

Estratto

Studi Tedeschi
Filologia Germanica
Studi Nordici
Studi Nederlandesi



LA POLISEMIA DI *ANDGYT*
NEL LESSICO FILOSOFICO 'ALFREDIANO'

di
Rosella Tinaburri
Cassino

Nelle traduzioni in vernacolo fin qui attribuite a re Alfredo il Grande¹ il termine anglosassone *andgyt* è attestato nelle accezioni di 'intelletto, facoltà di intendere', 'percezione sensoriale', 'intendimento', nonché 'senso, significato'².

Quest'ultima valenza semantica ricorre nella lettera introduttiva alla versione anglosassone della *Cura Pastoralis*, vero e proprio 'manifesto' del programma culturale del sovrano, a significare la formula *sensum exprimere de sensu* coniata, com'è noto, da Girolamo nella sua celebre epistola a Pammachio³ (*Cura past.*, p. 7, rr. 17-20)⁴:

¹ La critica specialistica ha tradizionalmente ritenuto re Alfredo coinvolto nella realizzazione della versione anglosassone della *Cura pastoralis* di Gregorio Magno, del *De consolatione philosophiae* di Boezio, dei *Soliloquia* di Agostino e dei primi cinquanta Salmi. Tra i contributi più importanti sull'argomento WHITELOCK 1966, BATELY 1980, FRANTZEN 1986, nonché BATELY 2003. Per una reinterpretazione del ruolo esercitato da Alfredo nella stesura delle traduzioni attribuitegli si veda GODDEN 2007. Opinione dello studioso è che la prefazione e la versione della *Cura pastoralis* sarebbero state «issued with his authorization» ma realizzate da altri, le traduzioni delle opere di Boezio e Agostino non avrebbero nessun legame diretto con il re ma sarebbero state a lui ascritte dopo la sua morte e, mentre non risultano evidenze per l'*authorship* dei Salmi, il codice delle leggi sarebbe stato redatto «in the king's name and with his authority». Conclude, dunque, a p. 18: «None of these things is yet provable. But we should stop assuming that the king wrote them all or even authorized them all».

² Si rimanda a DI PAOLO HEALEY 2004 e a ROBERTS ET AL. 2000.

³ HIERONYMUS, *Ep. LVII*, p. 508. Per una introduzione alle questioni relative al documento e all'evoluzione della teoria della traduzione nel Medioevo si rimanda a SCHWARZ 1944, MINKOFF 1976, BROCK 1979, nonché CHIESA 2001.

⁴ Il testo è citato secondo SWEET 1871, rist. 1978.

[...] *ða ongan ic ongemang oðrum mislicum & manigfealdum bisgum ðisses kynerices ða boc wendan on Englisc ðe is genemned on Læden Pastoralis, & on Englisc Hierdeboc, hwilum word be worde, hwilum andgit of andgite* [...]

‘[...] allora cominciai tra i diversi e molteplici impegni di questo regno a tradurre in Inglese il libro che in Latino è chiamato *Pastoralis* e in Inglese *Hierdeboc*, a volte parola per parola, a volte senso da senso [...]’

Nella stessa accezione *andgyt* è impiegato⁵ nella breve prefazione alla versione anglosassone dell’opera dialogica di Boezio (*De cons. phil.*, p. 1, rr. 2-6)⁶:

Hwilum he sette word be worde, hwilum andgit of andgite, swa swa he hit þa sweotolost 7 andgitfullicast gereccan mihte for þam mistlicū 7 manigfealdum weoruldbisgum þe hine oft ægðer ge on mode ge on lichoman bisgodan.

‘A volte tradusse parola per parola, a volte senso da senso, così come poteva spiegarlo con la massima chiarezza e intelligibilità a fronte dei diversi e molteplici impegni che spesso lo tennero occupato sia intellettualmente che fisicamente.’

Si noterà nel passo l’impiego della formazione avverbiale al superlativo *andgitfullicast* presente con identico valore semantico, evidentemente connesso alla sfera della comprensione intellettuale, anche nella prefazione alla versione dell’opera di Gregorio Magno (*Cura past.*, p. 7, rr. 23-25):

Siððan ic hie ða geliornod hæfde, swæ swæ ic hie forstod, & swæ ic hie andgitfullicost areccan meahte, ic hie on English awende; [...]

‘Quando lo ebbi assimilato, così come lo avevo compreso, e come riuscii a spiegarlo con la massima intelligibilità, lo resi in inglese; [...]’

Ulteriori occorrenze confermano nel lessico filosofico ‘alfrediano’ il ricorso a composti tratti da *andgyt*, come l’aggettivo *andgytfull*, in contesti

⁵ *Andgyt* traduce *sensus* anche nella prefazione alla versione anglosassone dei *Dialogi* di Gregorio Magno. Si veda HECHT 1900-1907, rist. 1965, p. 9: *Ic wylle, Petrus, þæt þu wite, þæt ic nime on sumum þæt andgit an, on sumum þa word mid þam andgite* [...] ‘Voglio, Pietro, che tu comprendi che a volte prendo soltanto il senso, a volte la parola con il senso [...]’. La problematicità della questione dell’*authorship* delle opere cosiddette ‘alfrediane’ coinvolge anche la versione dell’opera di Gregorio, la cui prefazione al testo, redatta in «Alfred’s name and voice», fu quasi certamente scritta da Wærferth, come spiega GODDEN 2007, p. 6. Si veda anche THIJS 2007, p. 161.

⁶ Per l’edizione critica SEDGEFIELD 1899, rist. 1968.

in cui si discute della capacità cognitiva dell’uomo (*De cons. phil.*, p. 131, rr. 28-30)⁷:

Ac ic þe acsige hwæðer þu wene þ ænig mon sie swa andgitfull þ he mæge ongitan ælcne mon on ryht hwylc he sie, þ he nawðer ne sie ne betra ne wyrssa þonne he his wene.

‘Ti chiedo se tu non ritenga che ciascuno sia così intelligente da poter conoscere ogni uomo proprio com’è, né migliore né peggiore di quanto egli pensi di lui.’

Conferma la valenza intellettuale del termine l’impiego di *andgyt* con l’aggiunta del formante *-lic* nella versione dei *Soliloquia* per la traduzione del latino *intelligibilis* (*Sol.*, Lb. I, p. 50, rr. 26-29)⁸:

Ic chypige to þe, drihten, forþam þu eart fæder soðfestnesse, and wisdomes [...] and þæs angitlican leohtes; [...]

‘Ti prego, Signore, perché tu sei Padre della verità, e della sapienza [...] e della luce intelligibile; [...]’

