

RIVISTA ITALIANA
DI LINGUISTICA
E DI DIALETTOLOGIA

XII · 2010



FABRIZIO SERRA EDITORE

PISA · ROMA

SOMMARIO

CARLA CUCINA, <i>En kjölrinn jarteinir trú rétta. Incidenza di tropi classici e cristiani sulle tradizioni anglosassone e scandinava</i>	9
LORENZO LOZZI GALLO, <i>Paltsprâchiu in German and Romance</i>	79
JEAN-NICOLAS DE SURMONT, <i>Francophonie et régionalisme: entre une vision universalisante et particularisante de la langue française</i>	97
EMANUELE BANFI, <i>Alla 'periferia' del sistema verbale greco: aggettivi verbali e ciò che resta di antichi 'participi' indoeuropei</i>	113
IMRE SZILÁGYI, <i>AcI e controllo in latino classico con considerazione dei fenomeni paralleli dell'italiano moderno</i>	127
FRANCESCA SANTULLI, <i>Omnia munda mundis: latino, diglossia e semiosi artificiale nei Promessi Sposi</i>	151
SALVATORE CLAUDIO SGROI, <i>Ostelleria voce novecentesca? Ottocentesca? No: fine '200! Neoformazione? No: gallicismo! Di basso uso? Ma ora in espansione!</i>	171
CHIARA DEGANO, <i>L'uso delle proposizioni concessive nel prologo del conflitto iracheno</i>	175
STEFANIA CAVAGNOLI, ELENA IORIATTI FERRARI, <i>Linguaggio giuridico, genere e precarietà</i>	189
MONICA BALLERINI, FABIANA FUSCO, <i>La notizia 'in breve': il caso delle civette esposte dalle edicole</i>	205
ADDOLORATA LANDI, <i>Unità lessicali superiori. La funzione dell'avverbio</i>	223
GIAN LUCA PIEROTTI, <i>Effetto von Restorff e ipogrammi di Saussure: nuovi metodi rivelatori in filologia</i>	233
<i>Norme redazionali della casa editrice</i>	241

EN KJQLRINN JARTEINIR TRÚ RÉTTA.
INCIDENZA DI TROPI CLASSICI E CRISTIANI
SULLE TRADIZIONI ANGLOSASSONE
E SCANDINAVA

CARLA CUCINA

ABSTRACT

A rich set of images and topics with symbolical or allegorical implications has long been selected within the Anglo-Saxon poetical corpus. The aim of this article is to investigate whether some of these images – namely the winter cold and the sea sailing ship – can also be found acting as symbols in medieval Scandinavian tradition, that is in Old Icelandic literature and on Viking Age rune stones. In § 2, the Author proves that a lively parallel attitude exists between the Anglo-Saxon and the Old Norse poets towards winter imagery, where a sense of hostility, loss and death is developed, which can easily account for the success of the new symbolic set of ‘cold’ topics with Christian meaning derived from patristic tradition. In § 3, Old Scandinavian reception of the rich allegorical Christian tradition concerning the ship and sea journeying is investigated, with regards both to Viking Age rune stones (§ 3.1) and to Old Icelandic homiletic literature (§ 3.2). In the first case, it is maintained that some Swedish runemasters turned to the cross mastered ship as a ‘natural’ allusion, appropriate in a funeral commemorative context, both to the *post mortem* last journey of Germanic tradition and to the Church steering Christians into eternal salvation; in 11th century Sweden, this allusion would be direct enough to work effectively for the newly converted farmers in the most remote districts of the south-central regions, as well as so rich in doctrinal implications as to appeal appropriately to clerics and Christian laymen settled in the more firmly established parishes of the same area, particularly in Södermanland and Götaland. In the second case, apart from various single specimens of ship allegory selected from the Old Icelandic poetical corpus and from saga literature, an homiletic fragment, preserved in the second booklet of the so-called ‘Physiologus manuscript’ AM 673 a II, 4^o, fols. 8r-9r, is investigated (a new semi-diplomatic edition of the text with textual notes is also appended). It contains two ship allegories, mainly nautical catalogues, where parts of the ship are compared with Christian doctrinal elements or general topics. Catalogue texts of this kind are known from patristic exegesis and numerous excerpts from Latin patristic literature are selected in this paper. But, although obviously the Icelandic preacher refers to a widespread literary stock, he occasionally shows some originality in the choice and combination of allegorical items, in the attention to formal layout and in the insertion of realistic details pointing much more to everyday life than to exegetical sources.

1. NOTA PRELIMINARE

L’OCCASIONE della recente frequentazione di un testo come il *Seafarer* anglosassone¹ ha evidenziato una folta serie di immagini, di temi, di pratiche, di

¹ Cfr. CARLA CUCINA, *Il Seafarer. La navigatio cristiana di un poeta anglosassone*, Roma, Kappa Edizioni, 2008 («Biblioteca medievale. Saggi, ricerche, edizioni», 2).

suggestioni e convinzioni ampiamente ricorrenti entro la letteratura inglese antica e all'apparenza particolarmente caratteristici di quella civiltà. Tale repertorio ideale può tradursi con grande efficacia nella poesia in rese simboliche occasionali o più strutturalmente allegoriche di ispirazione soprattutto cristiana, dunque di matrice figurale, ma nelle quali allo stesso tempo può convergere anche il ricco patrimonio antropologico tradizionale.

Così è possibile ad esempio incontrare fra i versi di Cynewulf una esplicita, estesa e felicissima realizzazione del *topos* cristiano della *navigatio* nel mare di questo mondo, in quel passo famoso del *Cristo II*, giustamente ritenuto emblematico in tal senso, dove l'autore affida ad una similitudine 'scoperta' il rapporto d'identità fra percorrenza del mare e vita dell'uomo, fra governo della nave e guida spirituale di Cristo.¹ Così ugualmente, la riflessione articolata sulla transitorietà della vita e dei beni terreni che costituisce il centro d'interesse del poeta del *Seafarer* può partire dallo spunto straordinariamente vivo e toccante ancora di un'allegoria della navigazione, che apre il componimento con serrata coerenza naturalistica e concede una chiara ammissione del meccanismo metonimico solo ed esattamente a metà della poesia (vv. 64b-66a).² Così nella *Genesi B* Adamo può presentare il suo destino ormai opposto alla vita felice nell'Eden come un vagare sui flutti dell'oceano (*on flōd faran*, v. 832a), che è immagine concreta ma puntualmente figurale per intendere l'instabilità e la disarmonia del mondo separato da Dio;³ mentre l'attraversamento del mare può simbolicamente sostituire la fuga attraverso il deserto nella versione poetica dell'*Esodo* (*sāemen æfter /*

¹ Cfr. *Chr II* 850b-836: *Nū is þon gelicost swā wē on laguflōde / ofer cāld wæter cēolum liðan, / geond sīdne sē sundhengestum, / flōdwudu fergen. Is þæt frēcne strēam / yða ofer mēta, þe wē hēr on lācað / geond þās wācan woruld, windge holmas / ofer dēop gelād. Wæs se drohtað strong / ærþon wē tō londe geliden hæfdon / ofer hrēone hrycg; þā ūs help bicwōm, / þæt ūs tō hāelo hýþe gelēdde, / godes gāestsunu, ond ūs giefe sealde, / þæt wē oncnāwan magun ofer cēoles bord / hwær wē sēlan sceolon sundhengestas, / ealde yðmēaras, ancrum fæste.* «Ora è proprio come se noi sul flusso del mare / attraverso la fredda acqua avanzassimo con le chiglie, / per il vasto oceano con i natanti destrieri, / conducessimo i legni dei flutti. La corrente è pericolosa, / smisurate le onde sulle quali noi qui ci dibattiamo / attraverso questo debole mondo, ventosi oceani / sul profondo sentiero. Fu ardua impresa / prima che alla terra approdassimo / sulla cresta tempestosa delle onde; allora aiuto ci venne, / che al porto della salvezza ci guidò, / il figlio spirituale di Dio, e a noi la grazia concesse, / che potessimo riconoscere dalla tolda della chiglia / il luogo dove ormeggiare i natanti destrieri, / gli antichi cavalli dell'onda, saldamente con le ancore» (testo citato con lievi alterazioni dalla edizione di A. S. Cook, *The Christ of Cynewulf. A Poem in Three Parts: The Advent, The Ascension, and The Last Judgement*, Boston, Ginn, 1900 [«The Albion Series»], p. 33; la traduzione italiana, qui come in tutte le altre citazioni dalla letteratura anglosassone e islandese antica salvo dove altrimenti specificato, è mia; 'natante destriero', 'legno dei flutti' e 'antico cavallo dell'onda' sono *kenningar* per la 'nave', mentre ags. *cēol* 'chiglia' risulta qui impiegato due volte come facile sineddوحة del genere *pars pro toto* ugualmente per 'nave'). Il passo risulta puntualmente analizzato nella prospettiva che qui interessa in CARLA CUCINA, *Il Seafarer. La navigatio cristiana di un poeta anglosassone*, cit., pp. 194-198.

² Cfr. tutta la sezione 'marina' fino al v. 64a.

³ Cfr. *Gen B* 830b-833a: *þēah mē on sē wadan / hēte heofones God heonone nū þā, / on flōd faran; nāere hē firnum þæs dēop, / merestrēam þæs micel ...* «...seppure di vagare sul mare / il Dio del cielo mi ordinasse, da ora in poi, / di viaggiare sul flusso dell'acqua; per quanto orridamente profondo esso sia, / per quanto vasto il mobile oceano...» (testo citato dalla edizione di F. Klæber, *The Later Genesis and Other Old English and Old Saxon Texts relating to the Fall of Man*, Heidelberg, Winter Verlag, 1913, p. 26; si intenda il composto ags. *merestrēam* 'corrente del mare' come *kenning* per 'oceano'). Cfr. CARLA CUCINA, *Il Seafarer* cit., pp. 198-199.

fōron flōdwege, vv. 105b-106a), metafora più toccante e congeniale al pubblico anglosassone che meglio identifica l'esperienza di esilio e insidioso transito in questa vita da parte del popolo di Dio, Ebrei nel libro biblico ma cristiani in ogni tempo.¹ Così infine – ma molti altri esempi costellano il *corpus* poetico inglese antico che qui si potrebbero aggiungere² – la prolungata allegoria della navigazione al centro del poema sull'apostolo *Andrea* può mescolare raffinati echi scritturali ad una squisita padronanza dei mezzi retorici tradizionali, mentre i piani realistico e simbolico si fondono e si confondono con straordinaria potenza evocativa nella figura di Cristo *gubernator*, che svela ai suoi marinai il senso profondo del parallelo metonimico *navigatio* / 'vita terrena', dove solo nella fede e sotto la guida infallibile di Dio vi è salvezza.³

Il presupposto letterario – classico, scritturale e patristico – di tali realizzazioni poetiche nell'area anglosassone si declina in una serie di immagini simboliche di efficacia singola e insieme di rifrazione combinata. Così che, per rimanere sul motivo cristiano della *navigatio*, ad esempio il mare si rivela in primo luogo figura cristiana della vita terrena (il *mare vitae*), sottoposta alle insidie del peccato (il *mare amarum*), e allo stesso tempo rappresenta però anche il più felice e sicuro mezzo di redenzione, figura del battesimo, acqua che purifica e che consente il ritorno allo stato edenico prima della caduta dei progenitori, ovvero l'approdo in quel porto ultimo che è il regno celeste.⁴ Mentre anche la nave, naturalmente, diviene spazio emblematico della vita dell'uomo – singolo e universale (*navicula animae* e *navis Ecclesiae*, dunque) – che punta ad un modello cristiano di positiva progettualità spirituale e resiste alle tentazioni che lo assediano nel mondo secolare come un naufrago aggrappato alle tavole della salvezza.⁵

¹ Cfr. in particolare *Exo* 103b-106a: *Forð gesawon / lifes latþeow lifweg metan; / segl siðe weold, sæmen æfter / foron flodwege* «Innanzi a sé videro / la guida della vita misurare la via della vita; / la vela governava il viaggio, i marinai la seguivano / navigando sulla via dei flutti»; e anche poco più avanti *Exo* 115b-119: *Heofoncandel barn / niwe nihtweard nyde sceolde / wician ofer weredum, þy læs him westengryre, / har hæðbroga, holmegum wederum / o(n) ferclamme ferhð getwæfde*. «La candela del cielo ardeva; / la nuova guardia notturna di necessità dovette / rimanere sopra le schiere, poiché altrimenti il terrore del deserto, / il grigio orrore di desolata landa, avrebbe afferrato le loro vite / in una stretta improvvisa di paura fra le tempeste dei marosi» (testo citato secondo la edizione a cura di P. J. LUCAS, *Exodus*, Exeter, University of Exeter Press, 1994 [«Exeter Medieval English Texts and Studies»; 1ª ed. London, Methuen's Old English Library, 1977], pp. 92-95; il tondo [corsivo nella traduzione] è mio). Cfr. CARLA CUCINA, *Il Seafarer* cit., pp. 199-203.

² Si vedano la selezione e l'analisi offerte in CARLA CUCINA, *Il Seafarer* cit., pp. 185-216.

³ Cfr. ad esempio *And* 511-520a: *'Ofi þæt gesæled, þæt we on sælade, / scipum under scealcum, þonne sceor cymeð, / brecað ofer bæðweg, brimhengestum; / hwilum us on yðum earfoðlice / gesæled on sæwe, þeh we sið nesan, / frecne geferan. Flodwylm ne mæg / manna ænigne ofer meotudes est / lungre gelettan; ah him lifes geweald, / se ðe brimu bindeð, brune yða / ðyð ond þreatað...* «Spesso accade che noi sul sentiero del mare, / con le navi affidate all'equipaggio, solchiamo l'oceano, / con i destrieri dei marosi, quando sopraggiunge il temporale; / talvolta è arduo per noi tra le onde / sul mare, sebbene noi sopravviviamo al viaggio, / attraversiamo il pericolo. Il gonfiarsi dei flutti non può / certo ostacolare alcuno degli uomini / contro il favore del Creatore; Egli possiede in sé il potere della vita, / Colui che lega il mare agitato, trattiene e doma / le onde brune...» (testo citato dall'edizione di K.R. BROOKS, *Andreas and The Fates of the Apostles*, Oxford, Clarendon Press, 1961, p. 17; *brim-hengest* 'destriero del mare agitato' è una tradizionale *kenning* per 'nave').

⁴ Cfr. CARLA CUCINA, *Il Seafarer* cit., pp. 185-203 (§ 5.1.1. *Il mare*).

⁵ Cfr. *ivi*, pp. 203-216 (§ 5.1.2. *La nave*).

Un altro tema sovente associato al mare e alla navigazione nella poesia anglosassone, e infatti assai significativamente presente ad esempio proprio in diversi luoghi dell'*Andrea*, nel *Seafarer* o nella citata similitudine 'marina' del *Cristo II* con evidenti connotazioni di *translatio*, risulta quello del gelo e dei rigori invernali. Così la tentazione del male nella notte che precede il martirio dell'apostolo si materializza nella morsa di ghiaccio e brina che stringe la terra, mentre nell'aere gelido vorticano bufere di grandine e neve, in una perfetta realizzazione oggettiva del tormento interiore che solo il calore della fede in-crollabile di Andrea può fugare.¹ Così l'io-narrante desolato e affranto dei primi versi del *Seafarer*, *figura* di marinaio alle prese con una navigazione difficile, pericolosa fra le insidie della costa e l'infuriare degli elementi, appare paralizzato nelle membra gelate dal freddo seppure scosso e inquieto nell'animo,² e non solo perché devastato quasi da una solitudine insopportabile che gli anima intorno voci e suoni di uccelli marini come fossero risa gaie di uomini, canti e giochi di convivio.³ Così è infine sulle fredde acque (*ofer cāld wæter*) di un oceano ventoso e in burrasca che avanza la navicella di questa vita nella estesa similitudine di Cynewulf.⁴

In tutti questi casi, il freddo diviene marca riconoscibile di una sterilità naturale che punta in senso figurale alla condizione del peccato, che è soprattutto paralisi spirituale (da cui le immagini di immobilità e di costrizione del ghiaccio che irretisce uomini e terre) dove tutt'intorno infuriano gli elementi in un disordine violento parallelo ai tormenti della mente e allo sconquasso dell'anima, mentre al contrario il cuore del 'santo' – in senso lato di ogni autentico fedele – è riscaldato dall'ardore della *charitas*, che è l'amore di Dio.⁵

Ora, la iterazione di questi *topoi* e la ricchezza delle varianti formali (strutturali, sintagmatiche e lessicali) in cui essi si realizzano nella poesia anglosassone spinge a interrogarsi su quanto questo *corpus* ideale fosse in realtà parte di un patrimonio molto più ampiamente condiviso dalle altre genti germaniche, in particolare nelle culture della Scandinavia e dell'Islanda. È questo ciò che si vuole in questa sede brevemente illustrare, tenendo sin da ora presente che si dovrà operare, come sempre quando si tratti di letterature dell'occidente medievale, sul sottile e sdrucchiolevole crinale che unisce i tratti culturali autoctoni a quelli d'importazione latino-cristiana (compreso l'eventuale recupero della classicità), nel

¹ Cfr. *And* 1253-1269a (la sezione più rilevante del passo è citata *infra*, p. 18, contesto relativo a nota 2).

² Cfr. *Sfr* 8b-19a: *Calde geprungen / wæron mīne fēt, forste gebunden, / caldum clommum, þær þā ceare seofedun / hāt ymb heortan; hungor innan slāt / merewērges mōd. Ðæt se mon ne wāt / þe him on fol-dan fægrost limpeð, / hū ic earmcearig īscealdne sē / winter wunade wræccan lāstum, / winemægum bidroren, / bihongen hrīmigelum; hægl scūrum flēag. / Ðær ic ne gehyrde būtan hlīmman sē, / īscaldne wæg.* «Stretti dal freddo / erano i miei piedi, legati dal gelo, / da fredde catene, lì dove gli affanni gemevano / ardenti intorno al cuore; la fame lacerava dall'interno / l'animo stanco del mare. Ciò non conosce colui / cui sulla terra tocca la sorte migliore, / come io, misero e triste, il mare freddo come il ghiaccio / d'inverno abitai con orme di esule, / privato degli amati congiunti, / avvolto da stalattiti di ghiaccio; la grandine volava in raffiche. / Là non udivo che il ruggire del mare, / l'on-da fredda come il ghiaccio» (testo e traduzione sono tratti dalla mia edizione *Il Seafarer* cit., pp. 32-33).

³ Cfr. *Sfr* 19b-22.

⁴ Cfr. *supra*, p. 10, nota 1.

⁵ Cfr. CARLA CUCINA, *Il Seafarer* cit., pp. 246-267 (§ 5.1.4. *Il freddo e il paesaggio invernale*).

tentativo di identificare fra queste due realtà – dove sia possibile – i più diretti canali di comunicazione e le più agevoli sovrapposizioni.

I temi che abbiamo selezionato possono in effetti apparire non originali *a priori*, soprattutto se visti sullo sfondo della letteratura cristiana occidentale dei primi secoli; e tuttavia accade che strategie narrative e soluzioni retoriche dei poeti anglosassoni ne offrano al contrario elaborazioni peculiari, così che tanto più sorprende la freschezza di alcune immagini e delle molte sollecitazioni simboliche quanto più esse per l'appunto affondano in un repertorio corrente di temi e motivi, ampiamente frequentato dagli autori medievali. Ciò vale per i luoghi citati del *Cristo II*, dell'*Esodo*, dell'*Andrea*, e vale naturalmente, quasi in paradigmatica evidenza, anche per il *Seafarer*, dove tali motivi giocano su basi e secondo regole attinte a insiemi semiotici diversi, ad esempio all'immaginario simbolico ed etico che si ipotizza comune per tutte le genti germaniche e dunque si ritiene pre-cristiano e pre-*litterato*; ma poi attinte anche, allo stesso tempo, alla tradizione – all'ossessione, potremmo dire – figurale patristica, alla complessità di simbologie e allegorie scritturali o esegetiche, o alla parenesi cristiana di divulgazione, iterata secondo i modelli classici dell'omiletica fino a divenire prodotto banale e di consumo. Con forse incauta generalizzazione si potrebbe ben dire, anzi, che in generale ripercorrere il filo della tradizione poetica anglosassone, fiorita e trasmessa in età ormai stabilmente cristiana, significhi in realtà – ed in sostanza – recuperare i meccanismi di un felice ingranaggio che combina in unità tutte queste parti diverse, e che spetti al lavoro d'analisi del filologo proprio il compito di rintracciare e scindere i singoli elementi di questa particolare e a tratti mirabile sintesi.

È un fatto che la valenza simbolica di molte immagini ricorrenti nella poesia inglese antica, dal mare alla nave ai rigori dell'inverno, venga resa più intensa e allo stesso tempo più ambigua dalla notevole capacità di oggettivazione mimetica della realtà ambientale da parte degli autori, e che tale vocazione alla descrizione di elementi del paesaggio e di fenomeni naturali si accompagni a sua volta ad una sottile insinuazione dello stato psicologico ed emozionale dei personaggi e al delinearsi preciso delle situazioni narrative. In questo senso, si comprenderà allora meglio la vitalità di tante immagini della natura e dell'uomo ricorrenti nel *corpus* come figure di significato cristiane e insieme eredità poetica antica, tradizionale e/o possibilmente mediata dalla lezione degli autori classici, sia direttamente sia attraverso le stesse fonti cristiane. A cominciare dal tema del freddo, che ho già altrove¹ indagato nel suo valore funzionale, preponderante e condiviso da ampi segmenti della poesia anglosassone, appunto di immagine cristiana di permanenza nel peccato; e che qui vorrei esaminare invece soprattutto per accostamento alle elaborazioni del tema nella classicità e nella tradizione islandese antica.

¹ Cfr. *supra*, p. 12, nota 5.

2. SIMBOLICA CRISTIANA E CLASSICITÀ RECUPERATA:
IMMAGINI DEL FREDDO DALLA POESIA ANGLOSASSONE
ALLA LETTERATURA NORRENA.

Particolarmente entro il *topos* letterario della navigazione, la caratterizzazione potente del mare come mare invernale, imprigionato nei ghiacci o sferzato dai venti e dalle tempeste, si rivela spesso con evidenza nella poesia inglese antica realizzazione di un ricco potenziale simbolico, poiché non è d'inverno che le popolazioni nordeuropee comunemente viaggiassero nel medioevo; come concordano le fonti documentarie e come è del resto logico attendersi, piuttosto esse aspettavano la buona stagione, quando finalmente le navi venivano rimesse in mare. Così conferma anche la tradizione poetica, se nell'episodio di Finn nel *Beowulf* il danese Hengest è costretto a rimanere con il re di Frisia per tutto l'inverno, ma

eard gemunde
þēah þe hē ne meahte on mere drīfan
hringedstefnan: holm storme wēol,
won wið winde, winter yþe belēac
isgebinde oþ ðæt oþer cōm
gear in geardas...

«...pensava alla patria
sebbene non potesse condurre sul mare
la ricurva prora: l'oceano si gonfiava in tempesta,
lottava contro il vento, l'inverno serrava le onde
in lacci di ghiaccio, finché venne un'altra
bella stagione negli orti...»

(Bwf 1129b-1134a);¹

dove si osserva per altro anche, assai evidente dato il contesto di forzata inazione dell'eroe lacerato fra dovere di lealtà e desiderio di vendetta,² l'impiego dei particolari climatici invernali come correlativo oggettivo della frustrazione e dell'ansia dell'uomo.

Se proprio il freddo può inoltre oggettivare un nuovo valore simbolico da inserire nel quadro della più ampia allegoria della *navigatio* cristiana e confortato da una ricca tradizione di esegetica patristica che lo vuole, come si è accennato, chiara evocazione del peccato,³ esso appare ugualmente per certi aspetti cristallizzato in una serie di immagini poetiche e letterarie stereotipe che trovano paralleli nella classicità e nello stesso più remoto nord scandinavo. Ad esempio, ri-

¹ Il testo è citato secondo BRUCE MITCHELL, FRED C. ROBINSON, *Beowulf. An Edition with Relevant Shorter Texts*, including 'Archaeology and *Beowulf*' by LESLIE WEBSTER, Oxford-Malden, Mass., Blackwell Publishers, 1998, p. 86. Il composto ags. *hringed-stefn* 'prora ricurva' costituisce ovvia sineddiche del genere *pars pro toto* per 'nave', mentre si rende qui con 'orto' l'ags. *geard*, in relazione all'immagine topica del giardino o *locus amœnus* nel momento del massimo rigoglio primaverile, che ha anch'essa sovente rilievo simbolico nella poesia inglese antica (cfr. CARLA CUCINA, *Il Seafarer* cit., § 5.1.5. *La primavera*).

² Il passo appare più attentamente analizzato ivi, pp. 247-249.

³ Cfr. *supra*, p. 12, nota 5 e contesto.

correnti appaiono le espressioni che colgono del gelo e del ghiaccio la proprietà di ‘legare’ o ‘bloccare’ le acque e la terra, paralizzandole come in una sospensione del tempo e della vita che trova poi puntuale confronto con il loro ‘sciogliersi’ e ‘rinascere’ all’avvio della bella stagione. Abbiamo appena visto l’inverno serrare le onde con lacci di ghiaccio (*winter yþe belēac / īsgebinde...*, *Bwf* 1132b-33a) durante l’attesa dei danesi alla corte di Finn nel *Beowulf*, prima che di nuovo luminoso e bello si faccia il ‘grembo del suolo’ (*fæger foldan bearm*, *Bwf* 1137a). Anche nel caso del *Seafarer* quell’inverno simbolico che affligge sin dall’inizio con concreta evidenza la *peregrinatio* penitenziale marina del protagonista (si rilegga la reiterata immagine di costrizione del gelo nella *variatio* dei vv. 8b-10a *Calde geþrunge / wæron mīne fēt, forste gebunden, / caldum clommum...*) infine stringe, ‘lega’ la terra intera, e non soltanto il mare, nella morsa del gelo come nello *status peccandi* post-edenico:

Nāp nihtscūa, norþan snīwde,
hrīm hrūsan bond, hægl fēol on eorþan,
corna caldast.

«S’oscurava l’ombra della notte, dal nord nevicava,
il gelo legava la crosta terrestre, la grandine cadeva sulla terra,
il più freddo dei chicchi»

(*Sfr* 31-33a);¹

e il suo superamento si avrà solo con la primavera dei vv. 48 sgg., quando è ormai presa la decisione difficile e irrevocabile di percorrere volontariamente tutta la via del mare verso la ‘patria degli esuli’,² in altre parole attraversare questa vita puntando direttamente alla casa celeste di ogni uomo *cives Dei* che è infatti *advena* o *peregrinus* – e cioè ‘esule’ – sulla terra.³ Si può ugualmente rammentare la conclusione di una delle sentenze raccolte nella sequenza gnomica trasmessa entro il Codice di Exeter e nota come *Maxims I*, che così limpidamente esalta il supremo potere di Dio sul ciclo della natura:

¹ Il testo e la traduzione sono tratti dalla edizione in CARLA CUCINA, *Il Seafarer* cit., pp. 34-35. Per le molte vicinanze sintagmatiche e topiche, oltre che per il simile esercizio di *translatio*, si veda anche *Wan* 102-106: *hrīð hrēosende hrūs(an) bindeð, / wintres wōma; þonne won cymeð / nīpeð nihtscūa norþan onsendeð / hrēo hæglfare hæleþum on andan. / Eall is earfoðlic eorþan rīce...* «Una tempesta di neve che cade lega la superficie della terra, / annunciatrice dell’inverno; poi viene il buio, / s’oscura l’ombra della notte, dal nord invia / violenti rovesci di grandine per il tormento degli uomini. / Tutto è travagliato il regno della terra...» (testo secondo l’edizione a cura di R.F. LESLIE, *The Wanderer*, Exeter, Exeter University Press, 1985² [«Medieval English Texts and Studies»; 1^a ed. Manchester, Manchester University Press, 1966], p. 68).

² Cfr. *Sfr* 36-38: *monað mōdes lust mæla gehwylce / ferð tō fēran, þæt ic feor heonan / elþeodigra eard gesēce* «il desiderio dell’animo esorta in ogni momento / lo spirito a partire, che io lontano da qui / cerchi la patria degli esuli» (Cfr. CARLA CUCINA, *Il Seafarer* cit., pp. 34-35).

³ Cfr. *Sfr* 48-52: *Bearwas blōstmum nimað, byrig fægriað, / wongas wlitigað, woruld ðnetted; / ealle þā gemoniað mōdes fūsne / sefan tō siþe, þām þe swā þenceð / on flōdwegas feor gewitan.* «I boschi si riempiono di fiori, le corti si adornano, / i campi crescono in bellezza, il mondo si affretta; / tutto questo sospinge la mente impaziente, / l’anima, al viaggio, in colui che così pensa / sulle vie del flusso dell’onda di andare lontano» (*ibidem*). Sull’incidenza della metafora agostiniana delle due città nel *Seafarer* e nella letteratura inglese antica in genere si veda *ivi*, pp. 280-294.

An sceal inbindan
forstes fetre felamehtig god;
winter sceal geweorpan, weder eft cuman,
sumor swegle hat, sund unstillle.

«Uno soltanto scioglierà
le catene del gelo, il Dio dei molti poteri;
l'inverno ricaccerà, il buon tempo di nuovo verrà,
la luminosa estate ardente, il mare inquieto»

(*Mxm I 74b-77*);¹

dove di nuovo un senso simbolico, che rimanda alla equazione 'freddo : calore = peccato : amore divino (*charitas*)' risolta nella misericordia di Dio che appunto libera l'uomo dal peccato e consente la salvezza, si alimenta di consonanze lessicali e contestuali inequivocabili, se l'inferno viene sovente evocato nella poesia anglosassone come una combinazione di reclusione in ceppi e gelo,² «una dimora priva di gioia, / dove nessuno potrà mai liberarsi / delle fredde catene» (*Chr III 1627b-29a: Þæt is drēamlēas hūs. / Ðær ænig ne mæg o(w)er losian / cāldan clomum*),³ «un antro freddo di morte ricoperto d'inverno» (*SnS 469: wælcealde wic wintre beðeahte*),⁴ in cui le anime «...devono soffrire orribili tormenti, / le catene e la prigionia, e sopportare quel freddo / abisso profondo...» (*XSt 634-636a: ah þær geþolian sceolon earmlic wite, / clom and carcern, and þone caldan grund / deopne adreogan...*).⁵ Poiché infatti, nella forse più limpida rappresentazione della perfetta armonia del giardino edenico che si rintraccia entro la poesia anglosassone, costituita dall'avvio del poema sulla *Fenice*, all'opposto non vi sono né ghiaccio né bufere invernali, e le acque in particolare scorrono libere, chiare e gorgoglianti dalle sorgenti; così in quella terra non esiste né sofferenza, né morte, né peccato,

ne wintergeweorp ne wedra gebregd
hrēoh under heofonum ne se learda forst
caldum cylegicelum cnyseð ænigne;
þær ne hægl ne hrīm hrēosað tō foldan
ne windig wolcen, ne þær wæter fealleþ
lyfte gebysgad, ac þær lagustrēamas,
wundrum wrætlice wyllan onspringað
fægum foldwylmum.

¹ Testo secondo l'edizione in G. PH. KRAPP, E.V.K. DOBBIE, edd., *The Exeter Book*, in *The Anglo-Saxon Poetic Records. A Collective Edition* (abbr. *ASPR*), III, New York, Columbia University Press, and London, Routledge and Kegan Paul, 1936, p. 159.

² Si veda in proposito particolarmente CARLA CUCINA, *Il Seafarer* cit., pp. 262-266.

³ Testo citato secondo la edizione di A.S. COOK, *The Christ of Cynewulf* cit., p. 60.

⁴ Il testo del carme *Salomone e Saturno* è citato dall'edizione in E.V.K. DOBBIE, ed., *The Anglo-Saxon Minor Poems*, in *ASPR VI*, 1942, p. 47.

⁵ Il testo del *Cristo e Satana* viene citato secondo l'edizione in G.PH. KRAPP, ed., *The Junius Manuscript*, in *ASPR I*, 1931, p. 155.

«né bufera invernale né agitarsi furioso
delle tempeste sotto i cieli, né il duro gelo
con freddi ghiaccioli opprime alcuno;
lì né grandine né brina cadono al suolo,
né nubi spinte dal vento, né lì l'acqua precipita
appesantita dall'aria, ma lì i ruscelli
come miracolo meraviglioso sgorgano
in chiare sorgenti»

(Phx 57-64a).¹

Dunque per quelle immagini plastiche eppure simboliche del rigore invernale, si diceva, troviamo echi linguistici pressanti nella latinità, ad esempio considerando gli equivalenti lessicali anglosassone-latino *bindan* = *ligare, vincere*; *lucan* = *claudere*; e al contrario *onlætan* = *relaxare*; *onwindan* = *solvere*.² Elaborazioni letterarie vicine al repertorio inglese antico si rintracciano in alcuni autori certamente noti agli scrittori anglo-latini fra l'età di Aldelmo e l'età di Alcuino,³ come ad esempio, citando in ordine alle corrispondenze lessicali e retoriche più che secondo cronologia,⁴ Virgilio (*rura gelu tunc claudit hiems* [Georg. II, 317]); Paolino da Nola (*cum hiems navigationem, et itinera metus clauderent* [Epist. 43, 1]);⁵ Venanzio Fortunato (*cum undas tristis hiems freno glaciale ligasset* [Vita S. Martini I, 52],⁶ che ricorda ancora Virgilio, Georg. IV, 135-6: *cum tristis hiems... / glacie cursus frenare aquarum*; il volgere dei vv. 1132b-33a del *Beowulf* citato in precedenza [cfr. *winter yþe belēac / īsgebinde* «l'inverno serrava le onde / in lacci di ghiaccio»] non è poi molto lontano); Lucano (*Et qua bruma rigens ac nescia vere remitti / astringit Scythico glaciale frigore pontum* [I, 17-18; per *glaciale...pontum* cfr. Sfr 14b *īscaldne sǣ*]); Isidoro (*Gelus autem quod eo stringatur tellus* [Etymologiae XIII, x, 7];⁷ *Aquilo dictus, eo quod aquas stringat* [Etym. XIII, xi, 13];⁸ e ancora [Favonius] *hiemis rigore gratissima vice relaxat, flores producit* [De natura rerum XXXVII, 4]);⁹ Ovidio (*terraque pacis inops undaque vincta gelu* [Pont. II, ii, 94] e *Tu glacie freta vincta tenes* [Pont. III, i, 15]); Boezio (*Nam quod constringit hiems, ver laxat... [De institutione musica I, 2]*).

