglia di Maldom*: v. 82 « [Ælfere and Maccus ... noldon æt þam forða fleam gewyrca] ac hi fæstlice wið ða fynd weredon [þa hwile þe hi wæpna wealdan moston] », v. 283 « clufon cellod bord, cene hi weredon »; una volta, nel *Widsit*: v. 121 « [heardum sweordum] ymb Wistlawudu wergan sceoldon [ealdne eþelstol] »; due volte nell'*Esodo*: v. 237 « [ne mihton under bordhreoðan breostnet wera] wið flane feond folmum werigea », v. 274 « [abrahames god...] se ðas fyrð wereð... [mid þære miclan hand] »; una volta nella *Genesis*: v. 1976 « [folccyningas ... woldon Sodome burh] wraðum werian »; e due volte nei *Salmi*: 77,42 « Na gemynd hæfdan, hu his seo mycle hand on gewindæge werede and ferede », 137,7 « a þu me weredest wraþum feondum ... þu me geræhtest recene mid handa and me þin swyðre sneome hælde ».

Come si rileva dai passi appena citati *werian* è sempre governato da un soggetto concreto, sia esso un individuo determinato (Beowulf, Higelac, Hrodgar, ecc.), sia esso un oggetto (la cotta di maglia, l'elmo, la mano)<sup>28</sup>, come è richiesto dalla natura stessa dell'azione espressa da *werian*. Non a caso, infatti, il verbo ricorre esclusivamente in contesti di tipo eroico o che, comunque, ricalcano moduli eroici, forse con l'eccezione del *Salmo* 137,7, sebbene anche lì la difesa o protezione espressa da *werian* sembra vada intesa in senso, direi quasi, materiale.

Il passo del *Waldere* che testimonia il nesso *had* soggetto di *wereð* risulta quindi anomalo: la sfera semantica di *had* non può rispondere convenientemente alle necessi-

<sup>28</sup> Si noti come non appaia mai 'corpo' come possibile soggetto di *werian*; del resto il concetto 'corpo', sebbene concreto, sarebbe ancora troppo indefinito per adattarsi a *werian*, senza contare che non può essere il corpo a difendere la vita nella lotta, ma la mano o un arma.

tà di utilizzazione di *werian* e la frase risulta priva di significato logico. Tanto più sarebbe apparsa tale all'orecchio dei fruitori del *Waldere*, presumibilmente abituati, come testimoniano gli esempi poetici citati, a tutt'altro tipo di sequenza.

Quanto fin qui detto<sup>29</sup>, ci porta a sostenere la corruzione di *Waldere* II, 21 e, quindi, ritenendo necessario l'intervento sul manoscritto, ad accettare l'emendazione proposta da Rieger (*hand*] *had*) e poi seguita dagli altri editori del *Waldere*.

*hand*, infatti, risponde perfettamente alle necessità semantiche di *werian*: si confrontino, tra i passi citati, *Esodo* 237 (*folmum werigean*), *ib.* 274s. (*se ðas fyrð wereð, modig and mægenrof, mid þære miclan hand*) e, in particolare, *Salmo* 77,42 (*hu his seo mycle hand on gewindæge werede and ferede*) dove *hand* è soggetto di *werian*.

Se analizziamo poi il passo del *Waldere* da un punto di vista stilistico, come ha già fatto notare U. Schwab<sup>30</sup> « *hand* ... potrebbe ricollegarsi a *hand* del v. 15; la ripetizione creerebbe una significativa antitesi fra 'la mano di Hagen (che avrebbe dovuto assalirmi) e 'la mia mano (che mi difende da te)', contrasto che ben si potrebbe collocare entro il quadro della figura stilistica della *repetitio*, tipica, come sembra, del nostro testo »; ed ancora a *hand* del v. 12, rafforzando così l'immagine dell'eroe che preferisce brandire la spada ed incitare l'avversario al combattimento, piuttosto che perdersi, al pari di Guthere, in discorsi vanagloriosi. Inoltre, proprio la presenza di *hand* ai versi 12 e 15 rafforza in noi l'idea, suggerita peraltro da U. Schwab che sta occupandosi dell'argomento in un articolo

<sup>29</sup> Va aggiunto che la sequenza *þonne had wereð*, qualora mantenuta, risulterebbe dal punto di vista metrico un *unicum*: si tratterebbe, infatti, del solo esempio, per quanto concerne le occorrenze poetiche di *had*, di verso allitterante di tipo C; *had*, infatti, occorre sempre in versi allitteranti di tipo A o B, mostrando un'adattabilità metrica relativamente limitata (va tenuto presente, comunque, che i tipi A e B sono quelli a frequenza più alta).

<sup>30</sup> *Op. cit.*, p. 206 s.

di prossima pubblicazione, che il poeta del *Waldere* non solo conoscesse il testo del *Waltharius* latino, ma ne sia stato formalmente influenzato, benché una tale affermazione sia possibile soltanto su basi estremamente caute, sia per la frammentarietà del testo anglosassone, che permette solo in parte un raffronto fra i due poemetti, sia per l'indubbia diversità delle tradizioni poetiche da cui prendono corpo le versioni latina e anglosassone della leggenda di *Waldere* (*Walther*, *Waltharius*).

Colpisce, infatti, anche ad una lettura appena attenta del testo latino, la continua ripetizione in tutta la seconda metà della composizione dei termini *dextera* e *manus*, quasi fossero il sottile *Leitmotiv* che lega un combattimento all'altro, un assalto a quello successivo. Così nel duello con Camalo, il primo guerriero della scorta di *Guntharius* ad assalire *Waltharius* (« ... At illa / Per laevum latus umbonis transivit, et ecce / Palmam ... », vv. 673 ss.; e ancora « Interea parmam Camalo dimisit et, hastam / Complexus laeva, satagit divellere dextram », vv. 680 s.)<sup>31</sup>, e poi via, via, con *Werinhardus* (« O si ventosos lusisti callide iactus, / Forsan vibrantis dextrae iam percipis ictum », vv. 740 s.), con *Ektivrid* (« At si te propius venientem dextera nostra / Attingat ... », vv. 767 s.), con *Hadawardus* (« Numquid et iste putas astu vitabitur ictus, / Quem propius stantis certo libramine mittit / Dextra manus? ... », vv. 795 ss.; « Viribus o summis hostem depellere cures, / Dextera, ne rapiat tibi propugnacula muri! / Tu clavum umbonis studeas retinere, sinistra<sup>32</sup>, ... », vv. 812 ss.; e ancora « Insequitur dicens: 'Quonam fugis? accipe scutum!' / Sic ait atque hastam manibus levat ocuis ambis / Et ferit, ... », vv. 840 ss.).

<sup>31</sup> Si cita da *Waltharius*, Poema latino medievale, tradotto da Quinto Santoli, Prefazione di Vittorio Santoli, Milano 1973, che segue, per il testo latino, l'*editio maior* di K. Strecker, in *MGH, Poetae Latini Medii Aevi*, VI (Nachträge zu den Poetae Aevi Carolini), fasc. I, Weimar 1951.

<sup>32</sup> Si noti come, accettando l'emendazione *hand*] *had* a *Waldere* II, 21, si crea un parallelo strettissimo tra le parole di *Waltharius* e quelle pronunciate dall'eroe nella versione anglosassone.

A questo punto l'insistenza del poeta latino sul tema della mano sembra interrompersi; la descrizione degli assalti di Patavrid, Gerwitus, Randolf e Helmnod costituisce, però, solo una pausa: nello scontro tra Waltharius e Trogus (quest'ultimo aiutato da Tanastus), infatti, il motivo è ripreso (« Tum quoque subridens 'venio iam' dixerat heros / Et cursu advolitans dextram ferientis ademit », vv. 1044 s.), quasi anticipazione della sorte che toccherà allo stesso Waltharius<sup>33</sup>. Dopo altri 170 versi, nel discorso tra Waltharius e Hiltgunt non appena l'eroe si accorge dell'imboscata tesagli dai due guerrieri franchi, e poi con la ripresa del combattimento che vedrà schierati Waltharius contro lo stesso Guntharius e Hagano, ecco ritornare il *Leitmotiv* della mano (« Incassum multos mea dextera fuderat hostes, / Si modo supremis laus desit, dedecus assit », vv. 1215 s.; « Sitne tibi soli virtus, volo discere in armis, / Deque tuis manibus caedem perquiro nepotis », vv. 1277 s.; « Rex quoque gemmatum vaginae condidit ensem, / Expediens dextram furto actutum faciendo. / Sed quid plura? Manum pronus transmisit in hastam / ... », vv. 1315 ss.; « Extensam cohibere manum non quiverat heros, / ... », v. 1371), fino ad arrivare, apice del climax costruito dal poeta col suo gioco sapiente di iterazioni via, via sempre più cadenzate e di pause, alle battute finali della lotta che vedranno Hagano, il quale perderà subito dopo un occhio, recidere di netto la mano destra di Waltharius (« Qui dum forte manum iam enormiter exeruisset, / Abstulit hanc Hagano sat laetus vulnere prompto. / In medio iactus recidebat dextera fortis / ... », vv. 1381 ss.).

Quanto è rimasto del *Waldere* non ci permette di verificare se il poeta anglosassone avesse in mente lo stesso svolgimento, notoriamente a lieto fine, offerto nella versione latina della leggenda, ma non si può certo considerare un caso che entrambi i poeti abbiano scelto l'immagine

<sup>33</sup> Si noti come il motivo sia qui particolarmente messo in rilievo, occorrendo fra due pause quasi simmetriche (200 versi la prima, 170 la seconda).

della mano per dare, ciascuno a suo modo, un saggio della loro bravura nell'uso della figura stilistica della *repetitio*. E, se non si tratta di un caso, abbiamo, allora, un motivo in più per dare pieno diritto di esistenza a [*hand*] di *Waldere* II,21<sup>34</sup>.

GRAZIA ORTOLEVA

<sup>34</sup> Si noti inoltre che *hand*, a differenza di *had*, concorre alla formazione non soltanto di versi di tipo A e B, ma anche C, come è nel caso della sequenza *þonne hand wereð* (Cfr., ad es., *Dan.* 71, 704, 733, 748; *Beow.* 1343; *Guth.* 737, 951; *Salmo* 76,9; *Es.* 415).

SÜNDE ALS PERTURBATIO ORDINIS  
IN HARTMANN'S VON AUE GREGORIUS

Nach einer Phase einseitig theologisierender Werkanalyse, die Hartmanns von Aue *Gregorius*<sup>1</sup> als ein Exempel fröhscholastischer Sünden- und Bußlehre klassifiziert, besteht in der jüngerer Forschung nunmehr Konsens darüber, daß « der *Gregorius* wesentlich Dichtung ist »<sup>2</sup> und man ihm nur unter Einbeziehung der literarhistorischen und poetologischen Komponenten gerecht werden kann<sup>3</sup>. Daneben bleibt die Relevanz der religiös-theologischen Dimension des Werkes selbstverständlich erhalten. Die Intensität seiner Kenntnis der für das Mittelalter maßgebenden patristischen Autoren und des aktuellen Schrifttums der Fröhscholastik einerseits, der volkssprachigen religiösen Literatur wie Trak-

<sup>1</sup> Gregorius von Hartmann von Aue. Hrsg. von Hermann Paul, 12. Aufl. bes. von Ludwig Wolff, Tübingen 1973 (= Altdeutsche Textbibliothek Nr. 2).

<sup>2</sup> K. Dieter Goebel: Untersuchungen zu Aufbau und Schuldproblem in Hartmanns *Gregorius*. Berlin 1974 (= Philolog. Studien und Quellen, H. 78), S. 9.

<sup>3</sup> Die in der Zeit von 1950-1971 erschienenen Publikationen sind weitgehend in Elisabeth Gössmanns Forschungsbericht unter dem speziellen Aspekt der Schuldproblematik erfaßt: Typus der Heilsgeschichte oder Opfer morbider Gesellschaftsordnung? Ein Forschungsbericht zum Schuldproblem in Hartmanns *Gregorius* (1950-1971). In: *Euphorion* 68 (1974), S. 42-80. Eine differenzierte Darstellung und Auswertung der nachfolgenden, teils neuorientierten, teils alte Forschungsmeinungen modifizierenden Literatur (bis April 1976 verzeichnet bei Elfriede Neubuhr: Bibliographie zu Hartmann von Aue. Berlin 1977 [= Bibliographien zur deutschen Literatur des Mittelalters. H. 6]) muß einem weiterführenden Forschungsbericht überlassen bleiben.

tat, Predigt und Legende andererseits ist bei Hartmann nicht eindeutig dokumentiert. Doch bewegt sich der Dichter in den Denkstrukturen und dem religiösen Bewußtsein seiner Zeit und hat als gebildeter Laie auch theologisches Gedankengut literarisch verarbeitet<sup>4</sup>. Welche Vielfalt der Deutungsmöglichkeiten dem auf Legendenstoff basierenden höfischen Epos *Gregorius* inhärent sind, zeigen die unterschiedlichen Interpretationsansätze. Dementsprechend bleiben auch die Positionen in der Diskussion um die Schuldfrage divergent. Objektive Kriterien für eine alleingültige Auslegung der *seltsaenen maere von dem guoten sündære* (V. 175 f.) werden sich wohl auch in der künftigen Beschäftigung mit dem Werk nicht fixieren lassen.

Das zentrale Thema der *Gregorius*-Dichtung ist die Sünde: das Begehen der Sünde, die Existenz in Sünde, die Reinigung von der Sünde. In Prolog und Epilog wird eindringlich die unbedingte Notwendigkeit der Überwindung von Sündenschuld durch Reue und Buße propagiert<sup>5</sup>. Dem Menschen des christlichen Mittelalters ist die Sünde ein existentielles Problem; über Heil oder Verdammnis der Seele entscheidet seine Lebensführung gemäß den göttli-

<sup>4</sup> Mit dieser Problematik beschäftigen sich u. a. Fritz Peter Knapp: Hartmann von Aue und die Tradition der platonischen Anthropologie im Mittelalter. In: DVjs 46 (1972), S. 213-247 (zum Gesamtwerk Hartmanns); Christoph Cormeau: Hartmanns von Aue *Armer Heinrich* und *Gregorius*. Studien zur Interpretation mit dem Blick auf die Theologie zur Zeit Hartmanns. München 1966 (Kap. III: Motive der Erzählungen als Thema der fröhscholastischen Theologie, S. 77-140); Wolfgang Dittmann: Hartmanns *Gregorius*. Untersuchungen zur Überlieferung, zum Aufbau und Gehalt. Berlin 1966 (= Philolog. Studien und Quellen, H. 32), (Kap. II/A: Zur Frage der theologischen Quellen, S. 169-197; besonders gründlich behandelt wird der Bezug zur volkssprachigen Predigt); K. Dieter Goebel, wie Anm. 2 (S. 104-120: Untersuchung des Einflusses der fröhscholastischen Theologie, der Bibel und ihrer Auslegung sowie der Legende); Horst Wenzel: Der *Gregorius* Hartmanns von Aue. Überlegungen zur zeitgenössischen Rezeption des Werkes. In: Euphorion 66 (1972), S. 323-354 (S. 329-335: Ausprägung der Legendentradition).

<sup>5</sup> Besonders Prolog: V. 44-50, 56-65, 76-78, 150-166; Epilog: V. 3983-3988.

chen Geboten. Als Glied der christlichen Kirche, deren Haupt Christus ist, hat der Mensch die Verpflichtung des gottgefälligen Verhaltens in der Welt auch gegenüber der christlichen Gemeinschaft. Denn die Existenz des in der *ecclesia* vereinten neutestamentlichen Gottesvolkes ist in seiner Hinordnung auf Christus fundiert. Die Gemeinschaft der Christen versteht sich als *unum corporis in Christo* (Rom XII, 5), ihre Glieder sind *cives sanctorum, et domestici Dei* (Eph II, 19). Die Sünde als Verstoß gegen die göttliche Ordnung ist eine Beleidigung des Schöpfers (vgl. I Thess IV, 8) und unter ekklesiologischem Aspekt zugleich eine Verletzung der Gemeinschaft<sup>6</sup>. Von jeder individuellen Sünde ist daher immer auch die Gemeinschaft der getauften Christen mitbetroffen. Die soziale Verwurzelung des Einzelnen im Ganzen wird deutlich am Vergleich der Kirche mit dem Körper und seinen Gliedern bei Paulus: *Sicut enim corpus unum est, et membra habet multa, omnia autem membra corporis cum sunt multa, unum tamen corpus sunt: ita et Christus* (I Cor XII, 12). Das organische Verbundensein im mystischen Herrenleib bedingt die Teilhabe aller am Gnadenmangel oder Gnadenbesitz des Einzelnen: *Et si quid patitur unum membrum, compatiuntur omnia membra: sive gloriatur unum membrum, congauident omnia membra.* (I Cor XII, 26). So bleibt sündiges Verhalten nicht auf das persönliche Problem der Gefährdung des Seelenheils beim Einzelmenschen beschränkt, sondern attackiert übergreifend die Christusgemeinschaft und stellt den Sünder in Widerspruch zu der den Menschen von Gott anvertrauten Ordnung der Welt. Jede Sünde, die als Negation menschlicher Gottbezogenheit ein Triumph des Teufels in seinem bis zur Endzeit währenden Kampf gegen das Gottesreich ist, bringt selbst gegen den Willen und ohne Wissen des Sünders Unordnung und Verwirrung ins Weltgefüge. Als Heilmittel zur Überwindung dieser Ord-

<sup>6</sup> Vgl. Johannes Beumer: Die persönliche Sünde in sozialtheologischer Sicht. In: Theologie und Glaube 43 (1953), S. 81-102; Michael Schmaus: Katholische Dogmatik, Bd. IV/1: Die Lehre von den Sakramenten. München 1964, § 263, S. 529-545.

nungsstörung ist der christlichen Kirche das Bußsakrament gegeben. Reue und Buße bewirken die Wiedergutmachung der von der Sünde hervorgerufenen Schäden und führen den Sünder in die Gnadengemeinschaft mit Gott zurück.

Über das richtige und falsche Verhalten des Menschen zum göttlichen Weltordo sagt einer der wegweisenden Theoretiker für die mittelalterliche Scholastik, Anselm von Canterbury (1033/34-1109), in seinem Traktat *Cur Deus homo*<sup>7</sup>: *Quae cum vult quod debet, Deum honorat; non quia illi aliquid confert, sed quia sponte se eius voluntati et dispositioni subdit, et in rerum universitate ordinem suum, et eiusdem universitatis pulchritudinem, quantum in ipsa est, servat. Cum vero non vult quod debet, Deum, quantum ad illam pertinet, inhonorat; quoniam non subdit se sponte illius dispositioni, et universitatis ordinem et pulchritudinem, quantum in se est, perturbat, licet potestatem aut dignitatem Dei nullatenus laedat aut decoloret.* (Lib. I, cap. XV).

Bleibt eine schwere Sünde ungesühnt, so wird auch die von ihr verursachte *inordinatio* nicht behoben. *Nihil minus tolerandum est in rerum ordine, quam ut creatura Creatori debitum honorem auferat, non solvat quod auferit*<sup>8</sup>. Für den unbußfertigen Sünder resultiert daraus der Verlust der ewigen Seligkeit. Aufgabe der christlichen Gemeinschaft ist es daher, gegen die Sünde und ihre Versuchung in der Welt anzukämpfen.

Die Objektivation der Sünde als Störfaktor im irdischen Ordnungsgefüge gehört zu den in der Bibel manifestierten grundlegenden Glaubenstatsachen der christlichen Kirche<sup>9</sup>. In seiner *Epistola ad Hebraeos* warnt Paulus vor

<sup>7</sup> Sancti Anselmi Libri duo *Cur Deus homo*. In: S. Anselmi ex Beccensi Abbate Cantuariensis Archiepiscopi Opera omnia. Tom. prim., ed. J. P. Migne: Patrologiae cursus completus, ser. lat. 158, Parisiis 1863, col. 380.

<sup>8</sup> Ebd., Lib. I, cap. XIII, col. 378.

<sup>9</sup> Vgl. Schmaus, wie Anm. 6, § 263, S. 529-545 u. § 269, S. 655-664. Zur Behandlung dieses Themas in Patristik und Frühscholastik vgl. Beumer, wie Anm. 6, bes. S. 93 u. 96.

dem Aufwachsen und Ausgreifen der bitteren Wurzel der Sünde: *Contemplantes ne quis desit gratiae Dei: ne qua radix amaritudinis sursum germinans impediatur, et per illam inquinentur multi.* (Hebr XII, 15).

Die Auffassung vom gemeinschaftsbezogenen Charakter menschlicher Sünde und von ihrer Auswirkung als *perturbatio ordinis* ist ein konstitutives Element der Handlungsgestaltung im *Gregorius*. In der bisherigen Forschung, die der Sünden- und Schuldfrage auf verschiedenen Wegen nachgegangen ist, blieb dieser Aspekt der Sündenlehre zwar nicht generell unberücksichtigt, wurde aber als Interpretationsfundament noch nicht herangezogen.

#### I. Die *perturbatio ordinis* durch den Inzest der Geschwister.

Die Initialsünde, die den Verlauf der *Gregorius*-Handlung bestimmt, ist der Inzest des jungen Herrschers von Aquitanien mit seiner Schwester. Ausführlich schildert Hartmann, wie es zu diesem Fehlverhalten des von seinen Anlagen her vorbildlichen und durchaus nicht sündig disponierten Zwillingspaars kommen konnte. Die Mutter überlebte die Geburt nicht; der Vater stirbt, als die Kinder zehn Jahre alt sind. Dem Sohn fällt die volle Verantwortung der Landesherrschaft und die Obhut der Schwester zu. Auf dem Sterbebett bekennt der Vater als Versäumnis die nicht ausreichende Vorsorge für das Mädchen. Daß er *ir dinc niht baz geschaffet* (V. 241) hat, ist *unväterlich getân* (V. 242). Dem Sohn erteilt er für seine künftige Existenz als Landesherr Verhaltenslehren, die ihm Maßstab richtiger Erfüllung seiner Pflichten sein sollen (V. 244-265). Er unterweist ihn in der vorbildlichen Führung des Herrscheramtes, belehrt ihn über die *caritas Dei* als generelle Grundlage menschlicher Verhaltensnorm und überträgt ihm den Schutz der Schwester<sup>10</sup>. Eine ausgewogene

<sup>10</sup> Eine ausführliche Analyse der Rede des Vaters findet sich bei Siegfried Grosse: *Wis den wisen gerne bi!* Die höfischen Lehren in

Koordination dieser drei Verantwortungsbereiche vermag der junge Mann nicht dauerhaft zu realisieren. Zu stark widmet er sich der *phlege* seiner Schwester; die Sorge um das Wohl seines Landes und das rechte Maß der Hinwendung zu Gott werden nicht mehr voll erfüllt. Seine *caritas* ist in der Harmonie ihrer drei Bezugskomponenten — *ad Deum, ad se, ad proximos*<sup>11</sup> — gestört. Das sich in der besonderen Intensität der Zuneigung zur Schwester manifestierende Übermaß an Selbstliebe reduziert die auf seine Untertanen bezogene Nächstenliebe und die über allem stehende Liebe zu Gott. Damit ist dem Teufel eine Angriffsmöglichkeit gegeben, die *der werlde vîent* (V. 304) auch bald ausnutzt: *an sîner swester minne sô riet er im ze verre unz daz der juncherre verkêrte sîne triuwe guot ûf einen valschen muot.* (V. 318-322). Von der Idee über die Planung bis zur Umsetzung in die Tat wird die sündige Zuwendung des Bruders zur Schwester beschrieben<sup>12</sup>. Schuldig werden beide. Die Schwester duldet die Sünde nach anfänglichem Sträuben aus Liebe zu ihrem Bruder. Sie will ihn und sich selbst vor dem Verlust der *êre* bewahren (V. 385-390). Die Inzesthandlung wird fortgesetzt, und das Mädchen findet Gefallen daran, seines *bruoder brût* (V. 387) zu sein. Erst als sich Anzeichen einer Schwangerschaft bemerkbar machen, müssen die Geschwister das sündige Verhältnis aufgeben. Während der Schwester nun die Tragweite ihrer schweren Sünde deutlich wird und sie die furchtbare Konsequenz des Verlustes göttlicher Gnade und weltlichen Ansehens begreift, vermag der Bruder kein Sündenbewußtsein zu entwickeln. Sein Problem ist die Verheimli-

Hartmanns *Gregorius* und Wolframs *Parzival*. In: Der Deutschenterricht 14 (1962), S. 52-66, dort S. 53-55.

<sup>11</sup> Vgl. Augustinus: De civitate Dei, Lib. XIX, cap. 14, in: Aurelii Augustini Opera, p. XIV, 1 (= Corpus christianorum, ser. lat. XLVIII), Turnholt 1955; dazu Mt XXII, 37-40.

<sup>12</sup> Corneau, wie Anm. 4, S. 104 f., erschließt aus der nuancierten Darstellung der Stufenfolge der Sünde bis zur Tat eine Entsprechung zu den theologischen Sündenstufen der Frühscholastik, *suggestio - propassio - delectatio - consensus*.

chung der Untat vor der Öffentlichkeit und die Linderung des Kammers seiner geliebten Schwester.

In der für beide ausweglosen Situation wird ein *wiser man* aus ihrem Land, der ihnen noch vom Vater als Ratgeber benannt wurde, ins Vertrauen gezogen. Er soll ihnen helfen, die Geburt des Kindes und die daran geknüpfte Schande der Eltern zu *verswigen*. Motiviert durch die *triuwe* zu seinem Herrn erteilt der Alte nun einen Rat, der zwar den gegenwärtigen Interessen der Geschwister entgegenkommt und die unmittelbare Gefahr der Entdeckung abwendet, jedoch für das eigentliche Problem, die Sündenverfallenheit der Inzestuösen, nicht die adäquate Lösung ist. Das Erwirken reuiger Einsicht in die Sünde und das Auferlegen einer angemessenen Bußleistung wäre die einzig richtige Reaktion auf das gegen Gott begangene Unrecht. Doch der Ratgeber ist kein Geistlicher. Das Handeln, zu dem er sie veranlaßt, hat zwar den Charakter des Genugtuungswerkes und wird auch als *buoze* deklariert, ist aber realiter nicht die wahre Buße, denn es zielt primär ab auf die Verschleierung der Sünde in der Welt und nicht auf ihre Wiedergutmachung vor Gott. Den Bruder schickt er auf einen Kreuzzug; die Schwester soll in aller Heimlichkeit auf seinem Wohnsitz ihr Kind zur Welt bringen. Ihr rät er, im Land zu bleiben, für den abwesenden Bruder die Regentschaft zu führen und Werke der Barmherzigkeit durch Almosenspenden zu leisten.

Der Bruder ist der Sünde so vollkommen verfallen, daß er unfähig ist, Einsicht in seine Schuld zu gewinnen. Er nimmt den Kreuzzug auf sich, ohne sich des geistlichen Inhalts als Bußfahrt bewußt zu sein. Das *herzeleide* der Trennung von seiner Schwester läßt ihn zugrundegehen. Er stirbt auf dem Weg ins heilige Land den Minnetod: *sus ergreif in diu senede nôt und lac vor herzeriuwe tât.* (V. 851 f.). Ohne Schulderkenntnis, ohne Reue und ohne Buße scheidet der Sünder aus dem irdischen Leben. Seine Sündenschuld bleibt ungesühnt.

Das Herrscheramt ist nun vom Bruder auf die Schwester übergegangen. Bei der Geburt des Gregorius im Hause des Ratgebers steht ihr dessen Frau zur Seite. Die Frau des

wisen, als gottesfürchtig und fromm charakterisiert, hilft aus *triuwe* zu ihrem Mann und ihrer Herrin mit, *ir vrouwen kumber verheltn* (V. 666). Die Aussetzung des Neugeborenen ergibt sich als notwendige Konsequenz aus der eingeschlagenen Verheimlichungstaktik. Versehen mit Seidenstoff, zwanzig Goldmark und einer Elfenbeintafel, die vage Angaben zu seiner Abkunft enthält, wird Gregorius in einem Kästchen dem Meer übergeben (V. 699-766).

Die Mutter ist sich ihrer schweren Sündenschuld bewußt, sie empfindet *diu wære riuwe*, [...] *diu aller sünden machet vrî* (V. 897 f.), die Liebesreue also, die Voraussetzung für den Gnadenerwerb ist. Sie tut Werke, die in der Bußpraxis satisfaktorischen Wert haben: Almosengeben, Beten, Kasteien des Leibes durch Nachtwachen und Fasten. Überdies hat sie sich der Gottesminne verschrieben und sich eine Existenz im Zölibat auferlegt. Mit dieser Lebensführung hofft sie, ihre Sünde zu büßen und die Gnade Gottes wiederzuerlangen.

Daß ihr Verhalten dennoch nicht die wahre Buße ist, zeigt der schwere Konflikt zwischen Büsserpflichten und Herrscherpflichten, in den sie alsbald gerät. Aus dynastischen Erwägungen wäre eine Heirat jetzt der angemessene Schritt für die Landesherrin, denn es ist das *grôze lant mit einem wibe unbewart* (V. 2194 f.). Aber keiner der ebenbürtigen Freier, die um die schöne, junge und reiche Herrin von Aquitanien werben, wird erhört. Ein Römerherzog beantwortet die Zurückweisung mit *urlinge und mit drô* (V. 910). Er verwüstet ihr Land bis auf die Hauptstadt, die sich der Belagerung kaum noch erwehren kann. Herrscherin, Volk und Land befinden sich in einer verhängnisvollen Situation.

Die Geschwister haben ihrem Land gegenüber eine Position der Unehrllichkeit und Hypokrisie eingenommen. Der Kreuzzug des Bruders, die gänzlich gottzugewandte Lebensweise der Schwester müssen nach außen hin ohne Kenntnis des wahren Sachverhaltes als besonders hochzuschätzende Frömmigkeitsleistungen gewertet werden. Somit haben die beiden ihr Ansehen und ihre *êre* in der Welt noch gesteigert. Als vorbildliches Christenleben gilt

das, was um der Verheimlichung der Sünde willen unternommen wurde. Gregorius' Mutter kann nicht zugleich das Herrscheramt wahrnehmen und eine Buße der bedingungslosen Askese verwirklichen. Sie macht sich ihrem Land gegenüber schuldig, denn sie trägt die Verantwortung für die Wahrung von Frieden und Recht. Sie vernachlässigt ihre Regentschaftspflicht<sup>13</sup> und ist nicht in der Lage, die drohende Vernichtung des Landes abzuwenden. Die Untertanen wissen nichts von ihrer Schuldbeladenheit und ihrer Buße. Sie wissen nicht, daß ihre Herrin die Witwe ihres Bruders ist und akzeptieren respektvoll ihre « jungfräuliche » Gottesminne. Das falsche Verhalten der Geschwister nach der Sünde hat eine Entwicklung eingeleitet, die zwangsläufig in die Katastrophe führen muß. Wie eine individuelle Sünde, die nicht abgebußt wird, die Gemeinschaft verletzt und den Ordo tiefgreifend stört, ist besonders eindringlich an der Sünde eines Herrschers zu zeigen. Die heimliche Inzestsünde des Landesherrn mit seiner Schwester greift, da sie ungesühnt bleibt, über die beiden beteiligten Personen weit hinaus<sup>14</sup>. Das Volk wird ins Unglück gestürzt, im Land herrscht Krieg, Unrecht, Entbehrung und Verwüstung<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> Vgl. dazu I Tim V, 8: *Si quis autem suorum, et maxime domesticorum curam non habet, fidem negavit, et est infideli deterior.*

<sup>14</sup> Der bei Beumer, wie Anm. 6, S. 93, zitierte Ausspruch des Origines exemplifiziert die soziale Auswirkung der persönlichen Sünde am Beispiel der Unzucht: *Wer Unzucht treibt, sündigt gegen seinen Leib; und zwar nicht bloß gegen jenen Leib, von dem es heißt, daß er zu einem Tempel Gottes wurde, sondern auch gegen jenen, von dem gesagt wird, daß die ganze Kirche der Leib Christi ist; und so hat sich offenbar gegen die ganze Kirche verfehlt, der immer seinen Leib befleckt, denn von einem Glied geht die Befleckung auf den ganzen Leib über.* (In Jesu Nave 5, 6).

<sup>15</sup> Daß diese Thematik auch in der Heldenepik des Mittelalters handlungsbestimmend verarbeitet wird, zeigt am Beispiel des Nibelungenliedes Roswitha Wisniewski: Das Versagen des Königs. Zur Interpretation des Nibelungenliedes. In: Festschrift für Ingeborg Schröbler zum 65. Geburtstag. Hrsg. von Dietrich Schmidtke und Helga Schüppert, Tübingen 1973, S. 170-186. Das ethisch-sittliche Versagen des Königs Gunther ist Ursache für den sittlichen Verfall



Keiner der beiden Sünder konnte die Entsühnung erreichen. Der Bruder ist tot; die Schwester befindet sich in einer ausweglosen Lage, die sie selbst nicht retten kann. Auf Gregorius, das mit der Sünde seiner Eltern belastete Kind, geht nunmehr die Verpflichtung über, die gestörte Ordnung wiederherzustellen.

## II. Die Perpetuierung der Ordnungsstörung und ihre Auswirkung auf das Leben des Gregorius.

Durch göttliche Fügung gelangt Gregorius zur Klosterinsel. Mit der Ankunft des Findelkindes im *väzzelîn* setzt sich die Kette von Verheimlichungen fort, die schon für den Geschehensverlauf des Geschwisterinzestes und seiner Folgen bestimmend war<sup>16</sup>. Der Motivbereich der Verheimlichung, des Verschweigens, der Unehrllichkeit in den verschiedensten Situationen menschlicher Partnerschaft ist ein dichterisches Gestaltungsmittel Hartmanns, die Dominanz der Sünde, die aufgrund nicht erfolgter Buße als Ordnungsstörung perpetuiert wird und immer weitere Kreise zieht, in Handlung umzusetzen. Die Personen gehen jeweils davon aus, durch ihre Verheimlichungstat dem Problem, mit dem sie konfrontiert sind, am besten gerecht zu werden. Der Negativcharakter dieses Sozialverhaltens wird dann durch das Folgegeschehen dekuviert. Ein anderes Mittel, diesen Sachverhalt zu vergegenwärtigen, ist die Personendarstellung der den Hauptpersonen zugeordneten Berater- und Helferfiguren. Von ihnen wird stets ein hervorragenden

seiner Umgebung und bewirkt schließlich den Untergang eines ganzen Volkes.

<sup>16</sup> Auf die Wichtigkeit des Motivs der Verheimlichung als Leitmotiv des in seiner Textgliederung ersten Teils der Handlung (bis zur Trennung des Gregorius von der Mutter nach dem gegenseitigen Erkennen) hat Goebel, wie Anm. 2, S. 25-30, aufmerksam gemacht. Er verfolgt das Motiv durch den Handlungsverlauf und zeigt die Zusammenhänge seines jeweiligen Vorkommens auf. In seiner Gesamtinterpretation mißt er diesem Motiv jedoch keinen entscheidenden Stellenwert zu (vgl. S. 30).

des Persönlichkeitsbild entworfen, das ihre sittlich-moralische und religiöse Integrität außer Zweifel stellt. In Rat und Entscheidungen zeigen sie dann jedoch ein merkwürdig zwiespältiges Verhalten. Was sie raten, ist aus subjektiver Sicht immer das Bestmögliche für die Situation der Dialogpartner, erweist sich aber hinsichtlich des weiteren Schicksals der Betroffenen als der falsche Weg. Es mangelt an der Fähigkeit, Sachverhalte ausgewogen zu beurteilen. Darin offenbart sich eine gewisse Schwächung des *sensus ad discretionem boni ac mali* (Hebr V, 14). Auch dies ist Folgeerscheinung der nichtgebüßten Initialsünde. Hauptrepräsentanten dieses Personentypus sind der *wise man* in Aquitanien und der Abt auf der Klosterinsel. Beide wollen das Beste für ihre Schützlinge, und beide meinen, den besten Rat zu erteilen, der aber objektiv nicht auf den Weg des Heils führt. Manifest wird dies beim Ratgeber der Geschwister durch Befolgen, beim Abt als Berater des Gregorius durch Nichtbefolgen der Weisung.

Der Abt ist von Gott mit der *phlege* des Gregorius beauftragt worden. Er glaubt diese Aufgabe richtig zu erfüllen, wenn er sein Wissen um die Findlingsherkunft für sich behält. Zwecks Vortäuschung einer Geburt des Kindes auf der Insel muß er die Fischer in seinen Plan einbeziehen und sie zum Stillschweigen verpflichten. Dadurch ist die Existenz des Gregorius auf der Klosterinsel von vornherein auf Unwahrheit gegründet. Das Geheimnis um seine Identität haftet ihm von Aquitanien her an. Die Tafel nämlich, einzige Informationsquelle für den Abt, sagt nichts Konkretes zur Person des Kindes: *ez waere von gebürte hô, unde diuz gebaere daz diu sîn base waere, sîn vater waere sîn oehein* (V. 734-737). Hohe Abkunft und Geburt in Blutschande, dies allein sind die preisgegebenen Tatsachen; alles andere war *ze helne guot* (V. 766), denn Gregorius als lebendes Indiz der Inzestsünde soll niemals in das Land seiner Eltern zurückkehren. Der Abt akzeptiert die Mitteilung der Tafel als Verhaltensvorschrift. Er will das Kind bei sich behalten und es dem geistlichen Stand zuführen.

Nach Gottes prädestinatorischem Willen soll Gregorius im Kloster aber nur getauft und aufgezogen werden, um

seine geistige und geistliche Rüstung für die schwere Prüfung zu erhalten, die ihm in seinem künftigen Leben auferlegt ist. Er ist dazu ausersehen, den von der elterlichen Sünde bewirkten Zustand der Unordnung zu beseitigen. Dies kann nicht geschehen durch stellvertretende Ableistung der vom kirchlichen *sacramentum poenitentiae* her verlangten Buße, wie sie vielleicht von der Mutter gewünscht wird<sup>17</sup>. Eben weil die ungesühnte Sünde über die Personen der Sünder hinaus die *perturbatio ordinis* hervorgerufen hat, muß Gregorius zurück nach Aquitanien, in das zerrüttete Land, zu dessen Herrscher er seiner Bestimmung nach berufen ist. Seine vorzügliche Veranlagung wird ausführlich geschildert. In den Versen 1235-1284 ist ein Tugendkatalog ausgebreitet, der die auf Gott und die Welt bezogenen Zentraltugenden in toto vereinigt. Gregorius wird als Inkarnation des höfischen Idealmenschen dargestellt; *der Wunsch* (V. 1269) und *diu vrouwe Saelikeit* (V. 1235) haben in ihm ihr Meisterwerk geschaffen. Seine Persönlichkeit reflektiert die ihr innewohnende Herrscheridoneität; dies wird von den über seine wahre Abkunft nicht informierten Inselbewohnern mit Staunen wahrgenommen (V. 1273-1284). Trotz

<sup>17</sup> Ob die Mutter mit der Tafelinschrift das Kind zu einer stellvertretenden Bußleistung für die Eltern verpflichtet, oder ob sie lediglich die Hoffnung ausspricht, das Kind könne einst mit Fürbitte den Eltern die Qual des Fegfeuers erleichtern, hat sich als eine der umstrittensten Fragen der *Gregorius*-Forschung herauskristallisiert. Von ihr wird abhängig gemacht, ob Gregorius mit dem Verlassen des Klosters schuldig wird oder nicht. Auf die verschiedenen Forschungspositionen kann im einzelnen nicht eingegangen werden. Der hier zugrundegelegte Deutungsansatz macht dieses Problem für die vorliegende Abhandlung irrelevant. Abgesehen davon, daß keine der Personen Sprachrohr Gottes ist und die Verbindlichkeit einer stellvertretenden Bußverpflichtung für Gregorius anzuzweifeln wäre, halte ich den Tafeltext von V. 741-762 für die Fixierung einer Wunschvorstellung der Mutter, wie sich im günstigsten Falle das Leben ihres Kindes unter den außergewöhnlichen Umständen seiner Existenzbegründung gestalten könnte. Wenn er nach Taufe, christlicher Erziehung und gelehrter Ausbildung in den Klerus eintreten würde, wäre er kraft seines Priesteramtes befähigt, wirksame Fürbitte für die Eltern zu leisten.

seiner inzestuösen Geburt, die es Gregorius verwehrt, das Amt auf dem Wege der natürlichen Erbfolge anzutreten, erwartet ihn die Herrscherwürde. Der gründliche Unterricht in der Klosterschule vermittelt ihm das Fundament mittelalterlicher Gelehrtenbildung (V. 1155-1200): sechs Jahre Artesstudium (*grammaticus*), drei Jahre Theologie (*divinitas*), ein Jahr Rechtsausbildung (*légiste*). Mit fünfzehn Jahren hat er die *aetas rationabilis* erreicht und ist nunmehr gerüstet für seine eigentliche Lebensaufgabe.

Die zufällige Aufdeckung seiner ungeklärten Identität ist das Signal für Gregorius' Aufbruch in die Welt. Die Erforschung seiner ihm verheimlichten Herkunft und der übermächtige Drang zum Rittertum, dessen Lebensform er schon seit Beginn der Schulzeit in konkreten Phantasien praktiziert hat, treiben ihn vom Kloster fort. In der Disputszene mit dem Abt (V. 1385-1808)<sup>18</sup> sieht er sich durch die Argumentation seines geistlichen Vaters vor ein *bivium* gestellt: Der Abt will ihn dem geistlichen Stand erhalten und ihn aufgrund seiner hervorragenden Befähigung später zu seinem Nachfolger machen. Gregorius fühlt sich nicht zum Kleriker berufen; er möchte als *miles christianus* Gott in der Welt dienen. Seine Entscheidung für das Verlassen des Klosters ist richtig; er beschreitet so *der saelden strâze*, jenen im Prolog beschriebenen engen, beschwerlichen Weg (V. 87-96), der nach großer Mühsal zum Heil führt. Folgte er dem Rat des Abtes und bliebe im Kloster, so befände er sich auf dem *gemeinlichen wec* (V. 79-86), dem breiten, bequemen, am Ende in die Verdammnis mündenden Weg. Der desolante Zustand der Ordnungsstörung bliebe erhalten und würde eine Ausbreitung der Teufelherrschaft in der Welt fundamentieren. Der Abt besitzt nicht die *discretio*, für das weitere Schicksal des Gregorius zwischen dem Guten und dem Schlechten zu unterscheiden<sup>19</sup>. Seine

<sup>18</sup> Eine detaillierte Darstellung des Argumentationszusammenhanges dieser Szene würde hier zu weit führen. Vgl. dazu Grosse, wie Anm. 10, S. 56-59.

<sup>19</sup> Vgl. Hinrich Siefken: *Der saelden strâze*. Zum Motiv der Zwei Wege bei Hartmann von Aue. In: *Euphorion* 61 (1967), S. 1-21.

*triuwe* zum Adoptivsohn (*er was im alsô starke holt*, V. 1652) wirkt in die falsche Richtung. Er will ihn vor dem Unheil bewahren, das dem durch die Geburt in Blutschande besonders gefährdeten jungen Mann in der Welt droht. Der Hinweis auf die Nichterfüllung der für ein Ritterleben erforderlichen Konditionen ist ein Schwerpunkt seiner Argumentation. Das Bemühen, das ihm von Gott anvertraute Kind auch für künftig an die Insel zu binden, veranlaßt ihn sogar zu dem Versprechen, Gregorius auf Wunsch aus dem geistlichen Leben zu entlassen und ihm eine reiche Heirat zu vermitteln (V. 1660-1664)<sup>20</sup>. Vor der Entschlußfestigkeit seines Gegenüber muß der Abt jedoch kapitulieren. Er überantwortet Gregorius wieder Gott, der ihm einst das Findelkind anvertraut hatte. Die Frage nach seiner Identität kann ihm nur der Schöpfer beantworten: *sun, des bewise dich der der dich nâch im gebildet hât* (V. 1806 f.). Mit dem Ablegen der Kutte ist für Gregorius die erste Station seines Lebens abgeschlossen.

Er bittet Gott, das Ziel seiner Fahrt zu bestimmen. Gott sendet sein Schiff mit *einem sturmweter* (V. 1840) nach Aquitanien. Angesichts des Belagerungszustandes bietet sich dem nunmehr als Ritter ausgestatteten Gregorius die Möglichkeit, sein Rittertum zu aktualisieren. Von Gott fühlt er sich zum Befreier ausersehen und stellt sich in den Dienst der Landesherrin. In Einzelkämpfen mit den

---

Bei seiner Analyse der Unterredung zwischen Gregorius und dem Abt stellt der Verf. hinsichtlich der Argumentation des Abtes fest: [...] « so ergibt sich die erstaunliche Dialektik, daß der Abt, vom *bivium* her gesehen, zum falschen Weg rät » (S. 9). Vgl. auch Wolfgang Harms: *Homo viator in Bivio*. Studien zur Bildlichkeit des Weges. München 1970 (= *Medium aevum*, Bd. 21), S. 37 f.

<sup>20</sup> Daß der Abt weder Gottes noch des Dichters Meinung, sondern einen subjektiven, der eingeengten Perspektive persönlichen Interesses entsprechenden Standpunkt vertritt, wird besonders von Marianne E. Kalinke: *Hartmann's Gregorius: A lesson in the inscrutability of God's will*. In: *The Journal of English and Germanic Philology* 74 (1975), S. 486-501, deutlich gemacht: « The abbot, far from being an interpreter of God's will, subverts the truth to his own advantage ». (S. 494).

Gegnern vervollkommnet er seine Kampftechnik soweit, daß er schließlich die Konfrontation mit dem bisher unüberwundenen *Rômaere* wagen kann. Diesem Kampf (V. 2080-2164) kommt die Funktion des Entscheidungskampfes zu. Indem er den Herausforderer besiegt, erweist Gregorius seine Befähigung zum künftigen Landesherrn. Nicht der mächtige Römerherzog, der die persönliche Niederlage der Abweisung seines Heiratsantrages mit einem Rachefeldzug pariert, sondern Gregorius, der das Land befreien und die bedrängte Herrin retten will, ist zur Herrschaft berufen. Mit dem Sieg hat Gregorius für sich selbst höchste Ritterehre erworben und durch die Tat als Realisation der ritterlichen *caritas proximi* zugleich ein gottgefälliges Werk vollbracht: *Der saelige Grêgôrjus der bejagete im alsus des tages michel ère und hete von grôzem sêre erloeset sîner muoter lant mit sîner ellenthaften hant*. (V. 2165-2170).

Diesem äußeren Glück für Retter und Gerettete kontrastiert scharf das ungeklärte Verhältnis des Gregorius zur Landesherrin. In der Darstellung ihrer Beziehung wird von Hartmann wiederum das Motiv des Verheimlichens und Verschweigens eingesetzt. War Gregorius während seines Lebensabschnittes auf der Klosterinsel stets das Objekt verschiedener Verheimlichungsmanöver, so macht er sich dieses Mittel in Aquitanien hinsichtlich seiner Person selbst zu eigen, indem er seine Herkunft verschweigt. Bereits bei seinem Eintreffen im Land sind die Bewohner verwundert über seine Nichtkenntnis ihrer Notlage und fragen, *von wannen der herre gevaren waere sô verre daz er des niene weste*. (V. 1861-1863). Nicht ihnen, nicht dem *wirt*, nicht dem *truhsaezen* noch der Herrin selbst gibt er Auskunft über sich. Ihm wiederum wird über die Regentin das berichtet, was die offizielle Version ihres verheimlichten Bûßerlebens ist. So muß er sie als jungfräuliche Herrin ansehen (*schoene junc und âne man*, V. 1897), der wegen ihres Keuschheitsgelübdes furchtbares Unrecht widerfahren ist. Bei ihrem Zusammentreffen kommt es nicht zum wechselseitigen Erkennen. Dem Sohn attestiert der Dichter Blindheit des Herzens (V. 1936-1938); die Mutter denkt zwar beim Anblick seines Gewandes an den Seidenstoff,

den sie ihrem Kind mitgab, richtet aber keine diesbezügliche Frage an ihn (V. 1942-1954). Dadurch kann es geschehen, daß ihre gegenseitige Zuneigung zu einer verhängnisvollen Fehlentwicklung führt und sie unter den Einfluß dessen geraten, der *ouch vroun Êven verriet* (V. 1961). Die legitime Forderung der Vasallen an ihre Herrin, nach der Befreiung des Landes zwecks dauerhafter Sicherung des Friedens eine Heirat einzugehen, ist für sie nur noch letzter, äußerer Anstoß zur Ausführung eines im Innern längst festliegenden Entschlusses. Ihrem Sohn zuliebe entsagt die Mutter der seit ihrer Sünde ausschließlich ihr Leben bestimmenden Gottesminne. Nur Gregorius, der von Gott gesandte Erlöser Aquitaniens, kommt als Heiratskandidat in Frage.

Die zur Freude aller bald vollzogene Eheschließung steht unter dem Zeichen des gegenseitigen Vertrauensmangels. Die Partner haben sich einander nicht offenbart. Die Mutter verschweigt ihre mit Inzestsünde belastete Vergangenheit, Gregorius sein durch Inzestgeburt und Findlingschicksal geprägtes bisheriges Dasein; beide stellen keine Fragen<sup>21</sup>. Unter dieser Voraussetzung verwirklicht ihre Ehe nicht die vom christlichen *sacramentum matrimonii* geforderte vollkommene leiblich-seelisch-geistige Gemeinschaftsbeziehung, die das Abbild des Bundes Christi mit der Kirche sein soll.<sup>22</sup> Die Schilderung der Ehe als eine überaus glückliche, von *liebe* und *triuwe* bestimmte Verbindung (V. 2251-2255) bezieht sich nur auf die unmittelbare Gegenwart ihres Zusammenlebens, das nicht von Dauer sein kann. Die naturgegebene Zuneigung der beiden hätte als Mutter-Sohn-Liebe in der Situation des Sichwiederfindens der heillosen Verwirrung ein Ende bereiten können. Die durch Verschweigen ermöglichte Pervertierung zur Gattenliebe und der daraus resultierende unwissentlich und unwillentlich be-

<sup>21</sup> Auf das fehlende Vertrauen, « welches der Grundstein jeder wahren *Ich-Du* Beziehung sein muß », verweist nachdrücklich Eva-Maria Carne: Die Frauengestalten bei Hartmann von Aue. Ihre Bedeutung im Aufbau und Gehalt der Epen. Marburg 1970 (= Marburger Beiträge zur Germanistik, Bd. 31), S. 48; vgl. S. 77 f.

<sup>22</sup> Vgl. Schmaus, wie Anm. 6, § 291, S. 808-819.

gangene Inzest aber intensivieren den herrschenden Zustand der Sünde. Nicht zwangsläufig ist Gregorius durch die Sünde seiner Eltern dem *non posse non peccare* ausgeliefert<sup>23</sup>. Ihm ist die Freiheit zum Guten wie zum Schlechten gegeben. Die übergreifende *perturbatio ordinis* wirkt jedoch so stark auf sein Leben ein, daß er ihr zunächst nicht entgeht und in der entscheidenden Begegnung mit seiner Mutter versagt.

Das Mißverhältnis zwischen dem vorbildlichen öffentlichen Herrscherverhalten und der durch die permanente Konfrontation mit der verheimlichten Vergangenheit hervorgerufenen Disharmonie im persönlichen Lebensbereich ist Reflex der umfassenden Ordnungsstörung. Gregorius regiert als idealer Landesherr. Er bringt alle diejenigen Fürstentugenden in sein Amt ein, die der Großvater auf dem Sterbebett seinem Vater übermittelt hat. Auf der Basis der *gotes êre* ist seine Regentschaft von der *mâze* geprägt; hier realisiert er das richtige Verhältnis zu seinen Untertanen, zu seinen Gegnern und zu Gott (V. 2257-2276). Anders im Privatleben: Seine ihn fortwährend belastende Vergangenheit ist materialisiert in der Tafel, die dem ausgesetzten Kind einst von der Mutter mitgegeben wurde. Das Zeugnis seiner inzestuösen Abkunft hält er vor allen, auch vor seiner Gemahlin, verborgen. Täglich zu einer bestimmten Zeit schließt er sich mit der Tafel ein und tut das, was ihm die Inschrift nahelegt: Er leistet Fürbitte für *die süntliche bürde sîner muoter und sînes vater* (V. 2286 f.). Heimlich belauscht die neugierige Magd ihren Herrn beim Bittgebet; heimlich ergründet die Mutter die näheren Umstände seines sonderbaren Verhaltens.

Mit der Entdeckung der Tafel und dem gegenseitigen Erkennen ist schlagartig für Mutter und Sohn das Fundament ihres Daseins zerbrochen. Obwohl sie die Sünde des

<sup>23</sup> Vgl. Frank J. Tobin: Fallen man and Hartmann's *Gregorius*. In: The Germanic Review 50 (1975), S. 85-98. Der Verf. vertritt die These, Gregorius sei ein von Geburt an durch die Sünde der Eltern schuldbeladener Mensch, dem die Freiheit *ad bonum* fehle. Im Zustand des *non posse non peccare* sei er lediglich frei *ad malum*.

Inzestes nicht bewußt und willentlich begangen haben, bekennen sie sich schuldig. Gregorius hat die ihm von Gott auferlegte Prüfung nicht bestanden. Er hat das ihm zustehende Herrscheramt erlangt, jedoch unter falschen Voraussetzungen. So konnte sein Verhalten in Aquitanien zwar die Wiederherstellung des Friedens im Lande, nicht aber die Beseitigung des ungesühnten Sündenzustandes erwirken. Er selbst hat mit seiner Mutter gesündigt und dadurch zur Expansion der *inordinatio* beigetragen<sup>24</sup>. Jetzt befindet er sich wiederum *in bivio*: Er hat die Wahl zwischen dem Weg der Verzweiflung und dem Weg der Hoffnung. Sich der Verzweiflung überlassen, würde endgültigen Heilsverlust bedeuten. Hoffnung impliziert wahre Reue und Bußbereitschaft und somit die Rückwendung zu Gott. Dank der ihm im Kloster vermittelten göttlichen Lehre vermag Gregorius die richtige Entscheidung zu treffen: *jâ hân ich einen trôst gelesen daz got die wâren riuwe hât ze buoze über alle missetât.* (V. 2700-2702). Indem er und seine Mutter sich auf den Bußweg begeben, beschreiten sie der *saelden strâze*. Eine Korrektur des falschen Eheverständnisses ist aufgrund der inzestuösen Basis der Verbindung nicht gegeben. Die sofortige Trennung der Partner ist die einzig mögliche Konsequenz.

Dem Rat ihres Sohnes folgend leistet die Mutter nunmehr die wahrhafte Buße, die frei ist von weltbezogenen Erwägungen. Der rigorose Verzicht auf *werltlich êre* (V. 2713) in ihrem Land ist die Grundlage, auf der auch alle anderen Handlungen als Genugtuungswerke wirken. Ihre Buße ist durch den Selbstentzug von irdischen Gütern be-

<sup>24</sup> Daß der Handlungsteil 'Gregorius in Aquitanien' (V. 1825-2750), innerhalb dessen die existentielle Entscheidung für das weitere Leben der Hauptpersonen herbeigeführt wird, eine Zentralstellung im Gesamtwerk einnimmt, ist auch anhand formaler Kriterien nachweisbar. In seiner Analyse der Werkstruktur des *Gregorius* zeigt Hansjürgen Linke: *Epische Strukturen in der Dichtung Hartmanns von Aue. Untersuchungen zur Formkritik, Werkstruktur und Vortragsgliederung.* München 1968, S. 30-49 u. 135-143, daß «der Inzest von Mutter und Sohn und seine Aufdeckung den Mittelpunkt der Dichtung darstellen». (S. 142).

stimmt. Ihren Reichtum stellt sie für Almosen und Klosterstiftungen zur Verfügung. Den Leib läßt sie büßen mit Werken der Abtötung wie Hunger, Kälte und Versagung all dessen, *des er dâ aller meiste ger* (V. 2725). Blieb die Schönheit der Mutter unberührt von der strengen leiblichen Askese nach dem ersten Inzest, so wirkt sich die wahre Buße jetzt auch als äußerlicher Verfall des Leibes aus. Sie treibt die körperliche Kasteiung soweit, *daz ir der lîp von leide entwichen was begarwe an krefte und an varwe* (V. 3850-3852).

Sich selbst entzieht Gregorius nicht nur die irdischen Güter, sondern die gesamte bisherige Existenz. Er separiert sich von der Welt, von *dem lande und dem guote und werltlichem muote* (V. 2745 f.) und stößt sich damit aus jeglicher sozialen Bindung aus. Mit dem Ablegen der prächtigen Herrscherkleidung und dem Anlegen eines Bettlergewandes ist seine totale Weltabsage und der Eintritt in eine neue Lebensphase dokumentiert. Pilger und Eremit sind die beiden Abschnitte seines Bußweges. Noch einmal findet das Verheimlichungsmotiv Anwendung. Denn noch immer ist die Verletzung des Weltordo nicht aufgehoben. Nach dreitägiger Wanderung durch die Wildnis haftet der edlen Gestalt des Gregorius trotz der dürftigen Bekleidung immer noch die Schönheit und Gepflegtheit des höfischen Menschen an. Seine Erscheinung bewirkt Mißtrauen bei dem um Obdach gebetenen Fischer am Waldsee. Er hält ihn für einen *trügenaere* und jagt ihn fort. Die Erniedrigung erduldet Gregorius *mit lachendem muote* als Demütigung vor Gott (V. 2813-2815). Die barmherzige Fischersfrau holt ihn zurück. Auf die Frage des Fischers, *waz mannes er waere* (V. 2954), antwortet er nur ungenau. Er berichtet allgemein von seiner tiefen Sündenverfallenheit und von der Suche nach einem geeigneten Bußort (V. 2955-2974). Den konkreten Sachverhalt gibt er nicht preis. Daher sieht der Fischer in ihm weiterhin einen Betrüger und läßt sich zu seinem grausamen Handeln provozieren<sup>25</sup>. Für Grego-

<sup>25</sup> Aus der Formulierung des Gregorius, er suche beim Fischer *gnâde unde rât* (V. 2970), ergibt sich ein antithetischer Bezug zu

rius bedeutet die Fesselung auf dem einsamen Felsen im See die herbeigesehnte Möglichkeit der Durchführung seiner Buße. Sein siebzehn Jahre langes Ausharren auf dem *wilden stein* in absoluter Preisgabe der leiblichen Existenz ist eine radikal realisierte *satispassio*. Während seines Bußleidens beschirmt ihn *der tröstgeist von Kriste* (V. 3119). Gott hat ihm seine Gnade nicht völlig entzogen. Mit seiner *gratia adiuvans* erhält er den Büsser am Leben.

Welches Ausmaß die Störung der göttlichen Weltordnung angenommen hat, wird nach dem Tod des Papstes in Rom offenbar. Es entsteht eine schismatische Situation, innerhalb derer sich die Christenheit als unfähig erweist, einen Nachfolger zu wählen. Im Zentrum der Überlegungen stehen rein weltliche Belange. Es geht um die mit dem Supremat verbundene Erringung von Macht und Reichtum (V. 3145-3149). Die geistliche Qualifikation für die Verwaltung des höchsten kirchlichen Amtes steht nicht zur Diskussion. Neid und Ehrsucht eskalieren die Auseinandersetzung soweit, daß eine Einigung unmöglich wird. Auch Rom, das Zentrum der Christenheit, ist von der Sünde affiziert. Der Heilige Stuhl bleibt unbesetzt; die Kirche ist ohne Oberhaupt. Angesichts dieser ausweglosen Lage bitten die Römer Gott um ein Zeichen.

### III. Die Restituierung des göttlichen Weltordo durch die *gratia Dei*.

Auf dem Höhepunkt der *perturbatio ordinis* in der Welt läßt Gott das Wunder der Erwählung des Gregorius zum Papst geschehen. Seinen Namen verkündet er den beiden *wîsen Rômaeren* (V. 3167), die von ihm als Boten ausersehen sind. Gott hat Gregorius nach siebzehn Jahren Buße die Erlösungsgnade zuteil werden lassen. Nicht mit

den vorhergehenden Beratungsszenen: Der aquitanische Ratgeber und der Abt bezwecken mit ihrem Rat das Beste, raten aber objektiv falsch; der Fischer will Gregorius Schlechtes zufügen, rät aber, indem er dem Pilger den Bußfelsen nachweist, objektiv richtig.

seinem Verhalten in Aquitanien, sondern erst mit seinem extremen Bußleiden auf dem Felsen konnte er die ihm auferlegte göttliche Prüfung bestehen. Aus seiner Schwäche erwuchs ihm die Stärke vor Gott<sup>26</sup>. An seiner *satispassio* wird die schuldüberwindende Funktion des Leidens vergegenwärtigt. Durch das willige Ertragen übermenschlicher körperlicher und seelischer Qual hat Gregorius nicht nur seine persönliche Inzest-Sünde gebüßt, sondern darüber hinaus die durch menschliche Sünde nach der Rechtfertigung bewirkte Störung der gottgesetzten Ordnung aufgehoben. In dieser Hinsicht ist Gregorius Typus Christi, denn Christus hat mit seinem Leiden die Menschheit von der Erbsündenschuld erlöst<sup>27</sup>.

Das Wirken der alles menschliche Verstehen überschreitenden *gratia Dei* wird offenbar in den sich ereignenden Wundern. Das sichtbare Eingreifen Gottes ins Weltgeschehen ist äußeres Zeichen für die restituierte Ordnung. Christliche Symbolik und Legendenmotivik sind Hartmanns Mittel, den nunmehr herrschenden Zustand der allumfassenden Gnade darzustellen<sup>28</sup>. Die Handlung wird jetzt ins Überna-

<sup>26</sup> Vgl. II Cor XII, 10: *Propter quod placeo mihi in infirmitatibus meis, in contumeliis, in necessitatibus, in persecutionibus, in angustiis pro Christo: Cum enim infirmor, tunc potens sum.*

<sup>27</sup> Die Bezeichnung *heilaere*, übersetzt als 'Heiland', mit der Gregorius in V. 3791 tituiert wird, sieht Fritz Tschirch: Gregorius der *heilaere*. Der heilsgeschichtliche Symbolgrund in Hartmanns Büsserlegende. Zuletzt in: F. T., Spiegelungen. Untersuchungen vom Grenzrain zwischen Germanistik und Theologie. Berlin 1966, S. 245-276, als Schlüsselwort für die postfigurative Gestaltung der Person des Gregorius als Typus Christi an. Zu weiteren typologischen und symbolischen Bezügen sowie zur Zahlensymbolik im *Gregorius* vgl. Ute Schwab: *Lex et gratia*. Der literarische Exkurs Gottfrieds von Straßburg und Hartmanns *Gregorius*. Messina 1967.

<sup>28</sup> Der Gnadenzustand im *Gregorius* (V. 3137-3958) entspricht seiner formalen und motivischen Gestaltung nach der dritten Stufe (Gottnähe-Begnadung) in der Sünderheiligenlegende. Vgl. Erhard Dorn: Der sündige Heilige in der Legende des Mittelalters. München 1967 (= *Medium aevum*, Bd. 10), bes. S. 128-130, dazu S. 86-89. Jedoch kann das Gesamtepos nicht als dichterisch ausgeweitete Sünderheiligenlegende angesehen werden, da die Figur des Gregorius bei Hartmann nicht den Typus des Sünderheiligen verkörpert.

türliche transzendiert. Wunder begleiten Gregorius' Auffindung durch die Legaten und seine Heimholung nach Rom. Der Vorausdeutung auf seine spätere Heiligkeit bei Antritt seiner Buße, vom Fischer ex negativo hinsichtlich der Wiederfindung des Schlüssels zu den Eisenfesseln ausgesprochen, folgt jetzt durch seine wunderbare Bergung aus dem Fischleib die gnadenvolle Erfüllung. In seiner erneuten Konfrontation mit den zwei Wegen, die Gregorius wieder zur Wahl zwischen Bleiben und Fortgehen nötigt, wird ihm die Entscheidung von Gott abgenommen: Das göttliche Zeichen der Rückgewinnung des Schlüssels weist ihm den Weg nach Rom. Die Analogie der drei *bivium*-Situationen in Gregorius' Leben deutet daraufhin, daß er mit seinem Entschluß zum Verlassen des jeweiligen Ortes (Klosterinsel, Aquitanien, Bußfelsen) richtig gehandelt hat. Das Mirakelgeschehen um die Person des neuen Papstes — Wiederfinden der verlorenen Tafel, himmlischer Schutz während der Reise, Speisungs- und Krankenheilungswunder, selbständiges Glockenläuten in Rom — dokumentiert seine Heiligkeit bereits zu Lebzeiten und damit seine Sündenfreiheit.

Das Verheimlichungsmotiv, Kennzeichen der *inordinatio*, ist im Gnadenzustand vom Offenbarungsmotiv abgelöst<sup>29</sup>. Der Fischer beichtet erst vor den Legaten, später vor Gregorius sein einstiges sündhaftes Verhalten gegenüber dem Pilger (V. 3318-3320, 3624-3652); Gregorius bekennt sich vor den *Romaeren* zu seiner Identität (V. 3487 f.); schließlich tritt die Mutter zur Beichte vor den Papst, und dieser gibt sich ihr als Sohn zu erkennen (V. 3831-3935). Gregorius ist von Gott die Gewalt verliehen, *per auctoritatem* seine Mutter von der Sündenschuld zu lösen. Die Wiedervereinigung der beiden in Rom zeigt die durch Buße erreichte Rückführung

<sup>29</sup> Nach Goebel, wie Anm. 2, S. 30, beginnt das Motiv des Bekenkens bereits unmittelbar nach der Trennung von Mutter und Sohn in Aquitanien, schließt also das erste Zusammentreffen des Gregorius mit dem Fischerehepaar ein. Die vorliegende Untersuchung geht davon aus, daß erst nach der göttlichen Erwählung des Gregorius zum Papst, die die *restitutio ordinis* signalisiert, das Offenbarungsmotiv verwendet wird.

der in Aquitanien pervertierten Liebe zur regulären Mutter-Sohn-Liebe. Gottes Gnade hat die durch zwei Inzeste gestörte Genealogie der aquitanischen Herrscherfamilie entwirrt.

Gregorius' letzte Lebensstufe, Heiliger Vater und irdischer Stellvertreter Christi, erweist sich als Synthese der vorhergehenden Stationen seiner Existenz. Die geistliche Ausbildung im Kloster, das weltliche Herrscheramt in Aquitanien und die aus Sündenbewußtsein erwachsene, total gottbezogene Demutsexistenz auf der Felsinsel sind Komponenten seiner Funktion als Oberhaupt der christlichen Kirche (vgl. V. 3794-3830)<sup>30</sup>. Zur höchsten Ehre Gottes versieht er sein Amt: *von seiner starken lære sô wuohs diu gotes êre vil harte starclîche in roemischem rîche*. (V. 3827-3830). War zuvor die Gemeinschaft der Christen von der sündigen Verwirrung der Welt mitbetroffen, so ist sie jetzt Teilhaberin an der sich im Wirken des Papstes manifestierenden göttlichen Gnade.

Letztlich erreicht Gregorius auch die Entsühnung seines Vaters (V. 3955-3957). So endet sein Weg auf der *saelden strâze* mit der Erlangung des Heils für sich und seine Eltern; Gregorius ist seiner Berufung zum *restitutor ordinis* gerecht geworden.

ELKE MÜLLER - UKENA

<sup>30</sup> Vgl. Cormeau, wie Anm. 4, S. 155: « Gregorius geht mit seinem ganzen Schicksal, als Klosterschüler, als Ritter, als Landesherr und als Büsser in seine Erwählung ein ».

L'USO DELLE PREPOSIZIONI GOTICHE  
NEI VANGELI E IN NEEMIA IN RAPPORTO  
AI COSTRUTTI DELL'ORIGINALE GRECO

Con questo studio porto a termine l'esame delle preposizioni gotiche nella Bibbia. L'indagine si propone ovviamente lo stesso scopo del mio lavoro precedente<sup>1</sup> con l'intento di verificare su più vasta documentazione la validità dei risultati conseguiti, ed è condotta con lo stesso procedimento, in quanto la materia è distribuita secondo il seguente ordine:

A) preposizioni che reggono un solo caso:

- 1) il solo accusativo;
- 2) il solo dativo;
- 3) il solo genitivo;

B) preposizioni che reggono due casi:

- 1) accusativo e dativo;
- 2) genitivo e dativo;

C) preposizioni che reggono tre casi:

genitivo, accusativo e dativo;

ed a conclusione è riassunta in tre indici analitici:

1) elenco alfabetico di tutte le preposizioni gotiche che ricorrono nei Vangeli e nel libro di Neemia con le corrispondenti greche;

<sup>1</sup> Cfr. *L'uso delle preposizioni gotiche nelle lettere paoline in rapporto ai costrutti dell'originale greco*, AION, Sez. germ. — Filologia Germanica — XXI, 1978, pp. 17-136.



2) elenco alfabetico di tutte le preposizioni greche che ricorrono nei documenti in esame con le corrispondenti gotiche;

3) elenco alfabetico dei complementi con le diverse preposizioni gotiche che possono introdurli.

#### A) PREPOSIZIONI CHE REGGONO UN SOLO CASO

I. PREPOSIZIONI CHE REGGONO IL SOLO ACCUSATIVO (*and, bisunjane, faur, inuh, nehv, þairh, undar, wipra*).

a) *and* + acc. (εἰς + acc., ἐν + dat., κατά + acc., κατά + gen., ἐπί + acc., διά + gen.).

La preposizione *and* + acc. viene usata in gotico per introdurre:

1) il complemento di moto per luogo:

a) in direzioni diverse (εἰς + acc., ἐν + dat., κατά + acc., κατά + gen., ἐπί + acc.):

Mc 14,9 *þisvaruh þei merjada so aiwaggeljo and* (εἰς + acc.) *alla manaseþ, jah þatei gatawida so rodjada du gamundai izos*<sup>2</sup>.

Lc 7,17 *jah usiddja þata waurd and* (ἐν + dat.) *alla Iudaia bi ina jah and* (ἐν + dat.) *allans bisitands*<sup>3</sup>.

Lc 8,1 *jah warþ biþe [afar þata], ei jah is wratoda and* (κατά + acc.) *baurgs jah haimos merjands jah wailaspilonds þiudangardja gudis*<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> 'dovunque, in tutto il mondo, sarà annunciato il vangelo, si racconterà pure in suo ricordo ciò che ella ha fatto'. Analogamente: Mt 9,26; Lc 3,3; 4,37; 14,23; Mc 1,28.39. Uso *Die Gotische Bibel* di W. Streitberg, Erster Teil, *Der Gotische Text und seine griechische Vorlage*, sechste, unveränderte Auflage. Zweiter Teil, *Gotisch-Griechisch-Deutsches Wörterbuch*, Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, Heidelberg, 1971.

<sup>3</sup> 'e questo discorso su lui si diffuse per tutta la Giudea e per tutti i dintorni'. Analogamente: Mt 11,1.

<sup>4</sup> 'e avvenne quindi che egli se ne andava per le città e i villaggi predicando e annunziando la buona novella del regno di Dio'. Allo stesso modo: Lc 8,39; 15,14.

Lc 9,6 *usgaggandans þan þairhiddjedun and* (κατά + acc.) *haimos wailamerjandans jah leikinondans and all* (πανταχοῦ)<sup>5</sup>.

Mc 16,20 *iþ jainai usgaggandans meridedun and allata* (πανταχοῦ)<sup>6</sup>.

In questi ultimi due versetti l'avverbio greco di luogo πανταχοῦ 'dappertutto' viene reso rispettivamente con *and all* e *and allata*.

Lc 4,14 *jah meriþa urrann and* (κατά + gen.) *all gawi bisitande bi ina*<sup>7</sup>.

