

quoniam più una citazione biblica; *quoniam* significa dunque lo stesso di *quod*, ‘che’. Marco Baglio segnala nella *Monarchia* una frase simile, «Scriptum est enim ad Hebreos» più una citazione, ma stranamente per difendere qui il testo del Palatino. Proporrei di aggiungere «scriptum» al testo di Dante se non mi fosse venuta in mente un’altra idea, quella di sostituire a «quoniam» una parola vicinissima se pensiamo alle solite abbreviature: *quando*. Gregorio sta elencando vari motivi per cui «peccator percutitur»; non sempre cioè «percutitur ut sine retractatione puniatur». Dunque, «Est quando» potrebbe essere un modo di dire «aliquando», ‘talvolta’? Purtroppo ho trovato casi di *est ubi* ma nessuno di *est quando*, che inoltre sarebbe meno minaccioso di *Scriptum est enim* – e una minaccia da parte di Dante ci vuole. Lascio a voi il giudizio, ma sarò deluso se preferirete mantenere «Est enim quoniam».

MARIA RITA DIGILIO

*La responsabilità del copista nel caso del testo frammentario.
Con un esempio dalla Genesi sassone*

Il testo frammentario in *codex unicus* rappresenta un caso limite e tuttavia ben attestato nelle filologie medievali, dove occorre in molteplici forme. Nelle dizioni ‘codice unico’ e ‘frammento’, d’altra parte, vengono di già ricomprese fattispecie documentali ampie e dai margini incerti.

Per Zumthor, com’è noto, il testo letterario medievale è per sua stessa natura frammentario, condizione che non comporta necessariamente una lesione o un limite dell’*oeuvre*, della quale, al contrario, costituirebbe una realizzazione specifica e, per l’appunto, talvolta parziale.¹ Del resto, anche considerandolo come l’esito d’un incidente occorso in fase di trasmissione, produzione o concezione del testo,² il frammento appartiene

¹ P. Zumthor, «Le texte-fragment», *Langue française, grammaire du texte médiéval*, 40 (1978), pp. 75-82: 81-82.

² M. Braun, «Fragment», in *Handbuch der literarische Gattungen*, hrsg. von D. Lamping, Stuttgart, Kroener, 2009, pp. 281-286: 283-284 parla di «Überlieferungsbedingte», «Produktionsbedingte» e «Konzeptionsbedingte Fragmente»; K. Philipowski, «Fragmente/Reste», in *Handbuch. Materielle Kultur. Bedeutungen, Konzepte, Disziplinen*, hrsg. von S. Samida, M.K.H. Eggert, H.P. Hahn,

in ogni caso a una categoria della ricezione,³ e per questa ragione resta vincolato alla dinamica della relazione tra la parte e il tutto.⁴

Con la locuzione ‘testo frammentario in *codex unicus*’ mi riferisco qui a una frazione testuale estrapolata da un’opera che si suppone più ampia di cui costituisce l’unica parziale attestazione. Non rientrano nelle mie considerazioni sia i casi pertinenti alla categoria del ‘frammento concettuale’ che quelli chiaramente riconducibili alle condizioni produttive: penso per esempio al riutilizzo della pergamena (dalle strisce di rinforzo sui fogli di guardia fino ai palinsesti) in cui talvolta si rinvenivano dei residui di scrittura. Mi soffermo invece sulle situazioni dubbie per le quali occorrerebbe un’ulteriore distinzione tra il ‘frammento’ la cui incompletezza rispetto a un originale più lungo dipende da circostanze materiali e contingenti (esaurimento dello spazio di scrittura, improvvisa indisponibilità dello scrivano, frammentarietà dell’antigrafo ecc.), e quello assimilabile piuttosto alla forma ‘traccia’, termine col quale intendo la registrazione programmaticamente parziale, da parte del copista, di una sezione di testo integrata in un manoscritto già esistente che offriva lo spazio necessario all’operazione.

Stuttgart-Weimar, Metzler, 2014, pp. 210-213: 210 parla di «das ästhetische, das produktionsbedingte und das archäologische Fragment»; P. Strohschneider, «Fragment», in *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft*, hrsg. von K. Weimar, Berlin-New York, de Gruyter, 1997, Bd. I, pp. 623-625: 624 parla di «Produktionsbedingungen», «konzeptionellen Aporien» e «Rezeptionsbedingungen».

³ I. Hänsch, «Mittelalterliche Fragmente und Fragmenttheorie der Moderne (am Beispiel des “Tituel” und des “Tristan”)», in *Mittelalter-Rezeption. Gesamelte Vorträge des 2. Salzburger Symposions “Die Rezeption des Mittelalters, Bildener Kunst und Musik des 19. und 20. Jahrhunderts*, hrsg. von J. Kühnel, Göppingen, Kümmerle, 1982, pp. 45-61: 53, si chiede «ob Fragment eine Kategorie der Rezeption ist, die nichts anderes als das Rätselvolle des ästhetischen Objekts für den späten Rezipienten ausdrückt ...». La studiosa ricorda poi come «Sobald man Fragmentarisches anders zu fassen sucht als über die zufälligen Bedingungen seiner Existenz, also z. B. als Krise, als Kritik der fertigen Werke, wird man es immer kennzeichnen müssen als Kategorie der Rezeption, deren Funktion im Prozeß der Autonomie der Kunst uns heute evident erscheint».

⁴ Di «Teil-Ganzes-Relation» parla S. Müller, «Fragmente, die keine sind. Zu einem besonderen Status von Teilüberlieferung deutscher Texte im frühen Mittelalter», in *Fragmentarität als Problem der Kultur- und Textwissenschaften*, hrsg. von K. Malcher, S. Müller, K. Philipowski, A. Sablotny, München, Fink, 2013, pp. 69-73: 71.