La qualità convenzionale del tema dell'inverno che 'lega' e 'costringe' terra e mare in una morsa di gelo – come forse anche del motivo del ghiaccio che co-

¹ Testo citato secondo l'edizione a cura di N. BLAKE, *The Phoenix*, Exeter, University of Exeter Press, 1990² [«Exeter Medieval English Texts and Studies»]; 1^a ed. Manchester, Manchester University Press, 1964), p. 50. Cfr. CARLA CUCINA, *Il Seafarer* cit., pp. 268-271.

² Cfr. B. K. MARTIN, *Aspects of Winter in Latin and Old English Poetry*, «Journal of English and Germanic Philology» 68 (1969), pp. 375-390 (qui p. 380). A questo contributo, cui quanto segue sull'argomento risulta fortemente debitore, si rimanda qui una volta per tutte.

³ Cfr. il classico J. D. A. OGILVY, *Books Known to Anglo-Latin Writers from Aldhelm to Alcuin (670-804)*, Cambridge, Mass., Mediaeval Academy of America, 1936 («Studies and Documents», 2), cui si può ora affiancare il recentissimo MICHAEL LAPIDGE, *The Anglo-Saxon Library*, Oxford, Oxford University Press, 2006. Di grande utilità si rivelano inoltre i saggi raccolti nei due volumi dello stesso MICHAEL LAPIDGE, *Anglo-Latin Literature*, vol. 1, 600-899, e vol. 2, 900-1066, London, Hambledon Press, 1993-96.

⁴ I testi classici sono citati nelle edizioni entro la sezione latina della «Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana», salvo dove altrimenti specificato.

⁵ Cfr. PL 61, col. 382.

⁶ Cfr. MGH, *Auct. ant.*, IV, i, Berolini 1881 (ed. F. LEO), p. 297.

⁷ Cfr. PL 82, col. 478B.

⁸ Cfr. ivi, col. 480B.

⁹ Cfr. PL 83, col. 1008A.

struisce ponti, ovvero consente l'attraversamento di fiumi e acque dove prima solo le navi potevano avanzare (cfr. ad esempio di nuovo Virgilio, *Georg.* III, 360-2: *Concrescunt subitae currenti in flumine crustae, / undaque iam tergo ferratos sustinet orbis, / puppibus illa prius, patulis nunc hospita plaustris*; oppure Ovidio, *Tristia* III, x, 29-34, in una descrizione accorata dei rigori climatici del suo esilio a Tomi, sul Mar Nero: *caeruleos ventis latices durantibus, Hister / congelat et tectis in mare serpit aquis. / Quaque rates ierant, pedibus nunc itur, et undas / frigore concreta ungula pulsant equi; / perque novos pontes subter labentibus undis / ducunt Sarmatici barbara plaustra boves*) – viene confermata da una produzione di esercizi di imitazione letteraria, i quali ad un certo punto dovettero entrare nei programmi per così dire di educazione scolastica. Così nel tardo VIII secolo la cosiddetta *Disputatio Pippini cum Albino scholastico* dell'inglese Alcuino riporta, fra le sue 'istruzioni' poetiche in forma di domanda e risposta, all'*interrogatio* 62 'Quid est gelu?' la replica 'Persecutor herbarum, perditor foliorum, vinculum terrae, fons aquarum'; dove però *fons* è probabilmente errore di scrittura per *pons*, dunque 'pons aquarum';¹ con il che il freddo risulterebbe per l'appunto definito sia 'vincolo, costrizione della terra' sia 'ponte delle acque'. E del resto, un esempio limpidissimo, forse il più denso di implicazioni che di entrambe queste immagini dell'inverno si possa citare dall'uso poetico anglosassone, dove come si è detto il freddo diviene anche consueto motivo figurale cristiano (gelo del peccato vs. ardore della carità), si trova nel poema sulla vita dell'apostolo Andrea, quando durante una notte tormentata dalle tentazioni del male

Snaw eorðan band
wintergeworpum. Weder coledon
heardum hægelscurum, swylce hrīm ond forst,
hare hildstapan, hæleða eðel
lucon, leoda gesetu. Land wæron freorig
cealdum cylegicelum, clang wæteres þrym
ofer eastreāmas, īs brycgade
blæce brimrade.

«La neve legava la terra
con bufere invernali. I cieli si raffreddavano
con violenti rovesci di grandine, e la brina così come il gelo,
canuti guerrieri, imprigionavano la patria degli uomini,
le dimore delle genti. Le terre erano gelate
in freddi ghiaccioli, l'impeto dell'acqua si fermava
sui corsi dei fiumi, il ghiaccio formava un ponte
sopra la scintillante via dei flutti»

(And 1255b-62a).²

¹ Cfr. la edizione in W. WILMANN, *Disputatio regalis et nobilissimi juvenis Pippini cum Albino scholastico*, in «ZfdA» 14 (1869), pp. 530-55 (qui p. 538). Vedi anche PL 101, coll. 975-80 (qui col. 977C). Commenta in proposito Martin: «If Wilmanns was right, then we have here a notable English educator of the time of Charlemagne explicitly teaching his pupils that cold or frost are to be thought of as 'binding' the earth and 'bridging' the waters; and even if the correct reading is really 'fons aquarum', frost remains in Alcuin as 'vinculum terrae'» (*art. cit.*, p. 384).

² Testo citato secondo la edizione di K.R. BROOKS, *Andreas and The Fates of the Apostles*, cit., p. 40, con aggiunta dell'indicazione della quantità vocalica.

Īs brycgade «il ghiaccio si faceva ponte» ha il testo dell'*Andrea*; stessa formula (Īs brycgan) presenta anche una sequenza poetica gnomica che illustra l'inevitabilità dei fenomeni naturali contenuta nella serie delle Massime exoniensi (*Maxims I*, vv. 71 segg.): *Forst sceal frēosan, fyr wudu meltan, / eorþe grōwan, Īs brycgian, ...* «Il gelo deve gelare, il fuoco consumare il legno, / la terra germogliare, il ghiaccio costruire ponti...».¹ Come ugualmente si rintraccia, entro il repertorio stereotipo di immagini legate alla tradizione acrofonica dei nomi delle rune, nel caso del *Poemetto runico* norvegese, che al v. 9 ha precisamente *Īs kǫllum brú bræiða* ovvero «Il ghiaccio chiamiamo largo ponte».²

Interessante in questo contesto appare allora anche la strofa 9 relativa al 'ghiaccio' (*glaciers*) entro il *Poemetto runico* islandese antico, la quale rimanda ugualmente alla proprietà di 'coprire' le acque con una cortina solida e spessa: *Īss er árbörkr / ok unnar þak ...* «Il ghiaccio è la corteccia (*op. crosta*) del fiume / e il tetto dell'onde...».³ Ora, per quest'ultima espressione si può richiamare anche la strofa 39 della *Grettis saga*, dove il nome geografico *Ísafjörðr* (lett. 'fiordo del ghiaccio') viene reso poeticamente con la locuzione a.isl. *marþaks fjörðr* ovvero 'fiordo del tetto del mare', la quale incastona una *kenning* per il 'ghiaccio' (a.isl. *mar-þak*) analoga per l'appunto a quella entro la strofa 9 del *Poemetto runico*.⁴ Ma soprattutto significativa mi pare la consonanza di questi attributi convenzionali dell'inverno – in particolare riferiti all'acqua che scorre sotto la concreitudine del ghiaccio – nella tradizione nordica e in quella classica, a denotare la probabile esistenza di un repertorio poetico medievale fisso di immagini e locuzioni stereotipe sussidiario al *topos* della stagione fredda. Così la prima *kenning* per la nona runa del poemetto islandese *ár-börkr*, che si potrebbe bene rendere come 'scorza del fiume', riecheggia in fondo il verso virgiliano citato in precedenza *Concrescunt subitae currenti in flumine crustae...* (*Georg.* III, 360); come ugualmente 'il tetto dell'onde' (a.isl. *unnar þak*) dello stesso *Poemetto runico* e il 'tetto del mare' (a.isl. *mar-þak*) della strofa scaldica trasmessa entro la *Grettla* ripropongono, nella veste di quella peculiare figura del significato caratteristica della tradizione germanica che è la *kenning*, la medesima associazione metaforica – nonché la stessa dipendenza etimologica dei termini lat. *tectus* (agg. verbale da *tego* 'copro') e a.isl. *þak* – che si legge nel passo di Ovidio *...Hister / congelat et tectis in mare serpit aquis...* «...l'Istro / ghiaccia e scorre tortuoso fino al mare con l'acque sotterranee...» (*Tristia*, III, x, 29-30).⁵

¹ Testo citato secondo l'edizione in G.PH. KRAPP, E.V.K.DOBIE, *The Exeter Book*, cit., p. 159, con aggiunta dell'indicazione della quantità vocalica.

² Testo citato da *Runic and Heroic Poems of the Old Teutonic Peoples*, ed. by B. Dickins, Cambridge, University Press, 1915, p. 26, sostanzialmente fondato sulla lezione ecdotica di L.F.A. WIMMER, *Die Runenschrift*, aus dem Dänischen übersetzt von L. Holthausen, Berlin, Weidmann, 1887.

³ Cfr. B. DICKINS, ed., *Runic and Heroic Poems*, cit., p. 30.

⁴ Cfr. GUÐNI JÓNSSON, ed., *Grettis saga Ásmundarsonar*, Reykjavík, Hið íslenzka fornritafélag, 1936 («Íslenzk fornrit», 7), e inoltre *La saga di Grettir*, a cura di Vittoria Grazi, Napoli, Istituto Universitario Orientale, 1983 («Le saghe», 1), pp. 329-330, nota 19.

⁵ Il passo è citato per esteso *supra*, p. 18. L'esistenza di un diffuso e consolidato repertorio poetico modellato sulla tradizione classica e ben vivo ancora nell'occidente medievale può essere confermata

Un altro luogo della poesia inglese antica che mostra interessanti connessioni topiche con l'ambito classico risulta *Sfr* 17a *bihongen hrīmgicelum*, sintagma compresso di rara efficacia espressiva che può rendersi in italiano, con prosaica espansione sintattica, come «mentre ghiaccioli di brina mi pendevano tutt'intorno». L'immagine è dunque quella di un uomo letteralmente avvolto e ricoperto dal gelo dell'inverno, che qui viene certo assunta come indicatore metonimico e quasi misura paradigmatica di una condizione di disperata difficoltà e di paralisi spirituale; ma che comunque si sviluppa secondo una tipologia descrittiva nota e filtrata ancora dalla tradizione latina, come testimoniano ad esempio passi di Virgilio (fra cui *Eneide* IV, 251: ...*et glacie riget horrida barba* [riferito ad Atlante]) e Ovidio (*Tristia* III, x, 19-22: *Pellibus et sutis arcent mala frigora braxis, / oraque de toto corpore sola patent. / Saepe sonant moti glacie pendente capilli, / et nitet inducto candida barba gelu...* [detto dei barbari della Scythia Minor]), Gregorio di Tours (*Historiae* VIII, 15: *et in barbibus meis aqua gelu conexas candelarum more dependeret...*)¹ e di nuovo Alcuino, in quel *Conflictus Veris et Hiemis*, che mostra per altro interessanti convergenze con la tradizione lirica anglosassone e soprattutto con il *Seafarer*:² dove l'eco di Ovidio *glacialis Hiems canos hirsuta capillos* (*Metamorphoses* II, 30; si tratta della personificazione dell'inverno) riecheggia in *Frigida venit Hiems, rigidis hirsuta capillis* (v. 7).³ Che tale repertorio di immagini potesse convergere a formare una riserva formale di luoghi comuni letterari difficilmente sradicabili dalla mente di ogni *litteratus* medievale si evince ancora da quella produzione minore di esercizi di scuola, che naturalmente attingevano alle stagioni come *topos* agevole per le lezioni di retorica sull'amplificazione e l'*ornatus*.⁴ Così che fra le caratteristiche 'fisiche' della rappresentazione dell'inverno la rigidità della chioma che pende per il peso del ghiaccio diviene un motivo ricorrente come le labbra livide o la pelle raggrinzita nel volto e annerita dal fumo (*intendi*: del fuoco delle dimore) nel corpo: *Postmodo conspectui hyems presentatur, / corpus fumo fetido totum denigratur, / conge-*

ad esempio dalla redazione dei cosiddetti 'Carmina duodecim sapientum', sia i *Disticha de glaciali aqua* sia i *Tetrasticha de quattuor temporibus*, sostanzialmente esercizi d'imitazione poetica sui modelli di Virgilio e Ovidio (cfr. *Anthologia latina, sive poesis latinae supplementum*, Pars prior: *Carmina in codicibus scripta*, recensuit Alexander Riese, fasciculus II: *Reliquorum librorum carmina*, Lipsiae, in aedibus B.G. Teubneri, 1870, rispettivamente nn. 531-542, pp. 55-57, e nn. 567-578, pp. 62-65). Traggo la segnalazione da B.K. MARTIN, *Aspects of Winter in Latin and Old English Poetry*, cit., pp. 383-384, ma cito ulteriormente dai versi dei 'Dodici sapienti': *Qua ratis egit iter, iuncto boue plaustra trahuntur, / Postquam tristis hiems frigore iunxit aquas* (*Distichum Pompiliani*, n. 531); *Sustinet unda rotam patulae modo peruia puppi / Et concreta gelu marmoris instar habet* (*Distichum Maximini*, n. 532); *Orbita signat iter, modo qua cauus alueus ibat, / Strinxit aquas tenues ut glacialis hiems* (*Distichum Evphorbii*, n. 537); *Vis hiemis glacie currentes alligat undas* (*Tetrastichum Basilii*, n. 567, 4); *Labentes haec [scil. hiems] durat aquas et flumina nectit* (*Tetrastichum Asmenii*, n. 568, 4).

¹ Cfr. MGH, *Script. rerum Merov.*, I, i, Hannoverae 1951² (edd. B. KRUSCH, W. LEVISON), p. 381.

² Cfr. particolarmente CARLA CUCINA, *Il Seafarer* cit., pp. 86-87.

³ Cfr. MGH, *Poetae Latini Aevi Carolini*, I, Berolini 1881 (ed. E. DÜMMLER), p. 270.

⁴ Cfr. N.E. ENKVIST, *The Seasons of the Year. Chapters on a Motif from Beowulf to the Shepherd's Calendar*, Helsingfors, Societas Scientiarum Fennica, 1957 («Commentationes Humanarum Litterarum», xxii, 4), pp. 54-55.

*lantur labia, facies rugatur, / pondere cesaries glaciei tota grauatur.*¹ Sul fronte delle consonanze con la tradizione letteraria del Nord, varrà senz'altro la pena di suggerire allora un curioso parallelo che occorre nella strofe 10 del carme eddico *Hymiskviða*, godibile elaborazione norrena di trasmissione islandese (data-bile tra la fine del sec. XI e la metà del sec. XII) dei miti della conquista della caldaia e della pesca di Þórr;² dove si legge del gigante Hymir che *Gekk inn í sal, glumðo iqklar, / var karls, er kom, kinnskógr frørinn*. «Entrò nella sala, tintinnarono i ghiaccioli, / era gelato il bosco delle guance [*intendi*: la barba] del vecchio che veniva» (*Hym* 10, 5-8).³ E non vi è probabilmente necessità di ricordare che i giganti, forze malevole ostili agli dèi, sono costantemente associati nella tradizione mitico-eroica scandinava al Nord e al freddo estremo,⁴ come segnale di una condizione ai margini che appare significativamente condiviso anche dal grande 'emarginato' della poesia cristiana di ambiente anglosassone, ovvero Satana/Lucifero, Nemico bandito di biblica memoria che ha per l'appunto il suo trono in un Settentrione di oscurità e di gelo.⁵

¹ La strofe, segnalata dallo stesso Enkvist (ivi, p. 54), è tratta qui invece dalla edizione del testo pubblicato come *Conflictus Hyemis et Estatis* nella seconda appendice di H. WALTHER, *Das Streitgedicht in der lateinischen Literatur des Mittelalters*, München, C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung Oskar Beck, 1920 («Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters», 5: 2), pp. 203-206 (Anhang II. A; per la strofe, p. 204). Si tratta di un testo anepigrafico trasmesso dai ff. 4v-6r del cod. Paris. Bibl. Nat. Fonds lat. 11412, manoscritto pergameneo composito dell'inizio del sec. XIII che contiene nella prima parte, un tempo di circolazione autonoma, varie esercitazioni poetiche di scuola ('Schülergedichte'). Ai ff. 14r-17r dello stesso codice si incontra un altro testo che presenta la seguente introduzione dell'inverno, come si vede realizzazione variante dello stesso *topos* antropomorfo-descrittivo dell'esempio precedente: *Donec miror talia, mihi presentatur / Hyems; supercilia scalent, denigratur / corpus, liuent labia, facies rugatur, / crispature nescia glacie coma tota grauatur* (cfr. H. WALTHER, *Das Streitgedicht in der lateinischen Literatur des Mittelalters*, cit., pp. 206-209 [Anhang III. B; per la strofe, p. 207]). H. Walther (ivi, p. 41, nota 1) considera tali prove letterarie di *Altercationes* in buona misura come parte della produzione cosiddetta di 'poesia goliardica' ('Goliardendichtung').

² L'impresa della conquista della caldaia trova un vicino parallelo nella versione della conquista dell'idromele della poesia trasmessa dagli *Hávamál* (str. 104-110) nell'*Edda* poetica (cfr. edizione NECKEL-KUHN citata alla nota seguente) e dagli *Skáldskaparmál* (cap. 2) nell'*Edda* di Snorri Sturluson (cfr. SNORRI STURLUSON, *Edda: Skáldskaparmál*, ed. Anthony Faulkes, London, Viking Society for Northern Research, 1998), variante mitografica che tuttavia ha come protagonista Odino. Del mito della pesca di Þórr si legge anche nella *Gylfaginning* entro la stessa *Snorra Edda* (cfr. *Gylf.* 48, in SNORRI STURLUSON, *Edda: Prologue and Gylfaginning*, ed. Anthony Faulkes, Oxford, Clarendon, 1982; rist. London, Viking Society for Northern Research, 1988), nonché in alcune strofe scaldiche, sulle quali si veda CARLA DEL ZOTTO, *La Hymiskviða e la pesca di Þórr nella tradizione nordica*, Roma, Istituto di Glottologia. Università di Roma, 1979, pp. 107-112 («Testi e studi di filologia», 1).

³ I carmi eddici sono citati nella edizione *Edda. Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern*, hrsg. von GUSTAV NECKEL, I. Text, 5. umgearbeitete Auflage von HANS KUHN, Heidelberg 1983.

⁴ Si veda anche più avanti, p. 26, nota 3 e contesto.

⁵ Cfr. ad esempio *Gen A* 28b-34a (in G.P.H. KRAPP, ed., *The Junius Manuscript*, cit., pp. 3-4). Sulla caratterizzazione dell'inferno nella poesia inglese antica come luogo di freddo insopportabile e di oscurità si veda anche *supra*, p. 16, contesto relativo alle note 2-5, e p. 17, contesto relativo alla nota 1, con la ivi citata bibliografia. Il gelo estremo costituisce per altro uno degli opposti climatici della regione infernale (l'altro è in questo caso il calore insopportabile o il fuoco), che i poeti anglosassoni descrivono di preferenza, nella volontà di oggettivazione dello stato miserevole dei dannati, attraverso le immagini di una natura segnata da fortissimi contrasti, che è per l'appunto l'esatto contrario del paradiso perduto all'origine, dove non esiste «né cocente ardore del sole / né freddo né dolore» (*Chr III* 1661b-62a: *nē sunnan bryne, / nē cyle nē cearo*; ed. A.S. COOK, *The Christ of Cynewulf* cit., p. 62). Cfr. ad esempio *Gen B*

Proprio come ‘ponte ghiacciato’ fra la tradizione classica (a proposito della Scythia) e quella nordica (a proposito della Scandinavia), si può accostare a questo repertorio di immagini letterarie stereotipe più di un luogo della *Historia* di Oloa Magno, particolarmente nei capitoli centrali del primo libro.¹ Così, spogliando fra le minuziose descrizioni ambientali di Oloa, nel cap. 19 *De frigoris asperitate* (*Quantam potentiam gelu, seu frigus, in Septentrione tanquam proprio loco possideat, multis rationibus potius, quam autoritatibus per sensum ostendi potest*),² leggiamo delle cause geofisiche e astronomiche del clima del Nord:

In primis itaque physicis rationibus notum relinquitur, Septentrionalia loca cæteris partibus orbis maius habere gelu, seu frigus, & hyemen asperiores, iuxta rationem hemispherii, quam alia loca: quia ibi tunc sol voluitur circulo breviori, longiusque distat, dum motum obliquat per hyemalia signa, ut interim terra, & aqua, elementa naturaliter frigida, fortius indurentur, ac congelantur (p. 33);

mentre fra i *frigoris vehementissimi signa* elencati poco più avanti troviamo per l'appunto che «frigore ... pili indurantur» (p. 33). Poi, tutto l'attacco del cap. 21 *De glacierum varietate* ‘Sulla varietà dei ghiacci’ rimanda il *topos* classico (qui specificamente isidoriano, secondo il sistema di citazione incrociata delle fonti consueto nella strategia narrativa di Oloa) della costrizione della terra nella morsa del gelo invernale, ma anche disegna l'immagine più direttamente mimetica della realtà naturale di formazioni di ghiaccio pendenti come stalattiti dalle grondaie delle case (cfr. FIG. 1):

Praeterea quantam, ac qualem asperitatem frigus in terra, & aqua, ceterisque corporibus humidis *constringendis* habeat, imagine praesentis figurae,³ & annexis rationibus ostendetur, hoc praemisso, quod gelu dicitur, *quia eo constringitur terra*: ge enim terra appellatur⁴ [...]. Quod genus frigoris, seu gelu, griseum⁵ Aquilonares appellant [...]. Sunt

313-316a: Ðær hæbbað hēo on æfyn ungemet lange / ealra fēonda gehwīlc, fyr ednēowe, / þonne cymð on ūhtan ēasterne wind, / forst fyrnum cald... «Là essi sopportano in notti smisuratamente lunghe / ogni genere di nemici, il fuoco che sempre si rinnova, / poi viene nell'ora che precede l'alba il vento dell'est, / il gelo orribilmente freddo...» (testo basato sostanzialmente sulla edizione di F. KLAEBER, *The Later Genesis* cit., p. 5).

¹ Cfr. OLAUS MAGNUS, *Historia de gentibus septentrionalibus*, Romae 1555; edizione in facsimile, corredata da una ‘Introduzione’ in inglese di John Granlund, Copenhagen, Rosenkilde and Bagger, 1972, dalla quale qui si citerà (abbr. *Historia*). Molto utile, soprattutto per l'apparato di note a commento del testo, risulta la versione svedese della *Historia* ad opera dello stesso J. Granlund (cfr. *Olaus Magnus. Historia om de nordiska folken*, utg. genom Michaelisgillet, I-IV, Uppsala-Stockholm 1909-1925, e *Olaus Magnus. Historia om de nordiska folken. Femte delen. Kommentar*, Stockholm 1951), ristampata in quattro volumi nel 1976 (*Olaus Magnus. Historia om de nordiska folken, Kommentar*: John Granlund, I-IV, Östervåla 1976). Si veda inoltre la più recente traduzione inglese commentata della *Historia* (*Olaus Magnus. Description of the Northern Peoples. Rome 1555*, Translated by P. Fisher and H. Higgins, Edited by P. Foote, with Annotation derived from the Commentary by J. Granlund abridged and augmented, I-III, London 1996-1998 [«Hakluyt Society Second Series», 182, 186, 187]). Una utile e aggiornata raccolta di saggi su vari aspetti dell'opera di Olaus Magnus si può trovare in *I fratelli Giovanni e Oloa Magno: opera e cultura fra due mondi*, Atti del Convegno internazionale di studio, Roma-Farfa Sabina, 24-26 settembre 1996, a cura di Carlo Santini, Roma, “il Calamo” Editore, 1999 («I Convegni di Classiconorroena», 3).

² *Historia* I, 19, pp. 32-33.

³ Il riferimento è alla vignetta in testa al capitolo. Cfr. FIG. 1.

⁴ Cfr. ISIDORO, *Etym.* XIII, x, 7.

⁵ Cfr. forse sved. *gråkall*, lett. ‘grigio-freddo’.



FIG. 1. Olaf Magno, *Historia de gentibus septentrionalibus* 1, 21
(vignetta in testa al capitolo: *De glacierum varietate*).

et aliae formae glaciales ex tectis domorum veluti candelae, vel lanceae diverso colore, et situ dependentes... (pp. 35-36).¹

E infine ancora, come già nello stesso capitolo si accennava al congelamento di laghi e stagni (*Cum itaque stagna, ac lacus in sublimibus locis geniti, immani frigore congelantur...*),² entro il cap. 27 *De transitu glaciali inter voragines*, ecco puntualmente il ghiaccio farsi 'ponte' sulle acque interne, parte di una rete viaria resa più spessa e solida dai rigori del freddo:

Viae autem hyemales, ob inductam frigoris duritiem, qua factae sunt spissiores, ac solidiores, diutius *tamquam pontes* in lacubus manent (p. 46);³

dopo che poco prima, in apertura del medesimo cap. 27, Olaf aveva riproposto anche il *topos* classico della facilità del transito di uomini (*pedibus*) e animali (*ungula equi, boves*)⁴ là dove in estate le navi veleggiano sospinte dal vento:

...ex quo tam amplus, & planus vndique imminet transitus, vt nil præter cœlum, & glacies, ac niues, plerunque inspiciatur, vtputa dum eodem itinere sub brumæ rigore iumentorum agilitate contendunt incedere, vbi æstiuo tempore maxime classes ventorum impulsu celerrime nauigarunt (p. 45).⁵

D'altronde, che la proprietà 'transitabile', ed eventualmente insidiosa, del ghiaccio per l'uomo del Nord emerga *en passant* nella tradizione gnomica più antica d'Islanda – così in *Hávamál*, 81, 5 («A sera devi lodare il giorno, la donna quan-

¹ Il corsivo è mio.

² *Historia* 1, 21, p. 35.

³ Il corsivo è mio.

⁴ Il riferimento è al passo di OVIDIO, *Tristia* III, x, 29-34, citato *supra*, p. 18.

⁵ Cfr. anche *Historia* XI, 2 *De conflictu glaciali*: «Neque minori bellandi impetu Sueci, ac Gothi contra Moschouitas, seu Ruthenos, pacta constitute pacis ob ardore rapinarum in finibus Finnonici maris violantes, super aperta glacie, quam in ipsa solidissima terra conflagunt: immo, vt prius dictum est, vbi antea æstiuo tempore acerrima commissa sunt bella naualia, eisdem in locis glacie concreta aciebus militari modo instructis [...] habentur horrendi conflictus» (p. 360).

d'è cremata,¹ / la spada dopo averla provata, una fanciulla dopo sposata, / il ghiaccio quando l'hai attraversato, la birra quando l'hai bevuta),² oppure 86, 3 («Di un arco che sta per spaccarsi, della fiamma che arde, / ..., dell'onda che s'infrange, / del ghiaccio di una notte, del serpe adagiato sulle sue spire, / dei discorsi nel talamo della giovane sposa, ... / ..., mai nessuno si fidi...»),³ oppure ancora 90, 3-6 («Così è amare le donne che ordiscono inganni, / come *cavalcare su ghiaccio liscio con un cavallo sferrato*, / impetuoso, di due anni, e mal domato...») – si può facilmente capire, come anche piuttosto comprensibile risulta che la descrizione del freddo ambientale in genere sia ampiamente attestata oltre che in Olao⁵ anche nell'antica letteratura norrena;⁶ ma interessante è sot-

¹ Si intenda l'a.isl. *brend* (cfr. nota seguente) come 'arsa sulla pira funeraria', dunque 'morta'.

² *Háv* 81, 1-6: *At qveldi scal dag leyfa, kono, er brend er, / mæki, er reyndr er, mey, er gefin er, / ís, er yfir kómr, ql, er druccit er.*

³ *Háv* 85-88, 2: *Brestanda boga, brennanda loga, / ..., fallandi báro, / ísi einnættom, ormi hringlegnom, / brúðar beðmálom, ... / ..., trúi engi maðr...*

⁴ *Háv* 90, 1-6: *Svá er friðr qvenna, þeira er flátt hyggja, / sem aki íó óbryddom á ísi hálom, / teitom, tvévetrom, oc sé tamr illa...*

⁵ Cfr. ancora più luoghi entro *Historia* 1, tutti interi i capp. 19 *De frigoris asperitate*, 20 *De pruinis, & casu niuium*, 21 *De glacierum varietate*, 22 *De variis figuris niuium*, 23 *De castellis niualibus iuuenum*, 24 *De cursu glaciali equorum pro palliis*, 25 *De cursu glaciali hominum pro brauió*, 26 *De glacialibus hospitiis itinerantium*, 27 *De transitu glaciali inter voragines* e 28 *De glacialibus instrumentis*, ma *passim* nell'intera opera; vedi ad esempio *Historia* v, 27, dove si tratta *De piratica illustrium virginum*, nel caso particolare della vicenda di un tale Alff che «...in Blacmannorum classem hyeme incidit: quo tempore densatæ frigoribus aquæ, atque glaciei moles, ita nauigia firmare solent, vt eis nulla vis, aut ars concedatur remigandi. Cumque frigoris diurnitas tutiorem conclusis sponderet incessum, iubet Alff suos lubrico calceamentorum vsu deposito, nudis caligarum soleis glacialem calgressu fatigare. His ita repressis, glacieque soluta, institutam nauigationem in Finnos, seu Finlandos dirigit...» (p. 194). Cfr. anche *ibidem*, fra i *marginalia*, il titolo *Glacie constringuntur naues*.

⁶ Innumerevoli naturalmente i riferimenti nelle saghe, dove la narrazione riproduce la scansione stagionale stessa della vita degli uomini del tempo, con le ovvie limitazioni delle attività durante l'inverno e la occasionale segnalazione di eventi insoliti o asperità del clima fuori dal consueto; si prenda quale esempio tipologicamente significativo il passo della *Eyrbyggja saga* che precede lo scontro fra Þórir e Óspakr sul corpo della balena nel capitolo 57: *Þat var einn vetr, at snemma kom á vetrarríki mikit, ok gerði þegar jarðbqnn þar um Bitruna [...]. Um vetrinn á góí kom hrið mikil ok helz hon viku; þat var norðanveðr mikit. En er af létti hriðinni, sá menn, at hafíss var at kominn allt et ytra, en þá var íssinn eigi kominn inn í Bitruna; fóru menn þá at kanna fjqrur sínar.* «Un inverno accadde che il tempo fosse ben presto freddo, e là a Bitra non ci fu più alcun pascolo [...]. D'inverno, avanti la primavera, sopravvenne una forte tormenta, che durò una settimana; c'era un forte vento settentrionale. Quando la tormenta si fu placata, gli uomini videro che il ghiaccio, spinto dal mare, era giunto sulla costa esterna, ma non era ancora penetrato all'interno del fiordo di Bitra; gli uomini andarono allora a ispezionare i loro possessi lungo il mare» (cfr. *Eyrbyggja saga*, hrsg. von Hugo Gering, Halle a. S., Max Niemeyer, 1897 [«Altnordische Saga-Bibliothek, 6»], p. 207-208, §§ 5-6; la traduzione è in questo caso quella assai apprezzabile di Marco Scovazzi, in *Antiche saghe islandesi*, Torino, Einaudi, 1973, p. 101). Numerose anche le strofe scaldiche dedicate alla ostilità degli elementi, soprattutto sul mare; cito ad esempio dalla *Egilssasga*, cap. 57: *Þél hæggr stórt fyr stáli / stafnkvígs á veg jafnan / út með éla meitli / andærr jqtunn vandar, / en svalbúinn selju / sverfr eirar vanr þeiri / Gestils qlpt með gustum / gandr of stál fyr brandi.* «Come lima incide forte davanti alla polena, / a largo sul sentiero piano del toro della prua, / con cesello di bufere di neve / il gigante delle vele, e soffia; / ma rivestito di gelo il lupo del salice / sfrega spietato / contro il cigno di Gestill, con raffiche / oltre la polena di drago, davanti al becco di prua» (testo citato nella edizione di SIGURÐUR NORDAL, *Egils saga Skalla-Grimssonar*, Reykjavík, Hið íslenzka fornritafélag, 1933 [«Íslenzk fornrit», 2]; nella resa in italiano si tenga presente che 'il toro della prua' è una *kenning* per 'la nave', dunque per 'sentiero piano del toro della prua' si intende 'il mare calmo'; 'il gigante delle vele' come anche 'il lupo del salice' [ovvero 'il nemico

tolineare che il tema – e dunque il relativo lessico – porta con sé una connotazione ‘etica’ o ‘psicologica’ orientata nel senso di una generale, in verità indefinita, ma assolutamente indiscutibile ostilità malevola, tanto che a.isl. *kaldr* ‘freddo’ ha varie sinistre implicazioni e il sostantivo correlato a.isl. *kaldi* significa spesso, con valore figurato, ‘malvagità’, ‘malevolenza’. Uno studio di qualche decennio fa su alcune connotazioni della parola ‘cold’ in antico e medio inglese¹ ha mostrato che del tutto parallela sembra, nella poesia anglosassone e in quella nordica antica, la possibilità che il ‘freddo’ identifichi una qualità intrinseca o interiore di oggetti o agenti animati, sempre nel senso di quella propensione negativa che è anche la marca della corposa simbologia cristiana sull’argomento evidenziata nella mia analisi del *Seafarer* come tratto più che rilevante per la poesia inglese antica. Se le armi risultano convenzionalmente ‘fredde’, oltre che per caratteristica materiale anche per la loro capacità di dare la morte e offendere (cfr. *kalt járn*, *kaldr geirr*, etc.), e se ‘freddo’ appare nell’eddico *Brot af Sigurðarkviðu* o ‘Frammento del Carme di Sigurðr’ il letto di Brynhilðr (*sæing kalda*) nel sogno angoscioso che presagisce la cattura e la fine di Gunnarr e dei Niflungar dopo l’odioso tradimento dell’eroe (*Br.* 16, 4),² le parole malevole e ostili, che ordiscono trame o inganni funesti, possono tradizionalmente anch’esse apparire *kqld* cioè appunto ‘gelide, fredde’. Ad esempio ‘fredda’ è la voce [*kqld rōdd*] del messaggero che invita Gunnarr alla corte di Attila nella strofe 2 dell’*Atlakviða in Grœnlenzka* o ‘Carme groenlandese di Attila’, mentre le sue parole (cfr. *Akv* 3-5) si rivelano al contrario suadenti promesse di doni straordinari per trarre l’eroe nell’inganno:

kallaði þá Knéfrōðr kaldri rōddo,
 seggr inn suðrœni – sat hann á becc hám...
 «parlò allora Knéfrōðr con voce fredda,
 l’uomo del sud – sedeva sull’alta panca [*scil.* dell’ospite]...»

(*Akv* 2, 5-8; p. 240).