Lc 4,25 *swe warþ huhrus mikils and* (ἐπί + acc.) *alla airþa*<sup>8</sup>.

b) in una sola direzione, di solito con il significato di 'attraverso', 'per', 'lungo' (κατά + gen., διά + gen.):

Mt 8,32 *jah sai, run gawaurhtedun sis alla so hairda and* (κατά + gen.) *driuson in marein jah gadauþnodedun in watnam*<sup>9</sup>.

Lc 5,19 *jah ni bigitandans þwaiwa innathereina ina in manageins, ussteigandans ana hrot and* (διά + gen.) *skaljos, gasatidedun ina miþ þamma badja in midjaim faura Iesua*<sup>10</sup>.

Lc 19,4 *jah biþragjands faur usstaig ana smakkabagn, ei gaseþvi ina, unte is and þata* (ἐκείνης) *munaida þairhgaggan* (διέρχεσθαι)<sup>11</sup>.

Qui l'espressione gotica *and þata* traduce il genitivo ἐκείνης (sott.: ὁδοῦ)<sup>12</sup> retto dal verbo διέρχεσθαι 'passare', composto con la preposizione διά.

<sup>5</sup> 'Allora essi partirono e passavano per i villaggi annunziando la buona novella e operando guarigioni per ogni dove'.

<sup>6</sup> 'Allora essi partirono e predicavano dappertutto'.

<sup>7</sup> 'e la sua fama (lett. nei suoi riguardi) si diffondeva per tutta la regione circostante'.

<sup>8</sup> 'cosicché avvenne una grande carestia per tutta la terra'.

<sup>9</sup> 'ed ecco tutta la mandria si precipitò per il (lungo il) dirupo nel mare e perì nelle acque'. Similmente: Mc 5,13; Lc 8,33.

<sup>10</sup> 'e non trovando come introdurlo a causa della folla, salirono sul tetto e attraverso le tegole lo collocarono con il letto nel mezzo, davanti a Gesù'.

<sup>11</sup> 'e correndo avanti salì su un sicomoro per vederlo poiché egli doveva (lett.: intendeva) passare di là'.

<sup>12</sup> Cfr. W. Zerwick, *Analysis Philologica Novi Testamenti Graeci*, Romae, Sumptibus Pontificii Instituti Biblici, 1966, p. 190.

2) il complemento di tempo con la determinazione 'in tempo di', 'in occasione di' (*κατά* + acc.):

Mt 27,15 *and dulþ þan hvarjoh (κατά + acc.) biuhts was sa kindins fraletan ainana þizai managein bandjan*<sup>13</sup>.

In questo versetto, come pure in Mc 15,6, Ulfila per rendere la preposizione greca *κατά* + acc. (*κατά ἐορτήν*) con valore distributivo, al costrutto *and* + acc. (*and dulþ*) aggiunge l'aggettivo *hvarjizuh* 'ogni' che in gotico concorda con il sostantivo a cui si riferisce e viene posposto ad esso.

La preposizione *and* + acc., che rende sei diverse costruzioni greche (la più frequente *εἰς* + acc.), indica principalmente il moto per (attraverso) un luogo in più direzioni, il propagarsi, il muoversi in un luogo o in più luoghi; più raramente tale preposizione indica il moto per luogo in una sola direzione. Ad un attento esame risulta che, usando *and* + acc., Ulfila ha voluto mettere in evidenza l'idea di moto anche in quei passi in cui l'originale greco mette in risalto altri aspetti. Solo eccezionalmente e in concomitanza con l'aggettivo *hvarjizuh*, *and* introduce il complemento di tempo. Anche in tal caso, tuttavia, è possibile intravedere il complemento di moto per luogo figurato.

b) *bisunjane* + acc. (*κύκλω* + gen.):

Non condivido l'opinione di Streitberg<sup>14</sup> il quale ritiene che *bisunjane* è sempre usato come avverbio. Concordo

<sup>13</sup> 'In occasione di ogni festa il governatore era solito rilasciare al popolo un prigioniero'.

<sup>14</sup> Cfr. *Die Gotische Bibel*, Zweiter Teil, op. cit., p. 20. Oltre a *bisunjane* Streitberg ritiene che abbiano sempre funzione avverbiale anche *nehv*, *innana*, *utana*, *utapro*... che esamineremo sotto. Nelle lingue storiche è frequente l'uso di preposizioni che in origine erano avverbi. Cfr. R. W. Funk, *A Greek Grammar of the New Testament and other early Christian Literature*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1975, p. 110: «The improper prepositions, moreover, have begun to gain ground, i.e. adverbs or nouns in

invece con Kieckers<sup>15</sup> che, giustamente, è dell'opinione che la parola *bisunjane*, oltre che avverbio<sup>16</sup>, viene adoperata pure come preposizione. Con tale funzione e con il significato di 'attorno a' ricorre nel seguente versetto:

Neh 5,17 *jah þai qimandans at unsis us þiudom þaim bisunjane (κύκλω + gen.) unsis ana biuda meinamma andnumanai weisun*<sup>17</sup>.

c) *faur* + acc. (*παρά* + acc., *ὑπέρ* + gen., *πρό* + gen., *ἀντί* + gen.).

La preposizione *faur* + acc. viene usata:

1) con il significato di 'davanti', 'vicino', 'lungo', preceduta da verbi di:

a) moto (*παρά* + acc.):

Lc 8,5 *jah miþþanei saiso, sum gadraus faur (παρά + acc.) wig*<sup>18</sup>.

Mc 14,68 *jah galaiþ faur gard (καὶ ἐξῆλθεν ἔξω εἰς τὸ προαύλιον), jah hana wopida*<sup>19</sup>.

various cases which attained the character of prepositions only at a later period». Cfr. inoltre: a) per il greco classico: F. Marinelli - U. E. Paoli, *Grammatica Greca*, Le Monnier, Firenze, 1961, p. 333; A. Sorrentino - R. Carpino, *Grammatica Greca*, Società Editrice Internazionale, Torino, 1977, p. 196; b) per il latino: V. Tantucci, *Ad Altiora, Corso di Latino per i Ginnasi, Parte Teorica, Morfologia e Sintassi*, Volume unico, Poseidonia, Bologna, 1968, p. 202.

<sup>15</sup> E. Kieckers, *Got. bisunjane als Präposition mit dem Akk. « umherum »*, in « Acta et commentationes Universitatis Tartuensis (Dorpatensis) », vol. XI.3 (1927), pp. 16-18. Cfr. inoltre dello stesso autore: *Handbuch der vergleichenden gotischen Grammatik*, Max Hueber Verlag, München, 1960, p. 275.

<sup>16</sup> Cfr., per esempio: Lc 4,37; 9,12; Mc 1,38; 3,34; 6,6.

<sup>17</sup> 'erano ricevuti alla mia mensa anche coloro che venivano a noi dai popoli confinanti' (lett.: quelli attorno a noi). Analogamente: Neh 6,16.

<sup>18</sup> 'e mentre seminava, qualcuno (dei semi) cadde lungo la strada'. Analogamente: Mc 1,16; 2,13; 4,4. In Lc 19,4 *faur* è usato come avverbio.

<sup>19</sup> 'e andò nel vestibolo (lett.: davanti al cortile) e il gallo cantò'.

In questo versetto Ulfila semplifica il testo originale non traducendo l'avverbio greco ἔξω 'fuori', che risulta inutile nel contesto: Pietro si trovava nell'atrio del Sommo Sacerdote. Ad un certo momento lasciò l'atrio e si recò nel cortile antistante ad esso. L'autore del testo greco dice: « uscì fuori nell'atrio (προ-αύλιον) ». Ulfila più semplicemente dice: « andò davanti al cortile ».

Mc 8,6 *jah nimands þans sibun hlaibans jah awiliudonds gabraþak jah atgaf siponjam seinaim, ei atlagidedeina faur* (ἵνα παραθῶσιν); *jah atlagidedun faur þo managein* (παρέθησαν τῷ ὄχλῳ)<sup>20</sup>.

La preposizione greca παρά, che in questo versetto ricorre due volte in composizione con il verbo τίθημι, viene resa in gotico in entrambi i casi con *faur*: la prima volta, tuttavia, funge da avverbio, mentre la seconda volta viene usata come preposizione. In greco il verbo παρα-τίθημι 'porre davanti' regge al dativo la persona a cui si pone qualcosa dinanzi.

b) stato (παρά + acc.):

Lc 18,35 *blinda sums sat faur* (παρά + acc.) *wig du aihtron*<sup>21</sup>.  
Lc 6,17 *jah hansa mikila manageins af allamma Iudaias jah Iairusalem jah þize faur marein Twre* (ἀπό... τῆς παραλλου Τύρου) *jah Seidone*<sup>22</sup>.

Nel versetto precedente la preposizione παρά, resa in gotico con *faur*, si trova in composizione con ἄλιος, aggettivo derivato da ἄλς 'mare'.

<sup>20</sup> 'e presi i sette pani, rese grazie, li spezzò e li diede ai suoi discepoli perché li distribuissero (lett.: ponessero davanti); e li distribuirono (lett.: posero davanti) alla folla'.

<sup>21</sup> 'un cieco era seduto a mendicare lungo la strada'. Analogamente: Mc 10,46.

<sup>22</sup> 'e una grande moltitudine di gente (venuta) da tutta la Giudea e da Gerusalemme e dalla zona marittima (lett.: vicino, di fronte al mare) di Tiro e di Sidone'.

2) per introdurre il complemento di vantaggio: (ὐπέρ + gen.):

Gv 10,11 *hairdeis sa goda saiwala seina lagjiþ faur* (ὐπέρ + gen.) *lamba*<sup>23</sup>.

Lc 9,50 *ni warjiþ, unte saei nist wiþra izwis, faur* (ὐπέρ + gen.) *izwis ist*<sup>24</sup>.

3) per introdurre simultaneamente il complemento di sostituzione e di vantaggio (ἀντί + gen.):

Mc 10,45 *jah giban saiwala seina faur* (ἀντί + gen.) *managans lun*<sup>25</sup>.

4) per introdurre il complemento di tempo con la determinazione 'prima di' (πρό + gen.):

Mt 8,29 *qamt her faur* (πρό + gen.) *mel balwjan unsis?*<sup>26</sup>

Mt 26,75 *faur hanins hruk* (πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι) *þrim sinþam inwidis mik*<sup>27</sup>.

<sup>23</sup> 'il buon pastore offre la sua vita per le pecore'. Allo stesso modo: Gv 10,15; 13,37.38; 15,13; 18,14.

<sup>24</sup> 'non (glielo) impedito, perché chi non è contro di voi è per voi'. Analogamente: Mc 9,40.

<sup>25</sup> 'e dare la sua vita come riscatto per (=a vantaggio e al posto di) molti'.

<sup>26</sup> 'Sei venuto qui prima del tempo a tormentarci?'. Analogamente: Gv 17,24. L'avverbio di tempo *faurþis*, che è una forma cristallizzata di *faur-þis*, rende i corrispondenti avverbi greci: a) πρῶτον in: Mt 5,24; Lc 6,42; 9,59.61; 14,31; 17,25; Mc 3,27; 7,27; 9,11.12; b) (τὸ) πρότερον in: Gv 6,62; 7,51; 9,8; In Gv 9,17 l'avverbio *faurþis* non trova alcuna corrispondenza in greco; Ulfila l'ha aggiunto per maggior chiarezza.

Anche la congiunzione temporale *faurþizei* (*faurþize* in: Lc 2,26; Mc 14,72) 'prima che' (lat.: priusquam, antequam) è una forma cristallizzata di *faur-þis-ei* e rende i seguenti costrutti dell'originale: a) πρὸ τοῦ + inf. in: Mt 6,8; Gv 13,19; 17,5; Lc 2,21; b) πρὶν + inf. in: Mc 14,72; Gv 8,58; 14,29; c) πρὶν ἢ + congiuntivo in Lc 2,26 (Vg.: nisi prius videret).

<sup>27</sup> 'prima del canto del gallo mi rinnegherai tre volte'.

Il costrutto *faur* + acc. rende in quest'ultimo caso la congiunzione temporale *πρὶν* seguita in greco dall'accusativo e l'infinito aoristo del verbo *φωνέω* 'cantare'.

Dai passi sopra esaminati si può rilevare che la preposizione *faur* + acc. rende principalmente le preposizioni greche corrispondenti *παρά* + acc. e *ὑπέρ* + gen. e, come queste, fundamentalmente significa 'davanti', 'vicino a', 'lungo'<sup>28</sup> e 'a vantaggio di'. Con valore locale è seguita di solito da sostantivi indicanti cose. Raramente ha valore temporale.

d) *inuh* + acc. (*χωρίς* + gen., *ἄνευ* + gen., *παρεκτός* + gen.).

La preposizione *inuh* + acc. viene usata con il significato di 'senza' con le seguenti sfumature di significato:

1) 'in assenza di', 'senza' (*χωρίς* + gen., *ἄνευ* + gen.):

Gv 15,5 *patei inuh* (*χωρίς* + gen.) *mik ni maguþ taujan ni waiht*<sup>29</sup>.

Mt 10,29 *jah ains ize ni gadriusiþ ana airþa inuh* (*ἄνευ* + gen.) *attins izwaris wiljan*<sup>30</sup>.

2) 'eccetto' (*παρεκτός* + gen.):

Mt 5,32 *ip ik qiþa izwis patei hvazuh saei afletip qen seina, inuh* (*παρεκτός* + gen.) *fairina kalkinassaus, taujiþ þo horinon*<sup>31</sup>.

<sup>28</sup> Philippe Marcq specifica tali significati in un suo articolo intitolato: *Un point particulier du système des prépositions spatiales du gotique: Les rapports entre faur, faura; wiþra; afar; hindar*, in « *Mèlanges pour Jean Fourquet* », Éditions Klincksiek, Paris, Hueber, München, 1969, pp. 209-220.

<sup>29</sup> 'perché senza di me non potete far niente'. Analogamente: Lc 6,49; Mc 4,34.

<sup>30</sup> 'e uno di essi non cade sulla terra senza la volontà del padre vostro'.

<sup>31</sup> 'ma io vi dico che chiunque ripudia sua moglie, eccetto per motivo di concubinato, la induce all'adulterio'.

e) *nehv* + acc.

La preposizione *nehv*<sup>32</sup> + acc., con il significato di 'vicino a', ricorre soltanto una volta in gotico dopo un verbo di moto in:

Lc 15,25 *wasuþ þan sunus is sa alpiza ana akra; jah qimands atiddja nehv razn* (ἤγγισεν τῇ οὐκίᾳ) *jah gahausida saggwins jah laikins*<sup>33</sup>.

La costruzione preposizionale gotica rende qui un costrutto non preposizionale dell'originale, in cui troviamo il verbo *ἐγγίζω* 'avvicinarsi', che regge il dativo semplice.

f) *pairh* + acc. (*διά* + gen., *κατά* + acc., *διά* + acc.).

La preposizione *pairh* + acc. viene usata per introdurre:

1) il complemento di moto per (attraverso) luogo:

a) reale (*διά* + gen.):

<sup>32</sup> *Nehv* è semplicemente avverbio di luogo per Streitberg (*Die Gotische Bibel*, Zweiter Teil, op. cit., p. 99), per W. Krause (*Handbuch des Gotischen*, C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München 1953, p. 195) e per Braune-Ebbinghaus (*Gotische Grammatik*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1961, p. 123). Con più precisione E. Durante (*La traduzione del gr. ἐγγίζω in gotico*, Roma, Aziende tipografiche eredi dott. G. Bardi, 1970, p. 10 in nota) definisce tale parola come « avverbio direttivo con funzione preposizionale a reggenza accusativa ». Stando alla definizione di Funk (cfr. nota 14) dovremmo chiamarla preposizione impropria. Per motivi pratici in questo mio lavoro non faccio nessuna distinzione tra preposizioni proprie ed improprie e classifico *nehv* (come pure le altre aventi le stesse caratteristiche) come semplice preposizione, come del resto ha fatto M. J. Van der Meer (*Die Bedeutung und die Rektion der Gotischen Praepositionen*, Uitgave van de Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam, 1930, p. 32).

<sup>33</sup> 'Il figlio maggiore, intanto, si trovava nei campi; e, venendo, si avvicinò alla casa e udì musica e canti'.

Mc 9,30 *jah jainþro usgaggandans iddjedun þairh* (διά + gen.) *Galeilaian*<sup>34</sup>.

b) figurato (διά + gen.):

Gv 10,9 *ik im þata daur. þairh* (διά + gen.) *mik jabai was inngaggiþ, ganisiþ*<sup>35</sup>.

2) il complemento di mezzo (διά + gen.):

Lc 1,70 *swaswe rodida þairh* (διά + gen.) *munþ weihaize þize fram anastodeinai aiwis praufete seinaiþe*<sup>36</sup>.

Lc 8,4 *gaqumanaim þan hiuam managaim... qaþ þairh* (διά + gen.) *gajukon*<sup>37</sup>.

3) il complemento di agente (διά + gen., κατά + acc.):

Lc 18,31 *jah ustiuhada all þata gamelido þairh* (διά + gen.) *praufetuns bi sunu mans*<sup>38</sup>.

*Aiwaggeljo þairh* (κατά + acc.) *Lukan anastodeiþ*<sup>39</sup>.

4) il complemento di causa (διά + gen., διά + acc.):

Gv 11,4 *so siukei nist du dauþau, ak in hauheinais gudis, ei hauhjaidau sunus gudis þairh* (διά + gen.) *þata*<sup>40</sup>.

<sup>34</sup> 'e partiti di là attraversarono la Galilea'. Similmente: Mt 7,13; 8,28; Gv 8,59; 10,1,2; Lc 4,30; 6,1; 17,11; 18,25; Mc 2,23; 10,25; 11,16.

<sup>35</sup> 'Io sono la porta. Se qualcuno entra attraverso me, sarà salvo'. Analogamente: Gv 14,6.

<sup>36</sup> 'come aveva detto dall'inizio dei tempi per bocca dei suoi santi profeti'.

<sup>37</sup> 'allora alla numerosa folla radunatasi... disse con una parabola'. Analogamente: Mc 6,2; 16,20.

<sup>38</sup> 'e si compirà tutto ciò che fu scritto dai profeti riguardo al Figlio dell'uomo'. Analogamente: Mt 8,17; 27,9.

<sup>39</sup> 'Inizia il Vangelo (scritto) da Luca'. Alla stessa maniera: l'inizio e la chiusa di Marco.

<sup>40</sup> 'questa malattia non è per la morte, ma per la gloria di Dio, perché il Figlio di Dio venga glorificato per essa'. Analogamente: Gv 17,20.

Lc 1,78 *þairh* (διά + acc.) *infeinandein armahairtein gudis unsaris*<sup>41</sup>.

Anche nei vangeli, come nelle epistole, la costruzione *þairh* + acc. rende soprattutto la preposizione greca *διά* + gen. ed ha, fondamentalmente, valore locale con il significato di 'per', 'attraverso', che nei vangeli prevale<sup>42</sup>. In senso traslato indica il mezzo o l'agente tramite cui un'azione viene compiuta. È per questo motivo che anche la preposizione *κατά* + acc. 'secondo' (nelle espressioni 'vangelo secondo Luca', 'vangelo secondo Marco'; cfr. sopra n. 3) viene resa con *þairh* + acc. Questa preposizione gotica viene usata in senso traslato anche nei pochi casi in cui introduce il complemento di causa; in questi passi Ulfila intende mettere in evidenza che non si tratta di una semplice causa, ma di una causa strumentale, quasi lo strumento, tramite cui si realizza qualcosa. Non è credibile che Ulfila abbia confuso, a questo proposito, *διά* + acc. con *διά* + gen. come suppongono Gabelentz e Loebe<sup>43</sup>.

g) *undar* + acc. (*ὕπὸ* + acc.).

La preposizione *undar* + acc. ricorre, con il significato di 'sotto' (senza contatto con la cosa che si trova di sopra), per introdurre il complemento di moto a luogo, soltanto in:

Mc 4,21 *ibai lukarn qimib duþe ei uf* (*ὕπὸ* + acc.) *melan satjaidau aiþþau undar* (*ὕπὸ* + acc.) *ligr?*<sup>44</sup>

<sup>41</sup> '(per dare al suo popolo la conoscenza della salvezza nella remissione dei suoi peccati), per la misericordiosa clemenza del nostro Dio'.

<sup>42</sup> Tenendo conto, tuttavia, anche dei frammenti gotici del *Corpus paulinum* da me esaminati in AION, Sez. germ. - Filologia Germanica - XXI, 1978, pp. 17-136, resta vero, contrariamente all'opinione di H. Winkler (*Germanische Casussyntax I. Der Dativ, instrumental, örtliche und halbörtliche Verhältnisse*, Berlin, 1896, p. 214) che il costrutto *þairh*+acc. viene usato più frequentemente in senso traslato che reale.

<sup>43</sup> H. C. Gabelentz von der - J. Loebe, *Ulfilas* (J. P. Migne, *Patrologia Latina*, vol. XVIII), Paris, 1848; coll. 455-1560, a p. 1155.

<sup>44</sup> 'forse si porta (lett.: viene) la lampada per essere posta sotto il moggio oppure sotto il letto?'.

Degna di nota in questo versetto è la variazione usata da Ulfila per rendere la preposizione greca *ὑπό* + acc.

h) *wipra* + acc. (*κατά* + gen., *πρός* + acc., *παρά* + acc. *ἐπί* + acc., *εἰς* + acc.).

La preposizione *wipra* + acc. viene usata con il significato di:

1) 'contro' (*κατά* + gen., *ἐπί* + acc., *πρός* + acc.):

Lc 9,50 *unte saei nist wipra* (*κατά* + gen.) *izwis, faur izwis ist*<sup>45</sup>.

Mc 3,24 *jah jabai piudangardi wipra* (*ἐπί* + acc.) *sik gadailjada, ni mag standan so piudangardi jaina*<sup>46</sup>.

Lc 23,12 *faura auk wesun fijands wipra* (*πρός* + acc.) *sik misso*<sup>47</sup>.

Lc 14,31 *aipbau has piudans gaggands stiggan wipra anþarana piudan* (*συμβαλεῖν ἐτέρῳ βασιλεῖ*) ...<sup>48</sup>.

Qui troviamo la preposizione *σύν* in composizione con il verbo *συμβάλλω* 'scontrarsi con' che regge il dativo semplice.

2) 'lungo', 'di fronte' (*παρά* + acc., *πρός* + acc.):

Lc 8,12 *ip þai wipra* (*παρά* + acc.) *wig sind þai hausjandans*<sup>49</sup>.

Mc 4,1 *jah alla so managei wipra* (*πρός* + acc.) *marein ana staba was*<sup>50</sup>.

<sup>45</sup> 'poiché chi non è contro di voi, è per voi'. Analogamente: Mt 10,35; Mc 9,40; 11,25.

<sup>46</sup> 'e se un regno è diviso in (lett.: contro) se stesso, quel regno non può reggersi'. Similmente: Mc 3,25.

<sup>47</sup> '(in quel giorno Pilato ed Erode divennero amici); prima, infatti, erano nemici l'un contro l'altro'.

<sup>48</sup> 'oppure quale re, partendo per scontrarsi con (combattere contro) un altro re...'

<sup>49</sup> 'quelli (i semi caduti) lungo la strada sono coloro che ascoltano'. Analogamente: Mc 4,15

<sup>50</sup> '(Gesù stava nella barca) e tutta la folla stava sulla riva lungo il mare'.

3) 'a vantaggio di', 'verso', 'incontro' (*πρός* + acc., *εἰς* + acc.):

Lc 1,73 *aipis þanei swor wipra* (*πρός* + acc.) *Abraham attan unsarana*<sup>51</sup>.

Mt 8,34 *jah sai, alla so baurgs usiddja wipra Jesu* (*εἰς συνάντησιν τῷ Ἰησοῦ*)<sup>52</sup>.

In questo versetto la preposizione *wipra* rende l'espressione greca *εἰς συνάντησιν* che è un complemento di fine. Più semplicemente dell'originale, Ulfila, invece di dire: 'uscì per incontrarsi con Gesù', dice semplicemente: 'uscì incontro a Gesù'.

Normalmente *wipra* è una preposizione che regge l'acusativo e significa 'contro'. Tale deve essere la sua funzione e il suo significato anche nel seguente versetto:

Mt 27,14 *jah ni andhof imma wipra ni ainhun waurde* (*καὶ οὐκ ἀπεκρίθη αὐτῷ πρὸς οὐδὲ ἓν ῥῆμα*), *swaswe sildaleikida sa kindins filu*<sup>53</sup>,

a proposito del quale Van der Meer<sup>54</sup> così scrive: « M. XXVII 14 findet sich in übereinstimmung mit der vorlage *andhafjan wipra* c.d.: (...) wo der dat. abhängig ist von *andhafjan wipra* und *wipra* also ein adverb ist ».

Non concordo con lui che il dativo (*imma*) sia dipendente da *andhafjan wipra*. Sono piuttosto del parere che il dativo *imma* è retto dal solo verbo *andhafjan* che, normalmente, regge tale caso<sup>55</sup>, come del resto il corrispondente verbo greco *ἀποκρίνομαι* 'rispondere' (*ἀπεκρίθη αὐτῷ* > *andhof imma*).

In secondo luogo ritengo inesatta la sua affermazione

<sup>51</sup> '(ricordandosi) del giuramento (fatto) ad Abramo nostro padre'. Analogamente: Lc 4,4; 6,3; Mc 10,5.

<sup>52</sup> 'ed ecco, tutta la cittadinanza uscì incontro a Gesù'.

<sup>53</sup> 'e (Gesù) non gli rispose a (contro) nessuna parola, così che il governatore si meravigliò molto'.

<sup>54</sup> Op. cit., p. 39.

<sup>55</sup> Cfr., per esempio: Gv 6,7.26.68.70; 8,34; Mc 9,19; 10,29; 11,29.30; ecc.

che *wipra* in questo versetto abbia funzione avverbiale e non preposizionale. Qui, come in altri casi esaminati sopra, *wipra* è nient'altro che una preposizione che rende la corrispondente greca *πρός* + acc. Ciò risulta in maniera più evidente se esaminiamo il passo nel suo contesto<sup>56</sup>: 'E mentre lo accusavano i sommi sacerdoti e gli anziani, Gesù non rispondeva nulla. Allora Pilato gli disse: Non senti quante cose attestano contro di te?'. A questo punto ha inizio il versetto in esame, il cui senso è il seguente: Gesù accusato non risponde, non si difende, contro nessuna delle accuse; mentre la traduzione letterale è questa: 'e (Gesù) non rispose a lui (Pilato) contro nessuna delle parole (*wipra ni ainhun waurde* = *πρός οὐδὲ ἐν ῥήμα*; cfr. *Vg.*: ad ullum verbum), così che il governatore si meravigliò molto'.

Oltre al rapporto ostile la preposizione *wipra* + acc. può indicare anche un rapporto favorevole, come risulta dagli esempi sopra citati. Talvolta viene usata pure con il significato locale 'di fronte'.

## II. PREPOSIZIONI CHE REGGONO IL SOLO DATIVO (*af, alja, and-wairpis, du, fairra, faura, fram, miþ, nehva, undaro, us*).

a) *af* + dat. (*ἀπό* + gen., *ἐκ* (ἐξ) + gen., *ὑπό* + gen., *παρά* + gen.).

La preposizione *af* + dat. viene usata:

1) per introdurre il complemento di moto da luogo:

a) da una superficie, dall'esterno (*ἀπό* + gen., *ἐκ* + gen.):

Mc 15,21 *jah undgripun sumana manne, Seimona Kwreinaiu, qimandan af* (*ἀπό* + gen.) *akra*<sup>57</sup>.

<sup>56</sup> Cfr. Mt 27,12-13.

<sup>57</sup> 'e requisirono un uomo, Simone di Cirene, che veniva dalla campagna'. Analogamente: Mt 27,42; Lc 5,2; 9,33.37; 10,30; 16,21; Mc 3,22; 9,9; 15,30.32.

Lc 17,7 *hwas þan izwara skalk aigands arjandan aiþþau hal-dandan, saei atgaggandin af* (*ἐκ* + gen.) *haiþjai qipai...*<sup>58</sup>.

b) dall'interno (*ἀπό* + gen.):

Mc 16,8 *jah usgaggandeins af* (*ἀπό* + gen.) *þamma hlaiwa ga-þlahun*<sup>59</sup>.

2) per introdurre il complemento di separazione o allontanamento (*ἀπό* + gen., *ἐκ* + gen., *ὑπό* + gen.):

Mt 6,13 *jah ni briggais uns in fraistubnjai, ak lausei uns af* (*ἀπό* + gen.) *þamma ubilin*<sup>60</sup>.

Mc 16,3 *hwat afwalwjai unsis þana stain af* (*ἐκ* + gen.) *daurom þis hlaiwis?*<sup>61</sup>

Mc 5,4 *jah galausida af* (*ὑπό* + gen.) *sis þos naudibandjos*<sup>62</sup>.

Lc 6,29 *jah þamma nimandin af þus wastja* (*ἀπό τοῦ αἵροντός σου τὸ ἱμάτιον*), *jah paida ni warjais*<sup>63</sup>.

In questo versetto la costruzione preposizionale gotica rende il semplice gen. possessivo del pronome di 2ª persona singolare.

3) per introdurre il complemento di origine o provenienza (*ἀπό* + gen., *ἐκ* + gen., *παρά* + gen.):

Lc 6,17 *jah hansa mikila manageins af* (*ἀπό* + gen.) *allamma Iudaias jah Iairusalem*<sup>64</sup>.

<sup>58</sup> 'Chi di voi dunque avendo un servo ad arare o a pascolare (il gregge), gli direbbe quando ritorna dal campo...'. Analogamente: Mc 7,31.

<sup>59</sup> 'e (le donne) uscite dal sepolcro, fuggirono'. Allo stesso modo: Lc 4,35.41; 8,29.33.35.38; 9,39.

<sup>60</sup> 'e non indurci in tentazione, ma liberaci dal male'. Analogamente: Mt 5,18.29.30.42; 7,16; 9,15.16; Gv 10,18; 12,32; 16,22; Lc 1,52; 5,13.35; 6,30; 7,21; 8,12.18; 9,5; 16,3; 18,34; 19,24.26; Mc 1,42; 2,20.21; 5,29.34; 7,33; 16,9.

<sup>61</sup> 'Chi ci rimuoverà la pietra dalla porta del sepolcro?'

<sup>62</sup> 'e si era liberato dalle catene'.

<sup>63</sup> 'e a chi prende da te il mantello, non impedire (che prenda) anche la tunica'.

<sup>64</sup> 'e una grande moltitudine di gente da tutta la Giudea e da Gerusalemme'. Analogamente: Gv 11,1; Lc 5,36; 8,46; Mc 13,28; 15,43; Mt 27,57.

Mc 13,27 *jah þan insandeiþ aggiluns seinans jah galisiþ þans gawalidans seinans af* (ἐκ + gen.) *fidwor windam*<sup>65</sup>.

Lc 6,19 *jah alla managei sokidedun attekan imma, unte mahts af* (παρά + gen.) *imma usiddja*<sup>66</sup>.

4) nelle espressioni 'fare qualcosa da sé' (ἀπό + gen.):

Gv 14,10 *þo waurda þoei ik rodja izwis, af* (ἀπό + gen.) *mis silbin ni rodja*<sup>67</sup>.

5) nelle espressioni: 'a destra', 'a sinistra' (ἐκ + gen.):

Mc 15,27 *jah miþ imma ushramidedun twans waidedjans, aina na af* (ἐκ + gen.) *taihswon jah ainana af* (ἐκ + gen.) *hleidumein is*<sup>68</sup>.

6) per introdurre il complemento di causa efficiente (ὕπό + gen.):

Lc 8,14 *iþ þata in þaurnuns gadriusando þai sind þaiei gahausjandans jah af* (ὕπό + gen.) *saurgom jah gabein jah gaurjohum þizos libainais gaggandans afhvapnand*<sup>69</sup>.

La forma *afhvapnand* (III pers. pl. att. del verbo *afhvapanan*), che rende il corrispondente greco *συμ-πνίγονται*, presente passivo del verbo *συμ-πνίγω* 'soffocare', ha qui valore passivo (cfr. *Vg.*: *suffocantur*).

<sup>65</sup> 'ed egli manderà i suoi angeli e riunirà i suoi eletti dai quattro venti'.

<sup>66</sup> 'e tutta la folla cercava di toccarlo, perché una forza usciva da lui'.

<sup>67</sup> 'le parole che vi dico, non le dico da me stesso'. Analogamente: Gv 7,28; 8,28; 10,18; 15,4; 16,13.

<sup>68</sup> 'e con lui crocifissero due malfattori, uno alla sua destra e uno alla sua sinistra'. Analogamente: Mt 25,41; Lc 1,11; 20,42; Mc 10,37.40; 12,36; 14,62; 16,19.

<sup>69</sup> 'il (seme) caduto nelle spine sono coloro che, dopo aver ascoltato, strada facendo sono soffocati dalle preoccupazioni, dalla ricchezza e dai piaceri della vita'.

7) per introdurre il complemento di tempo che risponde alla domanda 'da quando?' (ἀπό + gen.):

Mc 10,6 *iþ af* (ἀπό + gen.) *anastodeinai gaskaftais gumein jah ginein gatawida guþ*<sup>70</sup>.

La preposizione *af* + dat., che fondamentale ha il significato di allontanamento (moto, provenienza, separazione, ecc.) rende la corrispondente greca *ἀπό* + gen., salvo qualche rara eccezione.

Van der Meer<sup>71</sup> fa notare che, nel versetto citato sotto, il senso di *af-ἀπό* non è chiaro né nel testo gotico, né in quello greco:

Mc 7,4 *af maþla niba daupjand ni matjand* (ἀπ' ἀγορᾶς ἐὰν μὴ βαπτίσωνται, οὐκ ἐσθλουσιν)<sup>72</sup>.

Per quanto riguarda l'originale, egli accetta come corretta l'interpretazione di Preuschen-Bauer<sup>73</sup>, i quali propongono la seguente traduzione: 'vom markte kommend, essen sie nicht, wenn sie sich nicht abgespült haben'.

La difficoltà della lezione greca viene rilevata anche da Metzger<sup>74</sup>, il quale fa notare che per rendere il testo più chiaro alcuni codici (D W al) aggiungono ὅταν ἔλθωσιν accanto a ἀπ' ἀγορᾶς. Del passo così emendato lo stesso Metzger dà la seguente traduzione: 'when they come from the market place, they do not eat unless they wash themselves'. Come vediamo, tale traduzione concorda con quella di Preu-

<sup>70</sup> 'da principio della creazione, pertanto, Dio credè maschio e femmina'.

<sup>71</sup> Op. cit., p. 17.

<sup>72</sup> Doppia interpretazione: a) '(quando ritornano) dal mercato non mangiano, se non si lavano'; b) 'non mangiano (cibi provenienti) dal mercato, se non...'.

<sup>73</sup> Preuschen-Bauer, *Vollst. griech.-dtsch. handwörterbuch zu den schriften des N. T. und der übr. urchristl. lit.*, Giessen, 1910, (2. Aufl. W. Bauer, *Gr.-dtsch. wörterbuch zu den schriften des N. T. und der übrigen urchr. lit.*, 1928) s.v. ἀγορᾶ; citato da Van der Meer, *ibid.*, p. 17.

<sup>74</sup> B. M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, United Bible Societies, Stuttgart, 1971, p. 93.



schen-Bauer citata sopra, a proposito della quale Van der Meer così si esprime: « Diese bedeutung könnte auch für das got. angenommen werden. In dieser sprache wird es aber wohl ein gräzismus sein »<sup>75</sup>.

Non condivido la sua opinione secondo la quale l'uso di *af* in questo versetto sarebbe un grecismo. Secondo la sopra citata interpretazione del passo, qui, come in molti altri casi<sup>76</sup> la preposizione *af* + dat. (< ἀπό + gen.) introdurrebbe il complemento di moto da luogo.

Certo Ulfila in questo versetto avrebbe potuto aggiungere qualche parola per rendere più chiaro il testo, come ha fatto in qualche altro caso<sup>77</sup>; tuttavia non l'ha fatto, perché avrà notato che l'espressione ἀπ' ἀγορᾶς della *Vorlage* poteva avere anche un altro significato, e precisamente, come interpreta Zerwick<sup>78</sup>: « de cibaris in foro emptis ». L'interpretazione di ἀπ' ἀγορᾶς in questo senso può essere data anche all'espressione corrispondente gotica *af mapla*, senza dover parlare di grecismo neppure in questo caso, dato che i costrutti ἀπό + gen. > *af* + dat. spesso introducono anche il complemento di provenienza<sup>79</sup> di cui si tratterebbe in questo versetto, la cui traduzione sarebbe: ' non mangiano cibi (provenienti) dal mercato '.

Siccome, il testo originale dà adito a due interpretazioni diverse, Ulfila ha voluto, come ogni buon traduttore, rendere la lezione greca in modo tale da lasciare possibile anche nella sua lingua la doppia interpretazione del passo, come d'altronde ha fatto il traduttore della *Vulgata*: et aforo nisi baptizentur non comedunt<sup>80</sup>.

<sup>75</sup> Ibid., p. 17.

<sup>76</sup> Cfr. nota 57 e AION, Sez. germ. — Filologia Germanica — XXI, 1978, pp. 29-30.

<sup>77</sup> Cfr. Osservazioni sugli emendamenti proposti da W. Streitberg al testo dei frammenti superstiti della Bibbia gotica, AION, Sez. germ. — Filologia Germanica — XX, 1977, pp. 99-132.

<sup>78</sup> M. Zerwick, *Analysis Philologica Novi Testamenti Graeci*, Editio Tertia, Romae, Sumptibus Pontificii Instituti Biblici, 1966, p. 96.

<sup>79</sup> Cfr. nota 64.

<sup>80</sup> Cfr. A. Merk, *Novum Testamentum Graece et Latine*, Editio sexta, Romae, Sumptibus Pontificii Instituti Biblici, 1948, p. 138.

b) *alja* + dat. (πλήν + gen.).

La preposizione *alja* + dat. ricorre, con il significato di: ' all'infuori di ', ' eccetto ', soltanto in:

Mc 12,32 *waila, laisari, bi sunjai qast patei ains ist, jah nist anþar alja* (πλήν + gen.) *imma*<sup>81</sup>.

c) *andwairþis* + dat. (ἀπέναντι + gen.).

La parola *andwairþis*, originariamente un genitivo, cristallizzatosi poi con valore avverbiale, viene usata come preposizione solamente una volta in:

Mt 27,61 *wasuh þan jainar Marja Magdalene jah so anþara Marja sitandeins andwairþis* (ἀπέναντι + gen.) *þamma hlaiwa*<sup>82</sup>,

in cui mantiene il significato originario di ' di fronte '.

d) *du* + dat. (πρός + acc., εἰς + acc., ἐπί + acc., ἐπί + dat., παρά + dat., παρά + gen.).

La preposizione *du* + dat. viene usata:

1) con il significato di: ' verso ', ' alla volta di ', ' da ', ' davanti ', per introdurre il complemento di moto a luogo:

a) reale:

I) verso persona (πρός + acc., ἐπί + acc.):

Lc 8,19 *atiddjedun þan du* (πρός + acc.) *imma aiþei jah broþrus is*<sup>83</sup>.

<sup>81</sup> ' Bene, Maestro, hai detto secondo verità che egli è unico e che non v'è altri all'infuori di lui '. *Alja* viene usata di solito come congiunzione; per es.: Gv 6,22; 7,49; Lc 4,26.27; 5,21; 8,51; 10,22; Mc 9,8; 10,18.40.

<sup>82</sup> ' erano là sedute di fronte al sepolcro Maria Maddalena e l'altra Maria '.

<sup>83</sup> ' Allora andarono da lui sua madre e i suoi fratelli '. Analogamente: Mt 25,39; 27,19.62; Gv 3,26 (Sk 4,5); 6,5.17.35.37.45.68; 7,33.37.

Mc 5,21 *jah usleibandin Iesua in skipa aftra hindar marein, gagemun sik manageins filu du (ἐπί + acc.) imma*<sup>84</sup>.

Lc 19,23 *jah duve ni atlagides pata silubr mein du skattjam?*<sup>85</sup> (ἐπί τράπεζαν).

In questo versetto l'espressione greca ἐπί τράπεζαν 'sul tavolo dei cambiavalute', 'alla banca' viene resa in gotico con *du skattjam* 'presso i cambiavalute': a un sostantivo indicante cosa, si sostituisce un nome indicante persona<sup>86</sup>.

Mt 27,3 *panuh gasaihvands Iudas sa galewjands ina hatei du stauai gatauhans warþ (ὅτι κατεκρίθη), idreigonds gawandida þans þrins tiguns silubrinaize gudjam jah sinistam*<sup>87</sup>.

Nel versetto citato, mentre in greco troviamo l'aoristo passivo del verbo κατα-κρίνω 'condannare', in gotico Ulfila usa l'espressione *du stauai gatiuhan*, cioè l'atto di imputazione davanti ai giudici, che prelude alla condanna.

Mt 8,16 *atberun du imma (προσήνεγκαν αὐτῷ) daimonarjans managans*<sup>88</sup>.

Gv 12,21 *þai atiddjedun du Filippau (προσηλθον Φιλιππῶ)*<sup>89</sup>.

45.50; 9,13; 11,3.15.29.46; 12,32; 14,3.12.23.28; 16,5.7.10.16.17.28; 17,11.13; 18,13.24.29.38; Lc 1,27; 4,26; 6,47; 7,3.6.19.20; 8,4; 14,26; 15,18; 18,3.16.40; 20,10; Mc 1,5.32.45; 2,13; 3,13.31; 4,1; 5,15.19; 6,25.30; 7,1; 9,17.19; 10,1.14; 11,27; 12,2.4.6.13.18; 14,10.53; 15,43; Neh 6,17. Talvolta *du* viene usato come avverbio; per es.: Lc 8,44; Mc 10,13.

<sup>84</sup> 'ed essendo Gesù passato di nuovo con la barca al di là del mare, si recò da lui una grande folla'.

<sup>85</sup> 'e perché non hai depositato il mio danaro presso i cambiavalute?'.

<sup>86</sup> Una resa analoga la troviamo in I Cor 10,25. Cfr. AION, Sez. germ. — Filologia Germanica — XXI, 1978, p. 88.

<sup>87</sup> 'Allora Giuda, il traditore, vedendo che lui era stato condotto davanti al tribunale, si pentì e riportò le trenta monete d'argento ai sommi sacerdoti e agli anziani'.

<sup>88</sup> 'portarono da lui molti indemoniati'. Il verbo greco προσ-φέρω ricorre con la stessa costruzione anche in: Mt 9,2; Lc 18,15; 23,14; Mc 10,13.

<sup>89</sup> 'questi si avvicinarono a Filippo'. La stessa resa del verbo προσ-έρχομαι la troviamo in: Mt 27,58; Mc 14,45. In Lc 9,12 è sottinteso in greco dopo il verbo προσ-έρχομαι il dativo αὐτῷ che per motivi

Mc 3,11 *jah ahmans unhrainjans, þaih þan ina gasehvun, drusun du imma (προσέπιπτεν αὐτῷ)*<sup>90</sup>.

Negli ultimi tre versetti vediamo che la preposizione gotica *du* + dat. rende la corrispondente greca πρὸς che si trova in composizione con dei verbi (προσ-φέρω, προσ-έρχομαι, προσ-πίπτω) che reggono il semplice dativo.

In qualche caso la stessa costruzione gotica traduce il semplice dativo retto in greco da un verbo non composto, come risulta da:

Mc 7,32 *jah berun du imma (φέρουσιν αὐτῷ) baudana stammana*<sup>91</sup>.

II) verso una località o una cosa (εἰς + acc., πρὸς + acc., ἐπί + acc., παρά + dat.):

Gv 11,38 *panuh Iesus aftra inrauhtips in sis silbin gaggiþ du (εἰς + acc.) þamma hlaiwa*<sup>92</sup>.

di chiarezza Ulfila crede opportuno esprimere in gotico. Non di rado il vescovo visigoto per gli stessi motivi aggiunge qualche elemento nella sua traduzione della Bibbia. Cfr. AION, Sez. germ. — Filologia Germanica — XX, 1977, pp. 99-132. Un altro verbo, pure composto con la preposizione πρὸς (προσ-πορεύομαι), avente lo stesso costruito e lo stesso significato di προσ-έρχομαι, viene reso in maniera analoga in Mc 10,35.

<sup>90</sup> 'e gli spiriti immondi, quando lo vedevano, cadevano davanti a lui'. Veramente al posto di προσέπιπτεν proposto da Streitberg nella sua *Vorlage* (Cfr. *Die Gotische Bibel*, op. cit., p. 172), proporrei come testo originale, προσέπιπτον, sia perché la desinenza regolare dell'imperfetto indicativo, III pl. è -ον, sia perché il verbo greco è documentato in questa forma nelle edizioni critiche di: A. Merk (op. cit., 119); K. Aland M. Black B. M. Metzger A. Wikgren, *The Greek New Testament*, United Bible Societies, London, 1966, p. 129. Il verbo greco προσ-πίπτω viene reso alla stessa maniera anche in: Lc 5,8; 8,28.47; Mc 5,33.

<sup>91</sup> 'e condussero da lui il sordomuto'. Il verbo φέρω trova uguale soluzione in Mc 8,22.

<sup>92</sup> 'allora Gesù, per la seconda volta intimamente commosso, si reca al sepolcro'. Analogamente: Gv 11,31.32; 16,32; Lc 1,23.56; 8,39; 9,53; 14,35; 18,14; Mc 1,38; 5,19; 7,30; 8,3.26; 10,32; 11,15.27; 16,12.15.

Mc 3,7 *jah Iesus aflaiþ miþ siponjam seinaim du* (πρός + acc.) *marein*<sup>93</sup>.

Mt 5,23 *jabai nu bairais aibr þein du* (ἐπί + acc.) *hunslastada*<sup>94</sup>.

Lc 19,7 *qibandans þatei du* (παρά + dat.) *frawaurhtis mans galaiþ* [in gard] *ussaljan*<sup>95</sup>.

Giustamente Streitberg<sup>96</sup> elimina *in gard* 'in casa', glosa capitata nel testo, evidentemente diretta semplicemente a chiarire l'ellissi, cioè la mancanza del dat. *garda* dopo *du*, e cita Lc 8,49 dove egualmente è sottinteso il dat. *garda* (retto qui da *fram*) davanti al sostantivo che ne designa il possessore. Non deve sfuggire inoltre che qui Ulfila rende con un costrutto di moto (*du* + dat. retto dal verbo *galaiþ*: 'andò nella casa di') la corrispondente costruzione greca indicante stato in luogo (παρά + dat., retta dal verbo καταλῦσαι: 'fermarsi presso, nella casa di').

b) figurato (εἰς + acc., πρὸς + acc., ἐπί + acc., παρά + gen., ἐπί + dat.):

Mt 6,26 *insaihiþ du* (εἰς + acc.) *fuglam himinis*<sup>97</sup>.

Lc 10,21 *jah gawandiþs du* (πρὸς + acc.) *siponjam seinaim qab*<sup>98</sup>.

Lc 1,17 *jah silba fauraqimid in andwairþja is in ahmin jah mahtai Haileiins gawandjan hairtona attane du* (ἐπί + acc.) *barnam*<sup>99</sup>.

<sup>93</sup> 'allora Gesù con i suoi discepoli si mosse verso il mare'. Similmente: Lc 16,20; Mc 5,22; 7,25.

<sup>94</sup> 'se dunque porti la tua offerta all'altare'. Allo stesso modo: Mc 15,46; 16,2.

<sup>95</sup> 'dicendo che era andato nella casa di un uomo peccatore per alloggiarvi'.

<sup>96</sup> Cfr. *Die Gotische Bibel...*, op. cit., p. 155.

<sup>97</sup> 'guardate gli uccelli del cielo'. Analogamente: Gv 13,22; 17,1; Lc 6,20; 7,10; 9,16; 18,13; Mc 7,34.

<sup>98</sup> 'e rivoltosi verso i suoi discepoli disse'. Similmente: Gv 5,45; Lc 1,80; 7,44; 10,23; 18,7; Mc 9,10.34.

<sup>99</sup> 'e lo stesso lo precederà con lo spirito e la potenza di Elia per riportare i cuori dei padri nei figli'. Analogamente: Lc 1,16.48; 9,38; 10,6.

Mc 8,11 *jah urrunnun Fareisaieis jah dugunnun miþsokjan imma sokjandans du* (παρά + gen.) *imma taikn us himina*<sup>100</sup>.

In questo versetto Ulfila rende la costruzione greca che mette in evidenza la provenienza (παρ' αὐτοῦ 'da lui') con un costrutto di moto a luogo figurato (*sokjandans du imma* 'chiedendogli', sott.: 'rivolgendosi a lui'). I verbi indicanti 'rivolgere la parola ad uno' in gotico si costruiscono spesso con *du* + dat.<sup>101</sup>.

Lc 1,47 *jah swegneid ahma meins du* (ἐπί + dat.) *guda nasjand meinamma*<sup>102</sup>.

Qui all'espressione ἀγαλλιάω ἐπί + dat. 'esultare', 'godere immensamente di una persona o cosa', corrisponde in gotico *swegnjan du* + dat. Da tali differenti costrutti risulta che mentre l'originale mette in evidenza la causa per cui si gode, Ulfila intende dare risalto all'oggetto cui è rivolta l'esultanza.

Mc 10,21 *ih Iesus insaitvands du imma* (ἐμβλέψας αὐτῷ) *frijoda ina*<sup>103</sup>.

Il dativo retto in questo passo dal verbo composto con la preposizione *en* e con il verbo βλέπω (ἐμβλέπω) viene reso con il costrutto *du* + dat. che è retto normalmente dai verbi indicanti 'guardare'<sup>104</sup>, come risulta pure dal seguente esempio:

Lc 4,20 *jah allaim in þizai swnagogein wesun augona fairweitanjandona du imma* (ἀτενίζοντες αὐτῷ)<sup>105</sup>,

<sup>100</sup> 'e intervennero i Farisei e cominciarono a discutere con lui chiedendogli un segno dal cielo'.

<sup>101</sup> Cfr., per es.: *qiban, rodjan, bidjan*. Cfr. AION, Sez. germ. — *Filologia Germanica* — XXI, 1978, pp. 45-46.

<sup>102</sup> 'ed il mio spirito ha esultato in Dio mio Salvatore'.

<sup>103</sup> 'Gesù guardandolo lo amò': Il verbo greco ἐμβλέπω trova uguale soluzione in: Lc 20,17; Mc 10,27; 14,67.

<sup>104</sup> Cfr., per es.: Mt 6,26; Gv 13,22; 17,1; Lc 6,20; 9,16; 18,13; ecc.

<sup>105</sup> 'e gli occhi di tutti nella sinagoga guardavano attentamente verso di lui'.

in cui la costruzione preposizionale in gotico rende il semplice dativo retto dal verbo ἀτενίζω 'guardare attentamente'.

Lc 7,9 jah wandjands sik du þizai afarlaistjandein sis managein (στραφείς τῷ ἀκολουθοῦντι αὐτῷ ὄχλῳ) qap<sup>106</sup>.

Anche in questo versetto notiamo che alla costruzione preposizionale in gotico corrisponde in greco il dativo retto dal verbo semplice στρέφω 'voltarsi', 'rivolgersi'. Troviamo la stessa soluzione in:

Lc 19,15 jah haihait wopjan du sis (φωνηθῆναι αὐτῷ) þans skalkans þaimei atgaf þata silubr<sup>107</sup>,

in cui il verbo greco φωνέω 'chiamare' regge il dativo semplice.

Lc 16,1 manne sums was gabeigs, saei aihta fauragaggjan, jah sa frawrohþs warþ du imma (διεβλήθη αὐτῷ)<sup>108</sup>.

In questo versetto il dativo greco retto dal verbo διαβάλλω 'accusare' (composto con la preposizione διά) viene reso in gotico con *du* + dat. perché il verbo accusare comporta un rivolgere la parola ad uno<sup>109</sup>.

2) per introdurre il complemento di fine (εἰς + acc., πρὸς + acc., ἐπί + acc.):

Lc 2,34 sai, sa ligiþ du (εἰς + acc.) drusa jah usstassai managaize in Israela jah du (εἰς + acc.) taiknai andsakanai<sup>110</sup>.

<sup>106</sup> 'e rivoltosi alla folla che lo seguiva disse'.

<sup>107</sup> 'e ordinò di chiamare a sé i servi ai quali aveva consegnato il danaro'.

<sup>108</sup> 'c'era un uomo ricco che aveva un amministratore e questi fu accusato presso di lui'.

<sup>109</sup> Cfr. nota 101.

<sup>110</sup> 'ecco, questi giace per la caduta e per la risurrezione di molti in Israele e come segno di contraddizione'. Analogamente: Mt 8,4; Gv 6,27; 9,39; 13,29; 16,20; 17,23; 18,37; Lc 2,32; 3,3; 5,14; 9,5; Mc 1,44; 6,11; 14,8,9.

Lc 19,42 þatei iþ wissedeis jah þu in þamma daga þeinamma þo du (πρὸς + acc.) gawairþja þeinamma!<sup>111</sup>.

Lc 18,1 Qaþuþ-þan jah gajukon im du þammei sinteino skulun bidjan (πρὸς τὸ δεῖν πάντοτε προσεύχασθαι αὐτούς)<sup>112</sup>.

In questo versetto la preposizione greca πρὸς regge una proposizione infinitiva. Ulfla esprime con una frase esplicita ciò che in greco è espresso con una proposizione implicita.

Neh 5,16 jah allai þai galisanans du (ἐπί + acc.) þamma waurstwa<sup>113</sup>.

3) per introdurre il complemento di vantaggio (εἰς + acc., ἐπί + dat., ἐπί + acc.):

Gv 6,9 akei þata hwa ist du (εἰς + acc.) swa managaim?<sup>114</sup>

Lc 7,13 jah gasaihwands þo frauja [Iesus] infeinoda du (ἐπί + dat.) izai<sup>115</sup>.

<sup>111</sup> 'che se avessi compreso anche tu in questo tuo giorno ciò (che è) per la tua pace!'. Similmente: Gv 11,4.

<sup>112</sup> 'Allora disse loro una parabola affinché pregassero sempre'.

<sup>113</sup> 'e tutti coloro che erano stati convocati per il lavoro'.

<sup>114</sup> 'ma che cosa è questo per tanta gente?'. La preposizione *du* si trova abbastanza frequentemente in composizione con lo strumentale *þe*, *hve* (*du+þe*, *du+hve*). In gotico questo composto, che spesso indica la causa motiva, è documentato in diverse forme: I) *duþþe* che rende l'espressione greca: a) *διὰ τοῦτο* in: Mt 6,25; Gv 7,22; 12,18.27.39; 15,19; Mc 6,14; 11,24; b) *διὸ* in Mt 27,8; II) *duþþe*: *διὰ τοῦτο* in: Gv 9,23; 10,17; 16,15; 19,11; III) *duþe*, che traduce: a) *διὰ τοῦτο* in: Gv 6,65; 8,47; Lc 14,20; Mc 12,24; b) *εἰς τοῦτο* (finale) in: Lc 4,43; Mc 1,38; IV) *duþe ei* che rende: a) *διὸ* in Lc 1,35; b) *διότι* in Lc 1,13; c) *διὰ τὸ* + inf. in Lc 2,4; d) *ἀντί* + gen. in Lc 1,20; e) *ἵνα* (finale) in Mc 4,21; V) *duþei*: *διὸ* in Lc 7,7. Anche il composto *duhve* 'perché?' rende diverse costruzioni greche: a) *διὰ τί* in: Mt 9,11.14; Gv 7,35; 8,43.46; 12,5; 13,37; Lc 5,30.33; 19,23.31; 20,5; Mc 2,18; 7,5; 9,28; 11,31; b) *τί* in: Gv 18,23; Lc 16,2; 19,33; Mc 2,8; 4,40; 11,3; 14,6; c) *ἵνα τί* in: Mt 9,4; 27,46; d) *εἰς τί* in Mc 15,34; e) *πρὸς τί* in Gv 13,28.

<sup>115</sup> 'e vedendola il Signore (Gesù) ebbe compassione di lei'. Analogamente: Gv 12,16.

Mc 8,2 *infeinoda du* (ἐπι + acc.) *þizai managein, unte ju dagans þrins miþ mis wesun jah ni haband hwa matjaina*<sup>116</sup>.

Neh 6,19 *jah rodidedun du imma waila* (τὰ συμφέροντα αὐτῷ ἔλεγον) *in andwairþja meinamma*<sup>117</sup>.

In questo passo la traduzione del testo greco è la seguente: 'dissero cose utili, vantaggiose, per lui', che Ulfila rende semplicemente e idiomaticamente con: 'dissero bene di lui'.

4) con il significato di 'contro' (εἰς + acc., ἐπί + acc.):

Lc 17,4 *jah jabai sibun sinþam ana dag frawaurkjai du* (εἰς + acc.) *þus*<sup>118</sup>.

Mc 14,48 *swe du* (ἐπί + acc.) *waidedjin urrunnuþ miþ hairum jah triwam greipan mik*<sup>119</sup>.

5) per introdurre il complemento predicativo:

a) del soggetto (εἰς + acc.):

Mc 10,8 *jah sijaina þo twa du leika samin* (οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν)<sup>120</sup>.

Mc 12,10 *stains þammei uswaurpun þai timrjans, sah warþ du haubida* (ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν) *waihstins?*<sup>121</sup>

b) dell'oggetto (εἰς + acc.):

Neh 6,18 *jah Ioanan sunus is nam dauhtar Maisaullamis, sunaus Barakeiins, du* (εἰς + acc.) *qenai*<sup>122</sup>.

<sup>116</sup> 'ho compassione di questa folla, perché già da tre giorni è con me e non ha niente da mangiare'.

<sup>117</sup> 'e parlarono bene di lui in mia presenza'.

<sup>118</sup> 'e se sette volte al giorno pecca contro di te'.

<sup>119</sup> 'come contro un malfattore siete venuti a prendermi con spade e bastoni'. Analogamente: Mc 10,11.

<sup>120</sup> 'e siano i due una stessa carne'.

<sup>121</sup> 'la pietra che i costruttori hanno scartata è diventata testata d'angolo?'. Analogamente: Lc 3,5.

<sup>122</sup> 'e suo figlio Ioanan aveva preso in moglie la figlia di Mesullan, figlio di Barachia'.

Gv 10,33 *jah þatei þu manna wisands taujis þuk silban du guda* (ποιεῖς σεαυτὸν θεόν)<sup>123</sup>.

Lc 20,33 *þai auk sibun aihtedun þo du qenai* (ἔσχον αὐτὴν γυναῖκα)<sup>124</sup>.

Il complemento predicativo dell'oggetto, reso in greco in quest'ultimi esempi con il semplice accusativo, viene tradotto in gotico con la costruzione preposizionale.

6) per introdurre il complemento di tempo che risponde alla domanda:

a) 'fino a quando?', 'per quanto tempo?' (εἰς + acc., ἐπί + acc., πρὸς + acc.):

Gv 8,35 *sah þan skalks ni wisip in garda du* (εἰς + acc.) *aiwa, sunus wisip* (εἰς + acc.) *aiwa*<sup>125</sup>.

Lc 4,25 *þan galuknoda himins du* (ἐπί + acc.) *jeram þrim jah menoþs saihs*<sup>126</sup>.

Lc 8,13 *jah þai waurtins ni haband, þaiei du* (πρὸς + acc.) *mela galaubjand*<sup>127</sup>.

Gv 15,16 *jah akran izwar du aiwa sijai* (καὶ ὁ καρπὸς ὑμῶν μένη)<sup>128</sup>.

Nell'ultimo versetto citato il verbo greco μένω 'rimanere' viene reso con *du aiwa wisan* che esprime il senso completo del verbo dell'originale in questo contesto.

b) 'per quando?':

Lc 17,8 *manwei hwa du naht matjau* (τί δειπνήσω)<sup>129</sup>.

<sup>123</sup> 'e perché tu, che sei uomo, ti fai Dio'. Analogamente (con il verbo greco ποιέω): Gv 6,15; Lc 19,46.

<sup>124</sup> 'poiché tutti e sette l'hanno avuta in moglie'. Esempio uguale: Mc 12,23. Esempi analoghi: Gv 13,15; Mt 9,16.

<sup>125</sup> 'ora lo schiavo non è nella casa per sempre, ma il figlio c'è sempre'. Analogamente: Gv 12,34; 14,16.

<sup>126</sup> 'quando il cielo fu chiuso per tre anni e sei mesi'.

<sup>127</sup> 'costoro non hanno radici e al momento credono'. Analogamente: Gv 5,35 (Sk 6,6).

<sup>128</sup> 'e il vostro frutto sia perpetuo (lett.: per sempre)'.

<sup>129</sup> 'preparami qualche cosa per cena'.

In questo versetto il verbo greco *δειπνέω* 'cenare' viene reso con l'espressione gotica *du naht matjan*.

Dall'analisi sopra condotta risulta che la preposizione *du* + dat. rende principalmente le corrispondenti *πρός* + acc. ed *εἰς* + acc., pur non mancando dei casi in cui traduce le preposizioni *ἐπί* + acc. ed *ἐπί* + dat. In tutti questi casi il significato di *du* è sempre lo stesso: indica la direzione, il moto a luogo sia reale che figurato.

Meritano particolare attenzione i passi in cui tale costrutto gotico rende le corrispondenti costruzioni greche *παρά* + dat.<sup>130</sup> e *παρά* + gen.<sup>131</sup>, perché in questi casi il traduttore, usando una costruzione indicante moto a luogo, si allontana sintatticamente dal testo originale il quale mette in evidenza rispettivamente il luogo in cui uno si trova o quello da cui proviene o ha origine una persona o una cosa.

L'indagine condotta nei vangeli conferma ciò che è stato già sufficientemente provato dall'analisi delle epistole<sup>132</sup> riguardo alla costruzione *du* + dat. che introduce il complemento predicativo. Abbiamo visto che detta preposizione gotica, introducendo il summenzionato complemento, è genuinamente gotica, come ha rilevato Van der Meer (nonostante l'opinione contraria di Streitberg e Kapteijn) la cui tesi viene ulteriormente corroborata dai diversi casi in cui il complemento predicativo dell'oggetto, reso nella *Vorlage* con il semplice accusativo, viene tradotto in gotico con il costrutto *du* + dat.<sup>133</sup>

Ho tralasciato di esaminare qui i numerosi casi in cui nei vangeli, come d'altronde nelle epistole, il costrutto *du* + dat. è retto da verbi di 'dire'. Riporto i risultati di Van der Meer<sup>134</sup> il quale ha trovato che nella Bibbia gotica alla

<sup>130</sup> Cfr. p. 226.

<sup>131</sup> Cfr. p. 227.

<sup>132</sup> Cfr. AION, Sez. Germ. — Filologia germanica — XXI, 1978, pp. 43-45.

<sup>133</sup> Cfr. a p. 231: Gv 10,33 e Lc 20,33, con le rispettive note in cui sono citati esempi analoghi.

<sup>134</sup> Op. cit., pp. 77-78.

costruzione preposizionale in greco (*πρός* + acc.) che ricorre 70 volte, corrisponde il costrutto *du* + dat. retto dal verbo *qīpan*. Troviamo in gotico la costruzione preposizionale (*du* + dat.) anche dopo il verbo *rodjan*, le sei volte che la corrispondente greca è documentata nella *Vorlage*. Molto spesso (circa 500 volte) troviamo in greco il dativo semplice, che viene reso per circa una metà di esse con *du* + dat., mentre nei rimanenti casi troviamo il semplice dativo anche in gotico. Per quanto riguarda il verbo *rodjan*, esso è seguito dalla costruzione *du* + dat. in tutti i casi (circa 70) in cui in greco è documentato il dativo semplice.

Oltre a *qīpan* e *rodjan* reggono la preposizione *du* + dat. i seguenti verbi:

1) *bidjan*:

Mt 6,6 *ip pu han bidjais, gagg in heþjon þeina jah galukands haurdai þeinai bidei du attin þeinamma* (πρόσευξα τῷ πατρὶ σου)<sup>135</sup>.

Qui riscontriamo che alla costruzione preposizionale in gotico corrisponde nell'originale il semplice dativo retto dal verbo *προσ-εύχομαι* 'pregare', composto, come vediamo, con la preposizione *πρός*.

2) *galaubjan* (*εἰς* + acc.):

Gv 12,44 *saei galaubeiþ du* (*εἰς* + acc.) *mis ni galaubeiþ du* (*εἰς* + acc.) *mis, ak du* (*εἰς* + acc.) *þamma sandjandin mik*<sup>136</sup>.

<sup>135</sup> 'tu invece, quando preghi, entra nella tua camera e chiusa la porta, prega il Padre tuo'.

<sup>136</sup> 'colui che crede in me, non crede in me, ma in colui che mi ha mandato'. Analogamente: Gv 6,35.40.47; 7,38.39; 9,35.36; 10,42; 11,25.26; 12,36.42.46; 14,1; 16,9; 17,20; Mc 9,42. Il verbo *galaubjan* può reggere anche il semplice dativo sia quando rende lo stesso caso dell'originale (per es. Gv 14,11), sia quando in greco troviamo una costruzione preposizionale, come per esempio, Gv 14,12. Per quanto riguarda le epistole, cfr. AION, Sez. germ. — Filologia Germanica — XXI, 1978, pp. 17-136.

3) *trauan* (ἐπί + acc.):

Mt 27,43 *trauida du* (ἐπί + acc.) *guda*<sup>137</sup>.

4) *wenjan* (εἰς + acc.):

Gv 5,45 *ist saei wrohida izwis, Moses, du* (εἰς + acc.) *þammei jus weneiþ*<sup>138</sup>.

Siccome la preposizione *du*, oltre a reggere il dativo, regge pure l'infinito, è opportuno esaminare qui anche tale costruzione che in gotico viene usata per rendere:

1) la proposizione finale (εἰς τό + inf., πρὸς τό + inf., εἰς + acc., τοῦ + inf., ἵνα + cong.):

Mc 14,55 *sokidedun ana Iesu weitwodipa du* (εἰς τό + inf.) *afdaupjan ina jah ni bigetun*<sup>139</sup>.

Mc 13,22 *giband taiknins jah fauratanja du* (πρὸς τό + inf.) *af-airzjan*<sup>140</sup>.

Lc 5,4 *athahid þo natja izwara du* (εἰς + acc.) *fiskon*<sup>141</sup>.

In questo versetto la proposizione finale, resa con *du + inf.* in gotico, traduce un complemento di fine dell'originale.

Mt 11,1 *Iesus... ushof sik jainþro du* (τοῦ + inf.) *laisjan jah merjan and baurgs ize*<sup>142</sup>.

Lc 4,18 *ahma frauþins ana mis, in þizei gasalboda mik du wailamerjan* (εὐαγγελισθαί) *unledaim, insandida mik du ganasjan* (ἰάσασθαι) *þans gamalwidans hairtin*<sup>143</sup>.

<sup>137</sup> 'ha confidato in Dio'.

<sup>138</sup> 'c'è chi vi accusa, (è) Mosé, nel quale sperate'.

<sup>139</sup> 'cercavano una testimonianza contro Gesù per farlo morire e non la trovano'. Analogamente: Mt 26,2; Lc 4,29; 5,17.

<sup>140</sup> 'offriranno segni e portenti per ingannare'. Analogamente: Mt 5,28; 6,1.

<sup>141</sup> 'calate le vostre reti per pescare'. Allo stesso modo: Mt 27,7; Lc 14,28.31.

<sup>142</sup> 'Gesù... partì di là per insegnare e predicare nelle loro città'. Analogamente: Lc 1,9.57.77.79; 2,6.21; 4,10; 8,5; 9,51; Mc 4,3.

<sup>143</sup> 'Lo Spirito del Signore sopra di me, per questo mi ha consacrato (lett.: unto) per evangelizzare i poveri, mi ha mandato per

Negli ultimi due versetti citati vediamo che la proposizione finale, tradotta con *du + inf.* in gotico, viene resa in greco con l'infinito preceduto da τοῦ nel primo esempio e con il semplice infinito nel secondo.

Mc 3,14 *jah gawaurhta twalif du wisan* (ἵνα ὤσων) *miþ sis, jah ei insandidedi* (ἵνα ἀποστέλλῃ) *ins merjan*<sup>144</sup>.

Qui Ulfila usa una variazione sintattica: la congiunzione finale greca ἵνα, che regge il congiuntivo in entrambi i casi in cui ricorre, viene resa una volta con *du + inf.* e una volta con *ei + congiuntivo*.

Lc 18,35 *blinda sums sat faur wig du aihtron* (προσαιτῶν)<sup>145</sup>.

Ulfila rende qui con la costruzione *du + inf.* il participio presente del verbo προσ-αιτέω 'mendicare', 'chiedere l'elemosina'.

Lc 6,7 *ei bigeteina til du wrohjan ina* (ἵνα εὕρωσι κατηγορίαν αὐτοῦ)<sup>146</sup>.

In questo passo l'espressione greca la cui traduzione letterale è la seguente: 'per trovare un'accusa di lui' viene resa in gotico in modo più chiaro e preciso: 'per trovare un'occasione per accusarlo'.

2) infinito sostantivato soggettivo:

Mc 12,33 *jah þata du frijon* (τὸ ἀγαπᾶν) *ina us allamma hairtin... jah þata du frijon* (τὸ ἀγαπᾶν) *nehundjan swe sik silban managizo ist allaim þaim alabrunstim jah saudim*<sup>147</sup>.

salvare i contriti di cuore'. Similmente: Gv 6,31.52; 12,4; 13,24; Lc 5,1; 8,8; 9,16; Mc 3,15; 7,4.

<sup>144</sup> 'e (ne) costituì dodici perché fossero con lui e per mandarli a predicare'. Analogamente: Gv 17,4.

<sup>145</sup> 'un cieco era seduto a mendicare lungo la strada'. In maniera analoga: Mc 10,46; Lc 19,48.

<sup>146</sup> 'per trovare un'occasione per accusarlo'.

<sup>147</sup> 'e amarlo con tutto il cuore... e amare il prossimo come se stessi vale più di tutti gli olocausti e i sacrifici'.

Vediamo in questo versetto che l'articolo neutro greco (τό) davanti all'infinito viene reso con il corrispondente gotico (*þata*) davanti al costrutto *du* + inf. Se manca l'articolo in greco, viene omesso anche in gotico come risulta dal seguente passo, in cui notiamo in entrambe le lingue la presenza dell'articolo la prima volta, non però la seconda:

Mc 10,40 *ih þata du sitan* (τὸ δὲ καθίσαι) *af taihswon meinai aihþau af hleidumein nist mein du giban* (δοῦναι), *alja þaime manwiþ was*<sup>148</sup>.

L'infinito gotico preceduto dalla preposizione *du* rende il semplice infinito greco senza τό anche in Mc 2,9.

Abbiamo visto che la preposizione *du*, seguita dall'infinito, traduce nei vangeli quasi esclusivamente la proposizione finale che in greco viene espressa in diversi modi, tra cui principalmente: εἰς τό + inf., πρὸς τό + inf., εἰς + acc., τοῦ + inf., pur non mancando dei casi in cui rende il costrutto ἵνα + congiuntivo e il semplice participio della *Vorlage*. Anche l'infinito sostantivato soggetto, espresso in greco quasi sempre con τό + inf., viene reso in gotico con il costrutto *du* + inf., che viene preceduto generalmente dall'articolo *þata* corrispondente all'articolo greco τό.

e) *fairra* + dat. (ἀπό + gen., πόρρω ἀπό + gen., μακρὰν ἀπό + gen.).

La preposizione *fairra* + dat. ha il significato di:

1) 'lontano da', 'via da' retta da verbi di moto (ἀπό + gen.):

Lc 5,8 *usgagg fairra* (ἀπό + gen.) *mis, unte manna frawaurhts im, frauja*<sup>149</sup>.

<sup>148</sup> 'ma sedere alla mia destra o alla mia sinistra non sta a me concederlo; ma tocca a coloro per i quali è stato preparato'.