Un testo può essere frammentario perché lacunoso in ampie sezioni, oppure mutilo dell'inizio o della fine, ma non sempre è possibile stabilire se la trascrizione è parziale perché lo era anche l'antigrafo, se è incorso un intoppo in fase di trasmissione o produzione o se piuttosto, e perfino nell'eventualità di un'interruzione brusca, l'incompletezza non sia stata in qualche modo tollerata dal copista, o addirittura prevista e deliberata. Un tipo di frammento concettualmente analogo a quest'ultimo caso occorre quando un'opera viene parcellizzata in episodi linguisticamente e tematicamente coesi.⁵

I problemi posti dal testo frammentario in codice unico, in definitiva, non fanno che esasperare, ai nostri occhi, le molteplici responsabilità del copista. Dal momento che questo tipo di attestazioni trova generalmente spazio in manoscritti assemblati in precedenza, è lecito ipotizzare che l'individuazione del supporto materiale per la trascrizione non sia stata necessariamente casuale, ovvero che possano esistere delle linee tematiche condivise o dei punti di convergenza concettuale tra i frammenti e i contenuti veicolati nel codice, spesso miscelaneo o composito.⁶

Nei termini predetti, la relazione della 'parte' col 'tutto' troverebbe una nuova declinazione, nella quale il punto di riferimento assunto dallo scrivano non sarebbe tanto l'opera, ammesso e non concesso che gli fosse nota nella sua integrità, quanto piuttosto il manoscritto individuato per ospitarne uno stralcio. Nella misura in cui la trascrizione non sarebbe funzionale alla conservazione d'un testo integro, ma agli interessi contingenti di chi la effettua, il fenomeno sopra descritto è in parte sovrapponibile a quello dello *scribe as editor* e alla prassi dello *scribal editing*, restando comunque amplissimi i margini d'intervento da parte dello scrivano, e altissima la sua responsabilità.

Nella filologia tedesca medievale alcune delle sfumature che caratterizzano le diverse fattispecie del documento frammentario in codice

⁵ Senza parlare del testo che nasce volutamente frammentario nella mente dell'autore, per esempio quando l'autore combina in una specie di *montage* estratti da opere diverse ai quali dà una significazione anche sensibilmente diversa da quella originaria.

⁶ Per le questioni terminologiche rimando a cfr. J.P. Gumbert, «Codicological Units: towards a Terminology for the Stratigraphy of the non-homogeneous Codex», in *Il codice miscelaneo. Tipologie e funzioni*, Atti del convegno internazionale (Cassino, 14-17 maggio 2003) a cura di E. Crisci, O. Pecere, *Segno e Testo* 2 (2004), pp. 17-42: 18.

unico sono ben rappresentate da due opere dall'ampia fortuna critica ed editoriale: l'*Hildebrandslied* (Kassel, Universitätsbibliothek/LMB, 2° Ms. theol. 54)⁷ e la *Genesi* sassone (Roma, Biblioteca Apostolica Vaticana, cod. Palat. Lat. 1477).⁸ Il primo è un carme eroico in alto-tedesco antico, copiato presumibilmente nella quarta decade del IX secolo sul primo e l'ultimo foglio d'un manoscritto fuldense d'argomento biblico-teologico antecedente di almeno un decennio. La *Genesi* sassone è invece costituita da tre unità testuali trascritte nel terzo o nell'ultimo quarto del IX secolo su altrettanti fogli d'un codice di contenuto calendaristico-astronomico d'area maguntina databile all'inizio dello stesso secolo.

La caratura letteraria e testimoniale dell'*Hildebrandslied*, che rappresenta la prima registrazione manoscritta del patrimonio poetico germanico – e l'unica in tedesco – è tale da far percepire come sostanzialmente irrilevante la frammentarietà del poemetto, che è mutilo del finale, e non solo perché la conclusione dello scontro tra padre e figlio appartenenti a due eserciti contrapposti del quale si narra nel carme è piuttosto prevedibile, ed era quasi certamente nota da altre fonti quando il testo venne trascritto nel codice kassellano.

I cosiddetti frammenti vaticani costituiscono invece delle unità linguisticamente concluse e coerenti,⁹ nelle quali sono sviluppate tre vicende tratte dalla Bibbia: il pentimento di Adamo,¹⁰ la punizione di Caino e la disperazione di Adamo ed Eva alla morte di Abele per mano del fratello, le storie di Set e Lot con la distruzione di Sodoma.

Generalmente non si dubita dell'esistenza d'un più ampio poema dal quale i tre frammenti vaticani sarebbero stati stralciati, e l'indizio più significativo è rappresentato da un'informazione presente nelle *Prefazioni* di Mattia Flaccio Illirico, nelle quali si fa riferimento alla versificazione del Vecchio e del Nuovo Testamento da parte di un *non ignobi-*

⁷ Qui citato secondo l'edizione contenuta in: *Althochdeutsches Lesebuch*, zusammengestellt und mit Wörterbuch versehen von W. Braune, fortgeführt von K. Helm, 17. Auflage bearbeitet von E.A. Ebbinghaus, Tübingen, Niemeyer, 1994.

⁸ Qui citata, salvo se indicato diversamente, dall'edizione: *Heliand und Genesis*, hrsg. von O. Behaghel, 10., überarbeitete Auflage von B. Taeger, Tübingen, Niemeyer, 1996.

⁹ Sulla natura frammentaria della Genesi cfr. U. Schwab, *Die Bruchstücke der altsächsischen Genesis und ihrer altenglischen Übertragung. Einführung, Textwiedergaben und Übersetzungen, Abbildungen der gesamten Überlieferung*, hrsg. von U. Schwab, Göttingen, Kümmerle Verlag, 1991, pp. 9-13.

¹⁰ Si tratta dell'unico episodio effettivamente frammentario perché la parte finale del f. 1, sul quale è vergato, è stata strappata.

lis vates del popolo sassone.¹¹ Nello stesso codice vaticano, d'altro canto, è presente anche uno stralcio della *Messiad* sassone *Heliand*, vergato da una mano ulteriore in epoca sostanzialmente coeva alle trascrizioni della *Genesis*: si tratta d'una coincidenza probabilmente non fortuita, e che sembrerebbe confermare l'esistenza d'un poemetto unitario sul libro veterotestamentario. Mentre non pare di poter attribuire a uno stesso poeta le due opere sassoni anche e soprattutto per ragioni di lingua, metrica e stile, una certa disomogeneità espressiva dei tre frammenti genesiaci non ha portato sinora a dubitare che essi siano dello stesso autore e appartengano a un'unica grande opera, anche per la relazione che intercorre con la *Genesis* anglosassone.¹²