Ugualmente ‘freddi’ sono definiti nella *Vǫlundarkviða* (str. 31, 6) i consigli (*kqld ráð*) che il re Níðruðr ha ricevuto dalla moglie, per dire – secondo l’uso lessicale corrente – ‘inutili’, ma qui in verità propriamente ‘nefasti’, ‘rovinosi’ fino alla tragedia, poiché la suggerita mutilazione del mitico fabbro Vǫlundr scatenerà la terribile vendetta di questi; così che nell’accostamento dei due cola del verso – e nella sottolineatura del legame allitterativo (*kell / kqld*) – ai ‘freddi consigli’ della

dell’albero’] risultano a loro volta *kenningar* per ‘la tempesta’ o ‘il turbine di vento’, che infatti strappa le vele con forza sovrumana e spezza gli alberi; ‘il cigno di Gestill’, dove Gestill rappresenta una divinità marina, è naturalmente ancora ‘la nave’).

¹ Cfr. VIVIAN SALMON, *Some Connotations of ‘Cold’ in Old and Middle English*, «Modern Language Notes» 74 (1959), pp. 314-322.

² Cfr. *Br.* 16: *Hugða ec mér, Gunnarr, grimt í svefni, / svalt alt í sal, ættac sæing kalda; / enn þú, gramr, riðir, glaums andvani, / fiotri fatlaðr í fiánda lið. / Svá mun qll yðor ætt Niflunga / afli gengin: eroð eiðrofa.* «La mia mente ha visto, Gunnarr, una cosa terribile in sogno, / tutto gelido nella sala, freddo il mio letto; / e tu, re, che cavalchi privo di ogni gioia, / legato in ceppi nella schiera dei nemici. / Così dovrà tutta la vostra schiatta dei Nibelunghi / essere abbandonata dalla forza: siete degli spergiuri.» (ed. NECKEL-KUHN 1983, p. 200).

regina si contrappone il ‘raggelarsi della mente’ del re (*Vkv.* 31, 5: *kell mic í haufuð*) nell’angoscia per la presagita fine infelice dei figli, e il freddo che genera – e simboleggia – la morte diviene dunque al contempo marca di malvagità e segnale di perdita:

‘Vaki ec á valt, vilia lauss,
sofna ec minnzt sízt mína sono dauða;
kell mic í haufuð, kǫld ero mér ráð þín...
«Voglio incessantemente, privo di felicità,
non riesco a dormire dalla morte dei miei figli;
si raggela la mia mente, freddi sono per me i tuoi consigli...»¹

(*Vkv* 31, 1-6; p. 122).

A maggior ragione si comprenderà allora la caratterizzazione ‘invernale’ di forze mitiche apertamente votate al male, come ad esempio le fauci del lupo Fenrir nella strofe 53 dei *Vafþrúðnismál*, sempre nell’*Edda* poetica, che fissa il momento cruciale dei Ragnarǫk nell’azione ferina che divora il padre degli dèi:

‘Úlfr gleypa mun Aldafǫðr,
þess mun Víðarr vreka;
kalda kiapta hann klyfia mun
vitnis vígi at.’
«Il lupo inghiottirà Aldafǫðr,
ma Víðarr lo vendicherà;
le fredde mascelle egli dilanierà,
nella lotta contro il lupo Fenrir»²

(*Vm* 53; p. 55).

Il punto è questo: si sommano in tali connotazioni del freddo, come dei rigori ambientali, un dato di feroce, amara ostilità e uno di perdita e dolore; odio innato e implacabile, primigenio, quello di Fenrir e fine dolorosa, tragicamente destabilizzante, quella di Odino per colpa del lupo; dannosi fino alle estreme conseguenze i consigli della moglie di Níðruðr nella drammatica vicenda di *Vǫlundr*, e allo stesso tempo angosciata la mente del re che presente ora, pur non avendone piena certezza (cfr. la strofe seguente, *Vkv* 32), la morte dei figli. Ciò che protegge la regione degli dèi dal freddo mondo ostile dei giganti³ è un fiume che significativamente non ghiaccia mai, sempre secondo la lezione dei *Vafþrúðnismál*, strofe 16:

¹ Un’altra occorrenza dell’uso metaforico dell’aggettivo *kaldr* nel senso di ‘ostile’ o meglio ‘perfidamente ingannevole’, sempre in connessione con il sostantivo *ráð*, si incontra in *Lokasenna* 51, 6, entro la risposta di Skaði alle provocazioni di Loki (qui per l’omicidio di Þiazi): *frá mínom véom oc vǫngom scollo / þér æ kǫld ráð koma* «dalle mie sacre dimore e dal mio santo suolo / a te sempre giungeranno freddi consigli» (*Ls* 51, 4-6; p. 106).

² A.isl. *vitnir* ‘lupo’ è usato nell’*Edda* solo in riferimento a Fenrir (cfr. anche *Grímnismál* 23).

³ Si rammenterà che i giganti (come altre creature mostruose) sono convenzionalmente definiti nei carmi eddici tramite l’aggettivo composto a.isl. *hrim-kaldr* “freddo di brina” o “freddo come brina”; così ad esempio in *Vafþrúðnismál* 21, 5 (riferito a Ymir), *Lokasenna* 49, 5 e 50, 2 (riferito a Fenrir), *Fáfnismál* 38, 2 (riferito a Reginn). Della stirpe dei ‘giganti della brina’ (cfr. *hrimpursa ætt*) parla anche naturalmente la *Snorra Edda*, *Gylf.* 7.

‘Ifing heitir á, er deilir með iotna sonom
 grund oc með goðom;
 opin renna hon scal um aldrdaga,
 verðrat íss á á’
 «‘Ifing si chiama il fiume che separa la terra dei figli
 dei giganti da quella degli dèi;
 sempre sgombro deve scorrere per l’eternità,
 e ghiaccio mai si formerà sul fiume’»

(p. 47).

Ma l’acqua del fiume di Maldon prima della battaglia è invece, nel carme inglese antico, ‘fredda’ (cfr. *Mld* 91b *ofer cald wæter*),¹ cioè ostile e gravida, per chiunque ascolti il canto della celebre sconfitta di Byrhtnoð dell’Essex, del sinistro presagio della dolorosa fine degli inglesi. Così, l’occasione di una spedizione armata contro gli Svedesi dopo lungo desiderio di vendetta al v. 2396a del *Beowulf* può essere detta *ceald cearsið*,² che vale letteralmente ‘freddo viaggio [*op.*: vicenda] di dolore’, con chiare implicazioni sia di ostilità e costrizione sia di stato miserevole dell’animo, esplicite in quel nesso allitterante *ceald/cearu* che echeggia anche ad esempio ai vv. 10 e 14 del *Seafarer* o caratterizza lo *status* di eterna dannazione nei versi finali del *Cristo III* (*Chr III* 1662a).³ Mentre la medesima stretta correlazione lessicale si incontra anche in un interessante parallelo anglosassone del motivo della voce ‘gelida’ che abbiamo trovato nell’*Edda*, ovvero ai vv. 15-16 del poemetto exoniense *Soul and Body*, variante del comune tema medievale del contrasto fra l’anima e il corpo al momento della morte:

Cleopað þonne swa cearful caldan reorde,
 spriceð grimlice gæst to þam duste
 «Grida allora così pieno di dolore con fredda voce,
 parla sinistramente lo spirito a quella polvere [*scil.* del corpo ormai in disfacimento]»
 (*S&B* 15-16).⁴

Le numerose consonanze che è già stato possibile rintracciare fra il *Beowulf* e poesie anche di dichiarata ispirazione cristiana, come ad esempio il *Seafarer*, sia sul versante della caratterizzazione naturalistica sia nelle implicazioni simboliche – in senso più o meno scopertamente dottrinale –,⁵ sembrano confermare una evidente contiguità topica di tutto l’ambiente settentrionale. In effetti non

¹ Cfr. *The Anglo-Saxon Minor Poems*, ed. by Elliott van Kirk Dobbie, *ASPR* vi, New York, Columbia University Press, and London, Routledge and Kegan Paul, 1942, p. 9.

² Cfr. la citata edizione MITCHELL-ROBINSON 1998, p. 133.

³ Cfr. *supra*, p. 21, nota 5.

⁴ Cfr. *The Old English Soul and Body*, edited and translated by Douglas Moffat, Wolfeboro-Woodbridge, D.S. Brewer, 1990, p. 50. Parallela risulta la lezione entro la versione del poemetto trasmessa dal Codice di Vercelli (*ivi*, p. 51).

⁵ Si vedano ad esempio il significato radicato e profondo del tema del simposio e della sala del banchetto, oppure proprio il senso traslato del gelo e dell’inverno di cui si è parlato, per i quali rimando a CARLA CUCINA, *Il Seafarer* cit., in particolare pp. 218-225 e 246-251 rispettivamente.

esiste probabilmente forma più diretta di testimonianza dell'incontro fra le culture antiche di Inghilterra e Scandinavia del grande epos anglosassone, che trae appunto la sua stessa materia dall'area nordica; e forse nessuna opera meglio del *Beowulf* – se si esclude l'ampio ciclo volsungico-nibelungico – dimostra i rapporti stretti di circolarità culturale e poetica dell'intero mondo germanico. Dunque, alle immagini metaforiche del freddo nel *Beowulf* che ho già altrove discusso,¹ vorrei qui aggiungere la particolare connotazione della nave di Scyld Scefing, nei versi di apertura del poema, la quale appare per l'appunto *īsig* 'coperta di ghiaccio':²

Ðær æt hýðe stōd hringedstefna
īsig ond ūtfūs æþelinges fær...

«Lì nel porto stava la ricurva prora
coperta di ghiaccio e impaziente di prendere il largo, il vascello del principe...»

(*Bwf* 32-33).³

Il passo descrive come è noto un rito funerario che prevede l'affidamento al mare del defunto Scyld, mitico capostipite della dinastia danese, insieme ad un ricco corredo di armi ed oggetti preziosi. Ora, al di là delle interessanti implicazioni antropologiche relative appunto ai costumi funerari e al confronto con altre fonti archeologiche e letterarie (inumazione del defunto e/o sepoltura della nave, rogo funebre con o senza imbarcazione), colpisce la caratterizzazione 'invernale' della barca di Scyld, che non dipende a mio avviso da un contesto stagionale reale – per cui il defunto, si è detto, non può essere inumato in un terreno troppo duro per essere scavato –, ma punta invece ad un significato simbolico, particolarmente connesso alla sfera della morte, secondo un meccanismo facilmente impiegato anche dagli autori cristiani che della sterilità invernale della natura coglie appunto l'assenza di vita, segnatamente di quella spirituale. D'altronde, non può essere diverso il valore del ghiaccio che accompagna la sepoltura sulla riva del mare dello svedese Eysteinn, figlio di Hálfdan hvítbeinn 'gambabianca', di cui si narra nel 'Catalogo degli Ynglingar' (o *Ynglingatal*): colpito da un bompresso durante la navigazione,

... nú liggr
und lagar beinum
rekks lǫðuðr
á raðar braddi,
þars élkaldr
hjá jǫfur gauzkum
Vǫðlu straumr
at vági kǫmr

¹ Cfr. *supra*, p. 27, nota 5.

² Cfr. *Beowulf and The Fight at Finnsburg*, edited, with introduction, bibliography, notes, glossary, and Appendices by Fr. Klaeber, Third edition with first and second supplement, Lexington, Mass., D.C. Heath and Company, 1950, p. 127.

³ Cfr. ed. MITCHELL-ROBINSON 1998, p. 47.

«... oggi riposa, steso
sotto le ossa dell'onda,
chi festeggiava eroi,
sul ciglio della spiaggia
dove, freddo di ghiaccio,
cola accanto al re gauto
il flusso della Vaðla
per poi gettarsi al mare»

(Yng 282-89).¹

Né può dirsi lontana da queste immagini neppure l'insistita connotazione di gelo che marca la morte dell'eroe eddico Helgi nella *Helgakviða Hundingsbana qnnor* o «Secondo carme di Helgi Uccisore-di-Hunding», dove la scena del tumulto mescola il dato oggettivo del raffreddarsi del cadavere del guerriero (ma la soglia della morte appare qui in verità permeabile al passaggio dello straordinario eroe, che colloquia infatti con la sposa inconsolabile) al 'gelo' metaforico del dolore di Sigrún, elegiaco spargimento di pianto che condensa come brina sui capelli del re e penetra come ferita nel suo petto. Così si legge tra le parole di Sigrún di un freddo di morte che combina ghiaccio e sangue rappreso sul corpo di Helgi:

hár er þitt, Helgi, hélo þrungit,
allr er vísi valdogg sleginn,
hendr úrsvalar Høgna mági...

«I tuoi capelli sono, Helgi, coperti di brina,
tutto è il re circondato dalla rugiada degli uccisi,²
le mani sono ghiacciate del genero di Høgni...»

(HH II 44, 5-10);

e così, nella replica dell'eroe, viene descritto il dolore della sposa, materializzato in lacrime gelide, convulse e penose,³ che pungono come armi, corrispettivo femminile della mente 'raggelata' di quell'angosciato Níðroðr che aveva perso i suoi figli nell'infausta contesa con Vølundr:

grætr þú, gullvarið, grimmom tárom,
[...];
hvert fellr blóðuct á brióst gramí,
úrsvalt, innfiálg, ecça þrungit.

¹ Testo citato nella edizione di Bjarni Áðalbjarnarson, *Ynglinga saga*, Reykjavík, Hið íslenska fornritafélag, 1941 («Ízlensk fornrit», 26), p. 78; si ripropone qui la traduzione efficace di Ludovica Koch, in *Gli scaldi. Poesia cortese d'epoca vichinga*, a cura di Ludovica Koch, Torino, Einaudi, 1984, pp. 99-101, tenendo presente che 'le ossa dell'onda' risulta *kenning* per 'i sassi', 'i frammenti di scogliera' (si intenda: le pietre che ricoprono il tumulo di Eysteinn), e che 'chi festeggia gli eroi' è 'il principe, il signore', dunque lo stesso Eysteinn.

² Letteralmente 'rugiada dei morti in battaglia', a.isl. *valdogg* è *kenning* per 'sangue'.

³ Tanto vale l'a.isl. *ecçi*, propriamente 'singulto, singhiozzo, pianto convulso e trattenuto'.

«Tu piangi, adorna d'oro, meste lacrime,
 [...];
 ognuna cade insanguinata sul petto del principe,
 ghiacciata, penetrante, gonfia d'afflizione»

(*HH II* 45, 5-12).

3. ALLEGORIE DELLA NAVIGAZIONE NELLA TRADIZIONE NORDICA ANTICA

3.1. *Navi funerarie e navi 'crociate' nell'iconografia della Scandinavia antica*

Se questo insistito soffermarsi sulle possibili implicazioni metonimiche delle allusioni 'invernali' ha potuto mostrare come sottilmente varie componenti culturali si intreccino nel mondo letterario anglo-scandinavo, il collegamento della nave con la morte e la sfera culturale funeraria, su cui può innestarsi come abbiamo visto anche lo stesso *topos* del freddo, apre in verità un capitolo quanto mai interessante e prolifico dell'analisi sul patrimonio ideale e simbolico del Nord. Volgendo del tutto lo sguardo alla tradizione della Scandinavia antica, il primo e più evidente motivo di utile confronto con i temi d'interesse selezionati all'inizio risulta in effetti proprio la ricca simbologia legata alla nave che abbiamo or ora accennato.¹

Le linee di tale simbologia appaiono tracciate già in età molto antica nelle incisioni o pitture rupestri rinvenute numerose in tutta l'area scandinava² e occasionalmente anche nelle iscrizioni su pietra del periodo proto-runico, dove navi evidentemente rituali compaiono trasportate su lettighe in contesti iconografici e talvolta runici apparentemente allusivi di culti funerari o della fecondità: come è il caso della incisione di Kårstad in Norvegia,³ che ad esempio mostra della va-

¹ L'argomento risulta di vasta portata e dalle numerose implicazioni. Utili per un primo e generale approccio possono rivelarsi i contributi in O. CRUMLIN-PEDERSEN, BIRGITTE MUNCH THYE, edd., *The Ship as Symbol in Prehistoric and Medieval Scandinavia*, Papers from an international research seminar at the Danish National Museum, Copenhagen, 5th-7th May 1994, Copenhagen, Publications from the National Museum, 1995 («Studies in Archaeology & History», 1).

² Per una riconsiderazione generale delle principali questioni connesse alla tipologia e al significato delle incisioni rupestri del Nord (sved. *hällristningar*, dan. e norv. *helleristninger*), corredata di solida e ampia selezione bibliografica, si veda senz'altro K. SCHIER, *Skandinavische Felsbilder als Quelle für die germanische Religionsgeschichte? Einige einführende Überlegungen über Möglichkeiten und Grenzen der religionswissenschaftlichen Felsbildinterpretation*, in *Germanische Religionsgeschichte. Quellen und Quellenprobleme*, hrsg. von Heinrich Beck, Detlev Ellmers, Kurt Schier, Berlin, de Gruyter, 1992, pp. 162-228. Interessante e utile, con un archivio iconografico, bibliografico e documentale sempre aggiornato, risulta inoltre il sito web della Scandinavian Society for Prehistoric Art, Tanums Hällristningsmuseum, all'indirizzo <http://www.ssfpa.se/>. Assai promettente sembra attualmente anche il progetto di uno "Svenskt HällristningsForskningsArkiv", ossia di un database ed un archivio nazionale svedese per la documentazione e la ricerca di incisioni rupestri presso l'Università di Göteborg, di cui si può leggere grazie a Ulf Bertilsson alla pagina <http://www.ssfpa.se/pdf/2007/Ulf-artikel-A07.pdf>.

³ L'incisione rupestre di Kårstad fu rinvenuta in forma frammentaria e incompleta nella zona fra Innvik e Utvik nel Nordfjord, Sogn og Fjordane fylke, Norvegia, e si trova attualmente nel Museo di Bergen. Tipologicamente mista, mostra una datazione diversa per le varie parti della composizione, a partire dal III sec. (per le figure di navi) fino al V sec. (per la croce uncinata pluribracci e le rune). Per un'analisi complessiva dei 'segni' (linguistico e iconico) di Kårstad si veda dettagliatamente CARLA

riegata simbologia nordica della nave presumibilmente la variante per così dire 'vanica', legata alle divinità della terra (e nelle fonti che documentano la fase più tarda del paganesimo nordico una imbarcazione – *Skíðblaðnir* – era infatti attribuito specifico del dio vanico Freyr).¹ Ma poi, nell'età vichinga, proliferano come pratica commemorativa del tutto corrente quei caratteristici allineamenti di pietre in forma di nave (sved. *skeppssättningar*, dan. *skibssætninger*) che hanno funzione di segnalazione di sepolture o di cenotafio e che traducono l'idea persistente nei popoli antichi, e tanto più comprensibile in società legate strettamente al mare, che una barca sia mezzo preferenziale per condurre il defunto nell'ultimo viaggio.² Il che porta anche al frequente interrimento di navi nelle cerimonie funebri dell'*élite* sociale scandinava, come dimostrano i ben noti contesti archeologici di Oseberg³ e Gokstad⁴ in Norvegia e come anche conferma il

CUCINA, *Il tema del viaggio nelle iscrizioni runiche*, Pavia, Gianni Iuculano Editore, 1989 («Studi e ricerche di linguistica e filologia», 2), pp. 7-22 e Tav. I.

¹ Cfr. soprattutto *Gylf*. 43.

² Di grande suggestione risulta ad esempio l'allineamento di pietre in forma di nave chiamato 'Ales stenar' o 'pietre di Ale', collocato su un promontorio volto verso il mare a Kåseberga, sulla costa meridionale dello Skåne, Svezia. Le dimensioni ragguardevoli del monumento, insieme all'assenza di tracce evidenti di un contesto funerario nell'area e alla incertezza della datazione (che tuttavia può meglio intendersi come attribuita alla prima età del ferro – 600 ca.), complicano l'identificazione della possibile funzione originaria dello *skeppssättning*, ma la riferibilità simbolica del segno rimane inalterata, puntando anzi alle radici culturali di un fenomeno che diverrà pratica corrente nella età vichinga. Per una presentazione rapida ma precisa del monumento si consulti agevolmente il sito web del Riksantikvarieämbetet alle pagine http://www.raa.se/.../ales_stenar.html (ultimo aggiornamento: 17-06-2009) e http://www.raa.se/.../ales_stenars_historia.html (ultimo aggiornamento: 28-05-2009). Un esempio molto noto di esteso campo cimiteriale con allineamenti di pietre in forma di nave di epoca vichinga si trova invece a Lindholm Høje, poco a nord di Aalborg nello Jutland settentrionale. Il punto recente sugli *skibssætninger* monumentali dell'area archeologica vichinga di pertinenza danese si trova in F. VESTERGAARD, *Monumentale skibssætninger i Danmark og Skåne*, «Kuml. Årbog for Jysk Arkæologisk Selskab» (2007), pp. 145-90.

³ Lo scavo, sito ad ovest dell'Oslo fjord, a Slagendalen nel Vestfold, in Norvegia, riguarda un imponente tumulo d'argilla per sepoltura femminile di altissimo rango (IX sec.); le dimensioni del vascello di Oseberg sono considerevoli, appena minori di quelle della nave di Gokstad (cfr. la nota seguente) ma con assai minore pescaggio. La celebrata ricchezza degli arredi funebri si rifletteva anche nella eleganza delle forme e delle decorazioni della nave. Cfr. in primo luogo il fondamentale A.W. BRØGGER *et alii*, *Osebergfundet*, 1-3, Kristiania, Universitetets Oldsaksamling, 1917-1927, e inoltre A.W. BRØGGER, H. SHETELIG, *Vikingskipene: Deres forgjengere og etterfølgere*, Oslo, Dreyer, 1950 (trad. ingl. *The Viking Ships: Their Ancestry and Evolution*, 1951, rist. 1971); A.E. CHRISTENSEN *et alii*, udg., *Osebergdronningens grav, vår arkeologiske nasjonalskatt i nytt lys*, Oslo, 1992. Si vedano anche più rapidamente A.E. CHRISTENSEN, *Oseberg*, in *Medieval Scandinavia: An Encyclopedia*, ed. Ph. Pulsiano *et alii*, New York and London, Garland Publishing, 1993, pp. 457-459, e le utili informazioni contenute in <http://www2.khm.uio.no/vikingskipshuset/osebergskipet.php> e nelle pagine web correlate sullo stesso sito del Kulturhistorisk Museum di Oslo.

⁴ La nave di Gokstad (ca. 895-900) era un vascello a vela di navigazione atlantica con 16 coppie di remi sul ponte inferiore (dimensioni: lung. 23 m., larg. 5,2 m., alt. dei fianchi 1,8 m.). Fu rinvenuta entro un grande tumulo funerario nella fattoria di Gokstad, a Sandefjord nel Vestfold, e si trova oggi nel Vikingskipshuset (Kulturhistorisk Museum, Universitetet i Oslo), insieme alla nave e agli arredi di Oseberg. Si faccia riferimento a N. NICOLAYSEN, *Langskipet fra Gokstad ved Sandefjord*, Christiania, Cammermeyer 1882 (versione inglese parallela con il titolo *The Viking-Ship Discovered at Gokstad in Norway*; rist. Westmead, Greg, 1971); a A.W. BRØGGER, H. SHETELIG, *Vikingskipene: Deres forgjengere og etterfølgere*, cit.; ma più rapidamente a A.E. CHRISTENSEN, *Gokstad*, in *Medieval Scandinavia: An Encyclopedia*, cit., p. 232, e a <http://www2.khm.uio.no/vikingskipshuset/gokstadskipet.php> con le pagine web correlate sullo stesso sito del museo di Oslo.



FIG. 2. Stele di Lärbro Stora Hammars I, Gotland.



FIG. 3. Stele runica di Axlunda, Uppland, Svezia (U 1052). Foto: Bengt A. Lundberg, Riksantikvarieämbetet.

parallelo in territorio anglosassone del sito di Sutton Hoo (Anglia orientale, VI-VII sec.), con un ricchissimo corredo di oggetti preziosi che molto ricorda la menzionata descrizione nel prologo del *Beowulf* del funerale di Scyld Scefing.¹

Ancora, caratteristiche e rilevanti in questa sede appaiono le raffigurazioni di navi sulle pietre pittoriche del Gotland, produzione artistica vivace e peculiare di quell'isola che copre tutta l'età vichinga e oltre (cfr. FIG. 2), dove di solito una grande imbarcazione con equipaggio e vela spiegata domina la metà inferiore dello spazio, mentre nella parte superiore si rincorrono quelle che oggi potremmo definire 'strisce' figurate ovvero sequenze di nuclei narrativi mitico-eroici dei quali può talvolta sfuggire una precisa identificazione, ma che tendono a descrivere momenti di passaggio della vicenda di dèi ed eroi, particolarmente legati alla morte e all'ingresso della Valhøllr, come è ovvio in monumenti d'uso prevalentemente commemorativo.² E poi abbiamo le pietre runiche svedesi e danesi della piena e tarda età vichinga, steli epigrafiche funerarie, per lo più cenotafi, di produzione corrente e di realizzazione standard, tra le quali si incontrano interessanti figure di navi come sviluppo di un apparato iconografico affiancato al-

¹ Cfr. R. BRUCE-MITFORD, *The Sutton Hoo Ship-Burial*, 1-3, London, British Museum, 1975-1983; e ANGELA CARE EVANS, *The Sutton Hoo Ship Burial*, London, British Museum, 1986.

² Sulle steli pittoriche (sved. *bildstenar*) dell'isola di Gotland il testo classico di riferimento rimane S. LINDQVIST, *Gotlands Bildsteine*, I-II, Stockholm, Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien, 1941-42. Per una visione più rapida ed essenzialmente orientata per temi iconografici si veda anche E. NYLÉN, *Bildstenar*, J.P. LAMM, *Katalog över samtliga på Gotland kända bildstenar samt bibliografi över bildstenslitteratur*, Värnamo, Gidlunds, 1987.



FIG. 4. Stele di Stratomta, Östergötland, Svezia (Ög 224).
Foto: Antikvarisk-topografiska arkivet (ATA).



FIG. 5. Stele runica di Spånga, Södermanland, Svezia (Sö 164). Foto: Bengt A. Lundberg, Riksantikvarieämbetet.

l'epigrafe runica ma ad essa normalmente estraneo nella sostanza (cfr. ad esempio la stele di Axlunda nell'Uppland [FIG. 3],¹ oppure la pietra di Stratomta nell'Östergötland² [FIG. 4]).³ Salvo notevoli eccezioni, dove per l'appunto si crea invece una occasionale coincidenza di iconografia e contenuto linguistico dell'iscrizione; come è il caso della stele di Spånga, dalla regione svedese del Södermanland (FIG. 5),⁴ monumento di grande interesse che riporta l'epitaffio per un

¹ Cfr. *Upplands runinskrifter*, granskade och tolkade av Elias Wessén och Sven B.F. Jansson, I-IV, Stockholm, Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitetsakademien, 1940-58 («Sveriges runinskrifter», VI-IX), n. 1052; CARLA CUCINA, *Il tema del viaggio nelle iscrizioni runiche*, cit., p. 549 e Tav. xxviii.

² Cfr. *Östergötlands runinskrifter*, granskade och tolkade av Erik Brate, Stockholm, Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitetsakademien, 1911-18 («Sveriges runinskrifter», II), n. 224; CARLA CUCINA, *Il tema del viaggio nelle iscrizioni runiche*, cit., p. 551 e Tav. xxxi.

³ Caratteristiche e funzionalità delle realizzazioni figurative del tema della nave entro le epigrafi runiche della Scandinavia soprattutto vichinga sono state analizzate in particolare in CARLA CUCINA, *Il tema del viaggio nelle iscrizioni runiche*, cit., pp. 545-555 e Tavv. I, IV, VIII, XVI, XVII, XXIII-XLII.

⁴ Cfr. per altri versi e con diversa tipologia epigrafica e funzionale il bastoncino runico di Bryggen, Bergen (Norvegia), che reca l'incisione figurativa di una prospettiva di prue d'imbarcazioni come allineate nel porto, unita alla rappresentazione stilizzata ma dettagliata di una nave con alte prore, timone e piano di tolda a dividere lo scafo, affiancata a sua volta da una sequenza runica che vale letteralmente «qui viaggia l'ardito (percorritore) del mare» (in trascrizione a.nord. *hér far hafðjarfr*). Si veda dettagliatamente CARLA CUCINA, *Il tema del viaggio nelle iscrizioni runiche*, cit., pp. 457-459 e FIG. 1; Appendice, n. 259, pp. 736-737.

defunto che ha percorso con coraggio i mari. Che questi sia morto durante la navigazione non si può dire, mentre sembra indubitabile che l'iscrizione in sua memoria intenda sottolineare nella forma tipica del breve encomio poetico affidato alle rune (coppia di due versi lunghi in *fornyrðislag*) un desiderio di 'eroicità' tanto più significativo in quanto espressione di una celebrazione contingente e di immediato scopo funerario:

Guðbiorn, Oddi, þær ræisþu stæin þannsi at Guðmar, faður sinn.
 Stoð drængila i stafn skipi.
 LiggR vestarla of hulinn sar do.

«Guðbiorn, Oddi, essi eressero questa pietra in ricordo di Guðmarr, loro padre.
 Stava virilmente sulla prua della nave;
 giace in occidente sepolto colui che morì»;¹

dove si noterà che lessico, formule e sistemi formulari, nonché strutturazione metrico-sintattica rimandano concordemente al repertorio tradizionale della poesia norrena. Il verso a.isl. *Stoð drengila i stafn skipi* conserva come si vede quella qualità plastica dell'immagine poetica che conosciamo bene dalla poesia scaldica, la quale canta spesso delle avventure in mare dei vichinghi e come tratto dell'antico eroe evidenzia soprattutto la perizia e l'ardimento della navigazione. Come si legge in una famosa strofe di Egill Skalla-Grímsson – la n. 40 nella *Egilssaga* – dove lo scaldo fantastica del fascino di una vita d'intraprendenza e d'azione così sintetizzandola:

... fara á brott med víkingum,
 standa upp í stafni,
 stýra dýrum knerri,
 halda svá til hafnar,
 hoggva mann ok annan.
 «...viaggiare lontano con i vichinghi,
 star ritto sulla prua,
 guidare il prezioso vascello,
 così trattenerlo entrando nel porto,
 trapassare un uomo, e poi un altro».²

Ora, fra tutte le pietre runiche e le 'bautastemar' funerarie che riportano l'immagine della nave, il modello rappresentato sulla stele di Spånga fa parte di un gruppo tipologicamente circoscritto che risulta a mio parere di straordinaria rilevanza per la nostra comparazione con la poesia anglosassone. Vi compare, come la

¹ Cfr. *Södermanlands runinskrifter*, granskade och tolkade av Erik Brate och Elias Wessén, Stockholm, Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitetsakademien, 1924-36 («Sveriges runinskrifter», III), n. 179, e inoltre i miei *Il tema del viaggio nelle iscrizioni runiche*, cit., pp. 344-348, 548-549 e 638-639 (n. 108, Tav. XVI); *Vestr ok austr. Iscrizioni e saghe sui viaggi dei vichinghi*, Roma, Editrice 'il Calamo', 2001, vol. I, pp. 21-22; vol. II, p. 15, FIG. 10; *Pietre runiche e letteratura: convergenza, interferenza, contestualità figurativa*, in *Le rune. Epigrafia e letteratura*, IX Seminario avanzato di Filologia germanica, a cura di Vittoria Dolcetti Corazza e Renato Gendre, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2009 («Bibliotheca Germanica. Studi e testi», 26), pp. 171-173 e FIG. 2. La trascrizione del testo dell'epigrafe è data in svedese antico.

² Cfr. la citata edizione della *Egils saga Skalla-Grímsonar* a cura di Sigurður Nordal, pp. 100-101.



FIG. 6. Stele runica di Skresta, Södermanland, Svezia (Sö 122). Foto: Riksantikvarieämbetet.



FIG. 7. Stele runica di Skarpåker, Södermanland, Svezia (Sö 154).

FIG. 5 chiaramente mostra, e come si vede anche sulle pietre di Skresta (FIG. 6),¹ di Skarpåker (FIG. 7),² del cimitero di Husaby (FIG. 8)³ e su quella appena abbozzata della chiesa di Gamla Uppsala (FIG. 9),⁴ una imbarcazione con albero maestro che si sviluppa e si espande come grande croce adornata, la quale domina lo spazio, costituendo insieme albero, appunto, vela e riconoscibile vessillo. Questa 'nave crociata' diviene facile simbolo della Chiesa che accoglie e trasporta i fedeli, garantendo a chi ad essa si affida un sicuro passaggio verso la futura salvezza. Il collegamento con il meccanismo di trasferimento di senso metaforico alla base delle immagini marine nelle poesie inglesi antiche che abbiamo citato all'inizio appare evidente; tanto più che nella tradizione cristiana la piena identificazione della nave con la croce di Cristo – cfr. ad esempio il *Sermo* 75 di Agostino:

Opus est, ut in navi simus, hoc est, ut in ligno portemur, ut mare hoc transire valeamus; hoc autem lignum, quo infirmitas nostra portatur, crux est Domini, in qua signamur et ab huius mundi submersionibus vindicamur;⁵

¹ Cfr. *Södermanlands runinskrifter*, cit., n. 122; CARLA CUCINA, *Il tema del viaggio nelle iscrizioni runiche*, cit., p. 548 e Tav. xxiv.

² Cfr. *Södermanlands runinskrifter*, cit., n. 154; CARLA CUCINA, *Il tema del viaggio nelle iscrizioni runiche*, cit., p. 548 e Tav. xxv.

³ Cfr. *Västergötlands runinskrifter*, granskade och tolkade av Hugo Jungner och Elisabeth Svärdström, Stockholm, Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitetsakademien, 1940-70 («Sveriges runinskrifter», v), n. 51; CARLA CUCINA, *Il tema del viaggio nelle iscrizioni runiche*, cit., pp. 548-549 e Tav. xxvi.

⁴ Cfr. *Upplands runinskrifter*, cit., n. 979; CARLA CUCINA, *Il tema del viaggio nelle iscrizioni runiche*, cit., p. 549 e Tav. xxvii.

⁵ Cfr. PL 38, col. 475.



FIG. 8. Stele runica di Husaby, Västergötland, Svezia (Vg 51). Foto: Riksantikvarieämbetet.



