

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI BERGAMO

Scuola di Alta Formazione Dottorale

Dipartimento di Lingue, Letterature e Culture Straniere

Corso di Dottorato in Scienze Linguistiche (Università degli studi di
Bergamo/Pavia) - Ciclo 38°

“Precepts” : poesia sapienziale in inglese antico.

Edizione, traduzione e studio critico

Supervisore:

Chiar.mo Prof. Gabriele Cocco

Coordinatore del Dottorato:

Chiar.ma Prof.ssa Maria Grazia Cammarota

Tesi di dottorato di:

Giovanni Nichetti

Matricola n. 1086459

ANNO ACCADEMICO 2024 / 2025

A Iris e alla mia famiglia

Introduzione	7
Capitolo 1: Il monachesimo benedettino nell’Inghilterra anglosassone	13
1.1. La <i>missio</i> voluta da Gregorio Magno	16
1.2. La Corona e il mondo monastico	22
1.2.1. La politica culturale di Alfredo il Grande	23
1.2.2. Il regno di Æthelstan	30
1.3. La riforma benedettina inglese	33
1.3.1. Il regno di Edgar e la prima generazione dei riformatori benedettini	33
1.3.2. La seconda generazione dei riformatori benedettini	40
1.3.3. La terza generazione dei riformatori benedettini	50
Capitolo 2: Exeter Book – Exeter, Cathedral Library, MS 3501	57
2.1. Storia del manoscritto	58
2.1.1. Cataloghi e inventari	58
2.1.2. Datazione e provenienza	61
2.2. Descrizione del manoscritto	69
2.2.1. Caratteristiche generali	70
2.2.2. Fascicoli e numerazione	71
2.2.3. Danni e perdita di fogli	75
2.2.4. Decorazioni	78
2.2.5. Grafia e lingua	81
2.2.6. Punteggiatura, abbreviazioni e accenti	88
2.2.7. Iniziali e maiuscole	90
2.2.8. Correzioni e glosse	92
2.3. Contenuto del manoscritto: varietà testuale e letteraria	94
2.3.1. Il possibile criterio ordinatore	94
2.3.2. I “generi letterari”	100

Capitolo 3: La poesia sapienziale inglese antica e <i>Precepts</i>	105
3.1. La poesia sapienziale inglese antica	106
3.2. <i>Precepts</i>	121
3.2.1. Lo statuto di <i>Precepts</i> nella poesia sapienziale inglese antica	122
3.2.2. Stato dell'arte	129
3.2.3. Datazione e provenienza del testo	140
3.2.4. Fonti e analogie con altri testi	148
3.2.4.1. Scritti biblici e patristici e testi tardoantichi e altomedievali	149
3.2.4.2. Testi anglosassoni	162
3.2.4.3. Testi da altre tradizioni germaniche medievali	168
3.2.5. Aspetti linguistici	169
3.2.6. Andamento metrico	176
3.2.7. La natura di <i>Precepts</i>	189
3.2.8. Lessico monastico e stratificazione testuale e culturale	203
Conclusioni	229
<i>Precepts</i>: edizione critica e traduzione	235
Nota all'edizione e alla traduzione	237
Abbreviazioni	249
Testo critico e traduzione	253
Note all'edizione e alla traduzione di <i>Precepts</i>	265
Glossario	297
Bibliografia e sitografia	315
Appendice: edizione diplomatica	355

Introduzione

*audite filii disciplinam patris et attendite ut sciatis prudentiam
donum bonum tribuam vobis
legem meam ne derelinquatis*
(Proverbi 4, 1-2)

I due versetti dal Libro veterotestamentario dei Proverbi riportati in apertura possono costituire una delle chiavi di lettura dell'elaborato. Il monachesimo nell'Inghilterra anglosassone è infatti basato sulla *Regula Monachorum*, che introduce sin dal prologo il rapporto tra un *pater* e un *filius*. La Riforma monastica inglese della seconda metà del X secolo è interpretabile come un processo di lunga durata e ampio respiro in cui coloro che si distinsero come riformatori trasmettono dei principi da seguire. Profondamente influenzato dalla realtà claustrale anglosassone, l'Exeter Book trasmette i valori del monachesimo, con l'obiettivo che questi potessero trovare terreno fertile. La poesia sapienziale in inglese antico evidenzia il ruolo che le figure sagge hanno nell'enunciare e tramandare la saggezza. In particolare, il componimento exoniense di genere sapienziale *Precepts* reitera il *topos* del rapporto padre/figlio insito nella *Regula* e lo ricontestualizza alla luce di un padre-maestro che condivide precetti circa il retto vivere e i peccati da evitare con il proprio figlio-probando.

Lo scopo della presente tesi è offrire un'edizione critica con traduzione in italiano di *Precepts*, integrando il lavoro filologico con uno studio di contesto. Esso ha come obiettivo quello a comprendere l'importanza e il ruolo del componimento exoniense nell'alveo del monachesimo benedettino anglosassone, nel manoscritto in cui è trådito e in relazione alla poesia sapienziale inglese antica, suffragando la sua aderenza a una logica di *schola* poetica monastica. A tal proposito, il lavoro qui presentato si articolerà in tre capitoli, per poi proseguire con la restituzione del testo con relativi traduzione, glossario e note di commento.

Il primo capitolo ricostruirà una storia essenziale del monachesimo benedettino nell'Inghilterra anglosassone, dedicando particolare attenzione alla missio evangelizzatrice di papa Gregorio Magno e al rapporto tra Chiesa, mondo monastico e Corona. Nello specifico, si traccerà una panoramica delle politiche culturali di Alfredo il

Grande nell'ultimo ventennio del IX secolo e di Æthelstan nella decade del 930. Dunque, si esaminerà il contesto della Riforma benedettina inglese della seconda metà del X secolo. Il *focus* sarà sull'azione promossa dai riformatori della prima generazione Dunstan, Oswald e Æthelwold con il supporto della Corona, incarnata nella figura di re Edgar, che portò alla traduzione in inglese antico di modelli regolatori monastici come la *Regula Monachorum* e alla redazione della *Regularis Concordia*, documento che aveva lo scopo di regolarizzare gli aspetti formali della liturgia e di fungere da normativa per l'organizzazione della vita monastica. Successivamente, si renderà conto dell'azione e della produzione dei riformatori della seconda (Ælfric di Eynsham e Wulfstan di York) e della terza generazione (Ælfric Bata ed Eadwig Basan), vagliando, infine, l'efficacia dell'azione riformistica.

Nel secondo capitolo si proporrà una panoramica completa dell'Exeter Book, da un lato frutto maturo della politica culturale di re Alfredo il Grande e, allo stesso tempo, codice che incarna a pieno titolo la *renovatio* promossa dalla Riforma benedettina inglese. In particolare, si tratterà una storia del manoscritto, con particolare attenzione dedicata alle sue coordinate temporali e spaziali. Dunque, adottando un approccio volto a combinare gli studi critici sull'Exeter Book e la digitalizzazione dello stesso disponibile online, verranno presentati gli aspetti paleografici e codicologici del manoscritto, per poi evidenziarne gli aspetti relativi alla lingua, ossia sassone occidentale che conserva qualche tratto riconducibile ad altre varietà diatopiche dell'inglese antico. Infine, ci si esprimerà in merito alla varietà testuale e di generi letterari riscontrabile nell'Exeter Book, determinando se possa essere considerato un insieme di componimenti senza un criterio ordinatore univocamente identificabile o, al contrario, un'antologia ideata e realizzata secondo una specifica *ratio*.

Il terzo capitolo sarà volto ad esaminare nello specifico la poesia sapienziale inglese antica e *Precepts*. Si offrirà quindi una descrizione del genere letterario in questione, studiandolo a partire dal concetto più ampio di letteratura sapienziale (di matrice precipuamente biblica), per poi giungere gradualmente alla produzione letteraria insulare. Si ripercorreranno le proposte di classificazione e descrizione dei componimenti anglosassoni ritenuti rappresentativi del genere sapienziale. Dunque, si considereranno le caratteristiche tematiche e formali di *Precepts* per comprenderne lo statuto in relazione alla poesia sapienziale anglosassone. Effettuate le dovute contestualizzazioni, si

procederà allo studio a livello macroscopico e microscopico del componimento. Specificatamente, si discuterà circa la sua datazione e la sua provenienza, mettendo tali dati in relazione all'Exeter Book. Dunque, si effettuerà una mappatura di quegli scritti che possono essere considerati fonti di *Precepts*, dividendo tra testi biblici, patristici, classici, tardoantichi e altomedievali; contestualmente, si discuteranno possibili analogie fra il componimento e altri testi anglosassoni o da altre tradizioni germaniche medievali. *Precepts* sarà anche studiato da una prospettiva linguistica e metrica. Per la prima, si evidenzieranno gli aspetti linguistici del componimento, in particolare dal punto di vista fonetico, fonologico, sintattico e dialettale. Per la seconda, si considererà l'andamento metrico del componimento rapportandolo agli studi sulla poesia anglosassone, discutendo in particolare casi di versi o semiversi problematici da classificare e interpretare. Giungendo verso le sezioni conclusive del capitolo, si tratteranno le differenti interpretazioni della natura di *Precepts*, con l'obiettivo di comprendere se esso afferisca a un contesto pre-cristiano, secolare o claustrale. A tal proposito, nonché per cercare di supportare la lettura monastica del testo, si condurrà un'analisi lessicale *corpus-based* e ricorrendo allo studio delle collocazioni, finalizzata a: 1) rintracciare lessemi che rimandino a un contesto claustrale; 2) verificare l'ipotesi di stratificazione testuale e culturale di *Precepts*, che avrebbe portato il lessico del componimento a subire cambiamenti, tanto a livello di genere testuale quanto diacronici. Si sosterrà infine che *Precepts* appartiene a pieno titolo a una serie di liriche anglosassoni di *schola* poetica monastica ("monastic poetics").

Relativamente al lavoro sul testo di *Precepts*, si proporrà un'edizione critica con traduzione in italiano del componimento. Questa sarà preceduta da una nota introduttiva circa i criteri editoriali e traduttivi adottati. L'edizione critica avrà come criterio fondante quello di restituire il testo di *Precepts* nella forma più fedele possibile, non rinunciando comunque a dotare il componimento: 1) dei segni dell'interpunzione dell'italiano; 2) a sciogliere abbreviazioni ricorrenti; 3) a emendare il testo qualora necessario, purché l'intervento sia supportato linguisticamente, grammaticamente, metricamente e paleograficamente. Inoltre, si doterà il testo di un apparato critico in calce, così da rendicontare le letture dei precedenti studiosi del componimento. In ottica traduttiva, si farà particolare ricorso ai *Translation Studies*, considerando il testo nelle vesti del traduttore-filologo, come proposto dalla studiosa Maria Vittoria Molinari. Si

esamineranno, dunque, le caratteristiche e le specificità lessicali, sintattiche e ritmiche del componimento. L'analisi di queste avrà come intento quello di produrre una traduzione che possa coniugare fedeltà all'ipotesto e accessibilità nella lingua d'arrivo. Nell'impossibilità di determinare e utilizzare proficuamente un metro specifico della tradizione poetica italiana per rendere le cadenze allitterative del verso lungo anglosassone, pena esiti artificiosi, la traduzione proposta non sarà in metro e tantomeno in versi liberi, bensì rigo per rigo con una prosa che va a capo, tramite un *layout* che riconsegna verso per verso.

L'elaborato troverà, infine, conclusione nelle note di commento a edizione e traduzione del testo, volte ad approfondire emendazioni e scelte traduttive tanto mie quanto dei precedenti studiosi, così come a rintracciare puntuali parallelismi con altri testi a offrire spiegazioni su sezioni di difficile comprensione. Dunque, sarò possibile consultare il glossario dei lessemi di *Precepts* e, in appendice, l'edizione diplomatica del componimento, così da avere uno strumento di raffronto con il testo critico.