Stessa corrispondenza in un altro passo della preghiera (*Sol.*, Lb. I, p. 51, rr. 8-9, *Ðu þe eart þæt andgitlice leoht, þurh þe man ongit*. ‘Tu che sei la luce intelligibile attraverso cui l’uomo comprende.’), ove la trasposizione del contenuto della fonte, in particolare l’enfasi sul momento della comprensione, sembra riuscire proprio grazie all’impiego dell’aggettivo *andgitlic* e del verbo ad esso semanticamente e fonologicamente più vicino, *ongytan*, quasi a riprodurre la correlazione *intelligibilis-intelligibiliter* del modello⁹.

L’intensità, il fervore, la profonda convinzione con cui Ragione invita l’*alter ego* di Agostino a rivolgersi a Dio sono tratti distintivi della preghiera nella rielaborazione anglosassone, amplificati rispetto alla fonte¹⁰ proprio

⁷ BOETHIUS, *Phil. cons.*, IV, 6, 24, p. 82: *Num igitur ea mentis integritate homines degunt ut quos probos improbosue censuerunt eos quoque uti existimant esse necesse sit?*

⁸ Anche se la preghiera che apre il libro primo è ampiamente rimaneggiata rispetto alla fonte, è evidente la corrispondenza del passo con AUGUSTINUS, *Sol.*, Lb. I, I, 2, p. 5: *Deus pater veritatis, pater sapientiae, [...] pater intelligibilis lucis* [...]. Per il testo anglosassone, riportato fedelmente anche in presenza di errori palesi, si segue CARNICELLI 1969.

⁹ AUGUSTINUS, *Sol.*, Lb. I, I, 3, p. 5: *Deus intelligibilis lux, in quo et a quo et per quem intelligibiliter lucent, quae intelligibiliter lucent omnia.*

¹⁰ Si invita al confronto con AUGUSTINUS, *Sol.*, Lb. I, I, 1, pp. 3-4: *Ora salutem et auxilium, quo ad concupita pervenias, et hoc ipsum litteris manda, ut prole tua fias animo-*

con il ricorso ad una locuzione che impiega *andgyt* nella sua accezione di 'intelletto, facoltà di intendere' (*Sol.*, Lb. I, p. 50, rr. 7-8):

and gebyde þe feawum wordum deoplice mid fulle angitte.

'e prega con poche parole intensamente con pieno intelletto'.

Diverse occorrenze, ad esempio il v. 7 della versione del Salmo 15¹¹, chiariscono che l'*andgyt* è conferito direttamente da Dio:

ic bletsige þone Drihten þe me sealde andgit.

'Benedico il Signore che mi ha dato l'intelletto.'

Che l'intelletto sia dono divino all'uomo, dono che altre creature animate non possiedono, lo conferma la voce del Signore ai vv. 8 e 9 del Salmo 31¹²:

ic þe sille andgit and þe getæce þone weg þe þu onsteppan scealt, and ic locie to þe mid minum eaga.

Ne beo ge na swylce hors and mulas, on þam nis nan andgit.

'Ti dò l'intelletto e ti insegno il cammino da percorrere, e ti guardo con i miei occhi.

Non essere come i cavalli e i muli in cui non vi è intelletto.'

L'origine divina dell'intelletto è ribadita in una sezione della preghiera dei *Soliloquia*, stavolta non in una trasposizione dal modello, bensì in una vera e propria rielaborazione dell'invocazione latina che mira ad amplifica-

sior. Deinde quod invenis paucis conclusiunculis breviter conlige. Nec modo cures invitacionem turbae legentium; paucis ista sat erunt civibus tuis.

¹¹ Per l'edizione del testo anglosassone O'NEILL 2001. La fonte del passo, per la quale si rimanda a WEBER 1953, Sal. 15, v. 7, p. 26, recita: *benedicam Dominum qui mihi tribuit intellectum insuper [...]*.

¹² WEBER 1953, Sal. 31, vv. 8-9, p. 62: *intellectum dabo tibi et instrum te in via hac qua ingredieris firmabo super te oculos meos, nolite fieri sicut equus et mulus in quibus non est intellectus*. Altrove il traduttore sostiene che in parte l'*andgyt* è posseduto anche dagli animali che ne sono dotati in quantità inferiore agli uomini e questi a loro volta meno degli angeli (*De cons. phil.*, p. 146, r. 10, *Englas þon habbað gewiss andgit* 'Gli angeli dunque hanno certo intelletto') e di Dio poiché, spiega (*ibid.*, p. 146, rr. 2-3): *[...] hi ne meabton elles libban, gif hi nan grot andgites næfden* '[...] non potrebbero nemmeno vivere se non avessero affatto intelletto'.

re *andgyt* incentrando sul concetto tutte le innovazioni introdotte¹³: in quanto dono che Dio ha concesso e continua a concedere (*sealdest-silst*), l'*andgyt* consente di sconfiggere l'errore di chi non crede all'esistenza di una ricompensa ultraterrena (*Sol.*, Lb. I, p. 52, rr. 21-24),

þu us sealdest and gyt silst þæt angyt, þæt we ofercumað þone dwolan þara (þe wenað þæt) manna sawla næbben nan edlean æfter þisse worulde heora gearnunge, swa godes swa yfeles, swæðer hi her doð.

'Tu ci hai dato e continui a darci l'intelletto, affinché vinciamo l'errore di coloro che ritengono che le anime degli uomini non ricevano una ricompensa dopo questo mondo secondo quanto hanno meritato tanto per il bene quanto per il male, quale dei due qui facciano.'

Parimenti significativi i riflessi lessicali di una variante tra i due testimoni che tramandano il testo dell'orazione¹⁴: sembrerebbero risolti dall'*andgitful* attestato nel frammento conservato nel Tiberius (p. 169, rr. 56-57, 7 *gedo me lufigend\ne 7 andgitfulne þines wisdomes*), più vicino al senso letterale del latino *perceptor*¹⁵, i problemi interpretativi posti agli editori dall'*onfondne* del più recente Vitellius¹⁶ (*Sol.*, Lb. I, p. 56, r. 8, *[...] gedo me lufiende and onfondne þines wisdomes*).

Sia il sostantivo *andgyt* che il verbo *ongytan*¹⁷ derivano dalla radice *ie*.