FIG. 9. Stele di Gamla Uppsala, Uppland, Svezia (U 979). Foto: Riksantikvarieämbetet.

oppure, pianamente, Ps-Ambrogio, *Sermo* 47, 2:

Christus est navis, in qua ascendunt omnium credentium animae, quae ut tota firmitas in fluctibus habeatur, de ligno fabricatur et de ferro [scil. dei chiodi] confingitur, hoc est Christus in cruce;¹

o ancora la *Homilia* 20 di Aimone di Halbertstadt («Typice autem per hanc naviculam [...] vexillum crucis accipitur»)² – punta spesso ad un accostamento specifico dell’albero maestro con la croce stessa. Si vedrà³ che lo stesso ambiente islandese ben presto recepisce questo tropo nella letteratura d’uso parenetico cristiano; ma vale la pena di soffermarsi qui sulla qualità più diretta e immediata, intanto sul piano puramente visuale, della percezione del significato della croce dietro l’immagine dell’albero della nave rispetto ad altre identificazioni nautiche. Poiché, tra i simboli dell’antica teologia della croce, due risultano essere le serie di immagini connesse alla nave, focalizzate l’una sul corpo ovvero sull’in-

¹ Cfr. PL 17, col. 700 A. Si veda anche la limpida esposizione di Rabano Mauro nei *Comm. in Mattheum III* (*Navicula autem [...] nulla melius quam Dominicae passionis intelligitur arbor...*; PL 107, col. 863 CD), citata anche *infra*, p. 70, nota 2.

² Cfr. PL 118, col. 150. L’omelia *Dominica quarta post Epiphaniam* di Aimone svolge per altro con passione molti ulteriori elementi del tropo della nave che saranno esaminati più avanti (cfr. *ivi*, coll. 147-154).

³ Cfr. qui avanti, nel § 3.2, la prima allegoria delle parti della nave nel frammento omiletico islandese entro il MS 673 a II 4°.

tera struttura dell'imbarcazione, l'altra sull'albero, entrambi costruiti di quel legno (dovremmo forse dire di quei legni)¹ che costituisce sostanza stessa e fondamento del traslato metaforico di base. Di queste due serie di immagini, quella più ovviamente sovrapponibile per scoperta vicinanza formale risulta, come si accennava, l'albero maestro, incrociato dall'antenna (lat. *antenna*) o pennone trasversale della vela; tanto è vero che l'iconografia cristiana primitiva vi ricorre sovente, in una realizzazione variante di *crux dissimulata* fra le diverse – epigrafiche e pittografiche – a sua disposizione.² Ora, la forza della vasta simbologia cristiana della nave di Cristo starebbe per l'appunto nella espansione del tropo oltre l'ovvia vicinanza esteriore delle immagini, ossia nel puntellare il parallelismo dei termini nave/croce tramite tutta una serie di caratteristiche e funzioni che ne consentano una più elaborata articolazione; così che in tale complessità sia possibile agli autori accendere sempre nuovi accostamenti particolari e sempre più convincenti allusioni al tema generale della salvezza.

Oggetto salvifico per eccellenza, la croce si salda alla nave innanzi tutto sul piano proprio della semplicità, della non nobiltà di un mezzo che tuttavia protegge da sicura morte: sono le povere e sottili assi della barca a separare, già nel pensiero dei classici antichi, l'uomo dall'abisso delle acque e a impedire che perisca;³ così come è la leggerezza del legno, la sua proprietà di galleggiare e subire in apparente balia il moto dei flutti fino a superare la tempesta che di nuovo consentono il transito del mare pericoloso e dunque l'integrità del navigante. La coincidenza in base al legno fra la nave e la croce, che facilmente rimanda il proprio fondamento alla visione dell'arca biblica di Noè come prefigurazione mistica del legno della croce, si costruisce proprio sulla straordinarietà dell'evento che in un piccolo legno (ἐν μικρῷ ξύλῳ) si possa salvare il mondo (τὸν κόσμον);⁴ che è poi quanto riprende Agostino nella nota elaborazione entro il *De civitate Dei*: «Arca procul dubio figura est peregrinantis in hoc saeculo civitatis Dei, hoc est Ecclesiae, quae fit salva per lignum, in quo pependit mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus».⁵ È come se tutt'e due, la croce e la nave, partecipino intensamente di una vicinanza paradossale di morte e vita, dove ciò che sembra sconfitta ignobile sulla croce si rivela ovviamente massimo segno di vittoria nel mondo, e dove il navigante, che è sempre vicino alla morte, separato da essa soltanto per lo spessore (le quattro dita del motto di Giovenale) delle assi dello scafo, tuttavia ama il mare, lo percorre e lo vince ogni volta tornando sano e salvo a terra.

¹ Sulla teologia cristiana del 'legno', in particolare sui presupposti e gli sviluppi del tema del triplice legno della croce nel paragone fra la nave e Cristo crocifisso, si veda H. RAHNER, *La nave di legno*, in *Simboli della Chiesa. L'ecclesiologia dei Padri*, Milano, Edizioni San Paolo, 1995² (traduz. di *Das Schiff aus Holz*, in *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter*, Salzburg, Otto Müller Verlag, 1964; pubbl. per la prima volta come *Antenna crucis III: Das Schiff aus Holz*, «Zeitschrift für katholische Theologie», 66, 1942, pp. 196-227), pp. 579-590. A tutta l'argomentazione di Rahner esposta in tale contributo (ivi, pp. 511-609) si faccia riferimento anche per quanto qui segue.

² Cfr. qui avanti, p. 40, nota 1 e contesto.

³ Cfr. ad esempio GIOVENALE, *Satire*, 12, vv. 57-59: «...dolato / confisus ligno, digitis a morte remotus / quattuor aut septem, si sit latissima taeda».

⁴ Cfr. GREGORIO NAZIANZENO, *Oratio* 4, 18, in PG 35, col. 545 C.

⁵ AGOSTINO, *De civitate Dei*, 15, 26, in CSEL 40, 2, p. 116, rr. 23-26.

Ciò detto, non v'è dubbio che la tradizione nautica antica faciliti essa stessa nella convinzione, fatta propria in senso allegorico dagli esegeti cristiani, che albero e antenna costituiscano la 'sostanza' di ogni buona nave. Dei molti indizi e riconoscimenti in tal senso entro la letteratura classica¹ – e basterà ricordare la tradizione pliniana che ne attribuisce l'invenzione a Dedalo² – rimane nella *interpretatio christiana* la naturale prontezza a scorgere l'immagine della croce 'vittoriosa' (albero e antenna come *τρόπαιον*, sintetizza il Rahner)³ nella integrità dell'albero maestro che sostiene il pennone con la vela, come a dire che la salvezza è garantita finché l'albero si erge e la vela pende intatta.⁴ Vedremo più avanti come anche in Islanda rifluirà durante il medioevo la medesima percezione che gli antichi cristiani avevano di fronte alla forma della croce realizzata da albero e pennone, quando vi intravedevano con facilità lo stesso Salvatore crocifisso;⁵ basterà qui ricordare che ad esempio Minucio Felice dei *tropaia* antichi diceva che «non tantum simplicis crucis faciem, verum et affixi hominis imitantur. Signum sane crucis naturaliter visimus in navi, quum velis tumentibus vehitur...».⁶

Va da sé che la croce come antenna della nave domina non solo il segno allegorico della *navis Ecclesiae*, ma anche quello della *navicula animae*, poiché da questa *crucis antemna* dipende ugualmente se il viaggio di ogni singolo cristiano giungerà all'approdo in cielo attraverso il mare di questa vita. Selezionare e citare conferme fra gli autori cristiani di tutte le possibili articolazioni del *topos* appare, oltre che arduo, inutile, data la vastità del repertorio;⁷ ciò che sempre colpisce è la totale coincidenza dell'oggetto (l'antenna) con il suo omologo figurale (la croce), in altre parole la assoluta intercambiabilità dei due segni. Come scrive Girolamo, senza bisogno di spiegare, ma contraendo anzi l'immagine per convincere un amico lusingato dal richiamo del mondo, da una vita comoda che come calma apparente cela tuttavia insidie nascoste: «Expedite rudentes, vela suspendite. Crux antemnae figatur in frontibus: tranquillitas ista tempestas est».⁸

In tale ricchezza e, soprattutto, *naturalezza* di richiami alla 'antenna della croce' entro la letteratura cristiana di ogni tempo, risiede evidentemente anche il presupposto dell'occorrenza iconografica del motivo della nave 'crociata' sulle

¹ Di nuovo indispensabile si rivela l'analisi di H. RAHNER, *Simboli della Chiesa. L'ecclesiologia dei Padri*, cit., pp. 611-636 (entro il capitolo 4. *La croce come albero e antenna*).

² Cfr. *Nat. hist.*, 7, 209.

³ Cfr. *Simboli della Chiesa. L'ecclesiologia dei Padri*, cit., pp. 640 segg.

⁴ Sul valore allegorico specifico della vela, si tornerà più avanti (§ 3.2, a proposito del primo catalogo simbolico della nave nel frammento omiletico islandese entro il MS 673 a II 4°).

⁵ Cfr. il paragrafo seguente, ancora a proposito della prima allegoria della nave nel frammento omiletico.

⁶ Cfr. *Octavius*, 29, in *PL* 3, col. 332 B.

⁷ Più avanti, nel § 3.2 (cfr. p. 59, nota 4 e contesto), viene citato un passo di Ambrogio dalle *Enarrationes in Psalmos* che risulta ad esempio molto interessante in questa sede, istituendo una facile convergenza dei motivi complementari dell'albero e del legno come forma e sostanza della croce. Ne anticipiamo qui la sezione rilevante: «Bene autem navigant, qui in navibus Christi *crucem sicut arborem præferunt*, atque inde explorant flabra ventorum; ut corpora sua dirigant ad sancti Spiritus gratiam, in ligno Domini tuti atque securi» (In *Psalmum XLVII Enarratio*, in *PL* 14, col. 1207 AB; il corsivo è mio).

⁸ *Epistola* 14, 6, in *CSEL* 54, pp. 52-53.

steli svedesi. Quello che si può in realtà sottolineare è che su tali epigrafi, come nelle forme primitive dell'arte cristiana, a venire rappresentata è appunto la tipologia di più immediato richiamo visuale e più facile accostamento, la fase per così dire più elementare della vasta simbolica della nave della Chiesa (e d'altronde, per usare le parole di H. Rahner, gli stessi «Padri della Chiesa, quando volevano insegnare l'importanza determinante che la croce ha per la salvezza, non potevano scegliere alcun simbolo più appropriato dell'immagine della nave della Chiesa, che porta nel suo centro l'albero della croce»).¹ Il che non è in contrasto con quanto ci si attende da una penetrazione del Cristianesimo alquanto ritardata nel Nord scandinavo rispetto al resto del mondo occidentale, particolarmente in Svezia, dove il primo secolo XI può ancora segnare in alcune zone l'avvio di un reale processo di conversione salvo registrare in altre una realtà di più stabile adeguamento dottrinale. Il nostro modello iconografico runico che si diffonde nell'area centro-meridionale della Svezia risponde, sotto questo aspetto, sia alla necessità di massima chiarezza dei neo-convertiti sia alle istanze di adesione ai parametri esegetici della letteratura ecclesiastica da parte degli ispiratori (clero) e dei fruitori (artigiani-artisti e pubblico) di un sistema di commemorazione dei defunti ormai virato sempre più verso il definitivo inglobamento entro la Chiesa. Questo *status* di 'passaggio' viene confermato dal tenore dei testi delle epigrafi funerarie associati alle figurazioni, fermo al modello encomiastico vichingo (come ben rappresenta la stele di Spånga) e non ancora omologato al tipo medievale di tono e contesto pienamente ecclesiali, e inoltre formalmente affidato per intero alle varianti del *fubark* e non ancora interessato da progressiva intromissione sistemica del latino.²

Sui monumenti funerari della Scandinavia vichinga, in conclusione, la nave mostra di avere il senso cristiano del mezzo che condurrà il defunto al porto della sua casa celeste – come era del resto talvolta sulle lapidi dei primi cristiani, sia in combinazione con l'immagine del faro che guida l'approdo,³ sia occasionalmente appunto con la croce dissimulata fra la vela e l'albero maestro, come variante delle ancore-croci assai diffuse nei graffiti e nell'arte funeraria delle

¹ Cfr. *Simboli della Chiesa. L'ecclesiologia dei Padri*, cit., p. 613.

² Una buona valutazione complessiva delle caratteristiche e degli usi delle rune nel periodo medievale nordico si può trovare nei contributi del volume *Runmärkt. Fran brev till klotter. Runornas under medeltiden*, red. Solbritt Benneth, Jonas Ferenius, Helmer Gustavson, Marit Åhlén, Stockholm, Carlsson Bokförlag, 1994, fra cui segnalo per il settore monumentale ecclesiastico e l'interferenza con il latino particolarmente S.-E. PERNLER, "Lanfrans gjorde denna kyrka." *Runor i kyrkomiljöer* (pp. 105-118) e H. GUSTAVSON, *Runorna och det latinskaspråket* (pp. 127-141). Si vedano anche H. GUSTAVSON, *Latin and Runes in Scandinavian Runic Inscriptions*, in *Runische Schriftkultur in kontinental-skandinavischer und -angelsächsischer Wechselbeziehung*, Internationales Symposium in der Werner-Reimers-Stiftung vom 24.-27. Juni 1992 in Bad Homburg, unter Mitarbeit von Hannelore Neumann & Sean Nowak hrsg. von Klaus Düwel, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 1994, pp. 313-327 (rist. in H. GUSTAVSON, *Gamla och nya runor. Artiklar 1982-2001*, Stockholm, Sällskapet Runica et Mediævalia, 2003, pp. 85-104); e J.E. KNIRK, *Runic Inscriptions Containing Latin in Norway*, in *Runeninschriften als Quellen interdisziplinärer Forschung*, cit., pp. 476-507.

³ Cfr. H. LECLERCQ, s.v. *navire*, in *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, publié par Fernand Cabrol et Henri Leclercq avec le concours d'un grand nombre de collaborateurs, vol. XII: 1, Paris, 1935, coll. 1009-1010.



FIG. 10. Catacomba anonima di via Anapo a Roma (particolare del ciclo di affreschi sull'episodio biblico di Giona, nicchione destro).

catacombe.¹ Ma nello stesso tempo, per quanto si è detto prima² e si dirà³ a proposito delle permanenze culturali e letterarie nel mondo celto-germanico, si può ritenere che questo significato rimanga in fondo riconducibile nelle premesse simboliche all'antica tradizione del viaggio *post mortem* affidato all'acqua. Un po' come, nel testo dell'epigrafe runica di Skarpåker che abbiamo ora citato, il verso escatologico che chiude l'epitaffio – per altro vergato in 'stavlösa runor' o 'rune senz'asta' con intento evidentemente criptico⁴ – risulta sì contestualmente cristiano, ma richiama per innesto culturale e per consonanze formulari la poesia più antica dell'*Edda*: «Gunnarr eresse questa pietra in ricordo di Lyðbiorn, suo figlio. La terra si squarcerà / ed il cielo lassù» (*Iarð skal rifna / ok upphiminn*; il confronto è con *Völuspá* 3, 5-6 *iørð fannz æva né upphiminn* «la terra non esisteva ancora né il cielo lassù», che a sua volta echeggia nel breve

frammento in bavarese antico sul momento creazionale cristiano noto come *Preghiera di Wessobrunn*, v. 2 *dat ero ni uuas noh ufhimil* «che la terra non era né il cielo lassù»,⁵ o ancora nella formula dell'incantesimo inglese antico *For Unfruitful Land*, v. 29 *eorðan ic bidde and upheofon* «la terra io invoco e il cielo lassù».⁶

¹ Cfr. la FIG. 10, che mostra il motivo della nave-croce nella Catacomba anonima di via Anapo a Roma, lungo la via Salaria, secc. III-IV (dal ciclo di affreschi sull'episodio biblico di Giona, nicchione destro).

² In avvio del presente paragrafo.

³ Cfr. l'inizio del paragrafo seguente.

⁴ Su questa particolare variante del *fupark* svedese dell'età vichinga si veda CARLA CUCINA, *Olof Celsius a proposito delle rune di Helsingia (da una epistola ad Antonio Magliabechi)*, «Rivista italiana di Linguistica e di Dialettologia», v, Pisa-Roma, 2003 (pubbl. 2005), pp. 33-60 (qui particolarmente pp. 33-38, nel paragrafo intitolato *Preliminari runografici e documentali*).

⁵ Cfr. *Althochdeutsches Lesebuch*, zusammengestellt und mit Wörterbuch versehen von Wilhelm Braune, fortgeführt von Karl Helm, 16. Auflage bearbeitet von Ernst A. Ebbinghaus, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1979, p. 85.

⁶ Cfr. *The Anglo-Saxon Minor Poems*, cit., *Metrical Charms*, 1, p. 117.

3. 2. Simbolica 'scomposta':
le parti della nave nella letteratura omiletica islandese antica

Di un uso culturale funerario della nave si rintracciano per altro nel mondo nordico anche molte testimonianze scritte: così, a parte il funerale di Scyld Scefing nel *Beowulf* del quale si è detto,¹ ulteriori esempi molto noti risultano il funerale rus' sul basso Volga descritto nella relazione di viaggio dell'arabo Ibn Fadlān,² o anche il funerale del dio Baldr nella *Snorra Edda*,³ in entrambi i quali si descrive un complesso rito di cremazione che prevede tra l'altro la collocazione del defunto entro una imbarcazione.⁴ Come ora vedremo, compaiono nella tradizione islandese antica anche alcune elaborazioni letterarie del tema della nave in

¹ Cfr. *supra*, entro il § 2.

² Il *Risāla* costituisce una delle fonti principali per la nostra conoscenza degli usi e delle vicende degli Svedesi in Russia durante l'età vichinga. Il testo è tramandato in un codice, probabilmente del secolo XI, scoperto nel 1923 da A. Zeki Velidi Togan in una moschea di Mesched in Iran, ed è inoltre noto anche in una versione più tarda (fine del secolo XVI) ad opera di Amin Razi, basata su una diversa tradizione manoscritta. Il testo può leggersi sia nella traduzione tedesca di A. ZEKI VELIDI TOGAN (*Ibn Fadlān's Reisebericht*, Leipzig, Brockhaus, 1939 [«Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes», 24.3]), sia nella traduzione francese di M. CANARD (*La relation de voyage d'Ibn Fadlān chez les Bulgares de la Volga*, «Annales de l'Institut d'Études Orientales de la Faculté de Lettres d'Alger», 16, 1958, pp. 41-146), sia nella traduzione inglese di H.M. SMYSER (*Ibn Fadlan's Account of the Rus with Some Commentary and Some Allusions to Beowulf*, in *Medieval and Linguistic Studies in Honor of Francis Peabody Magoun Jr.*, ed. by Jess B. Bessinger and Robert P. Creed, New York, New York University Press, 1965, pp. 92-119); soprattutto per la parte che qui interessa, cfr. inoltre J. BRØNDSTED (in *The Vikings*, London, Penguin Books, 1965, pp. 301-305), e S. WIKANDER (in *Araber Vikingar Väringar*, Lund 1978 [«Svenska Humanistiska Förbundet», 90]). Una versione italiana della traduzione Smyser, relativamente alla descrizione del funerale rus' presso Bulgar sul Volga, si trova in Appendice (pp. 446-449) a G. JONES, *I Vichinghi*, Roma, Newton Compton Editori, 1977 (trad. di *A History of the Vikings*, Oxford, Oxford University Press, 1968; di quest'ultimo cfr. la seconda edizione, 1984, pp. 425-430). Alcuni aspetti del resoconto di Ibn Fadlān degli usi funerari dei Rus' appaiono inoltre discussi nel mio *Il tema del viaggio nelle iscrizioni runiche*, cit., pp. 267-270 (ulteriore bibliografia citata *ivi*, nota 940).

³ Cfr. *Gylf. 49*. Del *Prologo* e della *Gylfaginning* – oltre che di alcune parti degli *Skáldskaparmál* – si può leggere la traduzione italiana in SNORRI STURLUSON, *Edda*, a cura di Giorgio Dolfini, Milano, Adelphi, 1975, e in SNORRI STURLUSON, *Edda. Racconti mitologici dal mondo del Nord*, Introduzione, traduzione dal norreno e note di Gianna Chiesa Isnardi, Milano, TEA, 1997; ottima per qualità e densità dell'apparato di commento la versione francese in SNORRI STURLUSON, *L'Edda. Récits de mythologie nordique*, Traduit du vieil islandais, introduit et annoté par François-Xavier Dillmann, Paris, Gallimard, 1991.

⁴ Per un altro esempio letterario norreno, citato più avanti, si veda *infra*, p. 50, nota 1. Ricordo qui un'altra sostenuta allegoria della navigazione (vita = esilio = transito sul mare) molto diffusa anche nel medioevo germanico, ovvero la *Navigatio sancti Brandani*, che attinge all'altra grande sponda culturale della civiltà anglosassone, insieme di intermediazione e di contatto anche con le zone più a nord, ovvero la tradizione celtica di irradiazione irlandese. Per il testo ibernolatino cfr. *Navigatio Sancti Brendani Abbatis from Early Latin Manuscripts*, edited with Introduction and Notes by Carl Selmer, Notre Dame, Indiana, University of Notre Dame Press, 1959, («University of Notre Dame Publications in Mediaeval Studies», XVI; rist. Dublin, Four Courts Press, 1989); una complessiva e affidabile introduzione alle principali questioni e alla circolazione del testo della *Navigatio* nel Medioevo, soprattutto romanzo, si trova in G. ORLANDI, *La 'Navigatio Sancti Brandani'*, vol. I, Introduzione, Milano-Varese, Cisalpino-Goliardica, 1969; sulla recensione anglonormanna di Benedeit, in particolare, di straordinaria fortuna, si veda inoltre comodamente BENEDEIT, *Il Viaggio di San Brandano*, a cura di Renata Bartoli, Fabrizio Cigni, Parma, Nuova Pratiche Editrice, 1994 («Biblioteca medievale», 32), mentre per il ramo germanico dei volgarizzamenti rimando a MARIE-LUISE ROTSAERT, *San Brandano. Un antitipo germanico*, Roma, Bulzoni editore, 1996 («Dipartimento di Filologie e Letterature moderne, Università di Cagliari», 12).

senso allegorico o simbolico, in particolare fondate su modelli essenzialmente cristiani e funzionalmente affini alla divulgazione parenetica, cui talvolta si affiancano rese di tipologia formale e provenienza culturale più varie.

Un caso interessante fra queste ultime, che attinge ad un immaginario consolidato extra-dottrinale ma in grado di fondere suggestioni antiche e classiche con il folto repertorio di temi e oggettivazioni in chiave allegorica caratteristici della mentalità medievale, costituisce ad esempio la prima strofe del famoso *Höfuðlausn*, il ‘Riscatto della testa’, dello scaldo islandese Egill Skalla-Grímsson. La metafora qui rimanda al lavoro del poeta, dunque all’opera delicata (si tratta di un panegirico offerto in Inghilterra al re Eiríkr blóðøx ‘ascia insanguinata’ in cambio della propria libertà) cui Egill si accinge, che appunto viene rappresentata come una spedizione in mare:

Vestr fórk of ver,
en ek Viðris ber
munstrandar mar,
svá's mitt of far;
drók eik á flot
við ísa brot,
hlóðk mærdar hlut
míns knarrar skut.¹

«Verso occidente ho preso il mare,
e porto stivato nel mio vascello
l’oceano delle sponde
della memoria di Viðrir [*intendi*: l’idromele della poesia];²
ho tratto la quercia³ sulle onde
al rompersi dei ghiacci,⁴
ho caricato di merci poetiche
la poppa della mia nave».

Posta la tipicità formale – ché qui si tratta in pieno dei canoni stilistici e dei tecnicismi della poesia islandese antica che noi chiamiamo ‘scaldica’, e particolarmente nella variante metrica detta *runhent*, affidata a quattro coppie di quadrisillabi rimati –, la strofe di Egill attinge ad un immaginario di base che ha precedenti radicati e illustri nella poesia – ma anche nella prosa ‘alta’ – latina e si trova in folta compagnia nel medioevo europeo, dovunque un navigante-poeta diriga la barca del proprio ingegno o della propria opera, da Virgilio (cfr. *Georg.* II, 41: ...*pelagoque uolans da uela patenti*) a Ovidio, Orazio, Properzio, per arrivare fino a Dante (*Purg.* I, 1-2: *Per correr migliori acque alza le vele / Omai la navicella del mio ingegno*).⁵

¹ Cfr. la citata edizione della *Egils saga Skalla-Grímsonar* a cura di Sigurður Nordal, p. 185.

² Viðrir ‘Tempestoso’ è *heiti* di Odino, incardinato entro una *kenning* multipla o ad incastro: le ‘sponde della memoria’ sono il ‘petto’; ‘oceano del petto di Odino’ viene detto ‘l’idromele della poesia’ in riferimento al mito dell’origine dell’arte poetica, quando Odino sottrasse a Surtr la bevanda che dona l’ispirazione poetica inghiottendola e trasportandola così ad Ásgarðr.

³ Ovvvia sineddoche per ‘nave’.

⁴ Dunque: in primavera.

⁵ Cfr. E.R. CURTIUS, *Letteratura europea e Medioevo latino*, a cura di Roberto Antonelli, Firenze, La Nuova Italia, 1992 (trad. del classico *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern, A. Francke Verlag, 1948), pp. 147-150.

Ma di nuovo un punto di contatto con la produzione poetica inglese antica si rileva nella vitalità prorompente delle immagini marine, nel realismo tangibile di questa nave 'simbolica' che tuttavia avanza sul mare quando i ghiacci lo consentono, stivata del suo carico, sulla rotta occidentale, poiché infatti il carne deve recitarsi a causa di un reale, effettivo naufragio di Egill nel mare d'Inghilterra; così che anche qui il piano fattuale e quello metonimico tendono a coincidere o a fondersi, con assai suggestivi risultati poetici.

Originale si rivela ancora ad esempio, entro questo limitato ma intenso *corpus* di *varia nautica islandica* di senso allegorico, un altro luogo poetico interessante, ovvero la strofa 77 del *Sólarljóð*, che già Lange aveva accostato alla tecnica omiletica della rifrazione simbolica della nave.¹ Vi si legge così di una 'nave della terra' (*jarðar skip*) che naviga a vele spiegate e senza mai posa spinta dalla violenza del peccato che non può controllarsi, dove il paragone compresso associa la nave al mondo,² ma in particolare al mondo dove dominano gli sfrenati desideri dell'uomo (si ricorderà il *pelagus luxuriae* di Cesario di Arles),³ nell'ottica cristiana sprofondato nel peccato dunque, e infatti guidato da tanto inadeguato timoniere quanto può esserlo una 'falsa divinità' femminile:

Óðins kván roer á jarðar skipi,
móðug á munað;
seglum hennar verðr síð hlaðit,
þeim er á þráreipum þruma.⁴

«La sposa di Odino rema sulla nave della terra,
con animo incline alla lussuria;
non vengono mai ammainate le sue vele,
che sono fissate a solide funi».

Anche qui, la 'germanizzazione' del *topos* evidente nella evocazione della signora degli dèi e moglie di Odino – ma si tratta qui piuttosto di Freya, convenzionalmente dotata nella mitologia nordica di caratteri lascivi e di sfrenatezza sessuale,⁵ e in testi di più tarda trasmissione confusa appunto con la sposa di Odino⁶ – cela in realtà un retroterra cristiano che può affondare ad esempio fino ad Origene e alla sua convinzione che il mare sia perfetto simbolo del piacere sensuale (*Profundum et liquidum elementum est amara et fluxa praesentium rerum voluptas*),⁷ o

¹ Cfr. W. LANGE, *Studien zur christlichen Dichtung der Nordgermanen 1000-1200*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1958 («Palaestra. Untersuchungen aus der deutschen und englischen Philologie und Literaturgeschichte», 222), p. 263.

² Cfr. anche più avanti, a proposito della prima allegoria della nave nel testo omiletico entro il manoscritto del *Physiologus* islandese antico, dove *skip* 'nave' vale appunto *heimr* 'mondo' (*skipit [...] jarsteinir heimin(n) allan saman*).

³ Cfr. *Sermo* 66, 1, in G. MORIN, ed., *Sancti Caesarii Arelatensis Sermones*, Turnholt, Brepols, 1953 (CCSL 103-104), p. 270, r. 17.

⁴ Testo citato da *Sólarljóð*, gefin út með skíringum og athugasemdum av Birni (Björn) M. Ólsen, Reykjavík, Prentsmiðjan Gutenberg, 1915 («Safn til sögu Íslands og ísl. bókmenta» v, nr. 1), p. 22.

⁵ Cfr. ad esempio l'eddica *Locasenna* 30.

⁶ Cfr. *Sólarljóð*, cit., pp. 58-59.

⁷ *Homiliae in Exodum*, 6, 3, in GCS (*Die Griechischen Christlichen Schriftsteller*, Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften) ORIGENES VI, p. 195, rr. 12-14. Cfr. anche TERTULLIANO, *De bono patientiae* 16, in PL 4, col. 633: *Si enim Christianus a furore et contentione carnali, tamquam de maris turbinibus, excessit, et tranquillus ac lenis in portu Christi esse jam cœpit...*

alle mirate prescrizioni monastiche in forma di aforismi di Evagrio Pontico (cfr. *Antirrheticos*, cap. 4: «La violenza dei flutti infuria contro il mercantile mal zavorrato come il pensiero della lussuria sulla mente intemperante»),¹ o ancora ai compendi allegorici di Rabano Mauro (*Mare voluptas saecularium*, [...] *quod diabolus mentem pravam per illicita desideria incendit*).² Per arrivare infine a quel canto cristiano greco della fine dell'età patristica che Rahner poneva a sugello delle molte immagini simboliche del mare selezionate entro la letteratura classica e cristiana, dove «il cattivo nemico eccita in noi / il flusso minaccioso del piacere sensuale», così che nel fragore della tempesta «la navicella del nostro spirito / si capovolgerà per il peso dell'acqua, / affonderà nel vortice delle onde».³

Ora, gli impieghi metaforici della nave e della navigazione che ricorrono nella letteratura islandese antica, pur assai interessanti per realizzazione formale e connessioni culturali, non risultano particolarmente frequentati dagli studiosi. Mi limiterò nelle pagine seguenti ad esaminare la resa omiletica di due costruzioni allegoriche complesse di contenuto cristiano, come si vedrà insieme convenzionali e personalissime. Ma vale la pena di sottolineare che l'*humus* ideologico di cui si nutrono tali elaborazioni per così dire 'tecniche' della nave metaforica appare in realtà più ricco nella letteratura islandese di quanto generalmente non si ritenga, e a questo aspetto conviene dedicare senz'altro alcune osservazioni preliminari.

Nelle saghe, come è logico attendersi data l'ambientazione e l'adesione mimetica ai ritmi e alle istanze della vita quotidiana che esse rappresentano – qualunque sia il genere specifico della narrazione, ma a maggior ragione entro le *Íslendinga sögur* o 'saghe degli Islandesi' –, i richiami alla navigazione, alle caratteristiche tecniche e tipologiche delle navi, alla preparazione dei viaggi e alla percorrenza di rotte nautiche risultano molto frequenti. Il significato di tali riferimenti si gioca quasi sempre sul piano della realtà oggettiva; ma talvolta può trasparire un senso traslato che sembra attingere allo stesso bagaglio di credenze tradizionali che ispira ad esempio la sezione iniziale del *Beowulf*. Così, si legga con attenzione dall'ultimo capitolo della *Brennu-Njáls saga* o 'Saga di Njáll-delrogo' a proposito della fine di Flosi, esecutore materiale dell'incendio doloso che causa la morte del protagonista. L'epilogo della storia vuole che il colpevole

¹ *De octo spiritibus malitiae*, n. 54: Κυμάτων βία χειμάζει πλοῖον ἀνερμάτιστον, καὶ λογισμὸς πορνείας, νοῦν ἀκρατῆ (testo secondo la edizione online del *Thesaurus Linguae Graecae*, University of California, Irvine [cfr. <http://www.tlg.uci.edu/>], disponibile anche all'indirizzo <http://www.documentacatholicaomnia.eu/> da cui si cita). Cfr. anche ivi, nn. 77-80 (*Antirrheticos*, cap. 5): [77] Εἰς λιμένα ἐπέγεται χειμαζομένη ναῦς, καὶ ψυχὴ σὴ φρονος ἐπιζητεῖ ἐρημίαν· [78] φεύγει ἢ μὲν κύματα θαλάσσης ἀπειλοῦντα κίνδυνον, ἢ δὲ μορφὰς γυναικῶν ὀδονούσας ὄλεθρον. [79] Μορφὴ κεκαλλωπισμένη κύματος χειρὸν βυθίζει· [80] τοῦ μὲν γὰρ ἔστι καὶ διανήξασθαι, πόθω ζωῆς, μορφὴ δὲ γυναικὸς ἀπατήσασα, καταφρονεῖν πείθει καὶ αὐτῆς τῆς ζωῆς. «La nave preda delle tempeste si affretta verso il porto e l'anima del saggio cerca la solitudine: l'una fugge le minacciose onde del mare, l'altra le forme femminili che portano dolore e rovina. Una fattezze abbellita di donna affonda più di un maroso: mentre questo ti dà infatti la possibilità di nuotare se vuoi salva la vita, invece la bellezza muliebre, dopo l'inganno, ti persuade a disprezzare perfino la vita stessa».

² *Allegoriae in universam sacram scripturam*, in *PL* 112, col. 995.

³ Cfr. H. RAHNER, *Il mare del mondo*, in *Simboli della Chiesa. L'ecclesiologia dei Padri*, cit., p. 508 (traduz. dal testo in *Anthologia Graeca*, 1, 118, ed. H. Beckby, vol. 1, München, Heimeran, 1957, p. 158).

Flosi, condannato all'esilio sotto forma di pellegrinaggio giudiziale e assolto a Roma dallo stesso pontefice entro la dottrina dei cosiddetti *casus reservati*,¹ come si vede dunque del tutto entro un contesto di stabile adesione a parametri cristiani di risoluzione del rapporto colpa/espiazione, torni poi in Islanda a risiedere nella fattoria di Svínafell, dove si compirà la riconciliazione con Kári (cap. 159). Prosegue la narrazione:²

Dat segja menn, at þau yrði ævilok Flosa, at hann fœri utan, þá er hann var orðinn gamall, at sœkja sér húsavið, ok var hann í Nóregi þann vetr. En um sumarit varð hann síðbúinn. Rœddu menn um, at vânt væri skipit. Flosi sagði, at væri œrit gott gömlum ok feigum, ok sté á skip ok lét í haf, ok hefir til þess skips aldri spurzk síðan (p. 463).

«Dicono che questa fu la fine di Flosi, che egli salpò dall'Islanda, quando era ormai vecchio, in cerca di legname da costruzione, e quell'inverno rimase in Norvegia. Quando giunse l'estate, si trovò in ritardo con i preparativi per la partenza. Gli uomini lo avvertirono che la nave non era a posto. Flosi disse che andava più che bene per uno vecchio e destinato alla morte (come lui), e salì a bordo e diresse in mare aperto, e di questa nave da allora non si è saputo più nulla».