La storia editoriale dell'*Hildebrandslied* e della *Genesis* sassone è segnata da dibattiti e prese di posizione assai puntigliose sulle singole lezioni, che si concretizzano in interventi congetturali cospicui, ma quasi mai definitivi. Tali contrapposizioni critiche, con le quali già tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo s'è pressoché esaurita ogni possibilità d'approfondimenti ulteriori, hanno lasciato il passo a una prassi editoriale molto più cauta a partire circa dagli ultimi vent'anni del secolo scorso, anche come conseguenza del mutato atteggiamento determinatosi con la cosiddetta *New Philology*. Dal 1984 è disponibile l'edizione in *facsimile* dell'*Hildebrandslied*,¹³ più di recente reso anche fruibile online al sito <https://orka.bibliothek.uni-kassel.de/viewer/image/1296741113093/169/> (ultimo contatto: gennaio 2020). Per quel che riguarda invece la *Genesis* sassone, all'inizio degli anni '90 ne sono state pubblicate due edizioni semidiplomatiche, a cura rispettivamente di Doane¹⁴ e Schwab.¹⁵

Non stupisce che, considerato anche lo stato di trasmissione e conservazione dei due testi, per poterli apprezzare letterariamente sia necessario fare riferimento alle edizioni critiche di matrice lachmanniana approntate nell'Ottocento. Più curiosamente, in particolare per la *Genesis*, il rispet-

¹¹ *Præfatio in librum antiquum lingua Saxonica conscriptum e Versus de poeta et interprete huius codicis*, consultabili nell'edizione *Heliand und Genesis*, hrsg. von O. Behaghel, pp. 1-4.

¹² *Genesis A: A New Edition, Revised*, ed. by A.N. Doane, Tempe, Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2013.

¹³ H. Broszinski, *Das Hildebrandslied. Faksimile der Kasseler Handschrift*, Kassel, Kassel UP, 2004.

¹⁴ *The Saxon Genesis: an Edition of the West Saxon Genesis B and the Old Saxon Vatican Genesis*, ed. by A.N. Doane, Madison, University of Wisconsin, 1991.

¹⁵ Schwab, *Die Bruchstücke der altsächsischen Genesis und ihrer altenglischen Übertragung*.

to della lettera del manoscritto, preservata fin nelle incertezze ortografiche dei diversi copisti, non ha impedito agli editori d'avanzare in maniera più o meno esplicita delle ipotesi di restituzione del testo: l'edizione Schwab propone la traduzione in tedesco moderno nella pagina accanto alla trascrizione del testo sassone; l'edizione Doane presenta interventi editoriali importanti, con scelte lessicali e morfologiche sicure. Si tratta di atteggiamenti compromissori assunti frequentemente nelle edizioni diplomatiche o interpretative e che tradiscono una fiducia non incondizionata nei confronti dei copisti, benché quest'ultimi siano stati recuperati dallo *status* di male necessario al quale li aveva relegati Lachmann.

Nell'ambito della critica lachmanniana, l'edizione dei testi da codice unico non implica presupposti teorici e metodi operativi specifici e non richiede un'augmentata assunzione di responsabilità da parte dell'editore, la cui perizia è semmai messa alla prova dalla maggiore difficoltà d'individuare l'innovazione o l'errore rispetto alle tradizioni pluritestimoniali.¹⁶

Secondo Contini, nel caso del *codex unicus* le ipotesi ricostruttive non possono che fondarsi sulla critica interna. Questa però, pur nella pluralità dei suoi parametri,¹⁷ rischia di non essere sempre risolutiva, perfino nei casi più fortunati di testi lunghi e relativamente integri,¹⁸ e a maggior ragione quando le tradizioni manoscritte sono particolarmente accidentate, per esempio se il testo è molto breve o, per l'appunto, frammentario, e in ogni caso qualora esso, per il modo in cui c'è noto, non consenta l'individuazione di tratti espressivi reiterati in maniera significativa. In generale, infatti, la critica interna assume una forza probatoria tanto maggiore quanto più diffusa è la manifestazione dei fenomeni, anche in termini di luoghi paralleli, interni ed esterni all'opera, condizione per la quale lo *status* delle letterature germaniche medievali, oltretutto prevalentemente anonime e spesso irriducibili a canoni linguistici e stilistici omogenei, è particolarmente disarmante.

¹⁶ Rimando alle considerazioni, tra gli altri, di S. Mariotti, «Codex unicus e editori sfortunati», *Studi Urbinati di storia filosofia e letteratura*, n.s. B, xlv, 1-2 (1971), pp. 837-840 ora in Idem, *Scritti di filologia classica*, Roma, 2000, pp. 487-490; G. Contini, *Filologia*, a cura di L. Leonardi, Bologna, il Mulino, 2014; E. Montanari, *La critica del testo secondo Paul Maas. Testo e commento*, Firenze, Sismel - Edizioni del Galluzzo, 2003.

¹⁷ Contini, *Filologia*, pp. 28-29, 88-90.

¹⁸ È opportuno ricordare l'invito alla prudenza di Philipowski, «Fragmente/ Reste», p. 211. «Ein weiteres Problem von Fragmentarität besteht darin, dass aus der Gestalt eines Gegenstands heraus nicht immer evident ist, ob er vollständig ist oder nicht».

Non sarà certo un principio metrico o una ricorrenza lessicale a dirimere la questione se sia opportuno emendare la lezione *ellengæst* 'spirito potente' in *ellorgæst* 'spirito dell'altrove' al v. 86 del *Beowulf*, l'opera più celebre in codice unico delle letterature germaniche, in alcuni luoghi lacunosa per l'incendio subito dalla Biblioteca Cottoniana nel 1731 ma non tecnicamente frammentaria. Il termine ricorrente per indicare Grendel, a cui il composto si riferisce, è *ellorgæst* (anche ai vv. 807, 1349, 1617, 1621) ma la lezione del v. 86 è semanticamente del tutto plausibile, e a sua volta preserva l'allitterazione. Nelle note al testo dell'edizione Klaeber si legge: «*ellengæst* – Perhaps a corruption of *ellorgæst* (as in 807, 1349, 1617, 1621), though the poet's fondness for varying his formulaic language weakens the grounds for emendation to that form».¹⁹ Il principio compositivo della variazione, in questo caso, sembrerebbe collidere con le scelte ricorrenti dell'anonimo poeta, che abitualmente designa l'antagonista di Beowulf come uno 'spirito dell'altrove'. E il gusto per la variazione, della quale l'autore è senz'altro un maestro, non lo avrebbe indotto a evitare una ripetizione in un giro stretto di versi, come quando parrebbe usare il composto *ellorgæst* ai vv. 1617 e 1621. Tuttavia, la prima delle due occorrenze (v. 1671) è correzione scribale da un precedente *ellengæst*, circostanza che di fatto sterilizza ogni velleità di pervenire a una conclusione certa con i soli strumenti della critica interna.

