

PAPYROLOGICA FLORENTINA

a cura di Rosario Pintaudi

————— Volume XLIV —————

# NEL SEGNO DEL TESTO

Edizioni, materiali e studi per

ORONZO PECERE

a cura di

Lucio Del Corso - Franco De Vivo - Antonio Stramaglia



EDIZIONI GONNELLI

Firenze 2015

---

Proprietà letteraria riservata.

---

ISBN 978-88-7468-045-0

Volume stampato con fondi PRIN 2010  
“Edizione e informatizzazione dei papiri di Firenze, Praga e Alessandria d’Egitto” (Unità di Cassino),  
PRIN 2012 “Letteratura e strutture sociali nella città imperiale” (Unità di Cassino),  
FAR Stramaglia 2013 e 2014 (Università di Cassino), FIRB “*Codices Graeci Antiquiores.*  
A Palaeographical Guide to Greek Manuscripts to the Year 850”, e con un contributo  
dell’Università di Cassino e del Lazio Meridionale e del Dipartimento di Scienze Umane, Sociali e  
della Salute dell’Ateneo cassinate.

---

Tipografia MA.GI.CA Celere s.r.l.s. Messina - Finito di stampare nel novembre 2015

## SOMMARIO

Premessa.....	IX
---------------	----

### EDIZIONI E MATERIALI

L. DEL CORSO - R. PINTAUDI <i>Papiri letterari dal Museo Egizio del Cairo e una copertina di codice da Antinoupolis</i> .....	3
J.A. FERNÁNDEZ DELGADO - F. PORDOMINGO <i>P.Berol. 9774: contaminación inversa de Homero y Hesíodo</i> .....	31
A.M. MORELLI <i>Il papiro di Nicarco (P.Oxy. LXVI 4502) e l'epigramma latino</i> .....	41
L. HÅKANSON† - M. WINTERBOTTOM <i>Tribunus Marianus</i> .....	61
M. BASSETTI <i>Un nuovo testimone biblico carolingio in un manoscritto mantovano</i> .....	91
F. ACERBI - I. PÉREZ MARTÍN <i>Gli scolii autografi di Manuele Briennio nel Par. gr. 2390</i> .....	103

### STUDI

A. STRAMAGLIA <i>Temi 'sommersi' e trasmissione dei testi nella declamazione antica (con un regesto di papiri declamatori)</i> .....	147
P. FIORETTI <i>Sul paratesto nel libro manoscritto (con qualche riflessione sui 'titoli' in età antica)</i> .....	179
F. RONCONI <i>Il Moveable Feast del Patriarca. Note e ipotesi sulla genesi della Bibliotheca di Fozio</i> .	203
D. BIANCONI <i>Restauri, integrazioni, implementazioni tra storia di libri e storia di testi greci</i> .....	239
R. TINABURRI <i>La versione anglosassone della preghiera agostiniana Deus, universitatis conditor (Aug., Sol. 1, 1, 2-6)</i> .....	293
A. FUKSAS <i>Hierarchical Segmentation of Chrétien's Chevalier au Lion in ms. Montpellier, Bibliothèque Interuniversitaire, Section médecine, H 252 (ff. 1r-12v)</i> .....	307

F. SANTI	
<i>Una teologia per illetterati. Forme delle lettere e teologia dell'emozione nel secolo XIII</i> .....	317
A.M. GUERRIERI	
<i>Per uno studio dell'arte retorica germanica: esempi di prosopopea</i> .....	327
F. STELLA	
<i>Il problema della codifica nelle edizioni filologiche digitali</i> .....	347
I. <i>Indice dei materiali</i> .....	361
II. <i>Indice delle fonti greche e latine (fino al IX sec.)</i> .....	367
III. <i>Indice delle tavole</i> .....	371

Tavole

*Oronzo Pecere (per gli amici Tonino) ha sempre auspicato e favorito la collaborazione tra la Biblioteca Medicea Laurenziana di Firenze e il suo Ateneo, l'Università di Cassino, prima da rettore e poi da presidente del Centro Editoriale: è in questa veste che ha contribuito in tutti i modi alla realizzazione di progetti come il Cd-Rom dei papiri letterari della Laurenziana (ora on line anche sul sito dell'Accademia Fiorentina di Papirologia) e poi il sito psi-online, la più completa raccolta di immagini digitali di papiri realizzata in Italia e di recente allargata ai Papiri Fiorentini, ai Papiri Laurenziani e a quelli di Praga.*

*Ancora Pecere è stato determinante nella scelta di fondare Segno e Testo, una rivista che allo studio degli aspetti paleografici e bibliologici dei materiali papiracei dedica largo spazio, e nella decisione di istituire un insegnamento stabile di papirologia presso la sua università, del quale chi ha a cuore le sorti della nostra disciplina non può che essergli grato.*

*Per questo, quando il comitato scientifico della rivista ha deciso di organizzare una raccolta di scritti a lui dedicata, la scelta di ospitarla in questa collana, pensata ed avviata or sono quarant'anni, mi è sembrata la prosecuzione di un rapporto di amicizia e collaborazione destinato a durare ancora a lungo.*

Rosario Pintaudi

ROSELLA TINABURRI

**LA VERSIONE ANGLOSASSONE DELLA PREGHIERA AGOSTINIANA  
*DEUS, UNIVERSITATIS CONDITOR* (AUG., SOL. 1, 1, 2-6)**

*Oratio namque est mentis ad Deum  
affectuosa intentio.*

S. Agostino, *Sermo 9 (De Passione)*

Di fondamentale importanza fin dalle primissime fasi del periodo che vide il consolidarsi del processo di evangelizzazione degli Anglosassoni, la produzione di codici contenenti preghiere è da considerarsi pratica tipicamente insulare che incontrava le esigenze di lettori non in grado di rivolgersi a Dio con orazioni in latino senza l'ausilio di un testo scritto. Pur se la situazione attuale deve essere ben lontana dal rispecchiarne l'effettiva circolazione nell'alto medioevo<sup>1</sup>, i manoscritti in latino contenenti preghiere ivi approntati, assieme ad inni, *excerpta* di argomento biblico e altre tipologie di testi a carattere devozionale privato, sono conservati in numero per nulla irrilevante rispetto all'esiguità delle testimonianze di volumi a carattere liturgico<sup>2</sup>. Si noterà che sul continente la produzione di libri di preghiere non inizia prima del IX secolo e in *scriptoria* che gravitavano nell'orbita di influenza insulare<sup>3</sup>.

Sono esclusivamente in latino, la lingua principale della devozione del credente, le orazioni appartenenti alle raccolte più arcaiche, spesso accompagnate da glosse in vernacolo aggiunte successivamente. I manoscritti anglosassoni che tramandano tali raccolte, tutti codici ad uso privato noti alla corte di re Alfredo (871-899) e strettamente legati sul piano tematico tanto da condividere in molti casi le medesime preghiere<sup>4</sup>, risalgono a un periodo compreso tra la fine dell'VIII e l'inizio del IX secolo. Si tratta di:

- R, *the Royal Prayer Book*, London, British Library, Royal 2. A. XX, risalente alla fine dell'VIII sec.;
- H, *the Harley Fragment*, London, British Library, Harley 7653 [prec. Add. 5004], redatto tra l'VIII e il IX sec.;
- N, *the Book of Nunnaminster*, London, British Library, Harley 2965, realizzato tra l'VIII e il IX sec.;
- C, *the Book of Cerne*, Cambridge, University Library, L 1. 1. 10, datato al IX sec.

Come osserva Thomas Bestul, «these manuscripts have no contemporary Continental analogues, although individual prayers probably intended for private use must have been composed on the Continent and circulated there»: i testi di molte delle preghiere ivi contenute risultano per-

---

<sup>1</sup> Si veda in proposito PULSIANO 2001, p. 210.

<sup>2</sup> BESTUL 1986, p. 103.

<sup>3</sup> BESTUL 1986, p. 111 e SIMS-WILLIAMS 1990, pp. 275-277.

<sup>4</sup> Si veda RAW 1997, p. 145, e CLARK 2011, p. 2. BESTUL 1986, pp. 103-104, aggiunge le due preghiere contenute nel ms. Oxford, Bodleian Library, MS. Selden Supra 30 (VIII sec.).

tanto assai più antichi per datazione dei codici che li tramandano. Ad ogni modo, i manoscritti anglosassoni attestati sembrano essere il prodotto di un «milieu reaching from the age of Bede through the time of Alcuin in which the collection and promulgation of devotional materials was an active occupation of the monastic culture of the period<sup>5</sup>».