* * * * *

Con la sola eccezione di *Precepts*, il cui testo è generalmente quello di chi scrive e che è riportato in corsivo (seguito da una traduzione tra apici, ripresa da quella posta a fronte del testo critico), tutti i riferimenti alla poesia in inglese antico sono tratti dalle edizioni pubblicate nell'ambito degli *Anglo-Saxon Poetic Records (ASPR)*¹. La Bibbia è citata in latino in corsivo, usando come edizione di riferimento la versione della Vulgata di San Girolamo curata dalla Deutsche Bibelgesellschaft (Fischer, Weber & Gryson 2007)²; a essa si accompagna anche la traduzione CEI 2008 della Sacra Scrittura³. Qualora i versetti citati esistano anche nella traduzione in inglese antico dell'*Old English Heptateuch*, verranno riportati anche in tale lingua traendoli dall'edizione di Marsden (2008), per poi essere tradotti in italiano da chi scrive.

¹ Tuttavia, nei casi in cui l'interpretazione di chi scrive differisce dai testi degli *ASPR*, verrà fatto riferimento ad altre edizioni, opportunamente segnalate.

² Consultabile online al seguente indirizzo: <https://www.die-bibel.de/> (ultimo accesso: 07/01/2026).

³ Consultabile online al seguente indirizzo: <https://www.bibbiaedu.it/CEI2008/> (ultimo accesso: 07/01/2026).

Nel sottocapitolo 3.2.4, gli estratti ripresi da testi regolatori come la *Regula Monachorum* e *Admonitio ad Filium Spiritualem* saranno presentati secondo la seguente prassi, qualora opportuno: 1) citazione del testo in latino, rispettivamente dall'edizione di Pricoco (1995) e di Lehmann (1955); 2) traduzione dal latino all'italiano, rispettivamente tratta da Pricoco (1995) e a cura di chi scrive; 3) citazione del testo in inglese antico, dalle edizioni di Schröer (1964) e di Norman (1849); 4) traduzione in italiano a cura di chi scrive. La stessa modalità verrà seguita anche per riportare altri testi, segnalati opportunamente, con l'eccezione: 1) del sottocapitolo 3.2.8; 2) delle note all'edizione e alla traduzione di *Precepts*. In tali sezioni si è infatti scelto di prediligere una forma più compatta e accessibile, dando priorità al testo in inglese antico.

Le citazioni testuali dalle lingue straniere sono riportate in corsivo o, nel caso siano tratte da edizioni esistenti, in tondo e tra virgolette doppie. Inoltre, nel caso di citazioni di estensione superiore alle tre righe o comunque separate dal testo con il fine di evidenziarle, si procederà a scorporarle dallo stesso.

I riferimenti dai dizionari di inglese antico sono tratti da *Bosworth-Toller's Anglo-Saxon Dictionary Online (Bosworth-Toller)* e dal *Dictionary of Old English: A to Le (DOE)*. Per quanto concerne gli spogli lessicali, finalizzati allo studio compiuto in 3.2.8, è stato impiegato il *Dictionary of Old English: Corpus (DOEC)*; da tali spogli sono stati ricavati gli estratti testuali rilevanti, completati dal riferimento tramite il formato cognome-anno-pagina/e a seguito della consultazione delle edizioni da cui sono tratti⁴. Se non diversamente indicato, tutte le traduzioni dalle lingue straniere sono mie e sono riportate tra virgolette singole.

⁴ Eccezione a ciò è rappresentata dall'edizione di *Institutes of Polity* di Wulfstan di York a cura di Jost (1959) e da quella dei *Monastic Canticles* di Korhammer (1976), che chi scrive non è stato in grado di reperire. Dunque, i riferimenti tratti da esse saranno presentati solo tramite il *DOEC*.

Capitolo 1

Il monachesimo benedettino nell’Inghilterra anglosassone

La fioritura della letteratura in inglese antico e l’ascesa dell’Inghilterra altomedievale quale faro di erudizione nel contesto dell’Europa occidentale furono strettamente legate all’introduzione e al consolidamento del monachesimo benedettino cattolico-romano sin dal VI secolo. La conversione al cristianesimo segnò non solo l’adozione di una nuova fede e di nuovi riti, ma anche l’ingresso in un sistema culturale che trasformò nel profondo la trasmissione e la circolazione del sapere. Si passò infatti da una lunga e consolidata dimensione orale a una tradizione che celebrava il libro scritto (la Bibbia, “il libro” per eccellenza) e il suo studio, ponendola al centro l’attività degli *scriptoria*. Questi ultimi, insieme alla *bibliotheca*, rappresentavano la quintessenza della *missio* intellettuale del monachesimo benedettino, il cui scopo prevedeva, da un lato, la conservazione e la trascrizione di testi del passato, mentre dall’altro, la produzione e la stesura di nuovi codici che, con il tempo, accanto ai testi in latino, avrebbero diffuso un numero sempre maggiore di opere in inglese antico.

Questo capitolo si prefigge di intrecciare il dato storico con la tradizione letteraria, per indagare come il rapporto tra Corona e Chiesa abbia sempre contribuito a consolidare l’unità dei regni e a diffondere il sapere. Ciò non fu dovuto soltanto allo zelo della vita claustrale. La sua attuazione, infatti, si rese possibile in tre momenti cruciali, grazie a un’alleanza decisiva tra la Chiesa e la Corona: basti ricordare l’arrivo della missione romana inviata da Papa Gregorio Magno alla corte di re Æthelbert del Kent (†616), la *renovatio* culturale promossa da re Alfredo (†899) e la Riforma Benedettina della metà del X secolo.

La cristianizzazione dell’Inghilterra anglosassone non è stato il primo tentativo di proselitismo. Prima della caduta dell’Impero romano d’Occidente, nelle Isole Britanniche si erano formate numerose comunità di impronta gallo-romana a sèguito della presenza di soldati cattolici e della predicazione di missionari. Con la conquista del territorio da parte dei gruppi di Angli, Sassoni e Iuti giunti dall’Europa continentale, i Britanni furono presto marginalizzati in Cornovaglia, Galles e Scozia, riducendo il substrato cristiano a

favore del paganesimo germanico. In Irlanda, invece, dal 540, si sviluppò una solida tradizione monastica che, unita all'isolamento geografico, la preservò da un lato, ma la isolò progressivamente da Roma.

Un aspetto peculiare del monachesimo (o meglio dei "monachesimi") nell'Inghilterra anglosassone è che esso si sviluppò come esito di due matrici distinte. Nella parte meridionale dell'Isola, furono i missionari inviati da Roma da papa Gregorio Magno ad avviare l'opera evangelizzatrice nel regno del Kent; da qui, il cattolicesimo romano si diffuse progressivamente negli altri regni anglosassoni limitrofi. Nella regione settentrionale, nel regno della Northumbria, invece, furono i missionari celtici provenienti da Iona a giungere per primi, ai quali si aggiunsero poi gli sforzi della seconda *missio* romana voluta da Gregorio Magno, che portò la tradizione benedettina tramite il ministero di Paolino e dei suoi confratelli. La commistione di due anime spirituali, ciascuna portatrice di una propria visione disciplinare, spirituale e teologica, se da un lato costituì una ricchezza, dall'altro finì per generare attriti, fino a sfociare in una vera e propria diatriba dottrinale⁵.

Nonostante i lunghi e travagliati tempi di guerra dovuti all'assedio danese, Alfredo (c. 849 – 899), poi ricordato come il Grande tanto per le sue imprese militari quanto per quelle culturali, ebbe la visione di un regno capace di resistere non solo con le armi ma

⁵ Le differenze tra la tradizione monastica romana e quella celtica derivano in gran parte dal fatto che l'Impero romano non raggiunse mai l'Irlanda, rendendo incerta l'origine del monachesimo organizzato sull'isola. Le ipotesi ne collocano l'arrivo dalla Britannia, dalla Gallia o dal Mediterraneo orientale, tutte aree che esercitarono influenza. Missionari britannici e galli, come san Patrizio, evangelizzarono attivamente l'Irlanda, mentre asceti ispirati all'Egitto mantennero contatti con l'Europa continentale, portando tracce dell'influsso della *pars* orientale, con il pensiero dei Padri del Deserto. Al contrario, la tradizione romana è ben documentata, consentendo di ricostruirne con precisione origini e sviluppo. I principali punti di distacco e differenziazione tra la romana e quella celtica sono in larga parte imputabili al fatto che l'Impero romano non raggiunse mai l'Irlanda, rendendo difficile, se non impossibile, stabilire con certezza quando e in quale forma il monachesimo organizzato sia giunto sull'isola. Sono state formulate diverse ipotesi in merito, ma resta incerto se il monachesimo irlandese abbia avuto origine in Britannia, in Gallia o addirittura nel Mediterraneo orientale. È tuttavia documentata l'influenza esercitata da tutte e tre queste aree sull'Irlanda. È noto, ad esempio, che missionari provenienti dalla Britannia e dalla Gallia abbiano operato attivamente nell'evangelizzazione dell'isola. San Patrizio, nativo della Britannia, è probabilmente il missionario più celebre in questo contesto. Inoltre, è attestata la presenza di asceti, la cui ispirazione proveniva principalmente dall'Egitto, i quali intrattenevano rapporti continui tra l'Irlanda e l'Europa continentale. Rimane tuttora un mistero in che modo l'influsso dei Padri del Deserto dell'Egitto e della Siria sia giunto in Irlanda, per quanto tracce tangibili della loro influenza siano inequivocabili. Diversa è la situazione della tradizione romana, le cui origini e sviluppi sono stati documentati in modo assai più sistematico, permettendo così di ricostruire con maggiore precisione le modalità e le fasi attraverso cui si affermò il monachesimo di stampo romano. Per un inquadramento maggiormente dettagliato a proposito dell'influsso irlandese sul monachesimo inglese, cfr. Wright (1993: 1-48).

anche attraverso la forza della conoscenza. In un'Isola segnata dall'imposizione del *Danelaw*, Alfredo seppe unire difesa militare e rinascita intellettuale, avvalendosi della presenza capillare della Chiesa. Promosse così un programma culturale che elevò il sassone occidentale a lingua letteraria di prestigio, stimolando una produzione testuale in inglese antico e che divenne foriera del forte incremento nel secolo successivo.

Successore della *visio* alfrediana per il legame con la Chiesa e la promozione culturale, re Æthelstan (c. 894 - 939) fu il primo re anglosassone che insistette sul consolidamento di una corte nella quale dare nuovo splendore al latino e favorire un terreno fertile a livello claustrale per la formazione di Æthelwold, Oswald e Dunstan, che diverranno noti come i riformatori benedettini della prima generazione. Fu re Edgar 'il Pacifico' (c. 944 - 975) a suggellare l'alleanza fra potere regio e l'*auctoritas* claustrale.

Questo periodo segna la fase sommitale dell'importanza dell'inglese antico, divenuto veicolo principale della produzione letteraria, in un sistema ormai maturo e consolidato, capace di confrontarsi con i modelli latini non più in posizione subordinata, ma con autonomia. In continuità con l'opera precedente, ai Riformatori della prima generazione seguirono figure come quelle di Ælfric di Eynsham, Wulfstan di York, Ælfric Bata ed Eadwig Basan.

L'elevata produzione di manoscritti attorno all'anno Mille è l'esito generato dalla *renovatio* culturale benedettina. La maggior parte dei testi in inglese antico oggi in nostro possesso è il risultato di una stratificazione testuale e culturale maturata nel corso di queste epoche e codificata nei codici degli *scriptoria* del regno del Wessex, fra cui l'Exeter Book. All'interno di quella antologia poetica, il componimento *Precepts* restituisce a pieno titolo la complessità dell'avvicinarsi dei secoli che lo hanno preceduto e il percorso che lo ha condotto, nel tempo, fino alla sua trascrizione su pergamena nel codice exoniense. Per coglierne appieno il significato, è necessario collocarlo entro la trama degli eventi storici e letterari che ne hanno favorito la stratificazione testuale. Solo considerando insieme le dinamiche politiche, religiose e culturali, e il loro riflesso nella produzione scritta, si può comprendere come questo fenomeno si inserisca in una temperie storico-letteraria complessa, alla cui analisi è dedicato il presente capitolo.

1.1. La *missio* voluta da Gregorio Magno

Per quanto sia certamente più coerente parlare di “cristianesimi” nell’Inghilterra anglosassone, questo lavoro non tratterà i lacerti del cristianesimo frutto del substrato romano prima della dissoluzione dell’Impero romano d’Occidente, né tantomeno relativamente all’eredità del monachesimo irlandese.