<sup>149</sup> 'allontanati da me, Signore, perché sono un uomo peccatore'. Analogamente: Mt 7,23; 25,41; Lc 1,38; 2,15,37; 4,13,42; 5,3; 8,37.

2) 'distante da', 'lontano da', retta da verbi di stato (ἀπό + gen., πόρρω ἀπό + gen., μακρὰν ἀπό + gen.):

Lc 24,13 *jah sai twai ize wesun gaggandans in þamma daga in haim wisandein ana spaurde .j. fairra* (ἀπό + gen.) *Iairusalem*<sup>150</sup>.

Mc 7,6 *so managei wairilom mik sweraiþ, ih hairto ize fairra habaiþ sik mis* (πόρρω ἀπέχει ἀπ'ἐμοῦ)<sup>151</sup>.

Mc 12,34 *ni fairra is* (οὐ μακρὰν εἶ ἀπό + gen.) *þiudangardjai gudis*<sup>152</sup>.

Negli ultimi due versetti vediamo che la preposizione *fairra*, oltre a rendere la corrispondente greca ἀπό + gen., traduce anche gli avverbi, rispettivamente πόρρω e μακρὰν 'lontano'.

La preposizione *fairra* + dat., che rende principalmente la corrispondente greca ἀπό + gen., ha il significato di: 'lontano da', 'via da' e indica di solito, dopo i verbi di moto, una separazione più marcata di quella espressa dalla preposizione *af* + dat. Meno frequentemente la preposizione *fairra*, retta da verbi di stato, con il significato di 'distante da', 'lontano da', rende non solo la corrispondente ἀπό + gen., ma anche l'avverbio greco (μακρὰν ο πόρρω) che la precede.

f) *faura* + dat. (ἔμπροσθεν + gen., πρό + gen., πρὸ προσώπου + gen., παρά + acc., παρά + dat., ἐνώπιον + gen., ἐναντίον + gen., διά + acc., ἀπό + gen., ἐκ + gen.).

La preposizione *faura* viene adoperata:

1) con il significato di: 'davanti a', 'alla presenza di' sia dopo verbi di stato che di moto (ἔμπροσθεν + gen.,

<sup>150</sup> 'ed ecco due di loro stavano andando quel giorno in un villaggio che si trovava sessanta stadi distante da Gerusalemme'.

<sup>151</sup> 'questo popolo mi onora con le labbra, ma il suo cuore si tiene lontano da me'.

<sup>152</sup> 'non sei lontano dal regno di Dio'. Analogamente: Mt 8,30; Lc 7,6. *Fairra* ha anche la funzione di avverbio come risulta da: Lc 14,32; 15,13,20.



πρό + gen., πρό προσώπου + gen., παρά + acc., παρά + dat., ἐνώπιον + gen., ἐναντίον + gen.):

Gv 10,4 jah þan þo swesona <lamba> ustiuhþ, faura (ἐμπροσθεν + gen.) im gaggþ, jah þo lamba ina laistjand<sup>153</sup>.

Lc 1,76 fauragaggis auk faura (πρό + gen.) andwairþja frauþins<sup>154</sup>.

Mt 11,10 sai, ik insandja aggilu meinana faura (πρό προσώπου + gen.) þus<sup>155</sup>.

Lc 8,41 jah driusands faura (παρά + acc.) fotum Iesus bad ina gaggan in gard seinana<sup>156</sup>.

Lc 9,47 iþ Iesus gasaihvands þo miton hairtins ize, fairgreipands barn gasatida faura (παρά + dat.) sis<sup>157</sup>.

Lc 14,10 þanuh ist þus hauhiþa faura (ἐνώπιον + gen.) þaim miþanakumbjandam þus<sup>158</sup>.

Mc 2,12 jah ushafjands badi usiddja faura (ἐναντίον + gen.) andwairþja allaize<sup>159</sup>.

Lc 2,22 brahtedun ina in Iairusalem, atsatjan faura frauþin (παραστήσαι τῷ κυρίῳ)<sup>160</sup>.

In questo versetto la preposizione *faura* rende la corrispondente greca *παρά* che si trova in composizione con il verbo (*παρίστημι* 'presentare') che regge il dativo semplice.

<sup>153</sup> 'e quando conduce fuori le sue pecore, cammina innanzi a loro e le pecore lo seguono'. Analogamente: Mt 6,2; 11,10; 26,70; 27,11; Lc 5,19; 7,27; 19,27; Mc 1,2.

<sup>154</sup> 'perché precederai il Signore'. Allo stesso modo: Lc 7,27; 10,1. modo: Lc 7,27; 10,1.

<sup>155</sup> 'ecco, io mando il mio angelo davanti a te'. Similmente: Lc 9,52; Mc 1,2.

<sup>156</sup> 'e gettandosi davanti ai piedi di Gesù lo pregava di recarsi a casa sua'. La stessa espressione *faura fotum* ricorre in: Lc 7,38; 8,35; 17,16. Una costruzione analoga ricorre in Mc 5,21.

<sup>157</sup> 'ma Gesù vedendo il pensiero del loro cuore, prese un fanciullo, lo mise davanti a sé'.

<sup>158</sup> 'allora avrai onore davanti a coloro che banchettano con te'. Analogamente: Lc 23,14.

<sup>159</sup> 'e, prendendo il lettuccio, se ne andò alla presenza di tutti'.

<sup>160</sup> 'lo portarono a Gerusalemme per presentarlo al Signore'.

2) retta da verbi indicanti: 'guardarsi', 'fuggire', 'nascondere', 'proteggere' (ἀπό + gen., ἐκ + gen.):

Mt 7,15 atsaihvþ sweþauh faura (ἀπό + gen.) liugnapraufetum þaim izei qimand at izwis in wastjom lambe<sup>161</sup>.

Gv 10,5 iþ framapþjana ni laistjand, ak þliuhand faura (ἀπό + gen.) imma<sup>162</sup>.

Lc 10,21 unte affalht þo faura (ἀπό + gen.) snutraim jah frodaim jah andhulides þo niuklahaim<sup>163</sup>.

Gv 17,15 ni bidja ei usnimais ins us þamma fairhwau, ak ei þairgais im faura (ἐκ + gen.) þamma unseljin<sup>164</sup>.

3) per introdurre il complemento di causa in frasi negative (διά + acc., ἀπό + gen.):

Lc 8,19 atiddjedun þan du imma aiþei jah broþrþus is jah ni mahtedun andqþan imma faura (διά + acc.) managein<sup>165</sup>.

Lc 19,3 jah sokida gasaiþvan Iesu, was wesi, jah ni mahta faura (ἀπό + gen.) managein, unte wahstau leitils was<sup>166</sup>.

<sup>161</sup> 'Guardatevi dunque dai falsi profeti che vengono a voi in vesti di agnelli'. Il verbo *atsaiþvan* ricorre con la stessa costruzione anche in Lc 20,46. Il verbo semplice *saiþvan*, con lo stesso significato e la stessa costruzione, ricorre in Mc 12,38. Il verbo *atsaiþvan*, con lo stesso significato, regge il genitivo semplice quando l'oggetto da cui ci si guarda non è una persona, bensì una cosa: Mc 8,15 *saihvþ ei atsaihvþ izwis þis beistis Fareisaie jah beistis Herodis* 'vedete di guardarvi dal lievito dei Farisei e dal lievito di Erode'.

<sup>162</sup> 'non seguono invece un estraneo, ma fuggono davanti lui'. Il verbo *þliuhan* e il suo composto *gþliuhan* con la stessa costruzione ricorrono rispettivamente in Lc 3,7 e in Mc 14,52.

<sup>163</sup> 'poiché hai nascosto queste cose ai dotti e ai sapienti e le hai rivelate ai piccoli'. Identica costruzione hanno altri verbi di analogo significato in: Gv 12,36 (*gafilhan sik*); Lc 9,45 (*gahuljan*); Lc 19,42 (*gafulgjan*).

<sup>164</sup> 'non prego che tu li tolga dal mondo, ma che li protegga dal maligno'.

<sup>165</sup> 'allora andarono da lui sua madre e i suoi fratelli e non poterono parlare con lui a causa della folla'. Analogamente: Mc 2,4; Gv 12,42; 16,21.

<sup>166</sup> 'e cercava di vedere chi fosse Gesù, e non poteva a causa della folla, poiché era piccolo di statura'. Analogamente: Neh 5,15.

4) per introdurre il complemento di tempo con la determinazione 'prima di' (ἔμπροσθεν + gen.):

Neh 5,15 *iþ fauramaþljōs þaiei weisun faura* (ἔμπροσθεν + gen.)  
*mis kauridedun þo managein*<sup>167</sup>.

Il costrutto *faura* + dat., che rende diverse costruzioni greche, tra cui principalmente ἔμπροσθεν + gen., ha fondamentalmente il significato di 'davanti a'. Esprime sostanzialmente lo stesso contenuto anche nei casi in cui questa preposizione è retta da verbi indicanti 'guardarsi', 'fuggire'... (v. sopra n. 2), dove, mentre l'originale pone in risalto la separazione o l'allontanamento (ἀπό + gen., ἐκ + gen.), Ulfila mette in evidenza *la presenza*, generalmente di persone che possono essere dannose, come se dicesse: 'guardati', 'fuggi'... alla presenza, quando è presente o sono presenti...

Il significato fondamentale di *faura* è percepibile anche quando questa preposizione introduce il complemento di causa il quale, in questi casi, è rappresentato di solito da nomi di persone, *per la presenza* delle quali, qualcosa non avviene.

g) *fram* + dat. (παρά + gen., ἀπό + gen., ὑπό + gen., ἐκ + gen., παρὰ + dat., περί + gen., ὑπέρ + gen.).

La preposizione *fram* + dat. viene usata:

1) per introdurre il complemento di origine o provenienza (παρά + gen., ἀπό + gen., ἐκ + gen., παρὰ + dat., ὑπέρ + gen.):

Gv 15,26 *aþþan þan qimiþ parakletus þanei ik insandja izwis fram* (παρὰ + gen.) *attin, ahman sunjos izei fram* (παρὰ + gen.) *attin urrinniþ, sa weitwodeiþ bi mik*<sup>168</sup>.

<sup>167</sup> 'mentre i governatori che erano stati prima di me avevano gravato il popolo'. Come risulta da Lc 14,24 *faura*, sempre con il significato di 'prima', può anche avere la funzione di un avverbio di tempo.

<sup>168</sup> 'ma quando verrà il Paraclito che vi manderò dal Padre, lo Spirito di verità che procede dal Padre, egli renderà testimo-

Gv 16,30 *bi þamma galaubjam þatei þu fram* (ἀπό + gen.) *guda urrant*<sup>169</sup>.

Gv 7,22 *dupþe Moses atgaf izwis bimait, ni þatei fram* (ἐκ + gen.) *Mose sijai, ak us* (ἐκ + gen.) *attam*<sup>170</sup>.

Ulfila in questo versetto fa uso della variazione rendendo in due modi diversi (*fram* + dat. — *us* + dat.) la preposizione dell'originale (ἐκ + gen.) che ricorre due volte.

Al contrario nel versetto seguente rende le due preposizioni greche (ἐκ + gen. — ἀπό + gen.) entrambe con *fram* + dat.

Gv 7,17 *jabai þas wili wiljan is taujan, uskunnaiþ bi þo laisein framuh* (ἐκ + gen.) *guda sijai, þau iku fram* (ἀπό + gen.) *mis silbin rodja*<sup>171</sup>.

Lc 1,30 *ni ogs þus, Mariam, bigast auk anst fram* (παρὰ + dat.) *guda*<sup>172</sup>.

Mentre la costruzione greca mette in risalto qui la persona presso cui (παρὰ + dat.) si trova grazia, il gotico dà risalto alla provenienza della grazia stessa.

Lc 6,28 *bidjaid fram* (ὑπέρ + gen.) *þaim anamahtjandam izwis*<sup>173</sup>.

Nell'ultimo versetto, come nel seguente, usando *fram* + dat. della persona, Ulfila considera le preghiere e i sacrifici

nianza di me'. Analogamente: Gv 6,46; 7,29.51; 8,38.40; 9,16.33; 16,27.28; 17,8; Lc 2,1; 6,34; Mc 12,11; 14,43. In Lc 8,49 sembrerebbe che la preposizione *fram* regga il genitivo. In realtà si tratta qui di un'ellissi, cfr. p. 226.

<sup>169</sup> 'per questo crediamo che sei proceduto da Dio'. Analogamente: Mt 8,11; 27,55; Gv 8,42; Mc 5,35; 13,27.

<sup>170</sup> 'perciò Mosé vi ha dato la circoncisione, non che essa provenga (lett.: sia) da Mosé, ma dai padri'. Analogamente: Gv 8,42.

<sup>171</sup> 'se qualcuno vuol fare la sua volontà, conoscerà dalla dottrina se essa venga (lett.: sia) da Dio, o se io parlo da me stesso'. La stessa espressione *fram sis silbin rodjan* ricorre anche in Gv 7,18.

<sup>172</sup> 'Non temere, Maria, poiché hai ottenuto grazia da Dio'. Analogamente: Mt 6,1.

<sup>173</sup> 'pregate per (da parte di) coloro che vi maltrattano'. Analogamente: Gv 17,19.

provenienti da coloro che, secondo la *Vorlage*, ne sono soltanto i beneficiari.

Lc 2,24 *jah ei gebeina fram imma hunsl* (καὶ τοῦ δοῦναι θυσίαν), *swaswe qīþan ist in witoda frauþins, gajuk hrai-wadubono aiþþau twos juggons ahake*<sup>174</sup>.

L'espressione gotica *fram imma* non trova qui corrispondenza nel testo greco nel quale, tuttavia, è sottintesa. Ulfila la esprime nella sua traduzione per dare al testo maggior chiarezza e completezza<sup>175</sup>.

2) per introdurre il complemento di agente (ὑπό + gen., ἀπό + gen., ἐκ + gen., παρά + dat., παρά + gen.):

Mc 1,9 *jah dauþips was fram* (ὑπό + gen.) *Iohanne in Iaurdane*<sup>176</sup>.

Lc 9,22 *qīþands þatei skal sunus mans manag winnan jah uskusans fram* (ἀπό + gen.) *sinistam wairþan*<sup>177</sup>.

Gv 6,65 *ni ainshun mag qīman at mis, nibai ist atgiban imma fram* (ἐκ + gen.) *attin meinamma*<sup>178</sup>.

Mc 10,27 *insaiþands du im Iesus qap: [akei] fram* (παρά + dat.) *mannam unmahteig ist, <akei> ni fram* (παρά + dat.) *guda; allata auk mahteig ist fram* (παρά + dat.) *guda*<sup>179</sup>.

La costruzione di stato in greco (παρά + dat.) viene resa in questo caso da Ulfila con *fram* + dat., perché l'e-

<sup>174</sup> 'e per offrire un sacrificio da parte sua, come è detto nella legge del Signore, una coppia di tortore o due giovani colombe'.

<sup>175</sup> Cfr. AION, Sez. germ. — Filologia Germanica — XX, 1977, pp. 99-132.

<sup>176</sup> 'e fu battezzato da Giovanni nel Giordano'. Analogamente: Mt 6,2; 27,12; Gv 14,21; Lc 1,26; 2,18.21.26; 3,19; 4,2.15; 7,30; 8,29; 9,7; 10,22; 17,20; Mc 1,5.13; 2,3; 5,26; 16,11.

<sup>177</sup> 'dicendo che il Figlio dell'uomo deve soffrire molto ed essere ripudiato dagli anziani'. Analogamente: Mt 11,19; 27,9; Lc 6,18; 7,35; 17,25; Mc 8,31.

<sup>178</sup> 'nessuno può venire a me se non gli è concesso dal Padre mio'.

<sup>179</sup> 'Guardandoli Gesù disse loro: «È impossibile agli (= che sia fatto dagli) uomini, ma non a Dio; tutto, infatti, è possibile a Dio'.

spressione viene da lui considerata come complemento di agente. Il verbo passivo è implicito: ciò che è possibile = può essere fatto.

Neh 6,16 *jah ufkunþedun þatei fram* (παρά + gen.) *guda un-saramma warþ usfulliþ þata waurstw*<sup>180</sup>.

Talvolta alcuni verbi all'infinito di forma attiva hanno significato passivo e possono reggere di conseguenza il complemento di agente:

Lc 3,7 *qap þan du þaim atgaggandeim manageim dauþjan fram* (βαπτισθῆναι ὑπό + gen.) *sis*<sup>181</sup>.

Lc 16,22 *warþ þan gaswiltan þamma unledin jah briggan fram* (ἀπενεχθῆναι ὑπό + gen.) *aggilum in barma Abrahamis*<sup>182</sup>.

Lc 5,15 *jah garunnun hiuhmans managai hausjon jah leikinon fram* (θεραπεύσθαι ὑπό + gen.) *imma sauhte seinaiþo*<sup>183</sup>.

Lc 8,43 *jah qino wisandei in runa bloþis jera twaliþ... jah ni mahta was fram ainomehun galeikinon* (ἀπ' οὐδενός θεραπευθῆναι)<sup>184</sup>.

Come vediamo negli esempi sopra citati, l'infinito della *Vorlage* ha forma e significato passivo.

3) per introdurre il complemento di causa efficiente (ὑπό + gen.)

<sup>180</sup> 'e riconobbero che quest'opera era stata compiuta dal nostro Dio'. Similmente: Lc 1,45.

<sup>181</sup> 'Diceva dunque alle folle che andavano per essere battezzate da lui' (cfr. Vg.: ut baptizarentur ab ipso).

<sup>182</sup> 'avvenne quindi che il povero morì e fu portato dagli angeli nel seno di Abramo' (cfr. Vg.: Factum est autem ut moreretur mendicus et portaretur ab angelis...).

<sup>183</sup> 'e accorrevano numerose folle per ascoltarlo e per essere guarite da lui dalle loro infermità' (cfr. Vg.: ut audirent et curarentur).

<sup>184</sup> 'e una donna che soffriva di emorragia da dodici anni... e che non poté essere guarita da nessuno' (cfr. Vg.: nec ab ullo potuit curari).

Lc 7,24 *hva usiddjedub in aupida saihvan? raus fram* (ὄπό + gen.) *winda wagid?*<sup>185</sup>

4) per introdurre il complemento di moto da luogo (ὄπό + gen.):

Lc 4,1 *ip Iesus, ahmins weihis fulls, gawandida sik fram* (ὄπό + gen.) *Iaurdanau jah tauhans was in ahmin in aupidai*<sup>186</sup>.

5) per introdurre il complemento di causa (περὶ + gen.):

Lc 5,14 *ak gagg jah ataugei huk silban gudjin jah atbair imma fram* (περὶ + gen.) *hizai gahrainainai peinai patei anabaud Moses du weitwodipai im*<sup>187</sup>.

6) per introdurre il complemento di tempo con la determinazione 'da quando?' (ὄπό + gen., ἐκ (ἐξ) + gen.):

Mt 27,45 *fram* (ὄπό + gen.) *saihston pan hweilai warh riqis ufar allai airpai*<sup>188</sup>.

Lc 1,2 *swaswe anafulhun unsis haiei fram frumistin* (ἀπ' ἀρχῆς) *silbasiumjos jah andbahtos wesun pis waurdis*<sup>189</sup>.

Lc 1,48 *sai allis, fram himma nu* (ἀπὸ τοῦ νῦν) *audagjand mik alla kunja*<sup>190</sup>.

<sup>185</sup> 'Che cosa siete andati a vedere nel deserto? Una canna agitata dal vento?'. Analogamente: Mt 8,24; 11,7.

<sup>186</sup> 'Gesù, pieno di Spirito Santo, si allontanò dal Giordano e fu condotto dallo Spirito nel deserto'. Analogamente: Gv 18,28; Mc 1,9. *Fram* è usato come avverbio di luogo in Lc 19,28.

<sup>187</sup> 'ma va, mostrati al sacerdote e portagli per la tua purificazione ciò che ha ordinato Mosè perché serva di testimonianza per essi'. Analogamente: Mc 1,44.

<sup>188</sup> 'dall'ora sesta ci fu tenebra su tutta la terra'. Analogamente: Mt 9,22; 11,12 (*framuh*); Lc 1,70; 2,36; 7,45; Neh 5,14.

<sup>189</sup> 'come ci hanno trasmesso coloro che fin da principio furono testimoni oculari e ministri della parola'. L'espressione ἀπ' ἀρχῆς viene resa in maniera analoga in: Gv 8,44 (*fram frumistja*); 15,27 (*fram fruma*); Mc 13,19 (*fram anastodeinai*).

<sup>190</sup> 'ecco, d'ora in poi tutte le generazioni mi chiameranno beata'. L'espressione greca ἀπὸ τοῦ νῦν viene resa allo stesso modo in Lc 5,10.

Gv 13,19 *fram himma* (ἀπ' ἄρτι) *qiha izwis, faurhizeiz waurhi, ei bihe wairhai, galaubjaih patei ik im*<sup>191</sup>.

Negli ultimi due versetti vediamo che la preposizione ὄπό è seguita in greco da un avverbio di tempo.

Gv 9,32 *fram* (ἐκ + gen.) *aiwa ni gahausih was patei uslukip hwas augona blindamma gabauranamma*<sup>192</sup>.

Gv 16,4 *ip hata izwis fram fruma* (ἐξ ἀρχῆς) *ni qah, unte mih izwis was*<sup>193</sup>.

Lc 1,3 *galeikaida jah mis* [jah ahmin weihamma] *fram anastodeinai* (ἀνωθεν) *allaim glaggwuba afarlaistjandin gahahjo pus meljan*<sup>194</sup>.

Alla costruzione preposizionale in gotico corrisponde in greco l'avverbio ἄνωθεν che, letteralmente, significa 'da sopra', ma che è impiegato qui con significato temporale 'dal principio'.

La preposizione *fram* indica, fondamentalmente, sia in senso reale che figurato, soprattutto la persona o cosa personificata da cui ha origine una cosa o un'azione e traduce principalmente le seguenti preposizioni greche: παρά + gen., ὄπό + gen. e ὑπό + gen. Talvolta ad una costruzione di stato nella *Vorlage* corrisponde in gotico una indicante la provenienza<sup>195</sup> o l'agente<sup>196</sup>.

Resta da esaminare il seguente versetto:

Mc 3,21 *jah hausjandans fram imma bokarjos jah anparai usiddjedun gahaban ina*<sup>197</sup>,

<sup>191</sup> 've lo dico fin d'ora, prima che accada, perché quando avverrà crediate che Io sono'. La stessa soluzione trova ἀπ' ἄρτι in Gv 14,7.

<sup>192</sup> 'non fu mai (lett.: dall'eternità) udito che uno abbia aperto gli occhi a un cieco nato'. Analogamente: Gv 19,12 (*framuh*).

<sup>193</sup> 'Non ve l'ho detto da principio perché ero con voi'.

<sup>194</sup> 'piacque anche a me (e allo Spirito Santo) di seguire attentamente ogni cosa fin dall'inizio e di scrivertene un resoconto ordinato.

<sup>195</sup> Cfr. Lc 1,30, a p. 241.

<sup>196</sup> Cfr. Mc 10,27, a p. 242.

<sup>197</sup> 'gli scribi e gli altri, avendo udito (ciò) di lui, andarono a prenderlo'.

in cui sia Streitberg<sup>198</sup>, sia Winkler<sup>199</sup>, sia Van der Meer<sup>200</sup> alla preposizione gotica *fram* + dat. (*fram imma*) fanno corrispondere in greco *παρά* + gen. (*παρ' αὐτοῦ*). Contrariamente alla loro opinione e nonostante il fatto che la preposizione greca *παρά* + gen. viene resa molte volte in gotico con *fram* + dat., sono d'avviso che nel testo originale ci dovesse essere *περί* + gen.

Esaminiamo prima di tutto il contesto di quella che doveva essere la lezione originaria e che è stata accettata come tale nelle edizioni critiche di Merk<sup>201</sup> e Aland<sup>202</sup>: '(Gesù) entrò in una casa e si radunò di nuovo attorno a lui molta folla, al punto che non potevano neppure prendere cibo. Allora i suoi, sentito questo, uscirono per andare a prenderlo (*καὶ ἀκούσαντες οἱ παρ' αὐτοῦ ἐξῆλθον κρατῆσαι αὐτόν*); poiché dicevano: è fuor di sé'<sup>203</sup>. Metzger<sup>204</sup> nel suo commento a questo versetto fa notare: « The original reading *οἱ παρ' αὐτοῦ* ('his friends' or 'his relatives') apparently proved to be so embarrassing that D W *al* altered it to read, 'When the scribes and the others had heard about him, they went out to seize him, for they said, he is beside himself' ». Merk<sup>205</sup> riporta in nota la lezione dei codici greci D W (citati e tradotti da Metzger) nei quali al posto di *οἱ παρ' αὐτοῦ* leggiamo: *περὶ αὐτοῦ οἱ γραμματ. κ. οἱ λοιποὶ*. Il testo gotico, come vediamo, traduce questa lezione e non quella originaria. Se traducesse quest'ultima, dovremmo trovare nel testo gotico soltanto: *jah hausjandans fram imma usiddjedun gahaban ina*, senza il sintagma nominale *bokarjos jah anþarai* che trova riscontro soltanto nei due codici greci citati e in molti altri della *Vetus La-*

<sup>198</sup> *Die Gotische Bibel*, op. cit., p. 172.

<sup>199</sup> Op. cit., p. 158.

<sup>200</sup> Op. cit., p. 20.

<sup>201</sup> Op. cit., p. 120.

<sup>202</sup> K. Aland, M. Black, B. Metzger, A. Wikgren, op. cit., p. 131.

<sup>203</sup> Cfr. Mc vv. 20-21.

<sup>204</sup> B. M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, op. cit., p. 81.

<sup>205</sup> Op. cit., p. 120.

*tina*<sup>206</sup>. In due miei articoli<sup>207</sup> ho sostenuto la tesi (e questo versetto la conferma) che Ulfila per la sua traduzione non si è servito soltanto della recensione antiochena, ma anche di quella occidentale (a cui appartiene anche il codice D) e della *Vetus Latina*. Il motivo di questa sua scelta qui è semplice: presentare al suo popolo una lezione chiara e non imbarazzante. Se ora esaminiamo i seguenti versetti:

Lc 4,37 *jah usiddja meriþa fram* (*περὶ* + gen.) *imma and allans stadins þis bisunjane landis*<sup>208</sup>;

Lc 16,2 *duþve þata hausja fram* (*ἀκούω* *περὶ* + gen.) *þus?*<sup>209</sup>

vediamo che Ulfila rende con un complemento di provenienza (*fram* + dat.) quello che in greco è espresso come un complemento di argomento (*περὶ* + gen.: 'nei riguardi di'). La stessa soluzione usa il vescovo visigoto per il costrutto greco *περὶ* + gen. del versetto esaminato (Mc 3,21). Faccio questa affermazione non solo perché nei frammenti superstiti della Bibbia gotica è documentata una resa analoga (cfr. Lc 4,37, primo versetto citato), ma soprattutto perché lo stesso verbo greco, seguito dalla stessa costruzione (*ἀκούω* *περὶ* + gen. 'udire di') viene reso in maniera identica sia in Lc 16,2 (secondo versetto citato) sia in Mc 3,21: *hausjan fram* + dat. 'sentire (dire qualcosa) di qualcuno'.

h) *mip* + dat. (*μετά* + gen., *σύν* + dat., *ἐν* + dat., *παρά* + dat., *κατά* + acc., *πρός* + acc., *ἀνά* + acc.).

La preposizione *mip* + dat. viene usata:

1) per introdurre il complemento di compagnia (*μετά* + gen., *σύν* + dat., *παρά* + dat., *ἐν* + dat., *πρός* + acc.):

<sup>206</sup> Cfr. Merk, op. cit., *ibid.*, Aland, op. cit., *ibid.*, Streitberg, *Die got. Bibel*, *ibid.*

<sup>207</sup> *Sul testo originale greco delle lettere paoline in gotico*, AION, Sez. germ. — Filologia Germanica — 1976, pp. 111-126; *Osservazioni sugli emendamenti proposti da W. Streitberg al testo dei frammenti superstiti della Bibbia gotica*, op. cit.

<sup>208</sup> 'la fama di lui si diffondeva in tutti i luoghi della regione circostante'.

<sup>209</sup> 'perché sento questo di te?'.

- Mc 2,16 jah þai bokarjos jah Fareisaieis gasaihvandans ina matjandan miþ (μετά + gen.) þaim motarjam jah fra-waurhtaim, qeþun du þaim siponjam is:hva ist þatei miþ (μετά + gen.) motarjam jah frawaurhtaim matjiþ jah drigg-kiþ? <sup>210</sup>
- Lc 5,9 sildaleik auk dishabaida ina jah allans þans miþ (σύν + dat.) imma <sup>211</sup>.
- Gv 14,17 iþ jus kunnub ina, unte is miþ (παρά + dat.) izwis wisip jah in izwis ist <sup>212</sup>.
- Lc 14,31 aiþþau hvas þiudans gaggands stiggan wiþra anþa-rana þiudan du wigan <i>na, niu gasitands faurþis þan-keiþ, siaiu mahteigs miþ (έν + dat.) taihun þusundjom gamotjan þamma miþ (μετά + gen.) twaim tigung þusundjo gaggandin ana sik? <sup>213</sup>

In questo versetto vediamo che Ulfila per rendere un doppio costrutto greco (έν + dat. e μετά + gen.) adopera per due volte la stessa preposizione (miþ + dat.).

Talora la preposizione greca σύν si trova in composizione con il verbo greco che regge il dativo semplice, come risulta dagli esempi che seguono:

- Mc 14,53 jah gatauhun Iesu du auhumistin gudjin; jah garunnun miþ imma (συνέρχονται αὐτῷ) auhumistans gudjans allai jah þai sinistans jah bokarjos <sup>214</sup>.

<sup>210</sup> 'e gli scribi e i farisei vedendolo mangiare con i pubblicani e i peccatori dissero ai suoi discepoli: Come mai egli mangia e beve con i pubblicani e i peccatori?'. Analogamente: Mt 5,25.41; 8,11; 9,11.15; 26,69.71; 27,54; Gv 3,25.26 (Sk 3,8; 4,3); 6,3.66; 7,33; 8,29; 9,37.40; 11,16.31; 12,8.17; 13,18.33; 14,9.16.30; 15,27; 16,4.32; 17,12.24; 18,2.5.18.26; Lc 1,28.66; 2,36.51; 5,29.30.34; 6,3.4.17; 7,36; 9,49; 15,29.30.31; Mc 1,13.20.29.36; 2,19.25; 3,6.7.14; 4,36; 5,18.24.40; 8,10.14.38; 9,8; 11,11; 14,7.14.43.54.67; 15,1.7.28.31; 16,10.

<sup>211</sup> 'stupore infatti aveva preso lui e tutti coloro che erano con lui'. Allo stesso modo: Gv 12,2; 18,1; Lc 1,56; 2,5.13; 7,6.12; 8,1.38.45; 9,32; 20,1; Mc 2,26; 4,10; 8,34; 9,4; 15,27.

<sup>212</sup> 'ma voi lo (Spirito di verità) conoscete perché esso è con voi ed è in voi'.

<sup>213</sup> 'oppure quale re, partendo per combattere contro un altro re, non siede prima ad esaminare se può affrontare con diecimila (uomini) chi avanza contro di lui con ventimila?'

<sup>214</sup> 'e condussero Gesù dal sommo sacerdote e andarono con lui tutti i capi dei sacerdoti, gli anziani e gli scribi'. Il verbo συνέρχονται trova la stessa soluzione in Gv 11,33.

- Lc 15,6 faginoþ miþ mis (συγχάρητέ μοι) þammei bigat lamb mein þata fralusano <sup>215</sup>.
- Mc 5,37 jah ni fralailot ainohun ize miþ sis afargaggan (αὐτῷ συνακολουθῆσαι), nibai Paitru jah Iakobu jah Iohannen broþar Iakobis <sup>216</sup>.
- Mc 9,4 jah ataugiþs warþ im Helias miþ (σύν + dat.) Mose; jah wesun rodjandans miþ Iesua (συνλλαλοῦντες τῷ Ἰησοῦ) <sup>217</sup>.
- Gv 18,15 sah þan siponeis was kunþs þamma gudjin jah miþinngalaiþ miþ Iesua (συνεισηλθεν τῷ Ἰησοῦ) in rohsn þis gudjins <sup>218</sup>.

In quest'ultimo versetto il verbo ἔρχομαι si trova in composizione con le preposizioni σύν e εἰς.

- Mc 9,16 hva sokeiþ miþ þaim? (τί συζητεῖτε πρὸς αὐτούς) <sup>219</sup>.

La costruzione preposizionale gotica rende in quest'ultimo caso non solo la preposizione σύν che si trova in composizione con il verbo (συζητέω 'disputare'), ma anche il costrutto πρὸς + acc. che è retto dal verbo composto.

Nel versetto che segue la preposizione πρὸς, resa in gotico con miþ + dat. si trova in composizione con il verbo (προσ-μένω 'rimanere') che regge il dativo:

- Mc 8,2 unte ju dagans þrins miþ mis wesun (προσμένουσίν μοι) jah ni haband hva matjaina <sup>220</sup>.

Nell'esempio seguente Ulfila traduce con il costrutto miþ + dat. il soggetto della proposizione secondaria resa

<sup>215</sup> 'rallegratevi con me perché ho trovato la mia pecora perduta'. Il verbo συγχάρω viene reso alla stessa maniera in Lc 15,9.

<sup>216</sup> 'e non permise ad alcuno di loro di andare con lui fuorché a Pietro, Giacomo e Giovanni, fratello di Giacomo'.

<sup>217</sup> 'e apparve (lett.: fu mostrato a) loro Elia con Mosé; e discorrevano con Gesù'. Analogamente: Mc 9,14.

<sup>218</sup> 'questo discepolo era noto al sacerdote e entrò con Gesù nel cortile del sacerdote'.

<sup>219</sup> 'Di che cosa state discutendo con loro?'

<sup>220</sup> 'poiché già per tre giorni sono stati con me e non hanno alcunché da mangiare'.

nella *Vorlage* con un genitivo assoluto (lett.: il Signore cooperando), il cui verbo (συν-εργέω 'cooperare') è un composto con la preposizione σύν:

Mc 16,20 *ip jainai usgaggandans meridedun and allata; miþ frauþin gawaurstwin* (τοῦ Κυρίου συνεργούντος) *jah þata waurd tulgjandin þairh þos afargaggandeins taiknins*<sup>221</sup>.

Mc 15,7 *wasuh þan sa haitana Barabbas miþ þaim miþ imma drobjandam gabundans* (μετὰ τῶν συστασιαστῶν δεδεμένους)<sup>222</sup>.

Come vediamo, la preposizione *miþ* + dat. ricorre due volte in questo versetto: la prima volta rende regolarmente la corrispondente greca μετὰ + gen., mentre la seconda traduce la preposizione σύν che si trova in composizione con un sostantivo (συστασιαστής). Anche qui, è degno di nota, il vescovo visigoto dopo il secondo *miþ* aggiunge per maggior chiarezza un elemento, precisamente un pronome personale (*miþ imma*), che non trova alcuna corrispondenza nell'originale, la cui traduzione letterale è la seguente: 'prigioniero con altri ribelli'.

In un caso, come risulta dal versetto citato sotto, la costruzione preposizionale in gotico rende un costrutto non preposizionale della *Vorlage*, in cui troviamo l'infinito aoristo del verbo deponente κρίνομαι 'chiamare in giudizio' che regge il dativo semplice:

Mt 5,40 *jah þamma wiljandin miþ þus staua* (τῷ θέλοντι σοι κριθῆναι) *jah paida þeina niman, aflet imma jah wastja*<sup>223</sup>.

2) per introdurre il complemento di unione (μετὰ + gen., σύν + dat.):

<sup>221</sup> 'essi partirono e predicarono dappertutto, con l'aiuto del Signore (lett.: con il Signore come collaboratore) il quale confermava la parola con i segni che l'accompagnavano'.

<sup>222</sup> 'C'era allora un tale di nome Barabba, prigioniero con coloro che si erano ribellati con lui'.

<sup>223</sup> 'a colui che ti (lett.: con, contro di te) vuole fare un processo e prenderti la tunica, cedigli anche il mantello'.

Gv 18,3 *ip Iudas nam hansa jah þize gudjane jah Fareisaie andbahtans, iddjuh jaindwairþs miþ* (μετὰ + gen.) *skeimam jah haizam jah weþnam*<sup>224</sup>.

Lc 5,19 *gasatidedun ina miþ* (σύν + dat.) *þamma badja in midjaim faura Iesua*<sup>225</sup>.

Lc 19,23 *jah duþve ni atlagides þata silubr mein du skattjam? jah <ik> qimands miþ* (σύν + dat.) *wokra galausidedjau þata*<sup>226</sup>.

Mc 15,23 *jah gebun imma drigkan wein miþ smwrna* (ἐσωρημισμένον οἶνον)<sup>227</sup>.

Ulfila non traduce qui letteralmente il testo greco: invece di dire 'vino mirrato', dice 'vino con mirra'.

3) per introdurre il complemento di modo (μετὰ + gen., κατά + acc., ἐν + dat.):

Mc 3,5 *jah ussaihvands ins miþ* (μετὰ + gen.) *moda*<sup>228</sup>.

Mc 1,27 *hvo so laiseino so njuþo, ei miþ* (κατά + acc.) *waldufnja jah ahmam þaim unhrainjam anabiudip jah ufhausjand imma?*<sup>229</sup>

Lc 4,36 *hva waurde þata, þatei miþ* (ἐν + dat.) *waldufnja jah mahtai anabiudip þaim unhrainjam ahmam jah usgagand?*<sup>230</sup>

4) per introdurre il complemento di mezzo (μετὰ + gen.):

<sup>224</sup> 'Giuda dunque prese un manipolo di soldati e delle guardie dei sacerdoti e dei farisei e si recò là con lanterne, torce e armi'. Analogamente: Lc 9,39; Mc 10,30; 14,43.48.62.

<sup>225</sup> 'e lo (il paralitico) deposero con il lettuccio nel mezzo davanti a Gesù'.

<sup>226</sup> 'e perché non hai depositato il mio denaro presso i cambiavalute? Al mio ritorno l'avrei riscosso con l'interesse'.

<sup>227</sup> 'e gli diedero da bere vino (mescolato) con mirra'.

<sup>228</sup> 'e guardandoli con indignazione'. Analogamente: Lc 8,13; 10,17; 17,20; Mc 4,16; 13,26.

<sup>229</sup> 'Che dottrina nuova è questa, che egli con autorità comanda perfino agli spiriti impuri e gli ubbidiscono?'.

<sup>230</sup> 'Che discorso è questo, che egli con autorità e potenza comanda agli spiriti impuri e se ne vanno via?'.

Mt 26,72 *jah aftra laugnida miþ* (μετά + gen.) *aiþa swarands þatei ni kann þana mannan*<sup>231</sup>.

5) con il significato di 'tra' (lat.: inter):

a) quando è presente l'avverbio *misso* 'vicendevolmente' (πρός + acc., ἐν + dat., μετά + gen.):

Gv 6,52 *þanuh sokun miþ* (πρός + acc.) *sis misso Iudaieis qihan-dans*<sup>232</sup>.

Mc 9,50 *habaiþ in izwis salt jah gawairþeigai sijaiþ miþ* (ἐν + dat.) *izwis misso*<sup>233</sup>.

Gv 6,43 *ni birodeiþ miþ* (μετά + gen.) *izwis misso*<sup>234</sup>.

b) con valore locale (ἀνά + acc.):

Mc 7,31 *jah aftra galeiþands af markom Twre jah Seidone qam at marein Galeilaie miþ* (ἀνά + acc.) *tweihnaim markom Daikapaulaios*<sup>235</sup>.

La preposizione *miþ* + dat. corrisponde, fondamentale-mente, al nostro 'con' comitativo e traduce principalmente le costruzioni greche μετά + gen. e σύν + dat. Ad un attento esame non sfugge che il significato comitativo di questa preposizione gotica, o comunque di vicinanza, è presente anche in tutti gli altri casi in cui rende altri costrutti greci.

Per quanto riguarda il seguente versetto:

Mc 10,46 *jah qemun in Iairikon. jah usgaggandin imma jainþro miþ siponjam seinaim jah managein ganohai, sunus Teimaiaus ... sat faur wig du aihtron*<sup>236</sup>.

<sup>231</sup> 'e di nuovo negò con giuramento affermando (lett.: giurando) di non conoscere quell'uomo'. Analogamente Lc 17,15.

<sup>232</sup> 'quindi i Giudei discutevano tra di loro dicendo'. Analogamente: Lc 20,5,14; Mc 1,27; 8,16; 9,33; 15,31.

<sup>233</sup> 'abbiate sale in voi e siate in armonia tra di voi'. Allo stesso modo: Gv 9,16; 10,19; 13,35.

<sup>234</sup> 'Non mormorate tra di voi'. Analogamente: Gv 16,19.

<sup>235</sup> 'e partito di nuovo dai confini di Tiro e Sidone, si recò presso il mare di Galilea entro (lett.: tra) i due confini della Dacapoli'.

<sup>236</sup> 'e giunsero a Gerico, e partendo di là con i suoi discepoli e con molta folla, il figlio di Timeo... sedeva lungo la strada a mendicare'.

Streitberg<sup>237</sup> ipotizza questa *Vorlage*: καὶ ἔρχονται εἰς Ἱεριχώ. καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ ἀπὸ Ἱεριχώ καὶ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ καὶ ὄχλου ἱκανοῦ..., in cui, come si può vedere, la preposizione *miþ* + dat. renderebbe la congiunzione coordinata καὶ. In altre parole, Ulfila avrebbe tradotto con un complemento di compagnia quello che nell'originale è il soggetto coordinato della proposizione temporale resa in greco con un genitivo assoluto. Invece di dire: 'egli e (καὶ) i suoi discepoli', avrebbe detto: 'egli con (*miþ*) i suoi discepoli'. Van der Meer accetta anche in questo passo il testo ricostruito da Streitberg e afferma: « Mc X 46 wird καὶ durch *miþ* übersetzt »<sup>238</sup>. Winkler<sup>239</sup>, invece, con cui concordo, ritiene che anche in questo caso a *miþ* + dat. in gotico corrisponda μετά + gen. in greco.

A dir la verità, quasi tutti i codici, non solo greci, ma anche in altre lingue, documentano la lezione ricostruita da Streitberg, quella che pure è stata accolta nelle edizioni critiche moderne<sup>240</sup> come originaria. Siccome, tuttavia, il codice D, appartenente al « western text » o recensione occidentale, di cui, come abbiamo visto altrove<sup>241</sup>, è possibile che Ulfila si sia servito per quei passi in cui la sintassi della sua lingua corrispondeva meglio a quella di detta recensione, documenta, al posto della congiunzione καὶ, il costrutto μετά + gen.<sup>242</sup>, ritengo che essa dovesse essere la *Vorlage* di *miþ* + dat. in questo versetto.

C'è da aggiungere inoltre che, all'inizio di questo stesso passo, c'è un altro elemento che coincide con la lezione del cod. D e non con il testo ricostruito da Streitberg, la cui traduzione è la seguente: 'E giunsero a Gerico. E partito da Gerico...'. Se diamo uno sguardo al testo gotico vediamo che il contenuto è esattamente lo stesso, tuttavia la traduzione

<sup>237</sup> *Die Gotische Bibel*, op. cit., p. 204.

<sup>238</sup> Op. cit., p. 113.

<sup>239</sup> Op. cit., p. 220.

<sup>240</sup> Cfr., per esempio, le edizioni di Merk e Aland citate.

<sup>241</sup> Cfr. gli articoli già citati *Sul testo originale greco...*; *Osservazioni sugli emendamenti proposti da W. Streitberg...*

<sup>242</sup> Cfr. Merk, op. cit., p. 157.



è la seguente: 'E giunsero a Gerico. E partito di là...'. Ulfila, invece di ripetere il nome della città menzionata immediatamente prima, usa l'avverbio di luogo *jainbro*. La stessa soluzione troviamo nel codice D: al posto di ἀπὸ Ἱεριχώ leggiamo ἐκεῖθεν<sup>243</sup>.

i) *nehva* + dat. (ἐγγύς + gen., παρά + acc.):

La preposizione *nehva* + dat. ha il significato di 'presso', 'vicino a' e ricorre:

a) dopo i verbi di stato (ἐγγύς + gen., παρά + acc.):

Gv 11,18 *wasuh þan Beþania nehva* (ἐγγύς + gen.) *Iairusaulw-miam, swaswe ana spaurdim fimftaihunim*<sup>244</sup>.

Lc 5,1 *jah is silba was standands nehva* (παρά + acc.) *saiwa Gainnesaraiþ*<sup>245</sup>.

Lc 19,29 *jah warþ, biþe nehva was* (ὡς ἤγγισεν εἰς + acc.) *Beþsfa-gein jah Beþanijin ... insandida twans siponje seinaiþe*<sup>246</sup>.

Qui l'espressione *nehva wisan* + dat. rende il verbo greco ἐγγίζω seguito dalla preposizione εἰς + acc.

Lc 7,12 *biþeh þan nehva was daura* (ἤγγισεν τῇ πόλει) *þizos baurgs*<sup>247</sup>.

Lc 18,40 *gastandands þan Iesus haihait ina tiuhan du sis. biþe nehva was þan imma* (ἐγγίσαντος δὲ αὐτοῦ), *frah ina*<sup>248</sup>.

<sup>243</sup> Cfr. Merk, *ibid.*

<sup>244</sup> 'Betania pertanto distava da (lett.: era vicina a) Gerusalemme circa tre chilometri' (lett.: circa quindici stadi. Lo στάδιον greco, come lo *spaurds* gotico, corrispondeva a c. 200 metri). Analogamente: Lc 19,11.

<sup>245</sup> 'e lui stesso stava in piedi vicino al mare di Genesaret'.

<sup>246</sup> 'e avvenne, quando fu vicino a Betfage e a Betania... mandò due dei suoi discepoli'. Similmente: Lc 18,35; Mc 11,1.

<sup>247</sup> 'quando fu vicino alla porta della città'.

<sup>248</sup> 'Gesù fermatosi, ordinò che lo (il cieco nato) conducessero a lui. Quando gli fu vicino gli chiese'.

Anche negli ultimi due versetti citati l'espressione *nehva wisan* + dat. rende il verbo ἐγγίζω il quale nel primo caso regge il dativo semplice, mentre nel secondo la persona a cui il cieco nato si è avvicinato è sottintesa in greco (αὐτοῦ è il soggetto del genitivo assoluto), ma espressa in gotico.

b) dopo il verbo *qiman* (ἐγγύς + gen.):

Gv 6,19 *gasaihband Iesu gaggandan ana marein jah nehva* (ἐγγύς + gen.) *skipa qimandan jah ohtedun sis*<sup>249</sup>.

Mc 2,4 *jah ni magandans nehva qiman imma* (προσεγγίσει αὐτῷ) *faura manageim*<sup>250</sup>.

In questo caso il verbo ἐγγίζω si trova in composizione con la preposizione πρὸς e regge il dativo semplice.

La preposizione *nehva* + dat. ha il significato di 'presso', 'vicino a' e rende le corrispondenti greche ἐγγύς + gen. e παρά + acc. Può introdurre anche il complemento di moto a luogo dopo il verbo *qiman*.

l) *undaro* + dat. (ὑποκάτω + gen.):

La preposizione *undaro* + dat. introduce il complemento di stato in luogo con il significato di: 'sotto', 'al di sotto di':

Mc 6,11 *jah swa managai swe ni andnimaina izwis nih haus-jaina izwis, usgaggandans jainbro ushrisjaiþ mulda þo undaro* (ὑποκάτω + gen.) *fofum izwaraim*<sup>251</sup>.

<sup>249</sup> 'vedendo Gesù che camminava sul mare e si avvicinava alla barca, ebbero paura'. Analogamente: Gv 6,23.

<sup>250</sup> 'e non potendo avvicinarsi a lui per la folla'. *Nehva* ricorre come avverbio in: Gv 6,4; 7,2; Lc 19,37.41; Mc 13,28.29. Il verbo ἐγγίζω in certi casi viene reso in gotico con *atnehvan*; cfr. E. Durante, *La traduzione del gr. ἐγγίζω in gotico*, Roma, Aziende tipografiche eredi dott. G. Bardi, 1970.

<sup>251</sup> 'e quanti non vi riceveranno né vi ascolteranno, andandovene via, scuotete la polvere che è sotto i vostri piedi'. Analogamente: Mc 7,28.

m) *us* + dat. (*èx* + gen., *ἀπό* + gen., *ἔξω* + gen., *κατά* + acc.).

La preposizione *us* + dat. viene usata:

1) per introdurre il complemento di moto da luogo, di solito con il significato di 'dall'interno di' (*èx* + gen., *ἀπό* + gen., *ἔξω* + gen.):

Mc 7,29 *jah qap du izai: in þis waurdis gagg, usiddja unhulþo us (èx + gen.) dauhtr þeinai*<sup>252</sup>.

Lc 8,2 *jah Marja sei haitana was Magdalene, us (ἀπό + gen.) þizaiei usiddjedun unhulþons sibun*<sup>253</sup>.

Mc 5,10 *jah baþ ina filu ei ni usdrebi im us (ἔξω + gen.) landa*<sup>254</sup>.

Lc 4,29 *jah usstandans uskusun imma ut us (ἔξω + gen.) baurg*<sup>255</sup>.

Negli ultimi due versetti l'avverbio *ἔξω* 'fuori' viene adoperato in greco con funzione preposizionale a reggenza genitivale. Questo costrutto greco viene reso in gotico, nel primo caso con la semplice preposizione *us* + dat., nel secondo essa è preceduta dall'avverbio *ut* che rafforza e intensifica l'idea di moto dall'interno.

2) per introdurre il complemento di origine o provenienza (*èx* + gen., *ἀπό* + gen., *κατά* + acc.):

Gv 8,23 *jah qap du im Iesus: jus us (èx + gen.) þaim dalapþro sijub, ip ik us (èx + gen.) þaim iurapþro im; jus us (èx +*

<sup>252</sup> 'e le disse: Per questa parola vai, lo spirito maligno è uscito da tua figlia'. Analogamente: Mt 8,28; 27,53; Gv 6,38.42; 7,38; 8,59; 12,17; Lc 4,22.35.38; 5,3; 6,42; 10,7.18; Mc 1,10.26.29; 5,2.8.30; 6,54; 7,20.21.26; 9,25.

<sup>253</sup> 'e Maria che era chiamata Maddalena, dalla quale erano usciti sette demoni'. Analogamente: Lc 2,4; 9,5; 17,29; Mc 7,1.15.17; 11,12.

<sup>254</sup> 'e lo pregò molto di non scacciarli dalla regione'.

<sup>255</sup> 'e alzatisi lo cacciarono fuori dalla città'. Allo stesso modo *ἔξω* viene reso in: Lc 20,15; Mc 11,19; 12,8. Identica costruzione gotica viene adoperata per rendere la semplice preposizione *èξ* in Mc 1,25.

gen.) *þamma fairhwau sijub, ip ik ni im us (èx + gen.) þamma fairhwau*<sup>256</sup>.

Lc 9,54 *frauja, wileizu ei qipaima, fon atgaggai us (ἀπό + gen.) himina jah fragimai im, swe jah Heleias gatawida?*<sup>257</sup>

Lc 8,4 *gaqumanaim þan hiuam managaim jah þaim þaiei us baurgim (κατά πόλιν) gäiddjedun du imma, qap þairh gajukon*<sup>258</sup>.

In questo versetto la preposizione *κατά* che è seguita dall'accusativo singolare viene resa in gotico con *us* + dat.

Neh 7,39 *sunjus Aidduins us garda (τῷ οἴκῳ) Iesus*<sup>259</sup>.

Neh 7,43 *sunjus Iesus jah Kaidmeielis us sunum (τοῖς υἱοῖς) Odueiins*<sup>260</sup>.

Negli ultimi due versetti alla costruzione preposizionale in gotico corrisponde in greco il dativo semplice.

3) per introdurre il complemento di separazione o allontanamento anche con il significato di 'di mezzo a' (*èx* + gen., *ἀπό* + gen.):

Lc 9,7 *unte qebun sumai þatei Iohannes urrais us (èx + gen.) dauþaim*<sup>261</sup>.

<sup>256</sup> 'e Gesù disse loro: Voi siete di quaggiù, io invece sono di lassù; voi siete di questo mondo, io invece non sono di questo mondo'. Analogamente: Mt 5,37; Gv 3,5 (Sk 2,19).25 (Sk 3,7).31 (Sk 4,18); 6,13.23.31.32.33.41.50.51.58; 7,22.41.42.52; 8,41.44.47; 10,32; 11,1; 12,28.49; 15,19; 16,14.15; 17,6.14.16; 18,36; Lc 1,5.27.71.78; 2,4.35.36; 3,8.22; 5,17; 6,44.45; 8,27; 9,35; 10,11; 17,24; 19,22; 20,4.5.6; Mc 1,11; 7,11; 9,7; 11,8.14.20.30.31.32.

<sup>257</sup> 'Signore, vuoi che diciamo: il fuoco scenda dal cielo e li distrugga, come fece anche Elia?'. Analogamente: Lc 17,29; Mc 3,7.8; 8,11; Gv 7,42; Neh 5,17.

<sup>258</sup> 'alle numerose folle radunate e a coloro che si recavano da lui dalle città, disse con una parabola'.

<sup>259</sup> 'figli di Jedada della casa di Giosué'.

<sup>260</sup> 'figli di Giosué e di Kadmiel della stirpe (lett.: dai figli) di Odavia'.

<sup>261</sup> 'alcuni infatti dicevano che Giovanni era risuscitato dai morti'. Allo stesso modo: Gv 10,28.29.39; 12,1.9.17.27; 17,15; Lc 1,74; 16,4; 20,35; Mc 6,14.16; 9,9.10; 12,25.

- Mt 27,64 *ibai ufto qimandans þai siponjos is binimaina imma jah qibaina du managein: urrais us (ἀπό + gen.) daubaim* <sup>262</sup>.  
 Gv 12,42 *akei faura Fareisaium ni andhaihaitun, ei us swnagogei ni uswaurpanai waurþeina (ὅνα μὴ ἀποσυνάγωγοὶ γένωνται)* <sup>263</sup>.  
 Gv 16,2 *us gaqumþim dreiband izwis (ἀποσυναγωγούς ποιήσουσιν ὑμᾶς)* <sup>264</sup>.

In questi ultimi due versetti troviamo in greco l'aggettivo ἀπο-συνάγωγος 'espulso dalla sinagoga', 'scomunicato', in cui la preposizione ἀπό, resa in gotico con *us* + dat. si trova in composizione con l'aggettivo.

- Lc 17,6 *uslausei þuk us waurtim (ἐκριζώθητι)* <sup>265</sup>.

Qui una frase intera gotica traduce l'imperativo aoristo passivo del verbo ἐκ-ριζόω 'sradicare' che, come vediamo, è composto della preposizione ἐκ e di ριζόω, derivato dal sostantivo ῥίζα 'radice'. Anche qui Ulfila rende in modo chiaro e completo il verbo greco il cui sinonimo doveva mancare nella sua lingua.

- 4) per introdurre il complemento di modo (ἐξ + gen.):

- Lc 10,27 *frijos frauþan guþ þeinana us (ἐξ + gen.) allamma hairtin þeinamma jah us (ἐξ + gen.) allai saiwalai þeinai jah us (ἐξ + gen.) allai mahtai þeinai jah us (ἐξ + gen.) allai gahugdai þeinai* <sup>266</sup>.  
 Lc 20,20 *insandidedun ferjans, þans us liutein taiknjandans sik garaihtans wisan (ὑποκρινομένους ἑαυτοὺς δικαίους εἶναι)* <sup>267</sup>.

<sup>262</sup> 'se mai vengano i suoi discepoli, lo prendano e dicano alla folla: È risuscitato dai morti'.

<sup>263</sup> 'ma non lo dichiaravano alla presenza dei farisei, per non essere espulsi dalla sinagoga'.

<sup>264</sup> 'vi scacceranno dalle sinagoghe'.

<sup>265</sup> 'sradicati (lett.: separati dalle radici)'.

<sup>266</sup> 'ama il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima, con tutta la tua forza e con tutta la tua mente'.

Lo stesso passo ricorre in: Mc 12,30.33. Analogamente: Mc 11,20.

<sup>267</sup> 'e mandarono delle spie che ipocritamente mostravano di essere giuste'.

Nell'ultimo versetto la costruzione preposizionale gotica con il verbo che la segue (*us liutein taiknjandans*) rende il participio del verbo ὑπο-κρίνομαι 'simulare'. Anche in questo caso, mancando il sinonimo del verbo greco nella sua lingua, il traduttore ricorre ad una perifrasi, altrettanto chiara quanto l'originale.

- 5) con il significato di 'secondo' (ἐκ + gen.):

- Lc 6,44 *hvarjizuh raihtis bagme us (ἐκ + gen.) swesamma akrana uskunþs ist* <sup>268</sup>.

- 6) per introdurre il complemento partitivo (ἐκ + gen., ἀπό + gen.)

- Mc 9,17 *jah andhaffands ains us (ἐκ + gen.) þizai managein qaþ* <sup>269</sup>.

- Gv 17,12 *þanzei atgaft mis gafastaida, jah ainshun us (ἐξ + gen.) im ni fraqistnoda* <sup>270</sup>.

- Lc 6,13 *jah biþe warþ dags, atwopida siponjans seinans jah gawaljands us (ἀπό + gen.) im twalib, þanzei jah apaustuluns nammida* <sup>271</sup>.

- 7) per introdurre il complemento di materia (ἐκ + gen.):

- Gv 9,6 *þata qibands gaspaiw dalaþ, jah gawaurhta fani us (ἐκ + gen.) þamma spaiskuldra* <sup>272</sup>.

- Gv 19,2 *jah þai gadrauhteis uswundun wipja us (ἐξ + gen.) þaurnum jah galagidedun imma ana haubid* <sup>273</sup>.

<sup>268</sup> 'ogni albero infatti si riconosce dal suo frutto'.

<sup>269</sup> 'e rispondendo uno della folla disse'.

<sup>270</sup> 'ho custodito coloro che tu mi hai affidato e nessuno di loro si è perduto'. Analogamente: Mt 27,48; Gv 12,42; 16,5.17.

<sup>271</sup> 'e quando fu giorno, chiamò i suoi discepoli e ne scelse dodici che chiamò apostoli'. Analogamente: Lc 9,38; 19,39.

<sup>272</sup> 'detto questo, sputò per terra (lett.: giù) e fece del fango con la saliva'.

<sup>273</sup> 'e i soldati intrecciarono una corona di spine e gliela posero sulla testa'. In maniera analoga: Mc 15,46.

8) per introdurre il complemento di mezzo (*ëx* + gen., *ἀπό* + gen.):

Lc 16,9 *taujaip izwis frijonds us* (*ëx* + gen.) *faihuþraihna inwindipos* <sup>274</sup>.

Mt 27,7 *garuni þan nimandans usbauhtedun us* (*ëx* + gen.) *þaim þana akr kasjins* <sup>275</sup>.

Lc 8,3 *þozei andbahtededun im us* (*ἀπό* + gen.) *aiginam seinaim* <sup>276</sup>.

9) per introdurre il complemento di tempo che risponde alla domanda 'da quando?' ed è rappresentato da un sostantivo indicante, di solito, un'epoca della vita (*ëx* + gen.):

Gv 9,1 *Jah þairhaggands gaumida mann blindamma us* (*ëx* + gen.) *gabaurþai* <sup>277</sup>.

Lc 18,21 *þata allata gafastaida us* (*ëx* + gen.) *jundai meinai* <sup>278</sup>.

Mc 9,21 *þvan lagg mel ist ei þata warþ imma? ip is qap: us barniskja* (*παίδιόν*) <sup>279</sup>.

In quest'ultimo versetto l'avverbio di tempo dell'originale viene reso in gotico con una costruzione preposizionale.

La preposizione *us* + dat. traduce principalmente la corrispondente greca *ëx* + gen. e, come questo costruito greco, viene usata molto frequentemente per rendere l'idea di moto dall'interno, di origine o provenienza. Questa idea è facilmente rintracciabile anche in quei casi in cui detta preposizione gotica introduce gli altri complementi.

<sup>274</sup> 'fatevi degli amici con la ricchezza disonesta' (lett.: con il mammona dell'iniquità).

<sup>275</sup> 'e, tenuto consiglio, comprarono con essi (denari) il campo del vasaio'.

<sup>276</sup> 'le quali (donne) li assistevano con i loro beni'.

<sup>277</sup> 'e, passando, notò un uomo cieco dalla nascita'.

<sup>278</sup> 'tutto questo l'ho osservato fin dalla mia giovinezza'. Analogamente: Mc 10,20. Cfr. anche Gv 6,64.66.

<sup>279</sup> 'Da quanto tempo (quanto tempo è che) gli capita questo? Rispose: dalla fanciullezza'.

Dall'indagine condotta risulta dunque che la preposizione *us*, anche se ha significato analogo alle preposizioni *af* e *fram* <sup>280</sup>, se ne differenzia perché indica generalmente moto dall'interno.

### III. PREPOSIZIONI CHE REGGONO IL SOLO GENITIVO (*hindana*, *innana*, *utana*, *utaþro*) <sup>281</sup>.

a) *hindana* + gen. (*πέραν* + gen.):

La preposizione *hindana* + gen. ricorre soltanto in:

Mc 3,7-8 *jah filu manageins us Galeilaia laistidedun afar imma, jah us Iudaia jah us Iairusaulwmim jah us Idumaia jah hindana* (*πέραν* + gen.) *Iaurdanaus* <sup>282</sup>.

in cui ha il significato di 'al di là'.

b) *innana* + gen. (*ἔσω* + gen.):

Anche la preposizione *innana* + gen. ricorre una sola volta in:

Mc 15,16 *ip gadrauhteis gatauhun ina innana* (*ἔσω* + gen.) *gardis, þatei ist praitoriaun* <sup>283</sup>,

in cui, con il significato di: 'all'interno di', 'dentro', introduce il complemento di moto a luogo.

<sup>280</sup> Cfr. sopra, rispettivamente p. 218 e 240.

<sup>281</sup> Come giustamente fa notare Streitberg (*Die Gotische Bibel*, Glossario, ibid.) e Van der Meer (op. cit., p. 31) questi sono propriamente degli avverbi usati come preposizioni. Sia van der Meer (ibid.) che Kieckers (op. cit., p. 276), tuttavia, li classificano come preposizioni che reggono il genitivo.

<sup>282</sup> 'e lo seguì molta folla dalla Galilea, dalla Giudea, da Gerusalemme, dall'Idumea e dalla Transgiordania' (lett.: al di là del Giordano).

<sup>283</sup> 'allora i soldati lo condussero all'interno del cortile, cioè nel pretorio'.

c) *utana* + gen. (ἔξω + gen.):

La preposizione *utana* + gen., con il significato di 'fuori di' introduce il complemento di allontanamento (ἔξω + gen.).

Mc 8,23 *jah fairgreipands handu þis blindins ustauh ina utana* (ἔξω + gen.) *weihsis* <sup>284</sup>.

Gv 9,22 *juþan auk gaqepun sis Iudaieis, ei, jabai hwas ina and-haihaiti Xristu, utana swnagogais wairpai* (ἀποσυνάγωγος γένηται) <sup>285</sup>.

L'aggettivo greco ἀπο-συνάγωγος 'espulso dalla sinagoga', 'scomunicato', reso altrove <sup>286</sup> con *us* + dat., viene tradotto qui con *utana* + genitivo.

d) *utapro* + gen. (ἔξωθεν + gen.):

La preposizione *utapro* + gen., che introduce il complemento di moto da luogo con il significato di 'dal di fuori di', ricorre soltanto in:

Mc 7,15 *ni waihts ist utapro* (ἔξωθεν + gen.) *mans innaggando in ina þatei magi ina gamainjan* <sup>287</sup>.

## B) PREPOSIZIONI CHE REGGONO DUE CASI:

I. PREPOSIZIONI CHE REGGONO L'ACCUSATIVO E IL DATIVO (*afar, ana, at, bi, hindar, uf, ufar, und*).

a) *afar* + acc. (μετά + acc., διά + gen.):

La preposizione *afar*, seguita dall'accusativo, ha valore

<sup>284</sup> 'e, presa la mano del cieco, lo condusse fuori del villaggio'.

<sup>285</sup> 'infatti i Giudei si erano già accordati che se qualcuno lo avesse riconosciuto come il Cristo, venisse espulso dalla sinagoga'.

<sup>286</sup> Cfr. sopra, p. 258.

<sup>287</sup> 'non c'è nulla fuori dell'uomo che entrando in lui, possa contaminarlo'. *Utapro* ricorre come avverbio in Mc 7,18.

temporale con il significato di 'dopo' (μετά + acc., διά + gen.):

Mt 26,2 *witup þatei afar* (μετά + acc.) *twans dagans paska wairþip* <sup>288</sup>.

Gv 6,1 *Afar þata* (μετά ταῦτα) *galaiþ Iesus ufar marein þo Galeilaie jah Tibairiade* <sup>289</sup>.

Mc 2,1 *Jah galaiþ aftra in Kafarnaum afar* (διά + gen.) *dagans* <sup>290</sup>.

Mc 1,14 *ip afar þatei atgibans warþ* (μετά δὲ τὸ παραδοθῆναι) *Iohannes, qam Iesus in Galeilaia* <sup>291</sup>.

Mc 16,19 *þanuh þan frauja Iesus afar þatei rodida* (μετά τὸ λαλῆσαι) *du im usnumans warþ in himin* <sup>292</sup>.

In questi ultimi due versetti vediamo che Ulfila rende le due proposizioni implicite dell'originale con altrettante proposizioni esplicite. La preposizione *μετά* che regge in greco l'accusativo dell'infinito aoristo viene resa in gotico con *afar þatei* che funge da congiunzione temporale con il significato di 'dopo che' (lat.: postquam).

La preposizione *afar* + acc. ha, dunque, sempre valore temporale nei vangeli con il significato di 'dopo'. Poiché nel versetto che segue:

Mt 8,5 *afaruh þan þata innatgaggandin imma in Kafarnaum, duatiddja imma hundafaps bidjands ina* <sup>293</sup>,

il testo greco corrispondente ad *afar þata* non è documen-

<sup>288</sup> 'sapete che fra (lett.: dopo) due giorni sarà Pasqua'. Analogamente: Mt 26,73; 27,53.62.63; Lc 1,24; 2,46; 9,28; 15,13; Mc 8,31; 9,2; 13,24; 14,70.

<sup>289</sup> 'Dopo ciò Gesù attraversò il mare di Galilea e quello di Tiberiade'. La costruzione *μετά+acc.* del pron. dimostrativo neutro viene resa con *afar þata* in: Gv 7,1; 11,7.11; Lc 5,27; 10,1; 18,4; Mc 16,12.

<sup>290</sup> 'e dopo alcuni giorni si recò di nuovo a Cafarnao'.

<sup>291</sup> 'Gesù andò nella Galilea dopo che Giovanni fu arrestato'.

<sup>292</sup> 'quindi il Signore Gesù dopo aver parlato loro fu assunto in cielo'.

<sup>293</sup> 'Dopo ciò, entrato in Cafarnao, gli andò incontro un centurione pregandolo'. Analogamente: Lc 8,1.

tato nei codici greci, sia Streitberg<sup>294</sup>, sia Van der Meer<sup>295</sup> sono dell'opinione che tale espressione gotica sia una interpolazione successiva sotto l'influsso di passi paralleli o del testo della *Vetus Latina*. Per motivi espressi in un mio lavoro precedente<sup>296</sup>, non condivido la loro opinione: Ulfila, seguendo la prassi degli altri redattori e traduttori antichi del libro sacro, ha potuto benissimo fare lui stesso tale aggiunta.

b) *afar* + dat. (ὀπίσω + gen., ἐπί + dat., ἐπί + acc., μετά + acc.).

La preposizione *afar* + dat. viene usata in gotico con il significato di 'dietro' sia in senso reale che figurato:

a) preceduto dal verbo *laistjan* (ὀπίσω + gen.):

Mt 10,38 *jah saei ni nimip galgan seinana jah laistjai afar* (ὀπίσω + gen.) *mis, nist meina wairps*<sup>297</sup>.

Lc 5,11 *jah gatiuhandans þo skipa ana airþa afleitandans allata laistidedun afar imma* (ἠκολούθησαν αὐτῷ)<sup>298</sup>.

In questo caso il verbo greco ἀκολουθέω 'seguire' regge il dativo semplice.

b) preceduto da altri verbi di moto (ὀπίσω + gen., ἐπί + acc.):

Mc 1,20 *jah afletandans attan seinana Zaibaidaiu in þamma skipa mip asnjam, galiþun afar* (ὀπίσω + gen.) *imma*<sup>299</sup>.

<sup>294</sup> *Die Gotische Bibel*, op. cit., p. 11.

<sup>295</sup> Op. cit., p. 43: « Die einfügung steht wohl unter dem einfluss einer parallelstelle oder des lat. textes ».

<sup>296</sup> *Osservazioni sugli emendamenti proposti da W. Streitberg*, op. cit.

<sup>297</sup> 'e chi non prende la sua croce e mi segue (lett.: segue dietro di me) non è degno di me'. Analogamente: Mc 8,34.

<sup>298</sup> 'e tirate le barche a terra, lasciando ogni cosa lo seguirono'. La stessa costruzione greca viene resa in ugual maniera in: Mt 8,1,22; 9,9,27; 27,55; Lc 5,27; 9,11; Mc 1,18; 3,7; 6,1; 14,51,54. Lo stesso verbo greco viene tradotto con *gaggan afar* + dat. in: Mt 9,19; Gv 11,31; Lc 5,28; Mc 2,14,15; 5,24; 14,13.

<sup>299</sup> 'e, lasciato il padre Zebedeo nella barca con gli aiu-

Lc 15,4 *þwas manna izwara aigands taihuntehund lambe jah fraliusands ainamma þize, niu bileiþiþ þo niuntehund jah niun ana auþidai jah gaggiþ afar* (ἐπί + acc.) *þamma fralusanin, unte bigitiþ þata?*<sup>300</sup>

c) in senso traslato: 'seguendo', 'secondo', 'in conformità con' (ἐπί + dat.):

Lc 5,5 *talzjand, alla naht þairharbaidjandans waiht ni nemum; iþ afar* (ἐπί + dat.) *waurda þeinamma wairpam natja*<sup>301</sup>.

d) con valore temporale (μετά + acc.):

Gv 13,27 *jah afar* (μετά + acc.) *þamma hlaiba þan galaiþ in jainana Satana*<sup>302</sup>.

La preposizione *afar* + dat., oltre alla costruzione non preposizionale greca retta dal verbo ἀκολουθέω 'seguire', rende principalmente il corrispondente costruito dell'originale ὀπίσω + gen. con il significato fondamentale di 'dietro' nelle sue diverse sfumature.

c) *ana* + acc. (ἐπί + acc., εἰς + acc., ἐπί + gen., ἐπί + dat., ἐν + dat., περί + acc., κατά + gen., πρὸς + dat., ἀνά + acc.):

La preposizione *ana* + acc. viene usata:

1) con il significato di 'sopra' per introdurre il complemento di moto a luogo:

a) reale (ἐπί + acc., εἰς + acc., ἐπί + gen., ἐπί + dat., ἐν + dat.):

tanti, lo seguirono. Analogamente: Gv 12,19; Lc 9,23; 14,27; 19,14; Mc 1,7,17.

<sup>300</sup> 'chi di voi, avendo cento pecore, se ne perde una, non lascia le novantanove nel deserto e va dietro a quella perduta fin quando la trova?'

<sup>301</sup> 'Maestro, avendo lavorato per tutta la notte, non abbiamo preso niente, ma seguendo la tua parola gettiamo le reti'. Analogamente: Mc 10,24; Lc 1,59.

<sup>302</sup> 'dopo (aver preso) quel pezzo di pane, entrò in lui Satana'.