Per le preghiere in volgare, comunque attestate in numero assai ridotto e dipendenti «in many ways on a comprehensive tradition of Latin prayers in Anglo-Saxon England», bisogna attendere almeno il X-XI secolo<sup>6</sup>: anche prendendo in esame testi rifacimento o traduzione di originali in latino, il numero delle orazioni redatte in inglese antico non sembra essere per nulla rilevante<sup>7</sup>.

La fruizione nel periodo anglosassone di preghiere latine tradite in volumi per lo più a carattere miscelaneo è confermata da importanti testimonianze indirette, ad esempio dalle parole con cui Asser descrive l'*Enchiridion* di Alfredo nella biografia dedicata al re dei Sassoni occidentali:

*Quod cum intentus utrisque auribus audisset et intima mente sollicite perscrutaretur, subito ostendens libellum, quem in sinum suum sedulo portabat, in quo diurnus cursus et psalmi quaedam atque orationes quaedam, quas ille in iuventute sua legerat, scripti habebantur, imperavit, quod illud testimonium in eodem libello literis mandarem<sup>8</sup>.*

Esempi di preghiere non mancano all'interno di manoscritti contenenti opere attribuite al cosiddetto 'canone alfrediano'<sup>9</sup>. Una breve orazione è tradita al fol. 94r del manoscritto Oxford, Bodley 180, uno dei testimoni più tardi della versione anglosassone del *De Consolatione Philosophiae*: la preghiera, che attesta la continuità della trasmissione del genere fino a tutto il XII secolo, è da intendersi per uso non strettamente devozionale, privato<sup>10</sup>, ed è sicuramente più vicina per lingua e stile ad altre orazioni in volgare che non alla prosa del periodo alfrediano<sup>11</sup>.

Numerose preghiere redatte in volgare possono essere classificate come preghiere a carattere confessionale: significative in tal senso le orazioni tradite nella sezione contenuta ai foll. 44r-56v del codice London, British Library, Cotton Tiberius A. III, proveniente dalla Christ Church di Canterbury e datato alla metà dell'XI secolo<sup>12</sup>, un codice miscelaneo molto noto che include, tra l'altro, una glossa interlineare alla *Regula* di S. Benedetto e alla *Regularis Concordia* e indicazioni

<sup>5</sup> BESTUL 1986, pp. 104 e 109.

<sup>6</sup> SMITH 2005, p. 67, secondo il quale il loro numero non supererebbe le cinquanta unità.

<sup>7</sup> SMITH 2005, p. 1.

<sup>8</sup> STEVENSON 1904, cap. 88, p. 73. Si veda anche *ibid.*, cap. 24, p. 21: *Post haec cursum diurnum, id est celebrationes horarum, ac deinde psalmos quosdam et orationes multas (didicit); quos in uno libro congregatos in sinu suo die noctuque, sicut ipsi vidimus, secum inseparabiliter; orationis gratia, inter omnia praesentis vitae curricula ubique circumducebat.* Il volumetto è menzionato anche in STUBBS 1887-1889, II, § 122. Si veda STANTON 2008, p. 121.

<sup>9</sup> Sull'attualissima questione relativa alla definizione del 'canone alfrediano' si rimanda ai contributi di WHITELOCK 1966, BATELY 1980, FRANTZEN 1986, BATELY 2003, PRATT 2007, p. 173. Per una reinterpretazione del ruolo tradizionalmente attribuito al sovrano si veda GODDEN 2007a, argomenti sui quali è nuovamente intervenuta BATELY 2009, ribadendo la convinzione che doveva esserci un solo autore dietro la versione anglosassone della *Cura pastoralis*, del *De Consolatione philosophiae*, dei *Soliloquia* e dei primi 50 Salmi conservati nel Salterio di Parigi. Da ultimi sull'argomento Godden 2013 e BATELY 2015.

<sup>10</sup> SMITH 2005, p. 137-8.

<sup>11</sup> Per il testo della preghiera che occupa 15 righe del fol. 94r, dove al r. 6 si chiude la versione dell'opera di Boezio, si veda l'edizione SEDGFIELD 1899, p. 149. In GODDEN - IRVINE 2009, vol. I, p. 9, si sostiene che, mentre il testo della versione del *De Consolatione Philosophiae* venne redatto da un unico scriba probabilmente nel tardo XI o all'inizio del XII secolo, «the prayer is written with a finer pen than the main text, perhaps by a scribe imitating the writing of the main scribe». «Probably in the main hand» ma in uno stile più grossolano l'aveva invece giudicata KER 1957, nr. 305. Riportata da Junius in calce alla sua trascrizione e successivamente ristampata da Rawlinson, Cardale, Fox e appunto Sedgfield, venne in seguito considerata la preghiera conclusiva aggiunta al volgarizzamento a cui si accompagna, come in KEYNES - LAPIDGE 1983, p. 137. BATELY 2003, pp. 117-119, ha però dimostrato che non c'è ragione di ritenere la parte di quella trasposizione né tanto meno opera dell'autore della trasposizione medesima. In proposito anche BATELY 1982, p. 79, n. 65. Si vedano ancora GODDEN - IRVINE 2009, vol. II, pp. 496-497 e, da ultimo, GODDEN 2011, p. 441.

<sup>12</sup> SAUER 1980, pp. 2-6.

d'uso utili nel sacramento della confessione. Verosimilmente le preghiere ivi contenute devono essere considerate parte di un'ampia sezione del manoscritto ove è tramandato un gran numero di note, orazioni, pronostici, omelie «which are meant to serve the needs of a monastic community»<sup>13</sup>.

Ai foll. 50v-51v del manoscritto Cotton Tiberius A. III è tradita una preghiera composta di due *excerpta* della medesima orazione tramandata per intero all'interno della versione anglosassone dei *Soliloquia* di S. Agostino, ovverosia ai foll. 7r-14v del codice Southwick (metà del XII secolo), ovverosia la prima parte del celeberrimo, London, British Library, Cotton Vitellius A. XV. Priva nel Tiberius di riferimenti alla versione del dialogo giovanile dell'Ipponate, la preghiera è da considerarsi un *unicum* per tipologia nella tradizione delle orazioni in volgare: nonostante il lessico risenta profondamente sia dell'originale agostiniano sia delle pratiche traduttorie tipiche della prosa alfrediana, il compilatore del manoscritto deve averla considerata per il suo contenuto al pari degli altri testi a carattere confessionale assieme ai quali è tramandata. Del resto, proprio perché si tratta degli estratti ripresi da una preghiera inserita a sua volta all'interno di un'opera letteraria e non di un «conventional work of private devotion», non vi sono ragioni per attendersi l'impiego di formule tipiche dei testi devozionali in vernacolo, solitamente molto dipendenti dai rispettivi modelli latini<sup>14</sup>.

Per spiegare l'origine degli *excerpta* traditi nel Tiberius si ipotizza una versione selezionata dalla traduzione completa e adattata poi alla sezione del codice in cui sono tramandati o, viceversa, una prima redazione della preghiera ampliata successivamente nella testimonianza contenuta nel Vitellius<sup>15</sup>. L'unica ipotesi da escludere sulla base delle analogie tra le due versioni del testo è che possa trattarsi di adattamenti indipendenti dell'orazione in latino, una sezione della fonte con fortissimi richiami a livello tematico con il *De Consolatione Philosophiae*, il cui volgarizzamento teneva impegnato qualche illustre esponente dell'entourage di re Alfredo proprio in quel periodo<sup>16</sup>. Non è da escludere che proprio i contenuti della preghiera nella sua versione originale, un testo a tutt'oggi considerato una delle più belle orazioni della tradizione cristiana<sup>17</sup>, possano aver influito non poco sulla decisione di realizzare una traduzione integrale di un'opera di per sé assai complessa e, a parere del suo stesso autore, rimasta poi incompiuta<sup>18</sup>.

Peraltro, anche della preghiera latina del primo libro dei *Soliloquia* circolavano *excerpta* indipendenti dal dialogo giovanile di Agostino<sup>19</sup>: la versione frammentaria più antica è tradita ai

<sup>13</sup> GNEUSS 1997, p. 28. Per l'elenco dei testi contenuti nel codice si rimanda a GNEUSS 1997, pp. 14-15. Si vedano anche KER 1957, nr. 186, pp. 240-248, GNEUSS 2001, nr. 363, pp. 67-68 e SZARMACH 2005, pp. 153-154, nonché *Anglo Saxon Penitentials: a Cultural Database* (<http://www.anglo-saxon.net/penance/index.php?p=mshdcta3>, ultima consultazione 19 settembre 2014).

<sup>14</sup> SMITH 2005, pp. 163-164.