Per tornare all'*Hildebrandslied*, penso alla proposta di conservazione della lezione *min* (pronomi personale 'mio') al v. 13b in luogo dell'emendazione generalmente accolta *mir* (dativo del pronome di prima persona singolare) nella sequenza *min alirmin deot* così da leggere il semi-verso «chud ist min alirmin deot» ('è noto il mio potentissimo popolo') secondo la lettera del manoscritto,²⁰ invece che come «chud ist mir al irmindeot» ('mi è noto tutto il potente popolo [dell'esercito nemico]'), secondo l'emendazione generalmente accolta. L'ibridismo linguistico del testo, particolarmente pronunciato per quel che riguarda il sistema pronominale, non consente infatti di ricorrere a parametri grammaticali per formulare ipotesi definitive che, nella fattispecie, Molinari indi-

¹⁹ Klaeber's *Beowulf and the fight at Finnsburg*, edited with Introduction, Commentary, Appendices, Glossary and Bibliography by R.D. Fulk, R.E. Bjork, J.D. Niles, 4th edition, Toronto - Buffalo - London, University of Toronto Press, 2008.

²⁰ M.V. Molinari, «*Hildebrandslied: Neue prospektiven in der textgeschichtlichen forschung*», *Amsterdamer Beiträge zur älteren Germanistik*, 50, 1 (1998), pp. 21-45: 30-31.

vidua invece in un criterio di logica, di economia compositiva. La conservazione della lezione manoscritta, sostiene la studiosa, consentirebbe di evitare un'inutile tautologia, poiché il vecchio Hildebrand aveva già sostenuto, al verso precedente, di conoscere la genealogia del popolo nemico: «ibu du mi enan sages, ik mi de odre uuet» 'se me ne dici una, io per conto mio conosco le altre'. Tuttavia, posta la centralità della variazione nella poesia germanica, la questione non sarà piuttosto cercare di capire in che misura questa strategia compositiva, che asseconda fenomeni di analessi e prolessi, potesse disturbare la sensibilità del copista, forse avvezzo a canoni espressivi diversi se, com'è probabile, egli frequentava anche la poesia latina?

La frammentarietà del documento, in altre parole, esaspera un'incertezza che riguarda tutta la poesia germanica medievale, soprattutto se in codice unico. Dunque per la restituzione di questi testi, a mio parere, non si tratta tanto d'identificare la strategia editoriale più consona, quanto piuttosto d'individuare un punto di riferimento, un possibile elemento di confronto che sottragga il testo così com'è pervenuto dall'isolamento – codicologico, testimoniale, tipologico – in cui è sprofondata.

Rappresenta senz'altro un successo della filologia materiale aver spostato il fuoco dal testo in sé al supporto che lo veicola, staccandolo temporaneamente da tassonomie antologiche, autoriali, tipologiche, linguistiche che in talune circostanze non gli rendevano, per così dire, giustizia.²¹ Nel XIX secolo, e in particolare nel contesto germanico, l'urgenza d'individuare e stabilire un *corpus* letterario delle origini aveva indotto a considerare il singolo testo alla stregua di un pezzo d'antologia passibile di processi ricostruttivi talora estremi. Oggi che siamo consapevoli dell'importanza del contesto e della varianza dell'opera bisognerebbe evitare di cadere nell'estremo opposto, che è quello di considerarla – in una o più concrezioni – come pura e semplice testimonianza. Dipende poi dalle situazioni specifiche quanto lontano può portarci un percorso a ritroso, che talvolta si ferma a ipotesi di parziale ricostruzione dell'antigrafo del testo pervenuto, altre potrebbe consentire valutazioni sulla natura dell'originale.

Come s'è detto, buona parte dei frammenti volgari germanici in codice unico compare in manoscritti precedentemente assemblati, che

²¹ È utile la lettura di M. Zaccarello, *Filologia materiale e culture testuali per la letteratura italiana antica*, in *Testo e metodo. Prospettive teoriche sulla letteratura italiana*, a cura di D. Monticelli, L. Taverna, Tallinn, Tallinn University Press, 2010, pp. 36-48.

tramandano testi latini con cui non stanno in apparente contiguità tematica, stilistica o di contenuti. Tali codici sono in generale composti e/o miscellanei, circostanza che costituisce la spia della loro natura non chiusa e definitiva ovvero, se così si può dire, della possibile apertura a inserimenti ulteriori.²² La congruenza tematica dei testi progressivamente inseriti in codici di questa natura potrebbe però non essere evidente.

L'*Hildebrandslied*, come già detto, è tramandato sul primo e l'ultimo foglio d'un manoscritto fuldense del IX secolo. Tali fogli erano restati liberi dal progetto iniziale di copiatura, in minuscola insulare, al quale vanno ascritti il *Liber Sapientiae* e l'*Ecclesiasticus*, accompagnati da alcuni brevi commenti patristici, e la preghiera di Salomone *Et inclinavit... iuxta te*. Probabilmente a una fase distinta di copiatura, in minuscola carolina, vanno ricondotte l'*Oratio et preces contra obloquentes* (al f. 1^v) e parte dell'Omelia 23 di Origene sul libro dei Numeri.²³

Dopo decenni in cui l'*Hildebrandslied* è stato oggetto di indagini filologiche e critiche assai attente ma sostanzialmente non interessate all'integrazione del carme nel suo contesto manoscritto, oggi si ritiene generalmente che potrebbe sussistere una relazione tra il frammento e alcuni dei testi latini tramandati nel codice di Kassel.²⁴ Il primo indizio che invita a verificare la possibile esistenza d'una contiguità tematica tra l'*Hildebrandslied*, la *Missa contra obloquentes* e l'omelia di Origene sul libro dei Numeri nasce dalla condivisione del tipo calligrafico in cui i tre testi sono stati vergati. In particolare, sembra possibile che la stessa mano a cui si deve la trascrizione della *Missa* abbia effettuato anche la copiatura della gran parte del carme alto-tedesco.