La *missio* voluta da papa Gregorio Magno e guidata dal monaco Agostino di Canterbury, poi Sant’Agostino di Canterbury, (534 - 604) sul finire del VI secolo (596-597) si rivela elemento imprescindibile per interpretare retrospettivamente il ruolo del monachesimo benedettino nell’Inghilterra anglosassone. La sua rilevanza non si esaurisce nella sfera religiosa, ma si estende al consolidamento di strutture politiche e alla definizione di un’identità culturale che, sedimentandosi nel tempo, contribuì a fare dell’Isola, nell’Alto Medioevo, uno dei più autorevoli baluardi della cristianità.

È proprio a séguito di tale *missio* che nei regni dell’Inghilterra anglosassone, in poco tempo unificati dal Cristianesimo, che la letteratura vernacolare ha iniziato a essere prodotta e diffusa, in quanto:

Se è comunemente riconosciuto all’ambiente monastico il merito di aver conservato e trasmesso testi fondamentali per la cultura classica, non meno rilevante appare, a mio avviso, il ruolo svolto dai Benedettini nell’alto medioevo nei confronti di una letteratura scritta in idiomi volgari (Pàroli 1982: 701)

Come suggerisce Pàroli, il primo scopo della *missio* inviata da Roma era quello di riportare la fede cristiana in un territorio che dopo la caduta dell’Impero romano d’Occidente era tornato nell’apostasia spirituale. Gli Angli, i Sassoni e gli Iuti, infatti, avevano portato con sé i propri usi e costumi, così come le lingue di cui i vari gruppi erano parlanti. La fusione dei diversi tratti linguistici delle *gentes* germaniche che attraversarono La Manica, nel tempo, si sedimentò nella prima fase dell’inglese antico, della quale non vi è traccia documentata, per poi passare al particolarismo e alla formazione di dialetti, quali l’anglico, il kentico, il merciano, il northumbrico e il sassone occidentale.

Secondo l’*interpretatio* cristiana della quale i monaci erano latori, l’occupazione dell’Inghilterra ad opera di tali popolazioni determinò, inoltre, quella che era stata percepita come una decadenza culturale e religiosa alla quale solo il messaggio

evangelico poteva porre rimedio. Infatti, alla fine del VI secolo, l'Inghilterra anglosassone era frammentata in una serie di regni pagani che si contendevano il controllo del territorio, fattore che portò Gregorio Magno ad agire. Il pontefice affrontava una duplice sfida: preservare l'unità spirituale dell'Europa dopo il crollo dell'Impero Romano d'Occidente e proseguire nell'evangelizzazione dei popoli germanici più a Nord; ciò avrebbe, inoltre, contribuito a stipulare nuove alleanze e a consolidare il potere della curia romana.

In funzione della sua percezione di tratti celestiali nella fisicità di schiavi angli in un mercato a Roma, esemplificata dalla frase “Non Angli, sed angeli, si forent Christiani” (Norberg 1982: 378-379) (‘Non angli, bensì angeli, se fossero cristiani’) attribuita allo stesso pontefice⁶, Gregorio inviò un gruppo di quaranta monaci del monastero di Sant'Andrea al Colle Celio a Roma capeggiati dal priore Agostino alla volta dell'Inghilterra anglosassone. La missione di Agostino si basava su un piano dettagliato, che prevedeva non solo la conversione dei sovrani, ma anche l'istituzione di sedi episcopali e monasteri come presidi di evangelizzazione. La corrispondenza di Gregorio con Agostino, conservata nelle sue lettere, rivela un profondo impegno pastorale e una chiara strategia politica (Stenton 1971: 106).

Il gruppo di monaci inviato da Gregorio arrivò nel regno del Kent nel 596-597, grazie al sostegno del re merovingio Clotario II, che facilitò il passaggio attraverso la Gallia. Il re Æthelberht del Kent, sposato con la principessa franca cristiana Bertha (figlia del defunto Cariberto di Parigi), accolse i missionari con interesse, sebbene inizialmente mantenendo il proprio credo pagano. In un secondo momento (probabilmente nel Natale dello stesso anno), tuttavia, Æthelberht abbracciò la religione cristiana, e la sua conversione fu un evento di portata eccezionale: il suo battesimo sancì l'inizio della cristianizzazione dell'aristocrazia anglosassone, coerentemente ai *desiderata* di Gregorio Magno (Brooks 1984: 8-9).

A séguito della conversione del re e della corte, il popolo venne portato al battesimo e in poco tempo gli antichi templi pagani vennero adattati all'uso liturgico romano-cattolico. Si erano quindi creati i presupposti per la diffusione della religione cristiana anche nei regni confinanti. Insignito del pallio, Agostino stabilì la sede episcopale a Canterbury, dove stabilì la cattedrale e il monastero intitolato ai Santi Pietro e Paolo. La strategia di Agostino si concentrò sulla creazione di una rete di chiese e centri

⁶ Cfr. anche Markus (1997: 177-178).

monastici che potessero supportare il culto e l'istruzione per il clero locale non claustrale. Tuttavia, nonostante gli importanti successi ottenuti, come preventivato, la *missio* non fu esente da difficoltà. Infatti, come scrive Beda il Venerabile (672/673 circa - 735) nella *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum* I.23:

Qui cum iussis pontificalibus obtemperantes, memoratum opus adgredi coepissent, iamque aliquantulum itineris confecissent, percussi timore inertes, redire domum potius, quam barbaram, feram, incredulamque gentem, cuius ne linguam quidem nossent, adire cogitabant, et hoc esse tutius communi consilio decernebant (Colgrave & Mynors 1969: 68)

Poiché costoro, obbedendo agli ordini pontifici, avevano cominciato l'opera di cui si è detto, e avevano già percorso una certa parte del cammino, colpiti da un timore codardo, cominciarono a pensare che fosse meglio tornare a casa piuttosto che affrontare quel popolo barbaro, selvaggio e incredulo, di cui non conoscevano neppure la lingua, e con decisione comune stabilirono che ciò fosse più sicuro

Le parole di Beda testimoniano con efficacia il fatto che il processo di trasmissione dei principi del Cristianesimo e la loro successiva integrazione nel tessuto sociale anglosassone non fu facile. Il successo della missione fu, infatti, graduale: alcuni regni rimasero osservanti degli antichi riti pagani per decenni, e le conversioni furono spesso strumentali e, nella fattispecie, legate al consolidamento del potere regio. La persistenza di aderenze pagane e le frequenti ricadute agli antichi riti, testimoniano il difficile sincretismo religioso che i missionari dovettero fronteggiare nella catechesi.

Ad ogni modo, volendo trarre le somme del primo periodo della Cristianizzazione nell'Inghilterra anglosassone, almeno nominalmente, nel 664 l'Isola non si era solo convertita al Cristianesimo, ma era ormai anche unificata sotto la Chiesa cattolica romana (Stenton 1950: 128), portando alla costruzione di un'identità cristiana anglosassone. Questo fu funzionale, a partire dal 692, all'invio di missionari inglesi nell'Europa continentale a scopo evangelizzatore (Stenton 1950: 165-176).

A cavallo tra VII e VIII secolo, l'Inghilterra anglosassone vive un periodo che Drout (2006: 63) definisce “the ‘Golden Age’ of Anglo-Saxon monasticism”, epoca caratterizzata dall'affermarsi di centri claustrali assurti quali luoghi di cultura ed erudizione, tra cui il complesso monastico gemello di Monkwearmouth-Jarrow, famoso per essere stato il monastero in cui Beda il Venerabile si formò sotto la guida di Benedict Biscop (Campbell 2004). Tra le prime testimonianze dell'epoca, l'*Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum* di Beda il Venerabile tratta tanto della cristianizzazione dell'Isola,

quanto di un evento miracolo che segnerebbe la nascita della letteratura anglosassone. Beda narra l'episodio di Cædmon, un umile garzone che, in sogno, venne invitato da un a comporre un inno sul *principium Creaturarum* (IV.24), che gli studiosi hanno chiamato *Cædmon's Hymn*.

La *Historia Ecclesiastica* riporta il componimento in latino, ma l'inno è stato tradotto almeno due volte, in northumbrico e in sassone occidentale. Più che un semplice aneddoto agiografico, la vicenda di Cædmon fissa un atto fondativo: la fusione tra l'eredità orale e la cultura scritta monastica, dove l'ispirazione divina legittima e inaugura la tradizione letteraria cristiana dell'Isola. *Cædmon's Hymn* inaugurò la pratica poetica in inglese antico nell'Inghilterra anglosassone, portando alla composizione di testi sempre più lunghi e complessi. In tal senso, figurano le riscritture⁷ di alcuni Libri vetero e neotestamentari (*Genesis, Exodus, Daniel e Christ and Satan*)⁸, contenute nel Junius Manuscript (Oxford, Bodleian Library, MS Junius 11)⁹. La progressiva maturazione della produzione letteraria in inglese antico evidenzia come

L'esperienza Cristiana muta, quindi, nella cultura anglosassone i rapporti fra i parametri temporali e dilata la dimensione dello spazio, secondo un processo che si riflette nella produzione poetica. L'inevitabile e anzi opportuna gradualità nella conversione permette però la conservazione di alcuni caratteri (Pàroli 1986: 407)

Il monachesimo benedettino, quindi, determinò un profondo cambiamento a livello della letteratura locale, rendendola capace di trattare diverse tematiche affini al Cristianesimo mantenendo, allo stesso tempo, le proprie caratteristiche peculiari, come si evince dall'analisi della poesia sapienziale¹⁰. Tale processo incontrò delle difficoltà non solo per quanto concerne la diversa percezione della religione, ma anche a livello linguistico. Il latino portato dai missionari entrò innanzitutto in contatto con l'anglosassone del regno del Kent, per poi avvicinarsi alle varietà diatopiche degli altri regni dell'eptarchia anglosassone. In linea generale:

⁷ Secondo Lefevere (1981: 71-72), "translation is reproduction, refraction [...] Refracted texts are texts that have been processed for a certain audience (children, e.g.), or adapted to a certain poetics or a certain idea".

⁸ Per un'edizione con traduzione in inglese dei componimenti, cfr. Anlezark (2011).

⁹ Tradizionalmente chiamato anche *Cædmon's Manuscript*, in quanto, sulla base di quanto scritto da Beda il Venerabile, si pensava che Cædmon avesse prodotto riscritture metriche di alcuni passi dell'Antico Testamento (Libri della Genesi, dell'Esodo e di Daniele). L'attribuzione a Cædmon non è tuttavia fattuale a causa delle significative differenze linguistiche e stilistiche tra *Cædmon's Hymn*, componimento di soli nove versi, e i componimenti del Junius Manuscript (Wrenn 1946: 277-295), sensibilmente più estesi.

¹⁰ Cfr. 3.1.

L'esigenza dell'azione missionaria condusse quindi a un bilinguismo tra latino e inglese antico [...] quando, con la istituzione di centri conventuali e la formazione di monaci locali, l'inglese costituì la lingua di partenza e il latino quella di cultura [...], il cui apprendimento risultava indispensabile per la conoscenza dei testi fondamentali della nuova religione, per l'uso liturgico, per il mantenimento di rapporti con gli altri centri monastici e con la Chiesa romana (Pàroli 1982: 704)

Sebbene sia forse più appropriato identificare la situazione linguistica presente all'epoca come una forma di diglossia, ciò è comunque indicativo di un fermento culturale che portò le due lingue a entrare in contatto tra loro, dando luogo a un processo di reciproco condizionamento. Era necessario che i monaci conoscessero sia l'inglese antico che il latino (Farmer 1963: 87-103). La lingua vernacolare, che inizialmente serviva per favorire la comunicazione tra i monaci continentali e la gente anglosassone, non fu soppiantata; anzi, continuò a essere utile per dialogare con le frange meno edotte della popolazione. Nonostante ciò, il latino era comunque percepito come la lingua dell'erudizione e della nuova fede. Molte figure chiave nella diffusione della lingua e della cultura, tra cui Beda il Venerabile, insistevano sulla necessità che i fedeli cristiani conoscessero a memoria alcune preghiere fondamentali, come il *Padre nostro* e il *Credo* (Pàroli 1982: 705). Ciò testimonia l'importanza della cultura monastica nel veicolare la conoscenza di tali testi e formule, processo che avvenne per mezzo delle loro prime traduzioni delle preghiere menzionate. Tali traduzioni erano funzionali alla comprensione del testo (per lo studio e la catechesi) e veicolavano l'apprendimento del latino, inaugurando la pratica traduttiva dei secoli seguenti¹¹.