Lc 19,4 jah biþragjands faur usstaig ana (ἐπὶ + acc.) smakka-bagm, ei gasehvi ina<sup>303</sup>.

Mt 11,7 hwa usiddjedub ana (εἰς + acc.) aubida saihvan?<sup>304</sup>

Mc 4,26 swa ist þiudangardi gudis, swaswe jabai manna wairþiþ fraiwa ana (ἐπὶ + gen.) airþa<sup>305</sup>.

Mc 2,21 ni manna plat fanins niujis siujiþ ana (ἐπὶ + dat.) snagan fairnjana<sup>306</sup>.

Lc 5,16 iþ is was afleiþands ana (ἐν + dat.) aubidos jah bi-djands<sup>307</sup>.

Mc 10,34 jah bilaikand ina jah bliggwand ina jah speiwand ana ina (ἐμπύσουςιν αὐτῷ)<sup>308</sup>.

In questo versetto il verbo greco ἐμ-πτύω 'sputare addosso' è composto con la preposizione ἐν e regge il dativo semplice. Anche nel versetto citato sotto, il verbo transitivo ἐν-αγκαλίζω 'ricevere tra le braccia' è un composto con la preposizione ἐν:

Mc 9,36 jah nimands barn gasatida ita in midjaim im jah ana armins nimands ita (ἐν-αγκαλίσταμενος αὐτό) qab du im<sup>309</sup>.

<sup>303</sup> 'e correndo avanti salì su un fico per vederlo'. Analogamente: Mt 5,45; 9,18; 10,29; Gv 6,16; 7,30.44; 9,6.15; 12,14; Lc 1,35; 3,22; 5,11.12.19.36; 7,44; 8,27; 9,62; 15,5; 17,16; 19,35; 20,18.19; Mc 1,10; 4,21; 8,25; 10,16; 14,46; 15,22; 16,18. In Mc 8,23 ana ha funzione avverbale. E. Schulze, *Gotisches Glossar*, Magdeburgo, 1848, sotto la voce ana, ritiene che il primo ana abbia funzione avverbale anche in Mc 11,7. Contrariamente alla sua opinione, E. Durante (*Du usfilhan ana gastim, La funzione di «ana» e il costrutto «du» con l'infinito in gotico*, Istituto di Glottologia, Università di Roma, 1974, pp. 17-18) sostiene giustamente che ana ha funzione preposizionale entrambe le volte che ricorre in tale versetto.

<sup>304</sup> 'che cosa siete andati a vedere nel (lett.: sul) deserto?'. Similmente: Mt 26,67; Gv 6,3; 6,21; Lc 2,28; 4,5.42; 5,4; 8,29; 9,10; 10,10.11; 15,22; Mc 1,35; 8,10; 9,2.

<sup>305</sup> 'così è il regno di Dio, come se un uomo getta un seme sulla terra'. Analogamente: Gv 6,19; Mc 4,31; 9,20.

<sup>306</sup> 'nessun uomo cuce un pezzo di stoffa nuova sopra un vestito vecchio'. Analogamente: Mc 11,7; Mt 9,16.

<sup>307</sup> 'ed egli (Gesù) si ritirava in (lett.: su) luoghi solitari e pregava'. Similmente: Mc 6,56.

<sup>308</sup> 'lo derideranno, lo percuoteranno e gli sputeranno addosso. Il verbo ἐμπύω viene reso alla stessa maniera anche in Mc 14,65.

<sup>309</sup> 'e, preso il bambino, lo posò in mezzo a loro e prendendolo in braccio (lett.: sulle braccia), disse loro'.

Mc 3,10 managans auk gahailida, swaswe drusun ana ina (ὥστε ἐπιπίπτειν αὐτῷ)<sup>310</sup>.

Vediamo in questo caso che il verbo greco composto con la preposizione ἐπὶ (ἐπι-πίπτω 'cadere, gettarsi addosso') regge il dativo semplice. Anche nel versetto che segue, il verbo dell'originale è composto con la stessa preposizione (ἐπι-τίθημι 'porre sopra') e regge il dativo della persona su cui si pone qualcosa e l'accusativo della cosa che viene posta:

Mc 5,23 jah baþ ina filu, qiþands þatei dauhtar meina aftumist habaiþ, ei qimands lagjais ana þo handuns (ἐπιθήσας αὐτῇ τὰς χεῖρας), ei ganisai jah libai<sup>311</sup>.

b) figurato (ἐπὶ + acc., ἐπὶ + dat.):

Mt 10,34 nih ahjaiþ þatei qemjau lagjan gawairþi ana (ἐπὶ + acc.) airþa<sup>312</sup>.

Lc 3,20 anaiauk jah þata ana (ἐπὶ + dat.) alla jah galauk Iohanen in karkarai<sup>313</sup>.

2) con il significato di 'contro' (ἐπὶ + acc., κατά + gen.):

Lc 14,31 aiþþau hwas þiudans gaggands stiggan wiþra anþarana þiudan du wigan <i>na, niu gasitands faurþis þankeiþ, siaiu mahteigs miþ taihun þusundjom gamotjan þamma miþ twaim tigung þusundjo gaggandin ana (ἐπὶ + acc.) sik?<sup>314</sup>

<sup>310</sup> 'infatti ne aveva guariti molti, di modo che (i malati) si gettavano addosso a lui (per toccarlo)'.

<sup>311</sup> 'e lo pregò molto dicendo: mia figlia è gravemente ammalata; vieni e poni su di lei le mani, affinché guarisca e viva'.

<sup>312</sup> 'non pensate che sia venuto per portare la pace sulla terra'. Analogamente: Mt 6,27; Gv 18,4; Lc 4,36; 10,9.11.

<sup>313</sup> 'e aggiunse anche questo (delitto) a (lett.: sopra) tutti (gli altri) e rinchiuse Giovanni in prigione'.

<sup>314</sup> 'oppure quale re, partendo per scontrarsi in guerra con un altro re, non siede prima a pensare se sia capace con diecimila (uomini) di affrontare quello che gli viene contro con ventimila?'.

Nel versetto citato la preposizione *ana* + acc. è usata come variazione a *wipra* + acc.

Mc 3,26 *jah jabai Satana usstoþ ana* (ἐπί + acc.) *sik silban jah gadailips warþ, ni mag gastandan*<sup>315</sup>.

Gv 18,29 *hwo wrohe bairiþ ana* (κατά + gen.) *þana mannan?*<sup>316</sup>

Mt 27,13 *niu hauseis hwan filu ana þuk weitwodjand?* (πόσα σου καταμαρτυροῦσιν;)<sup>317</sup>.

In questo versetto la preposizione *κατά* si trova in composizione con il verbo (*κατα-μαρτυρέω* 'testimoniare contro') che regge il genitivo.

Gv 10,31 *nemun aftra stainans þai Iudaeis, ei waurpeina ana ina* (Ἰνα λιθάσωσιν αὐτόν)<sup>318</sup>.

In questo versetto Ulfila rende con una costruzione preposizionale il verbo semplice transitivo della *Vorlage* λιθάζω (da λίθος 'pietra') 'lapidare'.

3) per introdurre il complemento di fine (ἐπί + acc.):

Mc 15,24 *jah ushramjandans ina disdailjand wastjos is wairpandans hlauta ana* (ἐπί + acc.) *þos*<sup>319</sup>.

4) per introdurre il complemento di vantaggio (εἰς + acc.):

Lc 7,30 *ip Fareisaieis jah witodafastjos runa gudis fraqepun ana* (εἰς + acc.) *sik, ni daupidai fram imma*<sup>320</sup>.

<sup>315</sup> 'se dunque Satana insorge contro se stesso ed è diviso, non può resistere'. Così pure: Gv 8,59; 13,18; Lc 9,5.

<sup>316</sup> 'che accusa portate contro quest'uomo?'. Analogamente: Gv 19,11; Mc 14,55.56.57.

<sup>317</sup> 'non senti quante cose testimoniano contro di te?'. Lo stesso verbo greco viene tradotto in ugual maniera anche in: Mc 14,60; 15,4.

<sup>318</sup> 'I Giudei presero di nuovo pietre per scagliarle contro di lui'.

<sup>319</sup> 'e avendolo crocifisso si divisero le sue vesti tirando a sorte per esse'.

<sup>320</sup> 'ma i farisei e i dottori della legge resero vano il disegno di Dio per loro, non essendo stati battezzati da lui'.

5) con il significato di: 'in aggiunta a', 'oltre a' (πρός + dat.):

Neh 5,18 *jah ana þo alla* (πρός τούτους) *hlaif fauramapleis meinis ni sokida*<sup>321</sup>.

6) con il significato distributivo (ἀνά + acc.):

Lc 9,14 *gawaurkeiþ im anakumbjan kubituns, ana hvarjanoh fimf tiguns* (κατακλίνατε αὐτούς κλισίας ἀνά πεντήκοντα)<sup>322</sup>.

L'espressione distributiva resa in greco con la preposizione *ἀνά* seguita da un numerale cardinale viene tradotta da Ulfila con la corrispondente proposizione *ana* che regge l'acc. del pronome indefinito *hvarjizuh* che precede il numerale.

7) per introdurre il complemento di tempo in cui è presente anche il significato distributivo:

Lc 17,4 *jah jabai sibun sinþam ana dag* (ἐπτάκις τῆς ἡμέρας) *frawaurkjai du þus, jah sibun sinþam ana dag* (ἐπτάκις τῆς ἡμέρας) *gawandjai sik qipands: idreigo mik, fraletais imma*<sup>323</sup>.

Come vediamo, alla costruzione preposizionale in gotico corrisponde nell'originale il genitivo semplice.

La preposizione *ana* + acc., con il significato fondamentale di 'sopra', introduce il complemento di moto a luogo sia reale che figurato e rende principalmente la corrispondente greca ἐπί + acc. Sono numerosi anche i passi in cui il costruito gotico in esame rende la preposizione dell'originale εἰς + acc. In tali casi la costruzione greca indica il moto

<sup>321</sup> 'e oltre a tutte queste cose non reclamai il pane dovuto alla mia carica di governatore'.

<sup>322</sup> 'Fateli sedere in gruppi, per ognuno cinquanta (persone)'.

<sup>323</sup> 'e anche se ti offende sette volte al giorno e per sette volte al giorno si rivolge a te dicendo: mi pento; perdonagli'.



'dentro' o 'verso' un luogo, mentre la preposizione gotica *ana* + acc., più precisamente della *Vorlage*, mette in risalto che il movimento è diretto o termina 'sopra' un luogo.

Van der Meer<sup>324</sup> ritiene che in alcuni casi la preposizione *ana* sembra avere il significato di 'um'. Voler attribuire il senso di 'attorno' a questa preposizione vuol dire, secondo me, forzare alquanto il suo valore semantico. Streitberg, a ragione, ignora nel suo glossario<sup>325</sup> tale significato. Esaminiamo i passi proposti da Van der Meer nei quali la preposizione *ana* regge l'accusativo:

Mc 9,42 *gop ist imma mais ei galagjaidau asiluqairnus ana* (περί + acc.) *halsaggan is jah frawaurpans wesi in marein*<sup>326</sup>.

Mt 27,48 *jah suns þragida ains us im jah nam swamm fulljands aketis, jah lagjands ana raus* (περιθείς καλάμῳ) *draggkida ina*<sup>327</sup>.

Mc 15,36 *þragjands þan ains jah gafulljands swam akeitis, galagjands ana raus* (περιθείς τε καλάμῳ), *dragkida ina qibands*<sup>328</sup>.

Mc 15,17 *jah atlagidedun ana ina* (περιτιθέασιν αὐτῷ) *þaurneina wipja uswindandans*<sup>329</sup>.

Gv 19,2 *jah þai gadrauhteis uswundun wipja us þaurnum jah galagidedun imma ana* (ἐπὶ + acc.) *haubid*<sup>330</sup>.

Lc 15,20 *jah þragjands draus ana* (ἐπὶ + acc.) *hals is jah kukida imma*<sup>331</sup>.

Mc 14,51 *jah ains sum juggalaups laistida afar imma biwaibips leina ana* (ἐπὶ + gen.) *naqadana*<sup>332</sup>.

<sup>324</sup> Op. cit., p. 52: « In einigen Fällen scheint *ana* die Bedeutung von 'um' zu haben ».

<sup>325</sup> Op. cit., sotto la voce *ana*.

<sup>326</sup> 'è meglio per lui che gli sia messa al (lett.: sopra il) collo una mola asinaria e sia gettato in mare'.

<sup>327</sup> 'subito uno di loro corse a prendere una spugna e, imbevutala di aceto, la pose su una canna e gli diede da bere'.

<sup>328</sup> 'allora uno corse, imbevve una spugna di aceto, la pose su una canna e gli diede da bere dicendo'.

<sup>329</sup> 'e fatta (lett.: intrecciata) una corona di spine, gliela posero in testa'.

<sup>330</sup> 'e i soldati intrecciarono una corona di spine e gliela posero sulla testa'.

<sup>331</sup> 'e correndo gli si gettò al collo e lo baciò'.

<sup>332</sup> 'e un ragazzo lo seguì avvolto soltanto in un lenzuolo' (lett.: con un lenzuolo sul nudo).

Osservando i passi sopra citati, vediamo che soltanto nei primi quattro la preposizione *ana* + acc. rende la corrispondente greca *περί* 'attorno', la quale nel primo caso è usata come preposizione con la sua reggenza (*περί* + acc.), mentre negli altri tre esempi successivi si trova in composizione con il verbo (*περι-τίθημι* 'porre attorno' che regge al dativo la cosa o persona attorno a cui si pone qualcosa). Negli ultimi tre versetti al costrutto *ana* + acc. corrisponde nell'originale *ἐπὶ* + acc. o gen.

Prendendo in esame prima di tutto questi ultimi tre passi, notiamo che la preposizione *ana* 'sopra' rende non solo in modo intelligibile, ma esaurientemente il significato della corrispondente greca (*ἐπὶ* 'sopra'). Nella *Vulgata* troviamo la stessa resa (Gv 19,2 *imposuerunt capiti eius*; Lc 15,20 *cecidit super collum*; Mc 14,51 *amictus sindone super nudo*).

Anche per quanto concerne gli altri versetti in cui *ana* rende la corrispondente *περί* dell'originale la soluzione di Ulfila rende chiaramente e completamente il senso della *Vorlage*: una corona di spine si pone *sul* capo; lo stesso dicasi della spugna *su* una canna o di una mole asinaria *sul* collo di una persona. In qualcuno di questi versetti anche la *Vulgata* si allontana dalla lettera del testo greco (Cfr.: Mt 27,48 *et imposuit arundini*; Mc 15,17 *imponunt ei plectentes spineam coronam*).

Come vedremo sotto<sup>333</sup>, quando Ulfila vuole dare alla preposizione greca *περί* + acc. il significato di 'attorno a' usa il costrutto *bi* + acc., che viene adoperato con questo significato anche in un versetto in cui nell'originale non troviamo una costruzione preposizionale:

Mc 5,4 *unte is ufta eisarnam bi fotuns gabuganaim* (πέδας) *jah naudibandjom eisarneinaim gabundans was jah galausida af sis þos naudibandjos jah þo ana fotum eisarna* (τάς πέδας) *gabrak*<sup>334</sup>.

<sup>333</sup> Cfr. p. 285.

<sup>334</sup> 'infatti egli era stato legato spesso con ferri (piegati) attorno ai piedi e catene, ed egli si era liberato dalle catene e aveva spezzato i ferri sopra i piedi'.

Qui, infatti, il sostantivo greco  $\pi\acute{\epsilon}\delta\eta$  'vincolo — di solito di ferro — per i piedi' che ricorre due volte in questo versetto, viene reso la prima volta con *eisarnam bi fotuns gabuganaim* 'con i ferri piegati (curvati) attorno ai piedi', e la seconda all'accusativo con *po ana fotum eisarna* 'i ferri sui piedi'.

Van der Meer<sup>335</sup>, per provare la sua tesi, cita pure questo versetto in cui egli fa notare che, per tradurre la stessa parola greca, Ulfila una volta usa *bi* + acc., mentre la seconda adopera *ana* + dat. È mia opinione che l'uso di *bi* + acc. nella prima parte del versetto da parte del vescovo visigoto sia dovuto alla presenza del verbo *ga-biugan* 'piegare', 'curvare'; mancando questo verbo nella seconda resa di  $\pi\acute{\epsilon}\delta\eta$ , senza fare minimamente violenza alla chiarezza o alla completezza nella traduzione del passo greco, Ulfila usa la preposizione *ana* con il suo ordinario valore semantico 'sopra', senza dare ad essa il significato di 'attorno'.

Anzi a me pare che Ulfila con l'espressione *ana fotum* abbia voluto indicare esattamente il punto in cui l'indemoniato ha rotto i ferri: sui piedi. Questa parte del corpo gli era più a portata di mano.

d) *ana* + dat. ( $\acute{\epsilon}\pi\lambda$  + gen.,  $\acute{\epsilon}\nu$  + dat.,  $\acute{\epsilon}\pi\lambda$  + acc.,  $\acute{\epsilon}\pi\lambda$  + dat.,  $\acute{\epsilon}\iota\varsigma$  + acc.,  $\acute{\epsilon}\chi$  + gen.,  $\acute{\alpha}\pi\acute{o}$  + gen.).

La preposizione *ana* + dat. viene adoperata:

1) con significato di 'sopra' per introdurre il complemento di stato in luogo:

a) reale ( $\acute{\epsilon}\pi\lambda$  + gen.,  $\acute{\epsilon}\nu$  + dat.,  $\acute{\epsilon}\pi\lambda$  + acc.,  $\acute{\epsilon}\pi\lambda$  + dat.):

Lc 5,18 *jah sai mans bairandans ana* ( $\acute{\epsilon}\pi\lambda$  + gen.) *ligra mannan saei was usliþa*<sup>336</sup>.

<sup>335</sup> Op. cit., p. 53.

<sup>336</sup> 'ed ecco degli uomini che portavano su un letto un uomo che era paralitico'. Analogamente: Mt 6,10.19; 9,2.6; 10,27; 27,19; Gv 6,21; 17,4; Lc 2,14; 4,11.29; 5,24; 6,17; 8,13; 17,31.34; 18,8; 20,37; Mc 2,10; 4,1.31; 7,30; 8,4; 9,3; 11,4.

Lc 15,25 *wasuþ-þan sunus is sa alpiza ana* ( $\acute{\epsilon}\nu$  + dat.) *akra*<sup>337</sup>.

Gv 12,15 *sai, þiudans þeins gimih sitands ana* ( $\acute{\epsilon}\pi\lambda$  + acc.) *fulin asilaus*<sup>338</sup>.

Mc 6,55 *all þata gawi dugunnun ana* ( $\acute{\epsilon}\pi\lambda$  + dat.) *badjam þans ubil habandans bairan*<sup>339</sup>.

Mc 5,29 *jah sunsaiw gabaursnoda sa brunna bloþis izos, jah ufkunþa ana leika* ( $\acute{\epsilon}\gamma\omega$  τῷ σώματι) *þatei gahailnoda af þamma slaha*<sup>340</sup>.

In questo versetto la costruzione preposizionale gotica rende il dativo strumentale di  $\sigma\acute{\omega}\mu\alpha$  'corpo'.

b) figurato ( $\acute{\epsilon}\pi\lambda$  + acc.,  $\acute{\epsilon}\nu$  + dat.,  $\acute{\epsilon}\pi\lambda$  + gen.,  $\acute{\epsilon}\chi$  + dat.):

Lc 10,6 *jah jabai sijai jainar sunus gawairþjis, galveilaiþ sik ana* ( $\acute{\epsilon}\pi\lambda$  + acc.) *imma gawairþi izwar*<sup>341</sup>.

Gv 6,45 *ist gameliþ ana* ( $\acute{\epsilon}\nu$  + dat.) *praufetum*<sup>342</sup>.

Mc 12,26 *aþþan bi dauþans, þatei urreisand, niu gakunnaideduþ ana* ( $\acute{\epsilon}\nu$  + dat.) *bokom Mosezis ana* ( $\acute{\epsilon}\pi\lambda$  + gen.) *aikwatundjai, hwaiwa imma qaþ guþ qiþands ...?*<sup>343</sup>

Degno di nota è, come risulta dai due ultimi versetti, che per i Goti si scrive e si legge 'su' un libro e non 'in' un libro.

<sup>337</sup> 'il figlio maggiore si trovava allora nel (lett.: sul) campo'. Analogamente: Mt 26,69; 27,60; Gv 6,10.31; 15,4; Lc 1,80; 8,15; 15,4; 17,31; 19,36; Mc 1,45; 8,3.27; 10,32; 11,13.

<sup>338</sup> 'ecco, il tuo re viene seduto su un asinello'. Allo stesso modo: Lc 5,25.27; 19,30; Mc 4,38; 11,2; 15,33.

<sup>339</sup> 'gli abitanti di tutta quella regione cominciarono a portare sui letti coloro che stavano male'. Similmente: Lc 19,44; Mc 2,4; 4,38; 6,25.28.

<sup>340</sup> 'e subito il suo flusso si fermò (lett.: si disseccò); ed ella sentì nel (lett.: sul) corpo che era guarita da quel male'.

<sup>341</sup> 'e se ci sarà un figlio della pace, si soffermerà su di lui la vostra pace'. Analogamente: Lc 1,65; 2,25.40; 4,18.

<sup>342</sup> 'è scritto nei (lett.: su i) profeti'.

<sup>343</sup> 'a proposito della resurrezione dei morti non avete letto nei (lett.: sui) libri di Mosé dove si parla del roseto (cfr. Zerwick, *Analysis Philologica*,... op. cit., p. 113: « $\acute{\epsilon}\pi\lambda$  c. gen. apud; híc de loco libri, i.e., ubi sermo est de»), come Dio gli disse...?'

Gv 12,34 *weis hausidedum ana (ex + gen.) witoda patei Xristus sijai du aiwa*<sup>344</sup>.

Per lo stesso motivo di cui sopra, anche qui Ulfila rende con *ana* + dat. un costrutto indicante provenienza nell'originale. Il testo gotico in questo passo lascia sottintendere qualcosa: 'abbiamo udito (che c'è scritto) sulla (sul libro della) legge che...'

2) per introdurre il complemento di moto a luogo:

a) reale (*épl* + acc., *éls* + acc., *épl* + gen.):

Lc 4,9 *þaþroh gatauh ina in Iairusalem jah gasatida ina ana (épl + acc.) giblin alhs*<sup>345</sup>.

Mc 11,8 *managai þan wastjom seinaim strawidedun ana (éls + acc.) wiga; sumai astans maimaitun us bagmam jah strawidedun ana (éls + acc.) wiga*<sup>346</sup>.

Mc 8,6 *jah anabaup þizai managein anakumbjan ana (épl + gen.) airþai*<sup>347</sup>.

b) figurato (*épl* + acc.):

Lc 10,19 *sai, atgaf izwis waldufni trudan ufaro waurme jah skaurpjonu jah ana (épl + acc.) allai mahtai fijandis*<sup>348</sup>.

3) per introdurre il complemento di causa (*épl* + dat.):

<sup>344</sup> 'abbiamo udito (che è scritto) sulla (= sul libro della) legge che Cristo sarà in eterno'.

<sup>345</sup> 'Quindi (il diavolo) lo condusse a Gerusalemme e lo pose sul pinnacolo del tempio'. Analogamente: Mt 5,15; 7,24.25.26; Gv 13,25; Lc 6,48.49; 8,6; 19,5; Mc 4,5.16.20; Neh 5,17.

<sup>346</sup> e molti stendevano i loro mantelli sulla strada; alcuni tagliavano rami dagli alberi e li spargevano sulla strada'. Analogamente: Lc 8,8; 14,10.

<sup>347</sup> 'e ordinò alla folla di sedersi per (lett.: sulla) terra'. Similmente: Lc 8,16.

<sup>348</sup> 'ecco, vi ho dato il potere di camminare sopra serpenti e scorpioni e sopra ogni potenza del nemico'. Analogamente: Lc 19,43.

Mt 7,28 *jah warþ, þan ustauh Iesus þo waurda, biabridgedun manageins ana (épl + dat.) laiseinai is*<sup>349</sup>.

Gv 6,23 *anþara þan skipa gemun us Tibairiadau nehva þamma stapa, þarei matidedun hlaiþ, ana þammei awiliudoda frauja (εὐχαριστήσαντος τοῦ κυρίου)*<sup>350</sup>.

In questo versetto troviamo nell'originale un genitivo assoluto al quale di solito i traduttori<sup>351</sup> danno un valore temporale. Ulfila, rendendo l'intera espressione con *ana þammei...*, dà la sua interpretazione causale.

4) per introdurre il complemento di vantaggio (*épl* + dat.):

Lc 18,7 *ip guþ niu gawrikai þans gawalidans seinans, þans wopjandans du sis dagam jah nahtam, jah usbeidands ist ana (épl + dat.) im?*<sup>352</sup>

Mt 27,7 *garuni þan nimandans usbauhtedun us þaim þana akr kasjins, du usfilhan ana gastim (εἰς ταφήν τοῖς ξένοις)*<sup>353</sup>.

<sup>349</sup> 'e avvenne che, quando Gesù finì questi discorsi, la folla era meravigliata per la sua dottrina'. Analogamente: Lc 2,33.47; 9,43.48.49; Mc 1,22; 9,37; 12,17.

<sup>350</sup> 'Allora le altre barche vennero da Tiberiade vicino al luogo dove avevano mangiato il pane, per il quale il Signore aveva reso grazie'.

<sup>351</sup> Cfr., per es.: F. Vattioni, *La Bibbia di Gerusalemme, Il Nuovo Testamento*, Edizioni Borla, Bologna, 1974, p. 226: «dopo che il Signore aveva reso grazie»; F. Nardoni, *Nuovo Testamento di N. S. Gesù Cristo*, Edizioni Paoline, Roma, 1958, p. 279: «dopo che il Signore ebbe rese le grazie.»

<sup>352</sup> 'e Dio non farà giustizia ai suoi eletti che giorno e notte gridano a lui, e sarà esitante nei loro riguardi?'.

<sup>353</sup> 'e, tenuto consiglio, comprarono con essi (denari) il campo del vasaio per gli stranieri da seppellire'. A conclusione di uno studio su questo passo E. Durante (*Du usfilhan ana gastim. La funzione di «ana» e il costrutto «du» con l'infinito in gotico*, Istituto di Glottologia, Università di Roma, 1974, p. 31) così lo rende: «comprarono il campo in relazione a stranieri da seppellire». Siccome si tratta di una relazione di favore o vantaggio, l'ho classificato come complemento di vantaggio, secondo la terminologia da me adottata.

Alla costruzione preposizionale gotica corrisponde in questo versetto nell'originale il dativo semplice.

5) per introdurre il complemento di distanza (*ápó* + gen.):

Gv 11,18 *wasuh þan Beþania nehva Iairusaulwmiam, swaswe ana (ápó + gen.) spaurdim fimftaihunim*<sup>354</sup>.

Lc 24,13 *jah sai twai ize wesun gaggandans in þamma daga in haim wisandein ana spaurde .j. (εις κώμην ἀπέχουσαν σταδίου ἑξήκοντα) fairra Iairusalem, þizozei namo Aimmaus*<sup>355</sup>.

In greco il complemento di distanza in questo versetto si trova all'accusativo retto dal verbo composto *ἀπ-έχω* 'distare'.

6) per introdurre il complemento di tempo determinato come vediamo in questo versetto:

Gv 7,14 *ip juþan ana midjai dulþ (τῆς ἑορτῆς μεσοῦσης) usstaig Iesus in alh jah laisida*<sup>356</sup>,

nel quale la costruzione preposizionale gotica rende un genitivo assoluto greco (lett.: essendo la festa a metà).

La preposizione *ana* + dat. la quale, con il significato fondamentale di 'sopra' introduce normalmente il complemento di stato in luogo sia reale che figurato, pur non man-

<sup>354</sup> 'Betania distava da Gerusalemme circa tre chilometri (lett.: 15 stadi). Sia Streitberg (*Die Gotische Bibel*, Zweiter Teil, op. cit., p. 8) che Mourek (citato da Van der Meer, op. cit., p. 58) ritengono erroneamente che *ana* in questo versetto, come in quello successivo (Lc 24,13), significhi 'gegen'. Giustamente Van der Meer (ibid.) fa notare che qui 'gegen' rende l'avverbio gotico *swaswe*, che a sua volta traduce ὡς della *Vorlage*.

<sup>355</sup> 'ed ecco due di loro stavano andando quel giorno in un villaggio di nome Emmaus che si trovava a sessanta stadi distante da Gerusalemme.

<sup>356</sup> 'quando ormai (si era) a metà della festa, Gesù salì al tempio ad insegnare'.

cando casi in cui introduce il complemento di moto a luogo, rende soprattutto la corrispondente greca *ἐπί* con le sue diverse reggenze. Nei casi in cui *ana* traduce le preposizioni greche *ἐν* e *εἰς*, Ulfila più precisamente dell'originale mette in risalto la posizione esatta di una persona o cosa, oppure il luogo 'sopra' cui avviene un'azione. Tra gli altri esempi ne è prova anche il sintagma *ana fotum eisarna* che in Mc 5,4, come abbiamo visto sopra<sup>357</sup>, rende l'accusativo plurale del sostantivo *πέδη*, tradotto nello stesso versetto anche in maniera diversa.

Nei seguenti due passi al costrutto gotico *ana* + dat. manca il testo corrispondente sia in greco che in latino:

Mc 11,13 *jah qimands at imma ni waiht bigat ana imma niba lauf*<sup>358</sup>;

Gv 7,39 *unte ni nauhþanuh was ahma sa weiha ana im*<sup>359</sup>.

In essi il traduttore, per motivi già da me espressi<sup>360</sup>, ha armonizzato rispettivamente i versetti Mt 21,19 (*ἐν* + dat.) e Atti degli Ap. 19,6 (*ἐπί* + acc.).

A proposito del costrutto *ana* + dat. che ricorre nel seguente versetto:

Lc 18,3 *wasuh-þan jah widuwo in þizai baurg jainai jah atiddja du imma qihandei: fraweit mik ana (ápó + gen.) andastapja meinamma*<sup>361</sup>,

Van der Meer<sup>362</sup> così scrive: « Wir übersetzen *ana* hier wohl am besten mit 'von seiten des' ». A me sembra che questo studioso qui, piuttosto che il testo gotico, traduca

<sup>357</sup> Cfr. sopra, pp. 271-72.

<sup>358</sup> 'e avvicinatosi ad esso (albero), non trovò su di esso altro che foglie'.

<sup>359</sup> 'poiché non ancora lo Spirito Santo era (disceso) su di loro'.

<sup>360</sup> *Osservazioni sugli emendamenti proposti da W. Streitberg*, op. cit.

<sup>361</sup> 'e c'era una vedova in quella città che andava da lui e gli diceva: Fammi giustizia (vendicami) contro il mio avversario'.

<sup>362</sup> Op. cit., p. 57.

quello greco: il costrutto *ana* + dat., come risulta dall'analisi condotta, ha una funzione e un senso del tutto diversi.

Durante<sup>363</sup> cita questo versetto come prova che *ana* + dat. può indicare: « ciò in relazione a cui si compie una data azione ». Siccome qui questa costruzione gotica esprime un rapporto di opposizione, credo che la migliore resa di *ana* in questo caso sia 'contro'. Questo significato, che troviamo anche in 2 Cor 1,23, non si discosta sostanzialmente da quello insito nel complemento di moto a luogo figurato, di cui il complemento di svantaggio è un sottotipo, introdotto anche da *ana* + dat.

e) *at* + acc.

La preposizione *at* + acc. viene adoperata per introdurre il complemento di tempo determinato, come risulta dai seguenti due versetti:

Lc 2,41 *jah wratodedun þai birusjos is jera hvammeh in Iairusalem at dulþ* (τῆ ἑορτῆ) *paska*<sup>364</sup>;

Mc 12,2 *jah insandida du þaim waurstwjam at mel* (τῷ καιρῷ) *skalk*<sup>365</sup>,

in cui il semplice dativo dell'originale viene reso con la costruzione preposizionale in gotico.

Per Mt 27,1 cfr. E. Durante, *Le risposdenze del gen. assoluto greco nella Bibbia gotica*, Roma 1969, p. 173.

f) *at* + dat. (πρός + acc., παρά + dat., παρά + gen., ἐπί + acc., πρόσ + dat., παρά + acc., ἀπό + gen., εἰς + acc.).

La preposizione *at* + dat. viene usata, sia davanti a nomi di persone (o pronomi personali), sia davanti a sostantivi indicanti cose, con il significato di:

<sup>363</sup> Cfr. *Du usfilhan ana gastim...*, op. cit., p. 31.

<sup>364</sup> 'Ogni anno i suoi genitori nella festa di Pasqua si recavano a Gerusalemme'.

<sup>365</sup> 'e mandò a suo tempo un servo da quei vignaiuoli'.

1) 'presso': 'vicino a', 'in mezzo a', 'tra' (πρός + acc., παρά + dat., ἐπί + acc., πρόσ + dat., παρά + acc.):

Lc 3,9 *abþan ju so aqizi at* (πρός + acc.) *waurtim bagme ligiþ*<sup>366</sup>.

Mc 14,49 *daga hvammeh was at* (πρός + acc.) *izwis in alh laisjands*<sup>367</sup>.

Gv 14,23 *jah du imma galeiþos jah saliþwos at* (παρά + dat.) *imma gataujos*<sup>368</sup>.

Mc 2,14 *jah hwarbonds gasalv Laiwwi þana Alfaiaus sitandan at* (ἐπί + acc.) *motai*<sup>369</sup>.

Lc 19,37 *bibe þan is nehwa was, juban at* (πρός + dat.) *ibdaljin þis fairgunjis alewabagme...*<sup>370</sup>.

Lc 5,2 *jah gasalv twa skipa standandona at* (παρά + acc.) *þamma saiwa*<sup>371</sup>.

Mc 3,9 *jah qab þaim siponjam seinaim ei skip habaiþ wesi at imma* (ἵνα πλοῦτάριον προσκατερεῖ αὐτῷ) *in þizos manageins, ei ni þraiheina ina*<sup>372</sup>.

In questo versetto la preposizione greca πρὸς si trova in composizione con il verbo (προσ-κατερεῶ 'restare costantemente presso qualcuno') che regge il dativo semplice.

2) 'presso': 'a casa di', 'da', 'chez' (παρά + gen.):

Lc 10,7 *inuh þan þamma garda wisaiþ matjandans jah driggkandans þo at* (παρά + gen.) *im*<sup>373</sup>.

<sup>366</sup> 'ma la scure già è posta alla (lett.: giace presso la) radice degli alberi'. Analogamente: Lc 19,29; Mc 1,33; 11,14; 14,54.

<sup>367</sup> 'Ogni giorno insegnavo in mezzo a voi nel tempio'. Analogamente: Lc 9,41; Mc 6,3; 9,19.

<sup>368</sup> 'e verremo da lui e prenderemo dimora presso di lui'. Analogamente: Gv 8,38; 14,25; 17,5.

<sup>369</sup> 'e camminando vide Levi, figlio di Alfeo, seduto alla dogana'. Analogamente: Lc 3,2; Mt. 9,9.

<sup>370</sup> 'quando egli fu vicino alle falde del monte degli ulivi...'

<sup>371</sup> 'e vide due barche che stavano vicino al mare'. Allo stesso modo: Mc 4,1.

<sup>372</sup> 'e disse ai suoi discepoli che una barca fosse tenuta a sua disposizione (lett.: presso di lui), a causa della folla, perché non lo pigiassero'.

<sup>373</sup> 'restate in quella casa mangiando e bevendo ciò che si trova presso di loro'.

3) 'presso': 'davanti a' (πρός + acc., πρόσ + dat., παρά + dat.):

Mc 2,2 jah suns gaqemun managai, swaswe juþan ni gamostedun nih at (πρός + acc.) daura<sup>374</sup>.

Gv 18,16 iþ Paitrus stoþ at (πρός + dat.) daurom uta<sup>375</sup>.

Lc 2,52 jah Iesus þaih frodein jah wahstau jah anstai at (παρά + dat.) guda jah mannam<sup>376</sup>.

Mc 15,1 jah sunsaiw in maurgin garuni taujandans þai auhumistans gudjans... gabindandans Iesu brahtedun ina at Peilatau (παρέδωκαν τῷ Πειλάτῳ)<sup>377</sup>.

Anche in questo caso troviamo in greco una preposizione (παρά) in composizione con un verbo (παρα-δίδωμι 'consegnare') che regge il dativo semplice.

4) 'presso': 'in', 'insito', 'appartenente a' (παρά + dat.):

Lc 18,27 þata unmahteigo at (παρά + dat.) mannam mahteig ist at (παρά + dat.) guda<sup>378</sup>.

Ulfila traduce qui alla lettera il testo originale, mentre in un passo analogo, come abbiamo visto sopra<sup>379</sup>, rende il costruito di stato della *Vorlage* (παρά + dat.) con un complemento di agente (*fram* + dat.).

5) 'presso': 'da parte di' per indicare la provenienza immediata:

<sup>374</sup> 'e subito si radunarono tante persone, che non trovarono posto neanche davanti alla porta'. Analogamente: Lc 4,40; Mc 9,20; 11,7.

<sup>375</sup> 'Pietro invece rimase fuori davanti al portone'.

<sup>376</sup> 'e Gesù cresceva in sapienza, statura e grazia davanti a Dio e agli uomini'.

<sup>377</sup> 'e subito la mattina i sommi sacerdoti, dopo aver tenuto consiglio, legarono Gesù e lo portarono davanti a Pilato'.

<sup>378</sup> 'ciò che è impossibile presso gli uomini, è possibile presso Dio'.

<sup>379</sup> Cfr. p. 242.

a) di un insegnamento: (παρά + gen., από + gen.):

Gv 15,15 unte all þatei hausida at (παρά + gen.) attin meinamma, gakannida izwis<sup>380</sup>.

Mc 15,45 jah finþands at (ἀπό + gen.) þamma hundafada fragaf þata leik Iosefa<sup>381</sup>.

b) di una cosa (παρά + gen.):

Mc 12,2 jah insandida du þaim waurstwjam at mel skalk, ei at (παρά + gen.) þaim waurstwjam nemi akranis þis weinagardis<sup>382</sup>.

6) 'presso' dopo il verbo *qiman* (πρός + acc., εἰς + acc., ἐπί + acc.):

Lc 7,20 qimandans þan at (πρός + acc.) imma þai wairos qeþun<sup>383</sup>.

Gv 12,12 manageins filu sei qam at (εἰς + acc.) dulþai<sup>384</sup>.

Mc 11,13 jah qimands at (ἐπί + acc.) imma ni waiht bigat ana imma niba lauf<sup>385</sup>.

Mc 10,45 jah auk sunus mans ni qam at andbahtjam (διακονηθῆναι) ak andbahtjan (ἀλλὰ διακονῆσαι) jah giban saiwala seinu faur managans lun<sup>386</sup>.

<sup>380</sup> 'perché tutto ciò che ho udito dal (lett.: presso il) padre mio l'ho annunciato a voi'. Analogamente: Gv 6,45; 8,26; 10,18.

<sup>381</sup> (Mc 15,44 'Pilato si meravigliò che fosse già morto; e chiamato l'ufficiale gli domandò se già fosse morto davvero). E avendolo saputo dal centurione, diede il corpo (di Gesù) a Giuseppe'.

<sup>382</sup> 'Al tempo (della vendemmia) mandò un servo dai contadini affinché questi prendesse da (lett.: presso di) loro del frutto della vigna'. Analogamente: Neh 5,15.

<sup>383</sup> 'Arrivati da lui quegli uomini dissero'. Analogamente: Mt 7,15; Gv 6,44.65; 10,41; 11,45; 14,6.18.28; 16,7; Lc 1,43; 7,4.7; 8,35; 15,20; Mc 1,40; 2,3; 3,8; 7,31; 9,14; 10,50; Neh 5,17.

<sup>384</sup> 'molta gente che era venuta alla festa'.

<sup>385</sup> 'e, arrivato vicino ad esso (albero di fico), non trovò su di esso altro che foglie'.

<sup>386</sup> 'il Figlio dell'uomo, infatti, non è venuto per essere servito (lett.: per i servizi), ma per servire e dare la sua vita in riscatto per molti'.

In questo versetto in cui il verbo *διακονέω* 'servire' ricorre due volte, di cui la prima all'infinito aoristo passivo e la seconda all'infinito aoristo attivo, soltanto quest'ultimo viene reso anche in gotico con un verbo, mentre per tradurre il primo Ulfila usa il sostantivo *andbahti* al dativo plurale retto della preposizione *at*. Gabelentz e Löbe<sup>387</sup>, con i quali giustamente Van der Meer<sup>388</sup> concorda, danno qui a questa preposizione valore finale e traducono: 'ad servitia (sibi praestanda)'. Essi fanno notare che, per introdurre il complemento di fine, ci si aspetterebbe, il costrutto *du + dat.*; ma la presenza di *at* è spiegabile in questo caso perché preceduta dal verbo *qiman* che normalmente regge questa preposizione<sup>389</sup>.

La preposizione *at* significa, fondamentalmente, 'presso' nelle sue diverse accezioni e rende soprattutto le corrispondenti greche *πρός + acc.* e *παρά + dat.* Come nelle epistole<sup>390</sup>, così anche nei vangeli, troviamo che costruzioni di moto in greco (*παρά + gen.* e *ἀπό + gen.*) vengono rese con una preposizione indicante stato in gotico (*at + dat.*), come giustamente ha precisato Streitberg<sup>391</sup>: « bei den Verben des Empfangens, Nehmens, Findens, Hörens, Essens ». Questo uso che altrove lo stesso autore chiama « eigentümlich »<sup>392</sup> è stato esaminato anche da Gabelentz-Löbe<sup>393</sup> e Winkler<sup>394</sup> i quali in questi casi hanno dato sostanzialmente, come del resto Streitberg, il significato di 'von' a questa preposizione. Della stessa opinione è, quanto alla sostanza, Van der Meer<sup>395</sup>. Non posso che concordare con tutti questi

<sup>387</sup> Citati da Van der Meer, op. cit., p. 89.

<sup>388</sup> Ibid.

<sup>389</sup> Cfr. AION, Sez. germ. — Filologia Germanica — XXI, 1978, pp. 271-296.

<sup>390</sup> Cfr. Ibid. p. 87.

<sup>391</sup> 'Die gotische Bibel, Zweiter Teil...', p. 13.

<sup>392</sup> W. Streitberg, *Gotisches Elementarbuch*, Zweite Auflage, Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, Heidelberg 1906, p. 172.

<sup>393</sup> Op. cit., p. 1162.

<sup>394</sup> Op. cit., p. 196.

<sup>395</sup> Op. cit., p. 89.

germanisti, con la precisazione, tuttavia, già espressa nel mio lavoro sulle preposizioni nelle epistole, che Ulfila usa questo costrutto con i verbi indicanti la provenienza di un insegnamento o di un'informazione quando vuole dare risalto al fatto che l'istruzione data è un insegnamento o un'informazione di prima mano, affidati personalmente e direttamente dal maestro o da una persona 'presso' cui un'altra persona si trova per riceverli (cfr. gli esempi citati sopra al n. 5a). Lo stesso dicasi quando si tratta della ricezione di un oggetto (cfr., sopra, 5b).

Van der Meer<sup>396</sup> afferma che nei seguenti versetti:

Mc 13,28 *apþan af* (ἀπό + gen.) *smakkabagma ganimiþ þo gajukon*<sup>397</sup>;

Gv 7,51 *ibai witoþ unsar stojiþ mannan, nibai faurþis hauseiþ fram* (παρά + gen.) *imma jah ufkunnaiþ Iva taujai?*<sup>398</sup>

i costrutti *af + dat.* e *fram + dat.* retti rispettivamente dai verbi *ganiman* e *hausjan* hanno lo stesso significato di *at + dat.* in passi analoghi. Ciò non è esatto. Difatti, nel primo passo citato (Mc 13,28), non c'è bisogno di stare 'presso' l'albero di fico per apprendere la parabola che Gesù sta per raccontare: il fico si può benissimo immaginare. Inoltre l'albero serve semplicemente da esempio usato dal maestro, non è il maestro che insegna qualcosa. Nel versetto successivo (Gv 7,51) Ulfila non poteva usare *at + dat.* al posto di *fram + dat.* perché egli usa *hausjan + fram* con il significato di sentire di qualcuno; 'avere informazioni su qualcuno' (cfr. p. 247), che qui si richiede.

Streitberg<sup>399</sup> ipotizza *παρά + dat.* come *Vorlage* di *at + dat.* in:

Gv 17,7 *nu ufkunþa ei alla þoei atgaft mis at þus sind*<sup>400</sup>,

<sup>396</sup> Op. cit., p. 89.

<sup>397</sup> 'Imparate dunque dal fico questa parabola'.

<sup>398</sup> 'la nostra legge giudica forse un uomo se non prima ha informazioni su di lui e sa ciò che fa?'.

<sup>399</sup> *Die Gotische Bibel*, op. cit., p. 76.

<sup>400</sup> 'ora sanno che tutte le cose che mi hai dato sono da (= le ho ricevute, apprese presso di) te'.

A mio parere, il testo ricostruito deve essere qui *παρά* + gen., perché: a) le edizioni critiche di Merk<sup>401</sup> e Aland<sup>402</sup> riportano questa lezione come l'originale, senza fare riferimento ad altre; b) lo stesso Streitberg riferisce che perfino la recensione antiochena (da lui normalmente seguita) documenta la stessa lezione; c) quando si tratta di apprendere qualcosa da qualcuno il greco usa normalmente una costruzione di moto da luogo.

Che si tratti di un insegnamento anche qui lo si evince ancora più chiaramente se integriamo il versetto citato con quello che segue (Gv 17,8): 'perché le parole che hai dato a me, io le ho date a loro'.

Per quanto concerne il costrutto *at* + dat. + part., cfr. E. Durante, *Le risposdenze del gen. assoluto greco*, op. cit.

g) *bi* + acc. (*περί* + gen., *ἐπί* + acc., *ἐπί* + dat., *περί* + acc., *πρός* + acc., *ὑπέρ* + gen., *κατά* + gen., *διά* + acc., *διά* + gen., *κατά* + acc., *ἐν* + dat.).

La preposizione *bi* + acc. viene usata:

1) per introdurre il complemento di argomento (*περί* + gen., *ἐπί* + acc.):

Gv 8,18 *ik im saei weitwodja bi* (*περί* + gen.) *mik silban, jah weitwodeip bi* (*περί* + gen.) *mik saei sandida mik atta*<sup>403</sup>.

Mc 9,12 *jah hvaiwa gameliþ ist bi* (*ἐπί* + acc.) *sunu mans, ei manag winnai jah frakunþs wairpai*<sup>404</sup>.

<sup>401</sup> Op. cit., p. 375.

<sup>402</sup> Op. cit., p. 396.

<sup>403</sup> 'io testimonia di me stesso; testimonia di me anche il padre che mi ha mandato'. Analogamente: Mt 6,28; 11,7.10; Gv 3,25 (Sk 3,8); 5,36 (Sk 6,9).37 (Sk 6,18).46; 6,41; 7,7.12.13.17.32.39; 8,13.14.26.46; 9,17.18.21; 10,25.41; 11,13.19; 12,41; 13,18.22.24; 15,22.26; 16,8.9.10.11.19.25; 18,19.23.34; Lc 1,1.4; 2,17.33.38; 3,15.19; 4,10.14; 5,15; 7,3.17.18.24.27; 9,9.11.45; 24,14; Mc 1,30; 5,16.27; 7,6.17.25; 8,30; 10,10; 12,26.

<sup>404</sup> 'e come sta scritto del Figlio dell'uomo, che soffre molto e sia disprezzato'. Similmente: Mc 9,13.

Lc 4,43 *þaruh is qab du im þatei jah þaim anþaraim þaurgim wailamerjan ik skal bi þiudangardja gudis* (εὐαγγελισασθαι με δεῖ τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ)<sup>405</sup>.

Qui alla costruzione preposizionale gotica corrisponde nell'originale il semplice accusativo retto dal verbo transitivo *εὐαγγελίζομαι* 'evangelizzare'.

Lc 18,31 *sai, usgaggam in Iairusalem, jah ustiuhada all þata gamelido þairh praufetuns bi sunu* (τῷ υἱῷ) *mans*<sup>406</sup>.

In questo versetto il costrutto *bi* + acc. rende un dativo semplice dell'originale.

2) con il significato locale di 'attorno a' (*περί* + acc.):

Mc 1,6 *wasuþ-þan Iohannes gawasips taglam ulbandaus jah gairda filleina bi* (*περί* + acc.) *hup seinana*<sup>407</sup>.

Mc 5,4 *unte is ufta eisarnam bi fotuns gabuganaim* (πέδας) *jah naudibandjom eisarneinaim gabundans was*<sup>408</sup>.

3) per introdurre il complemento di moto a luogo:

a) reale (*ἐπί* + acc., *πρός* + acc.):

Mt 5,39 *ak jabai kwas þuk stautai bi* (*ἐπί* + acc.) *taihswon þeina kinnu, wandei imma jah þo anþara*<sup>409</sup>.

Gv 11,19 *jah managai Iudaie gaqemun bi* (*πρός* + acc.) *Marþan jah Marjan, ei gabrafstidedeina ijos*<sup>410</sup>.

<sup>405</sup> 'allora disse loro: Anche alle altre città debbo annunciare la buona novella sul regno di Dio'.

<sup>406</sup> 'ecco, andiamo a Gerusalemme e si compirà tutto ciò che è stato scritto dai profeti sul Figlio dell'uomo'. Analogamente: Mc 5,16.

<sup>407</sup> 'Giovanni era vestito di peli di cammello e (aveva) una cintura di pelle attorno ai fianchi'. Analogamente: Mt 8,18; Mc 3,8.32.34; 4,10; 9,14.

<sup>408</sup> Cfr. pp. 271-72.

<sup>409</sup> 'ma se qualcuno ti percuote sulla guancia destra, porgigli anche l'altra'. Allo stesso modo: Lc 6,29.

<sup>410</sup> 'e molti Giudei andarono da Marta e Maria per consolarle'.



Streitberg<sup>411</sup> ipotizza qui come *Vorlage*: πρὸς τὰς περὶ Μάρθαν..., lezione questa che è documentata nella recensione antiochena, ma che non corrisponde a quella del testo gotico, la quale chiaramente rende il testo seguito dall'edizione critica di Aland<sup>412</sup>: πρὸς τὴν Μάρθαν... Questa lezione è documentata da codici antichi e autorevoli come il Sinaitico e il Vaticano e da altri documenti che Ulfila può avere usato per la sua traduzione in gotico<sup>413</sup>.

b) figurato (περὶ + acc.):

Mc 4,19 *jah saurgos bizos libainais jah afmarzeins gabeins jah bai bi* (περὶ + acc.) *pata anþar lustjus innatgaggandans afþvapjand pata waurd*<sup>414</sup>.

4) per introdurre il complemento di vantaggio (περὶ + gen., ὑπέρ + gen., ἐπί + dat.):

Gv 17,9 *ik bi* (περὶ + gen.) *ins bidja; ni bi* (περὶ + gen.) *þo manaseþ bidja, ak bi* (περὶ + gen.) *þans þanzei atgaft mis*<sup>415</sup>.  
Mt 5,44 *jah bidjaiþ bi* (ὑπέρ + gen.) *þans usþriutandans izwis*<sup>416</sup>.  
Mc 5,33 *iþ so qino... witandei þatei warþ bi* (ἐπί + dat.) *ija...*<sup>417</sup>.

5) con il significato di 'contro' (κατὰ + gen.):

Mc 3,6 *jah gaggandans þan Fareisaieis sunsaiw miþ þaim Herodianum garuni gatawidedun bi* (κατὰ + gen.) *ina*<sup>418</sup>.

<sup>411</sup> *Die Gotische Bibel*, op. cit., p. 56.

<sup>412</sup> *The Greek New Testament*, op. cit., p. 371.

<sup>413</sup> Cfr. gli articoli già citati: *Sul testo originale greco...*; *Osservazioni sugli emendamenti proposti da W. Streitberg...*

<sup>414</sup> 'ma sopraggiungono le preoccupazioni della vita, l'inganno della ricchezza e le bramosie per altra cosa e soffocano la parola'.

<sup>415</sup> 'io prego per loro; non prego per il mondo; ma per coloro che mi hai dato. Analogamente: Gv 16,26; 17,20; Lc 2,27; 4,38.

<sup>416</sup> 'e pregate per coloro che vi perseguitano'.

<sup>417</sup> 'pertanto la donna (l'emorroissa guarita)... sapendo ciò che le era avvenuto'...

<sup>418</sup> 'Allora i farisei andarono subito con gli erodiani e tennero consiglio contro di lui'. Analogamente: Mt 5,23; 27,1.

6) per introdurre il complemento di causa (ἐπί + dat., διὰ + acc., περὶ + gen., ἐπί + acc.):

Lc 4,22 *jah sildaleikidedun bi* (ἐπί + dat.) *þo waurda anstais þo usgaggandona us munþa is*<sup>419</sup>.

Gv 7,43 *þanuh missaqiss in þizai managein warþ bi* (διὰ + acc.) *ina*<sup>420</sup>.

Lc 19,11 *at gahausjandam þan im þata, biaukands qaþ gajukon, bi þatei nehva Iairusalem was* (διὰ τὸ ἐγγυς αὐτὸν εἶναι Ἱερουσαλήμ), *jah þuhta im ei suns skulda wesi þiudangardi gudis gaswikunþjan*<sup>421</sup>.

In questo versetto la preposizione greca διὰ regge all'accusativo una preposizione implicita infinitiva (lett.: per essere lui vicino a Gerusalemme), che viene resa in maniera esplicita in gotico.

Lc 2,18 *jah allai þai gahausjandans sildaleikidedun bi* (περὶ + gen.) *þo rodidona fram þaim hairdjam du im*<sup>422</sup>.

Lc 19,41 *jah sunsei nehva was, gasaihvands þo baurg gaigrot bi* (ἐπί + acc.) *þo*<sup>423</sup>.

7) per introdurre il complemento di tempo determinato con il significato di:

a) 'dopo': 'in quanto tempo?' (διὰ + gen., ἐν + dat.):

Mc 14,58 *ik gataira alh þo handuaurhton jah bi* (διὰ + gen.) *þrins dagans anþara unhanduaurhta gatimrja*<sup>424</sup>.

<sup>419</sup> 'e si stupivano per le parole di grazia che uscivano dalla sua bocca'. Analogamente: Lc 4,32; 9,43.

<sup>420</sup> 'quindi ci fu dissenso tra la folla a causa di lui'.

<sup>421</sup> 'Mentre essi stavano ascoltando ciò, (Gesù) disse ancora una parabola per il fatto che si trovava vicino a Gerusalemme e sembrava loro che dovesse manifestarsi subito il regno di Dio'.

<sup>422</sup> 'e tutti coloro che ascoltavano si stupivano per le cose dette loro dai pastori'. Similmente: Mc 10,41.

<sup>423</sup> 'e appena fu vicino, vedendo la città, pianse per essa'.

<sup>424</sup> 'Distruggerò questo tempio fatto da mano d'uomo e in tre giorni ne edificerò un altro non fatto da mano d'uomo'.

Mc 15,29 *o sa gatairands þo alh jah bi* (ἐν + dat.) *þrins dagans gatimrjands þo*<sup>425</sup>.

b) 'dopo': 'ogni quanto tempo?' (διά + gen.):

Neh 5,18 *jah bi* (διά + gen.) *'i dagans gaf wein allai þizai filusnai jah allai þizai managein*<sup>426</sup>.

8) per introdurre il complemento di mezzo (ἐπί + dat.):

Lc 4,4 *gamelid ist þatei ni bi* (ἐπί + dat.) *hlaib ainana libaid manna, ak bi* (ἐπί + dat.) *all waurde gudis*<sup>427</sup>.

9) con il significato di 'per', 'lungo' nel seguente versetto:

Lc 10,4 *ni mannanhun bi* (κατά + acc.) *wig goljaiþ*<sup>428</sup>.

La preposizione *bi* + acc., che rende normalmente la corrispondente *περί* greca, ha fundamentalmente il significato locale di 'attorno a', ma viene molto più spesso adoperata in senso traslato con il significato principale di 'riguardante', 'per quanto riguarda'.

A proposito del versetto:

Mt 8,33 *jah galeiþandans gataihun in baurg all bi þans daimonarians* (ἀπήγγειλαν πάντα καὶ τὰ τῶν δαιμονιζομένων)<sup>429</sup>,

Van der Meer<sup>430</sup>, seguendo l'opinione di altri<sup>431</sup>, scrive che il traduttore al posto di *κατα* avrà letto *κατά* e di conse-

<sup>425</sup> 'Ehi, tu che distruggi il tempio e lo riedifichi in tre giorni'.

<sup>426</sup> 'e ogni dieci giorni davo vino in tutta abbondanza anche a tutto il popolo'.

<sup>427</sup> 'sta scritto che non di solo pane vive l'uomo, ma di ogni parola di Dio'.

<sup>428</sup> 'non salutate nessuno per la via'.

<sup>429</sup> 'e, fuggiti, raccontarono in città ogni cosa riguardante gli indemoniati'.

<sup>430</sup> Op. cit., p. 100.

<sup>431</sup> Cfr. *Die Gotische Bibel*, op. cit., pp. 14-15.

guenza troveremmo in tale versetto: « Eine unerklärliche abweichung von der vorlage ».

Ad un attento esame del testo gotico e di quello greco, questa supposizione non trova conferma. Ulfila qui, come altrove, non solo ha letto bene e compreso il testo greco, ma ha anche reso il suo contenuto in modo chiaro. Ciò si evince dal fatto che egli giustamente ha tradotto la preposizione *κατά* + gen. con *bi* + acc. soltanto quando il suddetto costrutto greco aveva il significato di 'contro' (cfr. sopra, n. 5). Se leggiamo attentamente il testo gotico, non possiamo certo ragionevolmente ipotizzare che il vescovo visigoto abbia dato qui alla preposizione gotica un contenuto semantico indicante opposizione. Notiamo piuttosto che ci troviamo di fronte a un normale complemento di argomento che, come abbiamo visto sopra (cfr. n. 1), più frequentemente di ogni altro, viene introdotto dalla preposizione *bi* + acc. che rende normalmente le corrispondenti della *Vorlage* *περί* + gen. e *ἐπί* + acc. (mai *κατά* + gen.). Nel versetto in esame Ulfila rende un semplice genitivo greco con una costruzione preposizionale in gotico. Invece di tradurre lett.: 'raccontarono tutte le cose anche quelle degli indemoniati', rende il testo greco in maniera idiomatica: 'raccontarono ogni cosa riguardante gli indemoniati'.

Ho spiegato fin qui una « abweichung » del testo gotico da quello greco. Ne resta ancora un'altra: alla congiunzione *καί* 'anche' nell'originale non corrisponde *jah* nella traduzione. Piuttosto che tradurre le singole particelle o congiunzioni, a Ulfila interessa tramandare soprattutto il testo sacro nella sua chiarezza e sostanza. Se qualcuno di questi connettivi per un motivo o per un altro gli sembrano superflui, non esita a tralasciarli. Qui il contesto rende inutile la presenza della congiunzione: l'Evangelista descrive la liberazione di due indemoniati che danno fastidio alla popolazione. Gli spiriti maligni, una volta scacciati, entrano in una mandria causandone la distruzione. Secondo il testo greco i mandriani fuggono, e raccontano nella città 'tutte le cose, anche quelle (*κατα* = *καὶ τὰ*) degli indemoniati'. Rilevante è qui che il fatto straordinario compiuto da Gesù

viene riferito dai mandriani. È questo che Ulfila intende tramandare alla sua gente; il resto è accessorio.

h) *bi* + dat. (*κατά* + acc., *ἐπί* + dat., *ἐπί* + gen., *ἐν* + dat., *διά* + gen., *πρός* + acc., *μετά* + gen., *εἰς* + acc., *ἀπό* + gen., *περί* + acc.).

La preposizione *bi* + dat. viene adoperata:

1) con il significato di 'secondo', 'in conformità con' (*κατά* + acc.):

Lc 2,29 *nu fraleitais skalk þeinana, frauinond frauja, bi (κατά + acc.) waurda þeinamma in gawairþja*<sup>432</sup>.

2) per introdurre il complemento di causa (*ἐν* + dat., *ἀπό* + gen., *ἐπί* + dat.):

Gv 16,30 *nu witum ei þu kant alla, jah ni þarft ei þuk kwas fraihnai; bi (ἐν + dat.) þamma galaubjam þatei þu fram guda urrant*<sup>433</sup>.

Mt 7,16 *bi (ἀπό + gen.) akranam ize ufkunnaip ins*<sup>434</sup>.

Lc 1,29 *ip si gasaihwandei gablahsnoda bi (ἐπί + dat.) innatgahtai is*<sup>435</sup>.

3) per introdurre il complemento di modo e per formare espressioni avverbiali di modo (*ἐπί* + gen.):

Lc 4,25 *apþan bi (ἐπί + gen.) sunjai qipa izwis þatei managos widuwons wesun in dagam Heleins in Israela*<sup>436</sup>.

<sup>432</sup> 'Ora, Signore che regni, lascia il tuo servo (andare) in pace secondo la tua parola'. Analogamente: Mt 9,29; Gv 7,24; 8,15; 10,3; 18,31; 19,7; Lc 1,9.38; 2,22.27.39.42; 4,16; 6,23; 17,30; Mc 7,5.

<sup>433</sup> 'ora sappiamo che tu conosci tutte le cose e che non hai bisogno che alcuno ti interroghi; per questo crediamo che sei proceduto da Dio'. Analogamente: Gv 13,35.

<sup>434</sup> 'Li riconoscerete dai loro frutti'. Analogamente: Mt 7,20.

<sup>435</sup> 'e, vedendolo, fu spaventata dal suo ingresso'.

<sup>436</sup> 'vi dico dunque in verità che c'erano molte vedove in Israele al tempo (lett.: nei giorni) di Elia'. Allo stesso modo: Lc 20,21; Mc 12,14.32.

Mt 27,54 *bi sunjai (ἀληθῶς) gudis sunus ist sa*<sup>437</sup>.

Mc 11,32 *allai auk alakjo habaidedun Iohannen þatei bi sunjai (ὄντως) praufetes was*<sup>438</sup>.

In questi ultimi due versetti la costruzione preposizionale in gotico rende due avverbi di modo in greco.

4) per introdurre il complemento di vantaggio (*μετά* + gen., *ἐπί* + gen., *ἐν* + dat.):

Lc 1,58 *unte gamikilida frauja armahairtein seinu bi (μετά + gen.) izai*<sup>439</sup>.

Gv 6,2 *unte gasehun taiknins þozei gatawida bi (ἐπί + gen.) siukaim*<sup>440</sup>.

Mc 14,6 *duþve izai usþriutip? þannu goþ waurstw waurhta bi (ἐν + dat.) mis*<sup>441</sup>.

5) con il significato di 'contro' (*πρός* + acc.):

Lc 4,11 *jah þatei ana handum þuk ufhaband, ei hwan ni gastagqjais bi (πρός + acc.) staina fotu þeinana*<sup>442</sup>.

Mt 7,25 *jah atiddja dalap rign jah gemun ahvos jah waiwoun windos jah bistugqun bi þamma razna jainamma (προσέπεσον τῇ οἰκίᾳ ἐκεῖνῃ)*<sup>443</sup>.

Lc 6,48 *at garunjon þan waurþanai bistagq alva bi jainamma razna (προσέρρηξεν ὁ ποταμὸς τῇ οἰκίᾳ ἐκεῖνῃ)*<sup>444</sup>.

<sup>437</sup> 'veramente costui è Figlio di Dio'. In ugual maniera: Mt 26,73; Gv 6,14.55; 7,26.40; 8,31; 17,8; Mc 14,70; 15,39.

<sup>438</sup> 'tutti quanti, infatti, ritenevano che Giovanni fosse veramente un profeta'. Allo stesso modo: Gv 8,36.

<sup>439</sup> 'poiché il Signore aveva esaltato la sua misericordia verso di lei'. Analogamente: Lc 1,72.

<sup>440</sup> 'perché vedevano i miracoli che operava per gli infermi'.

<sup>441</sup> 'Perché le date fastidio? Ella invero ha compiuto un'opera buona verso di me'.

<sup>442</sup> 'e che essi ti innalzeranno sulle mani, perché tu non abbia a urtare il piede contro un sasso'.

<sup>443</sup> 'cadde la pioggia, vennero le inondazioni, soffiarono i venti e si abatterono contro quella casa'. Il verbo *προσπίπτω* viene reso alla stessa maniera in Mt 7,27.

<sup>444</sup> 'ma, venuta la piena, l'acqua irruppe contro quella casa'.

Negli ultimi due versetti vediamo che i verbi greci, rispettivamente *προσ-πίπτω* 'abbattersi contro' e *προσ-ερρή-γνυμι* 'irrompere contro', composti entrambi con la preposizione *πρός*, reggono il dativo semplice.

6) dopo verbi di giuramento e scongiuramento con il significato di 'in nome di' (*ἐν* + dat., *εἰς* + acc.):

Mt 5,34-36 *aþþan ik qþa izwis ni swaran allis, ni bi* (*ἐν* + dat.) *himina, unte stols ist gudis; nih bi* (*ἐν* + dat.) *airþai, unte fotubaurd ist fotiwe is, nih bi* (*εἰς* + acc.) *Iairusaulwmai, unte baurgs ist þis mikilins þiudanis; nih bi* (*ἐν* + dat.) *haubida þeinamma swarais*<sup>445</sup>.

Mc 5,7 *biswara þuk bi guda* (*ὀρκίζω σε τὸν θεόν*), *ni batwjaismis!*<sup>446</sup>

Qui alla costruzione preposizionale in gotico corrisponde nell'originale il semplice accusativo retto dal verbo *ὀρκίζω* 'scongiurare', che regge all'accusativo sia la persona che si scongiura sia colui in nome del quale essa viene scongiurata.

7) per introdurre il complemento di tempo determinato:

a) con il significato di 'circa' (*περί* + acc.):

Mt 27,46 *iþ þan bi* (*περί* + acc.) *hweila niundon ufþropida Iesus stibnai mikilai qþands*<sup>447</sup>.

b) per rendere un avverbio di tempo:

Mc 16,14 *bi spedistin* (*ἴσπερον*) *þan anakumbjandam þaim ainlibim ataugida*<sup>448</sup>.

<sup>445</sup> 'ma io vi dico: Non giurate affatto né per il cielo perché è il trono di Dio, né per la terra, perché è lo sgabello dei suoi piedi, né per Gerusalemme perché è la città del gran re, né per la tua testa'.

<sup>446</sup> 'Ti scongiuro in nome di Dio, non torturarmi'.

<sup>447</sup> 'circa l'ora nona Gesù gridò a gran voce dicendo'.

<sup>448</sup> 'Per ultimo (Gesù) apparve agli undici mentre erano a tavola'.

La preposizione *bi* + dat. rende principalmente la corrispondente greca *κατά* + acc., ma traduce pure diversi altri costrutti dell'originale. Fondamentalmente significa 'secondo', pur non mancando dei casi in cui introduce altri complementi.

Alla preposizione *bi* + dat. che ricorre nel seguente versetto:

Mt 11,2 *iþ Iohannes gahausjands in karkarai waurstwa Xristaus, insandjands bi* (*διὰ*+gen.) *siponjam seinaim qap du imma*<sup>449</sup>,

Bernhardt<sup>450</sup> dà il significato di «um... willen». Winkler<sup>451</sup> attribuisce ad essa valore partitivo. Per Van der Meer<sup>452</sup>: «Diese stelle ist unsicher. *διὰ* c. g. bedeutet 'durch'». Che detto costrutto greco ha veramente significato strumentale è confermato anche da Zerwick<sup>453</sup> il quale così parafrasa l'intera espressione greca: «per discipulos, quos misit, dixit». Van der Meer continua: «Man wäre versucht, hier *bi* in übereinstimmung mit der bedeutung in anderen sprachen die bedeutung 'durch' beizulegen, es gibt aber sonst davon keine beispiele». Siccome la preposizione gotica *bi* + dat. introduce il complemento di mezzo nei seguenti versetti:

Mc 5,41 *jah fairgraip bi handau* (*κρατήσας τῆς χειρὸς*) *þata barn qabuh du izai*<sup>454</sup>;

Mc 9,27 *iþ Iesus undgreipands ina bi handau* (*κρατήσας αὐτὸν τῆς χειρὸς*) *urraisida ina*<sup>455</sup>,

nei quali alla costruzione preposizionale gotica corrisponde nella *Vorlage* un genitivo semplice retto dal verbo *κρατέω*

<sup>449</sup> 'Giovanni intanto (che era) in carcere, avendo udito (parlare) delle opere di Cristo, mandò a dirgli per mezzo dei suoi discepoli'.

<sup>450</sup> Citato da Van der Meer, op. cit., p. 102.

<sup>451</sup> Op. cit., p. 203.

<sup>452</sup> Op. cit., p. 102.

<sup>453</sup> Op. cit., p. 26.

<sup>454</sup> 'prese la bambina per (lett.: con la) mano e le disse'.

<sup>455</sup> 'Gesù pertanto, prendendolo per mano, lo risuscitò'.

'impadronirsi', 'prendere', sono dell'avviso che detta preposizione gotica conserva nel versetto in esame (Mt 11,2) il valore strumentale dell'originale.

La mia tesi è corroborata anche dal fatto che nelle epistole paoline<sup>456</sup> la preposizione *bi* + dat. introduce il complemento di mezzo anche in qualche caso in cui rende altre costruzioni preposizionali greche.

i) *hindar* + acc. (εἰς τὸ πέραν + gen., ὀπίσω + gen., ἀπό + gen.).

La preposizione *hindar* + acc. viene usata con il significato di: 'al di là', 'dall'altra parte', 'dietro', per introdurre il complemento di moto a luogo:

Lc 8,22 *jah qab du im: galeiþam hindar* (εἰς τὸ πέραν + gen.) *þana marisaiw!*<sup>457</sup>

Nel seguente versetto il genitivo retto dall'espressione εἰς τὸ πέραν è sottinteso in greco:

Mt 8,18 *gasaiþvands þan Iesus managans hiuhmans bi sik, haihait galeiþan saponjans hindar* (εἰς τὸ πέραν) *marein*<sup>458</sup>.

Mc 8,33 *gagg hindar* (ὀπίσω + gen.) *mik, Satana, unte ni fraþjis þaim gudis, ak þaim manne*<sup>459</sup>.

Mt 8,34 *jah gasaiþvandans ina bedun ei usliþi hindar* (ἀπό + gen.) *markos ize*<sup>460</sup>.

Quest'ultimo versetto, in cui l'autore del testo greco mette in rilievo l'allontanamento (ἀπό + gen.: 'lo prega-

<sup>456</sup> Cfr. *L'uso delle preposizioni gotiche...* op. cit., p. 94.

<sup>457</sup> 'e disse loro: andiamo al di là del lago!'

<sup>458</sup> 'Allora Gesù, vedendo la numerosa folla attorno a sé, ordinò ai discepoli di andare al di là del mare'. Analogamente: Mc 5,21; 8,13.

<sup>459</sup> 'Vai lontano da me, Satana, poiché non pensi alle cose di Dio, ma a quelle degli uomini'.

<sup>460</sup> 'e vedendolo lo pregarono che andasse al di là dei loro confini'. Analogamente: Mc 5,17.

rono che si allontanasse dai confini'), viene reso da Ulfila in modo da sottolineare il moto a luogo.

1) *hindar* + dat. (πέραν + gen., εἰς τὸ πέραν + gen.).

La preposizione *hindar* + dat., con il significato di: 'al di là', 'dall'altra parte', 'dietro', introduce:

a) il complemento di stato in luogo (πέραν + gen.):

Gv 6,25 *jah bigetun ina hindar* (πέραν + gen.) *marein*<sup>461</sup>.

Lc 9,13 *ip eis qeþun du imma: nist hindar uns maizo* (οὐκ εἰσὶν ἡμῖν πλεῖον ἢ) *fimf hlaibam, jah fiskos twai*<sup>462</sup>.