L'immagine, non incongrua nella ricostruzione narrativa della storia, e in verità probabilmente anche associata a molte reali vicende di naufragi di navigatori islandesi solo supposti in assenza di notizie dirette, evoca tuttavia allo stesso tempo il motivo rituale del passaggio all'altra vita, reso qui più evidente sia dall'esplicita dichiarazione dello *status* di vecchio e destinato alla morte dell'eroe (*gamall ok feigr*, dice Flosi di se stesso) sia dall'affermata volontà dell'uomo di affidarsi al mare senza che la nave sia sicura, come fosse ormai giunto appunto il suo momento ed egli consapevolmente decida di morire. Del resto si potrebbe altresì riflettere sul fatto che l'antagonista strutturale della storia Kári, che da Flosi dovrebbe esigere vendetta per i torti subiti da Njáll, fosse qualche tempo prima 'approdato' – nel senso proprio del termine – ad una riconciliazione con il suo avversario; poiché dopo perigliosa navigazione invernale e naufragio, nell'infuriare degli elementi (non si dimentichi il valore traslato del freddo e dell'inverno, del mare ostile e delle tempeste nelle fonti cristiane e, di qui, nelle letterature del medioevo germanico, valore che punta soprattutto ad un senso di perdizione e/o insidia del peccato)³ Kári trova accoglienza presso il suo nemico, come avesse superato per l'ultima volta – e cristianamente⁴ – quel tradizionale indugiare nell'odio e nella necessità della vendetta familiare che anima un po' tutte le saghe degli Islandesi. Di nuovo cediamo la parola direttamente alla *Njála*, poco prima nello stesso cap. 159:

¹ Cfr. CARLA CUCINA, *Il pellegrinaggio nelle saghe dell'Islanda medievale*, «Rendiconti della Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche», ser. 9, vol. 9:1 (1998), pp. 151-153.

² Il testo è citato nella edizione di corrente riferimento *Brennu-Njáls saga*, útg. Einar Ól. Sveinsson, Reykjavík, Hið íslenska fornritafélag, 1954 («Íslensk fornrit», 12).

³ Cfr. *supra*, p. 12, nota 5 e relativo contesto.

⁴ Si rammenti che Kári Sölmundarson, dopo un lungo periodo trascorso all'estero a caccia dei responsabili dell'incendio di Bergþorsknohlr, aveva già compiuto a piedi un pellegrinaggio a Roma, dove aveva fatto penitenza e ottenuto l'assoluzione dei suoi peccati, per fare poi ritorno lungo la via Francigena e imbarcarsi di nuovo in Normandia (cfr. inizio del cap. 159, *ed. cit.*, p. 462: «...ok gekk suðr ok þá lausn ok fór aprt ina vestri leið ok tók skip sitt í Norðmandí...»).

Um sumarit eptir bjósk Kári til Íslands; Skeggi fekk þeim byrðing; váru þeir átján á. Þeir urðu heldr síðbúnir; sigldu í haf. Þeir höfðu langa útivist, en um síðir tóku þeir Ingólfshöfða ok brutu þar skipit allt í spán, en þó varð mannbjörg. Kafahríð var á. Þeir spyrja Kára, hvat þá skyldi til ráðs taka, en hann segir þat ráð sitt at fara til Svínafells ok reyna þegnskap Flosa. Gengu þeir þá til Svínafells í hríðinni. Flosi var í stufu. Hann kenndi þegar Kára ok spratt upp í móti honum ok minntisk við hann ok setti hann í há sæti hjá sér. Hann bauð Kára þar at vera um vetrinn; Kári þá þat (pp. 462-463).

«L'estate seguente Kári si preparò per il viaggio verso l'Islanda; Skeggi gli procurò una nave da carico; salirono a bordo in diciotto. Essi tuttavia si trovarono in ritardo per la partenza; poi veleggiarono in mare aperto. Erano stati a lungo fuori in mare, e alla fine approdaronο a Ingólfshöfði e li fecero naufragio riducendo la nave completamente in pezzi, sebbene gli uomini si salvarono. Infuriava una fitta tempesta di neve. Essi chiesero a Kári che cosa avesse da consigliare, ed egli dice che il suo consiglio è di andare a Svínafell e mettere alla prova l'ospitalità di Flosi. Marciarono dunque fino a Svínafell nella tempesta. Flosi si trovava nella sala. Riconobbe subito Kári e si alzò lesto facendogli incontro e lo baciò e lo fece sedere sullo scranno più alto accanto a sé. Offrì a Kári di rimanere lì tutto l'inverno; Kári accettò».

Senza forzare naturalmente i testi verso una lettura strutturalmente allegorica che non appartiene alla tradizione delle saghe degli Islandesi, si dovrà tuttavia considerare che l'ambiente norreno che ne trasmette le varie redazioni era pur dotato di tutti gli strumenti retorici e le strategie narrative correntemente in uso nel resto del mondo occidentale, e che in molti casi appare dunque opportuno ammettere quella medesima prontezza a riconoscere il significato cristiano di immagini e motivi che era propria e naturale negli uomini del medioevo e che invece sfugge in genere alla nostra sensibilità di moderni. Allora, ad esempio, non sembra possibile tacitare la sensazione che un altro episodio noto della letteratura della saga, ovvero il naufragio di Þorkell Eyjolfsson nella sezione finale della *Laxdæla saga* o 'Saga degli uomini del Laxdalr', sia costruito attentamente sulla possibile portata simbolica di una morte per acqua, quando si consideri che Þorkell trasporta legname per costruire una chiesa (ottenuto da Óláfr inn helgi 'il santo' di Norvegia); che i preparativi e il viaggio stesso vengono scanditi temporalmente secondo il calendario liturgico; che il naufragio appare repentino e quasi inspiegabile, davanti agli occhi di molti testimoni dalle due sponde del Breiðafjörður; che i corpi non vengono ritrovati ma il legno per la sacra costruzione si disperde e affiora qua e là, ormai inutile, nelle isole del golfo; che i corpi degli annegati appaiono invece, grondanti acqua di mare, a Guðrún mentre questa si reca in chiesa a pregare; e che, infine, il contesto generale punta apertamente ad un significato ultra-sensoriale (cfr. presagi funesti, sogni e visioni) anche attraverso i mezzi narrativi tradizionali di derivazione autoctona.

Durante la Quaresima e all'avvio della Settimana santa, nel periodo penitenziale per eccellenza, dunque, Þorkell prepara il trasporto del legname e infine decide di salpare (cap. 76):¹

¹ Il testo della *Laxdæla saga* è citato dalla edizione standard a cura di Einar Ólafur Sveinsson, Reykjavík, Hið íslenska fornritafélag, 1934 («Íslensk Fornrit», 5).

Skírdag snimmendis um morguninn býst Þorkell til ferðar. Þorsteinn latti þess mjök, – “því at mér lízk veðr ótrúligt,” sagði hann. Þorkell kvað veðr duga mundu it bezta, – “ok skaltu nú ekki letja mik, frændi, því at ek vil heim fyrir páskana.” [...]

[...] Þeir sigla um daginn út eptir Breiðafirði ok váru tíu á skipi; veðrit tók at hvesa mjök, ok gerði inn mesta storm, áðr létti. Þeir sóttu knálíga ferðina, ok váru þeir menn inir rǫskustu. [...] Þeir Þorkell sigla, þar til er þeir kómu at Bjarnarey; – sá menn ferðina af hvárutveggja landinu; – en er þeir váru þar komnir, þá laust hviðu í seglit, ok hvelfði skipinu. Þorkell drukknaði þar ok allir þeir menn, er með honum váru. Viðuna rak víða um eyjar [...].

En þat sama kveld, er þeir Þorkell höfðu drukknað um daginn, varð sá atburðr at Helgafelli, at Guðrún gekk til kirkju, þá er menn váru farnir í rekkjur [...]. [E]r hon kom til kirkjunnar, þá þóttisk hon sjá, at þeir Þorkell váru heim komnir ok stóðu úti fyrir kirkju. Hon sá, at sjár rann ór klæðum þeira. Guðrún mælti ekki við þá ok gekk inn í kirkju ok dvalðisk þar slíka hríð, sem henni sýndisk; gengr hon síðan inn til stofu, því at hon ætlaði, at þeir Þorkell myndi þangat gengnir; ok er hon kom í stofuna, þá var þar ekki manna. [...] Fǫstudag inn langa sendi Guðrún menn sína at forvitnask um ferðir þeira Þorkels, suma inn á strönd, en suma um eyjar; var þá rekinn víða kominn um eyjarnar ok svá til hvárrartveggju strandar. Þváttdaginn fyrir páska spurðusk tíðendin ok þóttu vera mikil, því at Þorkell hafði verit mikill höfðingi (pp. 221-223).

«La mattina presto del giovedì santo Þorkell si apprestò a partire. Þorsteinn cercò con insistenza di dissuaderlo, “poiché il tempo mi sembra infido,” disse. Þorkell affermò che il tempo sarebbe stato ottimo, “e non cercare di dissuadermi, cugino, perché io voglio essere a casa prima di Pasqua.” [...]

[...] Essi veleggiarono tutto il giorno a largo delle coste del Breiðafjörður ed erano in dieci sulla nave; il vento prese a soffiare forte e suscitò una grande tempesta prima di placarsi. Essi assecondarono veloci la navigazione, ed erano uomini davvero vigorosi. [...] Þorkell e i suoi veleggiarono così finché giunsero all'isola di Björn – dalla costa la gente vedeva la navigazione da entrambi i lati del fiordo; – ma non appena furono arrivati lì, una improvvisa raffica di vento afferrò la vela e rovesciò la nave. Þorkell affogò e tutti gli uomini che erano con lui. Il legname galleggiò disperdendosi per un ampio raggio intorno alle isole [...].

E la sera del giorno che Þorkell e i suoi uomini erano affogati, capitò che Guðrún andasse in chiesa a Helgafell, dopo che gli uomini erano andati a dormire [...]. [Q]uando giunse alla chiesa, le sembrò di vedere che Þorkell e i suoi uomini erano tornati a casa e stavano in piedi davanti alla chiesa. Vide che l'acqua del mare colava dai loro vestiti. Guðrún non rivolse loro la parola ed entrò in chiesa e vi rimase per tutto il tempo che ritenne opportuno; rientrò poi nella sala, poiché pensava che Þorkell e i suoi sarebbero andati lì. Ma quando giunse nella sala non c'era nessuno. [...] Il Venerdì santo Guðrún mandò i suoi uomini a cercare notizie degli spostamenti di Þorkell, alcuni lungo la costa, altri intorno alle isole; i relitti si erano a quel punto sparsi ampiamente fra le isole e anche fino alle due coste. Il Sabato prima di Pasqua si diffuse la notizia e (tutti) pensarono che fosse molto grave, poiché Þorkell era stato un grande capitano».

Il presupposto ‘allegorico’ di questo naufragio – che vale in termini simbolici soprattutto, sul piano individuale, il cedimento alla tentazione del peccato e la conseguente perdizione – si trova narrato nella stessa saga qualche capitolo prima, quando la buona intenzione di Þorkell di costruire una nuova chiesa in Islanda

diviene peccato di superbia e di orgoglio, registrato con fermezza da un Óláfr inn helgi consapevole, nella capacità di previsione dei santi, che tale peccato lo perderà. Si legga ancora dal cap. 74:

Þá segir konungr, ok allstilliliga: “Bæði er, Þorkell, at þú ert mikils verðr, enda gerisk þú nú allstórr, því at víst er þat ofsi einum bóndasyni, at keppask við oss; en eigi er þat satt, at ek fyrirmuna þér viðarins, ef þér verðr auðit at gera þar kirkju af, því at hon verðr eigi svá mikil, at þar muni of þitt allt inni liggja. En nær er þat mínu hugboði, at menn hafi litla nytsemð viðar þessa, ok fari því firr, at þú getir gørt neitt mannvirki ór viðinum.” (pp. 216-217).

«Allora dice il re con grande dignità: “Entrambe queste cose sono un dato di fatto, Þorkell, che tu sei uomo di grande valore, e tuttavia ti comporti ora da borioso, poiché certo è arroganza da parte di un figlio di agricoltore entrare in contesa con noi; e non è vero che io ti lesino il legname, se con esso ti accade di edificare un chiesa, poiché essa non sarà mai tanto grande da poter contenere tutta la tua superbia. Ma sono prossimo a pensare che gli uomini trarranno poco beneficio da questo legname e che sarà difficile che tu costruirai mai alcunché con esso”».

È pur vero che la fine di Þorkell è preparata nella narrazione da pronunciamenti di malaugurio e predizioni di rovina di marca decisamente tradizionale (ultima la maledizione di Halldór Ólafsson nel cap. 75: *Fyrr muntu spennu um þongulshöfuð á Breiðafirði en ek handsala nauðigr land mitt*. «Dovrai aggrapparti al groviglio di alghe nel Breiðafjörður prima che io venda la mia terra contro la mia volontà»; p. 221); ma interessante mi sembra proprio la circostanza che la commistione di elementi di matrice e provenienza culturale diverse non escluda il ricorso alla letteratura figurale cristiana anche nelle *Íslendinga sögur*, dove anzi a mio avviso tale ricorso non deve apparire meno significativo perché indiretto. Si legano in questa rappresentazione ‘cristiana’ di naufragio sia la componente punitiva sia quella di espiazione e rigenerazione: è il peccato di superbia a involgere la vela e trascinare Þorkell sul fondo del mare, ma l’acqua, che è anche strumento di rinascita spirituale attraverso il battesimo, potrà forse salvare le anime dei naufraghi, che infatti appaiono ancora grondanti all’ingresso della chiesa davanti ad una Guðrún che trascorre gran parte della notte a pregare. Orgoglioso fino all’arroganza come è tradizionalmente nel carattere indomito degli Islandesi delle saghe, il ‘naufrago’ Þorkell si avvicina alla chiesa la notte del Giovedì santo, non a caso momento di esaltazione dell’umiltà nella liturgia *In caena Domini* (cfr. in particolare *Gv* 13, 1-17).¹ Þorkell è in fondo un uomo di salda morale e buone qualità, e il viaggio cui dedica grandi sforzi e lunghi preparativi risponde pur sempre al fine caritatevole della costruzione di una chiesa, che egli appunto vuo-

¹ Si ricordino anche le parole di re Óláfr “...því at víst er þat ofsi einum bóndasyni, at keppask við oss” («...poiché certo è arroganza da parte del figlio di un agricoltore contendere con noi»; *ed. cit.*, p. 217), dove un senso di ammonimento cristiano può cogliersi se per l’appunto si ipotizza un riferimento alla lettura evangelica della liturgia per il Giovedì santo (*Gv* 13, 13-16): *Vos vocatis me Magister et Domine, et bene dicitis; sum etenim. Si ergo ego lavi pedes vestros, Dominus et Magister, et vos debetis alter alterius lavare pedes. Exemplum enim dedi vobis, ut quemadmodum ego feci vobis, ita et vos faciatis. Amen, amen dico vobis: Non est servus maior domino suo, neque apostolus maior est eo qui misit illum.*

le imponente (per gli standard scandinavi) e magnifica. L'allegoria navale della punizione per il suo peccato di superbia può configurarsi così quale utilissimo *exemplum* edificante per tutti, come la sua morte, a ridosso della Pasqua, può essere letta allo stesso tempo nel senso di una promessa di possibile salvezza spirituale, in minima *figura Christi*, per così dire, e segnale d'avvio per una integrazione definitiva della comunità, ovvero di coloro che rimangono, entro la Chiesa.¹ L'Islanda non avrà forse una chiesa grande come quella fatta costruire da Óláfr il santo a Niðaróss in Norvegia (perché per l'appunto non è alla natura materiale delle cose, allo sfarzo e alla ricchezza del potere che deve cristianamente volgersi il pensiero; e il legname recuperato dopo il naufragio, come era nella predizione di s. Óláfr, infatti non basterà a costruire più nulla), ma il clan di Þorkell testimonierà da questo momento piena adesione alla vera fede attraverso la religiosità profonda e l'atteggiamento penitenziale della sua sposa Guðrún, che si farà monaca e asceta, la prima in Islanda (*Hún var fyrst nunna á Íslandi ok einsetukona*),² e attraverso la pia morte da pellegrino romeo di suo figlio Gellir, che in età avanzata, dopo altre azioni meritevoli per la Chiesa (*Hann lét gera kirkju at Helgafelli virðuliga mjök*)³ lascerà l'Islanda per visitare la soglia di Pietro:

Ok er Gellir var nokkut hniginn á inn efra aldr, þá býr hann ferð sína af Íslandi. Hann kom til Nóregs ok dvalðisk þar eigi lengi, ferr þegar af landi á brott og gengr suðr til Róms, sœkir heim inn helga Pétr postola. Hann dvelsk í þeiri ferð mjök lengi; ferr síðan sunnan ok kemr í Danmörk; þá tekr hann sótt ok lá mjök lengi ok fekk alla þjónustu; síðan andaðisk hann ok hvílir í Hróiskeldu (p. 229).

«E quando Gellir declinò in più tarda età, allora appronta ogni cosa per il suo viaggio fuori dall'islanda. Egli giunse in Norvegia ma non si fermò lì a lungo; presto parte e se ne va in pellegrinaggio a Roma, visita (la soglia di) san Pietro apostolo. Egli si trattiene in questa visita molto a lungo; parte poi dal sud e viene in Danimarca. Quindi si ammalia e giacque a letto molto a lungo e ricevette l'estrema unzione; in seguito morì e riposa (sepolto) a Roskilde».⁴

Gli impulsi contraddittori fra motivi socio-antropologici tradizionali e nuovi modelli etici cristiani nella *Laxdæla saga* sono stati giustamente rilevati e discussi a più riprese dalla critica,⁵ ma nel nostro caso poco importa forse la natura eventualmente e strutturalmente 'posticcia' delle episodiche allusioni dottrinali e del-

¹ Si noterà che infatti da tale integrazione Þorkell risulta oggettivamente escluso, poiché anche alla sua apparizione *post mortem* viene significativamente negato, come si ricorderà, l'ingresso in chiesa (...þeir Þorkell voru heim komnir og stóðu úti fyrir kirkju; ed. cit., p. 223).

² Cfr. *Laxdæla saga*, cap. 78 (ed. cit., p. 228).

³ «Egli fece costruire una pregevolissima chiesa a Helgafell» (ed. cit., p. 229).

⁴ Su presupposti e caratteri canonici della *peregrinatio sacra* di Gellir Þorkelsson nella *Laxdæla*, si veda CARLA CUCINA, *Il pellegrinaggio nelle saghe dell'Islanda medievale*, cit., pp. 97-102.

⁵ Ad esempio riguardo alla morte di Kjartan, assimilata talvolta al 'tipo' del martirio (cfr., fra le annotazioni più misurate, quelle di VÉSTEINN ÓLASON, *Dialogues with the Viking Age: Narration and Representation in the Sagas of the Icelanders*, trans. Andrew Wawn, Reykjavík, Heimskringla, 1998, p. 173, e MAGNUS MAGNUSSON, HERMANN PÁLSSON, nella Introduzione a *Laxdæla Saga*, Harmondsworth, Penguin Books, 1969, p. 37), sebbene il personaggio, formalmente integrato alla cristianità (cfr. il battesimo in Norvegia [cap. 40] e la pratica del digiuno durante la Quaresima [cap. 45]), si presenti e agisca di fatto nella saga secondo caratteristiche e modelli etici spesso ben lontani dal rispetto della nuova fede.

la virata finale della storia familiare verso nuove forme di spiccata religiosità, poiché essa testimonierebbe comunque della diffusione naturale di una mentalità figurale pienamente in linea con il mondo extra-scandinavo. Nel caso della *Laxdæla*, poi, la reale incidenza di presupposti tipologici cristiani nella costruzione di personaggi ed eventi mi sembra da un lato ancora da indagare fino in fondo, dall'altro potenzialmente assai più rilevante nella costruzione del racconto di quanto normalmente non si ritenga.¹

Il ricorso eventuale, l'allusione a facili elementi di simbolica cristiana non appare incongruo, in altri termini, entro un genere letterario come la saga familiare, costruito sì spesso sulla materia 'eroica' islandese della colonizzazione dell'isola, ma riprodotto in realtà la società più tarda dell'età degli Sturlungar (*Sturlunga öld*, nella periodizzazione storiografica locale) e oltre, e dunque assimilato ad una volontà crescente di omologazione a modelli esterni e naturalmente mediati dalla cultura latino-cristiana. Gli effetti di questa sovrapposizione ideologica, morbida grazie alla flessibilità e alla particolare integrazione sociale della classe clericale e monastica islandese, ma anche sensibilmente avvertibile, si rintracciano con facilità nelle saghe e nei racconti più brevi (*þættir*), a qualunque genere appartengano, e ad esempio con grande evidenza, come si è visto, nell'epilogo di molte *Íslendinga sögur*, dove la storia ha spesso una improvvisa accelerazione in senso cristiano che riequilibra i conflitti e, come si è altrove dimostrato, 'recupera' personaggi ed eventi ad una comune appartenenza alla comunità universale dei fedeli, generalmente per via penitenziale.²

¹ A testimoniare tuttavia la complessità dei meccanismi di coabitazione nella *Laxdæla* di elementi culturali eterogenei, non sempre nel senso di una stratificazione procedente verso la 'cristianizzazione' del quadro tradizionale, mi sembra rilevante citare in questa sede il caso della sepoltura entro una barca di Unnr in djúpúðga 'di-profondo-pensiero', la cui storia viene narrata nei capitoli iniziali (capp. 3-7) della saga. Avanti negli anni e ormai vedova, la norvegese Unnr, già profuga in Scozia, scampa ad un naufragio presso la costa meridionale e prende terra in Islanda (cap. 5), dove prospera e infine muore durante la festa di matrimonio del nipote ed erede Óláfr feilan 'il timido' Þorsteinsson (cap. 7): *Var nú drukkit allt saman, brullaup Óláfs ok erfi Unnar. Ok inn síðasta dag boðsins var Unnr flutt til haugs þess, er henni var búinn; hon var lögð í skip í hauginum, ok mikit fé var í haug lagt með henni; var eptir þat aptr kastaðr haugrinn* (ed. cit., p. 13). «La festa ora mise tutto insieme, il matrimonio di Óláfr e il funerale di Unnr. E l'ultimo giorno del festino (il corpo di) Unnr fu trasportato a quel tumulo che per lei era stato preparato; fu adagiata in una nave dentro il tumulo, e molte ricchezze furono collocate nel tumulo con lei; fu poi richiuso il tumulo». Il dato interessante risulta qui che tale resoconto, inteso evidentemente a marcare la condizione pagana di Unnr, non coincide con quanto documentato nella *Landnámabók*, dove l'eroina colonizzatrice (che lì viene chiamata Auðr) è invece una fervente cristiana (*skírð ok vel trúuð* «battezzata e salda nella sua fede»; cfr. *Landnámabók*, in *Íslendingabók-Landnámabók*, útg. Jakob Benediktsson, Reykjavík, Hið íslenska fornritafélag, 1968 [«Íslensk fornrit», 1], p. 139) e come tale viene seppellita (cfr. *ivi*, pp. 146-147). Questa discrepanza di caratterizzazione cristiana vs. pagana di Unnr, considerata in genere un segnale del ruolo di mediatore dell'autore della saga rispetto ad una tradizione orale parallela alla lezione della *Landnámabók* (cfr. ad esempio TH. M. ANDERSSON, *The Problem of Icelandic Saga Origins: A Historical Survey*, New Haven and London, Yale University Press, 1964 [«Yale Germanic Studies», 1], pp. 86-87, nota 8), potrebbe tuttavia derivare da innovazione dell'autore e forse rientrare nell'articolata costruzione tipologico-narrativa della *Laxdæla*, la quale prevede del resto ampio uso – quanto eventualmente simbolico sarebbe materia interessante di ulteriore indagine – dell'immagine della nave, di naufragi e di viaggi per mare.

² Cfr. CARLA CUCINA, *Il pellegrinaggio nelle saghe dell'Islanda medievale*, cit. pp. 83-155, ma particolarmente 103-107.

Tornando ora a quelle tipologie letterarie di chiara e inequivocabile commissione allegorica di cui qui vogliamo più direttamente occuparci, consideriamo, in particolare, il frammento di una omelia islandese antica conservato nel cosiddetto 'Manoscritto del Fisiologo', uno dei codici più antichi d'Islanda, ritenuto anzi il più antico fra quelli illustrati, ovvero il manoscritto AM 673 a I-II, 4° (ca. 1200). Si tratta in realtà di un codice composito (nel quale si individuano tre unità manoscritte diverse e frammentarie; cfr. AM 673 a I-III, 4°), che contiene vario materiale allegorico: il *Physiologus A* (ms. AM 673 a I, 4°: f. 1r-v), interpretazione morale di cinque animali simbolici,¹ tutti corredati da relativa figura tranne l'ultimo; un ciclo puramente iconografico a illustrazione dei *portenta* di Isidoro di Siviglia (*Etym.* XI, III), su tre registri e della stessa mano dell'autore dei primi disegni (ms. AM 673 a I, 4°: f. 2r-v); il *Physiologus B* (ms. AM 673 a II, 4°: ff. 1-5), 15 trattazioni di animali e dei loro significati allegorici,² tutte illustrate da figurazioni tranne il cervo; un testo (ms. AM 673 a II, 4°: ff. 5v-6v) inteso come aggiunta al materiale del *Fisiologo* contenente ulteriori quattro trattazioni di animali ricorrenti nella Bibbia,³ ugualmente su basi allegoriche ma non derivato dalla tradizione del *Bestiario*, corredato anch'esso da illustrazioni relative ai singoli animali;⁴ una duplice allegoria della nave e delle sue parti in forma di sermone (è il testo che qui interessa), seguita da una interpretazione simbolica dell'arcobaleno e dei suoi colori (ms. AM 673 a II, 4°: ff. 8-9),⁵ della

¹ Rispettivamente la fenice, l'upupa, la sirena, la formica e l'onocentauro.

² Si tratta dell'idra, la capra, l'onagro, la scimmia, l'airone, la folaga, la pantera, la balena, la pernice, l'onocentauro, la donnola, l'aspide, la tortora, il cervo e la salamandra.

³ Nell'ordine: il nibbio, il cinghiale, la nottola e l'elefante.

⁴ L'ultimo animale della serie, l'elefante, è disegnato due volte, la prima sul *recto*, la seconda sul *verso* del f. 7 (cfr. la nota seguente).

⁵ Il f. 7 del manoscritto II risulta sciolto e inserito più tardi nella legatura. Il *recto* contiene, oltre ad una illustrazione tarda dell'elefante (che è l'ultimo animale trattato nel frammento ms. II sul f. 6v), un testo di medicina in dialetto norvegese orientale trascritto intorno al 1370; l'inizio di questo testo occupa gli ultimi sei righe del f. 6v, dove pure si trova, su rasatura di testo precedente, l'inizio del *Discorso della montagna*, in latino e da mano del sec. XVI; il f. 7v è interamente dedicato ad una seconda illustrazione della figura dell'elefante, più antica della prima e forse contemporanea alla descrizione dell'animale sul f. 6v, probabilmente tuttavia proveniente da altro manoscritto. Il frammento manoscritto III (21 ff.) è invece un codice illustrato con episodi di storia sacra, particolarmente della vita di Cristo, nel quale una mano più tarda (probabilmente del XV secolo) ha inserito rubriche alle figurazioni insieme a brevi testi di natura giuridica e religiosa. L'edizione di riferimento del testo islandese del *Physiologus* e del materiale ad esso correlato, di gran lunga la parte più nota del manoscritto arnamageano, rimane quella curata da HÁLLDOR HERMANNSSON, *The Icelandic Physiologus*, Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1938 («*Islandica*», 27; rist. New York, Kraus Reprint Corporation, 1966); per la sezione codicologica e paleografica, cfr. pp. 7-15; testo alle pp. 17-21. Ancora grande utilità mantiene inoltre lo studio di V. DAHLERUP, *Physiologus i to islandske bearbejdelser. Udgiven med indledning og oplysninger*, «*Aarbøger for nordisk Oldkyndighed og Historie*», 2: 4 (1889), pp. 199-290 (edizione diplomatica dei testi corredata da accurata indagine paleografica e fac-simile litografico dei testi e delle illustrazioni), mentre in italiano si può consultare *Il Physiologus in Islanda*, a cura di Carla Del Zotto Tozzoli, Pisa, Giardini Editori, 1992 («*Biblioteca scandinava di studi, ricerche e testi*», 7). I frammenti islandesi (A e B) del *Fisiologo* derivano, per opinione prevalente nella critica, dal ramo della tradizione latina del *Physiologus* noto come *Versio B* attraverso il tramite della rielaborazione anglosassone della materia; su quest'ultimo aspetto in particolare cfr. i contributi decisivi di VITTORIA DOLCETTI CORAZZA, soprattutto *Crossing Path in the Middle Ages: The 'Physiologus' in Iceland*, in *The Garden of Crossing Paths: The Manipulation and Rewriting of*

quale si trova ad esempio una versione parallela entro la sezione della *Hauksbók* preservata nel codice AM 544, 4^o.¹

Il testo omiletico di cui ci occupiamo fu redatto anch'esso, come le due varianti indipendenti del *Fisiologo islandese* (A e B), intorno al 1200 o forse poco più tardi, dalla stessa mano che è subentrata a copiare gli ultimi righe del bestiario cristiano sul f. 6v; la provenienza diretta del frammento manoscritto è stabilita, per testimonianza dello stesso Árne Magnússon,² nell'area dei distretti nord-occidentali (Vestfirðir), ma la zona di produzione non è stata individuata. Le riproduzioni delle pagine rilevanti del ms. AM 673 a II, 4^o (cfr. FIGG. 11, 12 e 13) mostrano lo stato deteriorato dei fogli, realizzati in una pergamena morbida e fragile, la quale, ancora alla fine del 1800, si sgretolava facilmente fra le mani secondo la testimonianza di E. Kölbing.³

Leggiamo dunque la prima breve elaborazione di allegoria della nave – il testo viene dato qui in islandese antico con grafia normalizzata secondo la tradizione dell'età classica e poi, come di consueto, nella traduzione italiana; si rimanda invece all'APPENDICE per una nuova edizione semidiplomatica dello stesso, che si ritiene utile al fine di rendere conto delle effettive difficoltà di lettura di questi fogli del manoscritto e inoltre di recuperare all'attenzione degli studiosi la scarsa e ormai remota tradizione ecdotica che quelli riguarda, rettificando alcune imprecisioni e offrendo le basi per una valutazione dello stato di 'leggibilità' del codice nel tempo:⁴

Medieval Texts, Atti del Convegno di Venezia, 28-30 ottobre 2004, ed. by Marina Buzzoni and Massimiliano Bampi, Venezia, Libreria Editrice Cafoscarina, 2005, pp. 225-248; ma anche *La sirena del Fisiologo islandese: scriptura e pictura*, in ...un tuo sero di fiori in man recando. *Scritti in onore di Maria Amalia D'Aronco*, a cura di Patrizia Lendinara, Udine, Forum 2008, pp. 147-166. Per una ricostruzione delle relazioni fra le varie rielaborazioni latine del *Fisiologo* greco si veda invece G. ORLANDI, *La tradizione del 'Physiologus' e i prodromi del Bestiario latino*, in *L'uomo di fronte al mondo animale nell'alto Medioevo*, Spoleto, presso la sede del Centro, 1985 («Settimane di Studio del Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo», 31), pp. 1057-1106.

¹ Sull'interpretazione dell'arcobaleno si veda molto rapidamente J.W. MARCHAND, *Two Notes on the Old Icelandic Physiologus Manuscript*, «Modern Language Notes» 91: 3 (1976), pp. 503-505.

² Cfr. KR. KÅLUND, *Katalog over den arnamagnæanske håndskriftsamling*, II, København 1894, p. 91.

³ «...das pergament [ist] so mürbe, dass es dem benutzer fast unter den händen zerbröckelt» (cfr. *Geistliche Auslegung von Schiff und Regenbogen*, «Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur», 23 [1879], p. 258).

⁴ La sola edizione attendibile di questo frammento omiletico risulta finora quella pubblicata da L. LARSSON in *Nochmals Schiff und Regenbogen*, «Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur», 35 (1891), pp. 244-248 (testo della prima allegoria alle pp. 245-246). Tale edizione viene poi ripresa sostanzialmente da J.W. MARCHAND, *The Ship Allegory in the Ezzolied and in Old Icelandic*, «Neophilologus», 60 (1976), pp. 238-250 (testo e traduzione in inglese moderno della prima allegoria alle pp. 245-246). Si vedano anche H. HAMRE, «Þá er vér erum á skipum staddir...» *Forníslenzk prédikun*, «Skirnir», 123 (1949), pp. 186-190 (edizione islandese normalizzata, con alcune minime alterazioni, sulla base ancora del testo di Larsson), e inoltre W. LANGE, *Studien zur christlichen Dichtung der Nordgermanen 1000-1200*, cit., pp. 257-258 (riproduce il testo islandese normalizzato, ma corredato di alcune note, come premessa ad una rapida discussione del tema e delle fonti; cfr. ivi, pp. 258-264). La *editio princeps* pubblicata da E. KÖLBING in *Geistliche Auslegung von Schiff und Regenbogen*, cit., pp. 259-261, non appare scevra da numerose imprecisioni e alcuni più gravi errori (cfr. L. LARSSON, *art. cit.*, p. 245); ma forse vale la pena di sottolineare la probabile migliore leggibilità del manoscritto al tempo di Kölbing (si consideri che Dahlerup decideva di pubblicare il fac-simile litografico delle sezioni del *Physiologus* – prodotto 30 anni prima – perché al-

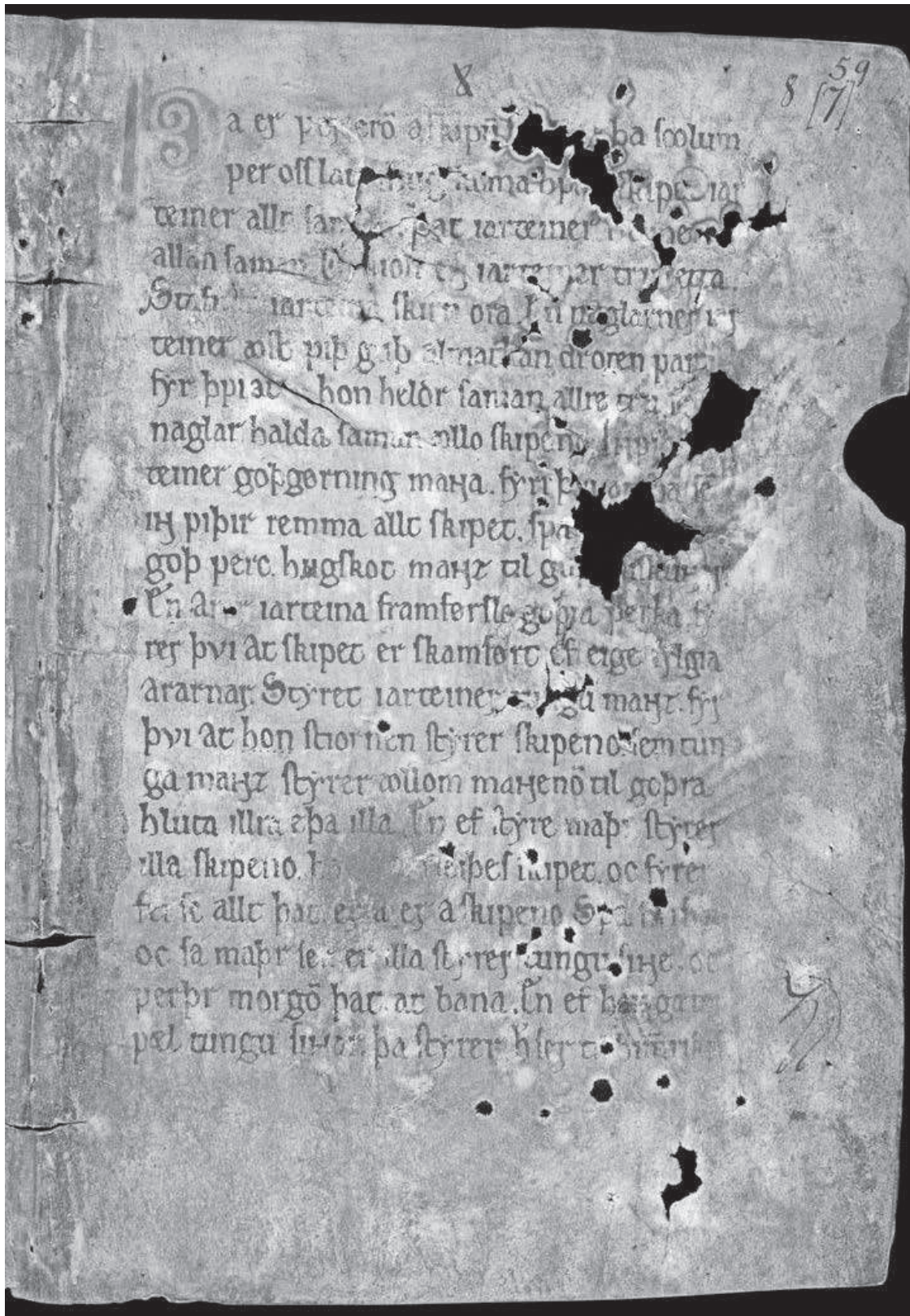


FIG. 11. Cod. AM 673 a II, 4°, fol. 8r: prima allegoria della nave.
© Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum, Reykjavík.