¹³ Per la fonte AUGUSTINUS, *Sol.*, Lb. I, I, 3, p. 7: *Deus, per quem improbamur eorum errorem, qui animarum merita nulla esse apud te putant.*

¹⁴ Com'è noto, all'unica testimonianza tramandata dal Cotton Vitellius A. XV e fin qui impiegata per le edizioni critiche del testo si accompagnano i due frammenti della preghiera contenuti ai ff. 50v-51v del Cotton Tiberius A. III, testimone che, in ragione della sua arcaicità e della sua *facies* linguistica, veniva seriamente preso in considerazione da SZARMACH 2002, pp. 140-142. Lo studioso ne ha proposto di recente una edizione in SZARMACH 2005, secondo la quale sarà citato il testo di T.

¹⁵ AUGUSTINUS, *Sol.*, Lb. I, I, 6, p. 11: *[...] perfectumque amatorem perceptoremque sapientiae tuae.*

¹⁶ CARNICELLI 1969 che, nel glossario al testo, optava per l'acc. sing. masch. del participio presente del verbo forte *onfōn* 'prendere, ricevere' si rifaceva su questo punto a ENDTER 1922, rist. 1964, p. 77, mentre in HARGROVE 1902, si manteneva *onfundne* considerandolo il participio preterito del verbo forte *onfindan* 'scoprire, imparare'.

¹⁷ Dal verbo ags. *gietan*, «rarely used in the simple form, but common in the compounds» secondo SKEAT 1884, p. 232, deriva *ongietan* per il quale HOLTHAUSEN 1974, p. 130, proponeva, tra gli altri, i significati 'prendere, comprendere, decidere, vedere, ascoltare, sentire'. Il confronto è tra *gietan*, *be-gietan*, 'ottenere, trovare, prendere, ecc.'

*ghed-, con il significato, proprio della percezione sensoriale, di 'acquisire', 'recepire'¹⁸ estesosi poi alla sfera intellettuale sino a divenire «geistige Ap-perceptionsfähigkeit»¹⁹.

Del tutto comprensibile perciò che si impieghi *andgyt* demandando agli aggettivi *utter* e *inra* l'eventuale interpretazione dell'occorrenza in correlazione con l'ambito della *rationabilitas* ovvero della *sensualitas* (*Sol.*, *Lb.* I, p. 59, r. 23-p. 60, r. 2):

to hwi tæst þu me to þam uttram andgytte, gyf ðu mid þam inran woldest god ongytan, swilce þu hyne woldest geseon lichamlice, swa swa þu er sædest þæt þu ðone monan geseawe? nat ic hu nyt þu me þi þar tæce, ne mæg ic hyt nan(um) uttram angyttum gætecum.

'perché, se volevi comprendere Dio con i tuoi sensi interiori, mi indirizzi verso i tuoi sensi exteriori, come se tu volessi vederlo fisicamente così come hai detto prima che vedi la luna? Non so quanto sia utile che tu mi spinga in quella direzione, non posso mostrarlo a nessun senso esteriore.'

Il traduttore si concentra su un tema di grande rilevanza nel testo, la comprensione vera di Dio che appartiene alla categoria delle cose che solo l'intelligenza può percepire, vista la limitatezza dei sensi che soddisfano esclusivamente la conoscenza di ciò che è materiale²⁰.

e as. *bigetan* 'afferrare', aat. *bigezzan* 'ottenere', an. *geta* 'raggiungere' (da cui, per prestito, l'ing. *to get*), got. *bi-gitan* 'trovare'. Si vedano SEEBOLD 1970, pp. 226-227, BERR 1971, s. v. *getan*, e KLUGE 1995, p. 856. Si veda anche RODRIGUEZ REDONDO / CONTRERAS DOMINGO 2001-2002, pp. 97-116.

¹⁸ Si vedano WALDE 1930, p. 589 e POKORNY 1994, pp. 437-438. HARM 2003, p. 109, spiegava: «Ausdrücke für 'verstehen, begreifen, wissen' und vergleichbare kognitive Prozesse werden in den indogermanischen Sprachen (und wohl auch darüber hinaus) in der Regel mit Hilfe anderen Konzepte kodiert». Lo sviluppo semantico dell'idea di 'percepire, comprendere' ottenuta dal significato 'afferrare, prendere' è comune non solo alle lingue germaniche ma anche ad altre lingue indoeuropee, come il latino (*prehendo, capio, concipio, percipio*, ecc.), il greco (*λαμβάνω*), il sanscrito (*lābhatē, lambhatē*). Si rimanda a WOOD 1899, p. 259, KROESCH 1911, pp. 462-464 e BRUGMANN 1913, p. 321.

¹⁹ SCHELP 1956, p. 106.

²⁰ Per la fonte, ampiamente rimaneggiata sia nella forma che nel contenuto, si veda AUGUSTINUS, *Sol.*, *Lb.* I, III, 8, p. 14, R: *Si ergo ista, quae scire vis, ex eo sunt genere, quae intellectus adsequitur, cum dicerem impudenter te velle deum scire, cum Alypium nescias, non debuisti mihi cenam tuam et lunam proferre pro simili, si haec, ut dixisti, ad sensum pertinent.*

L'evidenza dimostra che, finanche nell'esprimere l'antinomia *sensus-intellectus*, *andgyt* è da considerarsi perfettamente interscambiabile con *gewitt*²¹, l'altro termine che propriamente denota la facoltà intellettuale del comprendere (*Sol.*, *Lb.* I, p. 59, rr. 10-13)²²

Pa cwæð heo: h(w)æðer woldest þu ðonne þinne criht þe wet er æmbe sprecon cun(n)an, þe mid ðam uttram gewitum, þe mid þam inran?
Ða cwæð ic: ic hine can nu swa ic hine of ðam uttram gewitum cunnan mæge.

'Allora disse ella: come vorresti dunque conoscere il tuo servitore, di cui prima abbiamo parlato, con i sensi exteriori o con quelli interiori?
Allora dissi io: lo conosco ora così come posso conoscerlo con i sensi exteriori.'

È per la particolare concezione del «seelisch-geistiges Sein» che medesimi termini sono spesso serviti a tradurre o a parafrasare concetti distinti o, viceversa, termini diversi, ma appartenenti alla stessa area semantica, hanno concorso alla traduzione di un identico concetto: spiegava infatti Woessler che al tempo di Alfredo «war der Mensch in Denken, Fühlen und Wollen eine Einheit»²³.

Alla luce delle occorrenze esaminate, *gewitt* e *andgyt* risultano impiegati per lo più per significare la comprensione intellettuale, affidando la loro valenza distintiva unicamente al contesto in cui sono inseriti o alla presenza di determinazioni ulteriori²⁴. Lo conferma il passo *Ne sece ic no her þa bec, ac þ ðæt þa bec forstent, ðæt is, þin gewitt*. 'Non cerco qui i libri, ma quel che i libri comprende, ovverosia il tuo intelletto.' (*De cons. phil.*, p. 11, 29-30)²⁵.