Probabilmente si tratta qui di una frase idiomatica gotica: l'espressione greca οὐκ εἰσὶν πλεῖον ἢ (cfr. Vg che traduce letteralmente: Non sunt nobis plus quam quinque panes et duo pisces), viene tradotta da Ulfila con *nist hindar uns maizo*.

b) il complemento di moto a luogo dopo il verbo *qiman* che di solito regge un costrutto di stato (εἰς τὸ πέραν + gen.):

Mc 10,1 *Jah jainþro usstandands gam in markom Iudaias hindar* (εἰς τὰ ... πέραν + gen.) *Iaurdanau*<sup>463</sup>.

Mc 5,1 *Jah qemun hindar* (εἰς τὸ πέραν + gen.) *marein in landa Gaddarene*<sup>464</sup>.

Nel versetto che segue il genitivo retto dalla locuzione εἰς τὸ πέραν resta sottinteso in greco:

Mt 8,28 *jah qimandin imma hindar* (εἰς τὸ πέραν) *marein in gauja Gairgaisaine*<sup>465</sup>.

<sup>461</sup> 'e lo trovarono al di là del mare'. Analogamente: Gv 3,26 (Sk 4,4); 6,22.

<sup>462</sup> 'pertanto essi gli dissero: non ci restano più di cinque pani e due pesci'.

<sup>463</sup> 'e, partito di là, si recò nel territorio della Giudea al di là del Giordano'.

<sup>464</sup> 'e si recarono al di là del mare nel territorio dei Geraseni'.

<sup>465</sup> 'e arrivato dall'altra parte del mare nel territorio dei Geraseni'.

La preposizione *hindar* + dat., con il significato fondamentale di 'al di là di', introduce sempre il complemento di stato in luogo, eccetto quando è preceduta dal verbo *qiman*.

m) *uf* + acc. (ὕπό + acc., ὑποκάτω + gen.).

La preposizione *uf* + acc. viene adoperata, con il significato di 'sotto', per introdurre il complemento di moto a luogo reale:

Mt 8,8 *frauja, ni im wairþs ei uf* (ὕπό + acc.) *hrot mein inngaggais* <sup>466</sup>.

Lc 8,16 *apþan ni manna lukarn tandjands dishulþiþ ita kasa aiþþau uf* (ὕποκάτω + gen.) *ligr [ga]satþiþ* <sup>467</sup>.

n) *uf* + dat. (ὕπό + acc., ἐπί + gen.).

La preposizione *uf* + dat., con il significato di 'sotto', introduce:

1) il complemento di stato in luogo:

a) reale (ὕπό + acc.):

Mc 4,32 *jah wairþiþ allaize grase maist jah gatauþiþ astans mikilans, swaswe magun uf* (ὕπό + acc.) *skadau is fuglos himinis gabauan* <sup>468</sup>.

Mc 12,1 *weinagard ussatida manna jah bisatida ina faþom jah usgrof dal uf mesa* (καὶ ὤρυξεν ὑπολήνιον) <sup>469</sup>.

In questo versetto la parola greca composta (ὑπο-λήνιον) (lett.: il sottostrettoio = buca sotto lo strettoio nella quale

<sup>466</sup> 'Signore, non son degno che entri sotto il mio tetto'. Analogamente: Lc 7,6; Mc 4,21.

<sup>467</sup> 'nessun uomo che accende una lampada la copre con un vaso o la pone sotto il letto'.

<sup>468</sup> 'e diviene più grande di tutte le erbe e fa rami grandi, tanto che gli uccelli del cielo possono fare il nido alla (lett.: sotto la) sua ombra'. Analogamente: Lc 17,24.

<sup>469</sup> 'un uomo piantò una vigna, vi pose attorno delle siepi e scavò una buca sotto lo strettoio'.

si riversava il mosto) viene resa in gotico con *dal uf mesa* 'buca (o contenitore) sotto la base del torchio' (*mes* 'grande piatto' <sup>470</sup>, perché tale era la forma della base del torchio). Anche qui Ulfila rende in modo chiaro il contenuto del testo, evitando la creazione di un neologismo.

b) figurato (ὕπό + acc.):

Lc 7,8 *jah þan auk ik manna im uf* (ὕπό + acc.) *waldufnja gasatids, habands uf* (ὕπό + acc.) *mis silbin gadrauhþins* <sup>471</sup>.

2) il complemento di tempo determinato (ἐπί + gen.):

Lc 4,27 *jah managai þrutsfillai wesun uf* (ἐπί + gen.) *Haileisaiu praufetau in Israela* <sup>472</sup>.

La preposizione *uf* + dat. rende la corrispondente greca ὑπό + acc. e introduce, con il significato di 'sotto' il complemento di stato in luogo sia reale che figurato. Nei pochi casi in cui traduce il costrutto ἐπί + gen., introduce, anche con il significato di 'sotto' (= 'al tempo di'), il complemento di tempo determinato.

A proposito di questo costrutto merita attenzione il seguente versetto:

Lc 3,23 *jah silba was Iesus swe jere þrije tigiwe uf gakunþai* (ἀρχόμενος), *swaei sunus munds was Iosefis* <sup>473</sup>,

in cui Ulfila rende con il sintagma *uf gakunþai* il participio presente greco ἀρχόμενος che Bernhardt <sup>474</sup> ritiene sia il passivo di ἀρχω e traduce l'espressione gotica corrispondente

<sup>470</sup> Cfr.: Mc 6,25,28.

<sup>471</sup> 'anch'io, infatti, sono un uomo sottoposto ad autorità ed ho sotto di me dei soldati'. Allo stesso modo: Mt 8,9.

<sup>472</sup> 'e c'erano molti lebbrosi in Israele al tempo del (lett.: sotto il) profeta Eliseo'. Analogamente: Mc 2,26.

<sup>473</sup> 'e lo stesso Gesù fu per circa trent'anni in sottomissione, perciò fu ritenuto figlio di Giuseppe'.

<sup>474</sup> Citato da Streitberg, *Die Gotische Bibel*, op. cit., p. 99.

con « unter Gehorsam ». Winkler<sup>475</sup> accetta la spiegazione e interpretazione di Bernhardt. Per Van der Meer<sup>476</sup> detta spiegazione è: « Wahrscheinlich ». Streitberg<sup>477</sup> afferma soltanto che *uf gakunþai* è: « unklare Wiedergabe von ἀρχόμενος ».

La spiegazione data da Bernhardt per me non è pienamente soddisfacente.

o) *ufar* + acc. (πέραν + gen., ὑπέρ + acc., ἐπάνω + gen., πλέον παρά + acc.).

La preposizione *ufar* + acc. viene usata con il significato di 'al di sopra di':

1) per introdurre il complemento di:

a) moto per luogo reale (πέραν + gen.):

Gv 18,1 *Pata qībands Iesus usiddja miþ sīponjam seinaim ufar* (πέραν + gen.) *rinnon þo Kaidron*<sup>478</sup>.

b) moto a luogo reale (ἐπάνω + gen.):

Lc 4,39 *jah atstandands ufar* (ἐπάνω + gen.) *ija gasok þizai brinnon, jah aflailot ija*<sup>479</sup>.

2) nel senso di: 'al di là di', 'più che', 'più di' (ὑπέρ + acc., πλέον παρά + acc.):

Mt 10,37 *saei frijoþ attan aiþþau aiþein ufar* (ὑπέρ + acc.) *mik, nist meina wairþs; jah saei frijoþ sunu aiþþau dauhtar ufar* (ὑπέρ + acc.) *mik, nist meina wairþs*<sup>480</sup>.

<sup>475</sup> Op. cit., p. 175.

<sup>476</sup> Op. cit., p. 46.

<sup>477</sup> Ibid., p. 99.

<sup>478</sup> 'detto questo, Gesù andò con i suoi discepoli al di là (lett.: al di sopra) del torrente Cedron'. Analogamente: Gv 6.1.17; 10,40.

<sup>479</sup> 'e chinandosi sopra di lei, rimproverò la febbre ed essa la lasciò'.

<sup>480</sup> 'colui che ama il padre o la madre più di me, non è degno di me; e colui che ama il figlio o la figlia più di me, non è degno di me'. Analogamente: Lc 6,40; Neh 7,2.

Lc 3,13 *ni waiht ufar þatei garaid sijai izwis, lausjaīþ* (μηδὲν πλέον παρά τὸ διατεταγμένον ὑμῖν πρᾶσσετε)<sup>481</sup>.

In quest'ultimo versetto Ulfila traduce in forma esplicita e in modo semplice l'espressione greca corrispondente, rendendo con *ufar þatei garaid sijai* il seguente costrutto greco: πλέον παρά + acc. neutro del participio perfetto passivo del verbo διατάσσω 'comandare'.

La preposizione *ufar* + acc., che fondamentale significa 'al di sopra di', indica movimento sia quando è usata in senso reale che traslato. Degni di nota sono quei casi in cui Ulfila rende il costrutto greco πέραν + gen., che ordinariamente significa 'al di là di', con il corrispondente *ufar* + acc. che mette in evidenza il moto 'al di sopra' una cosa (fiume o mare) o persona.

p) *ufar* + dat. (ἐπί + acc., ὑπέρ + acc., ἐπάνω + gen.).

La preposizione *ufar* + dat., che ha pure il significato di 'al di sopra di', introduce il complemento di stato in luogo:

I) reale (ἐπί + acc.):

Mt 27,45 *fram saihston þan hweilai warþ riqis ufar* (ἐπί + acc.) *allai airþai und hweila niundon*<sup>482</sup>.

Mt 6,14 *unte jabai afletiþ mannam missadedins ize, afletiþ jah izwis atta izwar sa ufar himinam* (ὁ οὐράνιος)<sup>483</sup>.

Qui l'aggettivo greco preceduto dall'articolo definito οὐράνιος 'celeste' viene reso in gotico con *sa ufar himinam* 'quello (che si trova) al di sopra dei cieli'.

<sup>481</sup> 'Non esigete più di quello che vi sia comandato'.

<sup>482</sup> 'dall'ora sesta fino all'ora nona ci fu buio su tutta la terra'.

<sup>483</sup> 'se infatti perdonerete agli uomini le loro colpe, il Padre vostro che è al di sopra dei cieli perdonerà anche a voi'. Così anche: Mt 6,26.32.

## II) figurato:

a) retta dal verbo *þiudanon* (ἐπί + acc.):

Lc 19,27 *apþan swepauh fijands meinans jainans, þaiei ni wil dedun mik þiudanon ufar* (ἐπί + acc.) *sis, þriggiþ her*<sup>484</sup>.

b) retta dal sostantivo *waldufni* (ἐπί + acc., ἐπάνω + gen.):

Lc 9,1 *Gahaitands þan þans twalif apaustauluns atgaf im maht jah waldufni ufar* (ἐπί + acc.) *allaim unhuþom*<sup>485</sup>.

Lc 19,17 *waila, goda skalk, unte in leitilamma wast triggws, sijais waldufni habands ufar* (ἐπάνω + gen.) *taihun baurgim*<sup>486</sup>.

c) retta dal verbo *wisan* (ὕπερ + acc.):

Mt 10,24 *nist siponeis ufar* (ὕπερ + acc.) *laisarja, nih skalks ufar* (ὕπερ + acc.) *fraujin seinamma*<sup>487</sup>.

La preposizione *ufar* + dat., che ha anche il significato fondamentale di 'al di sopra di', introduce soltanto il complemento di stato in luogo sia reale che figurato.

La preposizione *ufar*, sia con l'acc. (moto a luogo), sia con il dat. (stato in luogo), rende i costrutti greci ὕπερ + acc. e ἐπάνω + gen.

q) *und* + acc. (ἕως + gen., ἄχρι + gen., εἰς + acc., μέχρι + gen., ἐν + dat., ἐπί + acc.).

La preposizione *und* + acc. viene usata:

<sup>484</sup> 'pertanto conducete qui quei miei nemici che non volevano che io regnassi su di loro'. Analogamente: Lc 1,33; 19,14.

<sup>485</sup> 'Chiamati allora i dodici apostoli diede loro potere e autorità su tutti i demoni'.

<sup>486</sup> 'bene, servo buono, poiché sei stato fedele nel poco, abbi potere su dieci città'.

<sup>487</sup> 'non c'è discepolo al di sopra del maestro, né schiavo al di sopra del suo padrone'.

1) con il significato di 'fino a' per introdurre il complemento di moto a luogo (ἕως + gen.):

Mt 11,23 *jah þu Kafarnaum, þu und* (ἕως + gen.) *himin ushauhida, dalap und* (ἕως + gen.) *halja galeiþis*<sup>488</sup>.

Mt 27,51 *jah þan faurhah alhs diskritnoda in twa, iupapbro und dalap* (ἕως κάτω)<sup>489</sup>.

Nell'ultimo versetto, sia in greco che in gotico, la preposizione è seguita da un avverbio di luogo.

2) per introdurre il complemento di tempo che risponde alla domanda 'fino a quando?' (ἕως + gen., ἄχρι + gen., εἰς + acc., μέχρι + gen., ἐν + dat., ἐπί + acc.):

Mc 15,33 *jah biþe warþ weila saihsto, riqis warþ ana allai airþai und* (ἕως + gen.) *weila niundon*<sup>490</sup>.

Lc 1,20 *jah <sai> sijais þahands jah ni magands rodjan und* (ἄχρι + gen.) *þana dag ei wairþai þata*<sup>491</sup>.

Lc 1,55 *swaswe rodida du attam unsaraim Abrahamama jah fraiwa is und* (εἰς + acc.) *aiw*<sup>492</sup>.

Mt 11,23 *unte jabai in Saudaumjan waurþeina mahteis þos waurþanons in izwis, airþau eis weseina und* (μέχρι + gen.) *hina dag*<sup>493</sup>.

<sup>488</sup> 'e tu Cafarnao, tu che ti sei innalzata fino al cielo, precipiterai giù fin nell'inferno'. Analogamente: Lc 2,15; 4,29.42; 10,15; Mc 13,27.

<sup>489</sup> 'allora il velo del tempio si squarciò in due da cima a fondo'. Analogamente: Mc 15,38.

<sup>490</sup> 'e quando fu l'ora sesta, ci fu buio su tutta la terra fino all'ora nona'. Similmente: Mt 5,25; 11,13; 27,8.45.64; Lc 1,80; 16,16; Mc 13,19; Neh 5,14.

<sup>491</sup> 'ed ecco, sarai muto e non potrai parlare fino al giorno in cui avverrà questo'. Allo stesso modo: Lc 4,13; 17,27.

<sup>492</sup> 'come ha detto ai nostri padri, ad Abramo e alla sua discendenza per sempre' (lett.: fino all'eternità). Analogamente: Lc 18,5. La stessa espressione greca può essere resa anche con: a) *in*+acc., cfr. p. 309; b) *du*+dat., cfr. p. 231; c) *in*+dat., cfr. p. 319; d) semplice acc. in frasi negative, per es.: Gv 11,26; Mc 3,29; e) semplice dat. anche in frasi negative in: Gv 8,51.52.

<sup>493</sup> 'poiché se in Sodoma fossero stati compiuti i miracoli avvenuti in mezzo a voi, essa certo esisterebbe ancora (lett.: fino ad oggi)'.



Mc 2,19 *ibai magun sunjus brupfadis, und patei* (ἐν ᾧ) *mip im ist brupfaps, fastan?*<sup>494</sup>

Ulfila rende qui l'espressione greca ἐν ᾧ (sott.: χρόνω) 'nel tempo in cui' con l'espressione sinonimica gotica *und patei*.

Mt 9,15 *ibai magun sunjus brupfadis qainon und pata hweilos* (ἐφ' ὅσον) *pei mip im ist brupfaps?*<sup>495</sup>

In questo caso l'espressione gotica *und pata hweilos* rende il costrutto greco ἐφ' ὅσον (sott.: χρόνον) 'per tutto il tempo che'.

Mc 9,19 *o kuni ungalaubjando! und hwa* (ἕως πότε) *at izwis sijau? und hwa* (ἕως πότε) *hulau izwis?*<sup>496</sup>

Gv 16,24 *und hita* (ἕως ἄρτι) *ni beduþ ni waihtais in namin meinamma*<sup>497</sup>.

Negli ultimi due passi troviamo in greco la preposizione ἕως seguita da un avverbio. In entrambi i versetti detto costrutto viene reso in gotico con *und* + un pronome neutro all'accusativo.

Mt 5,18 *amen auk qiþa izwis: und patei usleiþiþ* (ἕως ἄν παρέλθῃ) *himins jah airþa, jota ains aipþau ains striks ni usleiþiþ af witoda, unte allata wairþiþ*<sup>498</sup>.

Neh 7,3 *ni uslukaindau daurons Iairusalems, und patei urrinai sunno* (ἕως ἀνατελεῖ ὁ ἥλιος)<sup>499</sup>.

<sup>494</sup> 'possono forse digiunare i figli dello sposo fin tanto che lo sposo è con loro?'

<sup>495</sup> 'possono forse i figli dello sposo essere in lutto fin tanto che lo sposo è con loro?'

<sup>496</sup> 'O generazione incredula! Fino a quando starò con voi? Fino a quando vi sopporterò?'. Analogamente: Gv 10,24; Lc 9,41.

<sup>497</sup> 'Finora non avete chiesto nulla nel mio nome'. Analogamente: Mt 11,12.

<sup>498</sup> 'vi dico infatti in verità: fino a che non siano passati il cielo e la terra, non passerà un iota o un segno della legge; poiché tutto sarà compiuto'.

<sup>499</sup> 'non si aprano le porte di Gerusalemme fino a che non sorge il sole'.

In questi due versetti alla costruzione preposizionale gotica corrisponde in greco la congiunzione temporale ἕως 'finché'. Nel primo passo il congiuntivo del verbo παρέρχομαι 'passare' è preceduto dalla particella ἄν che non è presente nel secondo in cui la congiunzione greca è seguita immediatamente dal congiuntivo del verbo ἀνατέλλω 'venir fuori', 'spuntare'.

3) con il significato di: 'fino a che quantità?', 'fino a che grado?' (ἕως + gen.):

Mc 6,23 *jah swor izai patei pishvah pei bidjais mik, giba þus und* (ἕως + gen.) *halba þiudangardja meina*<sup>500</sup>.

Lc 18,39 *iþ is und filu mais* (πολλῷ μᾶλλον) *hropida: sunau Daweidis, armai mik!*<sup>501</sup>

Mt 10,25 *jabai gardawaldand Baiailzaibul haihaitun, und hwan filu mais* (πόσῳ μᾶλλον) *þans innakundans is*<sup>502</sup>.

L'avverbio di quantità della *Vorlage* (rispettivamente πολλῷ e πόσῳ, dativi usati avverbialmente) seguito dal comparativo dell'avverbio di quantità μάλα 'assai' viene reso in gotico negli ultimi versetti sopra citati con *und* + un'espressione avverbiale.

La preposizione *und* + acc., che rende principalmente la corrispondente greca ἕως + gen., significa fundamentalmente 'fino a' e introduce il complemento di moto a luogo reale. Se esaminiamo attentamente quei casi in cui questo costrutto gotico ha valore temporale e quantitativo, ci rendiamo conto che anche in essi è presente l'idea di moto a luogo figurato.

<sup>500</sup> 'e le giurò: ti darò qualunque cosa mi chiederai, fosse anche (lett.: fino a) metà del mio regno'.

<sup>501</sup> 'ma egli gridava ancora più forte (lett.: fino a molto più): Figlio di Davide, abbi pietà di me!'

<sup>502</sup> 'se hanno chiamato Beelzebùl il padrone di casa, tanto più i suoi familiari!'.

r) *und* + dat. (ἀντί + gen., εἰς + acc.).

La preposizione *und* + dat. viene usata con il significato di 'in cambio di' le poche volte che ricorre in gotico:

Mt 5,38 *augo und* (ἀντί + gen.) *augin, jah tunþu und* (ἀντί + gen.) *tunþau*<sup>503</sup>.

Mt 27,10 *jah atgebun ins und* (εἰς + acc.) *akra kasjins*<sup>504</sup>.

Ulfila rende qui con il costrutto *und* + dat. il corrispondente greco εἰς + acc., sostituendo così l'idea di cambio (moto in due direzioni opposte) a quella di fine (moto in una sola direzione) dell'originale. Nel contesto, tuttavia, il significato è perfettamente lo stesso.

## II. PREPOSIZIONI CHE REGGONO IL GENITIVO E IL DATIVO.

(*ufaro*)

a) *ufaro* + gen. (ἐπάνω + gen.).

La preposizione *ufaro* + gen., con il significato di 'sopra', introduce il complemento di moto a luogo reale e ricorre in:

Lc 10,19 *sai, atgaf izwis waldufni trudan ufaro* (ἐπάνω + gen.) *waurme jah skaurpjono*<sup>505</sup>.

b) *ufaro* + dat. (ἐπάνω + gen., ἐπί + acc.).

La preposizione *ufaro* + dat., che introduce il complemento di stato in luogo figurato, indica dominio o governo 'su', 'al di sopra' qualcuno o qualcosa:

<sup>503</sup> 'occhio per occhio e dente per dente'.

<sup>504</sup> 'e le (monete) consegnarono per il (lett.: in cambio del) campo del vasaio'.

<sup>505</sup> 'ecco, vi ho dato il potere di camminare sopra serpenti e scorpioni'. *Ufaro* è usato come avverbio in Gv 11,38.

Lc 19,19 *qab þan jah du þamma: jah þu sijais ufaro* (ἐπάνω + gen.) *fimf baurgin*<sup>506</sup>.

Lc 2,8 *jah hairdjos wesun in þamma samin landa, þairhwakandans jah witandans wahtwom nahts ufaro* (ἐπί + acc.) *hairdai seinai*<sup>507</sup>.

## C) PREPOSIZIONI CHE REGGONO TRE CASI: GEN., ACC., DAT.

(*in*)

a) *in* + gen. (διά + acc., ἔνεκεν [εἵνεκεν, ἔνεκα] + gen., ἐπί + dat., περί + gen., ὑπέρ + gen., χάριν + gen., ἀντί + gen.).

La preposizione *in* + gen. viene usata:

1) per introdurre il complemento di causa (διά + acc., ἔνεκεν [ἔνεκα] + gen., ἐπί + dat., περί + gen., χάριν + gen., ἀντί + gen.):

Gv 6,57 *swaswe insandida mik libands atta, jah ik liba in* (διά + acc.) *attins, jah saei matjiþ mik, jah sa libaiþ in* (διά + acc.) *meina*<sup>508</sup>.

Mc 10,29 *ni washun ist saei aflailoti gard aiþþau broþruns... aiþþau haimoþlja in* (ἔνεκεν + gen.) *meina jah in* (ἔνεκεν + gen.) *þizos aiwaggeljons...*<sup>509</sup>.

Lc 6,22 *jah uswairpand namin izwaramma swe ubilamma in* (ἔνεκα + gen.) *sunaus mans*<sup>510</sup>.

<sup>506</sup> 'allora anche a questi disse: anche tu sarai a capo (lett.: al di sopra) di cinque città'. Analogamente: Gv 3,31 (Sk 4,13).

<sup>507</sup> 'e c'erano in quella stessa regione dei pastori che vegliavano e facevano la guardia di notte al (lett.: sul) loro gregge'.

<sup>508</sup> 'Come il Padre che ha la vita ha mandato me, ed io vivo per il Padre, così anche colui che mangia me vivrà per me'. Analogamente: Mt 27,18; Gv 7,13; 10,19.32; 11,15; 12,9.11; 14,11; 15,3.21; Lc 5,19; 8,6; 18,5; Mc 3,9; 4,5.17; 6,6.17.26; 7,29; 13,20; 15,10.

<sup>509</sup> 'Non c'è nessuno che abbia lasciato casa o fratelli... o campagne a causa mia e a causa del vangelo...'. Similmente: Mt 10,39; Lc 9,24; 17,33; 18,29; Mc 8,35.

<sup>510</sup> 'e respingeranno il vostro nome come scellerato a causa del Figlio dell'uomo'.

Lc 15,7 *qiba izwis patei swa faheds wairþiþ in himina in* (ἐπί + dat.) *ainis frawaurhtis idreigondins þau in* (ἐπί + dat.) *niuntehundis jah niune garaihtaize þaiei ni þaurbun idreigos*<sup>511</sup>.

Gv 10,33 *in* (περὶ + gen.) *godis waurstwis ni stainjam þuk, ak in* (περὶ + gen.) *wajamereins, jah þatei þu manna wisands taujis þuk silban du guda*<sup>512</sup>.

Lc 7,47 *in* (χάρην + gen.) *þizei qiba þus: afletanda frawaurhteis izos þos managons, unte frijoda filu*<sup>513</sup>.

Lc 19,44 *jah ni letand in þus stain ana staina, in* (ἀντί + gen.) *þizei ni ufkunþes þata mel niuhseinais þeinaizos*<sup>514</sup>.

2) per introdurre il complemento di fine (ὕπερ + gen., διὰ + acc., εἵνεκεν + gen.):

Gv 6,51 *jah þan sa hlaiþs þanei ik giba, leik mein ist þatei ik giba in* (ὕπερ + gen.) *þizos manasedais libainais*<sup>515</sup>.

Lc 8,47 *gasaihvandei þan so qino þatei ni galaugnida, reirandei <gam> jah atdriusandei du imma, in* (διὰ + acc.) *þizei ataitok imma, gataih imma*<sup>516</sup>.

Lc 4,18 *ahma frauþins ana mis, in* (εἵνεκεν + gen.) *þizei gasalboda mik du wailamerjan unledaim*<sup>517</sup>.

Neh 5,18 *jah ana þo alla hlaiþ fauramableis meinis ni sokida, in þis ei ni kauridedjau þo managein in þaim waurstwam* (ὅτι ἐβαρύνθη τὸ ἔργον ἐπὶ τὸν λαὸν τοῦτον)<sup>518</sup>.

<sup>511</sup> 'vi dico che ci sarà tanta più gioia in cielo per un peccatore convertito, che per novantanove giusti che non hanno bisogno di penitenza'. Analogamente: Lc 2,20; 5,9; 15,10; Mc 3,5; 10,22.24; 11,18.

<sup>512</sup> 'Non per un'opera buona ti lapidiamo, ma per la bestemmia e perché tu, che sei uomo, ti fai Dio'. Analogamente: Lc 19,37.

<sup>513</sup> 'per questo ti dico: sono perdonati i suoi molti peccati perché ha amato molto'.

<sup>514</sup> 'e non lasceranno in te pietra su pietra per questo: non hai riconosciuto il tempo della tua visitazione' (= in cui sei stata visitata).

<sup>515</sup> 'e il pane che io dò è il mio corpo che dò per la vita del mondo'. Analogamente: Gv 11,4.

<sup>516</sup> 'Allora la donna, vedendo che non era rimasta nascosta, si fece avanti tremando e, prostratasi davanti a lui, gli manifestò a quale scopo l'aveva toccato'.

<sup>517</sup> 'Lo spirito del Signore sopra di me, mi ha consacrato con l'unzione per questo, per annunziare ai poveri il lieto messaggio'.

<sup>518</sup> 'e per tutte queste cose non reclamai il pane dovuto alla mia carica di governatore affinché (allo scopo che) il popolo non fosse gravato di fatiche'.

In questo versetto Ulfila rende con un'espressione finale quella che nell'originale è una proposizione causale, la cui traduzione è la seguente: 'perché il lavoro gravava (già) pesantemente su questo popolo'.

3) per introdurre il complemento di vantaggio (διὰ + acc., περὶ + gen.):

Mc 2,27 *sabbato in* (διὰ + acc.) *mans warþ gaskapans, ni manna in* (διὰ + acc.) *sabbato dagis*<sup>519</sup>.

Mt 9,36 *gasaihvands þan þos manageins inþeinoda in* (περὶ + gen.) *ize*<sup>520</sup>.

Il costrutto *in* + gen., che rende principalmente il corrispondente greco *διὰ* + gen., esprime il motivo per cui uno agisce, sia esso causale o finale.

b) *in* + acc. (εἰς + acc., ἐν + dat.).

La preposizione *in* + acc. viene adoperata:

1) per introdurre il complemento di moto a luogo:

I) reale con il significato di:

a) 'dentro': 'all'interno di', 'tra' (εἰς + acc.):

Mc 11,11 *jah galaiþ in* (εἰς + acc.) *Iairusaulwma Iesus jah in* (εἰς + acc.) *alh; jah bisaihvands alla, at andanahþja þuþan wisandin hweilai usiddja in* (εἰς + acc.) *Beþanian miþ þaim twalibim*<sup>521</sup>.

<sup>519</sup> 'il sabato è stato fatto per l'uomo, non l'uomo per il sabato'. Analogamente: Gv 11,42; 12,30.

<sup>520</sup> 'vedendo allora le folle, ebbe compassione di loro'.

<sup>521</sup> 'e Gesù entrò a Gerusalemme e nel tempio; e dopo aver guardato ogni cosa attorno, essendo ormai l'ora tarda, si recò a Betania con i dodici'. Analogamente: Mt 5,25.29.30; 6,6.26.30; 7,19.21; 8,5.12.23.31.32; 9,1.6.7.17.38; 10,23.27.28; 25,41.46; 26,71; 27,6.53; Gv 3,4 (Sk 2,15).5 (Sk 2,20); 6,14.21.22.24; 7,3.14.35; 9,7.11; 10,1.36.40; 11,7.27; 12,24; 13,27; 15,6; 16,28; 17,18; 18,1.11.15.28.33; 19,9; Lc 1,9.26.39.40; 2,4.15.21.22.39.41.42.45; 3,9; 4,9.14.16.26.31.38; 5,3.24.25.37.38; 6,4.6.38.39; 7,1.11.24.36.44; 8,14.22.23.26.30.31.32.33.34.37.41; 9,4.12.44.51.52.56; 10,1.2.5.7.8.10.30; 14,21; 15,13.22; 16,4.9; 17,11.12.24.27; 18,10.24.25.31; 19,7.28.

Lc 10,30 *manna* <sums> *galaiþ af Iairusalem in Iaireikon jah in waidedjans frarann* (λησταῖς περιέπεσεν), *þaiei jah bi-raubodedun ina*<sup>522</sup>.

In questo versetto la costruzione preposizionale gotica rende il dativo retto dal verbo *περι-πίπτω* 'incappare', 'cadere tra', che, come vediamo, è composto con la preposizione *περί*.

b) 'sopra' (εις + acc.):

Gv 6,15 *afiddja aftra in* (εις + acc.) *fairguni is ains*<sup>523</sup>.

II) figurato (εις + acc., εν + dat.):

Lc 1,79 *du garaihtjan fotuns unsarans in* (εις + acc.) *wig gawairþjis*<sup>524</sup>.

Lc 9,46 *galaiþ þan mitons in* (εν + dat.) *ins, þata hwarjis þau ize maists wesi*<sup>525</sup>.

2) per introdurre il complemento di fine (εις + acc.):

Lc 9,62 *ni manna uslagjands handu seinana hohan jah saihwands aftra, gatils ist in* (εις + acc.) *þiudangardja gudis*<sup>526</sup>.

Lc 8,43 *jah qino wisandei in runa bloþis jera twalif, soei in lekjans fraqam* (ἦτις λατροῖς προσαναλώσσα) *allamma aigina seinamma*<sup>527</sup>.

30,45; 24,13; Mc 1,12.21.45; 2,1.22.26; 3,1.20.27; 4,1.7.8.18.37; 5,12.13.18.38; 6,8.10.56; 7,15.17.18.19.24.33; 8,10.13.23.26.27; 9,22.25.28.31.42.43.45.47; 10,17.23.24.25.33; 11,2.15.23; 14,13.41; 15,41; 16,5.7.15.19.

<sup>522</sup> 'un uomo andava da Gesusalemme a Gerico e incappò nei briganti che lo spogliarono'.

<sup>523</sup> 'si ritirò di nuovo sulla montagna lui solo'. Analogamente: Lc 6,12; 9,28; 18,13; Mc 3,13.

<sup>524</sup> 'per dirigere i nostri passi sulla via della pace'. Analogamente: Mt 27,51; Lc 7,1.50; Mc 5,34; 15,38.

<sup>525</sup> 'allora entrò un pensiero in loro, chi di essi fosse il maggiore'. Analogamente: Neh 6,16.

<sup>526</sup> 'nessun uomo che mette la mano all'aratro e volge indietro lo sguardo è adatto per il regno dei cieli'. Analogamente: Mt 5,22; Gv 7,8.10; Lc 5,32; 9,3; Mc 6,8.

<sup>527</sup> 'una donna che soffriva di emorragia da dodici anni e che aveva speso tutta la sua sostanza per i medici'.

Anche qui la costruzione preposizionale in gotico rende un verbo composto greco (*προσ-αναλώω* 'spendere eccessivamente') che, come si può vedere, si trova in composizione con la preposizione *πρός* e regge il dativo.

3) con il significato di 'contro' (εις + acc.):

Lc 15,21 *atta, frawaurhta in* (εις + acc.) *himin jah in andwairþja þeinamma*<sup>528</sup>.

4) per introdurre il complemento di prezzo:

Mc 14,5 *maht wesi auk þata balsan frabugjan in managizo þau þrija hunda skatte* (ἐπάνω τριακοσίων δηνάρων) *jah giban unledaim*<sup>529</sup>.

Gv 12,5 *duwe þata balsan ni frabauht was in ·r skatte* (τριακοσίων δηνάρων) *jah fradailiþ wesi þarbam?*<sup>530</sup>

Come vediamo in questi ultimi due versetti citati, il complemento di prezzo, tradotto in gotico con il costrutto *in* + acc., viene reso in greco con il semplice genitivo. (In Mc 14,5 ἐπάνω è usato con valore avverbiale).

5) per introdurre il complemento di tempo:

a) determinato, che risponde alla domanda 'quando?' (εν + dat.):

Gv 11,9 *jabai hwas gaggiþ in* (εν + dat.) *dag, ni gastiggqiþ*<sup>531</sup>.

b) indeterminato, che risponde alla domanda 'fino a quando?', 'per quanto tempo?' (εις + acc.):

<sup>528</sup> 'Padre, ho peccato contro il cielo e al tuo cospetto'.

<sup>529</sup> 'infatti questo unguento poteva essere venduto per più di trecento denari da dare ai poveri'.

<sup>530</sup> 'perché questo unguento non si è venduto per trecento denari da distribuire ai poveri?'.

<sup>531</sup> 'Se uno cammina di giorno, non inciampa'. Analogamente: Gv 11,10; Lc 2,1; Mc 13,24.

Gv 12,7 *let ija; in* (εἰς+acc.) *dag gafilhis meinis fastaida bata*<sup>532</sup>.

La preposizione *in* + acc., con il significato fondamentale di 'dentro', 'all'interno di', rende soprattutto la corrispondente greca εἰς + acc. ed è usata per introdurre il complemento di moto a luogo sia reale che figurato. L'uso di questo costrutto gotico per rendere il complemento di prezzo è giustificato per il fatto che, nei casi in cui esso ricorre, è presente l'idea di moto.

Come abbiamo notato sopra (n. 1b), non mancano dei casi in cui la preposizione *in* + acc. (εἰς + acc.) ha, come la corrispondente greca, il significato di 'sopra', anche se questo valore semantico viene coperto più spesso dalla preposizione *ana*<sup>533</sup>.

La preposizione *in* + acc. introduce il complemento di tempo che risponde alla domanda 'quando?' anche nei seguenti tre versetti:

Mc 11,20 *jah in maurgin* (πρωῖ) *faurgaggandans gasehvun pana smakkabagn þaursjana us waurtim*<sup>534</sup>;

Mc 15,1 *Jah sunsaiw in maurgin* (πρωῖ; Streit.: ἐπὶ τὸ πρωῖ) *garuni taujandans þai auhumistans gudjans*<sup>535</sup>;

Mc 16,9 *usstandands þan in maurgin frumin sabbato* (πρωῖ...; Streit.: πρωῖ πρώτη σαββάτου) *ataugida <sik> frumist Marjin þizai Magdalene*<sup>536</sup>,

in cui, secondo l'ipotesi di Gabelentz-Löbe<sup>357</sup>, alla costruzione preposizionale in gotico corrisponde nella *Vorlage* l'avverbio di tempo πρωῖ 'di buon'ora', 'di buon mattino'.

<sup>532</sup> 'lasciatela fare; l'ha conservato per il giorno della mia sepoltura'. Analogamente: Mt 6,13; Lc 1,33.50; Gv 6,51.58.

<sup>533</sup> Cfr. sopra, nota 304.

<sup>534</sup> 'e la mattina (seguente), passando (di là), videro il fico seccato fin dalle radici'.

<sup>535</sup> 'e subito la mattina avendo tenuto consiglio i sommi sacerdoti'.

<sup>536</sup> 'Risuscitato al mattino nel primo giorno dopo il sabato, apparve prima a Maria di Magdala'.

<sup>537</sup> Op. cit., p. 1168.

Streitberg nel ricostruire l'originale greco concorda con Gabelentz-Löbe per quanto riguarda il primo versetto citato (Mc 11,20); non così per gli altri due in cui propone altre lezioni che ho citato sopra. A mio parere è sostenibile soltanto l'ipotesi di Gabelentz-Löbe perché le edizioni critiche moderne<sup>538</sup> che hanno tenuto conto particolarmente delle lezioni più antiche e attendibili di cui, come ho fatto presente altrove<sup>539</sup>, Ulfila poteva servirsi per la sua traduzione, documentano in tutti e tre i versetti citati l'avverbio πρωῖ che Ulfila rende in ugual maniera (*in maurgin*). Inoltre, per quanto riguarda il secondo versetto citato (Mc 15,1) non c'è niente nel testo gotico che ci faccia supporre che il vescovo visigoto si sia servito qui della lezione documentata quasi esclusivamente dalla recensione antiochena, seguita solitamente da Streitberg secondo la sua teoria.

Come giustamente afferma Zerwick<sup>540</sup> nel terzo passo citato (Mc 16,9) l'aggettivo πρώτη dell'originale concorda con il sostantivo al dativo ἡμέρα sottinteso in questo versetto. La traduzione del testo greco è, quindi, la seguente: 'Risuscitato di buon'ora il primo giorno dopo il (lett.: del) sabato...'. Il vescovo visigoto, seguendo il testo greco, sottintende anche lui in questo passo la parola corrispondente al dativo *daga* dopo *frumin*, che concorda con detto sostantivo sottinteso. Così d'altronde ha fatto pure il traduttore della *Vulgata*: surgens autem mane, prima (sott.: die) sabbati...'.  
Non c'è motivo d'ipotizzare qui, come ha fatto Van der Meer<sup>541</sup>, il quale anche in questo versetto segue la *Vorlage* di Streitberg, che πρωῖ sia un dativo. Certo sorprende alquanto che ci siano dei casi, anche se non molto numerosi (cfr. anche il n. 5a), in cui la preposizione *in* + acc., che introduce eminentemente il complemento di moto a luogo, sia in senso reale che figurato, possa introdurre in gotico pure il

<sup>538</sup> Cfr., per esempio, le opere citate di Merk e Aland.

<sup>539</sup> Cfr. gli articoli già citati: *Sul testo originale greco...; Osservazioni sugli emendamenti proposti da W. Streitberg...*

<sup>540</sup> Op. cit., p. 125: « πρώτη (scl ἡμέρα) σαββάτου ».

<sup>541</sup> Op. cit., p. 71.

complemento di tempo determinato che, come abbiamo già visto nelle lettere paoline<sup>542</sup> e come vedremo sotto<sup>543</sup>, viene introdotto di solito dalla preposizione *in* + dat. Il vescovo visigoto usa quest'ultimo costrutto quando intende indicare il tempo in cui avviene un'azione, senza voler mettere in risalto la durata di esso, mentre adopera la preposizione *in* + acc. quando, come giustamente fanno notare Gabelentz-Löbe<sup>544</sup>, « *interpres ad durationem temporis cogitavisse videtur* ». Sostanzialmente dello stesso parere è Winkler<sup>545</sup> il quale afferma che la preposizione *in* + acc., anche nei casi in cui introduce il complemento di tempo determinato, esprime « *eine art richtung* ».

c) *in* + dat. (ἐν + dat., εἰς + acc., ἐπί + dat., ἐντός + gen., ἐκ + gen.).

La preposizione *in* + dat. viene usata:

1) per introdurre, quasi sempre con il significato di 'dentro', 'all'interno di', il complemento di stato in luogo:

I) reale (anche circoscritto) (ἐν + dat., εἰς + acc.):

Lc 7,37 *paruh sai, qino in* (ἐν + dat.) *pizai baurg, sei was fra-waurhta, jah ufkunnandei patei anakumbida in* (ἐν + dat.) *razna pis Fareisaius*<sup>546</sup>.

<sup>542</sup> Op. cit., pp. 126-127.

<sup>543</sup> Cfr. pp. 318-19.

<sup>544</sup> Op. cit., p. 1168.

<sup>545</sup> Op. cit., pp. 269-270.

<sup>546</sup> 'ed ecco una donna che era peccatrice in quella città, saputo che (Gesù) si trovava nella casa del Fariseo'. Analogamente: Mt 5,15.16.19.25.45.48; 6,1.2.5.9.10.20; 7,21; 8,6.10.11.24.32; 9,10.21.31.33.35; 10,32.33; 11,2.8.11.16.20.21.23; 25,39.43.44; Gv 6,49.59; 7,1.9.28; 8,20.35; 9,5; 10,22.23; 11,6.17.20.30.31; 12,25; 13,23; 14,2; 16,33; 17,11.12.13; 18,20.26; Lc 1,21.22.41.44.65; 2,7.8.11.12.16.25.34.43.46; 3,2.4.17.20; 4,15.20.23.24.25.27.28.33.44; 5,7.12.29; 6,23.41.42; 7,9.25.28.32; 8,27.32; 9,12.31.57.61; 10,7.9.13.20; 14,15; 15,7; 16,23; 17,31; 18,2.3.22; 19,5.20.44.47; 20,1; Mc 1,3.4.5.13.19.20.23.39; 2,15; 4,1.28.36; 5,3.5.13.20.21; 6,2.4.17.27; 8,14.26; 10,10.21.52; 11,15.25.26.27; 12,25.35; 13,26; 14,49.66; 15,41; Neh 5,14; 6,18.

Mt 8,33 *ip bai haldandans gaþlauhun jah galeiþandans gataihun in baurg* (καὶ ἀπελθόντες εἰς τὴν πόλιν ἀπήγγειλαν) *all bi þans daimonarjans*<sup>547</sup>.

Rendendo il costrutto greco εἰς + acc. con *in* + dat. in questo versetto, Ulfila mette in evidenza l'idea di stato in luogo, mentre l'autore del testo originale aveva inteso di dare risalto all'idea di moto. Infatti il vescovo visigoto, con più aderenza alla realtà, rende qui l'originale, la cui traduzione è la seguente: 'e andati in città raccontarono...', con: 'e, andati, raccontarono nella città...'

Lc 6,8 *jah qaþ du þamma mann, þamma þaursja habandin handu: urreis jah stand in midjaim* (εἰς τὸ μέσον)<sup>548</sup>.

II) figurato:

a) con il significato di: 'tra', 'in mezzo a', 'inter' (ἐν + dat.):

Lc 2,44 *hugjandona in* (ἐν + dat.) *gasinþjam ina wisan qemun dagis wig jah sokidedun ina in* (ἐν + dat.) *ganiþjam jah in* (ἐν + dat.) *kunþam*<sup>549</sup>.

b) con altri significati (ἐν + dat., ἐντός + gen.):

Gv 8,44 *jains manamaurþrja was fram frumistja jah in* (ἐν + dat.) *sunjai ni gastop; unte nist sunja in* (ἐν + dat.) *imma*<sup>550</sup>.

<sup>547</sup> 'i mandriani allora fuggirono e, andati, raccontarono nella città ogni cosa riguardante gli indemoniati'. Analogamente: Gv 8,26; 16,21; Lc 1,44; 2,3; Mc 1,9; 2,1; 5,14; 11,1.

<sup>548</sup> 'e disse all'uomo che aveva la mano inaridita: Alzati e sta in piedi nel mezzo'. L'espressione greca εἰς (τὸ) μέσον viene resa in modo analogo anche in: Lc 4,35; 5,19; Mc 3,3; 14,60. Simile soluzione trova la medesima locuzione greca al dativo (ἐν μέσῳ) in: Lc 2,46; 8,7; 10,3; Mc 9,36.

<sup>549</sup> 'e pensando che egli fosse con i compagni di viaggio, fecero un giorno di cammino (lett.: percorsero la via di un giorno) e lo cercarono tra i parenti e conoscenti'. Similmente: Mt 27,56; Gv 5,38 (Sk 6,24); 7,12.43; 15,24; Lc 1,1.25.28.42; 3,8; 7,16.28; 9,48; 10,13; Mc 6,4; 10,43; 15,40.

<sup>550</sup> 'quegli è stato omicida fin dappprincipio e non ha perseve-

Lc 17,21 *sai auk, biudangardi gudis in* (ἐντός + gen.) *izwis ist*<sup>551</sup>.

Mt 8,14 *jah qimands Iesus in garda Paitraus, [jah] gasah swaihron is ligandein <jah> in heitom* (εἶδεν τὴν πενθερὰν αὐτοῦ βεβλημένην καὶ πυρέσσουσαν)<sup>552</sup>.

Mc 1,30 *ip swaihro Seimonis lag in brinnon* (ἡ δὲ πενθερὰ Σίμωνος κατέκειτο πυρέσσουσα)<sup>553</sup>.

In questi ultimi due versetti il participio del verbo greco *πυρέσσω* 'aver la febbre' (derivato da *πῦρ* 'fuoco') viene reso rispettivamente con *in heitom* e *in brinnon* (lett.: nella febbre).

Anche nei seguenti due versetti riscontriamo un verbo greco reso con una costruzione preposizionale: il perfetto passivo del verbo *μνηστεύω* 'dare in moglie' viene tradotto rispettivamente con la locuzione *in fragibtim* e *in fragiftim*:

Lc 1,27 (*insandips was aggilus...*) *du magapai in fragibtim abin* (πρὸς παρθένον μεμνηστευμένην ἄνδρ), *pizei namo Iosef*<sup>554</sup>.

Lc 2,5 *anameljan miþ Mariin sei in fragiftim was imma qeins* (τῇ μεμνηστευμένη αὐτῷ γυναικί)<sup>555</sup>.

rato nella verità, poiché la verità non è in lui'. Analogamente: Mt 6,4.6.18.23; 9,3.4; 10,27; Gv 5,35 (Sk 6,6); 6,53.56.61; 7,4.18; 8,12.17.21.24.31.37; 9,30.34; 10,38; 11,10.38; 12,35.46; 14,30; 15,9.10.11.25; 17,13; 18,38; 19,4.6; Lc 1,61.69.79; 2,14.19.23.24.29.49.51; 3,4.15.22; 4,21; 5,22; 6,12; 7,49; 8,15.43; 9,31; 10,26; 16,3.15.23; 18,4; 19,38; 20,42; Mc 1,2.11; 2,6.8; 4,17; 5,25.30; 8,38; 9,50; 10,37; 11,10; 12,11; 13,25.

<sup>551</sup> 'ecco, infatti, il regno di Dio è in voi'.

<sup>552</sup> 'e arrivato Gesù nella casa di Pietro, vide la suocera che giaceva (a letto) con la (lett.: nella) febbre'.

<sup>553</sup> 'La suocera di Simone giaceva (a letto) con la (lett.: nella) febbre'.

<sup>554</sup> '(fu mandato un angelo...) ad una vergine sposata ad un uomo di nome Giuseppe'.

<sup>555</sup> 'per farsi registrare con Maria sua sposa' (lett.: che era la donna sposata a lui'.

2) per introdurre il complemento di moto a luogo:

I) reale:

a) dopo il verbo *qiman* (εις + acc.):

Mc 6,1 *Jah usstop jainþro jah qam in* (εις + acc.) *landa seinamma*<sup>556</sup>.

b) dopo altri verbi (ἐν + dat., εις + acc.):

Mc 6,29 *jah gahausjandans siponjos is qemun jah usnemun leik is jah galagidedun ita in* (ἐν + dat.) *hlaiwa*<sup>557</sup>.

Lc 3,17 *jah briggip kaurin in* (εις + acc.) *bansta seinamma*<sup>558</sup>.

II) figurato (εις + acc., ἐν + dat.):

Lc 16,22 *warþ þan gaswiltan þamma unledin jah briggan fram aggilum in* (εις + acc.) *barma Abrahamis*<sup>559</sup>.

Mc 4,15 *suns qimiþ Satanas jah usnimiþ waurd þata insaiano in* (ἐν + dat.) *hairtam ize*<sup>560</sup>.

3) per introdurre il complemento di mezzo (ἐν + dat.):

Mc 1,8 *apþan ik daupja izwis in* (ἐν + dat.) *watin, ip is daupeip izwis in* (ἐν + dat.) *ahmin weihamma*<sup>561</sup>.

<sup>556</sup> 'e, partito di là, andò nella sua patria'. Analogamente: Mt 5,20; 8,14.28; 9,1.23.28; Gv 6,24; 9,39; 11,30; 12,1 (manca il verbo *qiman* perché il testo è frammentario).12.27.46; 18,37; Lc 2,27.51; 4,16; 8,17.51; 9,34; 15,6.17; 18,17; Mc 1,14.29; 5,1; 8,22; 9,33; 10,1.15.46; 14,54.

<sup>557</sup> 'udito ciò, i suoi discepoli vennero, presero il suo corpo e lo posero in un sepolcro'. Analogamente: Mt 27,5.60; Lc 1,31; 2,7; 4,1; 17,6; Mc 1,16; 15,46.

<sup>558</sup> 'e porta il frumento nel suo granaio'. Allo stesso modo: Gv 3,24 (Sk 3,2); Mc 7,19.

<sup>559</sup> 'Avvenne allora che morì il mendico e fu portato dagli angeli nel seno di Abramo'. Analogamente: Mt 6,13; 7,13.14; Gv 16,13; Lc 8,48; 16,8.16; Mc 12,14.

<sup>560</sup> 'subito viene Satana e porta via la parola seminata nei loro cuori'. Similmente: Lc 1,17.18.66; 4,19; Mc 4,30; 5,27.30.

<sup>561</sup> 'io vi battezzo con acqua, ma egli vi batteggerà con lo Spirito Santo'. Analogamente: Mt 3,11 (Sk 3,26) 5,28; Gv 1,26 (Sk

4) per introdurre il complemento di causa (èv + dat., eis + acc., èπι + dat.):

Lc 7,23 *jah audags ist salvazuh saei ni gamarzjada in* (èv + dat.) *mis*<sup>562</sup>.

Mt 10,41 *sa andnimands praufetu in* (eis + acc.) *namin praufetaus mizdon praufetaus nimih, jah sa andnimands garaihtana in* (eis + acc.) *namin garaihtis mizdon garaihtis nimih*<sup>563</sup>.

Lc 1,14 *jah managai in* (èπι + dat.) *gabaurhai is faginond*<sup>564</sup>.

Lc 10,20 *ih faginod in hammei* (χαίρετε δὲ ἑπι) *namna izwara gamelida sind in himinam*<sup>565</sup>.

In quest'ultimo versetto la congiunzione causale greca ἑπι 'poiché' viene resa in gotico con la costruzione preposizionale *in hammei* 'per questo (motivo)'

5) per introdurre il complemento di compagnia o unione (èv + dat):

Mc 5,2 *suns gamotida imma manna us aurahjom in* (èv + dat.) *ahmin unhrainjamma*<sup>566</sup>.

6) per introdurre il complemento di modo (èv + dat.):

3,23; 16,25; 17,17.19; Lc 1,51.77; 3,16; 4,1.14; 7,25; 8,10; 9,43 (manca nel testo greco; in alcuni codici della *Vetus Latina* troviamo *in+abl.*); 10,13; 20,2.8; Mc 3,23; 4,2.11.24; 6,14; 9,29; 11,23.28.29.33; 12,1.36.38.

<sup>562</sup> 'e beato chiunque non sarà scandalizzato a causa mia'. Così anche: Mt 6,7; 11,6; Gv 11,24; 13,31.32; 14,13; 15,8; 17,10; Lc 1,78; 2,27; 8,15; Mc 6,3.

<sup>563</sup> 'chi accoglie un profeta perché è (lett.: per il nome di) profeta, riceverà la ricompensa del profeta, e chi accoglie un giusto perché è giusto, riceverà la ricompensa del giusto'. Similmente: Mt 10,42.

<sup>564</sup> 'e molti gioiranno per la sua nascita'.

<sup>565</sup> 'rallegratevi perché i vostri nomi sono scritti nei cieli'.

<sup>566</sup> 'subito gli andò incontro dai sepolcri un uomo con uno spirito immondo'. Analogamente: Mt 7,15; Gv 14,10.11.17.20; 15,2.4.5.6.7; 16,33; 17,21.23.26; Lc 1,17; 9,26; 20,46; Mc 1,23; 8,38.

Lc 1,44 *sai allis, sunsei warp stibna goleinais heinaizos in ausan meinaim, lailaik hata barn in* (èv + dat.) *swignihai in wambai meinai*<sup>567</sup>.

Lc 1,11 *warp han imma in siunai* (ὡφθη δὲ αὐτῷ) *aggilus frauins*<sup>568</sup>.

Qui l'espressione gotica *warp... in siunai* rende l'aoristo passivo del verbo ὁράω 'vedere'.

7) per introdurre il complemento di limitazione (èv + dat.):

Lc 16,10 *saei triggws ist in* (èv + dat.) *leitilamma jah in* (èv + dat.) *managamma triggws isti; jah sa in* (èv + dat.) *leitilamma untriggwa jah in* (èv + dat.) *managamma untriggws isti*<sup>569</sup>.

8) per introdurre il complemento partitivo (èv + dat.):

Mt 11,11 *amen qiþa izwis: ni urrais in* (èv + dat.) *baurim ginono maiza Iohanne hamma daupjandin*<sup>570</sup>.

9) per introdurre il complemento concessivo (èv + dat.):

Mt 6,29 *qiþuh han izwis hateri nih Saulaumon in* (èv + dat.) *allamma wulþau seinamma gawasida sik swe ains pize*<sup>571</sup>.

<sup>567</sup> 'ecco, infatti, appena la voce del tuo saluto è arrivata nelle mie orecchie, il bambino ha esultato di gioia nel mio seno'. Analogamente: Lc 1,75; 4,32; Mc 9,1; 16,12.

<sup>568</sup> 'apparve allora a lui un angelo del Signore'.

<sup>569</sup> 'Colui che è fedele nel poco, anche nel molto sarà fedele; e colui che non è fedele nel poco, non sarà fedele neppure nel molto'. Analogamente: Lc 1,6; 16,11.12; 19,17.

<sup>570</sup> 'In verità vi dico: tra i nati di donna non è sorto uno maggiore di Giovanni Battista'.

<sup>571</sup> 'Eppure vi dico che neppure Salomone, nonostante tutta la sua gloria, vestiva come uno di loro'.



10) con il significato di 'in nome di' (ἐν + dat.):

Mt 9,34 *in* (ἐν + dat.) *fauramaþlja unhulþono usdreibiþ unhulþons*<sup>572</sup>.

Normalmente Ulfila rende l'espressione greca ἐν (τῷ) ὀνόματι letteralmente con *in namin*. Per esempio:

Lc 19,38 *þiubida sa qimanda þiudans in namin* (ἐν ὀνόματι) *fraujins*<sup>573</sup>.

In qualche caso la stessa costruzione gotica rende la preposizione greca ἐπί + dat.:

Mc 9,39 *ni mannahun auk ist saei taujiþ maht in namin meinamma* (ἐπί τῷ ὀνόματι μου) *jah magi sprauto ubilwaurdjan mis*<sup>574</sup>.

11) per introdurre il complemento di tempo che risponde alla domanda:

a) 'quando?' (ἐν + dat., εἰς + acc.):

Lc 1,26 *þanuh þan in* (ἐν + dat.) *menoþ saihstin insandips was aggilus Gabriel fram guda*<sup>575</sup>.

<sup>572</sup> 'scaccia i demoni in nome del principe dei demoni'. Analogamente: Mc 3,22.

<sup>573</sup> 'Benedetto il re che viene nel nome del Signore'. Analogamente: Gv 10,25; 12,13; 14,13.14.26; 15,16; 16,23.24.26; 17,11.12; Lc 10,17; Mc 9,41; 11,9.10; 16,17. A questi versetti va aggiunto anche Mc 9,38 nel cui testo greco ricostruito da Streitberg troviamo il semplice dativo, mentre in altri codici (cfr. Streitberg, *Die Gotische Bibel*, Erster Teil, p. 196, in nota), che Ulfila può avere usato come *Vorlage* (cfr. gli articoli già citati: *Sul testo originale greco...; Osservazioni sugli emendamenti proposti da W. Streitberg...*), è documentata la lezione ἐν ὀνόματι.

<sup>574</sup> 'perché non c'è nessuno che faccia un miracolo nel mio nome e subito dopo possa parlare male di me'. Analogamente: Lc 9,50 in cui Streitberg, erroneamente (cfr. l'articolo citato: *Osservazioni sugli emendamenti...*), propone l'eliminazione del passo, ritenendolo un'interpolazione.

<sup>575</sup> 'Allora al sesto mese fu mandato da Dio l'angelo Gabriele'. Analogamente: Mt 7,22; 8,13; 11,22.24; Gv 6,40.44.54; 7,11.22.23.37; 11,24; 12,20.48; 14,20; 16,23.26; 18,39; Lc 1,5.25.36.39.59; 3,1; 4,2.16.25.31;

Lc 1,20 *duþe ei ni galaubides waurdam meinaim, þoei usfuljanda in* (εἰς + acc.) *mela seinamma*<sup>576</sup>.

b) 'per quando?' (εἰς + acc.):

Gv 12,25 *jah saei fiaip saiwala seina in þamma fairhwau, in* (εἰς + acc.) *libainai aiweinon baigriþ izai*<sup>577</sup>.

c) 'in quanto tempo?' (ἐν + dat.):

Lc 4,5 *jah ustiuhands ina diabulaus ana fairguni hauhata, ataugida imma allans þiudinassuns þis midjungardis in* (ἐν + dat.) *stika melis*<sup>578</sup>.

12) dopo il verbo *galaubjan* (ἐν + dat.):

Mc 1,15 *idreigoþ jah galaubeiþ in* (ἐν + dat.) *aiwaggeljon*<sup>579</sup>.

L'indagine sulla preposizione *in* + dat. nei vangeli conferma quanto detto nel mio studio già citato sulle preposizioni nelle lettere paoline: essa, cioè, traduce principalmente la corrispondente greca ἐν + dat. la quale, con il significato fondamentale di 'in': 'dentro', 'all'interno di', introduce frequentemente il complemento di stato in luogo sia reale che figurato. Detto costruito greco, tuttavia, sotto l'influsso semitico, è stato usato anche per esprimere una vasta gamma di significati e funzioni.

Degno di nota è il seguente versetto in cui alla costruzione *in* + dat. corrisponde in greco ἐκ + gen.:

Lc 1,15 *jah ahmins weihis gafulljada nauhþan in* (ἐκ + gen.) *wambai aiþeins seinaizos*<sup>580</sup>.

5,17.35; 6,1.2.6.7.12.23; 7,11; 8,13.22; 9,34.36.37.51; 10,12.14.21; 14,14; 17,24.26.28.31; 18,30; 19,42; 20,1.10.19.33; 23,12; 24,13; Mc 1,9; 2,20; 3,4; 4,35; 6,11; 8,1; 10,30; 12,23; 13,17; 15,7; Neh 6,17.

<sup>576</sup> 'perché non hai creduto alle mie parole che si compiranno a suo tempo'.

<sup>577</sup> 'e colui che odia la sua vita (lett.: anima) in questo mondo la conserverà per la vita eterna'.

<sup>578</sup> 'il diavolo lo condusse su un'alta montagna e gli mostrò in un istante tutti i regni della terra'.

<sup>579</sup> 'fate penitenza e credete al vangelo'.

<sup>580</sup> 'e sarà pieno di Spirito Santo già nel seno di sua madre'.

A proposito di questa resa Van der Meer<sup>581</sup> afferma che: « Während die vorlage den ausgangspunkt bezeichnet, bezeichnet das got. den ort, wo ». Zerwick<sup>582</sup> precisa che qui il costrutto *ex* + gen. dell'originale presenta una: « contaminatio idearum: 'adhuc in' et 'inde ab' ». Facendo uso della tecnica del buon traduttore a lui propria e del suo « native language feeling », Ulfila rende il costrutto greco in modo che con *nauhþan* (= ετι) venga espressa l'idea di partenza (con valore temporale, naturalmente, 'già, dal momento in cui'), e con il sintagma *in wambai* sia indicato, anche sintatticamente, il luogo in cui si trovava il nascituro.

Nel seguente versetto alla costruzione preposizionale in gotico corrisponde in greco il genitivo di νύξ 'notte' usato avverbialmente:

Gv 7,50 *qap Nikaudemus du im, saei atiddja du imma in naht* (νυκτός)<sup>583</sup>.

Sia Gabelentz-Löbe<sup>584</sup> che Streitberg<sup>585</sup> ritengono che in questo versetto *naht* sia un dativo retto dalla preposizione *in*. Per Van der Meer<sup>586</sup> qui il caso di *naht* è « unsicher »: potrebbe essere, cioè, sia dativo che accusativo.

Ritengo che abbiano ragione Gabelentz-Löbe e Streitberg perché la preposizione *in* + dat. introduce normalmente<sup>587</sup> il complemento di tempo determinato che risponde alla domanda 'quando?' e indica il tempo in cui avviene un'azione. Ne darebbe conferma il fatto che il preterito *atiddja* deve avere valore aoristico dal momento che traduce il participio aoristo greco ἐλθών reso in latino con un perfetto indicativo (cfr. *Vg. venit*).

<sup>581</sup> Op. cit., p. 60.

<sup>582</sup> Op. cit., p. 128.

<sup>583</sup> 'Disse loro Nicodemo che era andato da lui (Gesù) di notte'.

<sup>584</sup> Op. cit., p. 1168.

<sup>585</sup> *Die Gotische Bibel*, Zweiter Teil, p. 66.

<sup>586</sup> Op. cit., p. 71.

<sup>587</sup> Cfr. pp. 318-19; Cfr. inoltre *L'uso delle preposizioni gotiche nelle lettere paoline...*, op. cit., p. 126.

*in andwairþja* + gen. (ἐνώπιον + gen., ἔμπροσθεν + gen., ἔναντι + gen., κατὰ πρόσωπον + gen., ἐξ ἐναντίας + gen.):

Anche nei vangeli la locuzione *in andwairþja* viene usata abbastanza frequentemente con valore di preposizione con il significato di 'davanti a', 'alla presenza di', rendendo soprattutto la preposizione greca ἐνώπιον + gen.:

Lc 5,18 *jah sai mans bairandans ana ligra mannan saei was usliþa, jah sokidedun Iwaiwa ina innatbereina jah galagidideina in andwairþja* (ἐνώπιον + gen.) is<sup>588</sup>.

Mt 5,24 *aflet jainar þo giba þeina in andwairþja* (ἔμπροσθεν + gen.) *hunslastadis jah gagg faurþis gasibjon broþr þeinamma*<sup>589</sup>.

Lc 1,8 *miþþanei gudjinoda is ... in andwairþja* (ἔναντι + gen.) *gudis*<sup>590</sup>.

Lc 2,31 *þoei manwides in andwairþja* (κατὰ πρόσωπον + gen.) *allaizo manageino*<sup>591</sup>.

Mc 15,39 *gasaihwands þan sa hundafaps sa atstandands in andwairþja* (ἐξ ἐναντίας + gen.) is...<sup>592</sup>

Termina qui la mia indagine. Normalmente ho seguito la *Vorlage* ricostruita da Streitberg, tuttavia, più di una volta (p. es.: pp. 245-47, sotto Mc 3,21; pp. 252-54, sotto Mc 10,46; pp. 283-84, sotto Gv 17,7; pp. 310-12, sotto Mc 15,1; 16,9) ho sentito la necessità di ipotizzare lezioni diverse da quelle da lui proposte.

In rapporto al duplice fine che mi sono proposto ecco i risultati: a) uno studio accurato di qualche passo in cui Ulfila è stato accusato, a torto, di aver frainteso il testo greco,

<sup>588</sup> 'ed ecco alcuni uomini che portavano su un letto un uomo che era paralitico e cercavano in qualche modo di portarlo dentro per metterlo davanti a lui'. Analogamente: Lc 1,6.15.17.19.75; 4,7; 5,25; 8,47; 15,10.18.21; 16,15; 20,26; Neh 6,19.

<sup>589</sup> 'lascia lì il tuo dono davanti all'altare e vai prima a riconciliarti con tuo fratello'. Similmente: Mt 5,16; 6,1; 10,32.33; Gv 12,37; Lc 10,21; Mc 9,2.

<sup>590</sup> 'Mentre egli (Zaccaria) officiava... davanti al Signore'.

<sup>591</sup> 'che (la salvezza) hai preparato davanti a tutti i popoli'.

<sup>592</sup> 'Allora vedendolo il centurione che stava davanti a lui...'

ha portato alla conclusione che il vescovo visigoto non solo ha compreso bene l'originale, ma l'ha reso pure in modo da confermare la funzione e il significato di qualche preposizione (p. es.: pp. 288-90, sotto Mt 8,33); alla definizione del significato e/o funzione di altre preposizioni (p. es.: i veretti citati alle pp. 270-71; p. 277, sotto Lc 18,3; p. 293, sotto Mt 11,2); alla precisazione della differenza di funzione e significato delle preposizioni *at*, *af*, *fram* rette da verbi « des Empfangens, Nehmens, Findens, Hörens (p. es.: p. 282 per quanto riguarda *at*; p. 283, sotto Mc 13,28 e Gv 7,51 per quanto riguarda le altre due preposizioni); alla conferma che l'uso della preposizione *du* per introdurre il complemento predicativo è genuinamente gotico (cfr. p. 232); alla contestazione del valore avverbiale di qualche preposizione (p. es., p. 217, sotto Mt 27,14). b) L'accusa rivolta a Ulfila di seguire pedissequamente il modello greco risulta infondata dato che ci sono dei casi in cui egli sottolinea un rapporto non solo diverso (p. es.: Lc 19,7 a p. 226; Lc 1,30 a p. 241; Gv 12,34 a p. 274), ma perfino opposto (p. es.: Mc 8,11 a p. 227; Lc 18,3 a p.277; Mt 8,34 a p. 294) da quello messo in risalto dall'originale. Egli inoltre dà la sua interpretazione (p. es.: Gv 6,23 a p. 275), specifica esattamente (p. es.: Lc 1,15 a p. 319), rende l'originale in modo da conservare il suo doppio significato (p. es.: Mc 7,4 a p. 221), tralascia qualche parola superflua (p. es.: Mc 14,68 a p. 209) o irrilevante (p. es.: Mt 8,33 alle pp. 288-90) del modello greco, armonizza (p. es.: Mc 11,13; Gv 7,39 a p. 277), risolve, abbastanza frequentemente, con preposizioni costrutti non preposizionali dell'originale. Infine specifica spesso rapporti preposizionali differenziati in corrispondenza di un'unica preposizione greca e, al contrario, usa un'unica preposizione con valore più ampio di fronte alla pluralità di preposizioni greche, come appare chiaramente dagli indici analitici che seguono.

## INDICI ANALITICI

## 1. PREPOSIZIONI GOTICHE CON LE CORRISPONDENTI GRECHE

<i>af</i> + dat.: ἀπό + gen., ἐκ (ἐξ) + gen., ὑπό + gen., παρά + gen.	p. 218
<i>afar</i> + acc.: μετά + acc., διά + gen.	» 262
<i>afar</i> + dat.: ὀπίσω + gen., ἐπί + dat., ἐπί + acc., μετά + acc.	» 264
<i>alja</i> + dat.: πλὴν + gen.	» 223
<i>ana</i> + acc.: ἐπί + acc., εἰς + acc., ἐπί + gen., ἐπί + dat., ἐν + dat., περὶ + acc., κατὰ + gen., πρὸς + dat., ἀνά + acc.	» 265
<i>ana</i> + dat.: ἐπί + gen., ἐν + dat., ἐπί + acc., ἐπί + dat., ἐκ + gen., εἰς + acc., ἀπό + gen.	» 272
<i>and</i> + acc.: εἰς + acc., ἐν + dat., κατὰ + acc., κατὰ + gen., ἐπί + acc., διά + gen.	» 206
<i>andwairbis</i> + dat.: ἀπέναντι + gen.	» 223
<i>at</i> + acc.: rende il dativo semplice dell'originale.	» 278
<i>at</i> + dat.: πρὸς + acc., παρά + dat., παρά + gen., ἐπί + acc., πρὸς + dat., παρά + acc., ἀπό + gen., εἰς + acc.	» 278
<i>bi</i> + acc.: περὶ + gen., ἐπί + acc., ἐπί + dat., περὶ + acc., πρὸς + acc., ὑπέρ + gen., κατὰ + gen., κατὰ + acc., διά + acc., διά + gen., ἐν + dat.	» 284
<i>bi</i> + dat.: κατὰ + acc., ἐπί + dat., ἐπί + gen., ἐν + dat., διά + gen., πρὸς + acc., μετά + gen., εἰς + acc., ἀπό + gen., περὶ + acc.	» 290
<i>bisunjane</i> + acc.: κύκλῳ + gen.	» 208
<i>du</i> + dat.: πρὸς + acc., εἰς + acc., ἐπί + acc., ἐπί + dat., παρά + dat., παρά + gen.	» 223
<i>fairra</i> + dat.: ἀπό + gen., πόρρω ἀπό + gen., μακρὰν ἀπό + gen.	» 236
<i>faur</i> + acc.: παρά + acc., ὑπέρ + gen., πρό + gen., ἀντί + gen.	» 209
<i>faura</i> + dat.: ἔμπροσθεν + gen., πρὸ + gen., πρὸ προσώπου + gen., παρὰ + acc., παρὰ + dat., ἐνώπιον + gen., ἐναντίον + gen., ἀπό + gen., διά + acc., ἐκ + gen.	» 237
<i>fram</i> + dat.: παρά + gen., παρὰ + dat., ἀπό + gen., ὑπό + gen., ἐκ + gen., περὶ + gen., ὑπέρ + gen.	» 240
<i>hindana</i> + gen.: πέραν + gen.	» 261
<i>hindar</i> + acc.: εἰς τὸ πέραν + gen., ἀπό + gen., ὀπίσω + gen.	» 294
<i>hindar</i> + dat.: πέραν + gen., εἰς τὸ πέραν + gen.	» 295
<i>in</i> + acc.: εἰς + acc., ἐν + dat.	» 307

<i>in</i> +gen.: <i>διά</i> +acc., <i>ένεκεν</i> ( <i>έννεκεν</i> , <i>ένεκα</i> )+gen., <i>έπί</i> +dat., <i>περί</i> +gen., <i>ύπέρ</i> +gen., <i>χάριν</i> +gen., <i>άντί</i> +gen.	p. 305
<i>in</i> +dat.: <i>έν</i> +dat., <i>είς</i> +acc., <i>έπί</i> +dat., <i>έντός</i> +gen., <i>έκ</i> +gen.	» 312
<i>in andwairþja</i> +gen.: <i>ένώπιον</i> +gen., <i>έμπροσθεν</i> +gen., <i>έναντι</i> +gen., <i>κατά</i> πρόσωπον+gen., <i>έξ</i> <i>έναντίας</i> +gen., <i>innana</i> +gen.: <i>έσω</i> +gen.	» 321
<i>inuh</i> +acc.: <i>χωρίς</i> +gen., <i>άνευ</i> +gen., <i>παρεκτός</i> +gen.	» 261
<i>miþ</i> +dat.: <i>μετά</i> +gen., <i>σύν</i> +dat., <i>παρά</i> +dat., <i>έν</i> +dat., <i>κατά</i> +acc., <i>πρός</i> +acc., <i>άνά</i> +acc.	» 212
<i>nehv</i> +acc: rende un costrutto non preposizionale greco.	» 247
<i>nehva</i> +dat.: <i>έγγύς</i> +gen., <i>παρά</i> +acc.	» 213
<i>þairh</i> +acc.: <i>διά</i> +gen., <i>κατά</i> +acc., <i>διά</i> +acc.	» 254
<i>uf</i> +acc.: <i>ύπό</i> +acc., <i>ύποκάτω</i> +gen.	» 213
<i>uf</i> +dat.: <i>ύπό</i> +acc., <i>έπί</i> +gen.	» 296
<i>ufar</i> +acc.: <i>πέραν</i> +gen., <i>ύπέρ</i> +acc., <i>έπάνω</i> +gen., <i>πλέον</i> <i>παρά</i> +acc.	» 296
<i>ufar</i> +dat.: <i>έπί</i> +acc., <i>ύπέρ</i> +acc., <i>έπάνω</i> +gen.	» 298
<i>ufaro</i> +gen.: <i>έπάνω</i> +gen.	» 299
<i>ufaro</i> +dat.: <i>έπάνω</i> +gen., <i>έπί</i> +acc.	» 304
<i>und</i> +acc.: <i>έως</i> +gen., <i>άχρι</i> +gen., <i>είς</i> +acc., <i>μέχρι</i> +gen., <i>έν</i> +dat., <i>έπί</i> +acc.	» 304
<i>und</i> +dat.: <i>άντί</i> +gen., <i>είς</i> +acc.	» 215
<i>undar</i> +acc.: <i>ύπό</i> +acc.	» 255
<i>undaro</i> +dat.: <i>ύποκάτω</i> +gen.	» 256
<i>us</i> +dat.: <i>έκ</i> ( <i>έξ</i> )+gen., <i>άπό</i> +gen., <i>έξω</i> +gen., <i>κατά</i> +acc.	» 262
<i>utana</i> +gen.: <i>έξω</i> +gen.	» 262
<i>utapro</i> +gen.: <i>έξωθεν</i> +gen.	» 216
<i>wiþra</i> +acc.: <i>κατά</i> +gen., <i>πρός</i> +acc., <i>παρά</i> +acc., <i>έπί</i> +acc., <i>είς</i> +acc.	