<sup>15</sup> SZARMACH 2005, p. 155, sintetizza così il rapporto tra i due testimoni: «Tiberius does not transmit the translation as no doubt originally made, and because of these omissions Tiberius departs from the tradition of copying that produces Vitellius, or to put it another way, Vitellius is not in the copying tradition of Tiberius». Sull'argomento si veda ora anche SZARMACH 2015, p. 229.

<sup>16</sup> LOCKETT 2011, p. 314, sostiene: «[...] Alfred's circle studied the Latin *Soliloquia* because it addressed questions that could have troubled Anglo-Saxon readers of Boethius' *Consolatio*».

<sup>17</sup> RAEITHEL 1968, p. 144. In merito alla «Lebendigkeit und Kraft der Sprache» dell'orazione e al riconoscimento di «Ähnlichkeiten mit dem altrömischen Gebetstil» si rimanda a STIRNIMANN 1984, p. 387 e n. 5, e p. 388. Si veda anche FUCHS - MÜLLER 1954, p. 40, in cui la si considera «ein vollendetes Gebet, ein Gebet dessen formale Grossartigkeit einen Gipfel der ganzen lateinischen Sprachkunst darstellt».

<sup>18</sup> Si rimanda a MUTZENBECHER 1984, I, IV, 1, pp. 13-14, in cui Agostino parla della genesi e della gestazione dei *Soliloquia*. RAW 1997, p. 151, avanza l'ipotesi che la preghiera *O mundi redemptor*, contenuta nel 'Book of Nunnaminster', il codice London, British Library, Harley 2965, forse appartenuto alla regina Eahlswith, possa aver contribuito ad accrescere l'interesse del sovrano Alfredo verso il problema della conoscenza di Dio e dell'anima, questione centrale nei *Soliloquia* e ampiamente dibattuta in tutta la traduzione in vernacolo. STIRNIMANN 1992, pp. 28-31, propone una convincente disamina delle analogie tra la preghiera dei *Soliloquia* e l'orazione *O qui perpetua mundum ratione gubernas* tratta dal *De Consolatione Philosophiae*, III, 9, IX, pp. 51-52.

<sup>19</sup> Si veda HÖRMANN 1986, p. XX: «Non est mirandum quod oratio magna libri primi *Soliloquiorum* (1, 2-6; *inc.*:



foll. 23<sup>r</sup>-24<sup>r</sup> del London, British Library, Royal 2 A. XX, uno dei volumi di preghiere di origine merciana redatti tra la fine dell'VIII e l'inizio del IX secolo che Barbara Raw ritiene abbiano circolato alla corte di re Alfredo<sup>20</sup>, a «rather learned compilation» secondo Bestul<sup>21</sup>. L'interpolatore, ignorando la struttura retorica dell'originale, «largely a statement of the attributes of God», ne avrebbe ripreso solo i passi in prima persona, più strettamente «privati»<sup>22</sup>. Del resto, contrariamente a quanto accadeva per la copiatura di opere bibliche e patristiche, gli scribi ritenevano di poter modificare a piacimento il testo delle preghiere, abbreviandole o meno, adattandole nella sostanza ai contesti per le quali venivano predisposte<sup>23</sup>.

In queste pagine ci occuperemo del rapporto tra la versione anglosassone della preghiera che apre i *Soliloquia* di S. Agostino nella sua redazione più completa e tarda, quella tradita dal Vitellius, e l'originale latino. Pur se ad un'analisi traduttologica la trasposizione alfrediana sembra mantenersi piuttosto fedele alla fonte, si sono potute rilevare a livello contenutistico innovazioni per nulla trascurabili, che hanno finito col trasformare la visione agostiniana di Dio, essenzialmente neoplatonica negli anni giovanili dell'Ipponate<sup>24</sup>, in una interpretazione teologicamente più storicizzata e meno filosofica, più vicina alla sensibilità del pubblico a cui il traduttore anglosassone si rivolgeva. Di talune innovazioni, in particolare di quelle che – come si vedrà – contribuiscono a rendere la versione della preghiera più «personale», in qualche modo rivolta verso il privato e il vissuto dell'orante nonché verso la sua propria e individuale visione di Dio, si cercherà di rendere conto procedendo ad un confronto serrato tra il testo volgarizzato e il suo modello.

Fin dall'*incipit* la versione anglosassone della preghiera si caratterizza per una ricercata insistenza nell'impiego della seconda persona singolare nelle forme verbali e pronominali riferite a Dio, come pure per l'inserzione di elementi più o meno indipendenti dalla fonte latina, utili a definire le peculiarità della figura a cui l'orante si rivolge. Al Signore è attribuita la misericordia, assente nel passo corrispondente del modello<sup>25</sup>, ed è attraverso la *mildheortnes* che colui che prega può ottenere di essere liberato e redento<sup>26</sup>.

(*Sol.*, 50.10-12) *DRIHTEN, þu ðe eart scypend ealra gesceafta, forgyf me ærest þæt ic þe cunne rihtæ and gescæadlice biddan, and þæt ic mage geearnian þæt ic si wurðe þæt ðu me for ðinre mildheortnesse alyse and gefreolsige.*

SIGNORE, tu che sei il creatore di tutte le creature, concedimi innanzi tutto di saperti pregare con giusta coscienza e con giusta ragione, e di poter ottenere di essere degno che tu per la tua misericordia mi redima e mi renda libero.

E a Dio creatore si fa riferimento (*þu hy hæfst æalle gesceapene*) perchè è evidentemente sentita come cruciale tale prerogativa, tanto da essere ripresa anche nella illustrazione del complesso concetto dell'assonanza, reso con un binomio che non stravolge il significato della fonte (*gebyrdlice and gesome*) e con una spiegazione che, pur ispirandosi ad essa (*deteriora melioribus con-*

*Deus universitatis conditor*), eximium specimen Augustini pietatis et artis, etiam extra totius operis contextum saepius traditur». Per altre testimonianze in forma di excerpta della medesima preghiera si rimanda a CHOY 2014, pp. 104-105.

<sup>20</sup> RAW 1997, p. 145. Il codice, oltre ad altre due preghiere agostiniane, *Domine Iesu Christe qui de hoc mundo e Deus iustitiae te deprecor*, conserva estratti dai Vangeli e una raccolta di preghiere in gran parte glossate in latino e in anglosassone sul tema di Cristo salvatore dell'umanità.

<sup>21</sup> BESTUL 1986, p. 109.

<sup>22</sup> SIMS - WILLIAMS 1990, pp. 304-305. Nonostante le divergenze e le consistenti omissioni rispetto al testo della preghiera latina, il frammento è giudicato interessante dai critici sia per la sua antichità sia perchè contiene varie lezioni che possono dirsi genuine: il compilatore del London, British Library, Royal 2 A. XX deve aver ripreso l'orazione da una qualche collezione di preghiere poi andata perduta.

<sup>23</sup> BESTUL 1986, p. 115.

<sup>24</sup> Si veda MARROU 1938, p. 117.

<sup>25</sup> Aug., *Sol.*, 1, 2, 4.5-7: *Deus, universitatis conditor, praesta mihi primum ut bene te rogem, deinde ut me agam dignum quem liberet, postremo ut liberet*. Il testo latino è citato secondo l'edizione HÖRMANN 1986.

<sup>26</sup> Si veda GATCH 1986, p. 27. Il testo anglosassone è citato secondo l'edizione CARNICELLI 1969.

cinunt), viene certamente resa più efficace dal ricorso a fonemi allitteranti (*þæt unwlitige wlitigað þæt wlitige*).

(*Sol.*, 50.9-22) *Drihten, þu þe eall medemu geworhtest and naht unmedemes, þe nis nan gesceaft wiðerweard - þeah hwylc wille, heo ne mæg - ac þu hy hæfst æalle gesceapene gebyrdlice and gesome, and to þam geþwære þæt heora nan ne mæg oðerne mid ælle fordon; ac simle þæt unwlitige wlitigað þæt wlitige.*

Signore, tu che hai fatto tutto perfetto e nulla imperfetto, a te nessuna creatura è ostile – anche se volesse non potrebbe – perchè tutte le hai create in una unione armoniosa e così in equilibrio che nessuna può distruggere del tutto l'altra; ma sempre il bello abbellisce il non bello.

L'idea che le creature non possano annientarsi reciprocamente non è esplicitata nel passo corrispondente dei *Soliloquia*<sup>27</sup>. Il traduttore potrebbe averla ripresa dalla versione del *De Consolatione Philosophiae* ove si asserisce che senza l'amore divino tutte le cose create si distruggerebbero l'una con l'altra<sup>28</sup>, nell'intento di dare maggiore enfasi al ruolo di Dio *scypend*, che tutto ha creato in armonia ed equilibrio perfetti.