L'indizio calligrafico, non necessariamente significativo, è tuttavia rafforzato da una certa contiguità di contenuti tra la vicenda narrata nel componimento, in cui è messo in scena il duello mortale tra un padre

²² Si veda sul tema M. Friedrich, C. Schwarke, «Introduction – Manuscripts as Evolving Entities», in *One-Volume Libraries: Composite and Multiple-Text Manuscripts*, ed. by M. Friedrich, C. Schwarke, Berlin - Boston, de Gruyter, 2016, pp. 1-26.

²³ Il carme è stato trascritto da due copisti. Il primo, meno preciso, è artefice della quasi totalità del lavoro, fatti salvi i primi 8 righi del f. 76^v.

²⁴ È fondamentale a riguardo lo studio di P.-E. Neuser, «Das karolingische *Hildebrandslied*. Kodikologische und rezeptionsgeschichtliche Aspekte des 2^o Ms. theol. 54 aus Fulda», in *Architectura poetica. Festschrift für Johannes Rathofer zum 65. Geburtstag*, hrsg. von U. Ernst, B. Sowinski, Köln - Wien, Böhlau, 1990, pp. 1-16.

e un figlio appartenenti a eserciti contrapposti, e il motivo sviluppato nella *Missa*. Il tema etico del dissidio tra genitori e figli, e la conseguente punizione del *filius obloquens* al centro delle due pur diversissime opere tramandate nel codice fuldense assumerebbe così un risvolto parenetico che ad alcuni è parso di poter contestualizzare sullo sfondo delle campagne imperiali contro i Sassoni o dello scontro tra Ludovico il Pio e i figli, che ebbe il suo vertice nell'833 e nel quale Fulda, sotto la guida di Rabano Mauro, si collocò con decisione al fianco del primo.

Le ragioni per cui il carme è frammentario sono state ampiamente dibattute e non è il caso di riprenderle in questa sede. Una sorta di comunità d'intenti parrebbe dunque legare la *Missa contra obloquentes* all'*Hildebrandslied*, e la frammentarietà del carme potrebbe dipendere dal sostanziale disinteresse da parte del copista al completamento della storia narrata, il cui epilogo sarebbe sembrato irrilevante una volta che il fuoco tematico era stato messo in evidenza. L'*Hildebrandslied* 'carolingio' del manoscritto fuldense, dunque, varrebbe più che altro come testimonianza d'una vicenda esemplare ampiamente conosciuta. Troverebbero così conciliazione dati apparentemente contraddittori: l'intenzionalità della trascrizione del carme (dimostrata dalla predisposizione sul foglio dei segni per la traccia dei righi), la graduale riduzione del *ductus*, che nel secondo foglio è vistosamente ridotto rispetto al primo (che dimostrerebbe come si cercò d'evitare l'interruzione della trascrizione da un antigrafo probabilmente completo), la finale rassegnazione alla mutilazione del testo (poiché la trascrizione avrebbe potuto essere proseguita su un altro foglio, a meno che quest'ultimo, non rilegato, sia andato successivamente smarrito).

Naturalmente, individuare le eventuali innovazioni indotte dal *milieu* culturale e manoscritto non le rende automaticamente utilizzabili per la ricostruzione del testo. Tuttavia, in particolare nelle tradizioni germaniche, in cui è così difficile far conto su principi linguistici e metrici uniformi, e soprattutto nelle situazioni di specie, è utile ogni elemento che può concorrere a determinare la responsabilità del copista o del suo ambiente sulla stessa configurazione del testo effettivamente pervenuto. Il codice unico consente solo limitatamente di tracciare una stratigrafia delle innovazioni, ed è stato osservato che, nel caso, il massimo obiettivo a cui si possa tendere è l'individuazione delle caratteristiche dell'antigrafo.²⁵ Ma identificare con buoni margini di sicurezza, pur

²⁵ R. Hofmeister, «The Unique Manuscript in Medieval German Literature», *Seminar. A Journal of Germanic Studies*, 12, 1 (1976), pp. 8-25: 22.

senza avere il diritto d'emendarli, gli elementi che sembrano maggiormente funzionali alle specifiche finalità della trascrizione è comunque un buon servizio alla pratica ecdotica se continuiamo a intenderla come un' «approssimazione al valore».

È dunque lecito ipotizzare dei margini d'intervento ampi e sostanziali per un copista che sembra essersi curato così poco dell'integrità dell'opera?

Passo a illustrare un caso tratto dalla *Genesi* sassone. Pur essendo stato assemblato nei primi anni del ix secolo (probabilmente subito dopo l'813), il Vaticano Palatino Latino 1447, come s'è visto, preserva quattro frammenti sassoni più tardi, databili alla seconda metà dello stesso secolo. Nel tempo, e fino al x secolo, il codice ha continuato a essere arricchito di alcuni aggiornamenti calendaristici intesi probabilmente all'utilizzo scolastico.²⁶

I frammenti della *Genesi* sassone non hanno alcuna relazione evidente coi testi latini tramandati nel manoscritto, e le due mani che si alternano nella loro trascrizione rivelano una pratica di cancelleria²⁷ estranea al copista che ha trascritto il *corpus* testuale principale il quale invece, secondo i paleografi, tradisce una pratica tipicamente monastica, nello specifico di scuola maguntina. I frammenti genesiaci presentano vistose difformità, presumibilmente imputabili ai copisti, sia nell'ortografia che nella competenza linguistica, ma sembrano essere stati selezionati sulla base d'un criterio unitario in quanto riconducibili a un tema, quello dell'obbedienza, declinato esemplarmente attraverso episodi biblici che descrivono la punizione per aver derogato alla volontà divina.

Poiché sono tematicamente coesi, è possibile che i frammenti genesiaci nel codice vaticano assolvessero a una strategia parenetica, forse addirittura destinata alla classe, attraverso alcune rappresentazioni esemplari tratte dall'*Antico Testamento*. Lo stralcio ulteriore del Discorso della Montagna tratto dal *Heliand* (vv. 1279-1357) ben s'inserirebbe nel contesto ipotizzato.