Tra le molteplici strategie traduttive adottate per rendere le due forme di conoscenza, quella acquisita per il solo tramite dei sensi e quella propria dell'*intellectus*, di particolare efficacia si rivela il ricorso alla libera parafrasi

²¹ Si confronti il sostantivo con as. *gewit*, fris. *wit*, an. *vit* e aat. (gi)wizzi (ing. *wit*). Si veda OTTEN 1964, pp. 177-178.

²² Per la fonte AUGUSTINUS, *Sol.*, *Lb.* I, III, 8, p. 14, R: *Quid? illum familiarem tuum, quem te adhuc ignorare dixisti, sensu vis nosse an intellectus? A: Sensu quidem quod in eo novi, si tamen sensu aliquid noscitur, et vile est et satis est.*

²³ WOESSLER 1936, p. 328.

²⁴ Si veda SCHELP 1956, p. 98.

²⁵ Per la fonte BOETHIUS, *Phil. cons.*, I, 5, 6, p. 13: [...] *tuae mentis sedem requiro, in qua non libros sed id quod libris pretium facit, [...].*

dei concetti attraverso la loro segmentazione nei diversi componenti di elencazioni, innovative per forma e struttura rispetto al modello, in taluni casi innovative anche sul piano del contenuto. Di tutta evidenza nel passo che segue la funzione chiarificatrice dell'enumerazione di tutti i sensi dell'uomo che va a rafforzare una prima traduzione di *sensus* con *utter gewitt*, perfettamente in tono con la scelta del traduttore che, optando per il discorso indiretto, tiene a precisare che la comprensione vera non può realizzarsi per mezzo della percezione esteriore, ma esclusivamente nell'intelletto perché compete alla ragione (*Sol.*, Lb. I, p. 59, rr. 5-8)²⁶:

me þincð nu þæt þu ne truwie ðam uttram gewitte, naðer ne þam eagam, ne þam earum, ne ðam stence, ne ðam swece, ne ðam brinunge, ðað þu ðurh ðara ænig swa sweetole ongytan mæge þæt þæt þu woldest, buton þu hyt on þinum ingeþance ongytæ þurh ðin gescea(d)wisnesse.

‘mi sembra che non ti fidi dei sensi esteriori, né degli occhi, né delle orecchie, né dell'olfatto, né del gusto, né del tatto, sì da poter chiaramente comprendere attraverso ciascuno di essi quel che volevi, a meno che non lo comprenda nel tuo intelletto attraverso la tua ragione’.

Altrove l'impossibilità di giungere alla cognizione esatta di Dio unicamente attraverso l'imperfetto cammino che il corpo può percorrere (*lichamlice ongytan*) costituisce proprio la variazione concettuale introdotta rispetto alla fonte, accompagnata dall'inserzione della lista dei sensi che ne amplifica la potenzialità esplicativa²⁷ (*Sol.*, Lb. I, p. 51, rr. 9-12):

Ic þe bydde, drihten, þu þe æalles middangeardes wealst, þu þe we ne magon lichamlice ongytan, naþer ne mid eagam, ne mid swece, ne mid earum, ne mid smecce, ne mid brine; [...]

‘Signore, prego te che governi tutto il mondo, te che noi non possiamo fisicamente comprendere, né con gli occhi, né con l'olfatto, né con le orecchie, né con il gusto, né con il tatto; [...]

L'espedito traduttivo è talmente radicato da poter essere finanche manipolato per semplificazione. A volte la sola menzione della vista, comun-

²⁶ Per la fonte AUGUSTINUS, *Sol.*, Lb. I, III, 8, p. 14: *Respuis igitur in hac causa omne testimonium sensuum?*

²⁷ Il passo corrisponde a AUGUSTINUS, *Sol.*, Lb. I, I, 3, p. 5: *Deus, cuius regnum est totus mundus, quem sensus ignorat.*

que prioritaria nell'elenco dei sensi, può bastare a esprimere *sensus* nella sua totalità (*Sol.*, p. 58, rr. 19-22)²⁸:

Ða cwæð heo: wost þu þonne gyt genoh be gode, gyf he þe byð cuð swa þe is nu þes monan færeld – on hwilcum tungle he nu is, oððe on hwilce he ðanon geð? Ða cwæð ic: nese, ic wolde það he me were cuðre. Ðone monnan ic geseo þurh mine eaga.

‘Allora disse ella: ne sai dunque abbastanza di Dio, se ti è noto come lo è per te in questo momento il percorso della luna: in quale costellazione si trova ora o verso quale si dirige?’

Allora dissi io: no, vorrei conoscerlo meglio. La luna la vedo con i miei occhi’.

La preminenza data allo sguardo nella scala delle percezioni²⁹ appare una scelta interpretativa consapevole compiuta dal traduttore per esplicitare la successione dei processi della conoscenza che, acquisita prima attraverso i sensi del corpo, sottintesi tutti in *ēagan*, solo in una seconda fase è elaborata dall'intelletto, reso a volte non solo con *andgyt* ma anche con *ingeþanc*, altro termine «wesentlich intellektuell gelagert»³⁰ (*Sol.*, Lb. I, p. 61, rr. 11-17):

Ða cwæð heo: hweðer geleornodest þu þe myd þam eagam, þe mid þam ingeþance?

²⁸ AUGUSTINUS, *Sol.*, Lb. I, III, 8, p. 13: *R: Ergo vel ita deum nosse tibi satis est, ut nosti, quo cras signo luna cursura sit? A: Non est satis. Nam hoc sensibus adprobo.*

²⁹ Talune testimonianze della cultura materiale, ad esempio la spilla d'argento anglosassone risalente alla fine del IX secolo e nota come Fuller Brooch, ora al British Museum, confermano l'interpretazione della vista come il più importante tra i sensi umani. Si veda NO BRUCE-MITFORD 1956 e LAPIDGE ET AL. 1999, pp. 196-198. Per una immagine a colori della spilla si rimanda a CAMPBELL ET AL. 1991, p. 137.