La traduzione nell'Inghilterra anglosassone non interessa, tuttavia, in un primo momento quello che è certamente il testo base per il monachesimo benedettino, ossia la *Regula Monachorum*, che fu trasposta in inglese antico solo successivamente agli anni

¹¹ La traduzione nell'Inghilterra anglosassone trova le sue origini nella glossatura. Le glosse forniscono un'utile testimonianza dell'interesse ermeneutico nei confronti dei testi giudicati fondamentali da conoscere, che, tuttavia, per via della loro stessa natura tendono a non distaccarsi marcatamente dall'ipotesto di riferimento. Per un inquadramento della pratica traduttiva nell'Inghilterra anglosassone, cfr. Stanton (2002); in particolare, Stanton (2002: 9-54) per una panoramica a proposito delle glosse, della loro natura e dei loro usi.

Quaranta del X secolo¹². Per quanto sensibilmente più breve della *Regula Magistri*¹³, che ne costituirebbe una fonte primaria¹⁴ (Filoramo & Menozzi 2006: 426), non è certamente meno esaustiva. Anzi, la *Regula Monachorum* si distingue per un'impostazione

¹² La motivazione alla base del fatto che la traduzione in inglese antico della *Regula Monachorum* sia stata prodotta solo in una fase molto più tarda della storia anglosassone potrebbe essere rintracciata nella stessa *Regula*. “Benedetto dunque, saggio e coerente, deve supporre che almeno in massima parte la sua comunità possiede una ben forte conoscenza della lingua letteraria [...] Dobbiamo allora supporre nel monastero un apprendimento della lingua molto continuato e profondo. [...] i monaci fanciulli vi si saranno addestrati fin dalla tenera età [...] essi saranno stati sotto la guida di esperti per imparare così bene la grammatica [...] Lo stesso dovrà pensarsi per i candidati venuti in monastero da grandicelli o anche da adulti, benché per questi le difficoltà saranno state più gravi” (Lentini 1982: 699). Inoltre, a *latere* delle osservazioni di Lentini, la traduzione della *Regula* in Inghilterra anglosassone fa parte di un progetto culturale specifico. Prima del X secolo, i tempi non erano infatti maturi nella *forma mentis*: da un lato il latino era considerato una lingua “più dotta”, dall'altro la conoscenza del latino era ben maggiore ai tempi di Beda. Successivamente alla morte del Venerabile, l'Inghilterra anglosassone andò incontro a un tracollo sociale legato all'invasione danese e al decadimento della vita monastica, questioni che vengono considerate da Alfredo il Grande. Il sovrano del Wessex afferma chiaramente che il latino non era più parte del *curriculum*, e dunque che era necessario ristabilire i parametri in condizioni diverse. Il livello culturale si era abbassato, la vita monastica era decaduta e questo portò all'urgenza di riportarla in auge. In tal senso, l'inglese antico era certamente un vettore utile: da un lato perché colmava una mancanza culturale del *monachus simplex*, dall'altra serviva a dare lustro a una lingua che (sia culturalmente e, soprattutto, politicamente) aveva bisogno di diventare “di prestigio”.

¹³ La *Regula Magistri* è un'antica regola monastica di autore anonimo, tradizionalmente considerata come successiva alla *Regula Monachorum* (di cui costituirebbe una sorta di ampliamento) ma databile probabilmente al primo quarto del VI secolo (500-530) (Caner 2002: 6) (il che farebbe della *Regula Magistri* la fonte primaria della *Regula Monachorum*), datazione tuttavia non condivisa da Dunn (2003: 111-137). Essa è inclusa nelle cosiddette *Regole dei Padri*, ossia quelle *Regulae* scritte nel periodo successivo a quello dell'operato di Agostino di Ippona, che sono state funzionali all'introduzione del modello monastico cenobitico. La *Regula Magistri* introduce quattro differenti tipologie di monaci, nella fattispecie: cenobiti, anacoreti o eremiti, sarabaiti e girovaghi, evidenziando il fatto che solo le prime due siano accettabili. San Benedetto ha ripreso la divisione proposta nella *Regula Magistri* nella sua *Regula*, portando, unitamente all'autore del testo-fonte, alla diffusione di giudizi a proposito delle quattro tipologie di monaci menzionate. I sarabaiti erano considerati l'esempio negativo della vita monastica in contrapposizione a quella cenobitica, così come i girovaghi rappresentavano il modello negativo rispetto agli anacoreti. Sebbene la vita cenobitica fosse la più incoraggiata, nonché quella che ebbe maggior fortuna nel contesto del monachesimo occidentale, era tuttavia quella anacoretica a godere del maggior prestigio, per via dei suoi collegamenti con le esperienze contemplative dei mistici. Il fatto che, già intorno al VI secolo, il monachesimo avesse assunto tratti da fenomeno istituzionalizzato, portò all'affermarsi della vita cenobitica, con monaci che vivevano in monasteri retti da un abate. Il ruolo e l'importanza degli abati crebbero nel corso del secolo, tant'è che le *Regulae* iniziarono a evidenziare in misura sempre maggiore la figura dell'abate. In tal senso, la *Regula Monachorum* costituisce “a solution to the problems of monastic instability and disobedience, reinforcing the bonds of community life by a strengthening of the powers of the abbot, an insistence on absolute obedience and a severing, as far as possible, of contacts with the secular world” (Dunn 2003: 127-128). Per un'introduzione alla *Regula Magistri* completa di testo latino e traduzione in italiano, cfr. “da Cormano” (2020); per una panoramica delle *Regole dei Padri* in relazione anche al monachesimo orientale, cfr. Franklin & Havener & Francis (1982). La *Regula Magistri* e *Preceptis* presentano delle analogie, per esempio in virtù del fatto che entrambi costituiscono una sorta di raccolta antologica di precetti monastici apparentemente scollegati, ma, in realtà, autosufficienti ed estremamente densi di significati (Howe 1985: 133).

¹⁴ Un'altra fonte primaria per la redazione della *Regula Monachorum* è stata *Admonitio ad Filium Spiritualem*, specialmente per quanto concerne il prologo (LePree 2010). L'*Admonitio* si configura come un manuale di edificazione spirituale, tradizionalmente attribuito a San Basilio di Cesarea, ma oggi ritenuta opera di Porcario I, abate del monastero provenzale di Lérins nel V-VI secolo.

maggiormente pragmatica e concisa, rivelando una particolare attenzione all'attuazione concreta dei precetti nella quotidianità della vita monastica. La *Regula Monachorum* fu introdotta in Inghilterra intorno al 670 da Wilfrid di York, colui che fondò i primi due monasteri benedettini nella Northumbria, precisamente a Ripon e a Hexham (Lawrence 1984: 53), ma non fu tradotta prima del X secolo¹⁵, quando era ormai diventata la *Regula* più diffusa e seguita nell'Europa occidentale. Ciò non significa che non fosse conosciuta e utilizzata anche prima della sua traduzione, come confermato dal fatto che altri abati, tra cui Benedict Biscop (628 – 690), fondatore dei monasteri di Wearmouth e di Jarrow (poi unificati nell'abbazia di Monkwearmouth-Jarrow), “referred to [*Regula Monachorum*] for guidance on practice matters such as the procedure for electing an abbot” (Lawrence 1984: 53).

Riassumendo, la *missio* gregoriana diede avvio a una trasformazione culturale profonda. I monasteri non furono solo centri di evangelizzazione, ma anche di alfabetizzazione e trasmissione del sapere tramite gli organismi dello *bibliotheca* e dello *scriptorium*, anticipando quella che sarebbe stata la tendenza dominante nei regni di Alfredo il Grande e di Æthelstan, così come la Riforma benedettina inglese. Attraverso l'attività di produzione e copiatura di manoscritti e la diffusione della liturgia romana, gli Anglosassoni vennero introdotti alla tradizione intellettuale, religiosa e artistica della cristianità dell'Europa occidentale. Questo processo fu facilitato dai continui contatti con Roma, che garantiva l'afflusso di libri, reliquie e modelli liturgici, così come un proficuo scambio culturale, il cui impatto sulla realtà anglosassone fu considerevole e duraturo.

1.2. La Corona e il mondo monastico

L'influenza monastica cominciò a declinare nel corso dell'VIII e IX secolo, come riportato da Beda e successivamente da re Alfredo il Grande (Pàroli 1982: 705-706; Fulk 2021: 4-11). Tuttavia, durante il regno alfrediano e in quello di Æthelstan, il monachesimo benedettino tornò ad avere un ruolo centrale, configurandosi come un

¹⁵ La traduzione della *Regula Monachorum* è normalmente ritenuta opera di Æthelwold di Winchester e del suo circolo. Alcuni la collocano negli anni '40 del X secolo (Gretsch 1999: 251-260), mentre altri la collocano tra il 964-965 e il 975, durante il regno di Edgar (Riyeff 2017: 12).

elemento centrale della visione tanto politico-culturale quanto religiosa cui la Corona era ricorsa e che diversamente non avrebbe mai potuto realizzare senza il supporto della Chiesa, e specificatamente dell'ordine benedettino. Questa alleanza fu fondamentale per la costruzione di un'identità nazionale e per la resistenza contro le incursioni danesi. Alfredo il Grande e Æthelstan, tra gli altri sovrani anglosassoni, riuscirono a promuovere una serie di importanti riforme e campagne culturali e letterarie, gettando le basi per la Riforma benedettina inglese che caratterizzò marcatamente la seconda metà del X secolo a partire dal regno di Edgar. È proprio nell'ambito dell'azione combinata del mondo monastico e di Alfredo e Æthelstan prima e di Edgar dopo che si inserisce la produzione della maggior parte di manoscritti insulari, contenenti tanto testimonianze in latino quanto in lingua vernacolare; tra essi, l'Exeter Book ricopre un ruolo di primo piano, essendo frutto maturo della politica culturale alfrediana e, allo stesso tempo, incarnando a pieno titolo la *renovatio* promossa dalla Riforma.

1.2.1. La politica culturale di Alfredo il Grande

Il monachesimo benedettino si interseca in maniera determinante nella politica culturale e nelle numerose riforme promosse dal sovrano del Wessex Alfredo il Grande (848/849 – 899), re dei Sassoni occidentali dal 871 all'886 e re degli Anglosassoni fino alla sua morte nell'899. Il sovrano mostrò vivo interesse nel recupero della cultura monastica, che era andata scemando dopo un'iniziale fase di splendore. Infatti, a differenza del periodo a cavallo tra VII e VIII secolo, in cui la maggior parte dei monasteri afferiva al modello benedettino importato dalla Chiesa romana, a partire dal IX secolo il monachesimo attraversò un periodo di crisi.