Il testo dei frammenti vaticani è in certi punti talmente fallato che, come anticipato, perfino nelle due edizioni diplomatiche si sono resi necessari alcuni interventi congetturali. È quanto avviene per la lezione

²⁶ Così Schwab, *Die Bruchstücke der altsächsischen Genesis*, pp. 6-7.

²⁷ Forse quella di Ludovico III (il Giovane), cfr. Ivi, p. 9. Secondo Bischoff (cfr. Doane, *The Saxon Genesis*, pp. 20-21), si tratterebbe di copisti addestrati presso la cancelleria arcivescovile trevirese.

huoam al v. 288a, in un gruppo di versi del frammento di Sodoma che descrivono l'arrivo dell'alba in cui la città viene distrutta. Riporto il testo secondo le edizioni Behaghel/Taeger 1996, Doane 1991 e Schwab 1991:

285b-288a

narouua naht an skion, an allara <i>seliða gihuuem</i> . <i>fora dagahruoma</i> .	Suart furður skrêd, nâhida moragan Ūhtfugal sang
---	--

[Behaghel/Taeger 1996]

‘L’oscurità scivolò via, / la notte opprimente nel cielo di nubi; s’avvicinò il mattino / a tutte le case. L’uccello dell’alba cantò / prima dello strepito del giorno’.

narouua naht, an skion- An allara seliða gihuuem fora dagahruom.	Suart furdhur skred, nahida moragan. uhtfugal sang
--	--

[Doane 1991]

narouua naht an skion; An allara seliða gihuuem. fora daga huoam.	suart furdhur skred, nahida moragan uhtfugal sang,
---	--

[Schwab 1991]

Non mi dilungo sulle differenze tra le due edizioni diplomatiche, soprattutto nell’impiego dei segni paragrafematici, e sulle conseguenze a carico delle relazioni morfosintattiche del passo. Analizzo invece la lezione *foradaga huoam*, secondo la lettera del manoscritto, che già nel 1926 Sievers aveva definito «das alte rätsel *fora daga huoam* Genesis 288», concludendo che a dispetto delle diverse proposte di lettura sino ad allora avanzate era opportuno mantenere la lezione del manoscritto, che sarebbe stato opportuno spiegare, invece che modificare («nur das uns bisher so anstößige *huoam* ist mir klanglich einwandfrei. Somit ist hier also für mich nicht mehr zu ändern, sondern nur noch zu erklären»), in quanto «accentische dublette zu gewöhnlichem *hōhum*».²⁸ Sievers giu-

²⁸ E. Sievers, «Zu Zs. 62, 208», *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur*, 63 (1926), pp. 46-47.

dicò oltretutto predominante nel passo l'elemento visivo, che del resto è etimologico nel nome germanico dell'alba **ûhtwô* «die sichtbare morgendämmerung». L'espressione corrotta del manoscritto vaticano indicherebbe così la massima altezza del sole, il giorno pieno («ehe der tag hoch wurde»).²⁹

Nel 1931 Schröder ribatté alla ricostruzione di Sievers, condividendone le motivazioni d'ordine fonetico e metrico ma dichiarandosi convinto di dovere piuttosto restare nel campo della percezione acustica che di quella visuale («trotzdem spür ich einen drang, in der akustischen sphäre zu bleiben») e concludendo che il canto dell'uccello dell'alba anticipa lo strepito del giorno causato dal risveglio degli uomini.³⁰ Per lo studioso, il sostantivo *hrôm* (l'esito *hruom* è coerente con la *facies* linguistica del frammento vaticano) indicherebbe specificamente il rumore causato da un essere umano. La parola, che in alto-tedesco antico ha assunto il significato decisamente negativo di 'vanagloria, iattanza, boria, ostentazione', avrebbe invece in sassone, stando alla testimonianza del *Heliand*, il senso di 'rumorosa esultanza', in ogni caso vanagloriosa: del diavolo (v. 2459), degli Ebrei (v. 5111), e in generale degli stolti (1562, 1572, 5040).³¹

Prima di Sievers e Schröder si era però espresso il grande sassonista Gallée (1894), che prendendo l'abbrivio da un composto del nederlandese moderno (*dagsljómi*, *Fimmtíu Passíu Sálmar* 15,8) aveva proposto un'emendazione su base calligrafica, dettagliandola come una sequenza di scambi di lettere analoga ad altre altrove attestate nei frammenti vaticani: la lezione *huoam* sarebbe dunque un esito corrotto della parola *lioman* 'raggio'.³² Il composto, che così signifi-

²⁹ Idem.

³⁰ E. Schröder, «Seitenfüllsel», *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur*, 68 (1931), p. 151.

³¹ Così anche P. Ilkow, *Die Nominalkomposita der altsächsischen Bibeldichtung. Ein semantisch-kulturgeschichtliches Glossar*, hrsg. von W. Wissmann und H.-Fr. Rosenfeld, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1968, pp. 84-85. Lo studioso assume il carattere neutro dell'espressione, a mio parere non del tutto confermato dalla testimonianza del *Heliand*.

³² J.H. Gallée, «Oudsaksische Genesis vs. 288 (*huoam*)», *Tijdschrift voor nederlandse taal- en letterkunde*, 13 (1894), pp. 303-305: 304: «voor *li* las hij *h* (een fout die meer voorkomt) *oma* warde hij door een als in *uuelordi*, terwijl voorbarigheid hem de *n*, die hij voor *u* aanzag, na de *h* (voor *li*) deed zetten, even als in *gesha* en *scpuopun*. Er is dus veel voor te zeggen om hier eene verschrijving uit fora dagalioman aan te nemen».

cherebbe ‘raggio del giorno’, troverebbe corrispondenza in alcuni *loci paralleli* molto evocativi, sebbene non perfettamente identici, nel *Heliand*.³³

L'emendazione *fora dagaswoman* avanzata da Symons nel 1896³⁴ si basa invece sul confronto della lezione coi composti ags. *dæg-wom/dæg-redwoma*, dove la parola *wom* significa ‘rumore’, ‘annuncio’.³⁵ Delle sette parti della notte enumerate da Aelfric nella sua versione del *De Temporibus* di Beda e nel *Handboc* di Byrhtferð, quella designata come ‘canto del gallo’ (*hancred*) precede il *dægredwoma/dægwoma* ‘annuncio del giorno’ (*dægwoma* in *Exodus* 344 e *Guthlac B* 1216; *dægredwoma* ‘alba’ in *Andreas* 123 e *Guthlac B* 1289). Symons ritenne perciò che la lezione dell’antigrafo del vaticano fosse *fora dagafuuomā*, da ricondurre al composto *dagas-(h)wom* ‘annuncio del mattino’, guastato durante la trascrizione nel vaticano dall’errata lettura di alcuni segni.³⁶ La congettura continua a godere di un certo sostegno, tant’è che il composto *dag-wom* è stato accolto nel vocabolario di Tiefenbach del 2010,³⁷ nonostante l’obiezione, invero alquanto generica, di Doane, per il quale ags. *dægredwoma* e *dægwoma* sarebbero «special “manneristic OE compounds”, probably not from the Gmc stock»,³⁸ e a dispetto del fatto che il lemma corradicale di ags. *(h)wom* ‘suono, rumore, annuncio’ non è attestato in sassone.