³⁰ Si veda SCHELP 1956, p. 85. Corrispondente del lat. *intellectus*, di *intentio*, come pure di *mens*, *cogitatio*, *spiritus*, *conscientia*, *cor*, *attentio*, *intuitus*, SCHELP 1956, p. 92, definiva *ingeþanc* «das Innere (als dem Ort der geistigen Handlungen)», come del resto rivela la presenza nel composto del sema *-þanc*, *-þonc*, che lo pone in diretta correlazione con il verbo per ‘pensare’, *þencan*. Mentre appare significativa l'occorrenza in *De cons. phil.*, p. 52, rr. 15-16, *7 ongan smælice þencan on his modes ingeþance* ‘e cominciò attentamente a pensare nell'intimo della sua mente’, si noterà che il vocabolo è scelto, evidentemente in ragione della sua polivalenza semantica, nella prefazione alla versione dei *Soliloquia* per indicare le personali riflessioni del protagonista (*Sol.*, pref., p. 48, r. 13): *Augustinus, Car-taina bisceop, worhte twa bec be his agnum ingeþance*. ‘Agostino, vescovo di Cartagine, produsse due libri sulle sue proprie meditazioni’.

Pa cwæð ic: mid ægðrum ic hyt geleornode: ærest myd ðam eagum, and syððan myd þam ingeþance. Ða eagan me gebrodton on þam angytte. Ac syððan ic hyt þa ongyten hæfde, þa forlæt ic þa sceawunga mid þam eagum and þohhte; forði me þuhte þæt ic (h)is mæate micle mare geþencan ðonne ic (h)is mahte geseon, siððan þa eagan hyt ætfeðnodon minum ingeþance.

‘Allora disse ella: lo hai percepito con gli occhi o con l’intuito?’

Allora dissi io: con entrambi l’ho percepito: prima con gli occhi e poi con l’intuito. Gli occhi mi hanno condotto alla comprensione. Infatti, dopo averlo compreso, ho lasciato l’osservazione con gli occhi e ho meditato; perché mi sembrava che potessi meditare molto più di quanto potessi vedere, dopo che gli occhi lo avevano affidato al mio intuito.’

Che le metafore incentrate sulla vista, gli occhi, lo sguardo possano derivare dalla fonte diretta³¹, da fonti ulteriori³² o siano del tutto originali³³, esse si rivelano comunque efficaci nel superare le difficoltà argomentative del descrivere sia la ‘Apperzeption’ che la conoscenza superiore.

Così è concepito il paragone che illustra il cammino per giungere alla comprensione di Dio, vera sapienza: come al sole visibile corrispondono gli occhi del corpo, il sole più alto è in simmetria con l’*andgyt*, definito *ures mōdes æagan* ‘gli occhi della nostra mente’. Se all’integrità degli occhi del corpo (*lichaman æagan*) equivale un’adeguata capacità di vedere il sole, lo stesso è per gli occhi della mente, l’*andgyt*, perché più esso è sano più potrà vedere il suo sole, Dio (*Sol.*, Lb. I, p. 78, rr. 3-8):

³¹ AUGUSTINUS, *Sol.*, Lb. I, IV, 9, p. 16: *R: Quid? haec sensibusne percepisti an intellectus? A: Immo sensus in hoc negotio quasi navim sum expertus. Nam cum ipsi me ad locum quo tendebam pervexerint, ubi eos dimisi et iam velut in solo positus coepi cogitatione ista volvere, diu mihi vestigia titubarunt. Quare citius mihi videtur in terra posse navigari quam geometricam sensibus percipi, quamvis primo discentes aliquantum adiuvare videantur.* Deve considerarsi per nulla trascurabile su rielaborazioni di questo genere l’influenza di un altro importante passo della fonte in cui si diceva *Nam mentes quasi sui sunt sensus animis* (AUGUSTINUS, *Sol.*, Lb. I, VI, 12, p. 19), a sua volta parafrasato in anglosassone piuttosto liberamente (si veda, in proposito *Sol.*, Lb. I, p. 64, rr. 5 e segg.).

³² «[...] Christian texts offered ample precedent for Alfred’s elaboration of eye imagery»: così DISCENZA 2005, p. 101. Si veda anche WILCOX 2006.

³³ SCHERP 1956, p. 107: «Nicht selten sind im Altenglischen gut ausgebildeten Bilder und bildlichen Ausdrücke des Sehens in Verbindung mit ‘andgit’, die teils abhängig von den Vorlagen, teils aber auch selbständig bei Alfred erscheinen».

Ac swa swa þeos gesewe sunne ures lichaman æagan onleoht, swa onliht se wisdom ures modes æagan, þæt ys, ure angyt; and swa swa þæs lichaman æagan halren beoð, swa hy mare gefoð þæs leohtes þære sunnan, swa hyt byð eac be þæs modes æagan, þæt is, andgit. Swa swa þæt halre byð, swa hyt mare geseon mæg þære æccan sunnan, þæt is, wysdom.

‘Ma così come questo sole visibile illumina gli occhi del nostro corpo, allo stesso modo la sapienza illumina gli occhi della nostra mente, e cioè il nostro intelletto; quanto più gli occhi del corpo sono sani, tanto più essi percepiscono la luce del sole, lo stesso è anche per gli occhi della nostra mente, e cioè l’intelletto. Quanto più questo è sano, tanto più potrà vedere il sole eterno, e cioè la sapienza.’

La piena conoscenza di Dio potrà essere perfezionata solo nell’aldilà perché in questa vita è proporzionata alla misura del discernimento del singolo (*andgytes mæde*)³⁴ (*Sol.*, Lb. I, p. 69, r. 28-p. 70, r. 3):

hwæt, ic wene þæt nan man ne si to þam dysig þæt (he) forði unrotsige þeah he ne mage þas sunnan, þe we lichamlicum eagum onlociað, eallunga geseon and ongytan swilce swilce heo is. Ac ælc fagnað þæs þe læste he ongytan mæg by hys andgytes mæde.

‘penso che nessuno sia così sciocco da dispiacersi se non può vedere perfettamente il sole che guardiamo con gli occhi del corpo e capire proprio tal qual è. Ma ciascuno si rallegra perché almeno lo può capire secondo la misura del proprio discernimento.’

Per nulla rare nei testi esaminati, espressioni come *mæp þæs andgietes* ovvero *andgites mæð*, lasciando intendere che il «*menschlicher Verstand unterschiedlich ausgebildet ist*»³⁵, servono a descrivere il giusto desiderio di comprendere Dio, sole eterno e onnipotente, secondo le capacità dell’intelletto, nella consapevolezza che i limiti di ciascuno non impediscono che si

³⁴ Il passo è commentato da HELBIG 1960, p. 70, e WATERHOUSE 1986, p. 61. Per il confronto con la fonte (AUGUSTINUS, *Sol.*, Lb. I, VIII, 15, pp. 23-24) in cui il problema non era affatto esplicitato in questi termini ma con un complesso paragone tra la conoscenza dei simboli matematici e la conoscenza di Dio, si rimanda a GATCH 1986, pp. 31-32.