Già nell'800, erano pochi i monasteri a poter vantare alti standard a livello spirituale e intellettuale. Tale declino si fece più acuto col passare degli anni, portando a una crisi dell'educazione, con una percentuale sempre più alta di popolazione non alfabetizzata, e della corretta conduzione della vita claustrale (Blair 2005: 128-134). Infatti, la maggior parte dei monasteri era andata incontro alla dissoluzione dei quattro voti dell'Ordine di San Benedetto, ossia stabilità, conversione dei costumi, obbedienza e castità. Tale situazione derivava da fattori di natura politica, economica e finanziaria. L'Inghilterra anglosassone attraversava oramai un lungo periodo di notevoli difficoltà per

via delle invasioni danesi iniziate nel 793 con l'attacco rivolto all'abbazia di Lindisfarne (Graham-Campbell 2001: 26). L'instabilità originatasi in tale contesto portò all'affermarsi del clero pastorale, che forniva servizi religiosi essenziali ai laici, al contrario dei monaci che portavano avanti una vita dedicata allo studio, alla preghiera e alla contemplazione (Barrow 2009: 143). In tal senso, risultano rilevanti le parole di Blair (2005: 326):

To a significant extent, the royal administration had achieved territorial stability by battenning onto minsters. Well might late tenth-century polemicists blame kings of Wessex and their magnates, even more than the Vikings, for despoiling the church's resources. The scars of Viking raids had healed, but the secularization of minsters continued on its slow, consistent course

Riconoscendo la crisi che l'Inghilterra anglosassone stava attraversando, nell'ultimo quarto del IX secolo si stagliò e si distinse la figura di re Alfredo, detto il Grande, che, nella prefazione in formato epistolare alla traduzione in inglese antico della *Cura Pastoralis* di Papa Gregorio Magno, scrisse:

Ælfred kyning hateð gretan Wærferð biscep his wordum luflice ond freondlice. Ond ðe cyðan hate ðæt me com swiðe oft on gemynd hwelce wiotan i wæron giond Angelcynn ægðer ge godcundra hada ge woruldcundra; ond hu gesæliglica tida ða wæron giond Angelcynn; [...] ond hu him ða speow ægðer ge mid wige ge mid wisdom; ond eac ða godcundan hadas, hu giorne hie wæron ægðer ge ymb lare ge ymb liornunga, ge ymb ealle ða ðiowotdomas ðe hie Gode don scoldon; ond hu man utanbordes wisdom ond lare hieder on lond sohte; ond hu we hie nu sceoldon ute begietan, gif we hie habban sceoldon. Swæ clæne heo wæs oðfeallenu on Angelcynne ðæt swiðe feawa wæron behionan Humbre ðe hiora ðeninga cuðen understondan on Englisc, oððe furðum an ærendgewrit of Lædene on Englisc areccean; ond ic wene ðætte noht monige begiondan Humbre næren. Swæ feawa hiora wæron ðæt ic furðum anne anlepne ne mæg gedencean be suðan Temese ða ða ic to rice feng. [...] hu ða ciricean giond eall Angelcynn stodon maðma ond boca gefylda, ond eac micel mengeo Godes ðiowa, ond ða swiðe lytle fiorme ðara boca wiston, forðæm ðe hie hiora nanwuht ongiotan ne meahton for ðæm ðe hie næron on hiora agen geðiode awritene, swelce hie cwæden, "Ure ieldran, ða ðe ðas stowa ær hioldon, hie lufodon wisdom, ond ðurh ðone hie begeaton welan ond us læfdon. Her mon mæg giet gesion hiora swæð, ac we him ne cunnon æfter spyrigean (Fulk 2021: 4, 6)

Re Alfredo, esprimendo la propria cordialità e simpatia, dispone che i suoi saluti siano estesi al vescovo Wærferth, e chiede che siate informato di quanto spesso mi sono venuti in mente i saggi, sia uomini di chiesa che laici, che c'erano un tempo tra gli inglesi; di come quei tempi fossero allora lieti tra gli inglesi; [...] come eccellevano sia nell'arte della guerra che nell'erudizione; e anche gli ordini religiosi, come erano scrupolosi nell'insegnamento e nell'apprendimento, e in tutti i servizi che rendevano a Dio; come la sagacia e l'istruzione erano ammirate qui in questo paese, e come ora, invece, dovremmo cercarle all'estero se le volessimo avere. C'è talmente tanta decadenza tra gli inglesi che da questa parte del fiume Humber ci sono pochissimi in grado di comprendere i loro servizi in inglese, o di tradurre anche una sola lettera dal latino all'inglese; e immagino che non ce ne siano molti al di là dell'Humber. Sono così pochi che non me ne viene in

mente nemmeno uno a Sud del Tamigi da quando sono salito al trono. [...] di come le chiese di tutto il regno inglese fossero piene di ricchezze e di libri, e così pure una grande moltitudine di servi di Dio, che, tuttavia, traevano pochissimo profitto da quei libri, perché non erano in grado di capirli, non essendo scritti nella loro lingua, come a dire: "I nostri avi, che un tempo abitavano questi luoghi, amavano l'apprendimento, e per mezzo di esso accumularono ricchezze e le lasciarono a noi. Qui la loro traccia è ancora visibile, ma noi non siamo in grado di seguirla"

Re Alfredo il Grande è passato alla storia per il proprio interesse e sforzo personale nel miglioramento della sua cultura e di quella del suo popolo. Egli incoraggiava l'istruzione per il bene dei suoi sudditi e fece sì che essa fosse condotta in inglese antico anziché in latino, così da garantirne una più ampia fruibilità. La sua campagna di alfabetizzazione – riguardante l'istruzione e la promozione dell'uso dell'inglese antico – ebbe luogo durante gli anni del suo regno (871 – 899), molto probabilmente a partire dall'880, quando gli attacchi dei danesi diminuirono come conseguenza tanto della loro sconfitta nella battaglia di Edington dell'878 (Smyth 2002: 26-27) quanto della firma dell'accordo tra Alfredo e il comandante danese Guthrum, collocabile intorno all'880 (Pratt 2007: 94).

La riforma alfrediana era basata sulle sue personali convinzioni che l'autorità secolare e quella spirituale non fossero categorie distinte, come si apprende dalla già citata prefazione alla sua traduzione¹⁶ in inglese antico della *Cura Pastoralis* (Ranft 2012: 78-79; Fulk 2021: 4-11). Tale convinzione lo portò a operare delle riforme con il fine di promuovere tanto il benessere temporale quanto quello spirituale dei suoi sudditi.

¹⁶ Il dibattito a proposito della paternità delle cosiddette "traduzioni alfrediane" (la *Cura Pastoralis*, il *De Consolatione Philosophiae* di Severino Boezio, i *Soliloquia* di Sant'Agostino di Ippona e i Salmi 1-50) è tuttora molto acceso. Tradizionalmente, si riteneva che il sovrano del Wessex avesse tradotto in prima persona le opere menzionate, così come dei non meglio specificati "sume bec, ða ðe niedbeðearfosta sien eallum monnum to wiotonne" (Fulk 2021: 8) ('alcuni libri, quelli più importanti da conoscere'). Oggigiorno, tale posizione è messa in discussione, specialmente da Godden (2007: 1-23), che è dubbioso addirittura a proposito del fatto che Alfredo il Grande (verosimilmente analfabeta fino agli ultimi anni della sua vita) abbia scritto o composto qualcosa, e da Bately (2009: 189-190; 2014: 113-142), che ritiene più opportuno considerare le traduzioni attribuite ad Alfredo come "alfrediane", nel senso di afferenti al circolo da lui stesso menzionato – "hwilum word be worde, hwilum andgit of andgiete, swæ swæ ic hie geliornode æt Plegmunde minum ærcebiscepe, ond æt Assere minum biscepe, ond æt Grimbolde minum mæssepreoste" (Fulk 2021: 8) ('[ho tradotto] a volte parola per parola, a volte senso con senso, così come l'ho imparato da Plegmund, mio arcivescovo, Asser, mio vescovo, Grimbold, mio cappellano, e John, mio cappellano'). Tuttavia, in un contributo ancora inedito, Omar Khalaf ritiene che "la voce del traduttore", ossia di Alfredo il Grande, emerga con forza nei *Prose Psalms*, in considerazione del carattere da "traduzione di servizio" degli stessi Salmi. Sono grato a Omar Khalaf per la condivisione delle sue teorie relativamente alle menzionate questioni traduttivo-traduttologiche durante la sua presentazione dal titolo "Re Alfredo e la voce del traduttore nei *Prose Psalms*" in data 08/04/2025 nell'ambito del ciclo di conferenze *Medioevi a Verona* organizzato dall'Università degli Studi di Verona. Per un'edizione con traduzione in inglese della resa in inglese antico dei Salmi, cfr. O'Neill (2016).

Per quanto riguarda la sua politica culturale, originatasi tramite una massiccia campagna di alfabetizzazione, per perseguire la volontà di rendere il popolo colto e consapevole dei principi cristiani che regolano ogni aspetto della sua vita, Alfredo progettò di “gedon, swæ we swiðe eaðe magon mid Godes fultume, gif we ða stilnesse habbað, ðætte eall sio gioguð ðe nu is on Angelcynne friora monna, ðara ðe ða speda hæbben ðæt hie ðæm befeolan mægen, sien to liornunga oðfæste, ða hwile ðe hie wel cunnen Englisc gewrit arædan” (Fulk 2021: 8-9) (‘fare in modo, come potremmo facilmente attuare con l'aiuto di Dio, che l'attuale gioventù inglese della classe libera che ha i mezzi per dedicarsi si dedichi all'apprendimento per tutto il tempo in cui non può essere impiegata in altro modo, fino a quando non sarà in grado di leggere correttamente la lingua inglese’). Alfredo comprese che la competenza nel latino era ormai deteriorata, non solo per quanto riguarda i laici ma anche relativamente clero¹⁷. Era dunque necessario recuperarne la conoscenza, al contempo dando importanza all’inglese antico usando questa lingua per l’educazione (Keynes & Lapidge 1983: 125-126). Tale decisione ebbe un impatto profondo, che ebbe poi piena realizzazione nella Riforma monastica della seconda metà del secolo successivo, e contribuì a elevare il sassone occidentale, conferendogli dignità letteraria, convertendolo in una lingua culturale e, di fatto, rendendo il sassone occidentale una buona approssimazione di quello che potrebbe essere identificato come inglese antico “standard”¹⁸.

¹⁷ Già Beda il Venerabile nella sua *Epistola ad Ecgbertum Episcopum* si era espresso con rammarico a proposito della mancata competenza nel latino da parte del clero e dei monaci. Egli aveva infatti proposto di tradurre in inglese antico almeno preghiere quali *Padre nostro* e *Credo* “idiotas, hoc est, eos qui propriae tantum linguae notitiam habent, haec ipsa sua lingua discere, ac sedulo decantare facito [...] clericis siue monachis, qui Latinae sunt linguae expertes” (Plummer 1956: 409) (‘per far sì che gli ignoranti, ossia coloro che conoscono solo la propria lingua, le sappiano nella propria lingua e le recitino assiduamente [...] per uomini di Chiesa o monaci che non sono competenti nella lingua latina’).

¹⁸ Non è un caso che la maggior parte dei manoscritti in inglese antico giunti fino a noi siano stati prodotti a partire dalla seconda metà del X secolo e/o che presentino come varietà linguistica predominante quella del tardo sassone occidentale. Benché composto da svariati testi di datazione precedente al manoscritto stesso e a prescindere dal fatto che alcune forme linguistiche afferenti ai dialetti di Anglia, Kent, Mercia e Northumbria, lo stesso Exeter Book contiene componimenti poetici per la maggior parte in sassone occidentale, dunque suggerendo che la lingua dei singoli componimenti ivi attestati sia stata aggiornata per conformarsi alla lingua del Wessex in cui la riforma culturale aveva preso piede. Come afferma Gneuss (1972: 63), “There can be no doubt: in our Old English texts of the eleventh century we are dealing with a standard literary language which, although based on a dialectal foundation, had extended its domain beyond the borders of this dialect [N.d.A. il sassone occidentale]”. La predominanza assunta dal sassone occidentale è certamente collegata alla politica culturale alfrediana e, soprattutto, alla disseminazione di testi frutto della Riforma monastica. Relativamente al ruolo esercitato da Alfredo il Grande nella definizione della lingua vernacolare, Sweet (1871: v-vi) riteneva che il sassone occidentale fosse “fixed and regulated by the literary labours of Alfred and his successors”, posizione condivisa anche da Chambers (1932: lxxvii) secondo cui la lingua prosastica di Alfredo altro non era che “the national official and literary language”.

In sostanza, Alfredo il Grande, trovandosi ad operare nel contesto di un regno devastato dalle incursioni danesi, con monasteri distrutti e una cultura cristiana in declino¹⁹, riconobbe nel monachesimo benedettino lo strumento principe per favorire la ricostruzione morale e culturale del regno. Scopo di Alfredo era quello di divulgare le conoscenze di opere cardine del Tardoantico e dei primordi dell'alto Medioevo cristiano ai liberi della società, riconoscendo caratteristiche e specificità dei vari gruppi sociali (e proponendo, quindi, un'educazione impartita in inglese antico o, per chi fosse dotato di competenze sufficienti e aspirazioni ecclesiastiche, in latino), nella convinzione che una vita senza conoscenza o riflessione non fosse funzionale al benessere culturale a cui il sovrano aspirava (Stenton 1971: 270). Inoltre, secondo Dumville (1992: 200), fine ultimo della politica culturale di Alfredo era proprio quello di promuovere la rinascita, e, contestualmente, favorire la proliferazione del modello benedettino, facendo di lui una sorta di precursore della Riforma monastica (Farmer 1975: 11; Blair 2005: 347)²⁰.