Nella rielaborazione del passo, che elenca i principali attributi di Dio Padre secondo la fonte<sup>29</sup>, si evidenzia la perfetta corrispondenza letterale con il testo anglosassone per la resa di *veritas* con *sōðfestnes*, *sapientia* con *wisdōm*, *vera vita* con *sōþ lyf*, *summa vita* con *hēhst lyf*, *beatitudo* con *hēhst gesælþe*, *bonum* con *hēhst good*, *pulchrum* con *hēhst beorhtnes*, *intelligibilis lux* con *angitlic leoht*. Tuttavia i tre concetti più complessi (*evigilatio*, *inluminatio*, *pignus*) sono resi con una perifrasi in cui, innovando, si va ad esplicitare il ruolo del Figlio: l'invocazione a Dio '*pater intelligibilis lucis, pater evigilationis atque inluminatiois nostrae*' viene sostituita dal riferimento a Cristo che concretamente risveglia l'uomo dal sonno del peccato che offusca la mente<sup>30</sup>.

(*Sol.*, 50.26-51.2)  *Ic clypige to þe, drihten, forþam þu eart fæder sōðfestnesse and wisdomes and sopes lyfes, and þæs hehstan lyfes, and þara hehstan gesælþe, and þæs hehstan goodes, and þara hehstan beorhtnesse, and þæs angitlican leohtes; ðu þe ært fæder þæs suna þe us awehte and gyt wrehð of þam slepe ure synna, and us mannað þæt we to þe becumen.*

Mi rivolgo a te, Signore, perché tu sei padre della verità, e della sapienza, e della vera vita, e della somma vita, e della somma felicità, e del sommo bene, e del sommo splendore, e della luce intellegibile; tu che sei Padre del Figlio che ci ha risvegliato e ancora ci desta dal sonno dei nostri peccati, e ci spinge a tornare da te.

Dell'invocazione a Dio luce intellegibile<sup>31</sup>, come si è visto, il traduttore conserva il solo con-

<sup>27</sup> Aug., *Sol.*, 1, 2, 4.13-15: *Deus, per quem universitas etiam cum sinistra parte perfecta est. Deus, a quo dissonantia usque in extremum nulla est, cum deteriora melioribus concinunt.*

<sup>28</sup> Si veda CARNICELLI 1969, p. 99. Si rimanda a GODDEN - IRVINE 2009, vol. I, cap. 33, p. 316, rr. 191-195, *þæs wæteres agnu cyð is on eorþan and eac on lyfte and eft bufan þam rodore. Ac þæs fyres agen stede is ofer eallum woruldgesceaftum gesewenlicum, and ðeah hit is gemenged wið ealle gesceafta, and þeah ne mæg nane þara gesceafta eallunga ofer cuman forþam þe hit næfð leafe þæs ælmihtigan.* 'La casa dell'acqua è sulla terra e anche nell'aria e anche oltre il firmamento. Ma la casa del fuoco è al di là di tutte le creature visibili del mondo, e pure se è mescolato con tutti gli elementi non può vincere completamente nessuno di essi perchè non ha il permesso dell'onnipotente.', e cap. 39, p. 369, rr. 365-367, *þær se an gestæþþega cyning ne stapelode ealla gesceafta, þonne wurdon hi ealle toslovene and tostencte and to nauhte wurdon.* 'se il re inamovibile non stabilizzasse tutte le creature, allora esse si dissolverebbero e si disperderebbero e si annienterebbero'.

<sup>29</sup> Aug., *Sol.*, 1, 2, 5.2-5: *Deus, pater veritatis, pater sapientiae, pater verae summaeque vitae, pater beatitudinis, pater boni et pulchri, pater intelligibilis lucis, pater evigilationis atque inluminatiois nostrae, pater pignoris, quo admonemur redire ad te.*

<sup>30</sup> Secondo GATCH 1986, p. 27.

<sup>31</sup> Aug., *Sol.*, 1, 3, 5.13-15: *Deus intelligibilis lux, in quo et a quo et per quem intelligibiliter lucent, quae intelligibiliter lucent omnia.* Si vedano RAEITHEL 1968, p. 146, e STIRNIMANN 1992, p. 85.

cetto della comprensione che per l'uomo è possibile attraverso Dio stesso: *Sol.*, 51.8-9: *Ðu þe æart þæt andgitlice leoht, þurh þe man ongit.* 'Tu che sei la luce intellegibile, per mezzo della quale l'uomo conosce'. Nel passo immediatamente successivo<sup>32</sup> invece esplicita uno ad uno tutti i sensi, la vista, l'olfatto, l'udito, il gusto, il tatto, complessivamente indicati col termine latino corrispondente, *sensus*:

(*Sol.*, 51.9-12) *Ic þe bydde, drihten, þu þe æalles middangeardes wealst, þu þe we ne magon lichamlice ongytam, naþer ne mid eagum, ne mid swece, ne mid earum, ne mid smecce, ne mid hrine;*

Prego te, Signore, che governi tutto il mondo, che noi non possiamo fisicamente percepire, né con gli occhi, né con l'olfatto, né con le orecchie, né con il gusto, né con il tatto.

Le aggiunte, in un misto di organi e facoltà, servono a chiarire che la percezione sensoriale mal si adatta alla piena conoscenza di Dio, l'obiettivo primario della ricerca del credente, come si dirà più avanti (*Sol.*, 56.18, *god ic wolde ongytan* [...] 'Dio voglio conoscere').

Allo stesso modo si comporta il traduttore quando, riprendendo dalla fonte il concetto di *lex*<sup>33</sup>, lo rende con l'anglosassone *æ*, per poi ampliarlo con *þæawas* e con una ulteriore sezione completamente innovativa nella quale si esplicita che il codice delle leggi divine fa da modello alle leggi di questo mondo, e si aggiunge che così si determina la bontà di quel che di buono viene compiuto in quanto è diretta emanazione di Dio.

(*Sol.*, 51.12-14) *and swa þeah swilce æ swylce we (h)abbað and swylce þæawas swylce (we) habbað, ealle þa þe god sint we namon of þinum rice, and of þinum rice we bysniað æall þæt we godes doð.*

e nondimeno tanto la legge quale noi la abbiamo quanto le disposizioni quali noi le abbiamo, tutto ciò che è buono noi lo traemmo dal tuo regno, e del tuo regno diamo esempio con tutto ciò che facciamo di buono.

Anche il riferimento della fonte alle virtù teologali<sup>34</sup> si articola in una serie di asserzioni incentrate su Dio che le concede (*þe þu us sealdest*): la fede che risveglia dal sonno del peccato, immagine cara al traduttore, la speranza che ci fa tendere verso Dio e l'amore che a Lui ci rinsalda. Pertanto la conclusione viene naturalmente risolta con la opportuna notazione che i nemici vengono sconfitti *Þurh þe*, come nella fonte (*per quem*), ma soprattutto sia spiritualmente sia materialmente:

(*Sol.*, 51.20-22) *Ðine treowða, þe þu us sealdest, us aweccað of ðam slepe ure sinna. Ure toopa us ahefð to þe. Vre luuu, þe ðu us sealdest, us gefæstnað to þe. Þurh þe we ofercumað ure feond, ægþer ge gastlice ge lichamlice.*

La fede in te, che ci hai donato, ci risveglia dal sonno dei nostri peccati. La speranza ci innalza a te. L'amore, che ci hai donato, ci rende saldi in te. Per mezzo di te vinciamo i nostri nemici, sia spiritualmente che fisicamente.

Si torna nel passo successivo ad attribuire a Dio la misericordia e a richiederne aiuto e pietà: Egli è ora definito *forgyfende* perché ha distribuito agli uomini importanti doni (*þu mycela gyfta us sealdest*), il più grande dei quali è la vita eterna, concetto ampiamente esplicitato con una struttura bipartita completamente innovativa<sup>35</sup>:

<sup>32</sup> Aug., *Sol.*, 1, 3, 5. 15-16: *Deus, cuius regnum est totus mundus, quem sensus ignorat.*

<sup>33</sup> Aug., *Sol.*, 1, 3, 5.16-17: *Deus, de cuius regno lex etiam in ista regna describitur.*

<sup>34</sup> Aug., *Sol.*, 1, 3, 6.5-7: *Deus, cui nos fides excitat, spes erigit, caritas iungit, Deus, per quem vincimus inimicum, te deprecor.*

<sup>35</sup> Aug., *Sol.*, 1, 3, 6.8: *Deus, per quem accepimus, ne omnino periremus.*

(Sol., 51.22-24) *Ðu þe æart forgyfende, cum to me, and gemylsa me; forþambe þu mycela gyfta us sealdest, þæt ys, þæt we nefre æallunga ne forwurðað swa þæt we (to) nacwte weorðam.*

Tu che sei generoso, vieni a me, e abbi pietà di me; perché ci hai donato importanti doni, cioè che mai noi moriamo del tutto così da risultare inutili.