³⁵ SCHERP 1956, p. 108. Si veda *De cons. phil.*, p. 1, rr. 13-15, [...] *ælc mon sceal be his andgites mæde 7 be his æmettan spreca 7 he sprecoð, 7 don 7 þæt he deð*. ‘[...] ciascuno deve, in accordo alla capacità del suo intelletto e del tempo a sua disposizione, dire ciò che dice e fare ciò che fa.’

continui a voler conquistare la sapienza vera (*De cons. phil.*, p. 145, rr. 7-10):

Swilc is se wisdom þ hine ne mæg nan mon of þisse weorulde ongitan swilcne swylce he is; ac ælc winð be his andgites mæde þ he hine wolde ongitan gif he meahhte.

‘Tale è la sapienza, che in questo mondo nessuno può capire tal qual è; ma ciascuno ritiene, secondo la misura del proprio discernimento, che la capirebbe se potesse.’

La conclusione è più avanti (*De cons. phil.*, p. 147, rr. 12-15):

Forðy we scoldon ealle mægene spyrian æfter Gode, þ we wissen hwæt he were. Deah hit ure mæð ne sie þ we witen hwylc he sie, we sculon þeah be þæs andgites mæde þe he us gifð fandian.

‘Pertanto dovremo con ogni sforzo investigare su Dio, per conoscere che cosa egli è. Sebbene la nostra misura non sia tale da farci conoscere chi sia, dobbiamo tuttavia tentare secondo le capacità dell’intelletto che egli ci dà.’

Dunque, all’uomo che desidera giungere alla conoscenza assoluta è chiesto di impegnarsi per accrescere il proprio *andgyt* (*Sol.*, Lb. III, p. 97, rr. 14-15):

Ði me þincð swiðe dysig man and swiðe unlæde, þe nele hys andgyt æcan þa hwile þe he on þisse weorulde byð [...]

‘Pertanto mi sembra estremamente sciocco ed estremamente sconsiderato l’uomo che non vuole accrescere il suo discernimento mentre è in questo mondo [...]’

ma non così stoltamente da ritenere di poter riuscire a comprendere Dio, la verità suprema, già nella vita terrena: questo non è un buon uso delle capacità dell’*andgyt* che, al contrario, dovrebbero rendere l’uomo ben conscio dei propri limiti³⁶.

Perfettamente coerente con la fonte³⁷ e attento a cogliere la specifica

³⁶ La difficoltà di tradurre fedelmente il pensiero di Agostino sembra rendere la versione dei *Soliloquia* in apparenza contraddittoria sull’argomento su cui si ritorna ripetutamente. Si confrontino *Sol.*, Lb. I, p. 67, rr. 3-5; *ibid.*, p. 67, rr. 20-p. 68, r. 3, *ibid.* p. 79, rr. 17-22, e il commento dedicato all’argomento in CARNICELLI 1969, p. 102.

³⁷ AUGUSTINUS, *Sol.*, Lb. I, VI, 13, pp. 21-22: *Iam aspectum sequitur ipsa visio dei, qui est finis aspectus, non quod iam non sit, sed quod nihil amplius habeat, quo se intendat. Et*

valenza semantica di *intellectus* secondo l’esatta etimologia del termine latino (*inter-legere* ‘discernere tra’, ‘scegliere tra’)³⁸, il traduttore, richiamandosi alle immagini in precedenza utilizzate per definire l’intelletto e dando loro coerenza e completezza, spiega (*Sol.*, Lb. I, p. 67, rr. 6-9):

seo gesyhd þe we god myd geseon scylon is angyt. Ðæt angyt byð betweona twam þincgum, betweona þam ðe þær ongyt and þam (ðe) þær ongytan byð, and byð on eþrum fæst swa swa lufu byð betweona þam lufiende and þam ðe he þær lufað.

‘Lo sguardo con cui dobbiamo vedere Dio è l’intelletto. L’intelletto è tra due cose, tra chi comprende e ciò che è compreso ed è in entrambi saldo come lo è l’amore tra l’amante e chi ama’.

La relazione *gesyhd* – *andgyt* serve a tradurre proprio il concetto chiave espresso nella fonte³⁹, indicando così la comprensione piena che è possibile a condizione che l’intelletto sia integro, sano, ovvero abbia ‘occhi sani’, una sana capacità di percepire (*Sol.*, Lb. I, p. 66, rr. 7-9):

Seo gesyhd þonne is angyt. gyf heo ðonne hal eagan hæft, þæt is, hal angyt, hwæs byð hyre ðonne wana, oððe hwæs þearf heo ðonne maran?

‘Lo sguardo è infatti l’intelletto. Se ha occhi sani, cioè intelletto sano, cosa gli manca allora o di quale altra cosa ha bisogno in più?’

È pertanto l’intero procedimento della conoscenza a poter essere esplicitato con il ricorso ad *andgyt*, aprendo a innovazioni concettuali a volte di grande rilievo rispetto al modello (*Cura past.*, p. 97, rr. 2-3):

Ðurh ða earan ða word bið onfangen, & on ðæm mode hie beoð acennedu ðurh ðæt ondgiet.

haec est vere perfecta virtus, ratio perveniens ad finem suum, quam beata vita consequitur. Ipsa autem visio intellectus est ille, qui in anima est, qui conficitur ex intelligente et eo quod intellegitur, ut in oculis videre quod dicitur, ex ipso sensu constat atque sensibili, quorum detracto quolibet videri nihil potest.

³⁸ Si veda ERNOUT / MEILLET 1967⁴, p. 350. Il termine non deriverebbe pertanto da *intus-legere*, ‘leggere nell’intimo, cogliere la cosa conosciuta nella sua essenza intima’, secondo l’etimologia che, riconducibile a S. Tommaso, è tuttora da molti condivisa. Si rimanda a VAUCHEZ 1998-99, s. v. *intellectus*.

³⁹ AUGUSTINUS, *Sol.*, Lb. I, VI, 12, p. 21: [...] *ut possit deum suum videre, id est intellegere. Cum ergo sanos habuerit oculos, quid restat?*

‘Attraverso le orecchie le parole sono accolte, e nella mente sono rielaborate attraverso l’intelletto.’

Non è tanto il pensiero a essere generato nella mente a seguito dell’acquisizione del discorso⁴⁰, quanto proprio l’*andgyt* a intervenire, per la sua funzione chiarificatrice nella formulazione del pensiero razionale, all’interno del *mōd* per la piena rielaborazione di quanto acquisito: si giunge così ad una definizione più esaustiva del termine anglosassone per nulla in contrasto con la sua connotazione semantica originaria⁴¹.