## 2. RESA DELLE SINGOLE PREPOSIZIONI GRECHE IN GOTICO

<i>άνά</i> +acc.: <i>miþ</i> +acc.
<i>άνευ</i> +gen.: <i>inuh</i> +acc.
<i>άντί</i> +gen.: <i>faur</i> +acc., <i>in</i> +gen., <i>und</i> +dat.
<i>άπέναντι</i> +gen.: <i>andwairþis</i> +dat.
<i>άπό</i> +gen.: <i>af</i> +dat., <i>fram</i> +dat., <i>fairra</i> +dat., <i>ana</i> +dat., <i>at</i> +dat., <i>bi</i> +dat., <i>faura</i> +dat., <i>hindar</i> +acc., <i>us</i> +dat.
<i>άχρι</i> +gen.: <i>und</i> +acc.
<i>διά</i> +acc.: <i>in</i> +gen., <i>þairh</i> +acc., <i>bi</i> +acc., <i>faura</i> +dat.
<i>διά</i> +gen.: <i>þairh</i> +acc., <i>bi</i> +acc., <i>bi</i> +dat., <i>afar</i> +acc., <i>and</i> +acc.
<i>έγγύς</i> +gen.: <i>nehva</i> +dat.
<i>είς</i> +acc.: <i>in</i> +acc., <i>du</i> +dat., <i>in</i> +dat., <i>ana</i> +acc., <i>ana</i> +dat., <i>and</i> +acc., <i>at</i> +dat., <i>bi</i> +dat., <i>und</i> +acc., <i>und</i> +dat., <i>wiþra</i> +acc.

<i>είς</i> τὸ πέραν+gen.: <i>hindar</i> +acc., <i>hindar</i> +dat.
<i>έκ</i> ( <i>έξ</i> )+gen.: <i>us</i> +dat., <i>af</i> +dat., <i>fram</i> +dat., <i>ana</i> +dat., <i>faura</i> +dat., <i>in</i> +dat.
<i>έξ</i> <i>έναντίας</i> +gen.: <i>in andwairþja</i> +gen.
<i>έμπροσθεν</i> +gen.: <i>faura</i> +dat., <i>in andwairþja</i> +gen.
<i>έν</i> +dat.: <i>in</i> +dat., <i>in</i> +acc., <i>ana</i> +acc., <i>ana</i> +dat., <i>and</i> +acc., <i>bi</i> +acc., <i>miþ</i> +dat., <i>und</i> +acc., <i>bi</i> +dat.
<i>έναντι</i> +gen.: <i>in andwairþja</i> +gen.
<i>έναντιον</i> +gen.: <i>faura</i> +dat.
<i>ένεκεν</i> ( <i>έννεκεν</i> , <i>ένεκα</i> )+gen.: <i>in</i> +gen.
<i>έντός</i> +gen.: <i>in</i> +dat.
<i>ένώπιον</i> +gen.: <i>faura</i> +dat., <i>in andwairþja</i> +gen.
<i>έξω</i> +gen.: <i>us</i> +dat., <i>utana</i> +gen.
<i>έξωθεν</i> +gen.: <i>utapro</i> +gen.
<i>έπάνω</i> +gen.: <i>ufar</i> +acc., <i>ufar</i> +dat., <i>ufaro</i> +gen., <i>ufaro</i> +dat.
<i>έπί</i> +acc.: <i>ana</i> +acc., <i>ana</i> +dat., <i>afar</i> +dat., <i>and</i> +acc., <i>at</i> +dat., <i>bi</i> +acc., <i>du</i> +dat., <i>ufar</i> +dat., <i>ufaro</i> +dat., <i>und</i> +acc., <i>wiþra</i> +acc., <i>in</i> +dat.
<i>έπί</i> +gen.: <i>ana</i> +acc., <i>ana</i> +dat., <i>bi</i> +acc., <i>bi</i> +dat., <i>uf</i> +dat.
<i>έπί</i> +dat.: <i>ana</i> +acc., <i>ana</i> +dat., <i>in</i> +gen., <i>in</i> +dat., <i>afar</i> +dat., <i>du</i> +dat., <i>bi</i> +dat.
<i>έσω</i> +gen.: <i>innana</i> +dat.
<i>έως</i> +gen.: <i>und</i> +acc.
<i>κατά</i> +acc.: <i>bi</i> +acc., <i>bi</i> +dat., <i>and</i> +acc., <i>þairh</i> +acc., <i>us</i> +dat., <i>miþ</i> +dat.
<i>κατά</i> πρόσωπον+gen.: <i>in andwairþja</i> +gen.
<i>κατά</i> +gen.: <i>wiþra</i> +acc., <i>ana</i> +acc., <i>bi</i> +acc., <i>and</i> +acc.
<i>κύκλω</i> +gen.: <i>bisunjane</i> +acc.
<i>μακράν</i> <i>άπό</i> +gen.: <i>fairra</i> +dat.
<i>μετά</i> +acc.: <i>afar</i> +acc., <i>afar</i> +dat.
<i>μετά</i> +gen.: <i>af</i> +dat., <i>bi</i> +dat., <i>miþ</i> +dat.
<i>μέχρι</i> +gen.: <i>und</i> +acc.
<i>όπίσω</i> +gen.: <i>afar</i> +dat., <i>hindar</i> +acc.
<i>παρά</i> +acc.: <i>faur</i> +acc., <i>faura</i> +dat., <i>nehva</i> +dat., <i>wiþra</i> +acc., <i>at</i> +dat.
<i>παρά</i> +gen.: <i>fram</i> +dat., <i>at</i> +dat., <i>du</i> +dat.
<i>παρά</i> +dat.: <i>at</i> +dat., <i>faura</i> +dat., <i>miþ</i> +dat., <i>du</i> +dat., <i>fram</i> +dat.
<i>παρεκτός</i> +gen.: <i>inuh</i> +acc.
<i>πέραν</i> +gen.: <i>hindana</i> +gen., <i>hindar</i> +dat., <i>ufar</i> +acc.
<i>περί</i> +acc.: <i>bi</i> +acc., <i>bi</i> +dat., <i>ana</i> +acc.
<i>περί</i> +gen.: <i>bi</i> +acc., <i>in</i> +gen., <i>fram</i> +dat.
<i>πλέον</i> <i>παρά</i> +acc.: <i>ufar</i> +acc.
<i>πλήν</i> +gen.: <i>alja</i> +dat.
<i>πόρρω</i> <i>άπό</i> +gen.: <i>fairra</i> +dat.
<i>πρό</i> +gen.: <i>faur</i> +acc., <i>faura</i> +dat.
<i>πρό</i> προσώπου+gen.: <i>faura</i> +dat.

<i>πρός</i> +acc.: <i>du</i> +dat., <i>wipra</i> +acc., <i>at</i> +dat., <i>bi</i> +acc., <i>bi</i> +dat., <i>mip</i> +dat.	
<i>πρός</i> +dat.: <i>at</i> +dat., <i>ana</i> +acc.	
<i>σύν</i> +dat.: <i>mip</i> +dat.	
<i>ὑπέρ</i> +acc.: <i>ufar</i> +acc., <i>ufar</i> +dat.	
<i>ὑπέρ</i> +gen.: <i>bi</i> +acc., <i>faur</i> +acc., <i>fram</i> +dat., <i>in</i> +gen.	
<i>ὑπό</i> +acc.: <i>uf</i> +acc., <i>uf</i> +dat., <i>undar</i> +acc.	
<i>ὑπό</i> +gen.: <i>fram</i> +dat., <i>af</i> +dat.	
<i>ὑποκάτω</i> +gen.: <i>uf</i> +acc., <i>undaro</i> +dat.	
<i>χάριν</i> +gen.: <i>in</i> +gen.	
<i>χωρίς</i> +gen. <i>inuh</i> +acc.	

## 3. MODI DIVERSI DI RENDERE I SINGOLI COMPLEMENTI IN GOTICO

## Complemento di agente:

<i>fram</i> +dat.	p. 242
<i>þairh</i> +acc.	» 214

## Complemento di argomento:

<i>bi</i> +acc.	» 284
-----------------	-------

## Complemento di causa:

<i>ana</i> +dat.	» 274
<i>bi</i> +acc.	» 287
<i>bi</i> +dat.	» 290
<i>faura</i> +dat.	» 239
<i>fram</i> +dat.	» 244
<i>in</i> +dat.	» 316
<i>in</i> +gen.	» 305
<i>þairh</i> +acc.	» 214

## Complemento di causa efficiente:

<i>af</i> +dat.	» 220
<i>fram</i> +dat.	» 243

## Complemento di compagnia o unione:

<i>in</i> +dat.	» 316
<i>mip</i> +dat.	247, 251

## Complemento concessivo:

<i>in</i> +dat.	» 317
-----------------	-------

## Complemento di distanza

<i>ana</i> +dat.	p. 276
------------------	--------

## Complemento di fine:

<i>ana</i> +acc.	» 268
<i>du</i> +dat.	» 228
<i>in</i> +gen.	» 306
<i>in</i> +acc.	» 308

## Complemento di limitazione:

<i>in</i> +dat.	» 317
-----------------	-------

## Complementi di luogo:

## I) Stato in luogo

<i>ana</i> +dat.	» 272
<i>at</i> +dat.	» 279
<i>andwairþis</i> +dat.	» 223
<i>bi</i> +acc.	» 285
<i>bisunjane</i> +acc.	» 208
<i>faur</i> +acc.	» 210
<i>faura</i> +dat.	» 237
<i>fairra</i> +dat.	» 237
<i>hindar</i> +dat.	» 295
<i>in</i> +dat.	» 312
<i>in andwairþja</i> +gen.	» 321
<i>nehva</i> +dat.	» 254
<i>uf</i> +dat.	» 296
<i>ufar</i> +dat.	» 299
<i>ufaro</i> +dat.	» 304
<i>undaro</i> +dat.	» 255
<i>wipra</i> +acc.	» 216

## II) Moto per luogo:

<i>and</i> +acc.	» 206
<i>þairh</i> +acc.	» 213
<i>ufar</i> +acc.	» 298

## III) Moto a luogo:

<i>afar</i> +dat.	» 264
<i>ana</i> +acc.	» 265
<i>ana</i> +dat.	» 274
<i>du</i> +dat.	» 223
<i>faur</i> +acc.	» 209

<i>hindar</i> + acc.	p. 294
<i>in</i> + acc.	» 307
<i>in</i> + dat.	» 315
<i>bi</i> + acc.	» 285
<i>innana</i> + gen.	» 261
<i>nehv</i> + acc.	» 213
<i>uf</i> + acc.	» 296
<i>ufar</i> + acc.	» 298
<i>ufaro</i> + gen.	» 304
<i>und</i> + acc.	» 301
<i>undar</i> + acc.	» 215
<i>at</i> + dat. (retto dal verbo <i>qiman</i> )	» 281
<i>hindar</i> + dat. (retto dal verbo <i>qiman</i> )	» 295
<i>nehva</i> + dat. (retto dal verbo <i>qiman</i> )	» 255

## III) a) Moto da luogo:

<i>us</i> + dat.	» 256
<i>af</i> + dat.	» 218
<i>fairra</i> + dat.	» 236
<i>faura</i> + dat.	» 239
<i>fram</i> + dat.	» 244
<i>utapro</i> + gen.	» 262

## b) Separazione o allontanamento:

<i>af</i> + dat.	» 219
<i>us</i> + dat.	» 257
<i>utana</i> + gen.	» 262

## c) Origine o provenienza:

<i>af</i> + dat.	» 219
<i>fram</i> + dat.	» 240
<i>us</i> + dat.	» 256

## Complemento di materia:

<i>us</i> + dat.	» 259
------------------	-------

## Complemento di mezzo:

<i>bi</i> + acc.	» 288
<i>bi</i> + dat.	» 293
<i>in</i> + dat.	» 315
<i>mip</i> + dat.	» 251
<i>pairh</i> + acc.	» 214
<i>us</i> + dat.	» 260

## Complemento di modo:

<i>bi</i> + dat.	p. 290
<i>in</i> + dat.	» 316
<i>mip</i> + dat.	» 251
<i>us</i> + dat.	» 258

## Complemento partitivo:

<i>in</i> + dat.	» 317
<i>us</i> + dat.	» 259

## Complemento predicativo del soggetto e dell'oggetto:

<i>du</i> + dat.	» 230
------------------	-------

## Complemento di prezzo:

<i>in</i> + acc.	» 309
------------------	-------

## Complemento di sostituzione:

<i>faur</i> + acc.	» 211
<i>und</i> + dat.	» 304

## Complemento di tempo che risponde alla domanda:

## I) 'quando?':

<i>ana</i> + dat.	» 276
<i>and</i> + acc.	» 208
<i>at</i> + acc.	» 278
<i>bi</i> + acc.	» 287
<i>bi</i> + dat.	» 292
<i>in</i> + acc.	» 309
<i>in</i> + dat.	» 318
<i>uf</i> + dat.	» 297

## a) con il significato di 'prima':

<i>faur</i> + acc.	» 211
<i>faura</i> + dat.	» 240

## b) con il significato di 'dopo':

<i>afar</i> + acc.	» 263
<i>afar</i> + dat.	» 265
<i>bi</i> + acc.	» 287

## II a) 'per quanto tempo?', 'fino a quando?'

<i>du</i> +dat.	p. 231
<i>in</i> +acc.	» 309
<i>und</i> +acc.	» 301

## b) 'per quando?':

<i>in</i> +dat.	» 319
<i>du</i> +dat.	» 231

## c) 'ogni quanto tempo?':

<i>ana</i> +acc.	» 269
<i>bi</i> +acc.	» 288

## d) 'in quanto tempo?':

<i>bi</i> +acc.	» 287
<i>in</i> +dat.	» 319

## e) 'da quando?'

<i>af</i> +dat.	» 221
<i>fram</i> +dat.	» 244
<i>us</i> +dat.	» 260

## Complemento di vantaggio o svantaggio (di solito: 'contro'):

<i>ana</i> +acc.	267, 268
<i>ana</i> +dat.	» 275
<i>bi</i> +acc.	» 286
<i>bi</i> +dat.	» 291
<i>du</i> +dat.	» 229
<i>faur</i> +acc.	» 211
<i>in</i> +acc.	» 309
<i>in</i> +gen.	» 307
<i>mip</i> +dat.	» 252
<i>wipra</i> +acc.	» 216

## DIBATTITI E DISCUSSIONI

### È 'ANGRI' UN TOPONIMO GERMANICO?

L'omofonia tra il nome di Angri e la prima parte del composto Angrivari, una delle stirpi germaniche menzionate da Tacito<sup>1</sup> è troppo vistosa per non essere stata già rilevata.

Situata sull'antica via consolare che da Stabia (ora Castellammare) conduceva a Nuceria, a metà strada tra Napoli e Salerno e a poca distanza dal fiume Sarno che dà nome alla vallata, Angri è attualmente una piccola cittadina agricolo-industriale di circa 28.000 abitanti.

Nella zona circostante, accanto a celebri vestigia della latinità, tra cui gli scavi di Pompei, Ercolano e Stabia, la toponomastica, e in maniera ancora più evidente l'onomastica, testimonia di insediamenti germanici, in prevalenza longobardi a partire dal VI/VII secolo<sup>2</sup>.

Dall'onomastica germanica provengono indubbiamente le denominazioni di alcune strade di Angri, quali via Ardinghi, via Arnedi, Cortile Alfano. La 'via dei Goti', invece, deriva il suo nome da una località chiamata 'Pozzo dei Goti', situata appena fuori dal perimetro urbano proprio alle falde di quel *Mons Lactarius*, menzionato da Procopio<sup>3</sup> quale ultimo rifugio dei Goti dopo la battaglia contro Narsete in cui perse la vita Teia<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> *Germ.* 34 e 35.

<sup>2</sup> Cfr. F. SABATINI, *Riflessi linguistici della dominazione longobarda nell'Italia meridionale*, Firenze 1963.

<sup>3</sup> *De Bello Gotico*, IV, 35.

<sup>4</sup> Il toponimo è passato sempre inosservato in quanto è riferito ad un'area molto limitata sulla quale nei secoli successivi alla battaglia tra Ostrogoti e le truppe imperiali è sorta una



Non è facile accertare se questo toponimo derivi dal ricordo del conflitto oppure dalla presenza di un gruppo di superstiti nella zona, tuttavia, considerato che gruppi dispersi di Goti rimasero in Italia<sup>5</sup>, propenderei per la seconda ipotesi.

Nei dizionari etimologici e nei lavori di carattere linguistico il nome di Angri è accostato alla forma del lat.-tardo *ancra*, *angra*, attestata solo in glosse, benché non manchi l'ipotesi, peraltro meno convincente, di una derivazione dal greco<sup>6</sup>.

Il Du Cange<sup>7</sup> rende il lemma *angra* con 'intervalla arborum vel convalles' e nota: nomen proprius esse ait hodie prope Nuceriam, citando a sostegno l'espressione *de angre*, contenuta nel Capitolato di pace dell'836 tra Sicardo principe di Benevento e Giovanni duca di Napoli, riportato dal Muratori<sup>7 bis</sup>.

Anche il De Bartholomeis<sup>8</sup> interpreta la voce *angre*, contenuta nel Codex Cavensis, con 'intervalla arborum vel convalles'.

A. Gentile<sup>9</sup> avvicina la forma *ancra*, *ancrae*, *angra*, *ancria* 'valle', 'convalle', 'stretto passaggio', al nordico antico

Certosa dei padri di San Giacomo, trasformata attualmente in case coloniche.

Il termine 'pozzo' si riferisce secondo una tradizione locale alla leggenda che vede in questo pozzo la tomba ingloriosa di Teia e dei suoi seguaci. Secondo altri invece, a causa dell'assenza di qualsiasi traccia di un pozzo nel luogo menzionato, 'pozzo' sarebbe la italianizzazione del termine napoletano 'pizzu', 'luogo', 'posto', col quale veniva designata in un primo tempo la località. L'esattezza della denominazione originaria della località, che in una carta del 1790, a cura di Rizzi-Zanone, è registrata come 'Pozzo Aguto', dovrebbe, a mio parere, essere verificata su antiche carte o documenti.

<sup>5</sup> Cfr. G. FASOLI, *I Longobardi in Italia*, Bologna 1945, p. 47 e segg.

<sup>6</sup> Cfr. G. MOROSI, *L'elemento greco nei dialetti dell'Italia meridionale*, « AGI », 12, 1890-92, p. 88.

<sup>7</sup> *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, I, Graz, 1954, p. 252.

<sup>7 bis</sup> Cfr. MGH., *Leges IV*, p. 217.

<sup>8</sup> *Spoglio del CDC*, « AGI », 15, 1901, p. 330.

<sup>9</sup> *Termini geomorfici dal latino al romanzo*, Napoli, 1967, p. 18.

*angr*, alto tedesco antico *angar*, ted. *Anger* e ne vede la continuazione in voci dialettali meridionali, quali il calabrese *angra*, il siciliano *angra* 'campo di lava', *angru* 'dirupo', e nei toponimi calabresi e siciliani quali *Angora*, *Angara*, *Anghiri*, nonché nel nome campano *Angri*.

Escluso il riferimento ai toponimi il *Dizionario Etimologico Italiano* di Alessio-Battisti<sup>10</sup> concorda esattamente col Gentile: *angra* (voce dialettale o reg.) 'terreno fertile lungo il fiume' dal lat. tardo *ancra* (*angra*) 'valle', forse affine all'an. *angr* 'baia', ted. *Anger* 'prateria'.

Quella che il Gentile e l'Alessio-Battisti definiscono 'affinità' è in realtà la continuazione nel lessico germanico, latino e greco della stessa forma indoeuropea.

Dal germanico *angra*, *angria*<sup>11</sup> deriva anche la prima parte del composto *Angrivari*<sup>12</sup>. Kluge<sup>13</sup> infatti, sotto la voce *Anger* registra: « mhd. *anger*, ahd., as. *angar*, an. *angr*, lat. *ancrae*, gr. ἄγκρος ». Anche Gamillscheg<sup>14</sup> avvicina la forma francone *anger* 'terra erbosa', 'vasta pianura' al nome degli *Angrivari*, mentre il toponimo *Angeram* al confine della diocesi di Carcassonne attesterebbe l'esistenza di una forma gotica \**angrs*. In effetti i toponimi e gli idronimi dalla radice *angar* sono molto diffusi in territorio francese e tedesco<sup>15</sup>.

I dati etimologici indurrebbero quindi a concludere che il toponimo *Angri* avrebbe in comune con la prima par-

<sup>10</sup> Firenze, 1966, p. 205.

<sup>11</sup> Cfr. R. MÜCH, in Hoops *Reallexikon*, I, Strassburg, 1911-13, p. 105.

<sup>12</sup> Per il suffisso *-varii*, comune ad altre stirpi germaniche, cfr. S. GUTEBRUNNER, *Zeugnisse zur germanischen Urgeschichte*, in *Germanen und Indogermanen - Festschrift für Hirt*, Heidelberg 1936, p. 458 e W. FOERSTE, *Die germanischen Stammesnamen auf -varii*, « Frühmittelalterliche Studien », 3, 1963, pp. 60-70.

<sup>13</sup> *Etymologisches Wörterbuch der dt. Sprache*, Berlin 1960.

<sup>14</sup> *GR*, I, p. 352.

<sup>15</sup> Cfr. *IBID.*, p. 95; E. FÖRSTEMANN, *Altdeutsches Namenbuch*, II, Hildesheim/München 1967, rist., p. 154; A. FORBIGER, *Handbuch der alten Geographie*, Leipzig, 1848, p. 380; J. LEITHÄUSER, *Bergische Ortsnamen*, Eberfeld, 1901, p. 9.

te dell'etnico Angrivari soltanto la radice originaria indoeuropea e si sarebbe formato non si sa come e quando sulla base del lat. *ancra* o *angra*. Questa derivazione non mi pare del tutto soddisfacente, in quanto *angra* è una forma tarda, registrata solo in glosse e tramandata unicamente da voci dialettali e toponimi dell'area calabro-siciliana. Essa invece non risulta nei dialetti campani e tantomeno nel napoletano, proprio dove la si vorrebbe vedere alla base di un toponimo, tanto più che in Campania non mancano altre pianure solcate da fiumi.

Considerata questa perplessità, perché non vagliare allora l'altra ipotesi, avanzata sino ad ora quasi solo oralmente da studiosi o eruditi locali, di una derivazione di Angri dal nome degli Angrari, o Angri<sup>16</sup>?

Per poter esaminare questa ipotesi occorre, a mio parere, accertare preliminarmente se il toponimo non fosse già attestato in epoca precedente la venuta delle stirpi germaniche in Italia<sup>17</sup> per poi tentare di rintracciare, benché non documentato da fonti storiche, un transito o un insediamento degli Angrivari nella zona.

La prima parte dell'indagine si è rivelata negativa in sé e per sé ma positiva per quanto riguarda il postulato iniziale, poiché non mi è stato possibile rinvenire alcuna prova dell'esistenza del toponimo prima del IX secolo.

Infruttuosa si è rivelata la ricerca di mappe o carte geografiche di epoca tardo-latina che potessero attestare l'epoca della comparsa del toponimo.

L'unico documento di tal genere è costituito dalla cosiddetta 'Tabula Peutingeriana' (III sec. d.C.)<sup>18</sup>. In essa

<sup>16</sup> Gli Angrivari, allorché si unirono ai Sassoni furono denominati Angrari o Angri. Sull'argomento cfr. MÜLLENHOF *Deutsche Altertumskunde*, III, Berlin 1892, p. 314; R. WENSKUS in Hoops *Reallexikon der germ. Altertumskunde*, Berlin 1973, p. 333.

<sup>17</sup> Ritengo da escludere che un contingente angrivario possa essere giunto in Campania dopo l'alleanza con Stertino, come pure che nelle schiere ostrogote, accampate alle falde dei Monti Lattari fossero presenti nuclei angrivari.

<sup>18</sup> Cfr. K. MILLER, *Die Peutingerische Tafel*, Seg. VI, Stuttgart 1962.

il nome di Angri non è registrato, il che però non può ritenersi una prova della non esistenza del toponimo in quell'epoca in quanto la Peutingeriana è in scala ridotta e non riporta i piccoli agglomerati.

Più significativa invece mi è parsa l'assenza di un qualsiasi cenno alla località, non solo in lavori poco dettagliati dovuti a studiosi italiani<sup>19</sup>, quanto nell'opera di J. Beloch, *Geschichte und Topographie der antiken Neapel und seiner Umgebung*<sup>20</sup>, in cui sono raccolte storia, leggende, iscrizioni e topografia di alcune città campane esistenti già in epoca romana, quali Nuceria, Nola, Stabia e Sarno. Allorché l'autore illustra la storia di queste città tra le numerose località e paesi confinanti non menziona Angri, che pure trovasi al centro della zona trattata.

La prova dell'assenza del toponimo in epoca romana emerge anche dal lavoro dei fratelli M. e A. Fresa, *Nuceria Alfaterna*<sup>21</sup>, i quali ricostruiscono il tracciato delle tre vie consolari che passavano per l'odierna Nocera sfiorando o attraversando il territorio in cui attualmente sorge Angri, senza mai citarne il nome<sup>22</sup>.

Negativa è risultata la ricerca anche presso autori della tarda latinità, come pure in documenti anteriori al IX secolo. Solo in un trattato di pace dell'836 stipulato tra Sicardo principe di Benevento e il duca di Napoli è registrato: *de angre*<sup>23</sup>.

Nel Codex Diplomaticus Cavensis<sup>24</sup> dall'856 in poi sono rilevabili alcuni cenni ad una località detta 'de locum angre', voce questa indicata nell'indice del codice stesso come 'pagus apud nuceriam'.

<sup>19</sup> Cfr. CAPASSO, *Topografia storica archeologica della penisola sorrentina*, Napoli 1846.

<sup>20</sup> Braslav, 1890, rist. Roma 1964.

<sup>21</sup> Napoli 1973.

<sup>22</sup> Nel territorio di Angri l'unico rinvenimento archeologico di epoca romana è una colonna risalente all'epoca di Adriano (cfr. E. LEZZA, *Il sottosuolo di Angri*, Napoli 1953).

<sup>23</sup> Cfr. nota n. 7.

<sup>24</sup> Troya, Napoli, 1852-55.

Dai vari atti del Codice Cavensis si evince che detto luogo confinava con Sarno (856: *locum qui dicit angre in eodem acto sarnensis finibus*) e con Nuceria (978: *eo quod in finibus nuceriae locum ibi angre dicitur*). Che ivi esistesse un piccolo agglomerato urbano lo dimostra la provenienza di monaci o laici da questo 'locum' (857 *qui sum habitator in locu ubi dicitur angre*); (859: *quondam iohanni habitator angre*), la forma *angrisi* (978), abitanti di Angri<sup>25</sup>, nonché la presenza di una chiesa dedicata a San Massimo (980: *faciendum in ipso locum iam dictis heccllesia sancti massimi*). Tuttavia non doveva trattarsi certo di un centro molto grande né molto noto se i compilatori dei documenti ritenevano di aggiungere quasi sempre: *qui angre dicitur*.

Per poter collegare il nome di Angri, di formazione piuttosto tarda, con la stirpe degli Angrivari, bisogna rintracciare la presenza di questo gruppo etnico nella zona in epoca precedente l'VIII o il IX secolo, il che non è riferito dalle fonti storiche.

Gli Angrivari, menzionati da Tolomeo (II, II, 9) e da Isidoro (*Orig.* 9, 2, 97), abitavano sulle rive della media Weser. Tacito li colloca a nord-est dei Bructeri tra i Tencteri e i Casuari (*Germ.* 34 e 35). Inizialmente facevano parte della lega di Arminio<sup>26</sup>, ma in seguito, sottomessi da Stertino (Tac. *Annali*, II, 8, 22 e 24), divennero alleati dei Romani nelle lotte contro i Bructeri. Successivamente a sud delle antiche sedi sono menzionati gli Angrari. K. Zeus<sup>27</sup> sostiene che gli Angrari comprendevano non solo gli Angrivari ma anche una parte dei Cheruschi. Per E. Schwarz invece<sup>28</sup> si tratta dello stesso gruppo che poi

<sup>25</sup> Cfr. DE BARTHOLOMEIS, op. cit., p. 330.

<sup>26</sup> Cfr. E. PARATORE, *I Germani e i loro rapporti con Roma*, «Romanobarbarica», II, 1977, pp. 158-59. Molto discussa permane inoltre la localizzazione del cosiddetto 'Vallo' degli Angrivari cfr. W. JUNGANDREAS, *Der Angrivarierwall*, «ZfdA», 81, 1944, pp. 1-22.

<sup>27</sup> *Die deutschen und die Nachbarstämme*, Heidelberg 1925, p. 391.

<sup>28</sup> *Germanische Stammeskunde*, Heidelberg 1956, p. 128.

confluì nei Sassoni. K. Müllenhoff<sup>29</sup> ritiene che anche gli Ampsivari facessero parte degli Angrivari: il gruppo in seguito fu designato col nome di Angrari o Angri. R. Wenskus<sup>30</sup> afferma che la trasformazione del nome sia avvenuta dopo l'inserimento nella lega dei Sassoni. Non credo che la trasformazione del nome possa essere subordinata all'unione con altre stirpi o all'annessione ai Sassoni. Si tratta probabilmente di una contrazione dovuta alla tendenza delle lingue germaniche alla riduzione di parole trisillabiche.

In ogni caso dal III o IV secolo il nome degli Angrivari è sostituito da Angrari o Angri.

Nel *Laterculum Ueronensis* (IV sec.) al libro XIII: 'Gentes barbarae quae pullulaverunt sub imperatoribus', al n° 13, dopo l'elencazione di altre stirpi germaniche, è riportato Angri-Angriuari<sup>31</sup>.

Benché inseriti nel più vasto gruppo dei Sassoni la stirpe degli Angrari non perde la sua denominazione e la sua unità. Nei *Capitulare Saxonicum*<sup>32</sup> anno 775, 797 e 802 si parla degli Angrivari come di una stirpe pari a quella del Westfali e degli Ostfali. L'occasione di venire in Italia fu offerta ai Sassoni nel IV secolo da Alboino, il quale, assieme ad altri popoli da lui sottomessi, quali Gepidi, Bulgari, Sarmati, Pannoni, Suavi e Norici (cfr. Paolo Diacono *HL*, II, 26), condusse con sé oltre 20.000 Sassoni (id. II, 6).

Nell'Italia centro-meridionale, la presenza dei Sassoni è attestata, oltre che dalla città di Sassinoro<sup>33</sup>, anche da altri tre toponimi rintracciati dal Sabatini<sup>34</sup>. Visto che il nome

<sup>29</sup> *DA*, III, p. 314.

<sup>30</sup> In Hoops *Reallexikon*, Berlin-New York, 1973, p. 333 e in *Sachsen und Anhalt*, «Wege der Forschung», I, 1967, p. 493.

<sup>31</sup> Cfr. O. SEECK, *Notitia dignitatum*, 1876, p. 251.

<sup>32</sup> In *Monumenta Germaniae Historica*, rist. Stuttgart, 1963, vol. I, p. 70, 80 e vol. III, p. 30 e 229.

<sup>33</sup> Cfr. GAMILLSCHG, II, op. cit., p. 287.

<sup>34</sup> *Op. cit.*, p. 46. Pod. Sassogna presso Orvieto; Sassonia (prov. di Pescara); Sassonia, contrada presso Castrovillari (prov. di Co-senza).

sassoni designava, come ho già ricordato, una lega composta di Angrari, Ostfali, Westfali, Nordalbingi, mi sembra ipotizzabile la presenza di un contingente angrivario tra i 20.000 Sassoni reclutati da Alboino.

Se si tiene conto che talvolta, in assenza di fonti storiche, è la sola toponomia a testimoniare della presenza di un gruppo etnico in una zona, si può considerare attendibile l'ipotesi che ai confini del ducato di Salerno, e precisamente presso Nuceria, un gruppo di Angrari o Angri abbia determinato la formazione del toponimo Angri.

RAFFAELLA DEL PEZZO COSTABILE

RASSEGNA BIBLIOGRAFICA

## DODICI ANNI DI STUDI EDDICI

## LISTA DELLE ABBREVIAZIONI

## CARMİ EDDICI

Akv.	— Atlakviða	Hm.	— Hávamál
Alm.	— Alviðsmál	Hým.	— Hýmiskviða
Am.	— Atlamál	Ls.	— Lokasenna
Ghv.	— Guðrúnarhvot	Rígsþ	— Rígsþula
Gkv.	— Guðrúnarkviða	Sdm.	— Sigrdrífomál
Gm.	— Grímnismál	Skm.	— Skirnismál
Grp.	— Grípissþá	Vkv.	— Völundarkviða
Hbl.	— Hárbardsljóð	Vsp.	— Völuspá
Hdl.	— Hyndlóljóð	Pkv.	— Prymskviða
Hðm.	— Hamðismál		

## PERIODICI ED ALTRE PUBBLICAZIONI

ANF	— Arkiv för nordisk filologi
Archiv	— Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen
BGDSL	— Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur (Tübingen)
BONIS	— Bibliography of Old Norse-Icelandic Studies
EG	— Études germaniques
GRM	— Germanisch-romanisch Monatsschrift
JEGP	— Journal of English and Germanic Philology
KLL	— Kindlers Literatur Lexikon
KLNM	— Kulturhistorisk lexikon for nordisk middelalder
MM	— Maal og Minne
Mscan.	— Mediaeval Scandinavia
RGA	— Reallexikon der germanischen Altertumskunde
Saga-Book	— Saga-Book of the Viking Society
Scan.	— Scandinavica
SS	— Scandinavian Studies
ZDA	— Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur

Sulla base delle informazioni fornite dai fascicoli di BONIS dal 1964 al 1975, ho provveduto a selezionare una bibliografia di tutti i lavori pubblicati in quegli anni intorno ai Carmi Eddici (in seguito indicati con CE). Il mio studio ha la forma e lo scopo di una bibliografia ragionata, ma vuole essere anche una specie di ricognizione critica che possa servire da strumento di riferimento nel vasto (155 titoli) materiale raccolto: già col mio studio ho avuto modo di accorgermi della necessità di un lavoro che colleghi e confronti le opinioni espresse dagli studiosi ed i risultati da essi ottenuti in dodici anni.

La Parte Prima del presente lavoro tenta appunto di assolvere a questo compito, mentre la Parte Seconda è costituita dalla bibliografia vera e propria, ordinata alfabeticamente secondo il nome dell'autore o, quando ciò mi è parso più opportuno, secondo l'argomento e numerata progressivamente. I numeri fra parentesi che compaiono nella Parte Prima si riferiscono appunto alla numerazione della Bibliografia.

## PARTE PRIMA

1.1. Tra i dati di fatto più significativi che preme notare, il primo ad imporsi è la scarsità di opere che tentino un'interpretazione globale dei CE. Sotto questo punto di vista il libro di Alois Wolf, *Gestaltungskerne und Gestaltungsweisen in der altgermanischen Heldendichtung* (154) e la seconda parte del libro di Carola L. Gottzmann, *Das alte Atlilied* (54), sono eccezioni. Comune ai due lavori (entrambi dissertazioni) dei due studiosi di lingua tedesca, è l'intento di pervenire al nucleo più intimo che ha generato ed animato i Carmi Eroidi dell'Edda. Intento senz'altro ambizioso e che i due studiosi hanno sviluppato partendo da premesse opposte: si nota infatti un approccio nettamente 'idealistico' in Wolf, mentre la Gottzmann segue un criterio più razionalizzante:

Wolf prende in esame Hðm., Akv. e Vkv. (più la *Hlöðskviða*) e, in cerca degli elementi tipici di questa poesia, si trova ad individuare una serie di termini, denotanti oggetti e situazioni particolari (cavalli, oro, spade, coppe, birra etc.) che secondo il suo punto di vista non sono la parte 'emergente' o 'decorativa' dei CE eroici, ma piuttosto il loro motore immobile.

Per Wolf questi termini hanno una loro forza magnetica autonoma e fungono da centri di aggregazione attorno ai quali si costruiscono i Carmi Eroidi dell'Edda. Egli insiste p. es. sul ricorrere della situazione del Convito (*Gelage*, nella sua terminologia) come elemento catalizzatore di certi avvenimenti ed i termini da lui individuati vengono definiti *Bausteine* dei Carmi. Tutto ciò può essere utile in certi casi, perché non si può negare la forza semantica e ideale di questi termini, però un'applicazione generalizzata di questa

concezione è dannosa: partendo dall'osservazione dell'uso (stereo)tipico di certi aggettivi, Wolf cerca quasi di fare intravedere il fondamento di una legge atta a distinguere i Carmi veri e propri da quelli che invece si lasciano accostare a canoni prosastici (cfr. il cap. sulla Vkv., pagg. 81 e segg.).

La Gottzmann per suo conto, dopo avere riconosciuto, d'accordo con Wolf, il valore « fatale » di certi termini, p. es. l'anello che Guðrún manda ai fratelli (54, p. 161) a pag. 155 della sua dissertazione osserva, stavolta in contrasto con Wolf, che non si può assegnare agli oggetti in sé un valore che trascenda il contesto e che addirittura lo determini. Molto opportunamente la Gottzmann opera poi una distinzione fra « simboli (*Symbole*) e segni (*Zeichen*), allineandosi con ciò a certe posizioni della moderna psicologia junghiana<sup>1</sup>.

Gli oggetti o le situazioni sono segni e non simboli e non possono prescindere dal contesto in cui si trovano; per la Gottzmann quello che conta è la vicenda (*Handlung*).

Sempre nel campo degli studi generali dedicati ai Carmi Eroi dell'Edda, particolare menzione meritano due dotti articoli di H. Midderhoff (98 e 99) che esaminano i CE del ciclo di Sigurður, dei Gjúkungar e di Attila, sia nelle contraddizioni dei due cicli — e nel tentativo fatto dal compilatore dell'Edda di sanare o spiegare tali incongruenze (98) — sia alla luce delle analogie e delle somiglianze fra il testo del *Nibelungenlied* e quello dei CE (99). Specialmente interessante per un riesame delle vie e dei modi in cui la materia si trasferì dal Continente alla Scandinavia è appunto l'art. *Übereinstimmungen und Ähnlichkeiten in der liedereddischen und epischen Nibelungen*, con un convincente corredo di esempi di tali concordanze (lessicali ed anche formali).

Tornando ai contributi marginali all'interpretazione generale dei CE ci sono poi due art. di Winfried P. Lehmann (91 e 92). Nel secondo art. (92) lo studioso indica nella

<sup>1</sup> C. G. JUNG, *L'Uomo e i suoi simboli*, Firenze 1967, pag. 55; trad. it. di *Man and his Symbols*.

tipica figura del bandito (e nella figura collegata dell'Errante) il leit-motiv di tutta la poesia eroica, con riferimenti tratti dalla Vkv. (pagg. 232-235) e dallo Hbl. (pagg. 237-240); per quanto stimolante quest'ipotesi si regge su argomenti molto labili. Nel primo art. (91), constatato che per i CE non si può parlare né di *epos* né di ballate e che essi non sono nemmeno impregnati dello stesso spirito che anima i versi scaldici, Lehmann cita come esempi la Ls. e la Vkv. e notata la loro struttura ordinata e non occasionale, conclude (pag. 14) che « the Eddic Poems were careful compositions made by highly trained poets — not rustic products of peasant conviviality ».

1.2. Passando a questo punto dagli studi generali sui Carmi Eroi a quelli sui Carmi degli Dei, l'importanza, se non il numero degli studi e degli interventi si riduce ancora. Jón Steffensen, con *Hugleiðingar um Eddukæði* (137), per spiegare le differenze ortografiche ed anche (in parte) linguistiche dei vari CE, presume che questi siano stati messi per iscritto con l'alfabeto runico, prima dell'entrata in uso dell'alfabeto latino. I CE, o meglio brani di essi, sarebbero stati registrati in testi runici, inframezzati con invocazioni e formule terapeutiche di uso pratico. Non vengono però prodotte prove dirette e l'art., eccessivamente desultivo, è basato su argomenti che hanno scarsa validità. L'unico punto abbastanza fondato è un richiamo alla *Egla*, cioè all'episodio di Þorgerðr, figlia di Egill Skalla-Grímsson che invita il padre a dar sfogo al suo dolore e registra il *Sonatorrek* 'á kefli', servendosi — se ne deve dedurre — dell'alfabeto runico.

L'idea che certi CE conservino tracce di composizioni un tempo funzionali è seguita anche da Jere Fleck (47) ma con un diverso obbiettivo: la *vexata quaestio* delle *pulur* eddiche. È radicata opinione di Fleck (cfr. p. es. 48) che l'accesso alla Regalità (sacra) Germanica fosse subordinato al superamento di una prova di sapere; le *pulur* dunque sarebbero avanzi di testi tradizionali, usati per acquisire e perpetuare tale sapere. L'art., basato sull'esame di Rigsþ., Hdl. e Gm. è confortato da argomenti degni di nota e con-

vincenti, anche se non accettati da tutti gli studiosi (cfr. p. es. Gurevič, *Edda and Law* pag. 73).

Sui rapporti fra CE ed archeologia non manca il tradizionale contributo di Birger Nerman che con tre art. (105, 106 e 107) ripropone le idee ed i metodi avanzati nell'ormai lontano 1931 col libro *The Poetic Edda in the Light of Archaeology*. Si tratta di idee e metodi (soprattutto questi) completamente screditati, come avverte Björn Collinder in *Till frågan om de äldsta Edda-kvädenas ålder* (25), breve art. di critica sul più lungo degli art. di Nerman, *De äldsta Eddadikterna* (107). Quella di datare i CE alla luce delle scoperte archeologiche è una via appassionante ma maledettamente malsicura<sup>2</sup> e gli argomenti addotti per poter datare al VI-VII secolo i tre CE (Vkv. Akv. e Skm.) esaminati da Nerman in *De äldsta Eddadikterna* (lingua ad uno stadio corrispondente a quello attestato dalla Pietra di Eggjum, abbondanza dell'oro nel Periodo delle Invasioni e sua scarsità nel Periodo Vichingo in cui abbondava invece l'argento etc.) non hanno valore decisivo. Anche l'ipotesi apparentemente più fondata, cioè quella relativa all'interpretazione di *hiálmom aringreypom* (str. 16 dell'Akv.) come 'elmetti da parata', sulla base di figure di guerrieri con elmi sovrastati da rostri aquilini che compaiono su una placca bronzea da Vendel, viene svalutata dalla ipotesi ben altrimenti fondata di Carola Gottzmann (54, pag. 29) che interpreta *hiálmom aringreypom* come 'con elmi di corte' (*arinn* 'focolare') da intendersi nel contesto del CE come segno di pace.

Per chiudere la rassegna degli studi di carattere generale cui CE un breve ed interessante art. di Gerlinde Tuppa, (146) in cui si nega che gli episodi di sogni con motivi onirici animali, dei personaggi dei CE, siano dovuti all'influenza di testi classici bizantini e greco-romani (Somniale Danielis). Per Gerlinde Tuppa, che si basa sul pensiero di Freud e Jung, si tratta invece di motivi universali, comuni a tutta l'Umanità.

<sup>2</sup> Cfr. C. A. MASTRELLI *L'Edda. Carmi norreni*, Firenze 1951, pagg. XXXVI e segg.

## 2.1. EDIZIONI E COMMENTI.

È un elenco decisamente magro, quello offerto dalle edizioni pubblicate in questo periodo e di esse solamente quella di Ólafur Briem, *Eddukvæði* (23) comprende tutti i CE. Jón Helgason ha pubblicato due volumi, nel 1966 *Tvær kviður fornar* (63) con Vkv. e Akv. e nel 1967 *Kviður af Gotum og Húnum* (64) dedicato a Hðm. e Ghv. più la *Hlöðskviða*, ma *Tvær kviður fornar* è la terza edizione di un'opera già apparsa nel 1962.

Parziale, in quanto limitata ad Akv. Am. Ghv. e Hðm. è anche l'edizione commentata, curata da Ursula Dronke, *The Poetic Edda. I-Heroic Poems* (28), primo volume di una serie di quattro che dovrebbe comprendere l'intera Edda. L'opera della Dronke, che si articola in testo, traduzione, note e saggi molto esaurienti su vari aspetti letterari dei CE, è validissima e non ci si può non dichiararne d'accordo con H. Pálsson, che nella sua recensione al libro scrive: « Not only does her literary criticism surpass anything available on these poems in English, but I doubt if they have ever been analyzed with such clarity and passion. The translations are superb, combining fidelity to the original with felicity of style »<sup>3</sup>.

L'intenzione di fornire un quadro il più esauriente possibile dei CE presi in considerazione, comporta, come nota anche Pálsson nella già cit. recensione, la pretesa e la necessità di interpretazioni, diciamo così definitive di termini e passi oscuri e dibattuti, sui quali sarebbe stato forse più opportuno un giudizio condizionato o addirittura sospeso, ma sarebbe ingeneroso svalutare per questo fatto un'opera di tale importanza.

Ristampe di antiche edizioni sono una riproduzione fototipica di *Edda Sæmundar hinns fróða* del 1787-1828 in tre voll. (29) e la ristampa anastatica di *Eddica Minora* di Heusler e Ranisch (38).

<sup>3</sup> SAGA-BOOK, Vol. XIX, parts ii-iii, 1976-77, pagg. 332-337.



## 2.2. TRADUZIONI.

Abbastanza numerose sono le traduzioni, integrali o più spesso parziali dei CE. Gravier e Renaud-Krantz hanno curato una *Anthologie de la poésie nordique ancienne* (56) con una breve prefazione di 28 pagg. contenente un excursus molto generale sulla letteratura norrena seguito da diversi CE, fra i quali Akv. Hðm. Vkv. Hm. (frammenti) Vsp. Gkv., con un corredo di note veramente scarso. Sempre per l'area francese c'è da ricordare la traduzione dell'Edda di Régis Boyer nella prima parte (pagg. 1-609) de *Les Religions de l'Europe du Nord*, Paris: Fayard/Denoël 1974.

Vi sono poi due traduzioni svedesi; una parziale, *Ett urval drastiska norröna gudakväden* di Jonas Jonsson (84) ed una integrale, di Åke Ohlmarks (110) ed una traduzione danese della Vsp. di Martin Larsen alle pagg. 19-32 di *Edda og Saga* (32), un'antologia di testi norreni, e due complete trad. norvegesi (*bokmål*), una di Ivar Mortensson-Egnund (37) e l'altra di Ludvig Holm-Olsen (39).

Tra le traduzioni inglesi, da menzionare quelle di Lee M. Hollander *The Poetic Edda* (34) seconda edizione rivedita dell'opera pubblicata nel 1962 e le numerose versioni del poeta inglese Auden, che in collaborazione con Paul B. Taylor ha tradotto un'antologia (33) nonché singoli CE: *Helreið Brynhildar* (65), Rigsþ. (117), Skm. (136), Pkv. (143), Vkv. (148) e Vsp. (149).

## 3.0. MONOGRAFIE SU SINGOLI CARMİ EDDICI.

Quanto osservato in precedenza sulla scarsità di studi globali sui CE, non va inteso come critica dell'utilità di monografie, brevi o lunghe, dedicate ai singoli Carmi. Tali contributi monografici sono molto importanti e va anche riconosciuto che la natura tutt'altro che omogenea della materia eddica, in un certo modo li impone. Fatta questa premessa e detto che almeno per quanto riguarda la suddivisione tradizionale fra Carmi degli Dei e Carmi Eroici gli studiosi hanno ripartito equamente le loro fatiche, resta da notare la 'fortuna' di certi CE a detrimento di altri. Carmi come Akv. Gm. Hðm. Hm. Pkv. Vkv. e Vsp. hanno

quasi monopolizzato l'attenzione degli studiosi: ciò è del tutto naturale per quanto si riferisce ai 'grandi' CE, tipo Vsp. Vkv. Hm. o Akv., un po' meno per CE come Hðm. e Pkv., la cui importanza non mi sembra superiore a CE come Vþm. Hým. Ls. per i Carmi degli Dei e come Hkv. ed Am. per i Carmi Eroici. Un posto a parte occupano gli Alm., per la qualità dei due art. che sono stati loro dedicati: uno di Klingenberg (85) e l'altro di Moberg (100).

## 3.1. VÖLUSPÁ.

Almeno nove traduzioni (27, 32, 34, 35, 37, 39, 56, 110, 149) e quindici art. (24, 27, 50, — pp. 397 e seg. —, 51, 55, 88, 90 — pp. 13-19, 106, 108, 109, 111, 113, 120, 122, 147) e una dissertazione (114), in tutto o in parte dedicati alla Vsp., testimoniano della persistente popolarità che questo Carme riscuote presso gli studiosi. Tra questi numerosi contributi tuttavia, uno soltanto, quello di Wolfgang Butt (24), ha un contenuto 'rivoluzionario'. Nel suo art. *Zur Herkunft der Völuspá*, Butt cerca di dimostrare che il Carme venne composto non già in Islanda, ma nel Danelaw fra il 1001 ed il 1033 da un nordico pagano, sotto l'influenza diretta delle prediche dell'arcivescovo Wulfstan di York.

La presenza di influenze cristiane è un dato di fatto accettato da tempo e confermato da contributi recenti (cfr. p. es. 90 e 111); la novità introdotta da Butt consiste però nel definire cronologicamente e geograficamente queste influenze. L'argomentazione di Butt si basa non solo su corrispondenze di contenuto fra le omelie di Wulfstan e la Vsp., ma anche su fatti linguistici, p. es. termini come *hórdómr* (i composti in *-dom* sono caratteristici dell'area del Germ. Occ.) e l'uso di *annarr* come pronome. Prove decisive — e l'autore lo ammette — non vengono prodotte e l'affermazione a pag. 88 che « eine zufällige Übereinstimmung zwischen der Völuspa und Wulfstan kann getrost ausgeschlossen werden. Die Gemeinsamkeit ist zu auffällig » appare eccessiva, però l'indagine è suggestiva e condotta in modo equilibrato.

Gli altri art. dedicati a questo CE hanno invece un carattere più o meno tradizionale. Grahn (55) individua tre ritornelli che scandirebbero i tre tempi dello svolgersi degli eventi, riafferma che il Carme fu composto in Islanda e sostiene che si tratta di un'opera compiuta in sé con poche e non determinanti interpolazioni. Salus e Taylor (122) analizzano i nomi di tre personaggi citati nella Vsp. e di particolare interesse è la proposta di intendere il nome Eikinskjalldi (str. 16) non come nome proprio di uno dei Nani, ma come appellativo (« dallo scudo di quercia ») riferito a tutti i Nani discendenti da Durinn e Dvalinn, cit. nelle strofe 10-16 del Carme. Tutti questi compaiono col nome al caso nominativo e così non si dovrebbe trovare Eikinskjalldi ma piuttosto \*Eikinskjoldr, se questa parola fosse davvero il nome di uno di essi. Ulteriore conferma si trova nell'Edda di Snorri, dove il termine compare diviso: *eikinn.skialdi*. Il lavoro *Gullveig und Pandora* di W. Krause (88) pubblicato postumo da Wolfgang Lange, tenta di tracciare un parallelo fra Gullveig e Pandora, ma su basi quanto mai malsicure (origine ctonia di entrambe le figure). Il breve art. produce invece risultati interessanti per la comprensione del testo delle str. 21-25 ed è utile per indicare il senso di peccato originale nel rogo di Gullveig, come fatto che pone fine all'Età dell'Oro. Ad un punto controverso del testo è dedicato l'art. di E. Salberger, *Vel glýioð eller velglýioð. En textdetalj i Völuspá* 35 (120): questo punto è l'espressione *vel glýioð / velglýioð*; l'autore fa il riassunto dei pareri sin qui espressi intorno a questo termine e con l'ausilio dell'osservazione dello schema metrico della Vsp. prende posizione in maniera convincente per un composto aggettivale (*velglýioð*) in luogo della corrente lettura avverbio più aggettivo (*vel glýioð*), ipotesi confortata oltretutto dall'ortografia del testo del *Regius*.

Da menzionare poi l'art. di H. Dölvers, *Text Gliederung und Deutung der Völuspá* (27) che è una diligente rassegna dello stato delle ricerche sul CE, considerato come un insieme organico, scevro di lacune e corruzioni. La rassegna di Dölvers contiene anche ipotesi

dell'autore circa alcuni punti oscuri della Vsp. e se alcune di queste ipotesi appaiono ben fondate, come ad es. l'alternarsi di prima e terza persona nel monologo della *völva* visto non come indizio di lacuna ma come efficace artificio espressivo, altri tentativi di spiegazione hanno sconfinamenti esoterici, tipo quelli accumulati da Heino Gehrts in *Die Gullveig-Mythe der Völuspá* (51) per interpretare termini oscuri come *ginnunga gap*, *bjǫðom*, *vigspá*.

Risultati altrettanto dubbi ottiene Edgar C. Polomé in *Some Comments on Völuspá Stanzas 17-18* (113), forse per un eccesso di ginnastica etimologica, mentre più affidabili sono i risultati ottenuti da Jere Fleck in *Oðinn's Self-Sacrifice. The Ritual Landscape* (50) in cui si propongono due interessanti interpretazioni: *Míms sýnir* come 'visioni di Mímir' in luogo del tradizionale 'figli di Mímir' e *Gjallarhorn* (emendamento proposto da Fleck *galahorn*) come 'corno degli incantamenti' (*gala - galdr*): questo strumento, in origine un corno potorio da cui Mímir attingeva la conoscenza, sarebbe poi divenuto il corno soffiato da Heimdallr all'alba del Ragnarǫk. Una tale evoluzione sarebbe stata determinata dal corno dell'Arcangelo dell'Apocalisse. Sulle influenze cristiane nella Vsp., oltre al già ricordato lavoro di Butt, vi sono da segnalare l'art. di Laxness (90, pagg. 13-19), *Three Essays on Völuspá* da Sigurður Nordal (109) ed il cospicuo studio di Ólafur M. Ólafsson *Endurskoðun Völuspár* (111). Su *Three Essays on Völuspá*, trad. inglese di Benedikz e Mckinnell della maggior parte del saggio sulla *Völuspá* pubblicato da S. Nordal nel 1923 e che ha il vantaggio di renderlo accessibile ad un più vasto auditorio, tornerò al termine della Prima Parte del presente lavoro. Laxness, nel suo art. *Nokkrir hnýsilegir staðir í fornkvæðum*, è del parere che l'influsso continentale sulla Vsp. non sia genericamente 'cristiano' ma piuttosto letterario-erudito e cita termini come *undrsamligr*, che per lui è un calco del lat. *mirabilis*, *hórdómur* che nell'aisl. compare solo negli scritti edificanti e nella Vsp. (cfr. W. Butt) e soprattutto gli *ósánir akrar* (campi in cui le biade crescono spontanee) di cui si parla anche nella Saga di Eiríkr il Rosso a proposito del Buon Vínland, un *topos* che per Laxness è caratteristico

della letteratura latina medievale. Molto importante è il lungo art. di Ólafsson: si tratta di una penetrante esegesi basata sul raffronto fra la versione della Vsp. contenuta nel Codex Regius e quella riportata dalla Hauksbók. Per lo studioso islandese le due versioni non derivano da un originale comune, ma la Vsp. della Hauksbók va intesa come reinterpretazione della versione del Regius. L'autore di tale nuova interpretazione espunse per quanto possibile i riferimenti alle forze del Fato (motivo che è invece di fondamentale importanza nella versione del Regius) e dette maggior risalto a concetti cristiani fino al punto di introdurre (str. 57 della versione della Hauksbók) la figura del Dio Onnipotente (*Þá kemr enn ríki at regindómi... sá es öllu ræðr*).

### 3.2. HÁVAMÁL.

Nel periodo da me preso in considerazione, tra gli studi dedicati a questo CE, domina la monografia di Klaus von See, *Die Gestalt der Hávamál* (132). Per la loro materia eterogena, gli Hm. sono stati l'oggetto dei più radicali tentativi di emendamento e ricostruzione del testo da parte degli studiosi. Contro questa pratica ed in particolare contro i lavori di Lindquist, Müllenhoff e Heusler, von See (pagg. 7-11) afferma il presupposto che il testo giunto fino a noi è quello originale, praticamente nella sua originale successione di strofe. Nelle prime pagine della sua monografia lo studioso tedesco riconosce naturalmente che il CE trae la propria eterogena materia da varie composizioni preesistenti, ma sostiene che questa materia venne riordinata da un unico redattore. Questi provvide a sistemare le strofe ed i gruppi di strofe secondo una successione che fa pensare ad un'iniziazione odinica (p. 63) che partendo da semplici regole di comportamento, passa poi ai consigli dei c.d. *Loddfáfnismál* e perviene infine alle formule magiche del *Rúnatal* e del *Ljóðatal*. Tutta questa ineguale materia non fu solamente riordinata, ma anche rielaborata dal Redattore, che secondo Von See compose personalmente alcune strofe *ad hoc* (p. es. str. 10, 11, 24, 25, 44) per saldare i

passaggi fra un certo argomento ed il successivo: colui che compose gli Hm. infatti aveva cura di accoppiare le strofe, p. es. l'ottava con la nona, la decima con l'undicesima, sia formalmente che per contenuto (p. 13) e l'effetto di un tale intervento sarebbe provato dalle similitudini esistenti fra strofe lontane fra loro nel testo, come le str. 20, 40 e 93 (p. 55) o le str. 1 e 38 (p. 30).

Molto opportunamente von See non manca di sottolineare (p. 50) che il redattore degli Hm. pone l'accento sui vantaggi del buon senso comune e delle piccole virtù della 'via di mezzo', piuttosto che sui concetti tradizionali di onore e fama guerriera, talmente preponderanti nei CE da determinare il pregiudizio della maggioranza degli studiosi, specie del passato, che tali concetti dominassero anche gli Hm. Importanti sono dunque le precisazioni che ridimensionano tali pregiudizi, come quella di p. 47 sul termine *orðztírr*, generalmente tradotto con 'fama guerriera' e che per von See ha invece il valore generico di 'buona reputazione' anche se è vero che il punto di vista di von See vale più che altro per la prima parte del CE (str. I-80), l'*altes Sittengedicht* degli studiosi tedeschi, mentre è meno sostenibile per le str. del *Rúnatal* e del *Ljóðatal*, che non mancano di contenuti 'odinici'.

L'analisi delle famose str. 76 e 77 offre a von See l'occasione di formulare un'ipotesi sulla loro fonte. L'espressione *deyr fé, deyja frændr* si trova anche negli *Hákonarmál* di Eyvindr *skáldaspillir* (ultima str.) e dato che i corrispondenti ags. dei termini *fé-frændr-sjálfr* (*feoh-freond-mon*) ricorrono in un contesto simile nel *Wanderer* (vv. 108-109) si potrebbe ipotizzare il seguente percorso: Bibbia — elegia pagana ags. — *Hákonarmál* di Eyvindr, che conosceva la poesia ags. — *Hávamál*. Si tratta di un'ipotesi ardita, ma di tutto riguardo.

Circa poi il problema generale delle fonti della materia contenuta negli Hm., un primo accenno di Von See nelle Conclusioni della sua monografia, viene ripreso e definito nel suo art. *Disticha Catonis und Hávamál* (133). I *Disticha Catonis*, testo molto popolare nell'Alto Medio Evo, ebbero la loro versione nordica con gli *Hugsvinnsmál* e dati i raf-

fronti contenutistici (ma anche formali) riscontrati dal von See fra i *Disticha* e gli Hm., si pone senz'altro la questione di un rapporto fra queste due opere, mediato (tramite gli *Hugsvinnsmál*) oppure diretto. L'esametro latino, cui corrisponde il *ljóðahátttr*, si prestava tra l'altro molto bene ad accogliere la tradizionale poesia gnomica nordica, come nota anche Stefán Einarsson in *Íslensk Bókmenntasaga*, Reykjavík 1961, p. 83 (« Disticha Catonis... var snúð i Hugsvinnsmál undir ljóðahátti Hávamála, sem fer þessari fornu speki vel. »).

Nell'art. *Probleme der altnordischen Spruchdichtung* (134), von See riprende ed allarga le tesi dei suoi due precedenti lavori, anche alla luce delle numerose recensioni — non tutte positive — da essi provocate. Von See difende validamente le proprie tesi e nell'ultima parte dell'art. qui citato, basandosi sull'esame dell'attributo Hár/Hávi come epiteto di Odino, propone una datazione molto precisa per la composizione degli Hm. (gli anni '20 del XIII sec.) e mostra come il redattore del CE abbia conosciuto e in parte utilizzato la *Gylfaginning* di Snorri (e non viceversa).

Le considerazioni di Laxness sugli Hm. (90) sono sostanzialmente riduttive circa l'importanza di questo Carme, di cui sottolinea lo stato frammentario, determinato dal fatto che quando i CE vennero registrati su pergamena, erano allo stato di resti ormai (e da tempo) privi di vitalità, la cui memoria incompleta produsse esiti di poco senso.

Sull'interpretazione di un punto poco chiaro degli Hm. è incentrato l'art. *Glömskans häger* di L. Elmevik (42). L'autore interpreta l'espressione *óminnis hegri* (« airone dell'oblio ») e secondo il suo parere, fra tutti coloro che si sono accostati al problema, colui che più si è avvicinato alla soluzione è F. Jónsson nel 1924. L'airone è scelto sia perché sta immobile, come dimentico (*óminnis*) di tutto, in attesa della preda, sia per ragioni di allitterazione (*hegri-heitir*). L'ipotesi di A. Holtsmark, del 1957, basata sul costume di servire la birra in grandi recipienti sui quali fluttuava la figura di un uccello, non viene considerata accettabile, anche se è invece assai suggestiva e tutt'altro che azzardata.

Il contributo di Jere Fleck, (49) vuole proporre una nuova interpretazione della celebre str. 138: Odino, appeso per i piedi, in posizione fetale (9 notti = 9 mesi) e rituale (paralleli indeuropei) narra di come 'raccolse le rune' (*námk upp rúnar*) e nel termine *rúnar* si alluderebbe alla mandragola (dan. *alrune*, ted. *Alraune*) che lancia un grido (dove il termine *æpandi* del testo) quando viene colta. A parte il fatto che un anord. \* *ǫlrun* non è attestato e che la mandragola è una pianta endemica dei climi temperati caldi, l'intero art. che è basato sullo studio di F. Ohrt *Odin paa Tæet*, pubblicato quasi mezzo secolo fa, non riesce a convincere. Lo stesso si può dire dello art. di Heinz Klingenberg, *Hávamál. Bedeutungs- und Gestaltenwandel eines Motivs* (86) che nel tentativo di individuare un'intricata struttura mitico-simbolica della luna calante e crescente, adombrata da una parte delle str. degli Hm., perviene a risultati troppo ambigui (e di ciò fanno fede i molti punti interrogativi che costellano la esposizione) e non all'altezza dell'ottimo studio condotto da Klingenberg sugli Alm. (85).

### 3.3. VAFÞRÚÐNISMÁL.

Due sono gli studi dedicati a questo CE. Il primo è l'art. di Anne Holtsmark, *Den uløselige gåten* (72) incentrato appunto sull'enigma irrisolvibile posto a Vafþrúðnir da Odino e che assicura a questi la vittoria nella gara di sapienza. Per la studiosa norvegese, che segnala un episodio analogo nella *Heiðreks saga*, l'enigma consiste nella promessa di un vendicatore (Váli) che Odino mormora nell'orecchio di Baldr. La stessa domanda, non più sotto forma di enigma, avrebbe dovuto trovarsi, secondo Fleck (46), nelle ultime str. dei *Baldrs Draumar*.

L'altro studio dedicato a questo CE, *Heill þú farir! Ett textproblem i Vafþrúðnismál 4*, di E. Salberger (121) è importante per una nuova interpretazione di un verso della str. 4. I due versi brevi ed il verso lungo iniziale di questa str., sono basati su una anafora (tutti e tre iniziano con *heill*). Dopo aver esaminato diversi esempi di simili strutture metriche in vari CE, l'autore, rovesciando una proposta

di emendamento fatta nel 1913 da Löffler (*heill þú farir - heill þú \*fram komir* in luogo di *heill þú farir - heill þú aptr komir*) propone di emendare il primo v. breve anziché il secondo, così da avere:

*Heill þú af farir - heill þú aptr komir*

emendamento più accettabile di quello di Löffler e confortato non solo dalle regole dell'allitterazione (*af - aptr*) ma anche, alla luce del contesto del CE, dal senso di completezza (« buona partenza - buon ritorno ») che l'augurio di Frigg viene così ad assumere.

#### 3.4. GRÍMNISMÁL.

L'episodio di Odino fra i due fuochi, per Jere Fleck (48), non corrisponderebbe ad una prova sciamanica, ma ad un'esposizione di sapienza numinosa, intesa ad assicurare il trono ad *Agnarr*, cui Odino concede il favore che ha tolto a *Geirröðr*: il CE dunque conterrebbe una di quelle tipiche prove di sapere mitico-rituale al cui superamento era subordinato l'accesso alla Regalità (sacra) Germanica, concetto già toccato da Fleck (47). L'art. qui esaminato, *The 'Knowledge-Criterion' in the Grímnismál. The Case against 'Shamanism'* si divide in due parti; nella prima Fleck imbastisce una polemica a testa bassa contro le affermazioni di Mircea Eliade sullo sciamanismo nordico, di cui nega perfino l'esistenza. Sgombrato il campo dallo sciamanismo, almeno nelle intenzioni, Fleck può passare a vedere nell'episodio di Odino fra i due fuochi (che egli ritiene analogo al *tapas* dei testi vedici) e nella esposizione di sapere numinoso, una tipica procedura di ottenimento della Regalità Sacra. Certamente, attribuendo un simile valore funzionale ai Gm., si sottintende anche una loro organicità nel testo a noi giunto e su questo punto gli studiosi si dimostrano tutt'altro che d'accordo, anche se un importante contributo di B. Ralph, *The Composition of the Grímnismál* (115) fornisce una conferma indipendente alla ipotesi di Fleck. La seria analisi strutturale cui Ralph sottopone il testo dei Gm. ne mette in evidenza il carattere speciale rispetto agli altri CE, soprattutto per l'omogeneità delle strofe, che seguirebbero tutte uno schema comune.

Di diverso parere sono Alfred Jakobsen (81) e P. Naert (104) che ritengono interpolate le str. 33 e 34. L'art. di Jakobsen è un'intelligente esegesi di un *hapax* (*hæfingar*), termine che viene ricondotto a *hár* 'alto' e indicherebbe così i rami estremi (dell'*Yggdrasill*) oppure i germogli. La tesi di Jakobsen è più agile e convincente di quella proposta da Naert in un art. che fa seguito a quello di Jakobsen. Naert legge infatti *hófingja rám*, anziché *hæfingar á* e *hófingja* sarebbe il gen. di un *\*høfingi* 'zoccolato', 'ungulato' come denominazione del destriero di Odino.

#### 3.5. HÁRBARZLJOD.

Gli studi intesi a situare geograficamente i CE vanno in genere incontro alla stessa misera sorte che tocca ai tentativi di datarli sulla scorta di dati archeologici; così nell'art. *Hárbarðsljóð sett fra øst* (20), Knut Bergsland tenta una poco probabile identificazione topografica del luogo dove il CE è ambientato e propone le rive del Lago Uma. Questa tesi si appoggia però ad argomenti talmente soggettivi che è molto facile per Gösta Holm demolirla punto per punto nel suo art. di critica *Hárbarðsljóð och Lappland* (71). Con un uguale disinvoltura Bergsland, nella seconda parte del proprio art. afferma che la suddivisione fra *Æsir/Vanir* e Giganti rispecchia l'esistenza di due classi esogamiche nell'antica società nordica. Ipotesi suggestiva ma più di casa nel mondo dell'Antropologia Strutturale di Lévi-Strauss che in quello dei CE.

A. Jakobsen, nella prima parte del suo art., *Et par Edda-strofer revurdert* (83) utilizza gli emendamenti proposti nel 1960 da Magnus Olsen e li combina con quelli avanzati un secolo prima da Sophus Bugge per una nuova lettura delle str. 44 e 45 del Carme.

Infine, tra gli studi espressamente dedicati allo Hbl., c'è da menzionare l'importante contributo di L. Elmevik (44) che con un corredo etimologico addirittura imponente, suggerisce che la parola *ogurr* della str. 13 va intesa come « membro virile », « pene ».

## 3.6. LOKASENNA.

A questo CE è dedicato un art., quasi esclusivamente descrittivo di H. M. Heinrichs (61); dopo aver rammentato la duplice figura di Loki citando la figura del *Trickster* di fama etnografica, Heinrichs fornisce un'ottima traduzione del CE con commento, corredato con alcune indicazioni suggestive intorno alla figura di Heimdallr come Dio Creatore ed Ordinatore che trova in Loki il suo oppositore (infatti al Ragnarøk si danno reciproca morte).

## 3.7. PRYMSKVIDA.

Un attivo interesse sembra essere invece suscitato dalla Pkv. a giudicare dalle tre traduzioni dedicate in particolare a questo CE (143, 144 e 145); forse questo interesse è determinato dal carattere leggero e giocoso del CE, così com'è anche rilevato da H. M. Heinrichs nel suo art. *Satirisch-parodistische Züge in der þrymskviða* (62) che ne mette in risalto l'aria di ballata (p. es. la ripetizione di certe str.) che in certi punti fa decisamente il verso alla Vsp. Così p. es. la str. 7 della Pkv. (*Hvat er með ásom, hvat er með álfom?*) ricalca la str. 48 della Vsp. per ottenere un effetto satirico. L'autore della ballata, per Heinrichs concepita in tempi già cristiani, ma utilizzando materia pagana, non ha tralasciato artifici espressivi per raggiungere i propri scopi parodistici; così ad es. l'uso del numerale *tvau* alla str. 20 riferito a Loki e a Þórr, in luogo di *tveir* che avrebbe dovuto essere impiegato in quanto riferito a due esseri di sesso maschile, mentre il neutro *tvau* veniva (e viene) impiegato come numerale relativo ad un uomo e ad una donna (Þórr è già vestito da sposa!). Identica osservazione viene fatta da Reinert Kvillerud in *Några anmärkningar till Þrymskviða* (89), un art. piuttosto ampio, in cui si affrontano il problema della datazione (ca. 1200) e della paternità del CE, attribuito a Snorri Sturluson oppure ad un suo contemporaneo. Vengono anche analizzate alcune espressioni tipiche, come quella contenuta nella str. 32, *hón skell um hlaut fyr skellinga*, che per Kvillerud ha tutta l'aria di essere un proverbio.