Tra i doni primeggia la *gescēadwīsnēs* che è la capacità di saper distinguere il bene e il male, come indica una perifrasi significativamente innovativa rispetto al modello<sup>36</sup>:

(Sol., 52.1-2) *Ðrihten, þu þe us manast þæt we wacian, ðu us sealdest gesceadwisnesse þæt we magon toseðan and tosceadan good and yfel, and fleon þad yfel.*

Signore, che ci hai esortato a vegliare, tu ci hai donato la ragione così che potessimo provare e distinguere il bene e il male e fuggire il male.

Come pure, per opporsi alle difficoltà e alla sfortuna, Dio ha concesso il *gedyld*, esplicitato con il ricorso ad una struttura bimembre utile a rendere *adversitatibus* della fonte<sup>37</sup>:

(Sol., 52.2-4) *þu þe us sealdest þæt gelyld, þæt we us ne forþohton on nanum geswince ne on nanum ungelimpe.*

Tu che ci ha dato la pazienza, così che noi non disperassimo in alcuna tribolazione né in alcuna sventura.

Inoltre, Dio ha conferito e continua a conferire a noi l'*andgyt*, l'intelletto, grazie al quale si riconosce l'errore di chi non crede. La versione anglosassone si allontana dalla fonte<sup>38</sup> per ribadire l'importanza di ciò che si compie in questo mondo e introduce la menzione esplicita di quel dono che consente di capire l'importanza di ciò che si realizza in vita: il premio nell'aldilà (*edlēan*) sarà commisurato ai meriti (*earnunga*), al bene e al male che ciascuno ha fatto.

(Sol., 52.21-24) *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 gearunge, swa godes swa yfeles, swæðer hi her doð.*

Tu ci hai donato e ancora ci doni l'intelletto, perchè noi vinciamo l'errore di coloro che ritengono che le anime degli uomini non abbiano un compenso dopo questo mondo come corrispettivo del bene e del male, quale dei due essi facciano qui.

Ed è sempre a Dio che si richiede il dono della sapienza attraverso la quale l'uomo, dopo aver sconfitto follia e orgoglio, potrà finalmente giungere alla Sua conoscenza<sup>39</sup>:

(Sol., 54.19-20); *and adrif fram me dysig and ofermæto, and sile me wisdom, þæt ic mage þe ongytan;*

e allontana da me la follia e l'orgoglio, e donami la sapienza, così che io possa conoscerti;

<sup>36</sup> Aug., Sol., 1, 3, 6.9-11: *Deus, a quo admonemur, ut vigilemus. Deus, per quem a malis bona separamus. Deus, per quem mala fugimus et bona sequimur.*

<sup>37</sup> Aug., Sol., 1, 3, 6.11-12: *Deus, per quem non cedimus adversitatibus.*

<sup>38</sup> Aug., Sol., 1, 3, 7.9-11: *Deus, per quem improbamus eorum errorem, qui animarum merita nulla esse apud te putant.*

<sup>39</sup> Aug., Sol., 1, 5, 9.10-15: *iube, quaeso, atque impera, quicquid vis, sed sana et aperi aures meas, quibus voces tuas audiam. Sana et aperi oculos meos, quibus nutus tuos videam. Expelle a me insaniam, ut recognoscam te. Dic mihi qua adtendam, ut aspiciam te, et omnia me spero quae iusseris esse facturum.*

Tra le prerogative di Dio che il traduttore anglosassone mantiene rispetto alla fonte<sup>40</sup> vi è la sua capacità di saper ben governare:

(*Sol.*, 52.4-5) *nys þæt nan wundor, forðam þu swiðe wel ricsast and gedæst þæt we ðe wel þeawiað.*

Non è questa una meraviglia, che tu molto bene governi e che fai in modo che noi bene serviamo.

E numerosi risultano i passi in cui la preghiera si caratterizza per l'urgenza di esplicitare, partendo da alcuni spunti già nel modello<sup>41</sup>, il richiamo a Dio nel suo ruolo di educatore e maestro, come il seguente:

(*Sol.*, 52.5-9) *Ðu us wel lærdest þæt we ongeatan þæt us wæs fremde and lene þæt ðæt we iu we(n)don þæt ure agen were, þæt ys, weoruldwela; and þu us æac lærdest þæt we ongeatan þæt ðæt ys ure agen þæt we ieo we(n)don þæt us fremde were, þæt ys, þæt heofonrice ðæt we þa forsawon.*

Bene ci hai insegnato a comprendere che era a noi estraneo ed effimero ciò che un tempo reputavamo nostro, cioè le ricchezze del mondo; e ci hai anche insegnato a considerare nostro ciò che un tempo reputavamo a noi estraneo, e cioè il regno dei cieli che un tempo disprezzavamo.

Si noterà l'inserzione dei due concetti di *weoruldwela* e *heofonrice* nelle due proposizioni in opposizione così come il binomio che, con l'aggiunta dell'elemento della transitorietà, tende a rendere il messaggio più esplicito.

Il ripetersi di allusioni all'importanza del ruolo di Dio in quanto maestro spesso coincide con l'inserimento di interessanti concetti e spiegazioni aggiuntive, solo in parte riconducibili a spunti già presenti nel modello. Nel passo seguente la parte migliore del nostro essere, a cui fa cenno la fonte<sup>42</sup>, è quella spirituale, mentre la parte peggiore è chiaramente esplicitata nel corpo<sup>43</sup>: le altre argomentazioni, solo in apparenza innovative, sembrano dovute a una marcata esigenza di concretezza con riferimenti a fatti ed esperienze della vita reale che rielaborano spunti opportunamente selezionati dalle sezioni adiacenti del testo latino.

(*Sol.*, 52.9-11) *Ðu þe us lærdest þat we nawt unalyfdes dydon, and æac lærdest þæt we ne unrotsodon, þeah us ure speda wanodon. Ðu þe us lærdest þæt we underþieddan urne lycuman ure mode.*

Tu che ci hai insegnato a non commettere nulla di illecito, e ci hai pure insegnato a non rattristarci anche se le nostre ricchezze diminuivano. Tu che ci hai insegnato a sottomettere il nostro corpo al nostro spirito.

A Dio che nella fonte ammonisce gli uomini (*saeculum*) per il loro peccati, per la loro giustizia e il loro giudizio<sup>44</sup> si preferisce nella versione anglosassone sottolineare l'immagine di Dio che, oltre a biasimare, insegna (*lerst*) il giudizio, ovvero a giudicare corretti giudizi (*rihte dōmas*

<sup>40</sup> Aug., *Sol.*, 1, 3, 6.12: *Deus, per quem bene servimus et bene dominamur*. Si vedano CARNICELLI 1969, p. 99, e GATCH 1986, p. 27.

<sup>41</sup> Aug., *Sol.*, 1, 3, 6, 13-14: *Deus, per quem discimus aliena esse, quae aliquando nostra, et nostra esse, quae aliquando aliena putabamus*.

<sup>42</sup> Aug., *Sol.*, 1, 3, 6, 16-17: *Deus, per quem melius nostrum deteriori subiectum non est*.

<sup>43</sup> LOCKETT 2011, p. 338, suggerisce che l'interpretazione da parte del traduttore sia stata ispirata da un passo successivo del dialogo in cui il personaggio Agostino cita una opinione attribuita al fisico del I secolo Cornelio Celso: Aug., *Sol.*, 1, 12, 33.7-9: *Nam quonam duabus*, *inquit*, *'partibus compositi sumus, ex animo scilicet et corpore, quarum prior melior, deterius corpus est [...]*.

<sup>44</sup> Aug., *Sol.*, 1, 3, 7.7-8: *Deus, qui coarguis saeculum de peccato, de iustitia, de iudicio*.

*dēman*), e la giustizia che, per un sovrano la cui figura sembra incombere dietro il programma di volgarizzamento di cui l'opera fa parte, non può che essere 'fare giustizia', *rihtwīsnas dōn*.

(*Sol.*, 52.19-20) *Ðu þe þreatast men for heora sinnum, and þu (þe) lerst þæt hy rihte domas deman and rihtwisnesse don.*

Tu che rimproveri gli uomini per i loro peccati, e insegna loro a giudicare e a praticare la giustizia.