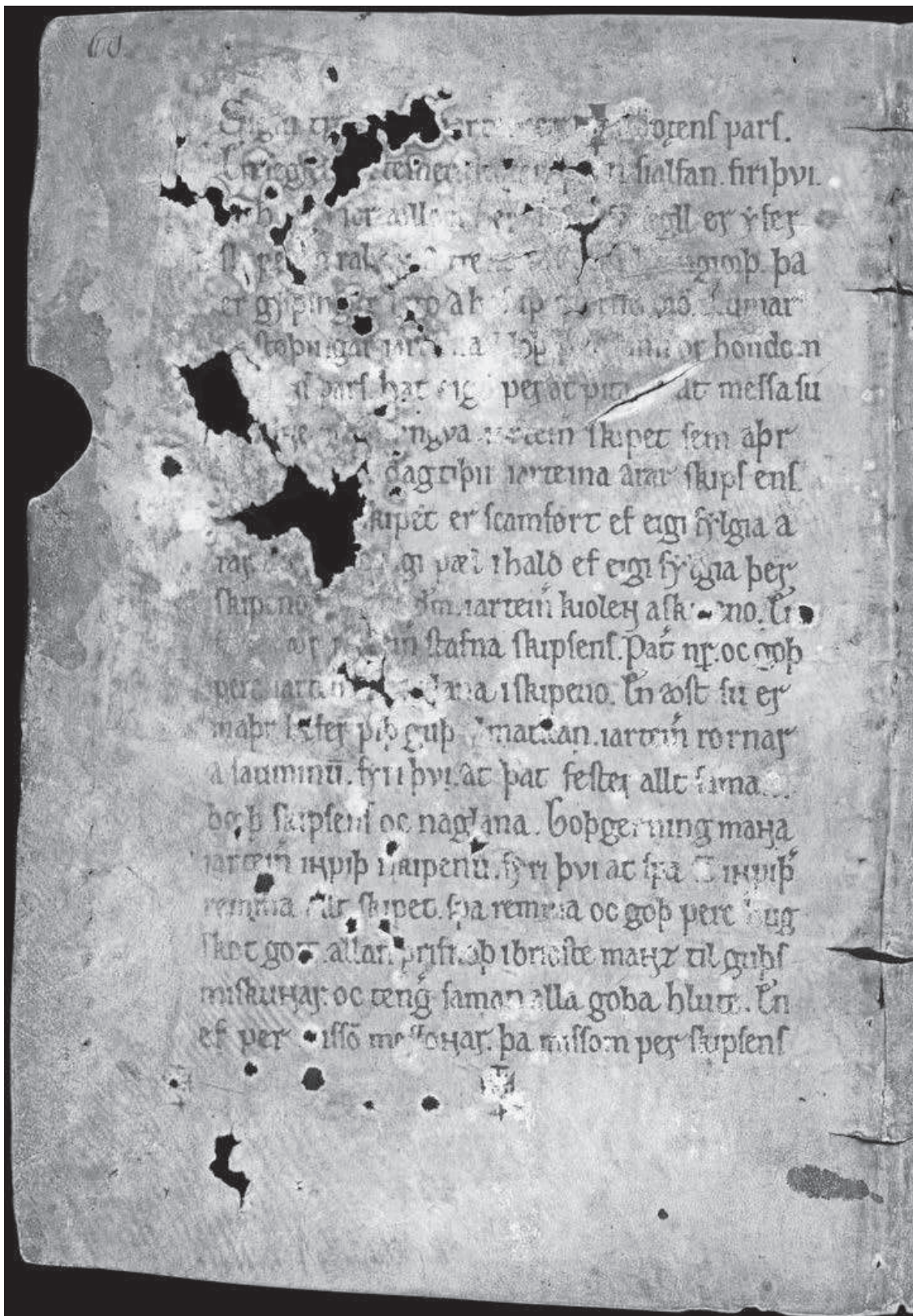


FIG. 12. Cod. AM 673 a II, 4°, fol. 8v: allegorie della nave (la seconda comincia al 7° rigo).
 © Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum, Reykjavík.

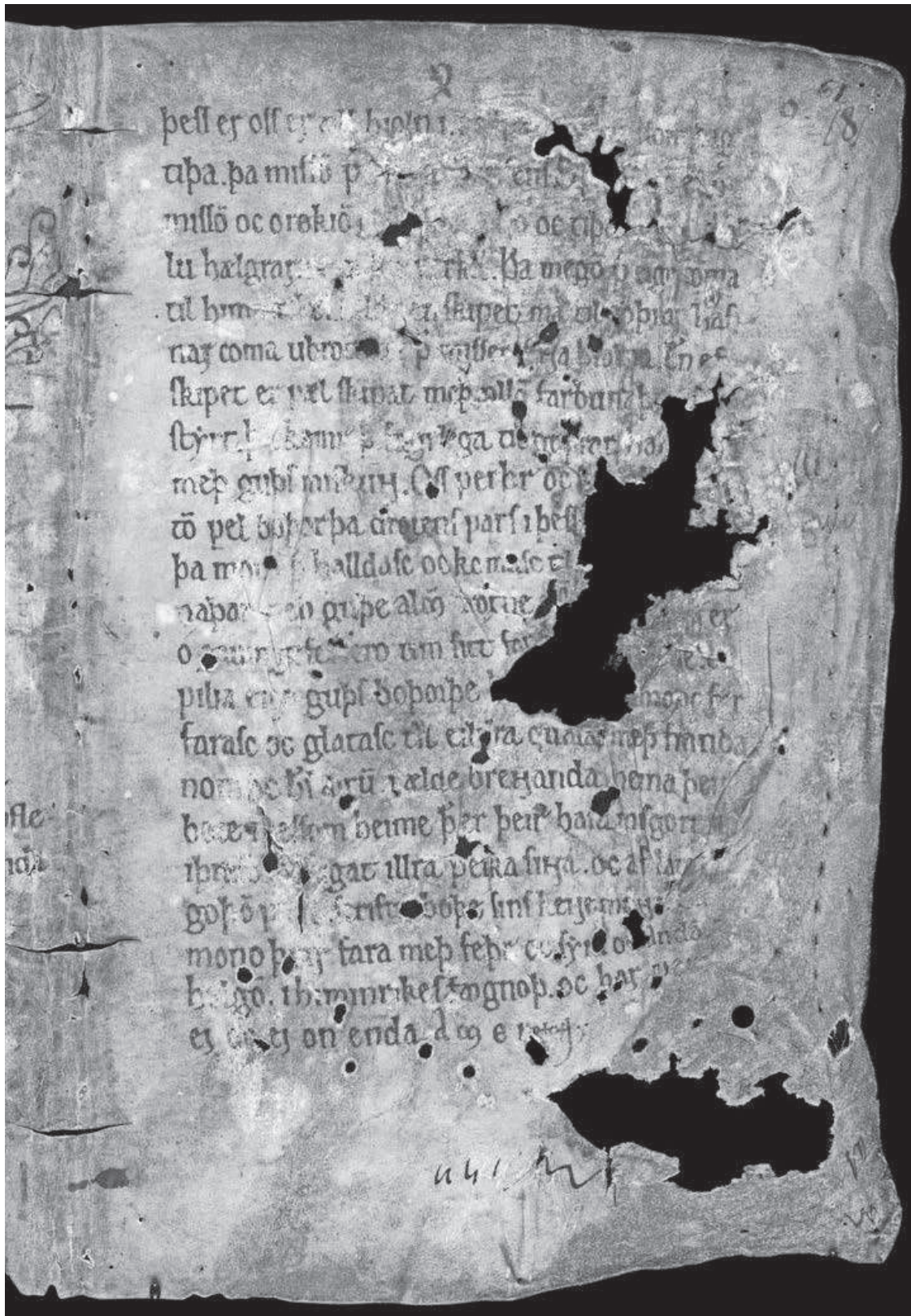


FIG. 13. Cod. AM 673 a II, 4°, fol. 9r: seconda allegoria della nave.
© Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum, Reykjavík.

Þá er vér erum á skipum s⟨taddi⟩r, þá skulum vér oss láta í hug koma, hva⟨t⟩ skipit jar-teinir allt sam⟨a⟩n. Þat jar-teinir heimin⟨n⟩ allan saman. En kiqlrinn jar-teinir trú rétta. Stafnar jar-teina skírn óra. En naglarnir jar-teina¹ ást við Guð almáttkan dróttin várn, fyr því at hon heldr saman allri trú sem naglar halda saman öllu skipinu. Innvið⟨r jar⟩teinir góðgerning manna, fyrir því at svá sem innviðir remma allt skipit, svá ⟨remma ok⟩² góð verk hugskot manns til Guð⟨s⟩ miskunnar. En árar jar-teina framfoerslu góðra verka, fyrir því at skipit er skammfært ef eigi fylgja árarnar. Stýrit jar-teinir tungu manns, fyrir því at stjórnin stýrir skipinu, sem tunga manns stýrir öllum manningum til góðra hluta eða illra.³ En ef stýrimaðr stýrir illa skipinu, þá ⟨ferr⟩⁴ afleiðis skipit, ok fyrirfersk allt þat, er á er á skipinu. Svá fyrirferr ok sá maðr sér, er illa stýrir tungu sinni, ok verðr mǫrgum þat at bana. En ef hann gætir vel tungu sinnar, þá stýrir hann sér til himinríkis. Siglutré ⟨ok rá⟩⁵ jar-teinir kross⁶ dróttins várs. En seglit ⟨ja⟩rteinir dróttin v⟨á⟩rn sjálfan, fyrir því at hann er yfir öllum heimi, svá sem segl er yfir skipi. En rakkinn á trénu jar-teinir þorngjörð þá, er Gyðingar létu á hǫfuð dróttni órum. Taumar ok stœðingar jar-teina blóð þat, er rann ór hǫndum ⟨drótti⟩ns várs.

«Ora che siamo giunti alla nave, dobbiamo riflettere su che cosa la nave intera significa. Tutta insieme, essa significa il mondo. E la chiglia significa la vera fede. Le tavole significano il nostro battesimo. E i chiodi significano l'amore di Dio Onnipotente nostro Signore, perché Egli tiene insieme tutta la fede, come i chiodi tengono insieme tutta la na-

lora il manoscritto «utvilsomt var i en noget bedre stand end nu»; cfr. V. DAHLERUP, *Physiologus i to islandske bearbejdelser*, cit., p. 252), e lamentare semmai, d'accordo con lo stesso studioso, il fatto che Guðbrandur Vigfússon non poté revisionare con lui la trascrizione di questi fogli del codice (cfr. E. KÖLBING, *art. cit.*, p. 259). Di queste letture precedenti, ad ogni modo, sarà dato conto nelle note critiche in calce alla edizione in APPENDICE, sia riguardo alla 'interpretazione' di Kölbíng (del quale si eviterà tuttavia di segnalare gli interventi incongrui d'inserimento della punteggiatura sintattica e dei tratti di divisione sillabica), sia soprattutto con riferimento alla lezione di Larsson, sulla quale sostanzialmente si basano molte delle ricostruzioni grafematiche parziali, le quali oggi, per lo stato del manoscritto, potrebbero solo essere congetturali. Si noti che, in questa sede (sia qui nella resa normalizzata in islandese antico sia in APPENDICE nella edizione semidiplomatica), compaiono comunque fra ⟨ ⟩ tutte quelle lettere o sequenze testuali perdute nelle lacune del manoscritto, senza che vi sia alcuna possibilità di stabilire se qualcosa, ed eventualmente quanto, sia riconducibile a lettura effettiva da parte dei due editori precedenti, i quali entrambi non distinguono tipograficamente le integrazioni pienamente congetturali dalle letture parziali o incerte dei singoli caratteri.

¹ La forma corregge l'erroneo singolare MS *iarteiner*.

² L'ultima lettera della perduta sequenza manoscritta era probabilmente una *c* (dunque *oc*); cfr. anche APPENDICE, la nota corrispondente. La proposta di integrazione ⟨*remma ok*⟩ si trova in H. HAMRE, *Þá er vér erum á skipum staddir...*, cit., p. 187; in W. LANGE, *Studien zur christlichen Dichtung der Nordgermanen 1000-1200*, cit., p. 257, ed è poi ripresa anche in J.W. MARCHAND, *The Ship Allegory in the Ezzolied and in Old Icelandic*, cit., p. 245.

³ La lezione *eða illra* emenda il banale errore di copiatura MS *illra eða illa*.

⁴ Il suggerimento di integrazione [*ferr?*] compare in H. HAMRE, *Þá er vér erum á skipum staddir...*, cit., p. 187, e in W. LANGE, *Studien zur christlichen Dichtung der Nordgermanen 1000-1200*, cit., p. 257. L'integrazione è poi ripresa meno dubitativamente – [*ferr*] – anche in J.W. MARCHAND, *The Ship Allegory in the Ezzolied and in Old Icelandic*, cit., p. 245.

⁵ La facile integrazione, confortata sul piano simbolico contestuale dall'ovvio accostamento con il *topos* diffusissimo della *crucis antemna* (cfr. *supra*, § 3.1), trova anche il supporto della iterazione sintagmatica nella lingua della prosa islandese antica, ad esempio entro la *Jomsvikinga saga*, útg. Ólafur Halldórsson, Reykjavík, Jón Helgason, 1969 (*siglutrét ok rána*). Anche in questo caso, l'integrazione si trova già in H. HAMRE, *Þá er vér erum á skipum staddir...*, cit., p. 188; in W. LANGE, *Studien zur christlichen Dichtung der Nordgermanen 1000-1200*, cit., p. 257, e in J.W. MARCHAND, *The Ship Allegory in the Ezzolied and in Old Icelandic*, cit., p. 245.

⁶ MS †.

ve. Le costole¹ significano la buona volontà degli uomini, perché così come le costole rafforzano tutta la nave, così le buone azioni (rafforzano) il pensiero dell'uomo verso la grazia di Dio. E i remi significano la realizzazione delle buone azioni, perché la nave è inutile se non ha remi. Il timone significa la lingua dell'uomo, poiché il timone guida la nave proprio come la lingua dell'uomo guida tutti gli uomini in direzione di ciò che è bene o ciò che è male. E se il timoniere conduce male la nave, allora la nave (va) fuori rotta, e tutto quello che è dentro la nave è perduto. Ugualmente, è perduto anche quell'uomo che male conduce la sua lingua, e questa diviene la morte per molti. Me se egli controlla bene la sua lingua, allora guiderà se stesso nel regno dei cieli. L'albero maestro (e il pennone) significano la croce di nostro Signore,² ma la vela significa nostro Signore stesso, perché Egli è sopra tutto il mondo come la vela è sopra la nave. E l'anello³ sull'albero maestro significa la corona di spine che i Giudei misero sul capo al nostro Signore. Le corde e i sostegni significano il sangue che scorse dalle mani di nostro Signore».

Il passo costituisce come si vede la piana esplicitazione, che impiega stabilmente la similitudine, di una estesa allegoria della nave,⁴ per la quale in verità si fatica a rintracciare fonti specifiche, trattandosi di immagini convenzionali che offrono una architettura metaforica di costruzione semplice per quanto sostenuta e prolungata. Letture simboliche delle parti della nave tipologicamente simili a questa – sebbene non puntualmente corrispondenti – si rintracciano in effetti con facilità nella letteratura patristica,⁵ innestando continue varianti sul presupposto fondante comune che è la ferma equazione allegorica generale 'nave = Chiesa universale', dunque 'intera comunità dei fedeli' (cfr. del resto l'avvio della nostra omelia, che subito ed esplicitamente equipara la nave al mondo e la chiglia alla fede).

Esempi molto noti di cataloghi di simbolica nautica possono dunque essere estratti dalle opere dottrinali o omiletiche dei Padri, ad esempio dal primo caso di ordinata scomposizione simbolica della nave della Chiesa costituito da un passo del *De Antichristo* di Ippolito di Roma, dove il mare significa il mondo; la nave la Chiesa; il pilota esperto Cristo; l'albero il trofeo della croce; la prua e la poppa rispettivamente l'Oriente e l'Occidente (ed è verso oriente che punta infatti la navigazione 'celeste' del buon cristiano); i due timoni l'Antico e il Nuovo Testamento; le gomene, che tengono insieme la struttura della nave o fermi l'albero e l'antenna, l'amore di Cristo; la riserva di acqua dolce nella sentina il battesimo; la grande vela bianca lo Spirito Santo; l'ancora di ferro la legge di Cristo; i rema-

¹ Sono gli *interamenta*, le assi ricurve a sostegno della struttura dello scafo.

² Cfr. *supra*, § 3.1, a proposito dell'iconografia delle 'navi crociate' sulle pietre runiche svedesi.

³ L'a.isl. *rakki* indica nel linguaggio nautico l'anello posto sull'albero maestro che consente alla struttura della vela di ruotare.

⁴ Fatte salve le debite differenze di contenuto e di contesto (simbolica scomposta delle parti architettoniche dell'edificio ecclesiale entro una compiuta struttura di sermone), un simile impianto allegorico si rintraccia nel *corpus* omiletico islandese antico entro la cosiddetta *Dedication Homily* (*In dedicatione templi*, a.isl. *Kirkjudagsmál*), uno dei pochi testi del genere sottoposti a collazione delle varianti norrene ed esame analitico delle fonti e degli analoghi latini. Cfr. G. TURVILLE-PETRE, *The Old Norse Homily on the Dedication*, «*Mediaeval Studies*», 11 (1949), pp. 206-218.

⁵ Cfr. H. RAHNER, *La nave di legno*, cit., pp. 515-527 in particolare (§ 1. *Il catalogo navale della teologia patristica*).

tori gli angeli; la vela di cima i profeti, i martiri e gli apostoli; la scala di corda che porta all'albero o all'antenna la croce come segno della passione di Cristo.¹ Alcuni accostamenti simbolici tendono a rimanere costanti ovvero ad alternarsi secondo moduli variabili ma generalmente entro una condivisione metaforica di base – così la stessa nave, che di norma individua la Chiesa, può divenire la fede nelle scritture (che ne è il naturale fondamento),² oppure la vela dello Spirito Santo può più precisamente identificarsi ad esempio con la Grazia divina, sospinta dal 'buon vento' appunto dello Spirito Santo³ etc. –, ma possono darsi anche liste di immagini della simbolica navale impostate su significanti ora più 'tecnicamente' ecclesiali (con vescovo, presbiteri, diaconi, catetechi e comunità dei fedeli a presidiare le funzioni dell'equipaggio, vale a dire come rispettivamente pilota o sottotimoniere di prua, marinai, sorveglianti dei rematori, arruolatori e passeggeri),⁴ ora più generalmente riferiti al vasto *topos* della navigazione della vita. Un elenco interessante in quest'ultimo senso si incontra ad esempio in Pietro Crisologo, che nel *Sermo 8 De jejuniis et elemosynis*, a proposito del digiuno quaresimale, attinge subito a piene mani all'allegoria del mare (*Gubernator prudens a littore cum navim solvit, cum mare transiturus intrat fluctus, domus, patriæ, conjugis, pignorum, curas deponit, et ita totus mente, corpore, sensu, nauticis laboribus occupatur...*) e parla poi di ciascun cristiano la cui sorte tuttavia è comune nella Chiesa, inserendo il catalogo nautico entro la vasta materia simbolica del transito del mare:

Sic nos fratres ingressi iter abstinentiæ, jejunii pelagus, quadragesimæ viam, navim corporis nostri solvamus a littore mundano; sæcularis patriæ renuntiemus curis; in crucis arbore tota mentis vela tendamus; virtutum funibus, sapientiæ remis, gubernaculis disciplinæ, navigii nostri muniamus incessum. Et subducti terris speculemus cœlum [...]; ac si gubernante Christo, flante Spiritu sancto, evictis voluptatum spumis, superatis vitiorum fluctibus, decursis criminum procellis, transvectis scopulis peccatorum, atque omnium delictorum naufragiis evitatis, Paschæ portum [...], gaudia resurrectionis intremus.⁵

Le coppie metonimiche di questo argomentato catalogo navale emergono dunque chiare nella costruzione parenetica che sprona i fedeli al digiuno penitenziale: Cristo è il timoniere, il soffio del vento che spinge la vela issata naturalmente «in arbore crucis» è lo Spirito santo, i remi sono la sapienza, le funi le virtù, i timoni la disciplina; così come quello che la nave rettamente guidata può infine superare vittoriosa, scampando ai naufragi di tutti i delitti, sono i marosi dei desideri carnali, le onde dei vizi, le tempeste delle colpe, gli scogli dei peccati. È la potenziale ricchezza delle singole immagini del *topos* stesso che sembra favo-

¹ Cfr. *ivi*, pp. 516-518 (Ippolito, *De Antichristo*, 59).

² Cfr. GIOVANNI CRISOSTOMO, *Sermo in vivificam Crucem*, in PG 50, col. 817 AB (su cui H. RAHNER, *La nave di legno*, cit., pp. 522-523), ma anche l'avvio del testo della nostra stessa omelia islandese antica (*En kiqlrinn jarsteinir trú rétta*).

³ Cfr. *ibidem*.

⁴ Cfr. la *Epistola Clementis ad Iacobum*, 14, in PG 2, col. 49 AC, su cui H. RAHNER, *La nave di legno*, cit., pp. 519-520. Si veda anche il passo dalla *Epistola Anacleti* dello PSEUDO-ISIDORO, citato più avanti alle pp. 62-63.

⁵ Cfr. PIETRO CRISOLOGO, *Sermones*, in PL 52, col. 208 BC.

rire, qui e altrove, la esposizione catalogica insistita, che può infatti avere svariate e numerosi agganci contestuali alternativi. Per citare da un altro sermone dello stesso autore (*Sermo 20 De sedata maris tempestate*), la figura del timoniere esperto, il *Christus gubernator*, lavora su più fronti allegorici per consentire la salvezza della nave della Chiesa:

Fratres, gubernatoris peritiam non probat temperies serena, sed procellosa tempestas: blandiente aura, navim regit ultimus nauta; in confusione ventorum, primi quæritur ars magistri. [...] Ubi Christus Ecclesiæ suæ navim mare sæculi transfretaturus ascendit, gentium flabra, Judæorum turbines, persecutorum procellæ, vulgi nubes, dæmonum nebulæ, sic ruerunt, ut totius mundi fieret una tempestas. Regum spumabant undæ, ferebant potestatum fluctus, sonabat rabies subditorum, populorum gurgites rotabantur, perfidiæ notabantur scopuli, mugiebant littora Christiana, lapsorum naufragia versabantur, et erat totius mundi unum discrimen, unumque naufragium. [...] Suscitatus ergo a discipulis Christus [il commento è a Mt 8, 27], mare, hoc est, mundum, corripit tranquillat orbem, reges mitigat, potestates placat, sedat fluctus, componit populos, Romanos efficit Christianos.¹

E ancora:

Hic ergo Aquilo ventus durus per Dextrum, per Africum, per Austrum, per Eurum diffundit se tristi turbine, maria confundit, delet aera, montes dejicit, sorbet urbes, provincias mergit, totius orbis cogit unum esse naufragium. Hinc est quod navicula Christi nunc tollitur ad cœlum, nunc in trepidationum ima descendit, nunc Christi regitur viribus, nunc formidinc jactatur, nunc operitur fluctibus passionum, nunc confessionum remigiis enatat.²

Il reiterato esempio serve qui a dimostrare la diffusione di una tendenza alla scomposizione della simbolica della nave e della navigazione a partire da significanti contestuali di volta in volta diversi, ma sempre in grado di perseguire gli accostamenti metonimici con coerenza e facilità (in questo caso: *navis* = *Ecclesia*, *mare* = *saeculum vel mundus*, *flabra* = *gentes*, *turbines* = *Judaei*, *procellae* = *persecutores*, *nubes* = *vulgus*, *nebulæ* = *daemones*, *undæ* = *reges*, *fluctus* = *potestates*, *rabies* = *subdites vel traditores*,³ *gurgites* = *populi*, *scopuli* = *perfidia*, *littora* = *Christiani*, *naufragia* = *lapsus*; e inoltre: *fluctus* = *passiones* e *remigia* = *confessiones*). Si potrebbe ulteriormente citare da molti altri autori, ad esempio da Ambrogio:

Naves autem de corporibus dixit, quæ vago diversarum passionum fluctu moventur: et cito merguntur, nisi habeant gubernatorem. [...] Bene autem navigant, qui in navibus Christi crucem sicut arborem præferunt, atque inde explorant flabra ventorum; ut corpora sua dirigant ad sancti Spiritus gratiam, in ligno Domini tuti atque securi: nec permittunt naves suas vago fluctu errare per maria, sed ad portum salutis, et ad summationem gratiæ cursus sui directione contendunt; ut fida statione potiantur, quo dissolutæ cursus suos possint in resurrectione reparare, ubi naufragium timere non possint;⁴

¹ Cfr. PL 52, coll. 254 AB e 255 A.

² Cfr. PL 52, col. 256 A.

³ Lezione variante, cfr. PL 52, col. 255, nota a.

⁴ In *Psalmum XLVII Enarratio*, in PL 14, col. 1207 AB.

da Paolino da Nola, in un lungo e sostenuto passo che con raffinata allegoria espande sullo spunto del Salmo 91, 15 ben oltre il tema 'navale' del legno (in questo caso l'abete) della croce:¹

Sed et nunc eruditæ ad apostolicam fidem animæ abietes sunt nigræ, et bonæ; nigræ vero jam non de peccato, ut puto, magisque adhuc vel de inhabitatione corporea [...]; bonæ tamen, propter spiritalem etiam in noctibus corporum conversationem. Sic et naves, quæ fluctibus mundi supernatant: et fide veri, atque opere justi a dextris, ut scriptum est, et sinistris, velut remis armantur: qui verbo Dei quasi gubernaculo diriguntur, et ad auram Spiritus sancti sensuum suorum sinus pandunt, et cordis sui velum vinculis caritatis, ut funibus ad antennam crucis stringunt. Et arbor illis est *virga de radice Jesse* [cfr. *Isaia* 11, 1], quæ totam corporis nostri quadriridem regit; et cui si juxta illam poeticam fabulam [*intendi*: di Odisseo legato all'albero maestro], in prophetica veritate nectamur, voluntariis adstricti nexibus, et obstructis non cera, sed fide; neque corporis, sed cordis auribus, contra hujus mundi varias ad capiendum, pares ad nocendum, illecebras tuti et innocui scopulos voluptatum, quasi saxa sirenum, prætervehimur. Adstringamur autem huic arbori fune validissimo, vincti in spe, fide, caritate, credentes cordibus, et oribus confitentes individuum Trinitatem, quæ est spartum triplex, quod non rumpitur. Hoc sparto et opera nostra texantur, quo et rudente fidei nostræ arbor erigatur caritatis antenna, et vitæ nostræ vela sinuentur;²

e ancora più di un luogo delle omelie penitenziali di Cesario di Arles, ricche di paragoni nautici e marittimi, dal *Sermo* 136, ai *Sermones* 56, 66, 196.³ Mentre sul lessico della nave e delle sue parti, con annesse implicazioni allegoriche, indugia a lungo anche Rabano Mauro sia nel *De universo*:

[cap. 39. *De navibus*:] ... Navis enim mystice aut Ecclesiam significat [...]. In navibus autem merito significantur Ecclesiæ, quæ periculosos fluctus mundi per lignum gloriosæ crucis evadunt, portantes populos, qui signo fidei crediderunt. In his navibus habitat Christus: qui si a credentibus excitetur, dicit immanissimæ tempestati ut quiescat, et quiescit. [...] Dominus ergo navis ecclesiæ, ipse Salvator est, qui et gubernator: quia per Spiritum suum ipse eam regit atque gubernat, donec eam ad portum salutis æternæ perducatur.

[cap. 40. *De partibus navium et armamentis*:] ... Antennæ autem dictæ, quod ante amnem sint positæ: præterfluit enim eas amnis. Cornua, extremæ partes antennarum sunt, dicta per tropum. Malus est arbor navis, qua vela sustentur. Malus autem dictus, quia habet instar mali in summitate: vel quia quasi quibusdam malleolis ligneis cingitur, quorum volubilitate vela facilius elevantur. Clavus est, quo regitur gubernaculum, etc.

[cap. 41. *De velis*:] ... Vela ergo navium typice exprimere possunt voluntates hominum, quæ vento, hoc est, spiritali impulsu ad cursum vitæ bonæ, sive malæ ad interitum impelluntur. Spiritus enim Dei bonus deducit in viam rectam: et nequam spiritus in viam pravam.

[cap. 42. *De funibus*:] ... Rudentes sunt funes navium ex nimio stridore ita dicti. Funes vero sive rudentes retinacula exprimere possunt voluptatum, quæ et animas hominum, ne in præcipitium ruant, retinent;⁴

¹ Cfr. *Epistola* 23, in *PL* 61, coll. 275 CD-276 A.

² Ivi, col. 276 A-C.

³ Cfr. G. MORIN, ed., *Sancti Caesarii Arelatensis Sermones*, cit.

⁴ RABANO MAURO, *De universo*, 20, capp. 39-42, in *PL* 111, coll. 554-556.

sia puntualmente nelle *Allegoriae in universam sacram scripturam*, ricchissimo catalogo esse stesse, dove si trova ad esempio che «*navis est Ecclesia, [... vel] anima, [... vel] cor hominis*»,¹ «*navicula, crux Christi*»,² «*clavi sunt praecepta charitatis*»,³ «*funes praecepta sacrae Scripturae*»,⁴ etc.

Ora, di tutte le elaborazioni che abbiamo finora citato a riprova di una tipologia radicata e antica, che si dimostra per altro ancora corrente nel medioevo inoltrato,⁵ nessuna appare *in toto* evidentemente sovrapponibile nei termini specifici al catalogo nautico della nostra omelia islandese antica. Tuttavia si incontrano almeno un paio di casi di maggiore vicinanza topica, già segnalati da Lange⁶ e da questi intesi come presupposto letterario più o meno diretto anche di un altro testo del medioevo germanico, ovvero la strofa 33 della *Cantilena de miraculis Christi* di Ezzo in alto tedesco medio (*Ezzolied*),⁷ che mostra infatti alcuni interessanti punti di contatto con la testimonianza omiletica islandese. Si tratta di due luoghi di Onorio di Autun, che converrà citare brevemente, sebbene entro il contesto che siamo qui venuti delineando appare subito evidente che essi non possano – né in verità debbano – essere considerati la fonte specifica dell'omileta islandese:

Hæc [cru]x etiam malus navis Ecclesiae dicitur, in quam velum fidei appenditur, bonorum operum rudentibus hinc inde tenentibus; et sic Ecclesia ligno vecto flamine Spiritus sancti turgentis mundi fluctus secunda transnavigat, et optatum perhennis vitae portum gaudens applicat;⁸

e ancora:

Mare est hoc sæculum multis amaritudinibus turbidum; navis est Christiana religio, velum fides, arbor crux, funes opera, gubernaculum discretio, ventus Spiritus sanctus, portus æterna requies; hujuscemodi nave pelagus sæculi hujus transitur; et ad patriam æternæ vitæ reditur.⁹

¹ Cfr. PL 112, col. 1004 CD.

² Ivi, col. 1005 B.

³ Ivi, col. 881 B.

⁴ Ivi, col. 936 C.

⁵ Cfr. H. RAHNER, *Simboli della Chiesa*, cit., p. 526 (menziona in particolare Remigio di Auxerre, Alano di Lilla e Bernardino da Siena).

⁶ Cfr. W. LANGE, *Studien zur christlichen Dichtung der Nordgermanen 1000-1200*, cit., pp. 259-261.

⁷ Cfr. *ibidem*, e inoltre J.W. MARCHAND, *The Ship Allegory in the Ezzolied and in Old Icelandic*, cit. Riporto qui, per utile confronto, il testo della strofa 33 della 'Cantilena di Ezzo' (da *Althochdeutsches Lesebuch*, zusammengestellt und mit Wörterbuch versehen von Wilhelm Braune, fortgeführt von Karl Helm, 16. Auflage bearbeitet von Ernst A. Ebbinghaus, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1979, p. 151) con la mia traduzione italiana: *O crux salvatoris, / du unser segelgerte bist. / disiu werlt elliu ist daz meri, / min trehtin segel unte uere, / div rehten werch unser segelseil, / di rihtent uns di uart heim. / der segel de ist der ware geloube, / der hilfet uns der wole zuo. / der heilige atem ist der wint, / der vuoret unsih an den rehten sint. / himelriche ist unser heimuo, / da sculen wir lenten, gote lob.* «O crux salvatoris, / tu sei il nostro albero maestro. / Tutto questo mondo è il mare, / il mio signore vela e timoniere, / le buone azioni le funi della nostra vela, / che ci dirigono verso casa. / La vela è la vera fede, / che pure bene ci aiuta. / Lo Spirito santo è il vento, / che ci conduce alla giusta riva. / Il regno dei cieli è la nostra patria, / dove noi approderemo, sia lode a Dio».