## 3.8. VÖLUNDARKVIDA.

A parte i già citati contributi di Helgason (63) Lehmann (92, pagg. 232-235) Wolf (154, pagg. 81 e segg.) e Nerman (107) e la già ricordata traduzione di Auden e Taylor (148), alla Vkv. Wolf ha dedicato l'art. *Franks Casket in literar-historischer Sicht* (155) in cui, con un'esposizione non sempre chiara, accosta il CE più ai Carmi degli Eroi che a quelli degli Dei, per situazioni e frasario e ritorna, come nell'altro suo lavoro qui menzionato (154) sull'importanza di certi termini (cfr. l'affermazione, a p. 236 di *Franks Casket etc.* « *Grosse Namen sind nun einmal wesentliche Bausteine alter Epik* »).

Quanto allo studio di Edwin Bonsack, *Wieland and Þórvarðr* (22) si può solo dire che egli identifica in un certo Þórvarðr l'autore del CE, con metodi d'indagine degni più di un settimanale di enigmistica che di un periodico di scandinavistica.

## 3.9. ALVÍSSMÁL.

Sono solo due gli studi dedicati a questo CE, ma estremamente importanti per la loro qualità. Primo in ordine di tempo (1967) è l'art. di Heinz Klingenberg, *Alvíssmál. Das Lied vom überweisen Zwerg* (85) che è una suggestiva indagine della struttura e del significato del CE. Klingenberg fa osservare che le domande che Þórr fa ad Alvis si articolano in sette coppie di termini contrapposti; p. es. 'Terra'/'Cielo' (prima e seconda domanda), 'Luna'/'Sole' (terza e quarta domanda), 'Nubi'/'Vento' (quinta e sesta) e che ogni coppia appare legata alla successiva per mezzo del suo secondo termine, legato al primo della seguente. Così, da 'Cielo' si passa a 'Luna', da 'Sole' a 'Nubi', da 'Vento' a 'Bonaccia' e così via. Non basta: una delle coppie, la penultima, è costituita da una sola domanda (str. 29) e ciò non a caso, perché ad essa doveva seguire, secondo lo schema così individuato, una domanda relativa ai vari nomi del 'Giorno', ma Þórr si guarda bene dall'introdurre tale enigma perché la parola 'Giorno' avrebbe potuto ricordare ad Alvis il pericolo che correva lasciandosi

trattenere fino all'alba: tale termine compare infatti nella str. finale del Carme, al momento in cui Þórr esulta per la sua vittoria:

*Miklum tálum  
eg kveð tældan þig:  
Uppi ertu, dvergur, um dagaðr  
nú skín sól í sali.*

(da Ó. Briem, *Eddukvæði*, p. 235).

La forza magica del numero 13 non è sottintesa solo dalle 13 domande ma è anche ribadita dal fatto che l'espressione *með mǫnnom* ricorre 13 volte, i vari epiteti degli Dei (*goð, Æsir, Vanir, Asa synir* etc.)  $13 \times 2$  volte e quelli degli altri esseri mitici (*álfar, jǫtnar, dvergar* etc.)  $13 \times 3$  volte. Avendo individuato questa struttura Klingenberg, pur riconoscendo il gusto dell'epoca per i sinonimi, è dell'opinione che gli Alm. non siano da vedere come un saggio di virtuosismo scaldico, fine a se stesso, ma come una composizione mitico-magico-numerologica.

Una naturale integrazione dello studio di Klingenberg è fornita dall'art. di Lennart Moberg, (100) pubblicato nel 1973 e che, singolarmente, ignora il contributo di Klingenberg, cui peraltro si avvicina in certi punti. Così p. es. anche Moberg (pag. 300) riconosce che le domande procedono in coppie pur senza notare il legame fra ogni coppia e la seguente e non si manca di rilevare che i nomi degli uomini, degli Dei e dei giganti ricorrono 13 volte, anche se non vengono commentate le implicazioni numerologiche di questo fatto. Se Klingenberg si è lasciato affascinare dallo schema e dal significato recondito del CE, Moberg, nel suo ottimo art., si concentra sul lessico e sul testo degli Alm. e giudica che il fattore del virtuosismo scaldico, di secondaria importanza per Klingenberg, sia proprio quello determinante. Lo studio completo dei vari sinonimi usati da Alvið nelle proprie risposte permette a Moberg di chiarire un termine, *igrænn* (str. 10), sin qui frainteso dagli studiosi, che gli davano il valore di 'verduggiante' o 'sempreverde', mentre il suo significato è

'verdastro'. I termini *sunna* 'sole' e *bjórr* 'birra' forniscono poi a Moberg un cauto indizio circa la datazione relativamente tarda da assegnare agli Alm.

Quanto poi al criterio che ha guidato la scelta di un termine in luogo di un altro, esso appare deciso in massima parte dalle regole metriche che a loro volta decidono di gran parte delle possibili allitterazioni (pag. 312). Per lo studioso svedese dunque, i termini scelti dal poeta degli Alm. non erano tratti tanto dal lessico mitico tradizionale, quanto dalla sua propria fantasia, anche se non mancano indizi che rimandano al complesso delle parole-tabù; molto interessanti a tale proposito sono i riferimenti al norn delle Shetland (pagg. 316 e segg.).

### 3.10. HELGAKVIDA HUNDINGSBANA I.

Singolari punti di riferimento fra questo CE e la Vsp. sono rilevati da A. Jakobsen nell'art. *Ett problem i H. H. I.* (82). Secondo l'autore l'intenzione di colui che compose la H. H. I. era di conferire statura divina a Helgi, riecheggiando versi e (in parte) lo schema della Vsp. p. es. str. I della H. H. I. '*Ar var alda/þat er (arar gullo)*' e str. 3 della Vsp. '*Ar var alda/þat er (Ymir byggði)*'.

Di minore importanza il breve contributo di Bjarne Fidjestøl (45) sull'espressione *kattar sonr* (str. 18).

### 3.10. GRIPISSPÁ.

R. Harris, nell'art. *A Study of Gripisspá* (60) si dichiara d'accordo con la critica corrente, che ritiene questo CE, viziato da certi errori tipo la presenza del cavallo Gráni che in realtà entra nelle vicende di Sigurðr solo nel *Reginsmál*, e costruito *ad hoc* per introdurre tali vicende. Questa valutazione ha però impedito di cogliere elementi narrativi tratti da fonti esterne all'Edda e non utilizzate neppure dalla *Vǫlsunga saga*. Dalla str. 40 della Grp. si occupa Hollander (70, pagg. 244 e seg.) che avanza l'ipotesi di un ossimoro nel collegamento dell'agg. *váendr* col nome Sigurðr (da \**Sigvǫrðr* 'custode della vittoria'); ma non è possibile stabilire se l'agg. in questione si riferisce davvero a Sigurðr.

## 3.12. REGINSMÁL.

Ad un termine della str. 7 del CE è dedicata la seconda parte dell'art. di A. Jakobsen, *Et par Edda-strofer revurdert* (83). L'autore esamina le varie congetture degli studiosi che si sono occupati di questo termine, *nept* e dà la preferenza a quella di A. Holtmark che legge *naut*; il termine si riferirebbe all'anello (*Andvara*)*nautr* e sarebbe così — una parte per il tutto — un sinonimo dell'intero riscatto in oro che gli Æsir devono versare a Hreiðmarr.

## 3.13. FÁFNISMÁL.

Due articoli si dedicano ad un punto (str. 5 v. 6) del *Fáfnismál*; quello di Collinder e Strömbäck (26) prepara in un senso il terreno al più ampio art. di L. Elmevik, *Ett eddaställe och några svenska dialektord* (43). Partendo dallo studio qui precedentemente citato, e ampliandolo con numerosi riferimenti a parole dialettali svedesi e norvegesi, l'autore ritiene che *skjór* sia la terza pers. sg. pres. del vb. *skæva* « muoversi », « muoversi speditamente » e che la forma *aborNo* del testo sia da risolversi come *ábornom*, dat. sg. di un \**áborinn* che significherebbe « colui che va dritto al suo scopo ». Il verso sarebbe dunque da leggersi: *ábornom skjór á skeið*, col significato di « a chi va dritto allo scopo è cosa d'un istante muoversi spedito ».

## 3.14. SIGDRIFOMÁL.

La str. I del CE (molto oscura) viene esaminata da Else Mundal in *Sigrdrífomál strofe I* (102). La studiosa rintraccia nella storia della valchiria Brunilde dormiente nel cerchio di fiamme, motivi della favola della Bella Addormentata (norv. *Tornerose*). Il sonno di Brynhildr è causato dalla 'Spina del Sonno' di Odino. L'espressione *fólvar nauðir* 'pallidi legacci' viene interpretata come 'sonno magico causato dalla maledizione di Odino' e alla lezione corrente *Hrafns hrælundir*, la Mundal preferisce *hrafns hræl undr*. *Hræl* (nom. *hræll*) significa 'aspo' e con ciò si avrebbe un'allusione alla 'Spina del Sonno' (la Bella

Addormentata si punge con la *rocca*) di Odino, che aveva 'tessuto' i suoi legacci *nauðir*.

L'art. di Federico Albano-Leoni (93) è uno studio generale sul valore di termini quali *rúnar* e *stafr*, ma a pag. 111 vi sono alcune osservazioni sulle str. 15-17 di Sdm. nelle quali vengono indicati come 'incisi' ventiquattro oggetti, che Albano-Leoni mette giustamente in relazione col numero delle rune del *fupark* antico.

Su questo punto del CE si sofferma anche Hollander (70, pagg. 246 e seg.) che dopo avere accennato al probabile valore apotropaico di certe rune, ipotizza che l'espressione *á blóðgom vængiom* alluda alla 'aquila sanguinosa', cioè al tremendo supplizio, attestato in epoca vichinga, che consisteva nel tagliare e mettere a nudo le costole della vittima, prima di dedicarla ad Odino.

## 3.15. SIGURDARKVIDA IN SKAMMA.

In un breve art. dedicato a questo CE, Hollander (69) interpreta il termine *óprt* (str. 62, v. 1) fin qui tradotto in genere con 'non velocemente', 'lentamente', come un errore di scrittura di un part. passato del verbo *verða*, preceduto dal prefisso negativo *ó-*, per cui da \**ó-orðit* sarebbe derivato *óprt*. L'emendamento proposto non è arrischiato ed il senso è molto più chiaro (accortamente Hollander fa presente che Jan de Vries ha attratto l'attenzione sul vasto numero di termini attestati solo nei CE). La proposta di ricostruzione della prima parte della str. 63 è invece più opinabile, dato che l'autore l'appoggia ad un termine, \**var-giúð* 'in stato d'anima di lupo', quindi 'irato', che non è attestato in norreno.

## 3.16. GUDRUNARKVIDA II.

Un contributo all'interpretazione di questo CE è fornito da Arnheiður Sigurðardóttir con *Guðrúnarkviða II og fornar hannyrðir á Norðurlöndum* (135). Si tratta di un art. molto valido, che combina letteratura e analisi della cultura materiale. Prende spunto dalle str. 14-16 della Gkv. II e dopo una lunga descrizione dell'arte degli arazzi nell'antico Nord, si



conclude con l'affermazione che l'autore di questo CE aveva in mente degli esempi reali, vivi nella sua memoria, di lavori di arazzeria, mentre descriveva il lavoro di Guðrún, giovane sposa.

### 3.17. ATLAKVIDA.

Tra i numerosi studi dedicati a quest'importante CE (I, 28, 41, 54, 63, 103, 107, 118, 119, 139 e 154) fa spicco la dissertazione di Carola L. Gottzmann, *Das alte Atlilied* (54). A differenza di Wolf, la indagine della Gottzmann ha un'impostazione realistica: p. es. uno dei punti meno logicamente motivati del CE è l'improvvisa decisione di Gunnarr di partire senza scorta per la reggia di Attila, nonostante il chiaro ammonimento dell'anello avvolto in pelo di lupo che Guðrún invia ai propri fratelli per metterli sull'avviso. Per Wolf, Gunnarr è vittima della propria *hybris*. La Gottzmann invece muove dall'analisi delle str. immediatamente precedenti questo punto e (pagg. 33 e segg.) nota:

1) l'elenco dei doni promessi da Attila per bocca di Knéfrøðr, fa pensare ai compensi consueti che si facevano nell'antica società germanica per un servizio prestato. Non solo; la fattispecie di quei doni, fra i quali vi sono *dafar darraðar* cioè aste con pendone o « insegne » ma non spade, lascerebbe intendere che Attila chiede atto di sottomissione a Gunnarr e lo stesso nome del messaggero, Knéfrøðr, sarebbe allusivo e significherebbe (ottenere la) pace (con la) genuflessione. Gunnarr, nella sua replica, parla espressamente di sette sale 'piene di spade' (str. 7) e per la Gottzmann egli, così facendo, allude ai propri vassalli e quindi alla propria posizione di capo sovrano e indipendente;

2) l'anello avvolto in pelo di lupo, che per la Gottzmann è il punto cruciale dell'Akv., non viene affatto frainteso da Gunnarr; il messaggio di Guðrún è compreso appieno. A questo punto Gunnarr si trova davanti ad una scelta: o rifiutare l'invito e con ciò porsi in contrasto con il cognato e muovergli guerra, oppure accettarlo, impedendo però ad Attila di impossessarsi del 'tesoro' ipostasi e sanzione concreta della regalità ereditaria. Gun-

narr si risolve per quest'ultima alternativa e decide di consegnarsi ad Attila, non senza aver prima sciolto il mutuo legame che lo unisce ai suoi sudditi (per la Gottzmann vi si allude nella str. 10 e nell'attributo *hringdrifi* 'elargitore di anelli') onde metterli al riparo dalle pretese di Attila. Senza più vassalli e ben deciso a non cedere il tesoro, Gunnarr non può esser costretto a concedere altro che la sua vita e quella del fratello Högni.

Gli argomenti della Gottzmann sono un po' troppo sottili e non è agevole lasciarsi convincere dalla sua ipotesi (pagg. 57 e segg.) che Gunnarr sia indotto a consegnarsi ad Attila per non essere il primo a compiere un gesto ostile e stornare da sé il rischio di finire nella '*komplexes Netz von Folgenhandlungen*' di cui parla la Gottzmann, secondo la cui opinione il *leit-motiv* dell'Akv. sarebbe il diritto violato e ristabilito in seguito alla vendetta che coinvolge la stirpe seguendo il sanguinoso itinerario del *bpl*: lasciandosi uccidere Gunnarr nega il trapasso dei poteri ad Attila (negazione del 'tesoro') e causa l'annientamento dell'avversario mettendo in moto la vendetta della sorella. Per la Gottzmann l'Akv. costituisce un potente insieme, cui sottostà una struttura molto ordinata di azioni e contro-azioni, anticipate talvolta da parole e situazioni allusive di ciò che dovrà accadere in seguito (cfr. p. es. pag. 142) e anche se appare eccessiva la sua pretesa di escludere lacune ed interpolazioni nel CE, sulla base del giudizio che l'Akv. '*erstaunlich regelmässig gebaut ist*', resta intatta la validità della sua analisi del testo in generale e di certi suoi passi in particolare. Così la Gottzmann rileva la presenza di quattro attributi particolari, riferiti ai quattro protagonisti del CE proprio nel momento in cui l'azione li travolge; essi sono *kumblasmidr* 'fabbro di ferite' (Högni), *hringdrifi* 'elargitore di anelli' (Gunnarr), *sverða deilir* 'dispensator di spade' (Attila) e *gaglbjarta* 'chiara come un'anatra' (Guðrún). Per quest'ultimo termine, tradizionalmente controverso, Eis, nella sua traduzione dell'Akv. (41) propone '*grau wie die wilde Gans*'. Un altro punto tradizionalmente dibattuto è l'espressione *hiálmon aringrypom* (str. 3): a pag. 29 della sua dissertazione la Gottzmann interpreta l'elemento

*arin-* come derivato da *arinn* 'focolare', quindi 'elmo di corte' e non 'elmetto da parata adorno di rostri d'aquila' come propone Nerman (107).

Sempre tenendo presente il contesto dell'intero CE, la Gottzmann (pag. 69) è del parere che il nome del personaggio che emerge nella espressione *Bicca greppar* ('uomini di Bicci', str. 14) sia costruito *ad hoc* (così come il nome *Knéfrøðr*) e che abbia più o meno il valore di 'cagna' (cfr. ingl. *bitch*). L'esame di questa particolare espressione è interessante anche perché dà qui l'occasione di un confronto dei risultati diversi cui si perviene adottando diversi punti di vista. Abbiamo visto ora il risultato ottenuto dalla Gottzmann sfruttando il contesto. Alois Wolf (154, pag. 53) considera l'espressione *Bicca greppar* semplicemente come '*dekorativ skaldisch inspiriert*' mentre Marina Mundt (103) che sembra applicare un criterio storicistico alla sua indagine su alcuni passi dell'Akv., propone di identificare Bicca con Bleda, fratello di Attila che compare come *Bloedelin* nel *Nibelungenlied* e come *Blóðlinn* nella *Þiðreks-saga*, identificazione tanto più azzardata in quanto la stessa Mundt, all'inizio del suo art., respinge (e giustamente) la tradizionale lettura a suo tempo suggerita da Bugge, che emendava Bicci in *Búðli*. Tutto sommato il contributo più fondato appare ancora quello di Kemp Malone, che nel suo studio sul *Widsith* (København 1962, pagg. 106 e segg.) è del parere che il personaggio di Bikki, che compare in veste di malvagio consigliere di Ermanarico nella Ghv., sia stato inserito nell'Akv. per dare enfasi all'atmosfera di tradimento che cova sul castello di Attila. Con tale parere concorda anche Ursula Dronke (28, pag. 56).

Pareri concordanti attorno ad un altro punto dibattuto del CE, *liðsciálfar diúpar* (str. 14) esprimono la Mundt e la Gottzmann: l'espressione avrebbe il significato di 'camminamenti interni dei bastioni', ben protetti da alti (*diúpar*) parapetti'. Non si pronuncia invece a tale riguardo la Dronke, che pag. 55 dell'op. cit. si limita ad osservare, fra l'altro, che mentre *sciálf* è attestato in toponimi norvegesi e svedesi ed in nomi mitologici (p. es. *Hliðskjálf*) non esiste alcun esempio di un suo uso riferito a costruzioni profane.

Circa la sua analisi ed interpretazione del Carme, per la Dronke l'Akv. è da attribuire senz'altro ad un unico poeta e l'alternarsi di stanze composte in due metri diversi (cfr. anche Salberger, 119) non indica che due diversi poemi furono intrecciati fra loro, ma che situazioni diverse richiesero diversi metri e a pag. 22 la Dronke argutamente osserva che « *If we must suppose... that a poem in fornyrdís lag has been interwoven with another in málahátt, then the joiner achieved a poetic collage of genius* ». A parte questo giudizio, la Dronke non parla di 'sorprendente regolarità' della Akv. come fa la Gottzmann e dopo aver semplicemente osservato (pag. 13) che « *the poem is ordered in three great acts* » mette giustamente in risalto (pagg. 16 e segg.) che lo scopo dell'autore del Carme non era quello di illustrare battaglie sanguinose e truci vendette (come p. es. l'Am.) « *This — scrive la Dronke — is not a poem of battles, but of individual audacity against the featureless tyranny of the Huns* ». Nessuna traccia, dunque, in questo studio dell'Akv., dell'intricato gioco di azioni e di contro-azioni ipotizzato dalla Gottzmann e per la Dronke, Gunnarr e Högni accettano l'invito di Attila perché 'sfidati' (pag. 14).

A determinare forse questa visione è la cospicua messe di riferimenti storici con i quali l'interpretazione del CE è corredata e su questo apparato la Dronke si basa per la ricostruzione della genesi e della trasformazione dell'Akv.: origine tra i Burgundi scampati agli attacchi degli Unni, adozione del Carme/Carmi da parte dei Franchi, saldatura col Ciclo di Sigfrido, diffusione nel Nord e composizione del testo a noi noto in Norvegia nel X secolo (cfr. anche i due lavori di H. Midderhoff prec. cit.). Si può restare un po' interdetti di fronte a questa ricostruzione così sicura, ma è probabile che nelle linee generali ciò corrisponda alla realtà dei fatti.

Nell'art. di J. Stephens, *The Poet and Atlakviða. Variations on some Themes* (139), l'autore sembra accostarsi alle idee di Wolf sulla importanza di azioni e parole stereotipate per lo svolgersi del CE (approccio formalistico-idealistico) e in particolare, circa la decisione di Gunnarr di andare da Attila, Stephens è d'accordo con Wolf e con la

Dronke circa la fatalità e l'eccesso di *hybris*; Stephens scrive testualmente: « ... *Gunnarr's original decision is irrational... He went because he had to* ».

Un contributo particolarmente originale è *Cesurer i Atlakviða* di E. Salberger (119). Basato sulla metrica e con riferimento al metro degli Hðm., sorretto da un'esemplare erudizione e lucidamente condotto, l'art. permette di chiarire la scansione di alcuni versi dell'Akv. Un es. è dato dall'analisi dei versi 3-4 della str. 19 che dalla corrente scansione:

*enn enom átta — hratt hann í eld heitan* passa a:  
*enn enom átta hratt hann — í eld heitan*

Altro es. è quello dei versi 7-10 della str. 42, in cui l'avverbio *inni* viene spostato dall'ultimo verso della str. al penultimo, per avere:

*bæir Búðlunga brunno — ok skjaldmeyiar inni*  
*aldrstamar hnigo — í eld heitan*

in luogo della corrente scansione:

*bæir Búðlunga — brunno ok skjaldmeyiar*  
*inni, aldrstamar, hnigo — í eld heitan*

Da notarsi il ricorrere del semiverso *í eld heitan* come nella str. 19 del medesimo CE. Questa è un'ipotesi che è non solo sorretta da ragioni metriche, ma anche semantiche e sintattiche; si pensi alla comune espressione (anche delle Saghe) *brenna inni* che viene così, con l'emendamento qui proposto a comparire nel medesimo verso.

Per Salberger, la str. 42 termina col metro detto *ljóðahátt*, fatto ricorrente quando nei CE si raggiunge il *climax*; vengono infatti citati come es. la str. 29 degli Hðm. e strofe finali di carmi scaldici, quali lo *Haraldskvæði*, che nota l'autore, « *är avfattad i typisk málahátt* ».

Infine, per esaurire la rassegna degli studi sull'Akv., l'art. di T. M. Andersson, *An Alemannic Atlakviða* (I) in cui l'autore espone alcune somiglianze fra il CE ed il *Versus de Beati Blaithmaic Vita et Fine*, opera poetica del monaco

alemannico Walahfrid (808-849). Queste somiglianze riguardano sia la lunghezza (172 versi il Carme di Walahfrid, 176 l'Akv.) che il contenuto (motivo del prigioniero che ricusa di rivelare il luogo dov'è sepolto il tesoro), ma deboli sono gli argomenti che sostengono quest'ipotesi.

### 3.18. HAMÐISMÁL.

Dagli studi ad essi dedicati in questo periodo, gli Hðm. appaiono accreditati di una ragguardevole antichità; per l'islandese Björn Ó. Björnsson, nell'art. *Dulmál Hamðismála* (21) la materia del CE ebbe origine tra gli Eruli durante la loro permanenza nel Sud. Una parte di essi, dopo la sconfitta di Odoacre da parte di Teoderico, fece ritorno a Nord e vi diffuse il Carme, magari in diverse varianti. L'Ermanarico (*Jörmunrekkr*) degli Hðm. altri non sarebbe che Teoderico e lo scontro fra i figli di Guðrún e i Goti nella sala, adombrerebbe le lotte fra Eruli e Goti.

Di antichità degli Hðm. parla anche Wolf (154, pag. 20) che dà giustamente rilievo alla metafora di Guðrún (str. 5) che si paragona al « pioppo del bosco, orbata dei miei cari, come il pino dei suoi rami » similitudine che fa subito pensare alla str. 50 degli Hm.:

*Hrörnar þöll*  
*sú er stendr þorpi á,*  
*hlý-at henni börkr né barr.*  
*Svo er maður,*  
*sá er manngi ann.*  
*Hvað skal hann lengi lífa?*

(da Ó. Briem, *Eddukvæði*, p. 104)

Per il resto, al rilievo che Wolf dà a certi singoli termini (p. es. pag. 23, sui quattro aggettivi della str. 3 che enfatizzano la immagine dei cavalli, o pag. 25 con le argomentazioni perfino eccessive sulle implicazioni dell'uso dell'agg. *hvítr*) in conseguenza del metodo da lui impiegato, si oppongono le considerazioni della Gottmann (op. cit.) che pone l'accento sul motivo del diritto violato (uccisione di Erpr da parte dei fratelli) come fattore d'impulso della

vicenda; opinione quest'ultima interessante ma non esente da critiche, perché nel contesto, il fattore determinante dell'azione degli Hðm. è pur sempre l'istigazione di Guðrún.

Per una datazione antica del CE si pronuncia infine anche la Dronke. La studiosa osserva che alcune parti della *Ragnarsdrápa* (str. 3-6) dimostrano che il suo autore, lo scaldo Bragi Boddason, conosceva la vicenda degli Hðm. e che detta vicenda era nota anche allo *jarl* Torf-Einarr (*Orkneyinga Saga*) che in occasione della vendetta contro gli assassini di suo padre, pronuncia alcune *vísur* che arieggiano le strofe conclusive degli Hðm. Questi riferimenti, osserva la Dronke, dimostrano che già verso la fine del IX secolo questo CE era già assai noto. Circa la forma in cui esso è giunto fino a noi, la Dronke (pagg. 181 e segg.) è del parere che ad un nucleo più antico, concernente la spedizione dei fratelli ed il parziale successo della loro vendetta, sia stato premesso un preludio incentrato sul colloquio che Guðrún ha con Hamðir e Sörli: questo antefatto sarebbe stato tra l'altro ripreso e utilizzato dal poeta della Ghv. Negli Hðm. sarebbero poi confluiti elementi favolistici, come l'invulnerabilità dei due fratelli nei confronti delle armi ma non delle pietre ed il motivo del terzo fratello, Erpr, ingiustamente ucciso. A tale riguardo anche la Dronke, come già la Gottzmann (op. cit., pag. 61) prende in considerazione l'episodio del fratricidio come possibile determinante narrativo del fallimento della piena vendetta (violazione del diritto, colpa che ricade sul trasgressore). Quanto all'integrità del testo degli Hðm. la Dronke (pagg. 168 e segg.) sostiene energicamente e con validi argomenti, che esso non è per nulla corrotto e lacunoso come ritiene la maggior parte degli studiosi e che solo l'ultima strofa venne composta in seguito, probabilmente per ovviare al brusco terminare del Carme.

Per l'espressione *Bækr... ofnar vplondom*, str. 7, 1-4, Lee M. Hollander (70, pagg. 247 e segg.) prende atto dell'opinione corrente che fa derivare *vplondom* da *vplundar*, nel senso di (coltri tessute da) 'esperti artigiani', ma suggerisce la possibilità di emendare *v(ofnar) volondom* in *v(ofnar í) vallondom*.

## CARMİ NON CONTENUTI NEL REGIUS

## 3.16. BALDRS DRAUMAR.

L'art. di Jere Fleck, *Drei Vorschläge zu Baldrs Draumar* (46) contiene l'interpretazione di tre punti di questo CE.

La scelta delle parole *þriggja þursa móðir* (str. 13), cioè 'madre di tre giganti' viene spiegata come dovuta alle esigenze dell'allitterazione. Per Fleck non è importante sapere l'identità di questi giganti onde identificare la madre, cioè la *völva*, quanto stabilire che è *madre*, quindi non più casta, quindi non più veggente. Ed è così chiarito il senso delle parole di Odino: « Tu non sei un'indovina, ma sei invece la madre di tre giganti », che si potrebbe anche rendere con « Tu non sei un'indovina, perché sei madre di tre giganti ».

Partendo dalle parole *verpa... hálsa scautom* (str. 12), Fleck arriva ad una pregnante interpretazione del relativo passo, decisamente oscuro. Per *hálsa scautom* possono valere due interpretazioni; una letterale ('fazzoletti') e l'altra figurata (*kenning* per 'mento') ed il gesto di 'gettarli al cielo' lascia intravedere la danza estatica delle fanciulle che dovranno accompagnare Baldr a Hel (*satī*). Ciò getta luce anche sul passo della Snorra Edda che parla della morte di Nanna sulla pira funebre dello sposo.

Non altrettanto felice appare la terza proposta, che dovrebbe chiarire il motivo per cui la *völva* riconosce Odino. Posto che nella quarta domanda (cui non si dà risposta) non c'è alcun elemento che potrebbe tradire l'identità del Dio, Fleck asserisce che a questo punto Odino dovrebbe porre la famosa domanda « che cosa dirà Odino nell'orecchio di Baldr sulla pira funebre? », domanda che come nei Vpm. dovrebbe rivelare l'identità di Vegtamr. La sua mancanza sarebbe motivata dalla necessità di evitare incongruenze cronologiche, perché Baldr non è ancora morto quando Odino interroga la *völva*.

## 3.20. HYNDLÓLJÓÐ.

Lo Hdl. dà occasione al russo Aron Gurevič con l'art. *Edda and Law. Commentary upon Hyndlóljóð* (58) di una breve ma interessantissima indagine nel campo dei rapporti fra diritto e poesia nordica. Gurevič, contrariamente a quanto asserito da Fleck (47), nega la tesi che lo Hdl. sia stato concepito in occasione di una disputa fra due pretendenti ad un trono regale. Resta però valida per lui l'ipotesi della disputa per un'eredità: per questo vengono citati i progenitori di Óttarr ed il numero delle generazioni menzionate (cinque) trova riscontro nella *Landnáma*. Gurevič osserva anche che le altre notizie genealogiche sono un pretesto: presto viene abbandonata la prosapia di Óttarr e si passa ad elencare le varie stirpi regali scandinave: Skjoldungar, Skilfingar, Ynglingar etc.

## 3.21. SVIPDAGSMÁL.

L'art. di Franz Rolf Schröder, *Svipdagsmál* (129) è una rassegna delle interpretazioni e dei pareri relativi al CE, giudicato oscuro da Schröder che ricorda come Svipdagr ricorra, nella forma Svebdeg (discendente di Odino) nel Prologo dell'Edda di Snorri e lo confronta con Swæfdæg, nome di un mitico antenato dei re di Deira. Schröder ricorda che Otto Höfler aveva pensato ad una relazione con il nome etnico dei Suebi. Il nome della madre di Svipdagr, Gróa, Schröder lo fa derivare dal verbo aisl. *gróa* 'crescere', 'verdeggiare'.

Di parere ben diverso è Hollander (34, pag. 141) che spiega il nome Gróa con il chimrico *groach* 'strega', ipotesi tanto più fondata in quanto per questo CE si pensa ad un'origine gallese, per i collegamenti con situazioni del ciclo di Kuhlwech e Olwen. Quanto all'attuale stesura del CE, per Hollander si tratta senz'altro di un rifacimento recente, erudito, risalente al periodo della c.d. Rinascenza Islandese.

Opinione ben diversa da quella di Hollander esprime a sua volta Lotte Motz nell'art. *The King and the Goddess. An Interpretation of the Svipdagsmál* (101). Per la studiosa non si tratta affatto di un rifacimento tardo di un Carme più antico, ma piuttosto della ricomposizione, su modelli

strutturali e lessicali dei CE classici, di una materia molto antica. Lo *Svipdagsmál* adombrerebbe un mito legato al ciclo delle stagioni e/o alla prova iniziatica di un eroe, assimilabile ad un re divino, che va ad incontrare la Grande Dea della Terra e della Fertilità. L'argomentazione della Motz, che si appoggia al pensiero di Eliade, è senz'altro ben condotta e convincente, così come giustificati sono i paralleli tracciati con lo *Skírnismál*, altro CE la cui interpretazione è ormai tradizionalmente associata al mito del succedersi del ciclo stagionale, anche se bisogna ricordare che tale associazione non è accettata da tutti gli studiosi.

## CONCLUSIONI.

Premesso che l'annunciata edizione completa dei CE della Dronke è ancora ferma al primo volume, il periodo passato in esame non è, a quanto pare, contraddistinto da studi destinati a rimanere come pietre miliari nella storia della ricerca sui CE. L'assenza più sensibile è quella di una 'grande' edizione dell'Edda, anche se guardando a certi monumenta del passato c'è da chiedersi seriamente se rammaricarsi o rallegrarsi di quest'assenza. Inoltre, fatta eccezione per il lavoro della Gottmann sull'Akv. e quello di von See sugli Hm., mancano anche grandi monografie su singoli CE e il dato positivo della relativa abbondanza delle traduzioni, è ridimensionato dal fatto che esse sono praticamente confinate all'inglese e alle lingue nordiche. Quanto agli studi sulla metrica dei CE, se si eccettua l'ottimo art. di Salberger, questi brillano per la loro assenza.

Si è trattato tutto sommato di un periodo caratterizzato da un proliferare di studi, generalmente brevi e dedicati a singoli problemi e la mancanza di quelle dispute astiose, talvolta personali, così tipiche fra gli studiosi del passato, non è soltanto indice di obbiettività ma anche testimonianza di un procedere in ordine sparso, secondo uno spirito di indipendenza che sconfinava talvolta nel disinteresse per le ricerche ed i risultati altrui. Non è questa la sede adatta per spezzare una lancia in favore di una specie di programmazione degli studi eddici del resto difficile da

immaginarsi, però sarebbe raccomandabile un minimo di concertazione per evitare indagini dispersive ed inutili dop-pioni che servono più che altro ad intorbidare le acque già abbastanza confuse del *mare magnum* degli studi eddici.

Un'unica tendenza appare dominante e generalizzata: quella di rivalutare i testi così come ci sono stati tramandati (reazione quanto mai giustificata dopo gli eccessi di 'ricostruzione' del passato) e di partire da essi per la loro interpretazione.

L'indagine strutturale dei CE ha dato risultati incoraggianti (p. es. Ralph — 115 —, in parte Klingenberg — 85 — e Gottmann — 54 —) anche se talvolta, al momento di passare dai dati rilevati alle conclusioni si cade nelle stesse aporie che inficiano i tentativi d'interpretazione 'profonda' operati con i tradizionali metodi d'indagine. Si tratta di un passaggio difficile, ma a questo proposito vorrei chiudere questa rassegna facendo riferimento a *Three Essays on Völuspá* (109), traduzione inglese di gran parte del classico studio di Sigurður Nordal su quello che è senza dubbio il più studiato dei CE.

Non è certamente un lavoro nuovo, ma è con grande piacere, anche estetico, che si attraversa l'affascinante esposizione dello studioso islandese, la cui mano tocca con la dovuta misura un materiale così particolare come i CE. La maestria di Nordal nonostante una certa enfasi, forse voluta, pare volerci rammentare una cosa molto semplice e cioè che i CE vennero scritti per intrattenere un pubblico e non per i filologi.

Un'ultima notazione; non tutti i lavori citati nella Bibliografia che qui segue hanno potuto essere consultati. Quando questo è successo, ciò è dovuto alla materiale impossibilità di averli a disposizione. Quando poi agli art. di Beck, di Kurt Schier, di Anne Holtsmark ed altri, contenuti nel KLL o in KLNLM, essi non sono stati analizzati nella Parte Prima, cioè nella bibliografia ragionata, non perché ritenuti privi d'importanza, ma per una scelta precisa, trattandosi di art. descrittivi, contenuti in opere di carattere enciclopedico e non di contributi « originali », pur con tutta la cautela con cui questo aggettivo va inteso.

## PARTE SECONDA

## BIBLIOGRAFIA

NOTA: Gli Autori islandesi vengono citati con il patronimico, come se si trattasse di un cognome, cioè secondo l'uso generale (anche scandinavo) anziché secondo l'uso islandese. Così, p. es. Arnheiður Sigurðardóttir si troverà citata come SIGURÐARDÓTTIR Arnheiður etc.

- 1) ANDERSSON Theodore M., *An Alemannic 'Atlakviða'* in: *Studies for Einar Haugen* (pagg. 31-45) ed. Mouton, Paris 1972.
- 2) BECK Heinrich., *Fáfnismál* KLL 2, pagg. 2669-2671.
- 3) ID., *Gripisspá* KLL 3, pagg. 1173-1174.
- 4) ID., *Grottasöngur* KLL 3, pagg. 1213-1215.
- 5) ID., *Guðrúnarhvöt* KLL 3, pagg. 1258-1259.
- 6) ID., *Guðrúnarkviða I-III* KLL 3, pagg. 1259-1262.
- 7) ID., *Hamðismál* KLL 3, pagg. 1416-1418.
- 8) ID., *Hávamál* KLL 3, pagg. 1514-1516.
- 9) ID., *Helgakviða hjörv.* KLL 3, pagg. 1600-1601.
- 10) ID., *Helgakviða hundíng.* KLL 3, pagg. 1601-1602.
- 11) ID., *Helreið Brynhildar* KLL 3, pagg. 1620.
- 12) ID., *Reginismál* KLL 6, pagg. 75-77.
- 13) ID., *Sigrdrífomál* KLL 6, pagg. 1372-1374.
- 14) ID., *Sigurðarkv. in skamma* KLL 6, pagg. 1374-1376.
- 15) ID., *Svipdagismál* KLL 6, pagg. 2232-2233.
- 16) ID., *Thrymskviða* KLL 6, pagg. 2646-2647.
- 17) ID., *Vafprúðnismál* KLL 7, pagg. 285-286.
- 18) ID., *Völundarkviða* KLL 7, pagg. 772-774.
- 19) ID., *Atlilieder* RGA I-iv, pagg. 465-467.
- 20) BERGLAND Knut, *Hárbarðsljóð sett fra øst* MM I-IV (1967) pagg. 8-40.

- 21) BIÖRNSSON Björn Ó, *Dulmál Hamðismála* Andvari N.F.-ii (1965) pagg. 236-240.
- 22) BONSACK Edwin, *Wieland and Þórvarðr* Mscan. I (1968) pagg. 57-81.
- 23) BRIEM Ólafur *Eddukvæði*, Skálholt 1968 (prentsmiðjam Oddi) 16.mo, pagg. 574.
- 24) BUTT Wolfgang, *Zur Herkunft der Völuspá* BGDSL XCI: i-iii (1969) pagg. 82-103.
- 25) COLLINDER Björn, *Till frágan om de äldsta Eddakvädenas ålder* ANF LXXX (1965) pagg. 61-63.
- 26) COLLINDER Björn e STRÖMBÄCK Dag, *Fafnismál 5:6* Saga och Sed 1967 (pubbl. 1968) pagg. 67-73.
- 27) DÖLVERS Horst, *Text, Gliederung und Deutung der Völuspá* ZDA XCVIII: iv (1969) pagg. 241-264.
- 28) DRONKE Ursula, *The Poetic Edda. I - Heroic Poems* (edizione con traduzione, introduzione e commento), Oxford, at the Clarendon Press, Oxford University Press 1969, pagg. XVI-251.

*Recensioni.*

- T. M. Andersson in *Speculum* LXVI-i pagg. 142-144.
  - H. Bekker-Nielsen in Mscan. IV pagg. 164-166.
  - E. F. Halvorsen in RES N. S. XXII.
  - A. Holtsmark in MM iii-iv (1972) pagg. 174-182.
  - P. J. T. Glendening in SS XLV: iv pagg. 383-388.
  - H. Pálsson in *Saga-Book* Vol. XIX: ii-iii (1975-1976) pagg. 332-337.
- 29) (EDDA) *Edda Sæmundar hinns fróða. Edda rhythmica seu antiquior, vulgo Sæmundina dicta. Reproductio phototypica editionis 1787-1828 I-III*, Osnabruck 1967 (Zeller). Vol. I pagg. xlvii, xxviii 725; Vol. II pagg. xxxiv, 1014; Vol. III pagg. vi, 1146 (Ristampa dell'edizione Arnamagneana).
  - 30) (EDDA) *Edda. Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern. Hrg. von Gustav Neckel. II Kurzes Wörterbuch von Hans Kuhn - Dritte umgearbeitete Aufl. des kommentierten Glossars* (Germanische Bibliothek), Heidelberg, Carl Winter Verlag 1968, pagg. 245.
  - 31) (EDDA) *The Poetic Edda. Transl. from the Icelandic with an Introduction and Notes by Henry Adam Bellows*, New York: Biblo and Tannen 1968, pagg. xxvii, 583 (ristampa in due voll. dell'edizione del 1923).
  - 32) *Edda og Saga* red. da Erik ANDERSEN e Christian Westergård-Nielsen, København; Foreningen Norden, 1965, pagg. 97 - III. (antologia di traduzioni da testi di Letteratura Norrena, con traduzione, alle pagg. 19-32, della Vsp. di Martin Larsen).

- 33) (EDDA) *The Elder Edda. A Selection*, translated from the Icelandic by Paul B. Taylor and W. H. Auden. Introduction by Peter H. Salus and Paul B. Taylor. Notes by Peter H. Salus. New York: Vintage Books (paperback) 1969; pagg. 173 - III.
- 34) (EDDA) *The Poetic Edda* ed. Lee M. HOLLANDER. Transl. with and introduction and explanatory Notes by Hollander, Austin 1969 (seconda edizione riveduta della prima edizione del 1962).
- 35) (EDDA) *Poems of the Vikings. The Elder Edda*, Transl. by Patricia Terry with an Introduction by Charles W. Munn. Indianapolis & N. York: Bobbs-Merrill 1969, pagg. xxvi-269.
- 36) (EDDA) *Den ældre Eddas gudesange - I e II Vol.* trad. di Karl Gjellerup con disegni di Lorenz Frølich. København: Thaning & Appel 1973 (ristampa dell'edizione del 1895).
- 37) (EDDA) *Edda-Kvede* trad. di Ivar Mortensson-Egnund (Norrøne Bokverk XXI) Oslo: Det Norske Samlaget, 1974, pagg. 251.
- 38) *Eddica Minora. Dichtungen eddischer Art aus den Fornaldarsögur und anderen Prosawerken.* Zusammengestellt und eingeleitet von Andreas HEUSLER und Wilhelm RANISCH. Darmstadt 1974: Wissenschaftliche Buchges. CX, (ristampa dell'ed. del 1903).
- 39) (EDDA) *Edda-dikt*, oversatt av Ludvig HOLM-OLSEN, Oslo: Cappelen 1975, pp. 349 (traduzione norvegese -bokmål- con introduzione e note).
- 40) EINARSSON Stefán, *Harp Song. Heroic Poetry (Chadwick) Greek and Germanic alternate Singing. Mantic Song in Lapp Legends, Eddas Sagas and Sturlunga.* Budkavlen XLII (1965) pagg. 13-28.
- 41) EIS Gerhard, *Das alte Atlilied* GRM N. F. XV: iv (1965) pagg. 430-434.
- 42) ELMEVIK Lennart, *Glömskans häger. Till tolkningen av en Hávamál-Strof* Scripta islandica XIX (1968 publ. 1969) pagg. 39-45.
- 43) Id., *Ett eddaställe och några svenska dialektord* Scripta islandica XXII (1971 publ. 1972) pagg. 10-24.
- 44) Id., *Två eddaställen och en västnordisk ordgrupp* Scripta Islandica XXV (1974 - publ. 1975) pp. 46-59.
- 45) FIDJESTØL Bjarne, *Kattar sonr. Ein Merknad til Helgakviða Hundingsbana I, Str. 18* MM i-ii (1971) pagg. 50-51.
- 46) FLECK Jere, *Drei Vorschläge zu Baldrs Draumar.* Franz Rolf Schröder gewidmet ANF LXXXIV (1969) pagg. 19-37.

- 47) ID., *Konr-Óttarr-Geirrøðr: a Knowledge Criterion for Succession to the Germanic Sacred Kingship* SS XLII: i (1970) pagg. 39-49.
- 48) ID., *The « Knowledge-Criterion » in the Grímnismál: The Case against « Shamanism »* ANF LXXXVI (1971) pagg. 49-65.
- 49) ID., *Óðinn's Self-Sacrifice - A New Interpretation - I, The Ritual Inversion* SS XLIII: ii, (1971) pagg. 119-142.
- 50) ID., *Óðinn's Self-Sacrifice - A New Interpretation - II, The Ritual Landscape* SS XLIII: iv, (1971) pagg. 385-413.
- 51) GEHRTS Heino, *Die Gullveig-Mythe in der Völuspá* ZDP LXXXVIII: (1969) iii, pagg. 321-378.
- 52) GIMMLER Heinrich, *Rígsþula* KLL 6, pagg. 284-286.
- 53) ID., *Skírnismál* KLL 6, pagg. 1517-1519.
- 54) GOTTMANN Carola L., *Das alte Atlilied. Untersuchung der Gestaltungsprinzipien seiner Handlungsstruktur* Germ. Bibliothek. Reihe 3, Heidelberg 1973; Winter Verlag, pagg. 248.

#### Recensioni

- H. UECKER *Germanistik* XVI: i (1975) pp. 141-142.
- 55) GRAHAN Heinz A., *Völuspá. Versuch einer Deutung in Wirkendes Wort* XVII: v (1967) pagg. 289-301.
- 56) GRAVIER Maurice e RENAUD-KRANTZ, *Anthologie de la poésie nordique ancienne des origines à la fin du Moyen Âge*, Paris: Gallimard 1964.
- 57) GUREVIČ Aron J., *K Istolkovaniju 'Pesni o Rige'* (Per un'interpretazione del 'Carme di Rig') Skand. Sbornik XVIII (1973) pagg. 159-175 (interpretazione sociologica della *Rígsþula* con sommario in svedese).
- 58) ID., *Edda and Law. Commentary upon Hyndlóljóð* ANF LXXXVIII (1973) pagg. 72-84.
- 59) HALLBERG Peter, *Old Icelandic Poetry. Eddic Lay and Skaldic Verse* Transl. with a foreword by Paul Schach and Sonja Lindgrenson Lincoln-London: University of Nebraska Press (1975) pp. xii-219 (traduzione della seconda ediz. riveduta di *Den fornisländska poesien*, Stockholm 1964).
- 60) HARRIS Richard L., *A Study of Grípisspá* SS XLIII: iv (1971) pagg. 344-355.
- 61) HEINRICHS Heinrich Matthias, *Lokis Streitreden* Island: Deutsch-Isländisches Jahrbuch VI (1970) pagg. 41-65.
- 62) ID., *Satirisch-parodistische Züge in der Prymskviða-Festschrift für Hans Egger zum 65. Geb. hrsg. von Herbert BAKES* (BGDSL XCIV Sonderheft), 1972, pagg. 501-510.

- 63) HELGASON Jón, *Tvær kviður fornar: Völundarkviða og Atla-kviða-Með skýringum*, Reykjavík: Heimskringla 1966 (terza edizione della prima, del 1962).
- 64) ID., *Kviður af Gotum og Húnum. Hamðismál, Guðrúnarhvot Hlöðskviða, með skýringum*, Reykjavík: Heimskringla 1967, pagg. 247, III.  
*Recensioni.*  
— Þorsteinn frá Hamri, *Er fátt fornara in Tímarit Máls og menningar* XXX pag. 74;  
— Anne HOLTSMARK in *MM* iii-iv (1972) pagg. 174-182;
- 65) (HELREID BRYNHILDAR) *Brunhild's Hel-Ride* transl. from the Icelandic by W. H. Auden e Paul B. Taylor, Notes by Peter Salus, *New York Review of Books*, IX: v (1967) pag. 17.
- 66) HOFFMANN Dietrich, *Zur Frage des Vortrags der altergermanischen Stabreimdichtung- I* ZDA XCIV: iii (1965) pag. 185.
- 67) ID., *Altnordische Literatur: Edda und Skalden* Kurzer Grundriss der germanischen Philologie bis 1500 Bd. 2. - Literaturgeschichte, Berlin 1971, pagg. 69-99.
- 68) HOLLANDER Lee M., *Seven Eddic Lays* Austin, University of Texas Library 1964, pagg. 154 (ed. riveduta nel 1965).
- 69) ID., *Sigurðarkviða in skamma Stanzas 62-63* ANF LXXXI (1966) pagg. 35-38.
- 70) ID., *Skírnismál 29,4 - Grípisspá 40,14 - Fáfnismál 38,3 - Sigurdrífumál 16,3 - Hamðismál 7,3* ANF LXXXII (1967) pagg. 243-249.
- 71) HOLM Gösta *Hárburðsljóð och Lappland* *MM*, iii-iv (1969) pagg. 93-103.
- 72) HOLTSMARK Anne, *Den uløselige gåten* *MM*, iii-iv (1964, pubbl. nel 1965) pagg. 101-105.
- 73) ID., *An Old Norse Proverb* *Proverbium* XII (1969) pagg. 319-321.
- 74) ID., *Lokasenna* *KLNM* X pagg. 678-680.
- 75) ID., *Memorialdiktning* *KLNM* XI, pagg. 524-526.
- 76) ID., *Mystiske dikt* *KLNM* XII, pagg. 105-106.
- 77) ID., *Rígsþula* *KLNM* XIV, 234-236.
- 78) ID., *Skírnismál* *KLNM* XV, pagg. 570-572.
- 79) ID., *Svipdagsmál* *KLNM* XVII, pagg. 585-587.
- 80) ID., *Vafþrúðnismál* *KLNM* XIX 422-423.
- 81) JAKOBSEN Alfred, *Strofe 33 i Grímnismál* ANF LXXX (1965) pagg. 87-94.
- 82) ID., *Et problem i Helgakviða Hundingsbana I* *MM*, i-ii (1966) pagg. 1-10.



- 83) ID., *Et par Edda-strofer revurdert* ANF XC (1975) pp. 41-48.
- 84) JONSSON Jonas, *Ett urval drastiska norröna gudakväden*, Malmö: Cron tryk, 1967: pagg. 72 (selezione di carmi eddici in traduzione svedese).
- 85) KLINGENBERG Heinz, *Alvissmál. Das Lied vom überweisen Zwerg* GRM n. F. XVII ii, (1967) pagg. 113-142.
- 86) ID., *Hávamál. Bedeutungs- und Gestaltenwandel eines Motivs* Festschrift für Siegfried Gutenbrunner, Heidelberg 1972: Winter Verlag, pagg. 117-144.
- 87) ID., *Edda-Sammlung und Dichtung* (Beiträge zur nordischen Philologie III), Basel-Stuttgart: Helbing & Lichtenhahn, 1974, pp. 186-III.
- 88) KRAUSE Wolfgang, *Gullveig und Pandora* (ed. da Wolfgang Lange) Skandinavistik V:i (1975) pp. 1-6.
- 89) KVILLERUD Reinert, *Några anmärkningar till Prymskviða* in ANF LXXX (1965), pagg. 64-86.
- 90) LAXNESS Halldór Kiljan, *Nokkrir hnýsilegir staðir í fornkvæðum* in Timarit Máls og Menningar XXXI: i (1970) pagg. 1-24.
- 91) LEHMANN Winfred P., *The Composition of Eddic Verse* in Studies in Germanic Languages and Literatures. In Memory of Fred. O. Nolte, ed. by Erich Hofacker e Liselotte Dieckmann, St. Louis: Washington University Press, 1963; pagg. 7-14.
- 92) ID., *On Reflections of Germanic Legal Terminology and Situations in the Edda*. Old Norse Literature and Mythology, Austin: University of Texas Press, 1969, pagg. 227-243.
- 93) LEONI-ALBANO Federico, *Rúnar munt þú finna oc ráðna stafi* in Studi Germanici N. S. X: i (1972), pagg. 99-120.
- 94) LÖNROTH Lars, *Hjálmar's Death-Song and the Delivery of Eddic Poetry* Speculum XLVI: i (1971), pagg. 1-20.
- 95) LUNDGREN Michael, *Völuspá* KLL 7, pagg. 764-766.
- 96) MELETINSKIĬ E. M., «Edda» i rannie formy eposa, Moskva: Izdatel'stvo NAUKA 1968, pagg. 365.
- 97) ID., *Mitologičeskie povestvovatel'nye pesni «Eddy» i rannie formy eposa* in Skand. Sbornik XIV (1969), pagg. 335-351 (Carmi epici mitologici nell'Edda e le più antiche forme epiche - Sommario in svedese).
- 98) MIDDERHOFF Hanns *Zur Verbindung des ersten und zweiten Teils des Nibelungenstoffes in der Lieder-Edda* ZDA XCV: iv (1966) pagg. 243-258.
- 99) ID., *Übereinstimmungen und Ähnlichkeiten in den Liedereddischen und epischen Nibelungen* ZDA XCVII: iv (1968) pagg. 241-278.

- 100) MOBERG Lennart, *The Languages of Alvissmál* Saga-Book XVIII: iv (1973) pagg. 299-323.
- 101) MOTZ Lotte, *The King and the Goddess. An Interpretation of the Svipdagsmál* ANF XC (1975) pp. 133-150.
- 102) MUNDAL Else, *Sigrdrífumál strofe I* ANF LXXXVII (1972) pagg. 122-129.
- 103) MUNDT Marina, *Bicca greppar* MScan. VI (1973 - pubbl. 1974) pagg. 68-74.
- 104) NAERT Pierre, *Grimnismál* 33 ANF LXXXI (1966), pagg. 117-119.
- 105) NERMAN Birger, *Rígsþulas álder* ANF LXXXIV (1969) pagg. 15-18.
- 106) ID., *Fimbultýs fornar rúnar* ANF LXXXV (1970), pagg. 206-207 - III.
- 107) ID., *De áldsta Eddadiktarna* ANF LXXXVI (1971), pagg. 19-37.
- 108) NESHEIM Asbjørn, *Omkring harpen i Voluspá* By og Bygd XX (1967) pagg. 1-10, III.
- 109) NORDAL Sigurður, *Three Essays on Völuspá* transl. by B. S. Benedikz e J. S. McKinnell Saga-Book XVIII: i-ii (1971) pagg. 79-135.
- 110) OHLMARKS Åke, *Eddasångerna. Fornordens klassiska guda- och hjältekväden i översättning*. Göteborg: Zindemans förlag 1965, pagg. 221.
- 111) ÓLAFSSON Ólafur M., *Endurskoðun Völuspár* Landsbókasafn Íslands - Arbók 1966. XXIII ár, pagg. 110-193.
- 112) OLSEN Magnus, *Edda- og Skaldekvad. Forarbejder til kommentar VII: Gudedikte* (Avhandlingar utgitt av Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo; II. Hist.-Filosof. Klasse; Ny Ser. N. 5) Oslo: Universitetsforlaget 1964, pagg. 57.
- 113) POLOMÉ Edgar C., *Some Comments on Völuspá Stanzas 17-18* Old Norse Literature and Mythology, Austin 1969; University of Texas Press, pagg. 264-290.
- 114) PRITCHARD Eleonore Cole, *The Völuspá. A Commentary*, Pittsburgh: University of Pennsylvania Dissertations, pp. 601.
- 115) RALPH Bo, *The Composition of the Grimnismál* ANF LXXXVII (1972) pagg. 97-118.
- 116) RIEGER Gerd Enno, *Prk. 20 - við scolom aca tvau* Skandinavistik VI:i (1975) pp. 7-10.
- 117) (RÍGSÞULA) *The Song of Ríg* transl. with Notes by W. H. Auden, Paul B. Taylor e Peter Salus in Atlantica & Iceland Review VIII: i (1970), pagg. 18-25.
- 118) ROSS Margaret Clunies, *A Note on Atlakviða, Strophe 16, Lines 9-10* M Scan. III (1970 pubbl. nel 1971), pagg. 63-65.

- 119) SALBERGER Evert, *Cesurer i Atlakviða* Scripta Islandica XX (1969 pubbl. nel 1970) pagg. 55-75.
- 120) Id., *Vel glýioð eller velglýioð. En textdetalj i Völuspá* 35 Scripta Islandica XXII (1971 pubbl. nel 1972), pagg. 46-52.
- 121) Id., *Heill þú farir! Ett textproblem i Vafprúðnismál 4* Scripta Islandica XXV (1974 - pubbl. 1975) pp. 23-30.
- 122) SALUS Peter H. e TAYLOR Paul B., *Eikinskjalði, Fjalarr and Eggþér. Notes on Dwarves and Giants in the Völuspá* Neophilologus LIII: i (1969), pagg. 76-81.
- 123) SCHIER KURT, *Alvíssmál* KLL, I, pagg. 506-507.
- 124) Id., *Atlakviða* KLL I, pagg. 1064-1066.
- 125) Id., *Baldrs draumar* KLL I, pagg. 1282-1283.
- 126) Id., *Brót af Sigurðarkviða* KLL I, pagg. 1900-1902.
- 127) Id., *Darraðarljóð* KLL II, pagg. 576-577.
- 128) Id., *Edda* KLL II, pagg. 1814-1825.
- 129) SCHRÖDER Franz Rolf, *Svipdagsmál* GRM n. F. XVI: ii (1966) pagg. 113-119.
- 130) SCOVAZZI Marco, *Interpretazioni eddiche: Baldr e Helgi*. Miscelanea di studi in onore di Bonaventura Tecchi. I pagg. 4-15, Roma 1969: Edizioni dell'Ateneo.
- 131) von SEE Klaus, *Germanische Heldensage, Stoffe, Probleme, Methoden. Eine Einführung*. Frankfurt a.M.: Athäneum 1971 (rif. ad Akv. ed Am.).
- 132) Id., *Die Gestalt der Hávamál. Eine Studie zur eddischen Spruchdichtung*, Frankfurt a.M. 1972: Athäneum Verlag pagg. 68.  
*Recensioni.*  
S. BEYSCHLAG in ZDA CIII: i, pagg. 1-19.  
M. BARNES, MScan VIII, p. 197.  
H. de BOOR, PBB 95 (Tüb), pp. 366-376.  
R. KÖHNE, Skandinavistik 2 (1972), pp. 128-131.  
H. UECKER, Germanistik XIV (1973), p. 364.  
B. EJDER, ANF LXXXVIII (1973) pp. 240 e seg.  
L. M. HOLLANDER, JEGP 72 (1973), pp. 117 e seg.  
J. M. C. KROESEN, Neophilologus 58 (1974), pp. 83-86.  
G. TURVILLE-PETRE, Saga - Book XVIII (1973), pp. 387-389.  
R. I. PAGE, Scandinavica XIII (1974), pp. 61-63.
- 133) Id., *Disticha Catonis und Hávamál* BGDSL XCIV: i-ii (1972), pagg. 1-18.
- 134) Id., *Probleme der altnordischen Spruchdichtung* ZDA CIV:ii (1975) pp. 91-118.
- 135) SIGURDARDÓTTIR Arnheiður, *Guðrúnarkviða II og fornar hannyrðir á Norðurlöndum Skírnir* CXLIII (1969), pagg. 27-41 - III.

- 136) (SKÍRNISMÁL) *Skírnir's Ride*. transl. from the Icelandic by W. H. Auden e Paul B. Taylor. Notes by Peter Salus, Massachusetts Review IX iv, (1968): pagg. 241-246.
- 137) STEFFENSEN Jón, *Hugleiðingar um Eddukvæði* Arbók hins íslenska fornleifafélags 1968 (pubbl. 1969) pagg. 26-38.
- 138) Id., *The Part Magic played in preserving the Poetry of the Eddas* in Nordisk Medicinhistorisk Årsbok 1971, pagg. 85-99 (trad. inglese del N. 137).
- 139) STEPHENS John, *The Poet and Atlakviða. Variations on some Themes* Iceland and the Mediaeval World. Studies in Honour of Ian Maxwell, University of Melbourne 1974, pagg. 56-62.
- 140) SVEISSON Einar Ólafur, *The Edda and Homer* Laographia XXII (1965) - IV Int. Congress for Folk-narrative Research in Athens (1/9 - 6/9/63) Lectures and Reports. Athinai: Greek Folklore Society, pagg. 531-552.
- 141) Id., *Svipdag's Long Journey. Some Observations on Grógaldur and Fjölsvinnsmál* Hereditas. Essays and Studies presented to Prof. Séamus Ó Duilearga... ed. by Bo Almqvist, Breandán Mac Aodha, Gearóid Mac Eoin, Dublin: The Folklore of Ireland Society, 1975, pp. 298-319.
- 142) TAYLOR Paul B., *Hávamál* Sixty-Five Degrees II. ii (1968) pagg. 9-14 (trad. inglese del CE).
- 143) (PRYMSKVIDA) *The Lay of Thrym*, transl. from the Icelandic by W. H. Auden e Paul B. Taylor. Notes by Peter Salus, New York Review of books IX: v (1967) pagg. 16.
- 144) (PRYMSKVIDA) *The Ballad of Thrym, an Old Icelandic Poem*. Introduction and translation by Humphrey Milnes - Ill. by Aba Bayefsky, Thornhill: The Village Press 1965, pagg. 33.
- 145) (PRYMSKVIDA) *Thrymskvitha*. transl. by Sydney Berger. Final version by Anselm Hollo e Sydney Berger, Iowa City: Windhover Press 1970.
- 146) TUPPA Gerlinde, *Bemerkungen zu den Tierträumen der Edda* Festschrift für Otto Höfter Bd. II (1968) pagg. 433-443.
- 147) VÅGSLID Eivind, *Litt um Völuspá* Fram daa, frendar VII (1965, pubbl. 1966) pagg. 99-133. (trad. norvegese -nynorsk- della Vsp. con commento).
- 148) (VÖLUNDARKVIDA) *The Lay of Völund* transl. from Icelandic by W. H. Auden e Paul B. Taylor with Notes by Peter Salus, New York Review of books VIII: I 3-4 (1967).
- 149) VÖLUSPÁ, *The Song of the Sybil*, transl. from Icelandic by W. H. Auden e Paul B. Taylor, with the Icelandic text ed. by Peter Salus, Iowa City: The Windhover Press 1968, pagg. 34.

- 150) WEBER Gerd W., *Grímnismál* KLL III, pagg. 1171-1172. III.  
151) Id., *Hárbarzljóð* KLL III, pagg. 1470-1471.  
152) Id., *Hymiskviða* KLL III, pagg. 2291-2293.  
153) Id., *Lokasenna* KLL IV, pagg. 1592-1593.  
154) WOLF Alois, *Gestaltungskerne und Gestaltungsweisen in der altgermanischen Heldendichtung*, München: Wilhelm Fink 1965 pagg. 248.

*Recensioni.*

- A. van der Lee *Neophilologus* LI: iv, pagg. 406-407.  
— G. Zink *Études Germaniques* XXII: ii, pagg. 284-285.  
155) Id., *Franks Casket in Literarhistorischer Sicht* Frühmittelalterliche Studien III (1969), pagg. 227-243.

ALESSANDRO MARI-CATANI

LA FILOLOGIA GERMANICA  
IN ITALIA

---

LA FILOLOGIA GERMANICA IN ITALIA 1974-1978

Il criterio cronologico alfabetico di questa rassegna nelle puntate precedenti<sup>1</sup> era dovuto all'intento di evidenziare come l'incremento dei lavori inerenti alla filologia germanica e la loro progressiva specializzazione corrispondesse ad un crescente interesse per la disciplina e ad una sua emancipazione dalle materie affini.

Al fine di dare maggior risalto agli argomenti sui quali si accentra l'interesse degli studiosi italiani, e prendendo anche spunto da un implicito suggerimento contenuto nella rassegna di linguistica nordica di Carlo Alberto Mastrelli<sup>2</sup> ho preferito raccogliere per ambiti linguistici il materiale apparso in questi ultimi anni, eliminando i brevi cenni sul contenuto, in quanto l'impossibilità di una discussione approfondita rischiava di appiattare lo spessore e l'originalità del lavoro presentato.

*Germanico:*

CARLO ALBERTO MASTRELLI, *Un'etimologia inedita di F. de Saussure*, « SG », XIII, 1975, pp. 5-13;

MARIA AUGUSTA COPPOLA, *Introduzione alla linguistica germanica*, Messina 1975, traduzione della *Germanische Sprachwissenschaft* di H. Krahe.

ALDO PROSDOCIMI - PIERGIUSEPPE SCARDIGLI, *Negau*, « Italia linguistica nuova ed antica » I, Galatina, 1976, pp. 179-229;

---

<sup>1</sup> Cfr. « AION Sez. Germ. », XII, 1969, pp. 451-490; « AION Fil. germ. », XVIII, 1975, pp. 211-246; XIX, 1976, pp. 223-230.

<sup>2</sup> *Linguistica Nordica in Italia*, « SG », XII, 1974, pp. 382.

- GIACOMO DEVOTO, *Alle fonti del germanesimo*, « Filologia e critica - Studi in onore di V. Santoli », Roma, 1976, pp. 12-25;
- VITTORE PISANI, *Varie di grammatica e di etimologia germanica*, Ibid., pp. 33-43;
- VITTORE PISANI, *Osnabrück*, « BNF » 11, 1976, pp. 92-93;
- GIULIANO BONFANTE, *Contributi allo studio della posizione dialettale del germanico*, « Filologia e critica », op. cit., pp. 27-31;
- PAOLO RAMAT, *Ist das Germanische eine SOV Sprache?*, « Akten des V. Internationalen Germanisten Kongress », Cambridge, 1976, pp. 25-36;
- PAOLO RAMAT, *Ferdinando de Saussure e la legge di Verner*, « Cahier F. de Saussure », 31, 1977, pp. 215-222;
- ROBERTO SOLARI, *Note di antichità germaniche - Tacito, Germania XLIII*, « Studi di filologia germanica e di letteratura tedesca - In onore di Nicola Accolti Gil Vitale » A cura di Giancarlo Bolognesi e Giorgio Sichel, Firenze: Olschki 1977, pp. 1-5;
- GIULIANO BONFANTE, *Latini e Germani in Italia*, 2<sup>a</sup> ed., Firenze: Pátron 1977, pp. 75;
- PIERGIUSEPPE SCARDIGLI - TERESA GERVASI, *Avviamento all'etimologia inglese e tedesca - Dizionario comparativo dell'elemento germanico comune ad entrambe le lingue*, Firenze: Le Monnier 1978, pp. 406;
- PAULA LOIKALA STURLANI, *I prestiti germanici più antichi nella lingua finlandese - Problemi di cronologia*, Bologna: Pátron, 1978, pp. 68;

*Gotico:*

- M. POETTO, *Sull'origine del russo 'teleuch' e del gotico di Crimea 'telich'*, « RIL », 109, 1975, pp. 419-422;
- ROBERTO SOLARI, *Un caso di calco in gotico e armeno*, « RIL », 109, 1975, pp. 432-436;
- ELIO DURANTE, *Aspetti morfologici a sostegno della interpretazione monotongale del diagramma gotico IU*, « Annali della Facoltà di Lingue e letterature straniere di Bari », ns. 6, 1975, pp. 205-224;

- ANNA MARTELOTTI, *Sulla presunta espressione perifrastica del futuro in gotico*, 'Ann. Fac. Ling. e Lett. str. Bari', ns. 6, 1975, pp. 315-355;
- ANNA MARTELOTTI, *Got. Skulan, skulds wisan, skuld ist: ambito funzionale e modalità distribuzionale nella traduzione del gr. δεῖ, ἔξοστιν, ὀφείλειν, μέλλειν*, ibid., pagine 357-378;
- BARBARA e PIERGIUSEPPE SCARDIGLI, *I rapporti tra Goti e Romani nel III e IV secolo*, « Romanobarbarica »<sup>3</sup>, I, 1976, pp. 261-265;
- MANLIO SIMONETTI, *L'arianesimo di Ulfila*, « Romanobarbarica », 1, 1976, pp. 297-323;
- GIOVANNI MIRARCHI, *L'arianesimo nei frammenti della Bibbia gotica*, « AION — Fil. germ. — », XIX, 1976, pp. 165-184;
- PATRIZIA LENDINARA, *I Goti e la via delle spezie*, « AION — Fil. germ. — » XIX, 1976, pp. 127-142;
- ROBERTO SOLARI, *La trascrizione di parole greche nella traduzione gotica e armena dei Vangeli*, « RIL » 110, 1976, pp. 167-177;
- ROBERTO GUSMANI, *Gotico inweitan*, « SG », XIV, 1976, pp. 5-12;
- ANNA GIACALONE RAMAT, *A proposito dei composti germanici con ga-*, « Studies in Greek Italic and Indo-European Linguistics », offered to L. R. Palmer, Innsbruck, 1976, pp. 65-76;
- RAFFAELLA DEL PEZZO COSTABILE, *Nota sulla posizione dell'aggettivo attributivo in gotico*, « AION — Fil. germ. — », XIX 1976, pp. 185-192;

<sup>3</sup> Nei primi due numeri di questa rivista, in cui ci si propone di esaminare l'atteggiamento dei 'barbari' nei confronti del mondo latino, la loro cristianizzazione, nonché l'influenza esercitata dalla cultura barbarica su quella latina, un notevole contributo alla conoscenza della storia e della cultura delle stirpi germaniche è offerta dai lavori di L. ALFONSI, *Romani e barbari nella 'Historia langobardorum'* di Paolo Diacono, A. ISOLA, *Il 'De schematibus et tropis di Beda in rapporto al 'De doctrina Christiana' di Agostino*, E. ZAFAGNA, *La dottrina ortografica di Beda*, E. PARATORE, *I Germani e i loro rapporti con Roma dalla 'Germania' agli 'Annales' di Tacito*.

- ANNA GIACALONE RAMAT, *Contributi linguistici alla storia culturale dei Goti*, « Paleontologia linguistica », 'Atti del VI convegno internazionale di linguistica', Milano 2-6 sett. 1974, Brescia, 1977, pp. 203-209;
- GIOVANNI MIRARCHI, *Osservazioni sugli emendamenti proposti da W. Streitberg al testo dei frammenti superstiti della Bibbia gotica*, « AION — Fil. germ. — », XX, 1977, pp. 99-132;
- GIOVANNI MIRARCHI, *At þamma leika*, ibid., pp. 273-277;
- RAFFAELLA DEL PEZZO COSTABILE, *Il lessico della Skeireins*, « AION — Fil. germ. — », XX, 1977, pp. 213-271;
- GIUSEPPE RESTELLI, *La declinazione dei maschili deboli nel gotico d'Italia*, « AGI », 62, 1977, pp. 54-71.
- F. COCO, *Introduzione allo studio della filologia germanica - Lineamenti di grammatica storica del gotico*, Bologna: Patron 1977, pp. 109.
- FERNANDO BOTTO, *La Praefatio del Codex Brixianus*, « AION — Fil. germ. — », XIX, 1976, pp. 143-161; XX, 1977, pp. 133-149; XXI, 1978, pp. 139-151;
- ROBERTO GUSMANI, *Etymologie und Semantik - Der Fall von gotischen 'stojan'*, « Sprachwissenschaft », 3, 1978, pp. 225-236;
- GIOVANNI MIRARCHI, *Il verbo gotico 'qiman' reggenza e significati*, « AION — Fil. germ. — », XXI, 1978, pp. 275-300;

*Nordico antico:*

- TERESA PAROLI 'Lupi' e 'malfattori' tra filologia e semantica, « AION-SNN », XIX, 1976, pp. 155-166;
- GIANNA ISNARDI CHIESA, *Il trascendente dell'umano nelle valchirie e nelle streghe*, « Il Superuomo » IX, 1976, pagine 11-45;
- FEDERICO ALBANO LEONI, *Beiträge zur Deutung der isländischen 'Ersten grammatischen Abhandlung'*, « Arkiv för nordisk filologi », 92, 1977, pp. 70-91;
- GIANNA ISNARDI CHIESA, *Storie e leggende del nord, Introduzione e traduzione dal norreno*, Milano: Rusconi 1977, pp. 269;

- GIANNA ISNARDI CHIESA, *La figura del fabbro sovrumano nella letteratura nordica antica*, « Il Superuomo », V, Firenze, 1977, pp. 11-40.