Tale idea è stata messa in dubbio da Gneuss (1972: 66-68), secondo il quale era improbabile che Alfredo il Grande fosse nella posizione di poter (o voler) definire uno standard linguistico. Infatti, per far sì che una variante dialettale prendesse il sopravvento sulle altre, era necessaria una comunità monastica supportata dalla Corona e, al contempo, dotata di uno *scriptorium* influente e in piena attività, caratteristiche che, all'altezza cronologica della metà del X secolo, si riscontravano solo a Winchester (Gneuss 1972: 70-71). In considerazione di ciò, risulta logico che la standardizzazione della lingua inglese antica abbia avuto avvio proprio nella *schola* di Winchester. Sotto la direzione del riformatore benedettino della prima generazione Æthelwold di Winchester, da essa si originarono alcuni testi, tra cui la glossa interlineare in inglese antico della *Regula Monachorum* e dell'*Expositio Hymnorum* e la traduzione vernacolare della *Regula Canonicorum* (Gneuss 1972: 77-80). Essi risultano rappresentativi del cosiddetto *Winchester vocabulary*. Hofstetter (1988: 139-161) ha preso in considerazione tredici campi semantici, ognuno diviso in tre categorie (A, B, C). La classe A corrisponde al *Winchester vocabulary* e comprende lessemi che figurano nei testi menzionati da Gneuss (1972: 77-80), ritenuti rappresentativi della *schola* di Winchester dove si svolse il magistero del riformatore Æthelwold, e per esteso della Riforma monastica; la classe B comprende termini che figurano nei testi legati alla *schola* di Winchester, ma che non ne sono ritenuti caratterizzanti; infine, la classe C include parole che normalmente non figurano nei testi elencati, risultando al contrario maggiormente tipici dei componimenti poetici. Come si vedrà, *Precepts* mostra l'uso di termini di classe C (*fremde*), ma, allo stesso tempo, anche elementi lessicali afferenti alla classe A (*Winchester vocabulary*), quali *riht*, *snottor* e *trymman*. Relativamente alla resa in inglese antico della *Regula Monachorum*, per quanto centrale nell'ambito della Riforma monastica, essa attesta tanto termini afferenti al *Winchester vocabulary* quanto elementi lessicali altri, forse a prova del fatto che la traduzione della *Regula Monachorum* precede gli altri testi legati alla *schola* di Winchester, come la traduzione della *Regula Canonicorum* – risalente agli anni '50 del X secolo (Drouot 2006: 183-185). Per una trattazione approfondita del *Winchester vocabulary*, cfr. Hofstetter (1988: 139-161). A proposito del "lessico monastico" della traduzione in inglese antico della *Regula Monachorum*, cfr. D'Aronco (1981: 51-70). Circa la datazione intorno agli anni '40 del X secolo della *Regula*, cfr. Gretscho (1999: 251-260). Relativamente alla compresenza di lessemi di classe A e C in *Precepts*, cfr. 3.2.1. (pp. 123-124, 127).

¹⁹ Nelle prefazioni che accompagnano molte delle traduzioni alfrediane menzionate, si fa riferimento alle questioni culturali e geo-politiche di grande difficoltà in cui Alfredo si trovò ad operare per quanto riguarda la promozione della sua campagna culturale. A tal proposito, cfr. Irvine & Godden (2012: 2-3) e Fulk (2021: 4-11).

²⁰ Non tutti gli studiosi sono concordi nel riconoscere tale ruolo ad Alfredo il Grande, tra i quali Abels (1998: 243) e Pratt (2007: 348).

Effettivamente, sotto il regno di Alfredo, vennero fondati nuovi monasteri, come quello di Athelney, ubicato in una posizione strategica²¹, e uno femminile a Shaftesbury, che a un certo punto ebbe come badessa Æthelgifu, figlia dello stesso Alfredo. Inoltre, venne promossa l'istruzione presso la corte invitando studiosi come Asser²², Grimbald (o Grimbold) e John²³, seguendo il modello di realtà continentali come la *schola palatina* istituita da Carlo Magno ad Aquisgrana²⁴.

L'opera di Alfredo ebbe un impatto duraturo: non solo aiutò a riportare in auge la vita claustrale e fondare nuove fondazioni monastiche, ma contribuì a creare una cultura letteraria anglosassone unica. Il suo progetto culturale fu accompagnato da un fervente patrocinio della copia e distribuzione di testi religiosi che divennero strumenti per la catechesi rivolti clero e ai laici. A titolo esemplificativo della portata e delle conseguenze

²¹ Asser offre questa descrizione: “Ad quod nullo modo aliquis accedere potest nisi cauticeis, aut etiam per unum pontem, qui inter duas (alias) arces operosa protelatione constuctus est: in cuius pontis occidentalis limite arx munitissima praefati regis imperio pulcherrima operatione consita est” (Cook 1906: 79) (‘A tale luogo non si può accedere in alcun modo se non con estrema cautela, oppure attraverso un unico ponte, costruito con ingegnosa perizia tra due (altre) fortezze: all'estremità occidentale di tale ponte sorge una rocca fortificatissima, edificata per ordine del suddetto re e ornata con mirabile maestria’).

²² Asser (... - c. 909), conosciuto anche come *Asser Menevensis*, è stato un monaco cristiano e vescovo gallese, prima nel monastero di St. David's nel regno di Dyfed fino all'885 e poi vescovo di Sherborne dall'890 fino alla sua morte; è noto soprattutto per essere stato il biografo e consigliere del re Alfredo il Grande di Wessex, nonché membro della sua *équipe* di traduttori. Per una panoramica a proposito di Asser e per la traduzione in inglese della sua biografia del sovrano del Wessex cfr. Keynes & Lapidge (1983: 48-58, 67-110).

²³ “England badly needed a revival of literacy and learning, and to this Alfred devoted his last ten years. Like Charlemagne, he carried out his programme of education through a circle of court intellectuals” (Blair 1984: 46). Di questo circolo di intellettuali facevano parte Asser, Grimbald e John. Tutti provenivano da paesi esteri, nella fattispecie Galles (Asser), Francia (Grimbald era monaco presso il monastero di San Bertin nell'odierna Saint-Omer) e Germania (John afferiva all'abbazia di Corvey, situata lungo il fiume Weser, nei pressi di Höxter, nell'odierna Renania Settentrionale-Vestfalia) (Tinaburri 2021: 125), nonché da realtà monastiche benedettine, a segnalare con chiarezza la dimensione internazionale della corte di Alfredo e l'influsso di tale modello monastico sulle politiche culturali anglosassoni in particolare da Alfredo il Grande in poi. Per un inquadramento dettagliato del circolo alfrediano, cfr. Tinaburri (2021).

²⁴ La *schola palatina* era un cenacolo di intellettuali provenienti da diverse regioni dell'Impero carolingio. Fondata intorno al 780 da Alcuino di York, Eginardo e Paolo Diacono, essa trovava la sua sede principale presso la corte imperiale di Carlo Magno ad Aquisgrana, all'interno del Palazzo Imperiale. Tra le figure di maggior rilievo, oltre ai tre fondatori, si annoverano Paolino di Aquileia, originario del Friuli; Angilberto, esponente della nobiltà franca; Teodolfo di Orléans, intellettuale ispano-visigoto autore dei *Theodulfi Capitula*; Adelardo di Corbie, abate franco e cugino di Carlo Magno; infine, Dungal, erudito di origine irlandese. Questo ambiente intellettuale diede vita, nel corso del IX secolo, a una forma culturale che, pur ispirandosi ai canoni della tradizione classica, si contraddistingue per un carattere profondamente originale. L'atteggiamento nei confronti dell'antichità appare infatti innovativo: la riscoperta e la rielaborazione della cultura classica si configurano come una sintesi dinamica tra modelli greco-romani e le differenti matrici etnico-culturali dei singoli protagonisti, ciascuno dei quali reinterpretò l'eredità ellenistica alla luce del proprio contesto di provenienza. Per un inquadramento della *schola palatina*, cfr. Montanelli & Gervaso (1965: 351-352). Con il nome di *Theodulfi Capitula* si identifica un testo di istruzione rivolto ai presbiteri che fu oggetto di una traduzione in inglese antico nella seconda metà del X secolo, nella temperie della Riforma benedettina inglese; per un'edizione di tale traduzione, cfr. Sauer (1978: 301-416).

della politica culturale alfrediana, lo stesso sovrano si esprime così a proposito della sua traduzione in inglese antico della *Cura Pastoralis*:

ic hie on Englisc awende; ond to ælcum biscepstole on minum rice wille ane onsendan; ond on ælcra bið an æstel [...] Ond ic bebiode on Godes naman ðæt nan mon ðone æstel from ðære bec ne do, ne ða boc from ðæm mynstre [...] Forðy ic wolde ðætte hie ealneg æt stowe wearen, buton se biscep hie mid him habban wille, oððe hio hwær to læne sie, oððe hwa oðre bi write (Fulk 2021: 8, 10)

l'ho tradotto in inglese, e intendo inviargli una copia a ogni sede episcopale del mio regno; in ognuno di essi sarà presente una bacchetta [...] E ordino, in nome di Dio, che nessuno tolga la bacchetta dal libro, né il libro dalla cattedrale [...] Di conseguenza, desidero che rimangano sempre in sede, a meno che il vescovo non desideri averla con sé, non sia da qualche parte in prestito, o qualcuno ne stia facendo una copia

Dunque, nonostante l'iniziativa culturale fosse partita dalla Corona, è comunque innegabile che essa fece profondo affidamento sulla Chiesa e, in particolare, sugli *scriptoria* (afferenti al contesto monastico), che agirono da vettore per favorire la diffusione dei testi tradotti. La politica culturale di Alfredo non fu l'unica iniziativa promossa dal sovrano del Wessex a intersecarsi con il monachesimo benedettino e, più in generale, con il pensiero e la morale cristiane. A tal proposito, per quanto riguarda la riforma giuridica da lui promossa, la struttura e l'applicazione della legge sotto il regno di Alfredo erano chiaramente dalla forte fede cristiana del sovrano. Secondo Pratt (2007: 215), circa un quinto dell'intero codice legislativo alfrediano deriva direttamente dalla traduzione in antico inglese di passi della Bibbia, fra questi i Dieci Comandamenti e alcuni capitoli del Libro dell'Esodo e dagli Atti degli Apostoli (15, 23-29). In particolare, il sistema legislativo alfrediano è fortemente debitore nei confronti della legge mosaica secondo la tradizione veterotestamentaria – come dimostra, tra l'altro, la suddivisione in 120 capitoli (Wormald 2001: 417, 528). Il fatto stesso di stabilire un solido legame tra la Sacra Scrittura e il suo tempo era funzionale a tracciare una continuità tra la legge mosaica e la legislazione alfrediana. In tal modo, il passato biblico era collegato al presente storico (Abels 1998: 248) e ciò conferiva maggiore autorevolezza alla sua figura di sovrano (Gransden 1996: 34-35), favorendo la promulgazione ideologica cui mirava.

1.2.2. Il regno di Æthelstan

Il regno di Æthelstan marcò un'ulteriore tappa nel percorso politico-culturale che portò alla Riforma benedettina inglese. In un primo momento, i successori di Alfredo il Grande (Edward il Vecchio²⁵ e Ælfweard) non riconobbero pienamente gli sforzi compiuti dal sovrano nell'ambito della sua *visio* culturale, non ritenendoli degni di essere perseguiti ulteriormente. Questo fornirebbe una possibile spiegazione al fatto che, tra la morte di Alfredo e l'ascesa di Æthelstan, attento come il nonno agli aspetti sui quali si fonda l'identità di un popolo e di un regno, ci fu minor fermento riformistico.

Æthelstan (r. 924-939), nipote di Alfredo, proseguì il lavoro del proprio antenato dando ulteriore enfasi al monachesimo e al suo ruolo. Infatti, egli favorì la fondazione di nuovi monasteri sul territorio su cui regnava²⁶, così come la loro connessione con i centri culturali monastici del continente, come Cluny, Corvey e Fleury. Durante il suo regno, i monasteri inglesi divennero non solo luoghi di culto, ma anche di produzione artistica. Inoltre, nella visione di Æthelstan, i monasteri erano importanti strumenti diplomatici, funzionali alla creazione di alleanze con i regni cristiani d'Europa e all'importazione, nonché alla circolazione, di reliquie e manoscritti che arricchirono il patrimonio culturale del regno.