Sembra proprio questo l'aspetto dominante che emerge nella versione anglosassone della preghiera nella caratterizzazione di Dio. Lo si evince anche dal confronto con la fonte<sup>45</sup> del passo seguente:

(*Sol.*, 55.17-18) *Ðe ana þe ariht secð þe ðu onriht lerst þæt hy ðe secan, and heom getecst hu hy secan scylon.*

A chi rettamente ti cerca tu rettamente insegna come cercarti (anacoluta) e a loro insegna come essi debbano cercarti.

Dio è maestro, insegna e questo insegnamento è con insistenza richiesto dall'orante<sup>46</sup>:

(*Sol.*, 55.20-21) *and getæc me þone weg þe nan feond (me) on gemetæ, ær ic to þe cume.*

e indicami la strada su cui nessun nemico possa incontrarmi, prima che io giunga a te.

E questo Dio che insegna è presente anche nel paragrafo conclusivo della preghiera che si caratterizza per la consistente rielaborazione del modello, attraverso aggiunte più articolate ed estese nella sezione finale che consentono al traduttore di esprimere idee a suo avviso più adatte al contesto:

(*Sol.*, 55.28-56.3) *forðam ic þe bydde þæt þu me simle lere þa hwile þe ic on þisum lycuman and þisse weorulde sie, and fultuma me þæt ic simle þone ræd arædige ðe þe licworðe si, and me for bam lyfum best and rihtwyrðost si*<sup>47</sup>.

Perciò ti prego affinché tu sempre mi guidi mentre sono in questo corpo e in questo mondo, e mi aiuti a prendere la decisione che sia a te gradita, e che per me in questa vita sia la migliore e la più giusta.

Nella versione anglosassone sono azioni concrete a caratterizzare la figura del Dio a cui l'orante si rivolge: è amplificato l'operato di Dio che rafforza la fede contro coloro che non credono<sup>48</sup> perché, secondo il traduttore, lo ha fatto e dunque continua a farlo:

(*Sol.*, 52.20-21) *Ðu us getrymedest and gyt trymest on urum geleafum, þæt us ne magon þa un-gelyfedan amirram.*

Tu ci hai rafforzato e ancora ci rafforzi nella nostra fede, così che non possano gli infedeli traviarci.

<sup>45</sup> *Aug.*, *Sol.*, 1, 6, 10.14-15: *Omnis autem recte quaesivit, quem tu recte quaerere fecisti.*

<sup>46</sup> *Aug.*, *Sol.*, 1, 6, 10.16: *quaerenti te mihi nihil aliud pro te occurrat.*

<sup>47</sup> In T: *me fremful 7 þearflic si for bam lyfum 7 betst 7 nytwyrðost sy*. Per l'edizione del frammento T si rimanda a SZARMACH 2005, p. 169.

<sup>48</sup> *Aug.*, *Sol.*, 1, 3, 7.8-9: *Deus, per quem nos non movent, qui minime credunt.*

Di Dio si invoca poi l'aiuto, esplicitando ripetutamente il concetto di trinità che manca nel passo corrispondente nella fonte<sup>49</sup>:

(Sol., 53.1-3) *Cum me nu to fultome, þu þe æart ana, ece, and soð goð þrinnesse, fæder and suna and se haliga gast, buton ælcere todeleennesse oððe onhwærfednesse, and butan elcere neode oððe unmihte, and butan deaðe.*

Vienimi ora in aiuto, tu che sei la sola, eterna, e vera divina trinità, Padre e Figlio e Spirito Santo, senza alcuna partizione o mutamento, e senza alcuna necessità o debolezza, e senza morte.

Il concetto è ribadito in conclusione del passo, e ancora innovando rispetto al modello, (Sol., 53.6-7) *þu eart fæder and sunu and se halgan gast* 'tu sei Padre e Figlio e Spirito Santo'.

Nel passo seguente si possono intravedere le prerogative di Dio così come inteso dal traduttore dei *Soliloquia*, qui in sostanziale accordo con la descrizione che ne dà la fonte<sup>50</sup>:

(Sol., 54.3-10) *se god sealde fridom manna saulum, þæt hy moston don swa good swa yfel, swæðer hy woldon; and gehet good eadlean ðam wel-dondum and yfel þam yfel-dedum. mid ðam gode ys gegyered se æwilm ælcas godes, and þanan ys gegyered and forlæten ælc good to us þara þe we habbat. se us gescylt wið ællum yfellum. Nys naht ofor hyne. Ac æalle þing synt under hym, oððe mid hym, oððe on hym. He geworhte man to hys anlicnesse; and æalc þara manna þe hine silfne ongyt, he ongyt þæt þis is eall soð.*

Dio ha donato la libertà alle anime degli uomini, così che essi potessero fare sia il bene che il male, come essi volessero; e ha promesso un buon compenso a coloro che facevano il bene e un cattivo a chi faceva il male. Presso Dio è predisposta la fonte di ogni bene, e da lì è dato e garantito ogni bene a noi di quelli che abbiamo. Egli ci protegge contro ogni male. Non vi è nulla al di sopra di lui. E tutte le cose sono al di sotto di lui, o con lui o in lui. Egli ha fatto l'uomo a sua immagine; e ciascun uomo che comprende se stesso, comprende che ciò è tutto vero.

L'arbitrio delle anime degli uomini è libero, così da consentire loro di scegliere tra il bene e il male, ottenendo di conseguenza la giusta ricompensa o il giusto castigo: è Dio la fonte di ogni bene e la protezione dal male; non vi è nulla al di sopra di lui e chi conosce la verità sa che gli uomini sono a sua immagine.

Più avanti, riprendendo la fonte<sup>51</sup>, l'orante parla dell'anima che è fuggita da Dio: ha servito un tempo i suoi nemici ed ora chiede di essere di nuovo accolta. La versione anglosassone amplifica notevolmente la descrizione del momento della caduta, insistendo sulla esplicitazione del diavolo e dei servizi erroneamente a lui resi e, al contempo, sul pentimento e sulla volontà di redenzione attraverso la preghiera.

(Sol., 54.22-28) *Ic þe halsie, ðu arfæsta, wel wilende, and wel wycende drihten, þæt þu me underfo, þinne flyman; forðam ic wes geo þin, and þa fleah ic fram þe to deofle, and fuleode hys willan, and micel broc geðolede on hys þeowdome. Ac gyf þe nu þincð swa swa me ðincð, genoh lange ic þolede þa witu ðe ic nu hwile þolode, and leng þeowede þinum feo(n)dum ðonne ic sceolde, þam ilcum ðe þu gehæfst (under þinum fotum). genoh lange ic wæs on þam bysmore and on þære sceame þe hy me on gebrohton.*

<sup>49</sup> Si rimanda a GATCH 1986, p. 27.

<sup>50</sup> Aug., Sol., 1, 4, 8.12-9.3: <Deus>, cuius legibus arbitrium animae liberum est bonisque praemia et malis poenae fixis per omnia necessitatibus distributae sunt. Deus, a quo manant usque ad nos omnia bona, a quo coercentur a nobis omnia mala. Deus, supra quem nihil, extra quem nihil, sine quo nihil est. Deus, sub quo totum, in quo totum, cum quo totum est. <Deus>, qui fecisti hominem ad imaginem et similitudinem tuam, quod qui se ipse novit, agnoscit.

<sup>51</sup> Aug., Sol., 1, 5, 9.15-18: Recipe, oro, fugitivum tuum, domine clementissime. Iamiam satis poenas dederim, satis inimicis tuis, quos sub pedibus habes, servierim, satis fuerim fallaciarum ludibrium.

Ti imploro, Signore, tu misericordioso, tu che vuoi e fai il bene, ti imploro di accogliere me, tuo fuggitivo; perché io ero un tempo tuo, e sono fuggito via da te dal diavolo per compiere la sua volontà, e molte pene ho sopportato al suo servizio. Ma se ora a te sembra così come a me sembra, ho sopportato abbastanza a lungo la punizione che fino ad ora per un tempo ho sopportato e ho servito più a lungo di quanto dovessi i tuoi nemici, quelli che tu hai (sotto i tuoi piedi). Abbastanza a lungo sono stato nella sporcizia e nella vergogna che su di me hanno riversato.

Come spiega Gatch, «Thus we are carried from the neoplatonic notion of spiritual entrapment in the physical body to the early medieval doctrine of man as a vassal of Satan who is rescued by Christ in history»<sup>52</sup>. In questo senso vanno interpretati anche altri riferimenti espliciti alla Resurrezione di Cristo, come quello in cui si riprende l'allusione della fonte a Cor. 15,54<sup>53</sup> ampliandola con la menzione degli uomini tutti:

(*Sol.*, 52.12-13) *Ðu þe oferswiðdest ðone deað, þe þu sylf arise, and æac dest þæt ealle men arisað.*

Tu che hai sopraffatto la morte, che sei tu stesso risorto, e fai anche in modo che tutti gli uomini risorgano.