⁸ *Speculum Ecclesiae*, in PL 172, col. 944 D.

⁹ *Scala caeli major*, ivi, col. 1230 C.

A parte le stabili e correnti coppie metonimiche *navis = Ecclesia / Christiana religio*, *malus / arbor = crux*, *rudentes / funes = (bona) opera*, *velum = fides*, *flamen / ventus = Spiritus sanctus*, *fluctus / pelagus = mundus / saeculum*, *portus = perhennis vita / aeterna requies*, troviamo qui l'accostamento interessante del *gubernaculum* alla *discretio*, ovvero al 'discernimento' che è per l'appunto la capacità di separare e distinguere ciò che è bene e ciò che è male e che può dunque convergere nel medesimo senso di misurato e corretto uso della lingua cui punta l'autore islandese per il significato simbolico del timone. La fonte ultima per l'immagine preferita dal nostro omileta in questo caso rimane senz'altro Giacomo 3, 4-5 – entro il generale contesto, sostanzialmente confrontabile anch'esso, del passo *De linguae custodia*, si legga in particolare:

Si quis in verbo non offendit, hic perfectus est vir; potest etiam freno circumducere totum corpus. Si autem equis frena in ora mittimus ad consentiendum nobis, et omne corpus illorum circumferimus. *Ecce et naves, cum magnae sint et a ventis validis minentur, circumferuntur a modico gubernaculo ubi impetus dirigentis voluerit. Ita et lingua modicum quidem membrum est, et magna exaltat* (Ja 3, 2-5; corsivo mio).

La stessa *Epistula* echeggia del resto anche nella *Hómilubók* islandese antica, raccolta di omelie dove entro un passo dedicato allo Spirito santo se ne dà ampia parafrasi e tra l'altro si legge per l'appunto:

Stýra¹ men hestom þangat es vilia með beislom þeim es í mun þeim ero láten. oc sva skipom þótt mikil se með lítlo stýre. þangat es stýre maþr vill. Sva et sama stýrer tunga manz. allre rós lífs hans.²

«Gli uomini dirigono i cavalli dove vogliono grazie alle briglie che sono poste nel morso, e allo stesso modo (dirigono) le navi, sebbene siano grandi, con un piccolo timone, dove vuole il timoniere. Così lo stesso è la lingua dell'uomo a dirigerlo per tutto il corso della sua vita».

Nel nostro breve testo allegorico il tema viene limpidamente riproposto con intensità inusuale ed assai ampliato nella elaborazione esegetica, e si deve forse al fatto che esso non rientra nella casistica simbolica della nave più corrente se non era stato finora segnalato. In fondo non siamo poi molto lontani anche da quei *gubernacula disciplinae* di cui incessantemente dobbiamo munire il nostro naviglio secondo il passo di Pietro Crisologo citato in precedenza;³ mentre un altro interessante collegamento della simbolica navale con la necessità per il cristiano di controllare e ben dirigere la propria lingua si incontra ad esempio in una epistola dello Pseudo-Isidoro indirizzata ai vescovi, dove prima viene sviluppato il

¹ Corregge la forma MS *Stýrom* (cfr. *Homílu-bók. Isländska Homilíer eftir en Handskrift fránn tolfte árhundradet*, utg. af Th. Wisén, Lund, Gleerups Förlag, 1872, p. 210, r. 22 e nota 3).

² Testo citato dalla edizione semidiplomatica a cura di TH. WISÉN, *Homílu-bók. Isländska Homilíer eftir en Handskrift fránn tolfte árhundradet*, cit., p. 210, rr. 22-25. Si aggiunge qui, per comodità del lettore, il testo normalizzato in islandese antico: *Stýra menn hestum, þangat er vilja, með beislum þeim, er í munn þeim eru látin, ok svá skipum, þótt mikil sjá, með lítlu stýri, þangat er stýrimaðr vill. Svá it sama stýrir tunga manns allri rás lífs hans.*

³ Cfr. *supra*, p. 58, nota 5 e contesto.

catalogo nautico delle mansioni di bordo¹ entro la consueta metafora della nave della Chiesa in perigliosa traversata sul mare del mondo, e poi l'argomentazione procede, sullo spunto della Prima epistola petrina, con un ammonimento a trattenere la lingua *a malo*, in questo caso dall'offendere e calunniare i sacerdoti:

...similis est omnis ecclesiae status navi magnae, quae per undosum pelagus diversis e locis et regionibus viros portat, ad unam potentis regni urbem properare cupientes. Sit ergo navis auctor hujus omnipotens ipse Deus, gubernator vero sit Christus, tum deinde prout officium episcopus impleat, presbyter nautarum, diaconi dispensatorum locum teneant, hi qui catechizant nautologis conferantur. Epibatis autem totius fraternitatis multitudo sit similis. Ipsum quoque mare hic mundus habeatur. Ventorum vero varietates et turbinum diversis tentationibus conferantur; persecutiones, tribulationes sive pericula fluctibus exsequentur. [...] Jam vero rapidus vertex et tartarea charybdis et saxis illisa naufragia ac mortiferae submersiones, quid aliud aestimanda sunt quam peccata? Restat igitur ut haec navis cursu prospero tuta possit portum desideratae urbis intrare, et ita Domino pacem fundere, ut navigantes mereantur audiri. Audimus, fratres, quod quidam detrahunt et accusant sacerdotes Domini, capientes eos damnari, non intelligentes sorsitan quod injuria sacerdotum ad Christum pertinet, cujus vice funguntur. [...] Et Dominus per prophetam inquit: «Qui vult vitam diligere et videre dies bonos, coerceat linguam suam a malo, et labia ejus ne loquantur dolum...».²

Ciò detto in relazione alla possibilità di rintracciare analoghi entro la letteratura cristiana, bisogna tuttavia aggiungere che la espansione dell'elemento della lingua dell'uomo entro il catalogo nautico ben oltre la semplice coppia di termini in rapporto metonimico probabilmente affonda anche in un ideale etico tradizionale radicato nella cultura islandese, ovvero il 'tipo' esemplare dell'uomo saggio, che sa quando parlare e quando tacere, che in altre parole fa un uso accorto e misurato dell'eloquenza.³ Il monito lapidario di *Háv* 19, 3 (*mæli þarft eða þegi* «di il necessario o taci») o quello metonimico di *Háv* 73, 2 (*tunga er hofuðs bani* «la lingua uccide la testa») rimandano certo luoghi comuni gnomici; ma riferimenti più diretti al danno e alla colpa di parole pronunciate da una lingua senza controllo, che si incontrano a più riprese nel carme eddico, puntano nella medesima direzione eticamente orientata al bene che l'ammonimento omiletico volge decisamente in chiave cristiana: ad esempio in *Háv* 29, 4-6 (*hraðmælt tunga, nema haldendr eigi, / opt sér ógott um gelr* «una lingua impetuosa, se non si trattiene, / spesso si procura danno»),⁶ 65, 103, etc. Così come lo stesso paragone fra l'uso perverso della lingua e la nave ingovernabile fra le onde, che ispira la versione

¹ Cfr. anche *supra*, p. 58, nota 4 e contesto. Il presente passo trae per altro ispirazione, per ammissione dello stesso autore, proprio dall'epistola di Clemente.

² Cfr. *PL* 130, coll. 60 D-61 A-C. Il passo scritturale citato nel testo è *1 Petri* 3, 10.

³ Sulla eloquenza come tratto caratteristico dell'eroe nella società scandinava dell'età vichinga si veda il mio *Modelli e caratteri di eroicità nelle iscrizioni runiche della Scandinavia vichinga*, in *La funzione dell'eroe germanico: storicità, metafora, paradigma*, Atti del Convegno internazionale di studio, Roma, 6-8 maggio 1993, a cura di Teresa Pàroli, Editrice "il Calamo", Roma 1995, pp. 133-134; più in generale sul rapporto fra retorica e saggezza nella tradizione germanica si veda R.L. KINDRICK, *Germanic Sapientia and the Heroic Ethos of Beowulf*, «Medievalia et Humanistica», N.S. 10 (1981), pp. 1-17.

⁴ Cfr. ed. NECKEL-KUHN 1983, p. 20.

⁵ Cfr. *ivi*, p. 28.

⁶ Cfr. *ivi*, p. 21.

cristiana del tropo nell'omelia islandese, si coglie a distanza nella sequenza delle strofe 84-90 degli stessi *Hávamál* (sequenza per altro già menzionata in precedenza a proposito del ghiaccio),¹ precisamente in *Háv* 84, 1-3 e 90, 1-8:

Meyiar orðom scyli mangi trúa,
né því er qveðr kona;

[...].

Svá er friðr qvenna, þeira er flátt hygga,
[...sem] í byr óðom beiti stiórnlauso...

«Delle parole delle fanciulle nessuno si deve fidare,
né di quel che dice una donna;

[...]

Così è amare le donne che ordiscono inganni,
[...come] navigare su un battello impazzito senza timone...».²

L'immagine apparentemente più originale evocata dall'omileta islandese risulta l'identificazione della vela con Cristo stesso che si espande a coprire tutta la nave; anche in questo caso, l'accostamento possibile con un passo esplicito in tal senso da una delle Omelie del vescovo Massimo di Torino, già ricordato da Marchand,³ mostra la circolazione dell'immagine nella letteratura cristiana di uso parenetico corrente a partire dal modello esegetico scritturale patristico. Si legge così, nella Omelia 50, la seconda dal titolo *De cruce Domini*, un tempo attribuita ad Ambrogio:

Grande ergo crucis est sacramentum; et si intelligamus, per hoc signum etiam mundus ipse salvatur nam cum a nautis scinditur mare, prius ab ipsis arbor erigitur velum distenditur, ut, cruce Domini facta, aquarum fluentia rumpantur; et hoc dominico securi signo portum salutis petunt, periculum mortis evadunt; figura enim sacramenti quædam est *velum suspensum in arbore, quasi Christus sit exaltatus in cruce*; atque ideo confidentia de mysterio veniente, homines ventorum procellas negligunt, pregrinationis vota suscipiunt. Sicut autem Ecclesia sine cruce stare non potest; ita et sine arbore navis infirma est...⁴

La equazione 'vela issata sull'albero = Cristo disteso in croce', viene d'altronde perfezionata dal monaco islandese attraverso ulteriori particolari simbolici, come l'anello di cima che viene accostato alla corona di spine e le corde e i sostegni di vela e pennone che si pongono *in figura* del sangue che sgorga dalle mani inchiodate di Cristo crocifisso. Riguardo a tali indicazioni allegoriche, il confronto con le fonti patristiche consegna echi più indiretti, che puntano tuttavia ad un interessante settore della simbolica navale fondata in questo caso sulla in-

¹ Cfr. *supra*, p. 24, note 3-4 e contesto.

² Cfr. ed. NECKEL-KUHN 1983, pp. 30-31. Non sarà inutile ricordare inoltre, quale elemento di convergenza culturale in ambito monastico, che la stessa *Regula Benedicti* prescrive, al nono grado dell'umiltà, che si freni la lingua dal parlare, «quia vir linguosus non dirigitur super terram», soprattutto sul dettato biblico del *Salmo* 139 (cfr. *Benedicti regula*, recensuit R. Hanslik, editio altera emendata, Vindobonae 1977 [«CSEL», 75], cap. 7, 56-58).

³ Cfr. *The Ship Allegory in the Ezzolied and in Old Icelandic*, cit., p. 244.

⁴ Cfr. *PL* 57, coll. 311-312 (il corsivo è mio).

terpretazione figurale dell'arca del diluvio. Si tratta, in sostanza, di una piena identificazione dell'arca con Cristo,¹ la quale riposa fin dalle origini sulla duplice equazione, rispettivamente in base al legno e in base all'acqua, arca = croce e diluvio = battesimo.² Vale la pena di perseguire rapidamente tale materia, che non è stata sinora affrontata in relazione al testo islandese e che invece mi pare potenzialmente assai rilevante, anche in considerazione della sua diffusione presso autori cristiani di area e di ampia diffusione germaniche, come ad esempio Beda, Alcuino e Rabano Mauro.

L'identificazione, che subito procede dall'accostamento figurale Noè/Cristo (*Noe autem per omnia significat Christum...*),³ si delinea chiaramente ad esempio proprio nel chiasmo efficace *aquam et lignum ... crucem et baptismum* cui lo stesso Beda affida il confronto («Noe per aquam et lignum liberat suos, Christus per crucem et baptismum liberat Christianos»)⁴ e ricorre poi anche in Rabano Mauro:

Quod vero Noe per aquam et lignum liberatur, allegorica interpretatione sic accipi potest, ut lignum et aqua crucem designet et baptismum. Sicut enim ille cum suis per aquam et lignum salvatur, sic familia Christi per baptismum et crucis passionem sanatur.⁵

Ancora, si legge nel secondo libro dell'*Hexameron* di Beda come

[j]uxta aliam vero interpretationem æque piam et catholicam, arca Ecclesiam, diluvium aquam baptismi, qua ipsa Ecclesia in cunctis suis membris abluitur et sanctificatur significat,⁶

mentre più avanti è sempre la coincidenza dell'arca con Cristo a suggerire l'immagine della nave preformata sul modello del corpo umano: dato che la Chiesa è un solo corpo e un solo spirito in Cristo,

recte arca quæ hujus figuram præferbat, in effigem humani corporis formata est, quia etiam ipse Christus Deus et Dominus noster pro nobis incarnari et per sacramenta humanitatis suæ nos a peccatis ablui et consecrari voluit; recte arcam, in qua pereuntibus impiis reliquias humani generis salvare decrevit, in modum humani corporis fieri præcepit...;⁷

come del resto conferma rapidamente Alcuino in una delle *Interrogationes et responsiones in Genesim* (n. 108: «Quid habet mysterii mensura arcæ? Habet [enim] mysterium perfectum corporis Christi»)⁸. Che questo sia il filone esegetico che il nostro redattore islandese aveva in mente può essere confermato dal successivo riferimento all'arcobaleno dopo il diluvio, che costituisce lo spunto allegorico del secondo frammento omiletico entro il codice arnamagneano (f. 9v) ricor-

¹ «Arca est corpus Christi», secondo l'estrema sintesi di RABANO MAURO, *Allegoriae in universam sacram scripturam*, in PL 112, col. 864 D.

² Cfr. Ps.-AGOSTINO, *Sermo* 231, 1, in PL 39, col. 2171: «Hæc [scil. Ecclesia] intra arcam diluvio exundante servata, crucis beneficium et Baptismatis mysterium præsignavit»; lo stesso in MASSIMO DI TORINO, *Sermo* 19, in PL 57, col. 883 A.

³ Cfr. BEDA, *In Pentateuchum commentarii. Expositio in Genesim* v, 8, in PL 91, col. 222 A.

⁴ Cfr. ivi, col. 222 B.

⁵ Cfr. *Commentariorum in Genesim* II, 6, in PL 107, col. 515 B.

⁶ Cfr. PL 91, col. 86 B.

⁷ Cfr. ivi, col. 88 D.

⁸ Cfr. PL 100, col. 528 B.

rendo ugualmente a stretto giro nella esposizione simbolica dei Padri, ad esempio ancora di Beda¹ e poi di Alcuino.² Così come un possibile richiamo alla teologia del battesimo si scorge anche nel sangue versato da Cristo crocifisso, qui interpretato con forza visionaria nella immagine nautica delle gomene che pendono dal pennone, nella letteratura esegetica di norma affidato al flusso che sgorga dalla ferita del costato. Secondo un testo di autore incerto ma certamente ispirato da Agostino, Cristo «suspensus in cruce, nostrum omne pretium ex suo latere, tamquam per ostium arcæ, pretiosum sanguinem fuderit; ex quo columba [...] Ecclesia tanto sanguine dotata processit»;³ mentre nel commento di Beda alla Genesi che abbiamo più volte citato si dice che «apte ex latere arcæ poni præcipitur, quia illam nimirum januam designat, quæ in latere positi in cruce Domini Salvatoris lancea militis patefacta est, de qua continuo exivit sanguis et aqua...».⁴

La rilevanza del motivo figurale del sangue e/o dell'acqua che sorgano dal fianco di Cristo crocifisso come segno del battesimo si scorge nel testo islandese anche a proposito della scelta di accostare nelle coppie simboliche del catalogo nautico le assi della nave proprio a questo sacramento, secondo una visione metaforica piuttosto corrente, sebbene, come si è visto, non sempre perseguita dagli autori delle scomposizioni navali. Nella simbolica del naufragio, in effetti, le tavole della salvezza si pongono come immagine tipica della teologia del battesimo, che viene eventualmente complicandosi nella dottrina penitenziale della *secunda post naufragium tabula*.⁵ Per estrema semplificazione, con il battesimo il naufrago del peccato di Adamo viene preso sulla tavola di salvezza della nave della Chiesa, ovvero sulla 'prima tavola della salvezza' che è in realtà una *navis integra* e sicura (come dirà san Tommaso, «illi enim qui prospero itinere mare navigant, prima tabula sustentantur, scilicet ipsa navi integra»);⁶ l'espiazione attraverso la penitenza, necessaria in caso di ricaduta nel peccato – dunque di naufragio nel *mare huius saeculi* –, diventa allora la 'seconda tavola'. Dunque, le assi del battesimo dell'omelia islandese antica rimadano a uno dei fondamenti della simbolica navale dei Padri, ed è di nuovo l'allegoria dell'arca a saldare gli elementi della simbolica 'scomposta' proposta dal nostro autore, come con esplicita chiarezza conferma ancora l'Aquinate: «Grazia autem baptismalis, per quam in Ecclesia collocamur, cuius figura fuit arca Noe, dicitur prima tabula ante naufragium...».⁷

D'altronde, nel tropo della nave della Chiesa, della fede o della grazia, la identificazione piena della croce dell'albero su cui è issata la vela con Cristo appare di fatto un corollario ovvio, che procede dalla necessità che sia Cristo stesso a de-

¹ Cfr. *Hexameron* II, in *PL* 91, coll. 110 B sg.

² Cfr. *Interr.* 133-135, in *PL* 100, coll. 531 D-532 A.

³ Cfr. *Liber de promissionibus et prædictionibus Dei* I, 7, 11, in *PL* 51, col. 739 BC.

⁴ Cfr. *Hexameron* II, in *PL* 91, col. 90 A.

⁵ Su questo si veda ampiamente H. RAHNER, *Il naufragio e le tavole della salvezza*, in *Simboli della Chiesa. L'ecclesiologia dei Padri*, cit., pp. 737-808.

⁶ Cfr. *Super Sent.*, lib. IV, dist. 14, q. 1, a. 2, qc. 4 (si cita qui dalla edizione online all'indirizzo www.corpusthomisticum.org [no. 16096]).

⁷ Cfr. *ibidem*.

terminare l'andamento della navigazione, la rotta, lo sfruttamento dei venti, in una parola la salvezza: «cruce[m] pro velo erigamus», si legge ad esempio, con ottima sintesi, in una delle *Vitae Patrum*,¹ mentre, con l'altrettanto efficace sineddoche *crucis velum*, si esprime occasionalmente Ambrogio, quando la croce di Cristo diviene di fatto vela essa stessa: «Quia navis est, quæ pleno dominicæ crucis velo sancti Spiritus flatu in hoc bene navigat mundo»;² e infine Venanzio Fortunato può comprimere poeticamente l'immagine come «antenna velificans Crucis»: «Opto per hos fluctus animas tu, Christe, gubernes / Arbore, et antenna velificante Crucis...».³ Si può inoltre aggiungere che una certa rilevanza per la complessiva simbolica navale riveste tra l'altro l'immagine della candida vela distesa sul pennone, tesa senza pieghe (*rugae*) e gonfiata dal vento,⁴ la *vela in cruce[m] expansa* che spiega numerosi richiami più o meno indiretti dei Padri, ad esempio di Agostino:

Non vis habere rugam? Extendere in cruce[m]. [...P]er extensionem fit desiderium futuri sæculi, propter quod Christus crucifixus est;⁵

o di un suo anonimo imitatore:

...super naviculam Christi grandis unda consurgit. Sed in his tentationibus erigatur antenna, ut suspensa arbori cruce[m] Christi figuret [...]. Huic ergo antennæ, id est, cruci Christi, simplex conversatio et pura confessio tamquam candentia vela religentur. Et hæc vela nostra fluctibus abluantur, vestique tendatur, ut sine macula et ruga inveniatur.⁶

Dunque, se non pienamente originale, il nostro periferico autore sembra mostrare tuttavia una buona capacità di elaborazione personale a partire dalla elevata variabilità delle realizzazioni simbolico-allegoriche del tema ecclesiologico generale legato alla nave; e certo una fonte unica o analoghi testuali specifici mancano decisamente. Ma, come talvolta avviene nell'esame delle antiche letterature di area germanica, la difficoltà di rintracciare fonti dirette o vicinissime deve apparire più significativa che frustrante; nel senso che in tali casi i testi mostrano di appartenere comprensibilmente ad una compatta tradizione comune cristiana, e che tale tradizione risulta in fondo ciò che caratterizza la produzione letteraria medievale molto più del puro calco topico o culturale. Il dato interessante riguarda in questo senso l'ambiente islandese, che senza dubbio merita sia data più attenzione ad un fenomeno di rapido allineamento alla corrente principale della cristianità occidentale, che già in passato ho segnalato ad esempio per la diffusione della pratica del pellegrinaggio nelle sue varie forme devozionali, penitenziali e giudiziali.⁷

La seconda allegoria della nave, che segue immediatamente la prima nel manoscritto sul f. 8v, fa piuttosto riferimento alle parti cantate della messa e alle ore

¹ Cfr. *PL* 73, col. 896 D.

² Cfr. *De virginitate*, 18, 118, in *PL* 16, col. 297 B.

³ Cfr. il poemetto *De virginitate*, in *Miscellanea*, 8, 6, in *PL* 88, col. 276 C.

⁴ Su questo si vedano le considerazioni poste da H. RAHNER in calce a *La croce come albero e antenna*, in *Simboli della Chiesa*, cit., pp. 669-672.

⁵ Cfr. *Sermo* 341, 11, in *PL* 39, col. 1501 A.

⁶ Cfr. Ps.-AGOSTINO, *Sermo* 72, 2, in *PL* 39, coll. 1884-1885.

⁷ Cfr. CARLA CUCINA, *Il pellegrinaggio nelle saghe dell'Islanda medievale*, cit., pp. 83-155.

canoniche, risultando tuttavia meno sostenuta da piena coerenza delle coppie metonimiche rispetto all'impianto generale, e proponendo infatti alcune ripetizioni dell'elaborazione precedente. Leggendone tuttavia il testo,¹ si noterà in particolare che la seconda parte mostra nella più articolata espansione sintattica un tono argomentativo e una organizzazione tematica molto vicini alla tradizione omiletica anglosassone, che è stata del resto già segnalata come rilevante per l'ambiente islandese² e che in questo caso aumenta la contiguità topica e formale con quelle elaborazioni poetiche inglesi antiche di cui, come ho dimostrato ad esempio per il *Seafarer*, quella tradizione costituisce una delle principali 'matrici' culturali:³

Þat eigum vér at vita, at messa sú, <er ke>nnimenn syngva, jarteinir skipit sem áðr [...]. <En> dagtíðir jarteina árar skipsins, <fyrir því at> skipit er skammfært, ef eigi fylgja árar. En <árar er>u eigi vel í hald, ef eigi fylgja þær skipinu. <En Te> Deum jarteinir kjölinn á ski<p>inu. En s<k>i<r>n ór jarteinir stafna skipsins. Pater noster ok góð verk jartein<a n>aglana í skipinu. En ást sú, er maðr hefir við Guð almáttkan, jarteinir roernar á saum-inum, fyrir því at þat festir allt saman, borð skipsins ok naglana. Góðgerning manna jarteinir innvið í skipinu, fyrir því at svá sem innviðir remma allt skipit, svá remma ok góð verk hugskot gótt allan þrifnuð í brjósti manns til Guðs miskunnar ok tengir saman alla góða hluti. En ef vér missum messunnar, þá missum vér skipsins, þess er oss er öll hjálp í; ok svá <ef> vér missum dagtíða, þá missum vér á<rann>a skipsins. Sv<á ver>ð<r> ok, ef vér missum ok órœkjum G<uðs> þ<jónu>stu ok tíða v<a>rðv<ei>zlu helgrar ok góðra verka, þá megum vér eigi koma til himinríkis heldr en skipit má til góðrar hafnar koma óbrot<it>, ef þat missir sinna hjálpa. En ef skipit er vel skipat með öllum farbúnaði <ok vel>⁴ stýrt, þá kœmr þat fagrliga til góðrar haf<nar> með Guðs miskunn. Oss verðr ok sv<á>, ef <vér gæ>tum⁵ vel boðorða dróttins várs í þessum <heimi>,⁶ þá munum vér haldask ok komask til <eilífs>⁷ fa<gnaðar> með Guði almáttkum dróttni vá<r>um. En þeir menn, er ógaumgæfir eru um sitt far í þessum heimi ok vilja eigi Guðs boðorði hl<ýðnir vera>,⁸

¹ Anche in questo caso, presento qui il passo in islandese antico con grafia normalizzata e rimando all'APPENDICE per una edizione semidiplomatica del testo. Valga di nuovo quanto detto *supra*, p. 52, nota 4.

² Cfr. ad esempio JOAN TURVILLE-PETRE, *Sources of the Vernacular Homily in England, Norway and Iceland*, «Arkiv for nordisk filologi» 75 (1960), pp. 168-182; EAD., *Translations of a Lost Penitential Homily*, «Traditio» 19 (1963), pp. 51-78; HELEN SPENSER, *Vernacular and Latin Versions of a Sermon for Lent: 'A Lost Penitential Homily' found*, «Mediaeval Studies» 44 (1982), pp. 271-305; TH. N. HALL, *Old Norse-Icelandic Sermons*, in *The Sermon*, ed. by Beverly Mayne Kienzle, Turnhout, Brepols, 2000 («Typologie des Sources du Moyen Âge Occidental», fasc. 81-83), pp. 661-709 (partic. 672-673); e soprattutto più recentemente C. ABRAM, *Anglo-Saxon Influence on the Old Norwegian Homily Book*, «Mediaeval Scandinavia» 14 (2004), pp. 1-35.

³ Cfr. CARLA CUCINA, *Il Seafarer* cit., pp. 279-330 (§ 5.2. *I temi omiletici: peregrinatio christianorum e vanità della ricchezza, transitorietà della vita e senescenza del mondo*).

⁴ La facile integrazione risale a Kölbing ed è stata generalmente accolta (cfr. APPENDICE, la nota al testo corrispondente).

⁵ L'integrazione, a ricostruire la forma del verbo a.isl. *gæta* 'osservare, curarsi di', risale a Kölbing ed è generalmente condivisa (cfr. APPENDICE, la nota al testo corrispondente).

⁶ L'integrazione risale a Kölbing, trova il consenso di Larsson e degli altri commentatori, e convince in base alla costruzione antitetica della frase seguente (cfr. APPENDICE, la nota al testo corrispondente).

⁷ Per l'integrazione – proposta da Kölbing – si veda in APPENDICE, la nota al testo corrispondente.

⁸ Per la presente proposta di integrazione, che corregge una precedente ipotesi di Kölbing condivisa da Larsson, e accolta poi da tutti i commentatori, cfr. APPENDICE, la nota al testo corrispondente.

munu fyrfarask ok glatask til eilífra kvala með fjándanum ok hans árum í eldi brennanda, nema þeir boeti í þessum heimi þat, er þeir hafa misgört, ok iðrisk alhugat illra verka sinna ok afláti í góðum vilja í skriftaboði síns kennimanns. Þá munu þeir fara með feðr ok syni ok anda helgum í himinríkis fǫgnuð, ok þar vera ei ok ei ón enda. Amen.

«Questo dobbiamo sapere, che la messa che i sacerdoti cantano significa la nave pur tuttavia [...]. *⟨E⟩* le Ore del giorno [*scil.* le ore dell'ufficio divino durante la giornata] significano i remi della nave, *⟨poiché⟩* la nave è inutile se i remi non ne fanno parte. E *⟨i remi⟩* non sono di alcun aiuto se non fanno parte di questa nave.¹ *⟨E il Te⟩* Deum² significa la chiglia della nave. E il nostro battesimo significa le assi della nave. Il Pater noster e le opere buone significano i chiodi nella nave. E l'amore che l'uomo ha verso Dio onnipotente significa i ribattini dei chiodi, poiché questo tiene tutto insieme, tavole della nave e chiodi. Le buone azioni degli uomini significano le costole nella nave, poiché così come le costole rafforzano tutta la nave, così anche le opere buone rafforzano la buona mente e ogni purezza nel cuore dell'uomo verso la grazia di Dio, e tengono insieme tutte le parti buone. E se noi perdiamo la messa, allora perdiamo la nave, nella quale è la nostra salvezza. E così se noi perdiamo le Ore del giorno, allora perdiamo i remi della nave. E così ugualmente accade che, se perdiamo e trascuriamo il servizio divino e i periodi di osservanza delle festività (liturgiche) e le buone azioni, allora non potremo giungere al regno dei cieli, non più di quanto una nave possa giungere integra ad un sicuro approdo se manca dei suoi ausili [*intendi:* uomini e strumenti]. Ma se la nave è ben attrezzata di tutto l'equipaggiamento e *⟨ben⟩* guidata, allora arriverà felicemente ad un porto sicuro con la grazia di Dio. Anche a noi accadrà allo stesso modo che, se osserviamo bene i comandamenti di nostro Signore in questo mondo, allora saremo salvati e giungeremo alla beatitudine *⟨della vita eterna⟩* con Dio Onnipotente nostro Signore. Ma quegli uomini che non prestano attenzione riguardo al loro viaggio³ in questo mondo, e non vogliono *⟨essere rispettosi⟩* dei comandamenti di Dio, naufragheranno e finiranno nell'eterna dannazione con il Nemico e i suoi seguaci nel fuoco che brucia, a meno che essi in questo mondo non facciano ammenda per ciò che di male hanno commesso, e si pentano sinceramente delle loro cattive azioni e siano capaci di agire con buona volontà secondo la prescrizione del loro sacerdote. Allora giungeranno con il Padre e il Figlio e lo Spirito santo nella beatitudine del regno de cieli, e lì saranno sempre per l'eternità senza fine. Amen».

Si trovano in questa ultima sezione del sermone, strutturalmente distinta dal catalogo nautico sull'organizzazione dell'ufficio divino che apre la seconda allego-

¹ Insoddisfacente e incongrua la traduzione di J.W. Marchand «... and the oars are not firm in their locks [sic!] if they do not stay with the ship» (*The Ship Allegory in the Ezzolied and in Old Icelandic*, cit., p. 246), con resa evidentemente errata dell'a.isl. *eru eigi vel í hald*. Segnalo qui inoltre un'altra evidente imprecisione nella resa del testo di Marchand, che più avanti omette di tradurre una intera frase (*En ef vér missum messunnar, þá missum vér skipsins, þess er oss er qll hjálp í*).

² Per i presupposti ecdotici dell'integrazione qui proposta si veda la nota testuale relativa nell'APPENDICE. Il presupposto invece tipico del paragone con la chiglia – e dunque dell'importanza del *Te Deum laudamus* nell'economia dell'allegoria generale della navigazione – si trova nel fatto che l'inno chiude l'ufficio divino del mattutino, la principale fra le ore diurne, in tutte le solennità liturgiche, comprese le domeniche.

³ Il termine a.isl. *far* vale in realtà sia 'viaggio, passaggio per mare' sia 'vascello, imbarcazione', dunque il transito e insieme il mezzo della navigazione, entrambi significati appropriati in questo passo; si aggiunga inoltre che nella prosa islandese antica il termine indica spesso per traslato 'condotta, comportamento', come metaforicamente intende senza dubbio anche il nostro omileta.

ria, di nuovo molti temi convenzionali e frequentatissimi del *topos*, come la coscienza che solo sulla nave vi è salvezza, unita però alla necessità dell'aiuto di Dio o di Cristo a guidare la rotta perché la nave di questa vita – Chiesa di tutti i fedeli e insieme anima individuale di ogni cristiano – possa giungere salva in porto (il tema insomma, molto frequentato ad esempio da Agostino, che la protezione della nave da sola non basta per salvarsi nelle insidie del mare, se Cristo non è presente a condurre la rotta);¹ il porto stesso che è il regno celeste; il naufragio, appunto, che rappresenta costantemente negli esegeti e nei predicatori cristiani il pericolo di perdersi per sempre nelle tentazioni del male, entro quell'abisso oscuro e infestato da creature mostruose che è il mare *tenebrosus amarusque* di Rabano Mauro,² ovvero la possibilità di redimersi attraverso la penitenza sulla 'seconda tavola della salvezza'.³ Da cui, ad esempio, l'obbligo pressante della continua vigilanza (cfr. a.isl. *ógaumgæfer* che vale 'sbadato, non attento') per evitare che la nave si franga contro gli scogli (si ricordino le veglie notturne del *Seafarer* durante la navigazione in prossimità delle scogliere, vv. 6b-8a), e tutto l'ampio corredo di immagini scritturali e patristiche⁴ che ho già segnalato come presupposto della frequente occorrenza di questa simbologia del mare, della nave e della navigazione entro il *corpus* poetico anglosassone.⁵

Allo stesso tempo, come si diceva, il tono sostenuto dell'argomentazione e il ricorso a soluzioni formali semplici ma efficaci, come l'anafora, il parallelismo e la ripresa sintagmatica, l'antitesi, l'allusione polisemica ma anche la similitudine, la costruzione affidata stabilmente ad una sintassi ipotetica ma anche la struttura a *climax* che punta all'effetto parenetico (...*munu fyrfarask ok glatask til eilifra kvala með fjándanum ok hans árum í eldi brennanda*, ...) per poi impartire l'incoraggiante lezione dell'obbedienza al proprio ministro divino – che è poi il fine ultimo, per così dire 'interessato', dell'omileta stesso –, collocano questo sermone in una tradizione che mostra molti elementi di convergenza con quella anglosassone. Dove si può leggere ad esempio di un peccatore che «...he færð swa him deofol wissað. swa swa tobrocen scip on sæ. þa swa færð. swa hit se wind drifð». ⁶

¹ Il tema è presente del resto anche nella *Hómiliubók* islandese antica, ad esempio entro la *Oratio. Passio domini: Lé hann heimqvaomo útlendom. veite hann góða hofn þeim er a skipe fara...* «Conceda Egli [scil. Dio onnipotente] il ritorno a casa da terre straniere, garantisca un porto sicuro a coloro che viaggiano per nave...» (testo citato dalla edizione semidiplomatica a cura di TH. WISÉN, *Homilubók. Ísländska Homilier efter en Handskrift från tolfte århundradet*, cit., p. 71, rr. 3-4; si dà qui per comodità la trascrizione in islandese antico corrente: *Ljá hann heimkvomu útlendum, veiti hann góða hofn, þeim er á skipi fara...*).