Durante il regno di Æthelstan le relazioni tra Corona e Chiesa vennero tenute in grande considerazione, soprattutto in seguito al passaggio dell'arcivescovado di Canterbury sotto la giurisdizione del Wessex (Foot 2011: 95-96). Relativamente alle sue connessioni con il monachesimo benedettino, Æthelstan divenne noto per il fatto di inserire figure di spicco della vita claustrale benedettina nelle sedi vescovili del Wessex.

²⁵ Nonostante ciò, Edward il Vecchio fu colui che, nel 901, fondò il New Minster a Winchester. Il New Minster di Winchester è stata un'abbazia reale benedettina fondata nel 901. Alfredo il Grande aveva progettato di edificare lì un monastero, ma, stroncato da una morte prematura, riuscì unicamente ad acquisire il terreno necessario. Fu suo figlio, Edward il Vecchio, a portare a compimento l'opera secondo i desideri del padre, coadiuvato dallo stesso Grimbald che faceva parte del circolo culturale alfrediano e che divenne il primo abate del New Minster. Relativamente alla storia del New Minster, cfr. Rumble (2001: 231-234).

²⁶ Æthelstan è tradizionalmente ricordato come fondatore di chiese e monasteri (come quelli di Milton Abbas, nel Dorset, e di Muchelney, nel Somerset), sebbene non sia del tutto chiaro quanto questa fama sia fondata. Blair (2005: 348) ritiene che tale reputazione abbia un certo fondamento, ma, allo stesso tempo, scrive che "these waters are muddied by Æthelstan's almost folkloric reputation as a founder, which made him a favourite hero of later origin-myths". Inoltre, Nonostante la sua generosità nei confronti delle istituzioni monastiche, Æthelstan non concesse terre per la creazione di nuovi monasteri, né cercò di rifondare quelli distrutti dalle incursioni danesi nelle regioni settentrionali e orientali del regno.

Le due figure che, in un secondo momento, si distinsero maggiormente furono Dunstan e Æthelwold, che si formarono nel contesto del regno di Æthelstan. I due prestarono servizio in gioventù presso la corte di Æthelstan e furono ordinati sacerdoti su richiesta del re (Lapidge 2004; York 2004). Dunque, Oswald fu ordinato monaco a Fleury, dove trascorse la maggior parte degli anni 50 del X secolo, mentre Dunstan visse in esilio nelle Fiandre, tra il 956 e il 958, dove entrò in contatto la cultura benedettina promulgata dall'abbazia di San Pietro a Gand.

Come Alfredo, Æthelstan fu promotore anche di una visione orientata a consolidare i legami con le fondazioni monastiche del Continente. Strettamente correlato a ciò, nel 929, Cenwald, sacerdote presso la corte, accompagnò due delle sorellastre di Æthelstan alla corte sassone affinché il futuro imperatore del Sacro Romano Impero, Ottone, potesse scegliere una di esse come sposa. In seguito, Cenwald intraprese un viaggio attraverso diversi monasteri tedeschi, elargendo sontuosi doni a nome di Æthelstan e ricevendo in cambio la promessa che i monaci avrebbero pregato in perpetuo per il re e per coloro a lui vicini. Cenwald mantenne vivi i contatti stabiliti durante il soggiorno attraverso una corrispondenza continuativa, favorendo così la trasmissione in Inghilterra delle idee continentali relative alla riforma della vita monastica (Foot 2011: 101-102).

Per quanto non esistano fonti che attestino con certezza la vocazione da studioso del re, in linea con quella alfrediana, Æthelstan si distinse comunque, proseguendo l'opera del nonno nel tentativo di rilanciare il modello monastico benedettino. Blair (2005: 348) ha definito il risultato ottenuto da Æthelstan “a determined reconstruction, visible to us especially through the circulation and production of books, of the shattered ecclesiastical culture”. L'interesse di Æthelstan per l'istruzione, insieme alla sua ben nota fama di collezionista di libri e reliquie, attirò alla sua corte un gruppo eterogeneo di studiosi ecclesiastici, in particolare provenienti dalla Bretagna e dall'Irlanda.

Una delle figure più eminenti alla corte di Æthelstan fu Israel the Grammarian, uno dei massimi eruditi europei della prima metà del X secolo, verosimilmente di origine bretone. Potendo contare su un *entourage* composto da studiosi di prim'ordine e provenienti da realtà tanto insulari quanto continentali, nonché esperti di latino e alquanto competenti nel suo utilizzo, la corte di Æthelstan promosse da subito il recupero di uno

stile di latino tipico del Tardoantico²⁷. Gli studiosi stranieri presenti alla corte di Æthelstan furono tra i principali esponenti di questo stile, ampiamente attestato all'interno di molti testi e documenti. In particolare, i *charters* noti come "Æthelstan A" furono redatti in latino ermeneutico. Secondo Keynes (1999: 470), tali documenti riflettono un elevato livello di raffinatezza intellettuale, così come le intenzioni ideologiche della monarchia, recentemente unificata grazie all'azione di Æthelstan²⁸. Il latino ermeneutico ebbe un'influenza significativa su alcuni dei futuri protagonisti della Riforma monastica della fine del X secolo, come Æthelwold e Dunstan, tanto da diventare una caratteristica distintiva del movimento riformatore (Gretsch 1999: 348-349). Lo stile impiegato nei cosiddetti "Æthelstan A" non venne impiegato dai successori di Æthelstan (Edmund I e Eadred). Si preferì, infatti, virare verso forme più semplici nei documenti ufficiali. Tuttavia, il latino ermeneutico non cessò mai di esistere, in quanto ricomparve nei *charters* di Eadwig e Edgar, per poi continuare a esercitare una certa influenza sugli scritti in latino di Æthelwold, Dunstan e Oswald.

In conclusione, l'opera di Æthelstan, modellata su quella del predecessore Alfredo il Grande ma anche fautrice di molte innovazioni, non fu seguita dai sovrani degli inglesi che vennero dopo di lui. Occorse, infatti, attendere l'azione dei riformatori benedettini Æthelwold, Dunstan e Oswald durante il regno di Edgar per vedere la piena affermazione del modello monastico.

²⁷ Influenzato anche dall'opera di Aldelmo di Malmesbury (c. 639-709), così come dal monachesimo francese dei primi decenni del X secolo, esso è conosciuto come "latino ermeneutico" ed è caratterizzato da periodi lunghi e complessi, così come da una predilezione per vocaboli rari, spesso derivanti da parole basate sul greco che comparivano nei glossari (Drout 2006: 66), e neologismi (Lapidge 1993: 107; Gretsch 1999: 332-334, 336). Aldelmo, o Adelmo, è stato abate di Malmesbury e vescovo di Sherborne. È ricordato come il più antico poeta anglosassone ad aver scritto in lingua latina, riconosciuto anche da Beda il Venerabile per i suoi contributi alla letteratura e alla cultura nazionale. Per un inquadramento della sua figura, cfr. Polara (1987: 203-206). Aldelmo di Malmesbury fu così importante che, nello stesso periodo anglosassone, fu composto un testo poetico bilingue (latino-inglese antico) in suo onore; noto come *Aldhelm*, il testo si trova nel codice Cambridge, Corpus Christi College, MS 326, ed è, insieme a *Precepts* e alla prefazione metrica anteposta alla traduzione alfrediana di *De Consolatione Philosophiae*, l'unico componimento ad aprirsi con *ðus* ('quindi, dunque, così, in questa maniera'). Per un'edizione del componimento, cfr. van Kirk Dobbie (1942: 97-98); per una discussione in merito all'utilizzo di *ðus*, cfr. Stanley (2018: 292-293) e Note all'edizione e alla traduzione di *Precepts* (p. 266).

²⁸ Nonostante il titolo di primo re degli Anglosassoni venga normalmente attribuito ad Alfredo il Grande, è stato Æthelstan il primo sovrano a esercitare pieno controllo su tutti i regni dell'Inghilterra anglosassone, al punto che, nei *charters* da lui promulgati e sulle monete prodotte durante il suo regno, ci si riferiva a lui come *Rex totius Britanniae* ('re dell'intera Gran Bretagna'). Inoltre, al f. 15v del codice Londra, British Library, Cotton Tiberius A.ii, è descritto come *ÆDELSTAN Anglorum basyleos et curagulus totius Brytannie* ('Æthelstan, re degli Angli e guida di tutta l'Inghilterra'). Cfr. Foot (2011: 212-216).

1.3. La Riforma benedettina inglese

Verso la metà del X secolo quasi tutti i monasteri erano gestiti da clero secolare²⁹, spesso sposato. Apparentemente, non sussisteva più una netta distinzione tra clero secolare e monaci (Stephenson 2009: 105-106), circostanza che contribuì al declino dei principi monastici improntati a una vita umile e distaccata dai beni materiali terreni. Dunque, i riformatori cercarono di porvi rimedio favorendo l'insediamento di monaci contemplativi celibi, che seguivano la *Regula Monachorum*. Il movimento venne ispirato dalle riforme monastiche europee e si sviluppò in più fasi, coprendo almeno mezzo secolo di storia dell'Inghilterra anglosassone ed esercitando una profonda influenza sulla produzione letteraria e, più in generale, sull'intero panorama culturale inglese.

1.3.1. Il regno di Edgar e la prima generazione dei riformatori benedettini

La Riforma benedettina inglese iniziò a svilupparsi sotto il regno di Edgar (r. 959-975), conosciuto con l'epiteto di 'il Pacifico' per via del suo atteggiamento politico (Blair 2000: 51). Analogamente a re Alfredo, anche Edgar si oppose al declino dell'erudizione all'interno del clero. In virtù della sua profonda avversione verso tale decadenza, il sovrano si dedicò attivamente alla promozione della Riforma monastica, riconoscendone la necessità quale possibile risposta alla crisi che affliggeva il monachesimo. Secondo Blair (2000: 53), tale crisi era dovuta in parte alla distruzione di numerosi monasteri ad opera dei Danesi e, in parte, alla scelta di diverse comunità cenobitiche di adottare uno stile di vita meno spirituale e più orientato al benessere secolare, allontanandosi dai dettami della *Regula*.

Re Edgar cercò di porre rimedio a tale situazione traendo ispirazione dal fermento monastico dell'Europa continentale. Il sovrano era profondamente convinto che l'adesione a un modello monastico rigoroso rappresentasse la via ideale per governare il proprio regno, proseguendo il disegno di Alfredo e di Æthelstan (Keynes 1999: 456-484).

²⁹ Il clero secolare comprende tutti i chierici, dal diacono al vescovo, che svolgono il proprio ministero nel mondo, cioè in diretto rapporto pastorale con i fedeli nelle Chiese locali, senza appartenere a un Istituto di Vita Consacrata. Essi sono incardinati in una diocesi o in una Chiesa particolare e posti sotto l'autorità del vescovo. Generalmente non vivono in comunità, ma si dedicano ordinariamente al servizio divino e alla cura pastorale nelle parrocchie.

Per quanto la Riforma benedettina inglese abbia avuto luogo in Inghilterra, sviluppando dunque caratteristiche proprie, occorre però far presente che essa è stata fortemente influenzata del modello monastico continentale³⁰ e che i primi segni di essa possono essere fatti risalire al 910, anno della fondazione dell'abbazia benedettina di Cluny in Borgogna da parte del duca Guglielmo I d'Aquitania (Wormald 2006: 14). Tuttavia, è possibile attribuire maggiore rilievo agli avvenimenti verificatisi sotto il regno di re Edgar, il primo sovrano ad avere una visione sistematica e programmatica del dualismo Corona/mondo monastico.