Infine, per Braune (1894) la lezione *huoam* sarebbe una forma corrotta per ‘gallo’, da emendare in *huon(a)*, in variazione a *uhtfugal*. L’ipo-

³³ Gallée, «Oudsaksische Genesis vs. 288 (*huoam*)», p. 304: «*Liomo* komt Hel. 3126 in nom, plur. als lichtstralen en in dat pl. C 3698 *fiures lioman* M *fiures liomon* voor».

³⁴ B. Symons, «Zur altsächsischen Genesis», *Zeitschrift für deutsche Philologie*, 28 (1896), pp. 145-156.

³⁵ Anche per Doane, *The Saxon Genesis*, pp. 347-348 «The basic meaning of *-woma* appears to be not “noise”, “rush” (so older commentators and B-T), but “announcement”».

³⁶ Symons, «Zur altsächsischen Genesis», p. 151: «Stand in der Vorlage etwa *fora dagafuuomā*, so konnte, vorauf mich mein kollege van Helten aufmerksam macht, der schreiber in dem ihm nicht mehr bekannten worte *fu* leicht als *hu* verlesen, und in die anticipierung des *a* entspräche durchaus seinen gewohnheiten. So sei *fora dagas uuoman* nach Kluges vorgang aufs neue der erwägung empfohlen».

³⁷ H. Tiefenbach, *Altsächsisches Handwörterbuch. A Concise Old Saxon Dictionary*, Berlin - New York, de Gruyter, 2010.

³⁸ Doane, *The Saxon Genesis*, p. 347.

tesi di traduzione del passo sarebbe dunque: 'l'uccello dell'alba cantò / prima del giorno, il gallo'.³⁹

A complicare ulteriormente la questione, intervengono due aspetti generalmente non approfonditi: in primo luogo, la preposizione *fora* in sassone ha sempre funzione locativa e quella al v. 288a della *Genesis* sarebbe dunque l'unica occorrenza in cui essa assume valenza temporale;⁴⁰ secondariamente, il composto *uhtfugal*, semanticamente non specifico,⁴¹ indica nell'unica altra attestazione tedesca l'usignolo.⁴² Si noti anche come per Pintus «La stessa prerogativa del gallo è attribuita da Ambrogio all'usignolo, *Exam.*, V, VIII: *Vtinam saltem luscinia canat, quae dormientem de somno excitet; ea iam auis signare solet diei surgentis exortum et effusorem diluculo deferre laetitiam*».⁴³

Nessuna delle proposte di congettura finora avanzate⁴⁴ sembra considerare la peculiare qualità poetica dei vv. 285b-288a rispetto all'episodio di Lot e Sodoma, né la tradizione cristiana latina alla quale è pur probabile che sia stato fatto riferimento.

Sul primo aspetto: il passo costituisce una sorta d'intermezzo lirico che crea una cesura nell'episodio, favorendo una sollecitazione emotiva su quello che sembra essere il tema centrale, ovvero l'obbedienza di Lot. Al termine d'una notte che è sostanzialmente veglia di fede, e dopo l'inserimento parentetico dell'arrivo del nuovo giorno, il poeta conclude brevemente che gli angeli avevano trovato i peccatori di Sodoma. Non v'è alcun riferimento alla loro sarabanda alla porta di

³⁹ K. Zangemeister, W. Braune, *Bruchstücke der altsächsischen Bibeldichtung*, Heidelberg, Koester, 1894, p. 63. L'ipotesi è sostenuta con ricchezza di riferimenti alla presenza del gallo nella tradizione cristiana e germanica da O. Lauffer, «Der Uchvogel. Ein altertums- und volkskundlicher Beitrag zur Erklärung der altsächsischen Genesis», in *Niederdeutsche Studien. Festschrift für Conrad Borchling*, Neumünster, Wachholtz, 1932, pp. 1-13.

⁴⁰ Secondo Doane, *The Saxon Genesis*, p. 347, non si può escludere la possibilità di una traduzione «amidst the morning clamor», con valenza strumentale, poiché l'uccello canterebbe «because of their clamor».

⁴¹ L'indeterminatezza semantica del composto nel germanico è dimostrata anche dal fatto che nel *Beowulf* (v. 2760) *uhtfloga* indica il 'drago'.

⁴² *Luscinia* (*vchtvogel*, StSG. III.31.19), molto probabilmente però su errore da *nahtvogal* lett. 'uccello della notte'.

⁴³ M.G. Pintus, «Il primo *Inno* di Ambrogio: *Aeterne rerum conditor*», *Paideia*, 65 (2010), pp. 295-306: 297.

⁴⁴ L'edizione Behaghel/Taeger, *Heliand und Genesis*, ne riporta in apparato una dozzina.

Lot: al contrario, tutto ciò che importa avviene dentro la sua dimora, dove egli ascolta le parole dei messaggeri divini e sceglie la loro guida, che è salvezza.