In conclusione, nel generale rispetto dell'autorità della fonte tutto ciò che è indecifrabile viene reso esplicito dal traduttore, che lo avvicina a elementi o accadimenti propri della vita reale o della *historia salutis*, spogliandolo delle eventuali implicazioni metafisiche. Il procedimento sarà coerentemente mantenuto nella resa in volgare della restante parte dei *Soliloquia*, in particolare del libro iniziale. Qui lo sforzo di fedeltà alle tematiche e ai contenuti della fonte spesso si scontra con le metodologie impiegate per portare avanti argomentazioni sul piano dialettico conformi alle convenzioni intellettuali del pubblico per il quale si scrive<sup>54</sup>.

Espressione diretta della relazione con Dio, la preghiera, che nella versione anglosassone mostra un uso volutamente insistito della seconda persona singolare, esplicita il modo in cui il Signore è inteso e quali sono le peculiarità che l'orante gli attribuisce alla luce della sua personale soggettività: Dio è pertanto Padre e creatore, re, signore, ma anche legislatore, giusto nel governare e nel giudicare, dispensatore di virtù, e soprattutto educatore e maestro, ruolo quest'ultimo indispensabile, vista la complessità a cui la fonte obbligava il traduttore e l'importanza che tale funzione manteneva nell'ambito dell'articolato programma culturale fortemente voluto da re Alfredo.

È indubbio che il testo dell'orazione riveli l'attitudine dell'autore del volgarizzamento verso le problematiche presenti nella fonte e anticipi gran parte delle tematiche che saranno poi affrontate nel resto della traduzione. Anche in considerazione del ruolo che le preghiere hanno ricoperto nella storia del Cristianesimo insulare, con la densità dei suoi contenuti la preghiera del libro I del dialogo giovanile di Agostino può aver certamente rappresentato una motivazione in sé molto forte per giustificare la scelta della resa in vernacolo di un'opera non facile come i *Soliloquia*.

ROSELLA TINABURRI  
Università degli studi di Cassino e del Lazio Meridionale  
r.tinaburri@unicas.it

<sup>52</sup> GATCH 1986, p. 28.

<sup>53</sup> Aug., *Sol.*, 1, 3, 6.18: *Deus, per quem mors absorbetur in victoriam.*

<sup>54</sup> GATCH 1986, p. 33. Si veda anche GANZE 2011, p. 37, il quale vede nella versione alfrediana dei *Soliloquia* «a unique text, in its own right, one which transforms its augustinian original into a philosophical, theological, and socio-political statement appropriate to both the cultural milieu of late-ninth-century Anglo-Saxon England and to the individual desires of the king himself».



## BIBLIOGRAFIA

*Anglo Saxon Penitentials: a Cultural Database* (<http://www.anglo-saxon.net/penance/>)

- BANKS 1965 = R.A. BANKS, *Some Anglo-Saxon Prayers from British Museum MS. Cotton Galba A. XIV*, «Notes & Queries», 210 (1965), pp. 207-213.
- BATELY 1980 = J.M. BATELY, *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 1982 = J.M. BATELY, *Lexical Evidence for the Authorship of the Prose Psalms in the Paris Psalter*, «Anglo Saxon England», 10 (1982), pp. 69-95.
- BATELY 2003 = J.M. BATELY, *The Alfredian Canon Revisited: One Hundred Years On*, in T. REUTER (ed. by), *Alfred the Great. Papers from the Eleventh Centenary Conferences*, Aldershot 2003, pp. 107-120.
- BATELY 2009 = J.M. BATELY, *Did King Alfred Actually Translate Anything? The Integrity of the Alfredian Canon Revisited*, «Medium Ævum», 78 (2009), pp. 189-215.
- BATELY 2015 = J.M. BATELY, *Alfred as Author and Translator*, in DISCENZA - SZARMACH 2015, pp. 113-142.
- BESTUL 1986 = T.H. BESTUL, *Continental Sources of Anglo-Saxon Devotional Writing*, in P.E. SZARMACH - V. DARROW OGGINS (ed. by), *Sources of Anglo-Saxon Culture*, Kalamazoo 1986 (*Studies in Medieval Culture* 20), pp. 103-126.
- BIELER 1984 = *Boethius, Philosophiae consolatio*, ed. L. BIELER, Turnholt 1984 (CCSL 94).
- BROWN 1996 = M.P. BROWN, *The Book of Cerne. Prayer, Patronage and Power in Ninth-Century England*, Toronto 1996.
- BZDYL 1977a = D.G. BZDYL, *Prayer in Old English Narratives*, Illinois 1977.
- BZDYL 1977b = D.G. BZDYL, *The Sources of Ælfric's Prayer in Cambridge University Library ms. Gg. 3.28*, «Notes and Queries», 24 (1977), pp. 98-102.
- BZDYL 1982 = D.G. BZDYL, *Prayer in Old English Narratives*, «Medium Ævum», 51/2 (1982), pp. 135-151.
- CAMPBELL 1963 = J.J. CAMPBELL, *Prayers from MS. Arundel 155*, «Anglia», 81 (1963), pp. 82-117.
- CARNICELLI 1969 = *King Alfred's Version of St. Augustine's Soliloquies*, ed. T.A. CARNICELLI, Cambridge Mass. 1969.
- CHOY 2014 = R. CHOY, *'The Brother Who May Wish to Pray by Himself': Sense of Self in Carolingian Prayers of Private Devotion*, in S. BHATTACHARJI et al. (ed. by), *Prayer and Thought in Monastic Tradition. Essays in Honour of Benedicta Ward, SLG*, London-New York 2014, pp. 101-120.
- CLARK 2011 = S.E. CLARK, *Theorizing Prayer in Anglo-Saxon England: Bede and Ælfric*, diss. University of Illinois 2011.
- COOK 1891 = A.S. COOK, *Ruskin and Alfred's Prayer*, «Modern Language Notes», 6 (1891), pp. 173-174.
- DEGREGORIO 1999 = S. DEGREGORIO, *The Venerable Bede on Prayer and Contemplation*, «Traditio», 54 (1999), pp. 1-39.
- DISCENZA - SZARMACH 2015 = N.G. DISCENZA - P. SZARMACH (ed. by), *A Companion to Alfred the Great*, Leiden 2015.
- ENDTER 1922 = *König Alfreds des Grossen Bearbeitung der Soliloquien des Augustinus*, Hrsg. W. ENDTER, Hamburg 1922 (*Bibliothek der angelsächsischen Prosa* 11).
- FRANTZEN 1986 = A.J. FRANTZEN, *King Alfred*, Boston 1986.
- FUCHS - MÜLLER 1954 = *Aurelius Augustinus, Selbstgespräche über Gott und die Unsterblichkeit der Seele*. Gestaltung des lat. Textes von H. FUCHS, Einführung, Übertragung und Erläuterung von H. MÜLLER, Zurich 1954.
- GANZE 2011 = R.J. GANZE, *The Individual in the Afterlife: Theological and Sociopolitical Concerns in King Alfred's Translation of Augustine's Soliloquies*, «Studia Neophilologica», 83 (2011), pp. 21-40.
- GATCH 1977 = M. MCC. GATCH, *Preaching and Theology in Anglo-Saxon England: Aelfric and Wulfstan*, Toronto 1977.
- GATCH 1986 = M. MCC. GATCH, *King Alfred's Version of Augustine's Soliloquia: Some Suggestions on its*