Il procedimento dell’acquisizione del sapere è esplicitato nella sua complessa articolazione: è l’*andgyt* a riceverlo consentendo così la comprensione di quanto trasmesso. Lo spiega la figura che nella versione anglosassone si fa corrispondere a *Philosophia*⁴² (*De cons. phil.*, p. 27, rr. 17-18)⁴³:

[...] *ic ongyte þ min lar hwæthwugu in gæð on þin ondgit 7 þu genoh wel understenst þ ic þe to sprece.*

[...] comprendo che il mio insegnamento lentamente si fa strada nel tuo intelletto e tu capisci abbastanza bene ciò che ti dico.’

Tale interpretazione pare rispettata finanche terminologicamente nella versione del dialogo di Agostino dove l’*ic* riconosce alla Ragione, suo interlocutore (*Sol.*, Lb. I, p. 70, rr. 17-19):

ðe gedafenað to lerrenne and me to blistenne, and me dafenað to andsweorianne þes ðe ic ongyte be mynes andgytes mæde, gyf ic hys arwiht ongyte.

‘Si addice a te insegnare e a me ascoltare, e si addice a me rispondere su quel che comprendo secondo le capacità del mio intelletto, se qualcosa comprendo.’

nella consapevolezza che i limiti dettati dalle capacità dell’intelletto non

⁴⁰ Come nella fonte GREGORIUS, *Reg. past.*, 2.4.92: *Dum per aurem sermo concipitur, cogitatio in mente generatur.*

⁴¹ Spiegava SCHELP 1956, p. 107: «Zu dem Bedeutungsgehalt des Empfangens, der Apperzeption, tritt nun der der verstandesmäßigen Aktivität, des Intellekts, zu ‘andgit’ hinzu, ohne daß jedoch die ursprüngliche Bedeutung ganz verloren ginge».

⁴² Sull’argomento un’ampia bibliografia che comprende, tra gli altri, OTTEN 1964, pp. 86-87 e 166, PAYNE 1968, pp. 113-122, FRANTZEN 1986, p. 50, BATELY 1990, pp. 45-78 e BATELY 2000, pp. 16-36. Si veda anche DISCENZA 2005, pp. 87 e segg.

⁴³ BOETHIUS, *Phil. cons.*, II, 5, 1, p. 26, *Sed quoniam rationum iam in te mearum forma descendunt, [...]*.

saranno superati prima dell’ultimo giorno, quando la conoscenza sarà piena e perfetta (*Sol.*, Lb. III, p. 94, rr. 17-18):

Ac ic gelyfe þæt ure gewit weorðe myd þi swiðe miclum geæced, þeah we eall witan (ne) magen ær domes dæge þæt þæt we (wi)tan woldon.

‘Ma credo che il nostro intelletto sarà mediante ciò molto accresciuto, sebbene noi non possiamo sapere prima del giorno del giudizio ciò che vorremmo sapere.’

La disamina delle articolazioni di *andgyt* nel lessico filosofico ‘alfrediano’ offre una prova inconfutabile della maturità della prosa del tempo che, nel rispetto dei contenuti semantici e dell’origine etimologica, rivela la sua duttilità nel servirsi delle opzioni traduttive più idonee a sciogliere le difficoltà connesse alla resa del modello, adattandole splendidamente ai contesti in cui il termine trova applicazione.

BIBLIOGRAFIA

- ANICIUS MANLIUS SEVERINUS BOETHIUS, *Philosophiae consolatio*, ed. L. Bieler, Corpus Christianorum Series Latina 94, Turnhout 1984.
- AURELIUS AUGUSTINUS, *Soliloquiorum libri duo*, ed. W. Hörmann, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 89, Vienna 1986.
- BATELY Janet M., *The Literary Prose of King Alfred's Reign: Translation or Transformation?*, Inaugural Lecture in the Chair of English Language and Medieval Literature, London 1980.
- BATELY Janet M., *Those Books That Are Most Necessary for All Men to Know: The Classics and Late Ninth-Century England, a Reappraisal*, in A. S. Bernardo and S. Levin (ed.), *The Classics in the Middle Ages. Papers of the Twentieth Annual Conference of the Center for Medieval and Early Renaissance Studies*, Binghamton, New York 1990, 45-78.
- BATELY Janet M., *Upwita-Philosophus Revisited: a Reflection on OE Usage*, in J. Roberts and J. L. Nelson (ed.), *Essays on Anglo-Saxon and Related Themes in Memory of Lynne Grundy*, Exeter 2000, 16-36.
- BATELY Janet M., *The Alfredian Canon Revisited: One Hundred Years On*, in T. Reuter (ed.), *Alfred the Great. Papers from the Eleventh Centenary Conference*, Aldershot 2003, 107-120.
- BERR Samuel, *An Etymological Glossary to the Old Saxon Heliand*, Bern and Frankfurt 1971.
- BROCK Sebastian, *Aspects of Translation Technique in Antiquity*, «Greek, Roman and Byzantine Studies», 20 (1979), 69-87.