*Anglosassone:*

- GRAZIA ORTOLEVA, *La teoria orale e formulistica e la sua applicazione alla poesia ags.*, « Schede di Filologia germanica », Messina, 1973, pp. 38.
- GRAZIA ORTOLEVA, *Gen I, 1-2, 14 - nella parafrasi poetica anglosassone del Ms. Junius*, Messina, 1974, pp. 78;
- TERESA FIOCCO, *Osservazioni preliminari ad un commento su 'The Order of the World'*, « Acc. Peloritana CL. Lettere », LII, 1975, pp. 153-165;
- PATRIZIA LENDINARA, *Ags. Wlanc: Alcune annotazioni*, « AION — Fil. germ. — », XIX, 1975, pp. 53-81;
- FRANCO IVAN NUCCIARELLI, *Il grafema y in anglosassone*, « Annali della Facoltà di Lettere di Perugia », XIII, 1975, pp. 289-306;
- ANTONIETTA AMATI, *Analisi contrastiva delle congiunzioni ags. e latine nella versione dei Vangeli*, « Ann. Fac. Ling. e Lett. Str. Bari », ns. 6, 1975, pp. 141-203;
- ROBERTO SANESI, *Poemi anglosassoni VI-X secolo*, 2<sup>a</sup> ed., Milano: Guanda, 1975, pp. 181;
- PIER GIORGIO NEGRO, *Note di linguistica anglosassone - kentico ð e sassone occidentale ŷ*, « RIL », 10, 1976, pp. 41-52;
- C. MILANI, *Riflessi dell'alternanza a/o dell'anglosassone nell'interpretazione di testi latini*, « RIL », 110, 1976, pp. 59-66;
- PIER GIORGIO NEGRO, *Contributo al miglioramento dell'edizione del Salterio di Cambridge*, « AION — Fil. germ. — » XIX, 1976, pp. 82-110;
- M. TROVATO, *L'Historia ecclesiastica di Beda e il contrapposto dell'ottava bolgia*, « L'Alighiero », 17, 1976, pp. 68-70;
- GIULIA MAZZUOLI PORRU, *Manuale di inglese antico*, Pisa: Giardini 1977, pp. 303;
- GIANCARLO BOLOGNESI, *Le glosse ags. di Rushworth al Vangelo di Matteo*, « Studi di Filologia Germanica e di Let-

- teratura Tedesca », a cura di G. Bolognesi e G. Sichel, Firenze: Olschki 1977, pp. 85-107;
- ADRIANA DRAGO, *Le glosse anglosassoni del Durham Ritual*, ibid., pp. 35-62;
- DOMENICO PEZZINI, *Le glosse anglosassoni di Rushworth al Vangelo di S. Luca*, ibid., pp. 63-83;
- ANNA MARIA LUISELLI FADDA, *Nuove omelie della rinascenza benedettina*, Firenze: Le Monnier 1977, pp. XXIV-248;
- MARTINA DAMIANI, *Un inedito anglosassone: La XIII omelia rogazionale del Codex Vercellensis*, « RB » 2, 1977, pp. 269-285;
- DIEGO POLI, *Protostoria, lingua e cultura nell'area del Mar del Nord*, « AION - SNN », XVIII, 1975, pp. 169-234; XIX 1976, pp. 103-141; XX, 1977, pp. 201-309;
- CLAIRE CATALINI FENNEL, *Lezioni di antico e medio inglese*, « Linguistica generale e storica », 7, Bologna: Pátron 1978, pp. 81;
- PATRIZIA LENDINARA, *Un incantesimo del Lācebōk*, « AION — Fil. germ. — », XIX, 1978, pp. 7-16;

*Sassone antico:*

- N. AIROLDI *Sulle fonti della Genesi antico sassone*, « Augustinianum », 16, 1976, pp. 573-583.
- UTE SCHWAB, *Ansätze zu einer Interpretation der altsächsischen Genesisdichtung* « AION — Fil. germ. — », XVII, 1974, pp. 111-186; XVIII, 1975, pp. 7-88; XIX, 1976, pp. 7-52; XX, 1977, pp. 7-79;
- PATRIZIA LENDINARA, *'L'eroe sulla spiaggia'*, « AION — Fil. germ. — », XX, 1977, pp. 81-97;

*Frisone:*

- PAOLO RAMAT, *Das Friesische - Eine sprachliche und kultur-geschichtliche Einführung*, « Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft », 14, 1976.

*Alto tedesco antico:*

- CARLO ALBERTO MASTRELLI, *I verbi germanici del giudicare e un passo del Muspilli*, « Filologia e critica », op. cit., pp. 75-89.
- SANDRA COLETSOS BOSCO, *Storia della lingua tedesca. Origini e alto tedesco antico*, Torino: Bottega D'Erasmus 1977, pp. 200;
- NICOLETTA BENAGLIA CONTI, *Sulla versione antico tedesca del 'De fide catholica contra Judeos' di Isidoro*, « Studi di Filologia Germanica e Letteratura tedesca », op. cit., pp. 21-34;
- GIANNA ISNARDI CHIESA, *Proposta di interpretazione del primo Merseburger Zauberspruch*, « Saggi di Filologia e Letteratura », Firenze: La Nuova Italia 1977, pp. 21-37;
- MARIE LOUISE ROTSAERT, *Vieux-haut-allemand bischof, Gallo-roman (e)bescobo, (e)bescob, lat. episcopus*, « Sprachwissenschaft » 2, 1977, pp. 181-216;

*Longobardo e altri relitti lessicali germanici in italiano*<sup>4</sup>:

- GIULIA PETRACCO SICARDI, *Sunberga. Nota di etimologia germanica*, « SG », XII, 1974, pp. 215-228;

<sup>4</sup> La segnalazione di relitti lessicali dovuti alla presenza o allo stanziamento di stirpi germaniche in Italia costituisce a mio parere, uno dei contributi più originali che gli studiosi di antichità germaniche possano fornire alla disciplina in quanto hanno il doppio merito di contribuire alla ricostruzione di lingue scarsamente documentate, quali ad esempio il longobardo, e di consentire una migliore comprensione dei fenomeni verificatisi nella lingua italiana. Questa esigenza avvertita già da tempo ha stimolato iniziative di vario tipo (ad esempio il Centro per lo studio delle civiltà barbariche in Italia, diretto da Carlo Alberto Mastrelli, e la rivista Romanobarbarica) intese ad analizzare la simbiosi linguistico-culturale verificatasi tra stirpi germaniche e Latini nell'alto medioevo. Queste iniziative hanno come epicentro l'Italia centro-settentrionale e tuttavia anche nel meridione e specie in Campania gli insediamenti longobardi hanno lasciato nel dialetto, nell'onomastica e nella toponomastica (cfr. F. Sabatini, *Riflessi linguistici della dominazione longobarda nell'Italia meridionale*, Firenze 1963), tracce che meriterebbero ulteriori approfondimenti.

- U. MARTELLO MARTELLARI, *Dizionario della lingua cimbra dei sette comuni vicentini*, Roma, 1974, pp. 253.
- MARIA GIOVANNA ARCAMONE, *Reflexe des langobardischen Lautsystems in der italienischen Toponomastik*, « Omona », Kongressberichte, Bern, 1975, Bd. II, pp. 51-56;
- MARCO SCOVAZZI, *I Longobardi nella Valle d'Illasi*, « Filologia e critica », op. cit., pp. 159-169;
- CARLO BATTISTI, *Pian de le Fugazze*, ibid., pp. 171-176;
- VITTORIA BARONI GRAZI, *Problemi formali e semantici dei germanismi in italiano, La famiglia di bazzoffia, zuppa, zuffa*, ibid., pp. 176-194;
- RUGGERO M. RUGGIERI, 'Teudisca lingua' e popoli tedeschi, uomini ligi e 'barbari leudi' nella prospettiva romano-germanica, « RB », I, 1976, pp. 243-260;
- PIERGIUSEPPE SCARDIGLI, *All'origine dei longobardismi in italiano*, « Sprachliche Interferenz - Festschrift für Werner Betz zum 65. Geburtstag », Tübingen, 1977, pp. 335-354;
- MARIA GIOVANNA ARCAMONE, *Per lo spoglio dell'onomastica italiana altomedievale*, « Informatique et histoire médiévale », École française de Rome, 1977, pp. 193-197;
- GIULIA PETRACCO SICARDI, *La seconda mutazione consonantica negli antroponimi di origine longobarda*, « Studi di Filologia germanica », op. cit., pp. 7-20;
- ELISABETTA FAZZINI GIOVANNUCCI, *Die alemannischen Dialekte im westlichen Norditalien*, Wiesbaden: Steiner, 1978, pp. 99;

Rassegne:

- MARIA VITTORIA MOLINARI, *Recenti studi sul gotico*, « IL », 3, 2, 1976, pp. 169-176;
- PATRIZIA LENDINARA, *Gli Enigmi del Codice Exoniense. Una ricerca bibliografica*, « AION — Fil. germ. — », XIX, 1976, pp. 231-329;
- PATRIZIA LENDINARA, *I cosiddetti 'Versi Gnomici' del Codice Exoniense e del Ms. Cotton Tiberius B. I. Una ricerca bibliografica*, « AION — Fil. germ. — », XX, 1977, pp. 281-314;

- MARIA GIOVANNA ARCAMONE, *Die germanische Philologie im heutigen Italien*, « Vorträge und Diskussionen auf dem internationalen Symposium - « Germanistik im Ausland » von 23, bis 25, Mai 1977, Tübingen 1978, pp. 47-63;
- PATRIZIA LENDINARA, *Gli incantesimi del periodo anglosassone. Una ricerca bibliografica*, « AION — Fil. germ. — », XXI, 1978, pp. 303-366.

RAFFAELLA DEL PEZZO COSTABILE



RECENSIONI

---

NORBERT THEODOR VOORWINDEN, *Merigarto. Eine Philologisch-Historische Monographie*. Leiden: Universitaire Pers 1973. VIII + 144 pp.

Tutte le notizie preliminari su *Merigarto* vengono fornite nella parte iniziale del lavoro, ove ad una trattazione della storia del ritrovamento di questo poemetto di transizione dall'antico al medio-alto-tedesco fa seguito un attento e minuzioso vaglio delle edizioni del testo fino a quella tanto discussa di Maurer (1964). Anche i riferimenti a *Merigarto* contenuti nelle storie della letteratura tedesca vengono ricordati, come pure le singole ricerche compiute dal lontano 1834, anno in cui H. Hoffmann von Fallersleben ne scoprì la sola redazione manoscritta pervenutaci.

Senz'altro apprezzabile è la puntualizzazione dello stato delle ricerche precedenti e degli intenti che quelle e questa vengono a prefiggersi. I compiti che essa si pone sono quelli di gettare maggior luce su tutti gli aspetti che, forse a causa del limitato interessamento suscitato, sono rimasti ancora oscuri e dubbiosi, e di indagare su quelli che sono passati inosservati o che non hanno attirato sufficientemente l'attenzione degli studiosi.

L'avvio viene dato da una dettagliata descrizione del manoscritto: dimensioni del foglio-pergamena, stato di conservazione con relazione delle menomazioni subite nel corso degli ultimi due secoli, spazio utilizzato per la scrittura, distanza fra di essa ed il margine del foglio, forma geometrica risultante dall'impressione dello scritto su di esso. Viene ancora esaminato il carattere grafico e la sua varia colorazione e annotata la distanza fra le righe e fra le varie lettere. È quindi la volta del numero dei versi, delle abbreviazioni e delle correzioni incontrate.

Particolare cura rivolge l'autore alla formulazione del testo diplomatico che segue l'esame del testo manoscritto (di cui acclude una riproduzione fotografica a raggi infrarossi e ingrandita). L'autore riporta le annotazioni di Hoffmann (1834) e di Kelle (1868) in quanto a causa di successivi deterioramenti alcuni punti del manoscritto sono divenuti illegibili, ostruendo così la via a posteriori ed ulteriori approfondimenti. L'edizione diplomatica è corredata da note a pie' di pagina dedicate alle differenti interpretazioni — relative alla stesura del testo — avanzate da Hoffmann, Kelle e Müllenhoff-Scherer.

Il testo critico, carente anche questo nelle edizioni precedenti — unico ma non sempre accettato per la sua forma particolare quello di Maurer<sup>1</sup> — viene presentato in forma completa, comprendendo essa sette piccoli paragrafi, concisi ma densi di notizie e osservazioni, delle quali alcune già accennate succintamente da Maurer, altre del tutto nuove ed interessanti. Esse precedono il testo poetico in versi lunghi ove la numerazione delle strofe è simile a quella di Maurer<sup>2</sup>. La traduzione in lingua tedesca, fedele e rigorosa, è corredata da aggiunte esplicative in parentesi quadre e tonde. Esse permettono al lettore meno addentro alla materia una altrettanto chiara e totale comprensione del testo poetico. Il capitolo relativo al testo critico si conclude con tre paragrafi dedicati rispettivamente a) ad alcuni accenni di critica testuale — ove forse una più documentata spiegazione delle motivazioni che lo inducono a ritenere erronee certe interpretazioni di studiosi del passato sarebbe stata di una certa utilità al fine di una più scorrevole e chiara lettura critica della poesia stessa —, b) al titolo del poemetto coniato dallo scopritore Hoffmann von Fallersleben<sup>3</sup> nel 1834 e ripreso da Müllenhoff-Scherer<sup>4</sup> nel 1864 e 1873, e c) alla numerazione dei versi.

Il dialetto, a cui finora erano stati dedicati solo alcuni cenni, viene trattato a fondo con un esame volto a determinarne identità e regione di appartenenza. Infatti con le ricerche passate non si era ancora giunti alla netta identificazione di quale tipo di dialetto alto-tedesco si trattasse: ipotesi più o meno vaghe si indirizzavano verso il francone orientale, il bavarese, lo svevo, o addirittura il basso tedesco. Voorwinden, dopo un'acuta e minuziosa analisi che procede via via da un attento esame del sistema fonematico e morfologico, giunge alla conclusione che senza alcun dubbio è la Baviera la patria di quest'opera anonima dell'undicesimo secolo e che il rispettivo dialetto alto tedesco è la lingua in cui il messaggio poetico è stato redatto ed è a noi pervenuto.

Ben concepito si presenta anche il capitolo riguardante la forma poetica. I temi qui affrontati sono rispettivamente: a) la verseggiatura, ove l'attenzione viene dapprima focalizzata sulla problematica identificazione della poesia in versi o in prosa, e quindi sulla 'vexata quaestio' della poesia in versi lunghi o versi brevi.

<sup>1</sup> In F. MAURER, *Die religiösen Dichtungen des 11. und 12. Jahrhunderts*, Tübingen 1964, pp. 69-75.

<sup>2</sup> Due sole differenze: a) Voorwinden fa cominciare la seconda strofa col quarto verso lungo della prima strofa di Maurer; b) quelle che per Voorwinden sono la 23<sup>a</sup> e la 24<sup>a</sup> strofa, per Maurer sono un'unica strofa: la 23<sup>a</sup>. Il conteggio finale è dunque di 35 secondo Voorwinden e di 34 secondo Maurer.

<sup>3</sup> H. HOFFMANN, *Merigarto, Bruchstück eines bisher unbekanntes deutschen Gedichts aus dem 11. Jahrhundert*. Prag 1834.

<sup>4</sup> K. MÜLLENHOFF-W. SCHERER, *Denkmäler deutschen Poesie und Prosa aus dem 8. bis 12. Jahrhundert*. Berlin 1864.

b) La suddivisione strofica, con esemplificati i criteri di massima adottati per il raggruppamento medesimo e la discussione critica riguardo alla divergenza di numerazione rispetto a quella di Maurer<sup>5</sup>. Esse rispondono a valutazioni differenti e forse anche più esatte, tutte ben motivate e che difficilmente possono dare adito a dubbi. c) Una fine e accurata trattazione della rima, in cui varie forme di concordanze metriche vengono analizzate e comparate a quelle di componimenti poetici dello stesso periodo storico di *Merigarto*, con un'utile e rigorosa casistica percentuale di ricorrenza dei tipi di rima precedentemente descritti. d) Un aspetto non ancora trattato come lo stile e quindi, a conclusione, un altro pure inedito sulla composizione della poesia. Con esso viene affrontato il problema se col testo tradito ci sono effettivamente giunti tutti i versi che il manoscritto doveva contenere, o se alcuni possono essere andati perduti in successive trascrizioni.

Un altro argomento altresì interessante — in questa come in quasi tutte le produzioni poetiche tramandateci dai tempi antichi — è quello delle fonti. E un particolare interesse nei confronti di questa problematica viene subito suscitato da un componimento poetico come questo, in quanto gli argomenti diversi, e per natura e per tematica, ivi trattati incuriosiscono il lettore attento, ponendogli spontanei interrogativi ai quali non sempre è possibile dare una risposta, immediata e definitiva, come dopo particolareggiati studi. In effetti le fonti di *Merigarto* sono state ricostruite fedelmente e di questo Voorwinden ne prende atto; ma da acuto ed attento critico fa rilevare che però non è stato ancora detto tutto sulle 'fonti'. E così l'oggetto della sua indagine tende a chiarire, ancor prima di rivolgersi alle fonti certe così come a quelle supposte, cosa debba intendersi anzitutto con il termine 'fonti', e in quale modo esse siano state utilizzate da parte dell'autore. Lo studioso si sofferma quindi sulle varie strofe suddividendole, in base a criteri contenutistici, in quattro gruppi: 25-35, 1-10, 11-15, 16-24 nell'ordine citato. Forse un ulteriore e più incisivo tentativo di identificazioni dei luoghi italiani dove le citate sorgenti miracolose dovevano trovarsi avrebbe potuto condurre ad una più attendibile e fedele ricostruzione delle fonti e del luogo di origine di *Merigarto*.

Nel sesto ed ultimo capitolo viene infine approfondito il contenuto ed il significato delle strofe 11-15. Certo sono questi i versi più importanti del poemetto, quelli che più ci possono essere di aiuto per un'accurata ricostruzione dell'ambiente storico-culturale nel quale questa poesia fu concepita. Nomi come Utrecht<sup>6</sup>, Island,

<sup>5</sup> F. MAURER, *cit.*, pp. 69-75.

<sup>6</sup> Solo su questa città olandese era stato detto qualcosa in scritti precedenti; il problema non era però mai stato studiato a fondo.

Reginbert, poco più che mere citazioni prima dello studio di Voorwinden hanno perduto, alla luce di questa recente ricerca, quell'alone di mistero che per tanto tempo li ha avvolti. L'identificazione poi della controversia vescovile e del personaggio Reginbert contribuiscono a dare maggior veridicità alle teorie dell'autore circa la datazione e la localizzazione del testo poetico.

GIACOMO CANNATA

W. J. P. BOYD, *Aldred's Marginalia. Explanatory Comments in the Lindisfarne Gospels* (Exeter Medieval English Texts & Studies 4). Exeter: University of Exeter 1975 (1977), x+62 pp., £ 5.

Oltre all'iniziativa di ripubblicare una serie di importanti opere ags. e mingl., di cui si parlerà più avanti nel volume, l'università di Exeter ha intrapreso la pubblicazione, sempre nella stessa collana, sotto la direzione di M. J. Swanton, di monografie relative al medesimo periodo.

Il lavoro di Boyd che giungerà senz'altro gradito agli studiosi di letteratura anglosassone prende in esame una serie di glosse marginali ed interlineari al cosiddetto Vangelo di Lindisfarne (British Museum Ms. Cotton Nero D IV), la versione interlineare dei quattro vangeli in northumbrese, opera di Aldred. L'A. prende in esame il contenuto teologico di una settantina di note esplicative al testo aggiunte da Aldred in margine alla glossa interlineare, talvolta nel corso della stessa e che Skeat aveva stampato in margine o in nota nella sua edizione. Vengono esclusi tre passi già esaminati in precedenza (id., *Aldrediana VII: Hebraica* «English Philological Studies» 10, 1967, pp. 7 e segg.: *Luc.* 10,33, *Giov.* 19,13, *Giov.* 20,16) e una serie di annotazioni più brevi e non di contenuto religioso, già fatte oggetto di studio dagli altri specialisti di *Aldrediana*.

Il libro fornisce commenti preziosi sul sistema di esegesi in uso in Northumbria dopo il 960 (anno in cui Aldred giunge a Durham), al tempo della riforma monastica e della rinascenza della vita religiosa e culturale sotto il regno di Edgar.

Le glosse, pur nella loro brevità, ci illuminano sui testi esegetici, patristici, in qualche caso su una certa tradizione apocrifa, nota ad Aldred e che doveva avere accesso e circolazione nell'ambiente dello *scriptorium* dove venne redatta la glossa. Aldred prende posizione su molte questioni controverse, rivelando, ad eccezione che in tre passi poco chiari (*Mt.* 5,47, *Luc.* 21,9, *Giov.* 2,6), una profonda preparazione e una vasta cultura. E ci stupisce ancora maggiormente come ad una serie di commenti così informati e corretti dal punto di vista teologico faccia riscontro la voluta con-

servazione degli errori del testo latino, che vengono glossati alla lettera, notata già dagli studiosi precedenti e dettata da un enorme rispetto per il testo sacro.

Boyd si discosta solo in alcuni casi dal testo di Skeat, riportando, però, senza scioglierle le abbreviazioni del ms.: *Mt.* 1,18 *uute odlice* per *uutodlice* di Skeat, *Mt.* 1,18 *forebiscop* per *fore biscop*, *Mt.* 5,8 *ecnise* per *ecnisse*.

L'esame delle singole glosse è preceduto da considerazioni generali sull'ambiente in cui nasce la versione latina e la successiva glossa anglosassone (che è molto più tarda) (pp. 1-5).

Segue una breve conclusione (pp. 56-57) sul bagaglio culturale di Aldred e sulle opere alle quali possiamo dedurre egli avesse accesso.

Manca, ma non rientra nei propositi dell'A., che dichiara di voler fornire un'analisi di queste glosse «from the standpoint of the discipline of Christian Theology» (p. vii), qualsiasi commento che esuli dal contenuto delle annotazioni di Aldred. La scelta lessicale, la disposizione delle parole nella frase spesso non sembra del tutto casuale, «*bersabe wæs hire noma*» *Mt.* 1,6 ricalca una nota formula della poesia eroica, frequenti sono le frasi convenzionali dove lo stesso concetto viene ripetuto con una minima variazione, in alcune i due membri sono legati anche dall'assonanza, in altri dalla rima «*to gemenne and to begeonganne*» *Mt.* 1,18, «*unboht and unceap*», «*wyrð and word*», «*in clenisse and in cystum*» *Mt.* 10,8. Particolare attenzione andrebbe dedicata anche, a mio avviso, alla fitta serie di annotazioni al discorso della montagna: *Mt.* 5,3.5.6.8.9, dove la parafrasi del testo evangelico sembra atteggiarsi secondo gli schemi della poesia ags. in cui tante volte ricorre la formula *eadig bið*...

PATRIZIA LENDINARA

ÅKE V. STRÖM-HARALDS BIEZAIS, *Germanische und Baltische Religion (Die Religionen der Menschheit 19,1)*. Stuttgart: Kohlhammer 1975, 391 pp.

Il vol. 19,1 della collana *Die Religionen der Menschheit* edita a cura di Christel Matthias Schröder, comprende, riunite sotto il titolo *Germanische und Baltische Religion*, due monografie del tutto indipendenti, ad esclusione degli indici, opera rispettivamente di Åke V. Ström e Haralds Biezais. La trattazione dedicata alla religione germanica è notevolmente più ampia di quella sulla religione baltica ed occupa oltre tre quarti del volume (pp. 1-306).

Il lavoro di Ström che esce a quasi vent'anni dalla *Altgermanische Religionsgeschichte* di de Vries (1956/57<sup>2</sup>) ne segue inizialmente

lo schema, tracciando, dopo una breve introduzione (I.1), una panoramica dei periodi storici che vedono il formarsi di una compagine germanica e il suo progressivo smembramento (I.2), segue una rassegna della ricerca precedente (I.3) e delle fonti sulla religione dei Germani: reperti archeologici, letteratura non germanica, testi scandinavi (I.4). L'A. mette in rilievo l'opera di Scovazzi, di cui cita alcune considerazioni e di cui condivide l'interpretazione delle fonti an. Allo studioso italiano viene dato il merito di essersi distinto tra gli autori contemporanei in quella che l'A. chiama la quarta fase della storia della disciplina. Ma tutti i risultati raggiunti dalla ricerca precedente impallidiscono a confronto delle opere di Dumézil. Nel presentarne i risultati Ström assume un tono trionfalistico, dichiarando la propria completa adesione alle teorie ed ai metodi dello studioso francese, solo per merito del quale « die germanische Religionsgeschichte » sarebbe « auf einen sicheren Weg gekommen. » (p. 37). Ma non è forse il caso di stupirsi per tale valutazione dell'apporto di Dumézil, basta pensare al volume apparso recentemente nella collana *Storia delle religioni* della Laterza, dedicato a *Slavi, Balti, Germani e Celti* (1977, con monografie di Frans Vyncke, Jan de Vries e Françoise Le Rous, traduzione integrale della versione francese compresa nella *Histoire des Religions* della Gallimard), dove il saggio sulla religione dei Germani è tutto un panegirico a Dumézil: « G.D. ha dimostrato ... » (p. 61), « questa è stata ben definita da G.D. » (p. 62), « accogliendo la terminologia di G.D. » (p. 74) e così via.

L'A. tratta in tre diversi capitoli la *Urgermanische Religion* (II); la *Südgermanische Religion der Eisenzeit* (III) e la *Nordgermanische Religion der Eisenzeit* (IV), seguendo uno stesso schema, con argomentazioni talora ripetitive. Prende quindi in esame gli aspetti comuni (V), quali i miti cosmogonici ed escatologici, segue infine (VI) gli ultimi echi dell'antica religione ancora presenti nella cultura dei popoli germanici.

Nel tracciare il quadro della religione germanica lo studioso mira principalmente al recupero dei suoi tratti indeuropei. La struttura tripartita è costante punto di riferimento per la sua analisi degli attributi delle divinità germaniche che vengono rapportati comunque, anche quando se ne discostano, ai tre principi di sovranità, forza e fecondità. La possibilità di apporti di matrice non indeuropea non viene neanche presa in considerazione. Eppure esseri divini con amputazioni e menomazioni, difetti fisici con valore sacrale o magico, ambiguità sessuale, matrimoni tra fratello e sorella, coppie di fratelli o gemelli divini erano già presenti, ad esempio, nella religione indomediterranea e così pure carri luminosi che percorrono il cielo guidati da divinità e che l'A. invece non esita a considerare prettamente germanici. Si tace anche della componente sciamanica di taluni riti e il rapporto religione-magia non viene toccato che marginalmente.

Pur risentendo talora le conseguenze di tale visione troppo unilaterale il libro di Ström è interessante, denso di dati e ricco di suggerimenti. La trattazione è sempre ampia e ben documentata e l'A. mette a frutto i progressi delle ricerche archeologiche — a cui viene dato ampio spazio —, linguistiche e di storia delle religioni, rimandando il lettore ad una ricchissima bibliografia, in gran parte successiva al lavoro di de Vries. E poiché anche la bibliografia della seconda edizione della *Altgermanische Religionsgeschichte* non va che in rari casi oltre il 1950 (fatta eccezione per i lavori dello stesso de Vries) il volume di Ström viene a porsi come un complemento indispensabile a tale opera. Che tale sia anche l'intenzione dell'A. sembra trovare conferma nella bibliografia conclusiva (pp. 291-305) dove Ström, per quanto riguarda i lavori precedenti a de Vries, si limita a citare solo alcune opere fondamentali, segnalando invece una serie di titoli omessi dallo studioso precedente.

PATRIZIA LENDINARA

T. A. SHIPPEY, *Poems of Wisdom and Learning in Old English*. Rowman-Littlefield: Brewer 1976, iv + 152 pp., £ 4.50.

Come dichiara l'A. nella prefazione, il volume mira a rendere accessibili ad un pubblico più vasto una serie di poemi, raramente inclusi nelle antologie di poesia ags. e per i quali la critica ha dimostrato finora scarso interesse: i *Precetti del padre*, la *Vanagloria*, le *Fortune degli uomini*, i *Versi gnomici exoniensi e cottoriani*, la *Poesia delle rune*, il *Dialogo di Salomone e Saturno II*, il *Dibattito dell'anima e del corpo I*, la *Discesa all'inferno*, e il *Giorno del giudizio I*.

I poemi che Shippey assegna alla categoria « wisdom and learning » presentano, secondo l'A., tratti comuni quali una identità di tono e conclusioni, contengono passaggi gnomici, il poeta si rivolge direttamente al lettore, di frequente per bocca di un personaggio fittizio, un uomo anziano, di grande esperienza, un profeta, un padre. Le stesse caratteristiche ricorrono anche in altri poemi come *l'Errante*, il *Navigante* e *Deor*, meno didattici e più elaborati, nei *Doni degli uomini*, *l'Ordine del mondo*, il *Poema rimato*, il *Dibattito dell'anima e del corpo II*, *l'Esortazione alla vita cristiana*, *Salomone e Saturno I*. Stranamente in copertina al volume si annuncia che verranno presi in esame tutti, si parla infatti di « twenty or so poems ».

Dei dieci realmente presentati viene dato testo e traduzione in prosa a fronte (pp. 48-125), seguono note alla traduzione, con brevi commenti (pp. 127-143), una lista delle emendazioni testuali adottate, (pp. 145-147) e una bibliografia (pp. 148-152). Non si può certo

dire che la modesta introduzione (pp. 1-47) in cui vengono presentati i poemi riesca a rendere loro giustizia di tanti anni di silenzio.

Lo studioso si dimostra apertamente critico nei confronti dei poemi, giudicandoli troppo diretti e ambiziosi (p. 1). Scrive che « Anglo-Saxon wisdom is neither knowledge nor faith, nor morality but an uneasy mixture of all these... » (p. 4). Non vedo però come si possa accusare gli autori di questi poemi di scarsa preparazione, di mancanza di fede o moralità, solo perché non riusciamo a recuperare a pieno i valori della società in cui scrivevano e la loro intima coerenza.

L'A. insiste spesso su una opposizione tra « religious demands » e « social solidarity » (p. 7) in seno alla società anglosassone, dicotomia su cui possiamo avanzare solo supposizioni e che risulta perfettamente superata nella trasposizione di contenuti cristiani in schemi di valori eroici attuata in tanti poemi ags.

Il ruolo del poeta viene limitato a quello di propagandista (l'espressione è dell'A., p. 9), si ritiene voluta e finalizzata l'insistenza su temi macabri e comunque negativi, considerati avulsi da tutta la tradizione che hanno alle spalle. I poemi vengono studiati in base ai risultati che potevano sortire gli ammonimenti in essi contenuti. Ben poco ci viene detto di come la materia venga esposta, organizzata, di formule e temi ricorrenti, poco anche delle fonti: a proposito di *Vanagloria* si parla di « atrocity story », ma non si accenna a tutti i riferimenti patristici, si tace dei legami della *Poesia delle rune* con gli analoghi poemi scandinavi e di tutti i problemi connessi con la trascrizione di Hickes.

Tra le imprecisioni si segnala l'attribuzione a Bollard (1973) dell'ipotesi di un voluto collegamento operato dallo scriba tra *Menologio*, *Versi gnomici* cottoniani e *Cronaca anglosassone*, già avanzata da Whitbread nel 1948.

Non ho controllato in dettaglio il testo (che si discosta raramente da quello di Krapp-Dobbie) né la traduzione, ma visti i presupposti temo che su questa possano riflettersi le incomprensioni segnalate a proposito dell'introduzione. Segnalo solo, dai *Versi gnomici* cottoniani « *leax sceal... mid sceote scriðan* » (vv. 39b-40a) tradotto con « the salmon must glide with the trout » dove *sceote* è stato preso per il dativo non di *sceot* 'guizzo', ma di *sceota*, che tra l'altro è un maschile debole.

PATRIZIA LENDINARA

JOHN TRUMPER, *Filologia Germanica*, Padova: Cleup 1976. II + 364 pp.

Anche se il titolo del volume, rivolto agli studenti dell'università di Padova, come si dice nella premessa, lascia credere che si tratti di un manuale di filologia germanica, non può certo dirsi

un manuale nel senso tradizionale: non sono assolutamente trattati né il concetto e i fini della filologia germanica, né i momenti essenziali dell'evoluzione di tale disciplina. Argomenti come la produzione letteraria, la religione, la scrittura del germanico non sono nemmeno menzionati; anche gli argomenti toccati, come, per esempio, quello delle lingue e culture in contatto, sfiorano la genericità nella loro esposizione e non descrivono con efficacia la situazione germanica. In effetti, lo si può definire come l'unione di due monografie: una riguardante il problema della parentela, l'altra riguardante la fonologia germanica, presa in esame nel suo aspetto diacronico.

La prima parte, divisa in quattro sezioni, è dedicata ad alcuni aspetti del mondo germanico. Viene studiata la struttura della società germanica ed in particolare l'A. presenta un tentativo di analisi del campo semantico del denaro e dei beni mobili con speciale attenzione all'evoluzione dell'etimo \**peku-*. Sono analizzati gli sviluppi ulteriori dell'esito germanico di tale parola fino all'inglese e al tedesco moderno. Questo tipo di analisi fa notare sia i meccanismi linguistici che hanno permesso i « transferts » semantici, che i passaggi di regole e di termini di opposizione da una lingua all'altra, dovuti al contatto interlinguistico.

Nel secondo capitolo (*Contributo linguistico al problema della parentela indoeuropea con riferimento al gruppo sociale germanico*) si dedica ampio spazio all'analisi semantica della terminologia della parentela motivandola con considerazioni economiche e sociali. Nella classica divisione tripartita del quadro indoeuropeo (Famiglia, Fratria, Tribù), la fratria non è considerata dall'A. una classe matrimoniale (come invece l'aveva definita Lévi-Strauss), anche se la sua terminologia è parallela a quella della famiglia estesa, in quanto era più che altro una confraternita di guerrieri collegati da un tipo di parentela basata sull'impegno e sui doveri di reciprocità.

Ciò che invece caratterizza la famiglia indoeuropea è un certo tipo di esogamia. Gli scambi matrimoniali hanno valore cumulativo e permettono un ampliamento sempre più crescente di scambi economici. Il matrimonio è considerato da Lévi-Strauss come scambio di donne all'interno di uno scambio economico più vasto e l'A. accetta tale definizione considerando centrale nella classificazione indoeuropea la distinzione tra i parenti paterni « prenditori di mogli » e i parenti materni « datori di mogli ». Sarà soprattutto lo zio materno ad avere il ruolo di « datore di moglie » anche se avrà pure quello della « solidarietà fraterna » in quanto protettore della sorella costretta dal sistema esogamico a trasferirsi in un'altra famiglia. L'A. postula un conflitto fra le due parti contraenti giustificato dalla tassonomia linguistica che vede ora una rivendicazione della donna e della sua famiglia, ora dell'uomo e della sua famiglia,

con tendenza al prevalere dell'una o dell'altra in diversi periodi storici.

La donna è sempre stata considerata nella terminologia indeuropea non sposa ma sposata, e il sistema linguistico riflette tale tendenza: i suoceri sono coloro che forniscono le donne di un gruppo, il genere definito nelle altre lingue in termini di figlio, è definito in germanico « che si sposa con la sposa » (\**swio*). Cioè la terminologia della parentela acquisita è da collegarsi etimologicamente con i termini per la sorella, dove la sorella è il membro femminile per eccellenza (p. 77).

Dopo avere analizzato i tratti binari che sottostanno ai sistemi indeuropei di parentela l'A. passa (nella terza sezione) all'analisi semantica della parentela nelle lingue germaniche. Partendo dallo studio delle analisi compiute da altri studiosi, Trumper giunge ad individuare alcuni tratti distintivi che lo aiuteranno a descrivere le opposizioni linguistiche della parentela e la loro evoluzione diacronica nelle lingue germaniche. Viene così analizzato il caso del gotico, che però possiede una tassonomia limitata a causa del suo corpus molto ristretto. Nell'antico inglese (per il quale l'A. usa l'abbreviazione as!) si riscontrano termini che mostrano l'eredità patrilineare e l'autorità paterna — *fædergestrēon* (patrimonio), *fædergēard* (casa paterna: non esiste un termine simile per casa materna), *fæderfeoh* (dote pagata dalla famiglia della moglie), anche i parenti patrilineari vengono molto più specificati di quelli matrilineari e questo dimostra l'importanza della patrilinearità e, come afferma l'A., l'antico conflitto fra le due famiglie alleate: nell'evoluzione storica *ēam* (morfema non derivato per il fratello della madre) prenderà il posto di *fædera* (morfema derivato per fratello del padre).

A differenza del gotico per l'ingl. sono state individuate delle equivalenze che permettono di costruire una serie di implicazioni in base alle quali postulare delle trasformazioni semantiche. Sono poi studiate le due fasi che portano dall'ingl. al mingl. e quindi all'ingl. moderno.

In questa evoluzione storica l'A. nota che le trasformazioni semantiche avvenute hanno ridotto le opposizioni fra collaterale e antenato ed hanno portato verso un sistema in cui non predomina né l'uno né l'altro, ma un principio di posizione analitica di un qualsiasi parente rispetto a un *Ego*.

Lo stesso esame viene esteso all'aat. ed alle fasi di passaggio al mat. e successivamente al ted. Anche nell'aat. si ritrova l'antico conflitto tra patrilinearità e matrilinearità con la successiva fusione fra fratria e parentela. Dall'analisi risulta come le trasformazioni semantiche operanti nel sistema linguistico della parentela caratterizzano per lo più tutte le lingue germaniche nelle loro fasi più antiche.

Il problema del contatto fra lingue e culture diverse viene de-

scritto nell'ultimo capitolo di questa prima parte. Ad esso non viene dedicato però molto spazio (pp. 150-160) nonostante l'importanza dell'argomento nel tipo di analisi precedentemente sviluppata per spiegare i meccanismi di alcune evoluzioni. Sono descritti brevemente (attraverso gli studi svolti da autori diversi) i rapporti fra il germanico e le lingue della penisola italiana, poi i contatti tra italo-celtico e celtico-germanico.

Viene schematizzata l'egemonia dell'organizzazione celtica su quella germanica, con la presentazione dei campi semantici in cui essa si manifesta. Sono appena accennati i principali contatti che i gruppi germanici ebbero con i popoli latini ed in seguito l'influsso che ebbero nella ristrutturazione del lessico romanzo: anche qui sono solamente citati i campi semantici primari che furono influenzati. Parallelamente è descritto il cambiamento subito nei rapporti fra celtico e anglosassone con la conseguente interferenza nei campi semantici primari.

La seconda parte, dove viene descritta la fonologia in senso diacronico, è divisa in due sezioni: la prima riguarda i sistemi consonantici, la seconda quelli vocalici. L'A., servendosi di alcuni tratti distintivi, descrive il sistema consonantico del « Proto-indoeuropeo » (considerato una « ipotesi di lavoro » formulata in base alle forme reali in lingue indeuropee) e partendo da tale sistema caratterizza quello del protogermanico discutendo strutturalmente la serie di regole che descrivono la sua evoluzione dall'indeuropeo.

La sequenza cronologica dei mutamenti fonetici consonantici è quella tradizionale, e, proponendo una visione globale della legge di Grimm e della legge di Verner, concorda con Bennet, il quale afferma: ... « that there was only one Germanic shift of JE / p t k k<sup>w</sup> s /, the sole difference in the outcome being that their fortis allophones produced respectively voiceless / f þ x x<sup>w</sup> s /, whereas the lenis allophones produced voiced / b ð g g<sup>w</sup> z / »<sup>1</sup>.

Vengono poi prese in esame le caratteristiche del sistema consonantico del gotico, quindi analizzati i fenomeni comuni ai dialetti del germanico occidentale e le fasi di passaggio rispettivamente dall'aat. al mat., e quindi al tedesco moderno e dall'ingl. all'inglese moderno attraverso il mingl.

La stessa traccia è seguita per quanto riguarda il sistema vocalico: viene preso in esame il vocalismo germanico, quindi il sistema vocalico gotico, quello antico alto tedesco nella sua evoluzione sino al tedesco moderno e quello antico inglese nel suo sviluppo fino all'inglese moderno.

CINZIA MELLONI

<sup>1</sup> William H. Bennet, *The Operation and relative Chronology of Verner's Law* « Language » 44 (1968) pp. 219-223, p. 222.

ROBERT EMMETT FINNEGAN, *Christ and Satan. A Critical Edition*, Wilfrid Laurier University Press, Waterloo, Ontario, Canada, 1977. XI+169 pp.

Questa edizione critica del poema anglosassone, cui Grein dette il titolo *Christ und Satan* segue, a distanza di più di mezzo secolo, all'edizione dello stesso poema a cura di M. D. Clubb (*Christ and Satan, an Old English Poem*, New Haven, 1925). L'unica edizione posteriore al 1925 è quella di G. P. Krapp (*The Junius Manuscript. The Anglo-Saxon Poetic Records*, vol. I, Columbia University Press, 1931) e da allora il poema è rimasto quasi del tutto trascurato dalla critica per circa quaranta anni. Soltanto in questo ultimo decennio l'attenzione dei germanisti si è rivolta ancora una volta a questa composizione poetica e sono state condotte indagini e ricerche che veramente segnano dei passi in avanti nella storia della critica, sia per quanto riguarda le fonti, sia circa l'interpretazione. Il contributo più importante è stato dato senz'altro da Finnegan, già prima con degli articoli, il cui contenuto egli riporta *in nuce*, talvolta anche per esteso, fino a citarne *ad litteram* certe espressioni, nella sua edizione critica. Meritano attenzione anche i contributi di Thomas D. Hill (*Apocryphal Cosmography and the Stream Uton Sæ: A Note on Christ and Satan, Lines 4-12* in «PQ» 48, 1969, pp. 550-54; *Byrht word and Hælendes heafod: Christological Allusion in the Old English Christ and Satan*, in «ELN» 8, 1970-71, pp. 6-9; *Satan's Fiery Speech: Christ and Satan 78-9*, in «N&Q» 217, 1972, pp. 2-4) e H. T. Keenan (*Satan speaks in Sparks: Christ and Satan 78-79a, 161b-162b and the Life of St. Antony*, in «N&Q» 219, 1974, pp. 283-84) che l'A. cita, anche se in qualche caso non ne condivide l'opinione. Il testo del poema è preceduto da quattro capitoli introduttivi in cui vengono presi in esame: I. *The Manuscript*; II. *The Problem of Unity*; III. *Sources*; IV. *Language and Date*. Seguono le *Explanatory Notes*, *The Glossary* e *Appendix* sulle figure retoriche che si riscontrano in *Cristo e Satana* e infine una *Selected Bibliography* aggiornata fino al 1974.

L'A. esamina personalmente il manoscritto e ce ne dà una descrizione particolareggiata.

I mezzi moderni di cui si serve per la lettura del Ms. gli permettono di determinare con maggiore precisione quale dovesse essere il testo originario copiato dagli amanuensi, quali le note aggiunte successivamente al testo e quali, infine, i numerosi emendamenti operati da parte di un correttore. Tuttavia il deterioramento di alcune parti del Ms. non sempre gli consente di distinguere chiaramente se certi emendamenti siano da attribuire al copista o al correttore e ci fa quindi partecipi di questi suoi dubbi.

Nel testo da lui edito viene eliminato normalmente, anche

se non mancano delle eccezioni, ciò che risulta essere un'aggiunta posteriore. Nei casi, tuttavia, in cui ritiene necessario un qualsiasi emendamento per motivi semantici, sintattici o metrici, esso viene stampato in grassetto nel testo in modo da essere messo bene in risalto, mentre nelle note a pie' di pagina viene riportata la lezione originaria e/o emendata nel manoscritto. Le note esplicative sono dirette a motivare gli emendamenti apportati in prima persona e quelli suggeriti da altri germanisti e da lui ritenuti tuttora validi; ignora invece volutamente le ipotesi che chiama «the dead leaves of Anglo-Saxon scholarship».

L'unità del poema, messa seriamente in discussione nel secolo scorso, dopo aver trovato quasi unanimità di consensi nel nostro secolo, viene riaffermata da Finnegan. A parer mio, il suo maggior merito è quello di aver messo in evidenza l'uso e la funzione dell'*exemplum* in *Cristo e Satana* e lo stretto rapporto che esiste tra questo poema e la letteratura omiletica sia in latino che in anglosassone anche per quanto riguarda certe espressioni formulistiche. Non condivido tuttavia (cfr. p. 85 di questo volume) la sua tesi circa «the chronological progression of the work» (p. 33). Ritengo invece molto plausibile la prova che egli adduce per dimostrare che la data di composizione del poema è da collocarsi tra il 792-820. Nei primi secoli della Chiesa era stata la stessa eresia cristologica, l'Adozianismo, difesa da Teodoto da Bisanzio e dal suo omonimo Teodoto il Banchiere, a provocare la composizione di un esaltante *Inno a Cristo* da parte di Clemente Alessandrino, che lo collocò a conclusione del suo Παιδαγωγός (la traduzione francese, ad opera di Claude Mondésert-Chantal Matray, è edita da Les Éditions du Cerf, 29. Bd de Latour-Maubourg, Paris 7<sup>e</sup>, 1970).

Oltre alle note, è di valido aiuto per la comprensione del testo anche il glossario che prende in esame tutte le ricorrenze delle singole parole.

Riguardo al glossario è tuttavia da notare:

I) alla voce *ece* (avverbio) manca la menzione del v. 325 (*ec*).

II) a) il sostantivo *eðel* ricorre soltanto una volta nel v. 107 al dat. s. (*eðele*) e non due (+ acc. s. *eðel*), come risulterebbe sotto la stessa voce.

b) anche *þa* ricorre una sola volta nel v. 723, non due, come registrato nel glossario (una volta come avverbio ed una come congiunzione). All'A. è evidentemente sfuggito di aver sostituito con *þæt* il secondo *þa* del Ms.

III) Ci sono inoltre alcuni refusi, come per esempio: dopo il verbo *þurfan* le parole 'preterito presente', abbreviate altrove con *prp.*, vengono abbreviate con *prep.* abbreviazione usata generalmente per 'preposizione'; Clubb, scritto con una sola *b* (p. 103), *Paraidse* per *Paradise* (p. 108).



IV) Talvolta vien meno l'uniformità seguita dall'A. nell'uso della punteggiatura; per esempio: manca la virgola dopo: *reordende*, part. pres., nsm. di *reordian*; *cwemað* pres. ind. 3 pl. di *cweman*. C'è il punto invece della virgola dopo: *cer*, imperat. di *ceran*; *con*, pres. di *cunnan*. Ci aspetteremmo: un punto e virgola dopo il n. 93 sotto la voce *dream*; dopo il n. 544 che segue il dat. s. di *folde*; dopo il n. 200 che segue l'acc. pl. f. di *micel*; dopo il n. 623 che segue *oðre*, n. pl. m. di *oðer*; due punti dopo 'safe' che rende *cuð*; dopo 'above' che rende *ofer*.

Anche per quanto concerne il significato delle parole, in qualche caso non concordo con l'A. Per esempio la parola *andfeng* che ricorre nel passo:

*God seolfa wæs*  
*eallum andfeng þe ðær up becom,*  
*and hine on eorðan ær gelefde* (242b-244)

(Dio stesso accoglieva ognuno che arrivava lassù e che prima, sulla terra, aveva creduto in lui), viene resa nel glossario con 'guardian'. Ora, pur considerando che la mancanza di prove sufficienti a determinare il dialetto in cui fu redatto *Cristo e Satana* non ci autorizza a interpolare nel testo forme o desinenze proprie del sassone occidentale, come fa Cosijn (*Anglosaxonica III, Christ und Satan*, « PBB » 21, 1896, p. 23), risulta chiaro che sia l'etimologia sia il contesto suggeriscono per *andfeng* lo stesso significato di *andfenge* 'susceptor': Dio è colui che accoglie (è il 'susceptor' di) quelli che arrivano in Paradiso.

Tra gli emendamenti operati di Finnegan figura *feondas* (Ms. *feonda*) del v. 223 (224 di Krapp che preferisce la lezione *feond*, forma regolare dei temi in *-nd*). *Feond*, tuttavia, è spesso assimilato ai temi in *-a* e qui ha la funzione di un accusativo plurale. La stessa funzione hanno i sostantivi *clomma* (v. 442) e *æpla* (v. 481) che, tuttavia, vengono lasciati nel testo di Finnegan come documentate nel Ms. Se *clomma* è un « Accusative plural variant » (p. 111) e se *æpla* è « A possible variant of *æplas* » (p. 113), perché *feonda* non potrebbe essere considerato alla stessa stregua, essendo il sostantivo assimilato ai temi in *-a*?

Come già accennato, ordinariamente Finnegan espunge dal testo gli emendamenti apportati al Ms. dal correttore. Tuttavia in certi casi (per es.: vv. 94b; 119a; 231) giustamente accoglie qualche sua aggiunta che ritiene necessaria o per lo meno utile a conferire maggiore chiarezza al testo. È mia convinzione che al v. 106a sia necessario il pronome personale *ic*, aggiunto dal correttore, ma non accolto da Finnegan. Senza l'aggiunta del pronome di prima persona potrebbe essere ritenuto soggetto del verbo *ahte* (pret. I e III s) il sostantivo che funge da soggetto nel periodo precedente, il che evidentemente non ha senso. Tuttavia

Finnegan, nelle note esplicative (p. 96) scrive che tutti gli editori, eccetto Clubb, accettano il pronome *ic* del correttore e continua: « But surely Satan as a speaker in preceding lines would supply an adequately specific subject for *ahte*... ».

Prima di concludere, un'ultima osservazione mi sembra necessaria.

A proposito del seguente passo che inizia col v. 254:

*Ða gewearð usic þæt we woldon swa*  
*drihten adrifan of þam deoran ham,*  
*cyning of cestre. Cuð is wide*  
*þæt wreclastas wunian moiton*

(Avvenne allora che volevamo scacciare il Signore, il Re della città, dalla diletta dimora. È universalmente noto che dobbiamo battere le vie dell'esilio), Finnegan scrive: « With line 254a Satan... assumes the *pluralis majestatis* » (p. 100). Questa affermazione a me non sembra esatta, in quanto i diavoli sono stati sempre associati al peccato di ribellione sia dal poeta (cfr., per es., i vv.: 22-24; 68b-69; 72b-74; 225b-226; 280b-281), sia dagli stessi diavoli (cfr., per es., i vv.: 228-230; 396b-397), sia infine dalle parole di Satana in persona (cfr., per es., i vv.: 84-88; 111-113). Come sono stati partecipi della colpa, così per tutto il poema sono presentati come compartecipi nella pena (cfr. pp. 79-106 di questo volume), per cui ogni volta che Satana usa il pronome pl. di I persona, parlando di peccato e di conseguente punizione, è da credere che includa pure i suoi seguaci. Questa mia tesi è confermata dal fatto che Lucifero usa il pronome di I persona pl. anche in qualche altro passo in cui è evidente che sono compresi anche gli altri spiriti angelici ribelli. Per es., la prima volta che si lamenta, dice:

*Nis nu ende feor*  
*þæt we sceolun ætsomne susel þrowian* (40b-41)

(Non è lontano ora il termine che noi dobbiamo insieme patire il tormento). Il pronome *we* accostato all'avverbio *ætsomne* non può essere certo considerato qui un *pluralis majestatis*! Lo stesso dicasi di quanto lo stesso Satana afferma nel suo terzo lamento:

*Ealle we syndon ungelice*  
*þonne þe we iu in heofonum hæfdon ærror,*  
*wlite and weorðmynt* (vv. 149-151a)

(Siamo tutti diversi da quelli che eravamo in passato in paradiso: prima avevamo bellezza e onore), in cui il pronome *we* unito all'aggettivo plurale *ealle* deve necessariamente riferirsi sia a

colui che parla, sia a coloro che ascoltano che, in questo caso, sono gli angeli ribelli.

Con queste osservazioni non intendo assolutamente minimizzare il merito dell'opera di Finnegan, un lavoro senza dubbio positivo in tutte le sue parti, non ultima l'analisi retorica del poema, oggetto dell'appendice con la quale si chiude il volume.

GIOVANNI MIRARCHI

STEPHEN A. BARNEY, *Word-hoard. An Introduction to Old English Vocabulary* (with the assistance of Elen Wertheimer and David Stevens). New Haven-London: Yale University Press 1977, xv+108 pp., £ 2.15.

Il libro curato da Stephen A. Barney con la collaborazione di B. Wertheimer e D. Stevens si rivolge agli studenti che si avvicinano per la prima volta a dei testi antico inglesi, nei corsi di *Old English* previsti dalle università anglosassoni.

Nel volume sono raccolte quasi duemila parole che ricorrono più o meno frequentemente nelle opere poetiche ags. che vengono affrontate inizialmente dagli studenti. L'A. fornisce ai lettori principianti, da un lato quanto indica la parola ags., scelta per titolo del volume, un 'tesoro' di parole, ma anche, a mio avviso, quello con cui si allude con la parola inglese *hoard* una 'provvista', un 'gruzzolo', una 'miniera' di parole che ben utilizzata permetterà loro non solo una lettura, ma anche una comprensione più profonda dei testi anglosassoni. Non a caso il raggruppamento delle parole etimologicamente affini può aiutare a comprenderne meglio il significato originario e quindi tutta una serie di sfumature semantiche spesso trascurate dai lessicografi.

I 227 gruppi di lemmi sono disposti secondo l'ordine di frequenza decrescente delle parole che compongono i singoli gruppi e sono preceduti dall'indicazione del numero delle volte in cui tutte le parole del gruppo ricorrono complessivamente nei poemi sui quali l'A. ha basato il suo spoglio. Le edizioni seguite sono quella di Klaeber per il *Beowulf* (3ª ed. Boston, 1950) e quella di Pope per l'*Inno di Cædmon*, la *Battaglia di Brunanburh*, il *Sogno della croce*, la *Battaglia di Maldon*, l'*Errante*, il *Navigante* e *Deor* (*Seven Old English Poems*. Indianapolis-New York, 1966). Non vengono registrate le forme del verbo essere, i pronomi personali e dimostrativi, alcune congiunzioni, preposizioni ed avverbi.

Di ogni termine anglosassone viene dato il genere e la traduzione, si segnalano gli eventuali esiti in inglese e in mancanza di questi in medio inglese. L'A. elenca anche tutti i composti attestati nel *corpus* preso in esame. Vengono offerti confronti col tedesco,

talvolta col gotico e per la fase indeuropea col greco e con il latino. Interessanti i commenti sul significato e l'uso di ogni lemma, sui contesti in cui ricorre più spesso e sull'evoluzione semantica successiva al periodo antico inglese.

Anche se affermazioni come « Gk. and lat. *k* appears in OE as *h*.. as described in Grimm's law » (p. 20) possono fare sussultare il lettore un poco più esperto, le etimologie e gli accostamenti proposti sono in genere corretti e non si rilevano inesattezze.

Al lettore viene offerta anche una lista di verbi forti e preterito-presenti (pp. 83-84), una di *Words Easy to Confuse* (pp. 85-86) e una di *False Friends* (p. 87). Chiudono il volume un indice di tutti i lemmi presi in esame (compresi i composti) e una delle parole chiave di ogni gruppo lessicale.

PATRIZIA LENDINARA

KEMP MALONE ed., *Deor* (Exeter Medieval English Texts 5) Exeter: University of Exeter 1977 x + 41 pp., £ 1.

Prima della sua morte Kemp Malone aveva approntato alcune revisioni alla sua edizione del *Deor*, pubblicato presso la Methuen nel 1933 e ristampato nel 1949, 1961 e 1966. Lo studioso era ritornato più volte sul poema, a proposito del quale, nella sua panoramica della letteratura anglosassone (in A. C. BAUGH, *A Literary History of England* London, 1948, p. 49) aveva commentato « this poetry is timeless and nameless ». Lo aveva tradotto in versi allitteranti nel suo *Ten Old English Poems*. (Baltimore, 1941) e gli aveva dedicato tutta una serie di articoli nel 1934, 1936, 1937, 1942, 1964, l'ultimo dei quali *The Rhythm of Deor*, pubblicato postumo in *Old English Studies in Honour of John C. Pope*. Toronto, 1974, pp. 165-69, dove i versi del poema venivano classificati secondo gli schemi metrici di Pope.

Questa edizione, che incorpora le revisioni di Malone è stata curata da M. J. Swanton, editore generale della collana 'Exeter Medieval English Texts and Studies', pubblicata dall'università di Exeter e di cui questo rappresenta il quinto volume e il primo dedicato ad un testo anglosassone (il quarto della serie è la monografia di Boyd).

Il volumetto comprende anche una bibliografia aggiornata, di cui segnalo le omissioni che ho potuto rilevare, alcune relative anche alla selezione originaria. Non vengono registrate due traduzioni, una di Lloyd M. Davis, '*Deor*': *A New Verse Translation* « West Virginia University Philological Papers » 14 (1963), pp. 1-5 l'altra di Judith Kroll, *Translations from OE* « Cambridge Quarterly » 4 (1969), pp. 70-73, omessa anche naturalmente la recente traduzione di T. R. Litzka apparsa in « OEN » 9 (1976), p. 66, non vengono citati inoltre

i seguenti articoli di critica: P. Maurus, *Die Wielandsage* « Münchener Beiträge zur romanischen und englischen Philologie » 25 (1902), pp. 7-57, Fr. Klaeber, *Zu 'Deors Klage' 15 ff* « ABbl » 17 (1906), pp. 283-284, H. Reuschel, *Ovid und die angelsächsischen Elegien* « PBB » 62 (1916), pp. 132-142, L. Whitbread, *Text-notes on 'Deor'* « MLN » 62 (1947), pp. 15-20, Fr. Klaeber, *Ein paar Anmerkungen zu den altenglischen 'Deor'-versen* « Archiv » 185 (1948), pp. 124-125, A. C. Bouman, *Leodum is Minum Beadohild's Complaint* « Neophilologus » 33 (1949), pp. 103-113, H. Hallmundsson, *A Northern Orpheus* « American-Scandinavian Review » 50 (1962), pp. 267-271.

Nella stessa collana è stata pubblicata anche una nuova edizione di *Ælfric, Lives of Three English Saints* di G. I. Needham (1ª ed. London: Methuen 1966) Exeter: University of Exeter 1976, VIII + 119 pp. L'unica modifica è una bibliografia aggiornata (p. 85).

Anche la nuova edizione del *Sermo Lupi ad Anglos* di Dorothy Whitelock (1ª ed. London: Methuen 1939) Exeter: University of Exeter 1976, x+91 pp., ha soltanto l'aggiunta di una bibliografia addizionale (pp. 73-74), poiché, come commenta l'A. nella prefazione, « nothing which has appeared since 1963 had made necessary to change what I wrote then ».

Ho potuto consultare anche la nuova edizione di *Cynewulf's Elene* di Pamela O. Gradon (1ª ed. London: Methuen 1958) Exeter: University of Exeter 1977, x+115 pp., con bibliografia supplementare a p. 81.

In luogo delle serie rilegature dalle tinte sobrie della Methuen tutti i volumi hanno una copertina bianca con l'immagine di un guerriero con lancia e scudo, tratteggiato in inchiostro nero, che ricorda quelli rappresentati nei mss. del tardo periodo ags.

Sono già state pubblicate anche altre nuove edizioni di importanti opere anglosassoni: *Juliana* di Rosemary Wolf (1ª ed. London: Methuen 1955), *Judith* di Benno J. Timmer (1ª ed. London: Methuen 1952), e *Three Northumbrian Poems* di A. H. Smith (1ª ed. London: Methuen 1933), mentre è in corso di stampa una riedizione del *Colloquio* di Ælfric, a cura di G. N. Garmonsway (2ª ed. London: Methuen 1947).

PATRIZIA LENDINARA

MARCO BAUEN, *Sprachgemischter Mundartausdruck in Rimella (Vallesia, Piemont)*, Bern-Stuttgart: Paul Haupt, 1978 (« Sprache und Dichtung », Band 28).

In questo interessante lavoro, che ha per sottotitolo *Zur Syntax eines südwalserischen Dialekts im Spannungsfeld der italienischen Landes- und Kultursprache*, Marco Bauen, conoscitore sia dei dialetti

italiani del Piemonte e della Lombardia, che di quelli alemanni, pubblica i risultati delle ricerche linguistiche che aveva intrapreso per la sua tesi, dopo lunghi soggiorni sul luogo: l'isola linguistica alemanna di Rimella (Vercelli).

Di Rimella conosce a fondo anche la situazione demografica e socio-economica, oltre che linguistico-culturale. Si tratta di un insediamento in stato di progressivo abbandono (dai più di mille abitanti residenti all'inizio del secolo, agli attuali 250 circa residenti fissi, 350 circa residenti stagionali). Rimella è, fra le colonie alemanne del versante italiano<sup>1</sup>, una in cui il dialetto tedesco è stato sostituito abbastanza presto dall'italiano in quello che è l'insegnamento scolastico e la predicazione religiosa; inoltre, e, direi, soprattutto, ha una posizione geografica che la differenzia — insieme a Rima, il cui dialetto alemanno è in via di rapida estinzione — dalle altre isole linguistiche alemanne del versante italiano: la sua valle (una ramificazione secondaria della Valsesia) non comunica direttamente col versante svizzero come è invece il caso della Val Formazza, di Macugnaga e di Gressoney, collegate all'Alto Vallese attraverso valichi alpini percorribili in non troppe ore di cammino. Rimella è invece stata popolata dalle genti alemanne in via diciamo secondaria, a partire dalle valli Anzasca o Sesia, o forse, come sostiene il Bauen, dalla zona una volta alemanna di Ornavasso.

L'immersione quindi nel territorio romanzo e la mancata continuità di rapporti con la madrepatria svizzera hanno creato le condizioni per uno sviluppo ancor più appartato del suo dialetto, che forse ancor più delle altre colonie presenta sviluppi autonomi e arcaismi all'interno della stessa base germanica della sua parlata (soprattutto rilevabili in campo lessicale e fonologico), ma che soprattutto presenta forti influssi italiani (nella sintassi, e in parte anche nel lessico e nella fonetica).

Lo studio del Bauen affronta questa particolare realtà linguistica; esso viene dopo la monografia della Frei su Salecchio, e quella pregevole di Zürrer su Gressoney<sup>2</sup> (il cui dialetto è assai più vitale e meglio conservato), e dimostra un non sopito interesse da parte della dialettologia svizzera per questo estremo settore meridionale del dialetto vallesano, settore studiato con crescente rigore anche da parte italiana<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Le altre sono: Formazza, Salecchio (praticamente estinta), Macugnaga, Alagna, Rima, Gressoney, Issime.

<sup>2</sup> G. FREI, *Walserdeutsch in Saley*, Bern 1970. P. ZÜRRE, *Wortfelder in der Mundart von Gressoney. Ein Beitrag zur Kenntnis der norditalienischen Walser-Mundarten*, Frauenfeld 1975 (« Beiträge zur schweizerdeutschen Mundartforschung » Band 21).

<sup>3</sup> Frutto del movimento di interessi e di studi che in questi ultimi anni si è creato in Italia attorno alle isole linguistiche alemanne (dal 1973 opera soprattutto con inchieste linguistiche in loco il G.R.I.

Bauen ha il grande merito di superare i campi d'indagine tradizionalmente più battuti dalla dialettologia: quelli della fonetica, del lessico, della morfologia, per affrontare il problema della sintassi, finora assai poco studiato, e che è invece di particolare interesse in una situazione come quella delle isole linguistiche, dove un modello estraneo ha esercitato un'azione di rilievo sovvertendo, col tempo, sia i costrutti che l'uso dei casi, tipici del dialetto tedesco. L'Autore insiste molto sul grado di penetrazione dei modelli sintattici italiani nel dialetto alemanno rimellese, e l'analizza a fondo; questo non è un fenomeno particolare della sola Rimella, ma si verifica sia pure in grado minore anche nelle altre isole linguistiche italianizzate non solo i costrutti, ma anche alcune espressioni verbali (ricalcate sulle corrispondenti italiane, come *griffu fir* « prender fuoco », *šprängu énjena* « saltare in mente », ecc.), e soprattutto sono addirittura in italiano alcune parole chiave per la sintassi della frase e del periodo, come *parkä* (perché), *ma*, *propiu* (proprio), *tošt* (tosto), *dša* (già), *šo* (se), *niangka* (neanche) ecc.

Lo studio di Bauen non è comparativo, non si propone quindi nessun confronto con le parlate delle altre colonie né con quelle del Vallese, ma è di taglio strettamente descrittivo e sincronico, concentrato sulla realtà linguistica di Rimella. Dopo un capitolo introduttivo in cui si dà un quadro aggiornato del popolamento, della situazione geografica di Rimella con le sue frazioni, e in cui si accenna anche alle caratteristiche fonetiche del dialetto, si passa allo studio della sintassi vero e proprio, condotto su una notevole quantità di materiale linguistico raccolto dall'Autore. Va subito precisato che Bauen non usa, nel riportare le voci dialettali, la ben nota trascrizione fonetica dello *Sprachatlas der Deutschen Schweiz* (SDS) ricchissima di segni fonetici, appositamente concepiti per le parlate alemanne<sup>4</sup>, ma di difficile realizzazione tipografica, bensì usa una versione semplificata di tale sistema di trascrizione, in cui non viene indicata l'apertura o chiusura delle vocali, la sonorità di certe consonanti come *s*, *š* (di cui invece il dialetto di Rimella è ricco), la *n* velare è resa con *ng*, la lunghezza vocalica è indicata da una vocale doppia, e le varianti fonetiche non vengono indicate, tendendo sostanzialmente a una trascrizione fonologica. Questo tipo di trascrizione semplificata (illustrata alle pagg. 32-35) non facilita il confronto con

L.A.V.I.) è l'eccellente rassegna bibliografica ed analisi dello stato attuale delle colonie di ELISABETTA FAZZINI GIOVANNUCCI, *Die alemannischen Dialekte im Westlichen Norditalien. Ein Forschungsbericht*, Wiesbaden 1978 (« Zeitschrift für Dialektologie und Linguistik ». Beihefte nr. 28 der Zeitschrift für Mundartforschung).

<sup>4</sup> Questo sistema di trascrizione è dettagliatamente illustrato da R. HOTZENKÖCHERLE, *Einführung in den Sprachatlas der Deutschen Schweiz*, Bd. B, Bern 1962.

le forme riportate nell' SDS, ma è d'altra parte un modo tipograficamente conveniente di avvicinarsi alla grafia dello *Sprachatlas*.

L'analisi della sintassi, approfondita e circostanziata, si concentra soprattutto nell'esame della proposizione semplice; viene studiato sia l'ordine delle parole (posizione del soggetto, del gruppo verbale, dell'aggettivo, dei vari complementi), sia l'impiego dei casi e delle preposizioni, sia l'espressione della negazione e la sintassi del verbo. Particolare rilievo viene dato all'influenza del modello sintattico romanzo, e alla parte che ha il lessico in questa compenetrazione, parte secondo l'Autore rilevante, ma non determinante. In sostanza, se la sintassi rimellese è massicciamente modificata da quella italiana, la base del lessico resta alemanna, come pure la morfologia.

In un'appendice finale troviamo, tra le altre cose, utilmente riuniti ulteriori materiali dialettali orali raccolti dall'Autore, e tutte le attestazioni scritte esistenti del dialetto di Rimella, dalle primissime raccolte dallo Schottky nel 1836 fino alle più recenti.

Se il grosso del lavoro si incentra sull'analisi sintattica, ed è di natura strettamente linguistica, non per questo mancano tutte le possibili notizie di contorno sulla colonia studiata, a partire da una breve storia della ricerca sul dialetto di Rimella; il libro è infatti anche corredato di fotografie, una cartina geografica, un elenco degli informatori maggiormente consultati, un accenno alle tradizioni locali. La bibliografia è vasta e aggiornata. Nel complesso uno studio utile, esauriente e sistematico, che costituisce un valido esempio di come sia possibile affrontare l'analisi non comparativa di una delle parlate alemanne presenti su suolo italiano.

NICOLETTA FRANCOVICH ONESTI

ELENCO DEI CAMBI

ELENCO DEI CAMBI

*Beiträge zur Namenforschung*, 13 (1978) 1-2-3-4, Heidelberg.

*Comparative Literature*, 29 (1977) 2-3-4; 30 (1978) 2-4, Eugene, Oregon.

*German Life & Letters*, N. S. 30 (1977) 2, Special Number for A. T. Hatto; 31 (1977) 1, Special Number for William Witte; 31 (1978) 3-4, Oxford.

*Jahrbuch der Akademie der Wissenschaften in Göttingen* (1977), Göttingen.

*Neophilologus*, 62 (1978) 2-3; (1979), 2, Amsterdam.

*Philological Quarterly*, 56 (1977) 2-3-4, University of Iowa.

Ed. Intercontinentalia - Napoli  
Via Mezzocannone, 43

---

Istituto Grafico Italiano S.p.A.  
Stabilimento in Cercola - Napoli

W. J. P. Boyd, <i>Aldred's Marginalia. Explanatory Comments in the Lindisfarne Gospels</i> . (Exeter Medieval English Texts & Studies <sup>4</sup> ). Exeter: University of Exeter 1975 (1977), X + 62 pp., £ 5. (Patrizia Lendinara)	pag. 404
Ake V. Ström-Haralds Biezais, <i>Germanische und Baltische Religion (Die Religionen der Menschheit, 19, 1)</i> . Stuttgart: Kohlhammer 1975, 391 pp. (Patrizia Lendinara)	» 405
T. A. SHIPPEY, <i>Poems of Wisdom and Learning in Old English</i> , Rowman-Littlefield: Brewer 1976, IV + 152 pp. £ 4,50	» 407
John Trumper, <i>Filologia Germanica</i> , Padova: Cleup 1976. II + 364 pp. (Cinzia Melloni)	» 408
Robert Emmett Finnegan, <i>Christ and Satan. A Critical Edition</i> . Wilfrid Laurier University Press, Waterloo, Ontario, Canada 1977. XI + 169 pp. (Giovanni Mirarchi)	» 412
Stephen A. Barney, <i>Word-Hoard. An Introduction to Old English Vocabulary</i> (with the assistance of Elen Wertheimer and David Stevens). New Haven-London: Yale University Press 1977, XV + 108 pp. £ 2,15 (Patrizia Lendinara)	» 416
Kemp Malone ed., <i>Deor</i> . (Exeter Medieval English Texts <sup>5</sup> ), Exeter: University of Exeter 1977, X + 41 pp., £ 1. (Patrizia Lendinara)	» 417
Marco Bauen, <i>Sprachgemischter Mundartausdruck in Rimella (Valsesia, Piemont)</i> , Bern-Stuttgart: Paul Haupt, 1978 (« Sprache und Dichtung », Band 28 (Nicoletta Francovich Onesti)	» 418
ELENCO DEI CAMBI	» 425

*Distribuzione e abbonamenti:*

Per l'interno: versamenti sul c/c n. 6/20358 intestato a Istituto Universitario Orientale - Ufficio Pubblicazioni (Annali-Filologia germanica - SOMM) 80134 Napoli, P. 7 Settembre 28.

Per l'estero: International Book Centre - Rappresentanza: Herder-P. Montecitorio, 117-123, Roma.  
 Abbonamento all'intera annata (8 fascicoli) lire 8.000  
 Al fascicolo di *Filologia Germanica* » 1.000

*Corrispondenza e manoscritti vanno inviati a:*

Istituto Universitario Orientale  
 FILOGIA GERMANICA  
 80134 Napoli - P. S. Giovanni Maggiore, 30

*I manoscritti non richiesti, anche se non pubblicati, non verranno restituiti.*

Deposito di legge, Tribunale di Napoli n. 2883, 26 febbraio 1979  
 Prezzo del volume lire quattromila