- Rationale and Unity*, in P.E. SZARMACH (ed. by), *Studies in Earlier Old English Prose: Sixteen Original Contributions*, Albany 1986, pp. 17-45.
- GNEUSS 1985 = H. GNEUSS, *Liturgical Books in Anglo-Saxon England and their Old English Terminology*, in M. LAPIDGE - H. GNEUSS (ed. by), *Learning and Literature in Anglo-Saxon England. Studies presented to P. Clemoes on the Occasion of his sixty-fifth Birthday*, Cambridge 1985, pp. 91-141.
- GNEUSS 1997 = H. GNEUSS, *Origin and Provenance of Anglo-Saxon Manuscripts: the Case of Cotton Tiberius A. III*, in P. ROBINSON - R. ZIM (ed. by), *Of the Making of Books. Medieval Manuscripts, Their Scribes and Readers: Essays Presented to M.B. Parkes*, Aldershot 1997, pp. 13-48.
- GNEUSS 2001 = H. GNEUSS, *Handlist of Anglo-Saxon Manuscripts. A List of Manuscripts and Manuscripts Fragments Written or Owned in England up to 1100*, Tempe Arizona 2001.
- GODDEN 2007a = M. GODDEN, *Did King Alfred Write Anything?*, «*Medium Ævum*», 76 (2007), pp. 1-23.
- GODDEN 2007b = M. GODDEN, *Prologues and Epilogues in the Old English Pastoral Care, and Their Carolingian Models*, «*Journal of English and Germanic Philology*», 110 (2011), pp. 441-473.
- GODDEN 2013 = M. GODDEN, *Alfredian Prose: Myth and Reality*, «*Filologia germanica - Germanic Philology*», 5 (2013), pp. 131-158.
- GODDEN - IRVINE 2009 = *The Old English Boethius: An Edition of the Old English Versions of Boethius's De Consolatione Philosophiae*, edd. M. GODDEN - S. IRVINE, Oxford 2009.
- GÜNZEL 1993 = B. GÜNZEL, *Ælfwine's prayerbook (London, British Library, Cotton Titus D. XXVI+ XXVII)*, London 1993 (*Henry Bradshaw Society* 108).
- HAND 1963 = T.H. HAND, *St. Augustine on Prayer*, Dublin 1963.
- HARGROVE 1902 = H.L. HARGROVE, *King Alfred's Old English Version of St. Augustine's Soliloquies*, New York 1902 (*Yale Studies in English* 13).
- HEYWORTH 2007 = M. HEYWORTH, *The Late Old English Handbook for the Use of a Confessor: Authorship and Connections*, «*Notes & Queries*», 54 (2007), pp. 218-222.
- HOLTHAUSEN 1941 = F. HOLTHAUSEN, *Altenglische Interlinearversionen lateinischer Gebete und Beichten, «Anglia»*, 65 (1941), pp. 230-254.
- HÖRMANN 1986 = *Aurelius Augustinus, Soliloquiorum libri II, De immortalitate animae, De quantitate animae*, ed. W. HÖRMANN, Vindobonae 1986 (CSEL 89).
- HUBBARD 1894 = F.G. HUBBARD, *The Relation of the "Blooms of King Alfred" to the Anglo-Saxon Translation of Boethius*, «*Modern Language Notes*», 9 (1894), pp. 161-171.
- HUGHES 1970 = K. HUGHES, *Some Aspects of Irish Influence on Early English Private Prayers*, «*Studia Celtica*», 5 (1970), pp. 48-61.
- KER 1957 = N.R. KER, *Catalogue of Manuscripts Containing Anglo-Saxon*, Oxford 1957.
- KEYNES - LAPIDGE 1983 = S. KEYNES - M. LAPIDGE, *Alfred the Great: Asser's Life of King Alfred and Other Contemporary Sources*, Harmondsworth 1983.
- KUYPERS 1902 = A.B. KUYPERS, *The Prayer Book of Aedelwald the Bishop, commonly called the Book of Cerne*, Cambridge 1902.
- JOST 1950 = K. JOST, *Wulfstanstudien*, Bern 1950 (*Schweizer anglistische Arbeiten* 23).
- LOGEMANN 1889 = H. LOGEMAN, *Anglo-Saxonica Minora*, «*Anglia*», 12 (1889), pp. 497-518.
- LOCKETT 2011 = L. LOCKETT, *Anglo-Saxon Psychologies in the Vernacular and Latin Traditions*, Toronto 2011.
- LOWE 1972<sup>2</sup> = E.A. LOWE, *Codices Latini Antiquiores*, I-XI e Suppl., Oxford 1934-71.
- MARROU 1958<sup>4</sup> = H. I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris 1938.
- MORRISH 1988 = J. MORRISH, *Dated and Datable Manuscripts Copied in England During the Ninth Century: a Preliminary List*, «*Mediaeval Studies*», 50 (1988), pp. 512-538.
- MUIR 1988 = *A Pre-Conquest English Prayer-Book (BL MSS Cotton Galba A. XIV and Nero A. II, ff. 3-13)*, ed. B.J. MUIR, London 1988.
- MUTZENBECHER 1984 = *Aurelius Augustinus, Retractationum libri II*, ed. A. MUTZENBECHER, Turnholt 1984 (CCSL 57).
- PRATT 2007 = D. PRATT, D., *Problems of Authorship and Audience in the Writings of King Alfred the Great*, in P. WORMALD - J. L. NELSON (ed. by), *Lay Intellectuals in the Carolingian World*, New York 2007, pp. 162-91.

- PULSIANO - MCGOWAN 1994 = P. PULSIANO - J. MCGOWAN, *Four Inedited Prayers in London British Library Cotton Tiberius A. III*, «Mediaeval Studies», 56 (1994), pp. 189-216.
- PULSIANO 2001 = P. PULSIANO, *Prayers, Glosses and Glossaries*, in P. PULSIANO - E. TREHARNE (ed. by), *A Companion to Anglo-Saxon Literature*, Oxford 2001, pp. 209-230.
- RAEITHEL 1968 = G. RAEITHEL, *Das Gebet in den Soliloquien Augustinus*, in «Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte», 20 (1968), pp. 139-153.
- RAW 1997 = B. RAW, *Alfredian Piety: the Book of Nunnaminster*, in J. ROBERTS - J.L. NELSON - M. GODDEN (ed. by), *Alfred the Wise. Studies in Honour of Janet Bately on the Occasion of Her Sixty-Fifth Birthday*, Cambridge 1997, pp. 145-153.
- RÖMER 1972 = F. RÖMER, *Die handschriftliche Überlieferung der Werke des heiligen Augustinus*, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, Veröffentlichungen der Kommission zur Herausgabe des Corpus der Lateinischen Kirchenväter, Band II: Großbritannien und Irland, Wien 1972.
- SALMON 1976 = P. SALMON, *Livrets de prières de l'époque carolingienne*, «Revue Bénédictine», 86 (1976), pp. 218-234.
- SAUER 1980 = H. SAUER, *Zwei Spätaltenglische Beichtermahnungen aus Hs. Cotton Tiberius A. III*, «Anglia», 98 (1980), pp. 1-33.
- SEDFIELD 1899 = *King Alfred's Old English Version of Boethius De Consolatione Philosophiae*, ed. W.J. Sedgfield, Oxford 1899.
- SIMS - WILLIAMS 1990 = P. SIMS - WILLIAMS, *Religion and Literature in Western England 600-800*, Cambridge 1990.
- SMITH 2005 = H.W. SMITH, *The Tradition of Vernacular Prayer in Anglo-Saxon England*, diss. University of North Carolina at Chapel Hill 2005.
- STANTON 2008 = R. STANTON, *King Alfred*, in R. ELLIS (ed. by), *The Oxford History of Literary Translation in English: to 1550*, Oxford 2008, pp. 116-125.
- STEVENSON 1904 = *Asser's Life of King Alfred. Together with the Annals of Saint Neots erroneously ascribed to Asser*, ed. with introduction and commentary by W.H. STEVENSON, Oxford 1904.
- STIRNIMANN 1984 = H. STIRNIMANN, *Zu Augustinus' Gebet (Sol. I, 1, 2-6)*, in R. STAUFFER (éd. par), *In necessariis unitas. Mélanges offerts à Jean-Louis Leuba*, Paris 1984, pp. 387-396.
- STIRNIMANN 1992 = H. STIRNIMANN, *Grund and Gründer des Alls. Augustins Gebet in den Selbstgesprächen (Sol. I, 1, 2-6)*, Freiburg 1992.
- STUBBS 1887-1889 = *Willelmi Malmesbiriensis Monachi De gestis regum Anglorum libri quinque*, ed. W. STUBBS, London 1887-1889.
- SZARMACH 2002 = P.E. SZARMACH, *Editions of Alfred: The Wages of Un-influence*, in E. TREHARNE - S. ROSER (ed. by), *Early Medieval English Texts and Interpretations: Studies Presented to Donald G. Scragg*, Tempe 2002, pp. 135-149.
- SZARMACH 2005 = P.E. SZARMACH, *Alfred's Soliloquies in London, BL, Cotton Tiberius A III (art. 9g, fols. 50v-51v)*, in K. O'BRIEN et al. (ed. by), *Latin Learning and English Lore. Studies in Anglo-Saxon Literature for Michael Lapidge*, Toronto 2005, pp. 153-179.
- SZARMACH 2015 = P.E. SZARMACH, *Augustine's Soliloquia in Old English*, in DISCENZA - SZARMACH 2015, pp. 227-255.
- THOMAS 2011 = K.H. THOMAS, *The Meaning, Practice and Context of Private Prayer in Late Anglo-Saxon England*, diss. University of York 2011.
- WHITELOCK 1966 = D. WHITELOCK, *The Prose of Alfred's Reign*, in E.G. STANLEY (ed. by), *Continuations and Beginnings. Studies in Old English Literature*, London 1966, pp. 67-103.