- BRUCE-MITFORD Rupert L. S., *Late Saxon Disc-Brooches*, in D. B. Harden (ed.), *Dark Age Britain. Studies presented to E. T. Leeds*, London 1956, 171-201.
- BRUGMANN Karl, *Griechisch -πρω und seine außergriechischen Verwandten*, «Indogermanische Forschungen», 32 (1913), 319-326.
- CAMPBELL James et al. (ed.), *The Anglo-Saxons*, Harmondsworth 1991.
- CARNICELLI Thomas A. (ed.), *King Alfred's Version of St. Augustine's Soliloquies*, Cambridge Mass. 1969.
- CHIESA Paolo, *Girolamo e oltre. Teorici della traduzione nel medioevo latino*, in M. G. Cammarota e M. V. Molinari (cur.), *Testo medievale e traduzione*, Bergamo 2001, 173-192.
- DI PAOLO HEALEY Antoinette (ed.), *Dictionary of Old English Corpus in Electronic Form*, Dictionary of Old English Project, Centre for Medieval Studies, University of Toronto, Toronto 2004.
- DISCENZA Nicole G., *The King's English. Strategies of Translation in the Old English Boethius*, Albany 2005.
- ENDYER William (Hg.), *König Alfreds des Grossen Bearbeitung der Soliloquien des Augustinus*, Bibliothek der angelsächsischen Prosa 11, Hamburg 1922, rist. Darmstadt 1964.
- ERNOUT Alfred / MEILLET Antoine, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Parigi 1967⁴.
- FRANTZEN Allen J., *King Alfred*, Boston Mass. 1986.
- GATCH Milton McC., *King Alfred's Version of Augustine's Soliloquia: Some Suggestions on its Rationale and Unity*, in P. E. Szarmach (ed.), *Studies in Earlier Old English Prose: Sixteen Original Contributions*, Albany 1986, 17-45.
- GODDEN Malcolm R., *Did King Alfred write anything?*, «Medium Ævum», 76 (2007), no. 1, 1-23.
- GREGORIUS MAGNUS, *Regula pastoralis*, ed. F. Rommel, Sources Chrétiennes 381-382, Paris 1992.
- HARGROVE Henry Lee (ed.), *King Alfred's Old English Version of St. Augustine's Soliloquies*, Yale Studies in English 13, New York 1902.
- HARM Volker, *Zur semantischen Vorgeschichte von dt. verstehen, e. understand und agr. ἐπίσταμαι*, «Historische Sprachforschung», 116 (2003), 1. Heft, 108-127.
- HECHT Hans (Hg.), *Bischofs Wærferth von Worcester Übersetzung der Dialoge Gregors des Grossen über das Leben und die Wunderthaten italienischer Väter und über die Unsterblichkeit der Seelen*, 2 voll., Bibliothek der angelsächsischen Prosa 5, Leipzig 1900-1907, rist. in vol. unico Darmstadt 1965.
- HELBIG Ludwig, *Altenglische Schlüsselbegriffe in den Augustinus- und Boethius-Bearbeitungen Alfreds des Grossen*, Diss. Frankfurt 1960.
- HIERONYMUS, *Epistula LVII ad Pammachium de optimo genere interpretandi*, ed. I. Hilberg, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 54, Vienna 1996.

- HOLTHAUSEN Ferdinand, *Altenglisches etymologisches Wörterbuch*, 3., unveränderte Auflage, Heidelberg 1974.
- KLUGE Friedrich, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, bearbeitet von E. Seebold, 23., erweiterte Auflage, Berlin-New York 1995.
- KROESCH Samuel, *The Semasiological Development of Words for 'Perceive', etc., in the Older Germanic Dialects*, «Modern Philology», VIII (1911), nr. 4, 461-510.
- LAPIDGE Michael ET AL. (ed.), *The Blackwell Encyclopaedia of Anglo-Saxon England*, Oxford 1999.
- MINKOFF Harvey, *Some Stylistic Consequences of Ælfric's Theory of Translation*, «Studies in Philology», 73 (1976), 29-41.
- O'NEILL Patrick P. (ed.), *King Alfred's Old English Prose Translation of the First Fifty Psalms*, Medieval Academy Books, 104, The Medieval Academy of America, Cambridge Mass. 2001.
- OTTEN Kurt, *König Alfreds Boethius*, Tübingen 1964.
- PAYNE Anne F., *King Alfred and Boethius: An Analysis of the Old English Version of the Consolation of Philosophy*, Madison, Wisconsin 1968.
- POKORNY Julius, *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, I. Band, Tübingen und Basel 1994.
- ROBERTS Jane ET AL., *A Thesaurus of Old English*, 2 voll., Amsterdam 2000.
- RODRIGUEZ REDONDO Ana Laura / CONTRERAS DOMINGO Eugenio, Ongitan: a Case Study of Evidentiality in Old English Perception Verbs, «SELIM: Journal of the Spanish Society for Medieval English Language and Literature», 11 (2001-2002), 97-116.
- SCHERP Hanspeter, *Der geistige Mensch im Wortschatz Alfreds des Grossen*, Diss. Göttingen 1956.
- SCHWARZ W., *The Meaning of fidus interpres in Medieval Translation*, «The Journal of Theological Studies», 45 (1944), 73-78.
- SEDFIELD Walter John (ed.), *King Alfred's Old English Version of Boethius De Consolatione Philosophiae*, Oxford 1899, rist. Darmstadt 1968.
- SEEBOLD Elmar, *Vergleichendes und etymologisches Wörterbuch der germanischen starken Verben*, Den Haag 1970.
- SKEAT Walter W., *An Etymological Dictionary to the English Language*, Oxford 1884.
- SWEET Henry (ed.), *King Alfred's West-Saxon Version of Gregory's Pastoral Care*, Early English Text Society, OS 45 e 50, London 1871, rist. 1978.
- SZARMACH Paul E., *Editions of Alfred: The Wages of Un-influence*, in E. Treharne and S. Rosser (ed.), *Early Medieval English Texts and Interpretations: Studies Presented to Donald G. Scragg*, Tempe, Arizona 2002, 135-149.
- SZARMACH Paul E., *Alfred's Soliloquies in London, BL, Cotton Tiberius A III (art. 9g, fols. 50v-51v)*, in K. O'Brien O'Keeffe and A. Orchard (ed.), *Latin Learning*

- and English Lore. *Studies in Anglo-Saxon Literature for Michael Lapidge*, Toronto, Buffalo and London 2005, 153-179.
- THIJS Christine B., *Early Old English Translation: Practice Before Theory?*, «Neophilologus», 91 (2007), 149-173.
- VAUCHEZ André (dir.), *Dizionario enciclopedico del Medioevo*, ed. italiana a cura di C. Leonardi, Parigi 1998-99.
- WALDE Alois, *Vergleichendes Wörterbuch der indogermanischen Sprachen*, herausgegeben und bearbeitet von J. Pokorny, I. Band, Berlin und Leipzig 1930.
- WATERHOUSE Ruth, *Tone in Alfred's Version of Augustine's Soliloquies*, in P.E. Szarmach (ed.), *Studies in Earlier Old English Prose: Sixteen Original Contributions*, Albany 1986, 47-85.
- WEBER Dom R. (ed.), *Le Psautier Romain et les autres anciens Psautiers latins*, Roma 1953.
- WHITELOCK Dorothy, *The Prose of Alfred's Reign*, in E.G. Stanley (ed.), *Continuations and Beginnings. Studies in Old English Literature*, London 1966, 67-103.
- WILCOX Miranda, *Alfred's Epistemological Metaphors: eagan modes and scip modes*, «Anglo-Saxon England», 35 (2006), 179-217.
- WOESLER Richard, *Das Bild des Menschen in der englischen Sprache der älteren Zeit*, «Neuphilologische Monatsschrift», 7 (1936), 321-336 e 383-397.
- WOOD Francis A., *Understand, Guess, Think, Mean, Semasiologically Explained*, «Modern Language Notes», 14 (1899), No. 5, 257-262.