² Cfr. *Comm. in Matthæum III*, in PL 107, col. 863 CD: *Porro juxta allegoriam, mare, sive stagnum, [...]* *tenebrosus amarusque sæculi accipitur æstus* (il passo prosegue poi con l'immagine della nave come perfetto simbolo della croce di Cristo; cfr. *supra*, p. 36, nota 1). Secondo ISIDORO, la stessa parola *mare* deriva del resto da *amarum* (cfr. *Etym.* 13, 14, 1, in PL 82, col. 483 C: *Proprie autem mare appellatum eo quod aquæ eius amaræ sunt*). ³ Cfr. *supra*, p. 66, nota 5 e relativo contesto.

⁴ Delle quali ancora una volta si vedano l'esauriente selezione ragionata e la visione d'insieme offerte in H. RAHNER, *Il mare del mondo*, in *Simboli della Chiesa. L'ecclesiologia dei Padri*, cit., pp. 455-509 (pubbl. per la prima volta come *Antenna crucis II: Das Meer der Welt*, «Zeitschrift für katholische Theologie» 66 [1942], pp. 89-118). ⁵ Cfr. di nuovo ampiamente *Il Seafarer* cit., pp. 185-216.

⁶ Dall'omelia di Ælfric I 19 *Feria III De Dominica Oratione* (testo citato dalla edizione di P. CLEMOES, *Ælfric's Catholic Homilies. The First Series*, Oxford-New York-Toronto, Oxford University Press, 1997 [«Early English Text Society» (abbr. «EETS»), S.S. 17], p. 331, rr. 162-164): «...egli procede come lo guida il

O dove si può riflettere, ancora con Ælfric,¹ sull'episodio evangelico della *navicula* di Pietro (Mt 14, 22-36) nel senso agostiniano della *navicella* / *ecclesia* sul *turbulentum mare* / *hoc saeculum* e attraverso l'immagine già bediana della fatica dei rematori sotto il vento contrario, la quale ancora designa i «labores sanctae ecclesiae varios [...] inter undas saeculi» e che sola può condurre «ad quietem patriae caelestis quasi ad fidam litoris stationem». Oppure dove si può incontrare puntuale e pleonastica, entro il Codice di Vercelli (*Omelia* 14), l'indicazione della vita terrena come un viaggio che ogni uomo deve compiere attraverso le proprie azioni per meritare premio o condanna eterni:

Hwæt [is ð]is deadlice lif elcor nymðe hit is se weg þe we sculon [on] fa[ra]n, æghwylc man to swa hwæðerum swa he sylfa þurh [his gewyrhtum si]e gedeme[d] & þurh his agene dæde geearnað, swa to [ecum lif]e & to ecum gefean, swa to ecum deaðe & to ecre forw[yrde].

«Che cosa è questa vita mortale se non la via che dobbiamo percorrere, ciascuno verso quello che a causa delle proprie opere sarà per lui stabilito in giudizio e attraverso le proprie azioni egli meriterà, sia verso la vita eterna e l'eterna gioia, sia verso la morte eterna e l'eterna distruzione».²

La sequenza delle coppie metonimiche nel catalogo iniziale procede invece da un originale accostamento simbolico 'nave/messa', tuttavia perseguendo l'allegoria liturgica con piena coerenza soltanto fino al probabile accenno al *Te deum laudamus* (cfr. *messa* / *skipit*, *dagtíðir* / *árar*, *Te Deum* / *kjǫlinn*) e con più sciolta dipanazione logica attraverso il richiamo (alla cerimonia?) battesimale e fino alla menzione del Pater noster (*skírn* / *stafna skipsins*, *Pater noster ok góð verk* / *nagla-na í skipinu*). Significativamente accostata per vocazione tropologica alle 'buone azioni', la diretta invocazione al Padre entro la liturgia della messa funge poi quasi da passaggio verso i più generali accoppiamenti metonimici che vengono invece recuperati nella seconda parte del catalogo nautico (*ást við Guð* / *rærnar á sauminum*, *góðgerning* / *innvið í skipinu*). Mentre risulta qui evidente la sostanziale coincidenza di alcuni binomi con la precedente allegoria della nave (così 'battesimo/assi della nave', 'opere buone/chiodi' insieme a 'amore verso Dio/ribattini', e infine 'buone azioni = *interamenta*'), emergono allo stesso tempo elementi di originalità da parte dell'omileta islandese che vale la pena di sottolineare.

diavolo; come una nave che ha fatto naufragio sul mare, che avanza così come la conduce il vento». Si ricordi, per inciso, che nella simbolica patristica il vento può significare la tentazione e l'opposizione diabolica alle buone intenzioni dell'uomo (cfr. RABANO MAURO, *Allegoriae in Sacram Scripturam*, in *PL* 112, col. 1074: *Ventus, interior tentatio* [...]. *Ventus, spiritus malignus*, [...] *quod qui nimis diabolicam adversitatem metuit, bono operi non insistit*. [...] *Per ventos malitiæ* [...], *quod ad opus pravum malitias produxerunt viri crudeles*).

¹ Cfr. *Omelia* II 24 *Passio Petri et Pauli*, rr. 54-92, in *Ælfric's Catholic Homilies. The Second Series*, ed. by M. Godden, London - New York - Toronto, Oxford University Press, 1979 («EETS», S.S. 5). Si veda anche M. GODDEN, *Ælfric's Catholic Homilies. Introduction, Commentary and Glossary*, Oxford - New York, Oxford University Press, 2000 («EETS», S.S. 18), p. 560, da cui si traggono i riferimenti a Pseudo-Agostino (*Sermo* 72, § 2) e Beda (*Comm. Marc.* 2).

² Testo citato da D.G. SCRAGG, ed., *The Vercellian Homilies and Related Texts*, Oxford, Oxford University Press, 1992 («EETS», O.S. 300), p. 240, rr. 26-30.

Interessante si mostra intanto l'immagine dei 'ribattini' (a.isl. *rærnar*), che tengono insieme con forza le assi dell'imbarcazione per ribattuta appunto dei chiodi sul foro di uscita, ad impedire che questi si allentino; dove si vede che il fine allegorico trae spunto e si alimenta anche di particolari vivi e realistici tratti dalla vita quotidiana dei fedeli e dello stesso predicatore (in questo caso l'ovvia perizia degli Scandinavi nell'età vichinga e medievale, e anzi l'eccellenza, nella tecnica di costruzione di uno scafo), i quali possono per l'appunto integrare il formulario delle scomposizioni navali già disponibile in diverse varianti per derivazione dotta. Originale appare poi anche lo sfondo espressamente liturgico della prima parte del catalogo nautico, che sembra poter puntare in particolare ad un ambiente di circolazione precipuamente monastico, dati i riferimenti diretti e sostanziali non solo alla messa, cui è dovere di ogni buon cristiano attendere, ma anche alle Ore dell'ufficio divino, agli Inni, alla preghiera, secondo una elencazione prescrittiva che molto ricorda la stessa *Regula Benedicti* e la conferma in alcuni spunti specifici, come l'espressa menzione del *Te Deum laudamus* e del *Pater*.¹ Degna di nota si mostra infine la scelta dell'autore islandese di proporre un ordine inverso dei termini a confronto metonimico, che risulta espediente retorico di chiasmo strutturale rispetto al paragrafo precedente del sermone, teso evidentemente a ridurre l'effetto ripetitivo di una nuova insistita elencazione catalogica (*Þat eigum vér at vita, at messa sú, [...] jarteinir skipit sem áðr...*).

Si conferma dunque l'impressione, già suggerita dalla prima allegoria della nave nello stesso testo omiletico, di radicamento entro una tradizione consolidata di simbolica patristica comunemente diffusa fra i monaci e gli ecclesiastici del medioevo occidentale, condivisa naturalmente con il resto del mondo germanico e in primo luogo con l'ambiente anglosassone. E insieme si rafforza anche l'idea che l'omiletica possa fornire, al di là delle ovvie limitazioni di un canone tipologicamente standard – e si noterà *en passant* che si è qui preferito definire 'frammento' il materiale omiletico entro il Manoscritto del *Fisiologo* in virtù dell'assenza di indicazioni per una collocazione precisa nell'anno liturgico e di agganci scritturali espliciti nel testo –, utili prove sia di originale adattamento alla specificità della tradizione norrena sia di capacità di libera elaborazione dei dati dottrinali ed esegetici di partenza.

Per il resto, considerato l'assunto più ampio dal quale si è inteso procedere in questa sede – vale a dire l'ipotesi di una possibile ampia convergenza di alcuni elementi topici, frequentati con stabile vocazione alla *translatio* nella poesia inglese antica, con soluzioni 'figurali' nella letteratura e nell'arte della Scandinavia vichinga e dell'Islanda medievale –, si deve concludere che esso appare confermato da una ricchezza e profondità di applicazioni che sorprenderebbero solo se non si ritenesse già, per radicata convinzione metodologica, essenziale all'approccio verso il mondo germanico una presunzione di coerenza e circolarità riguardo ad un sistema ideale che ne coinvolge le varie aree. Così non vi è dubbio

¹ Cfr. anche *supra*, p. 64, nota 2, per un ulteriore punto di contatto con il testo della *Regula*.

che la nave del *Seafarer* o dell'*Andrea* o della similitudine cynewulfiana nel *Cristo II* si riveli in sostanza la stessa immagine di scafo sormontato dalla grande croce incisa sulle pietre vichinghe oppure la barca sezionata col puntiglio del diligente omileta sul più antico manoscritto illustrato d'Islanda. Come il freddo, con tutto il corredo di immagini invernali di concretudine del ghiaccio, si è rivelato segnale di avversità e dolore, peccato e morte lungo una tradizione poetica che si alimenta della lezione degli autori antichi e corre poi ininterrotta dalla letteratura cristiana alla poesia anglosassone e norrena. In tutti questi casi, l'elaborazione germanica – pur entro espressioni artistiche e generi letterari diversi e peculiari alle varie zone linguistiche – ha dimostrato di procedere dunque da un vitale contatto sia con la produzione cristiana sia con l'eredità classica, che del resto nutre di sé gli stessi testi latino-cristiani di quotidiana frequentazione fra i chierici *litterati* in ogni parte dell'Europa medievale.

APPENDICE

Si presenta qui il testo del frammento omiletico relativo ai cataloghi allegorici delle parti della nave, contenuto nei ff. 8r-9r del manoscritto AM 673 a II 4° (cfr. § 3.2), in edizione semidiplomatica, con indicazione dei fogli e ripartizione dei rigi del manoscritto (segnalata da barra verticale | e con numerazione progressiva del rigo in esponente), scioglimento delle abbreviature e lettere emendate in corsivo, lettere solo parzialmente conservate fra [], integrazioni secondo più antiche letture fra (), integrazioni congetturali fra < > e lacune come *** (spazio di tre o quattro grafemi) o **** (spazio maggiore). Per le edizioni precedenti e per alcune considerazioni ecdotiche quali utile premessa a quanto qui segue, si veda *supra*, p. 52, nota 4. I fogli del manoscritto compaiono in riproduzione fotografica alle FIGG. 11-13, per gentile concessione dello Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum di Reykjavík, che qui ringrazio.

[f. 8r] ¹ Þa er ver erom askipum [s]⟨tadde⟩[r] þa scolum | ² ver oss lat[a ih]jug koma hv[a]⟨t⟩ skipet iar | ³ teiner allt sam⟨a⟩[n] · Þat iar teiner he[i]me[n]⟨n⟩ | ⁴ allan saman · En kiolr en iar teiner tru rétta · | ⁵ Stafnar iar teina skirn ora · En naglarner iar | ⁶ teinar aost við guþ almatkan drotten varn | ⁷ fyr þvi at hon helðr saman allre tru se[m] | ⁸ naglar halda saman aollo skipeno · Inviþ*** | ⁹ teiner góþgørning mana · fyr þ[v]i at [s]va sem | ¹⁰ in viðir remma allt skipet · sva **** | ¹¹ góþ verc · hugskot manz til gu[þ]⟨s⟩ [m]iskunar · | ¹² En ár[a]r iar teina framførslo góþra verka · fy | ¹³ rer þvi at skipet er skamfórt ef eige fylgia | ¹⁴ árarnar · Styret iar teiner tu[n]gu manz · fyr | ¹⁵ þvi at stiórnen styrer skipeno · sem tun | ¹⁶ ga manz styrer aollom manenom til góþra | ¹⁷ hlúta illra eþa illa · En ef styre maþr styrer | ¹⁸ illa skipeno · þa *** afleiþes skipet · oc fyrer

F. 8r, r. 1: Þa *Maiuscola iniziale di modulo maggiore e in inchiostro rosso (tracce di colore rosso si conservano anche all'interno del testo – su questo e sui fogli successivi – in corrispondenza delle capitali piccole); [s]⟨tadde⟩[r]* *Lacuna per foratura multipla e successiva disgregazione della pergamena (interessa in misura minore anche il rigo sottostante): Kölbing ricostruisce s[taddi]r, Larsson s[tadde]r; l'integrazione è accolta senza segnalazione da Hamre e Lange;* r. 3: Þat Kölbing legge þat; he[i]me[n]⟨n⟩ forse he[i]me[n] per coerenza grafica sull'uso del copista, ma non v'è traccia dell'eventuale prolungamento del tratto di n al di sotto del rigo; Kölbing legge he[i]men; r. 4: rétta Kölbing ha retta; r. 5: skirn Kölbing ha skirn; ora forse óra (secondo Larsson); iar Larsson ha iar-; r. 6: teinar potrebbe presentare secondo Larsson una forma corsiva della i, insolita nella grafia del copista (normalmente i), ma il tratto non appare in realtà significativamente distinto; Kölbing annota – qui e ovunque l'accordo con il soggetto lo richieda – che la forma vb. è da leggersi iar teina; drotten mostra scioglimento della doppia da t con tratto uncinato sottoscritto; r. 7: helðr Kölbing non segnala la forma diversa della d; se[m] Kölbing annota che solo metà della m risulta (già allora) leggibile; r. 8: skipeno Kölbing legge scipeno; Inviþ*** *Lacuna per disgregazione della pergamena: Kölbing legge e integra Inviþ[i]r [iar], dove della r finale gli risulta visibile solo una piccola coda;* r. 9: góþgørning Kölbing ha góþgørning; fyr þ[v]i at [s]va Kölbing legge fyrr þvi at sua, segnalando che della s solo la punta superiore risulta conservata; r. 10: **** *Ampia lacuna per disgregazione della pergamena: Kölbing integra [remma], ma Larsson annota: «die reste des letzten buchstaben der zeile scheinen von einem a nicht herrühren zu können; Kölbing's vermutung remma ist somit unwahrscheinlich»;* r. 11: góþ Kölbing ha góþ; gu[þ]⟨s⟩ [m]iskunar sia Kölbing sia Larsson apparentemente leggono per intero la sequenza; r. 12: ár[a]r Kölbing legge arar; góþra Kölbing ha góþra; r. 13: skamfórt Kölbing ha skamfórt; r. 14: árarnar il tratto dell'accento non è certo; tu[n]gu Kölbing legge tungu; r. 15: at è seguito da hon segnalato come errore di scrittura dallo stesso copista con una riga di punti sottoscritti; stiórnen Kölbing legge inspiegabilmente stornen, segnalando in nota che la forma è errata per stjornen; r. 17: hlúta Kölbing ha hluta; illra eþa illa Kölbing legge illra eða illa ma commenta: «so ms.; der text ist offenbar verderbt; ich vermute: til góþra hluta eþa illra; illa ist aus versehen aus der folgenden zeile heraufgenommen»; r. 18: *** *Lacuna dovuta a inscurimento della pergamena: Kölbing integra [snyst], ma lo spazio fra le parole þa e afleiþes non sembra sufficiente (così anche Larsson, che però riporta la integrazione di Kölbing erroneamente come snysc);*

|¹⁹ fersc allt þat er a er askipeno · Sva fy[r]ifer |²⁰ oc sá maþr ser · er illa styrer tungu sine · oc |²¹ verþr morgom þat at bana · En ef han gæter |²² væl tungu sinar · þa styrer hann sér til himinrikis ·

[f. 8v] Siglu tr[e] ***** iart[ein]er † [d]rottens vars · |² En seglet (ia)[r]teiner drotten v(a)[r]n sialfan · firi þvi · |³ [at] hann [er] yfer aollom heimi s[va] sem segll er yfer |⁴ sk[i]pe · [E]n rak[en] á treno iarteiner þorngiorþ · þá |⁵ er gyþingar leto áhofuþ drotne orom · t[a]umar |⁶ [oc] stöþingar iarteina bloþ þat [er r]ann or hondom |⁷ <drotte>[n]s vars · Þat eigom ver at vita at messa sú |⁸ <er ke>ne m[en]s j yngva · iarteiner skipet sem aþr |⁹ ***** <En> dagtípir iarteina arar skips ens |¹⁰ <fyri þvi at> skipet er scamfórt ef eigi fylgia a |¹¹ rar · En <arar er>o eigi væl i halð ef eigi fylgia þér |¹² skipeno · ***** deum iarteiner kiolen aski(p)eno · En

r. 19: fy[r]ifer risulta a tratti non interamente leggibile, a causa dell'inchiostro sbiadito, ma la forma è certa; Kölbing legge fyr fer e nota che «das y in fyr und das wort fer sind unsicher»; r. 20: sá Kölbing ha sa; oc risulta in inchiostro molto sbiadito; r. 21: morgom Larsson non segnala l'abbreviatura per troncamento; la parola gæter risulta progressivamente molto sbiadita; r. 22: hann MS h (Kölbing scioglie han ma non segnala l'abbreviatura).

F. 8v, r. 1: Kölbing marca l'inizio di un nuovo capoverso, ma non vi sono indizi paleografici che ciò fosse nell'intenzione del copista; ***** Lacuna per foratura multipla e successiva disgregazione della pergamena (interessa in misura minore anche il rigo sottostante): Kölbing integra [skips]; iart[ein]er malamente leggibile per uno sbiadimento dell'inchiostro che interessa tutta la zona centrale dei primi otto rigi del foglio; † impiegato con valore ideografico (= kross) è il segno della croce, di modulo più grande del rigo di scrittura, di forma greca (con lieve predisposizione al modello di Malta) con bracci riempiti d'inchiostro nero, e su breve asta processionale; [d]rottens mostra abbreviatura della doppia consonante tramite tratto ricurvo sottostante la t (Kölbing legge drotens); r. 2: seglet Kölbing legge segll, mentre Larsson segnala let come «nicht ganz sicher»; <ia>[r]teiner Kölbing legge [ia]rteiner, Larsson [iar]teiner; drotten Kölbing legge drotten; v(a)[r]n Kölbing e Larsson leggono v[a]rn; r. 3: hann MS h; [er] yfer Kölbing legge [st]yrer; r. 4: sk[i]pe Kölbing legge scipe; á Kölbing ha a; tutta la sequenza no iarteiner þorngiorþ appare molto sbiadita e a mala pena leggibile; þorngiorþ presenta per due volte grafia della legatura or insolita per il copista; þá Kölbing e Larsson hanno þa; r. 5: áhofuþ Kölbing legge a hofuþ, Larsson ahofuþ; drotne Kölbing legge drotne; orom si segnala anche qui la forma diversa di r per legatura di or (cfr. ugualmente r. 17 borþ) e abbreviatura per troncamento di -m; t[a]umar Kölbing legge taumar; r. 6: þat MS þ; [r]ann Kölbing legge rann; r. 7: <drotte>[n]s integrato come da grafia corrente nel testo (cfr. r. 1 dello stesso foglio); vars secondo Larsson forse várs; r. 8: <er ke>ne. L'integrazione della lacuna dovuta a disgregazione della pergamena si trova sia in Kölbing sia in Larsson; malamente leggibili ma certe la parola seguente m[en] e la s iniziale di [s]yngva, che Kölbing e Larsson identificavano senza difficoltà; iarteiner mostra qui (e nelle occorrenze ai rr. 12, 15 e 18) abbreviazione di -er con segno consueto all'uso latino sopra la n; r. 9: ***** Ampia lacuna per annerimento e lacerazione della pergamena che interessa anche il rigo successivo; prima della lacuna, all'inizio del rigo Kölbing legge [ar]; <En> sembra integrazione plausibile per coerenza con l'uso di tale indicatore sintattico nel testo e in assenza della maiuscola in dagtípir; r. 10: <fyri þvi at> è l'integrazione proposta da Marchand; Kölbing e Larsson segnalano la lacuna senza integrazione, mentre Hamre e Lange integrano come [þvi at] – ma lo spazio sul rigo sembra troppo esteso; scamfórt Kölbing ha scamfórt; á Kölbing ha a, Larsson á-; r. 11: <arar er>o presuppone abbreviatura per troncamento finale del plurale arar; l'integrazione [arar er]o, proposta sia da Kölbing sia da Larsson e accolta dubitativamente da Hamre («Svo Larsson; má ekki vera rétt») e Lange («Larsson, aber kaum richtig»), non trova spazio sufficiente sul rigo; halð Kölbing non distingue la forma diversa della d e legge hald (cfr. f. 8r, r. 7 helðr); þér Kölbing ha þer; r. 12: ***** Lacuna di 6-7 lettere per erosione della pergamena, dove solo si conserva traccia d'inchiostro rosso in corrispondenza della maiuscola all'inizio della nuova frase: Hamre suggerisce in nota di integrare e leggere <At syngva Te>deum, tuttavia lo spazio a disposizione sul rigo non è sufficiente (eccessiva la valutazione in Larsson) e per coerenza grafica e sintattico-strutturale sembra più adeguata una ricostruzione del tipo < En Te> – Lange si limita a segnalare che il Tedeum non viene menzionato nei mss. più antichi; deum è scioglimento della forma abbreviata per contrazione ðm; aski(p)eno ripristina la p interna perduta per un foro nella pergamena (aski[p]eno anche in Kölbing e Larsson);

|¹³ s(k)i(r)n aor i[art]einer stafna skipsens · Pater noster oc góþ |¹⁴ verc iartein(a n)aglana i skipeno · En aóst sú er |¹⁵ maþr hefer við guþ [a]lmatkan · iarteinær rørnar |¹⁶ a sauminum · fyri þvi · at þat fester allt sama[n] · |¹⁷ borþ skipsens oc naglana · Góþgerning ma na |¹⁸ iarteinær inviþ i skipenu · fyri þvi at sva sem inviþer |¹⁹ remma allt skipet · sva remma oc góþ verc hug |²⁰ skot gott · allan þrifnoþ ibrioste mans til guþs |²¹ miskunar · oc tenger saman alla góþa hlute · En |²² ef ver [m]issom messonar · þa missom ver skipsens

[f. 9r] þess er oss er aoll hioþ í · oc sva (ef) ver missom dag |² tiþa · þa missom ver [a](ran)a [ski]psens · Sv(a ver)[þ](r) [o]c ef ver |³ missom oc orøkiom g(uþs) þ(iono)[st]o oc tiþa v(a)rþv(ei)z |⁴ lu hælgrar · [oc góþra] verka · Þa megom ver eige coma |⁵ til himinrikes · [heldr] en skipet ma til goþrar haf |⁶ nar coma ubrot(et) · [ef] þat misser sína hialpa · En ef

r. 13: s(k)i(r)n è la lettura integrata di Larsson per una sequenza definita «undeutlich» (s[k]i[r]n), mentre Kölbing leggeva solamente la n finale; aor Kölbing valuta la grafia incerta e ammette di non riconoscere la parola; i[art]einer è in parte malamente leggibile e presenta abbreviatura di -er; Pater mostra la consueta abbreviatura di -er; noster è scioglimento di nr con tratto obliquo che taglia il prolungamento inferiore della r; góþ Kölbing ha goþ; r. 14: iartein(a n)aglana è integrazione certa (molto deteriorato risulta lo stato di tutta la pur leggibile sequenza centrale); Kölbing leggeva iartein[a] naglana, Larsson iartein[a na]glana; aóst sú Kölbing ha aost su; r. 16: sama[n] con -n parzialmente conservato ma leggibile (così in Kölbing, mentre Larsson non segnala perdita di tratti grafici); r. 17: borþ mostra forma diversa di r nella legatura or (cfr. rr. 4 þorngiorþ e 5 orom); Góþgerning Kölbing ha Góþgerning; r. 18: iarteinær e inviþer mostrano il segno di abbreviatura per -er; r. 19: góþ Kölbing ha goþ; hug Larsson stampa hug – (evidentemente per segnalare l'unità del composto hugskot); r. 20: Kölbing annota che dopo gott «ist wol oc einzuschieben», e così anche Hamre («hér vantar líklega: ok») e Lange, che inserisce [ok?] direttamente nel testo; ibrioste Kölbing legge i brioste; r. 21: tenger è scioglimento di forma con consueta abbreviatura, secondo Kölbing tuttavia da intendersi come tengja; góþa Kölbing ha goþa; r. 22: [m]issom (così anche in Kölbing e Larsson) conserva della m iniziale solo minima parte della prima asta.

F. 9r, r. 1: í Kölbing ha i; (ef) è integrazione certa di lacuna per lacerazione di foro nella pergamena (rimane lieve traccia del tratto superiore di f; Kölbing e Larsson leggono [ef]); ver è qui, come ripetutamente nel rigo seguente e ai rr. 4 e 11, scioglimento di abbreviazione per segno soprastante la v; r. 2: missom Larsson non segnala l'abbreviazione di -m per troncamento; [a](ran)a è forma parzialmente illeggibile per erosione della pergamena (il danno interessa anche i tre righi successivi) che conserva tratto superiore della a iniziale, di modulo maggiore come sembra l'uso del copista per le forme del sostantivo ár (Kölbing legge a[rann]a – ma non vi è spazio sufficiente sul rigo per la doppia n – e Larsson [aran]a); [ski]psens Kölbing legge scipsens, Larsson skipsens; Sv(a ver)[þ](r) [o]c integra forme danneggiate per lacerazione ed erosione della pergamena; della parola verþr solo la parte superiore di þ risulta visibile (cfr. già Larsson: «von þ in verþr sind noch überreste zu sehen»), ma deve ipotizzarsi l'abbreviazione di er per tratto soprastante la v, che invece Larsson non annota; Kölbing legge Sv[a]... oc; r. 3: g(uþs) þ(ionost)o Kölbing legge senza integrare g.. þ....., mentre Larsson integra g[uþs] þ[ionost]o; v(a)rþv(ei)z è sequenza ricostruita su lettura e integrazione di Larsson per una forma ormai illeggibile a causa di erosione e lacerazione del foglio; Kölbing segnala solo una lacuna estesa (.....); r. 4: [oc góþra] risulta oggi a mala pena leggibile per erosione della pergamena, ma la lettura era sufficientemente chiara sia a Kölbing sia a Larsson; Þa Kölbing e Larsson leggono þa, ma l'iniziale è maiuscola con tracce di inchiostro rosso; r. 5: himinrikes Larsson legge erroneamente himinrikis, ma la penultima lettera, nonostante la sequenza sia non interamente conservata e a tratti a mala pena leggibile, è certamente una e; [heldr] risulta parzialmente conservato e in inchiostro molto sbiadito, ma ancora visibile; r. 6: ubrot(et) Kölbing legge ubroti[t], Larsson ubrot[et] (la lacuna è dovuta a foro nella pergamena); [ef] letto normalmente da Kölbing e Larsson, oggi è visibile ma conservato solo per alcuni tratti; þat da scioglimento di abbreviatura; hialpa Kölbing legge hioþma annotando «schwer lesbar und unsicher»;

|⁷ skipet er væl skipat með ællum farbuþ[i] ***** |⁸ styrt · þa kóm þat fagrlega til góþrar haf[nar] |⁹ með guþs miskun · Oss verþr oc s[v]⟨a⟩ [ef] ***** |¹⁰ tom vel boþorþa drottens vars i þess[om] ⟨heime⟩ |¹¹ þa monom ver halldasc oc komasc til ***** fag |¹² naþar með guþe almatcom drottne [o]⟨r⟩om (· En þeir) menn er |¹³ ó gaumgæfer ero um sitt far [iþ]⟨[ess]om hei)me · oc |¹⁴ vilia eige guþs boþorþe [hl]⟨ypner vera⟩ (·) mono fyr |¹⁵ farasc oc glatasc til eilifra quala með fianða |¹⁶ nom oc hans æorum · í ælde brenanda · nema þeir |¹⁷ bóte í þessom heime þat er þeir hafa misgort · oc |¹⁸ iþresc [aolhu]gat illra verka sína · oc af láte i |¹⁹ góþom vi[li]a ischrift[a] boþe síns kene man[z] · Þa

r. 7: farbuþ[i]***** Kölbing legge e integra farbuþi [ok vel], Larsson farbuþ[e *****], ma l'ultima lettera prima della lacuna (dovuta ad ampia lacerazione della pergamena che interessa la zona destra del foglio ulteriormente per ben sette righe successivi) è indiscutibilmente una i; l'integrazione di Kölbing è ripresa da Hamre [ok vel?], Lange [ok vel?] e Marchand [oc vel]; r. 8: þat MS þ; góþrar Kölbing ha goþrar; haf[nar] è l'integrazione proposta già da Kölbing (haf[nar]) e accolta anche da Larsson e da tutti i commentatori successivi (Lange non segnala neppure che si tratta di forma ricostruita e legge pianamente: hafnar); r. 9: s[v]⟨a⟩ [ef] ***** Kölbing legge e integra s[va, ef ver gæ], Larsson legge [sva] ef *****; attualmente si conserva la s iniziale, parte della v e solo traccia minima del tratto superiore di ef con espansione di inchiostro; l'integrazione di Kölbing, a restituire il sintagma verbale ver gætóm (cfr. rigo seguente), viene condivisa da Hamre [vér gæ?], Lange [vér gæ] e Marchand [ver gæ]; r. 10: drottens mostra consueta abbreviatura della doppia t (cfr. f. 8v, r. 1), ma Kölbing legge anche in questo caso erroneamente drotens; þess[om] ⟨heime⟩ conserva parte della o e traccia del segno di abbreviatura per troncamento; Kölbing e Larsson leggono e integrano þesso[m heime] e l'integrazione ⟨heime⟩, confortata dalla occorrenza del sintagma al r. 13, viene accolta da tutti i commentatori (senza segnalazione da Hamre e Lange); r. 11: monom presenta abbreviatura per troncamento; Kölbing legge erroneamente mono, e da ciò sembra potersi dedurre che l'ultima lettera era già allora malamente leggibile; ***** ⟨fa⟩g La g appare ben conservata in fine del rigo dopo l'ampia lacuna, ma Kölbing integra l'intera sequenza come [eilifs fag]; Larsson legge [***** fa]g; l'integrazione ⟨fa⟩g è certa, a ricostruire la forma fagnaþar (cfr. rigo seguente); l'integrazione ⟨eilifs⟩, più o meno dubitativamente accolta da tutti i commentatori (cfr. Hamre e Lange [eilifs?], Marchand [eilifs]), appare confortata sia dall'alta incidenza d'uso della locuzione eilifr fagnaþr nella prosa islandese antica sia dalla occorrenza al r. 15 del sintagma parallelo e strutturalmente antitetico til eilifra quala; r. 12: almatcom scioglie l'abbreviatura segnalata da m con prolungamento dell'ultimo tratto (Kölbing scioglie almatkum, Larsson almotcom); drottne Kölbing legge erroneamente drotne; [o]⟨r⟩om Kölbing legge o[r]om, Larsson [or]om; (· En þeir) ripristina il testo secondo la lettura di Kölbing e Larsson, oggi non più possibile per la perdita di frammenti di pergamena e il deterioramento dei margini della lacerazione (cfr. anche i due righe seguenti); menn è scioglimento di abbreviatura (cfr. almatcom sullo stesso rigo); r. 13: ó gaumgæfer Kölbing legge ógaumgæfer; [iþ]⟨[ess]om hei)me Testo ripristinato secondo la lettura di Larsson iþ[ess]om heime (Kölbing i þ[ess]om heime); r. 14: boþorþe presenta grafia particolare di r nella legatura di or (cfr. f. 8v, rr. 4, 5 e 17); [hl]⟨ypner vera⟩ Kölbing legge e integra h[lyþa], Larsson [hlyþa] (così replicano anche tutti i commentatori, Hamre e Lange senza alcuna segnalazione di intervento), ma lo spazio a disposizione sul rigo è maggiore: la presente integrazione impiega la forma di plurale dell'agg. hlýðinn in unione con l'infinito del vb. vera (a restituire una variante di contesto corrente nella letteratura omiletica islandese antica), e ipotizza abbreviazione di er con il segno soprastante la v consueto al copista in questa parte del testo; delle due lettere iniziali della sequenza [hl] solo la punta superiore risulta conservata; (·) ripristinato sulla base della lettura di Larsson; r. 15: fianða presenta grafia diversa della d, non segnalata da Kölbing (cfr. f. 8r, r. 7 helðr; f. 8v, r. 11 halð); r. 16: hans risulta dall'abbreviatura hs, aorum da abbreviatura per troncamento (secondo Larsson forse aorum); í Kölbing ha i; r. 17: bóte í Kölbing ha bóte i; þat MS þ; oc risulta molto sbiadito (così le lettere in fine rigo anche dei rr. 18, 19 e 21); r. 18: [aolhu]gat letta senza difficoltà da Kölbing e Larsson, la sequenza iniziale è a malapena visibile; láte Kölbing ha late; r. 19: góþom Kölbing ha goþom; vi[li]a mostra solo parziale conservazione delle ultime lettere, ma risultava perfettamente leggibile a Kölbing e Larsson; ischrift[a] Kölbing i skrifta; man[z] Kölbing legge mans, Larsson manz (l'ultima lettera, pur non integra, è senz'altro una z – cfr. f. 8r, r. 14);

|²⁰ mono þeir fara með feþr oc syni oc anda · |²¹ helgom · i himinrikes faognoþ · oc þar
vera |²² ei oc ei ón enda · A M E N ƿ + ƿ + J ; ·

r. 20: Kölbing manca di annotare il limite di rigo; anda · Kölbing legge erroneamente andom (scambia un segno d'imperfezione della pergamena per il tratto di abbreviatura, ma l'ultima lettera è molto chiaramente una a); r. 22: La parola A M E N è scritta in capitali molto spaziate e seguita da una fitta serie di segni convenzionali di troncamento alternati a croci, conclusa da una combinazione di punti con virgola, ad indicare la fine del testo (Larsson segnala solamente ;·).