Sul secondo aspetto: non si è finora cercata la soluzione del *foradaga huoam* nelle fonti latine cristiane. La lettura neotestamentaria del passo biblico è però certamente stata influenzata da Prudenzio (*Cathemerinon I, Hymnus ad Galli Cantum*), soprattutto per quello che riguarda la simbologia del gallo, e in particolare alle strofe 4-6.⁴⁵

*Vox ista, qua strepunt aves
Stantes sub ipso culmine
Paulo ante quam lux emicet,
Nostri figura est iudicis.*

*Tectos tenebris horridis
Stratisque opertos segnibus
Suadet quietem linquere
Iam iamque venturo die.*

*Ut, com coruscis flatibus
aurora caelum sparserit,
omnes labore exercitos
confirmet ad spem luminis.*

[Prudenzio, *Cathemerinon I, Hymnus ad galli cantum*, 4-6; ed. Lavarenne 1955]

Secondo Braune, come s'è visto, *huoam* costituirebbe una forma corrotta di *huon* 'gallo', *variatum* del più generico *uhtvogel* 'uccello dell'alba', ma non è escluso che il composto evochi piuttosto gli uccelli dell'immagine prudenziana,⁴⁶ risvegliati al fare del giorno. Le due versioni non sarebbero sovrapponibili nella misura in cui gli *aves* prudenziani vengono risvegliati dal gallo, mentre nel passo sassone il verbo *sang* si riferirebbe tanto a *uhtfugal* che a *huoam* ('l'uccello del mattino cantò, / [e] prima del giorno, il gallo). Si consideri tuttavia anche la possibilità che un'altra espressione prudenziana, *coruscis flatibus*, alla

⁴⁵ La distruzione di Sodoma ha infatti valenza figurale, rafforzata dal riferimento al 'Canto del gallo', tratto dal *Vangelo* (Mc. 13.35), secondo la riscrittura del *Heliand*; cfr. Doane, *The Saxon Genesis*, pp. 178-179.

⁴⁶ Nella quale è a sua volta ravvisabile un'eco virgiliana: Verg. *Aen.* VIII, 456 («aves stantes sub ipso culmine»).

sesta strofa, costituisca la fonte indiretta del *dagslioman* congetturato da Gallée.⁴⁷

La supremazia dell'elemento visivo rispetto a quello sonoro, che viene invece preferito nella congettura accolta nell'edizione critica (*dagahruoma*) e in quella Doane 1991 (*dagahruom*),⁴⁸ porterebbe alla mente anche l'*Inno* ambrosiano *Ad Galli Cantum* (*Aternum rerum conditor*),⁴⁹ in particolare se si amplia il discorso ai versi immediatamente precedenti alla lezione *foradaga huoam* (vv. 285b-287a). Si vedano le prime tre strofe:

*Aeterne rerum conditor
Noctem diemque qui regis,
Et temporum das tempora,
Ut alleves fastidium.*

*Praeco diei iam sonat,
Noctis profundae pervigil,
Nocturna lux vianibus,
A nocte noctem segregans.*

*Hoc excitatus lucifer
Solvit polum caligine,
Hoc omnis errorum chorus
vias nocendi deserit⁵⁰*

[tratto da: *Analecta Hymnica Medii Aevi*]

⁴⁷ Spinelli traduce 'raggi splendenti' (Prudenziò, *Gli Inni quotidiani. Le corone dei martiri*, a cura di M. Spinelli, Roma, Città Nuova, 2009).

⁴⁸ L'edizione Schwab propone una suddivisione delle parole che non rispetta la lettera del manoscritto e non presenta, in questo luogo, alcuna ipotesi di traduzione («der Vogel der Morgendämmerung sang vor dem Tagesanbruch»).

⁴⁹ M.-H. Jullien, «Les sources de la tradition ancienne des quatorze *Hymnes* attribuées à saint Ambroise de Milan», *Revue d'Histoire des Textes*, 19 (1989), pp. 57-189: 66-69, ha dimostrato che la circolazione degli *Inni* ambrosiani fu pressoché circoscritta all'uso liturgico e all'insegnamento nei monasteri benedettini fino alla fine dell'XI secolo.

⁵⁰ Noto incidentalmente che la forza evocativa del passo ambrosiano sarebbe ancora più forte se potessimo considerare la lezione del *Breviario Romano* promosso da Urbano VIII nel 1632, evidentemente più tarda e dunque inutilizzabile per i fini presenti (*Nocturna lux vianibus / a nocte noctem segregans, / praeco diei iam sonat, / jubarque solis evocat*).

In conclusione, la contestualizzazione della lezione qui discussa all'interno dell'episodio di Sodoma sembra indicare la ricerca d'un afflato lirico generalmente non raggiunto – e forse neanche perseguito – nel resto del frammento. A sua volta, questi pochi versi sembrano evocare, seppure indirettamente e in maniera per noi non definitiva, l'immaginario dell'alba intesa come 'salvezza' nell'innologia cristiana. In ogni caso, nei versi esaminati è presente un tratto distintivo che a mio parere rappresenta la chiave interpretativa del testo.

Nella *Genesi* sassone non è infrequente imbattersi in espressioni (inutili ripetizioni, citazioni sbagliate dal *Heliland*, usi linguistici impropri) che mostrano un'ingenuità e un'imperizia disdicevoli per un autore che intenderebbe porsi nella scia di una tradizione poetica prestigiosa, e che per questo si sarebbe tentati d'attribuire a un copista. Sarebbe dunque oltremodo imprudente lasciare intendere che il passo sopra descritto, e pochi altri d'analogia intensità, possano essere attribuiti a un intervento stavolta, per così dire, di tipo migliorativo, occorso durante la trasmissione del testo. È evidente però che la mancata trasmissione dell'opera nella sua interezza sottolinea l'urgenza di contestualizzare il frammento in un contesto vasto, sia a livello materiale che culturale nel senso più ampio.

STEFANO CARRAI

Il problema del testimone unico nella critica testuale italiana

Ricevuto questo gradito invito dagli amici di Ecdotica – e superato un primo momento di sorpresa dovuto al fatto che le mie esperienze in filologia del testimone unico non mi sembrano tali da meritare tanto onore – mi sono lasciato riportare dall'argomento fino agli anni della mia formazione universitaria e ai miei primi maestri fiorentini: soprattutto alla figura di Rosanna Bettarini, dalla quale sul problema dell'edizione di un testo a testimonianza unica ho imparato certo più che da chiunque altro. Rosanna infatti era reduce allora dalla duplice impresa dell'edizione critica e commentata delle *Rime* di Dante da Maiano, tradite perlopiù nella sola Giuntina di rime antiche del 1527, e dall'esame del Laudario Urbinate con il suo carico di adespote che, mediante una raffinata analisi stilistica, si era ingegnata di attribuire a