Supportata ampiamente da una buona porzione della classe aristocratica e guidata da figure come Æthelwold, Dunstan e Oswald, la Riforma benedettina inglese è stata, forse, l'esempio più chiaro e marcato della sinergia tra Corona e mondo monastico. Prima di approfondire il duplice contesto regale/monastico alla base della Riforma benedettina inglese, è opportuno tracciare il profilo dei riformatori prima menzionati. I tre protagonisti del lato monastico della Riforma erano tre uomini di chiesa di ascendenza aristocratica che avevano iniziato la loro formazione nel contesto multilingue e volto a favorire scambi culturali del regno di Æthelstan (Zacher 2011: 82). Nello specifico, i tre riformatori benedettini della prima generazione (Gretsch 2008) si riconoscono in: 1) Dunstan (c. 909 – 988), che diverrà noto come arcivescovo di Canterbury nel periodo 959 - 988; 2) Æthelwold (c. 904/909 - 984), vescovo di Winchester tra il 963 e il 984; 3) Oswald (... - 992), vescovo di Worcester tra 961-92, carica a cui si aggiunse anche quella di arcivescovo di York a partire dal 971 (Blair 2005: 350).

Dunstan e Æthelwold dedicarono buona parte della decade iniziata col 940 a un "prolonged period of study" (Gretsch 1999: 428), in particolare per migliorare la loro competenza nella lingua latina, così come nella glossatura e nella traduzione. Æthelwold si distinse in quest'ultima, producendo unitamente al suo circolo le versioni in inglese antico della *Regula Monachorum* e della *Regula Canonicorum*, entrambi testi che ebbero un ruolo fondamentale nella propagazione degli ideali della Riforma monastica per quanto concerne il primis il ritorno allo spirito della *Regula* e ai fondamenti della vita

³⁰ Nonostante ciò, a differenza dei processi di *renovatio* monastica che ebbero luogo nel Continente durante il X secolo, la Riforma benedettina inglese fu caratterizzata da una scarsa influenza papale. L'influenza papale sulla Riforma monastica fu limitata poiché il movimento trasse principalmente ispirazione dalle riforme cluniacensi continentali ed ebbe quali promotori eminenti personalità religiose inglesi quali Æthelwold, Dunstan e Oswald, sostenute da un forte appoggio aristocratico e da parte della Corona. Cfr. Farmer (1975: 12) e Barrow (2014: 359).

comunitaria claustrale secondo i voti e l'osservanza rigorosa di obbedienza, povertà, celibato e, non ultima, della *stabilitas loci*.

Per quanto riguarda la loro attività negli anni '40 del X secolo, Æthelwold e Dunstan si dedicarono allo studio dei testi fondamentali della cultura benedettina presso il monastero di Glastonbury, il primo centro da cui il monachesimo riformato si sarebbe diffuso nell'Inghilterra meridionale. Oswald, nipote dell'arcivescovo Oda³¹, fu introdotto dallo zio presso l'abbazia riformata di Fleury, cuore pulsante del monachesimo a livello continentale, dove fu ordinato monaco e dove trascorse la maggior parte degli anni 50 del X secolo. Nel frattempo, tra il 956 e il 958, Dunstan visse in esilio nelle Fiandre, dove poté osservare le pratiche benedettine dell'abbazia di San Pietro a Gand. L'ascesa al trono di Edgar nel 959 rappresentò per Dunstan e Oswald, e per Æthelwold, depositario di una profonda conoscenza del passato monastico dell'Inghilterra e fervente sostenitore del monachesimo benedettino come solo modello comunitario³², l'opportunità ideale per emergere e per diffondere i loro intenti riformistici (Blair 2005: 350).

La Riforma monastica fu apertamente sostenuta e, in un certo senso, veicolata dalla corte (Blair 2005: 350). Il re ebbe un ruolo fondamentale in qualità di promotore della Riforma e ciò ne permise un'attuazione relativamente rapida ed efficiente (Blair 2000: 55). Una volta che i monaci a capo del movimento proposero i cardini della Riforma, re Edgar ne divenne ufficialmente il sostenitore e la corte ne supportò tanto la parte ideologica quanto quella economica, provvedendo con ingenti donazioni di terreni e beni. Vennero quindi delineati gli obiettivi della Riforma e subito si manifestò la necessità di veicolarli attraverso una lingua che potesse raggiungere il maggior numero di persone. Ciò non poteva avvenire impiegando il latino, nonostante l'incremento nel suo uso che Æthelstan aveva tentato di introdurre. Diversamente dalla corte di Æthelstan, in cui il latino aveva assunto un ruolo più marcato, i riformatori, con il sostegno della Corona e della corte e con l'obiettivo di penetrare in maniera più capillare nelle realtà del regno, *in primis* quelle religiose, scelsero di veicolare il loro messaggio attraverso

³¹ Oda (... – 958), detto 'il Buono', fu un arcivescovo di Canterbury a partire dal 941. Oda ebbe un ruolo determinante nell'elaborazione della legislazione reale e fu altresì impegnato nella definizione di norme disciplinari per il proprio clero. Inoltre, egli promosse una serie di sforzi volti a riformare la vita religiosa in Inghilterra. Relativamente alla sua figura, cfr. Cubitt & Costambeys (2004).

³² Vari studiosi, tra cui Blair (2005: 351), affermano che Æthelwold era maggiormente entusiasta di Dunstan e Oswald nei confronti della Riforma, al punto da auspicare la presenza esclusiva di monaci nel tessuto ecclesiastico inglese.

l'inglese antico, tanto nella traduzione quanto nella produzione poetica e omiletica. Questo sforzo, da un lato, permetteva di raggiungere ogni strato della popolazione con una lingua comprensibile, vicina agli affetti e al cuore, e, dall'altro, contribuiva a far assurgere l'inglese antico al rango di lingua letteraria di prestigio, espressione di un regno coeso, forte sia militarmente sia nella fede. In considerazione di ciò, si decise di procedere con la traduzione di alcune opere cardine del monachesimo benedettino, a partire dalla *Regula Monachorum*.

Prima fra tutte, la *Regula Monachorum* fu tradotta dal latino all'inglese antico. Come si legge nel *Liber Eliensis*³³, essa fu commissionata dal re Edgar e da sua moglie Ælfthryth ad Æthelwold (Riyeff 2017: 12):

Ædgarus rex et Alfreð dederunt sancto Æðelwoldo manerium, quod dicitur Suðburn, et cyrographum quod pertinebat, quod comes, qui dicebatur Scule, dudum possederat, eo pacto ut ille regulam sancti Benedicti in Anglicum idioma de Latino transferret (Riyeff 2017: 12; adattato da Fairweather 2005)

Re Edgar e Ælfthryth donarono al rispettabile Æthelwold la proprietà chiamata Sudbourne (che un tempo apparteneva a un certo *comes* di nome Scule) e l'atto relativo a tale proprietà, a condizione che egli traducesse la *Regula Sancti Benedicti* dal latino in inglese

Non vi è consenso unanime circa l'anno preciso in cui Æthelwold tradusse il testo, ma sembra plausibile collocare la sua opera in un arco temporale successivo al matrimonio del re Edgar (964-965, *terminus post quem*) e anteriore alla sua morte, avvenuta nel 975 (*terminus ante quem*), poiché il passo sopra citato menziona esplicitamente la moglie del re e non fa alcun riferimento alla di lui dipartita (Riyeff 2017: 12-13)³⁴.

La traduzione della *Regula Monachorum* svolse un ruolo di primaria importanza, favorendo il ripristino di elevati standard spirituali e pastorali. Tuttavia, nonostante la *renovatio* promossa per mezzo dell'azione del sovrano e dei riformatori benedettini, essa non fu accolta né interpretata in modo uniforme da tutti. Oltre ai monaci promulgatori,

³³ Il *Liber Eliensis* è un'opera storiografica inglese risalente al XII secolo e redatta in latino. Per un'edizione del testo, cfr. Blake (1962) o Fairweather (2005).

³⁴ Nonostante ciò, Gretsch (1999: 251-260) anticipa la traduzione della *Regula Monachorum* da parte di Æthelwold e del suo circolo agli anni '40/'50 del X secolo, quanto il futuro riformatore benedettino si trovava a Glastonbury. Drout (20006: 184) segue l'ipotesi di Gretsch per quanto riguarda la datazione della traduzione in inglese antico della *Regula Canonicorum*, sostenendo che, sulla base di somiglianze lessicali tra i due testi tradotti, la resa in lingua vernacolare della *Regula Canonicorum* risalirebbe anch'essa al medesimo periodo e sarebbe opera di un membro del circolo di Æthelwold e Dunstan.

l'interesse che la restaurazione dell'ordine benedettino prendesse piede nel modo più scrupoloso ea altrettanto caro alla Corona: re Edgar, infatti, era particolarmente attento alla rigorosa osservanza dei principi della Riforma e temeva i potenziali rischi derivanti da interpretazioni divergenti della *Regula Monachorum*. Per scongiurare tale eventualità e fugare eventuali libertà su aspetti (soprattutto materiali) che la *Regula* non copriva, egli decise pertanto di imporre norme uniformi che potessero essere seguite in tutti i monasteri del regno, con lo scopo di "filling the gaps" (Drout 2006: 105).

A supplemento, gli statuti a cui pensava Edgar furono fissati in quello che è forse il documento più rilevante della Riforma benedettina inglese, ovvero la *Regularis Concordia Anglica Nationis Monachorum Sanctimonialimque* o semplicemente *Regularis Concordia*. Una sezione del prologo è alquanto chiara relativamente al fatto che, nonostante la Riforma benedettina inglese fosse già in atto, all'atto pratico c'erano importanti differenze a livello di usi e costumi tra i vari monasteri su suolo inglese:

Comperto enim quod sacra coenobia sui regiminis locdi diruta ac paene Domi ni nostri Ihesu Christi seruitio destitura neglegenter tabescerent, Domini compunctus gratia, cum magna animi alacritate festinando ubicumque locorum decetissime restaurauit; eiectisque neglegentium clericorum spurcitiis non solum monachos eorum etiam sanctimonialia, patribus matribusque constitutis, ad Dei famulatum ubique per tantam sui regni amplitudinem deuotissime constituit, bonisque omnibus locupletans gratulabundus ditauit. Regali utique functus officio ueluti Pastorum Pastor sollicitus a rabidis perfidorum rictibus uti hiantibus luporum faucibus, oues quas Domini largiente gratia studiosus collegerat muniendo eripuit; coniugique su Ælfhriþae sanctimonialium mandras ut impauidi more custodis defenderet cautissime precepit; ut uidelicet mas maribus, femina feminis, sine ullo suspicionis scrupulo subueniret. Regulari itaque sancti patris Benedicti norma honestissime suscepta, tam abbates perplurimi quam abbatissae cum sibi subiectis fratrum sororumque collegiis, sanctorum sequi uestigia una fide, non tamen uno consuetudinis usu, certatim cum magna studuerunt hilaritate (Symons 1953: 1-2)

Poiché [N.d.A. re Edgar] aveva appreso che i sacri monasteri del suo regno erano stati distrutti e, quasi privi del servizio del Signore nostro Gesù Cristo, andavano trascuratamente decadendo, mosso dalla grazia del Signore, con grande prontezza d'animo e zelo si affrettò a restaurarli ovunque nel modo più decoroso. Cacciate le sozzure dei chierici negligenti, non solo vi fece installare monaci, ma anche monache, affidando loro padri e madri spirituali, e li dispose ovunque con grande devozione al servizio di Dio per tutta la vastità del suo regno, arricchendoli con ogni bene e rendendoli lieti con abbondanti doni. Svolgendo davvero un ufficio regale, come pastore dei pastori, premuroso liberò, mettendole in sicurezza, le pecore che aveva diligentemente raccolto, per grazia del Signore, dalle fauci spalancate dei lupi rabbiosi e infedeli. Ordinò con grande cautela anche alla sua consorte Ælfhryth di difendere con fermezza i gruppi di monache, alla maniera di un custode senza paura, affinché i maschi aiutassero i maschi, e le femmine le femmine, senza alcuno scrupolo di sospetto. Accolta dunque con grande onore la *Regula* del santo padre Benedetto, moltissimi abati e badesse, con le rispettive comunità di fratelli e sorelle a loro sottoposte, si sforzarono con grande gioia di seguire unanimemente le orme dei santi nella stessa fede, anche se non con le stesse consuetudini

La *Regularis Concordia* fu redatta in latino³⁵ da Æthelwold in un momento imprecisato degli anni Sessanta del X secolo (Barrow 2008: 211-212) – o, secondo Kornexl (2014: 399-400), nel 973³⁶ – con la collaborazione di monaci provenienti dalle abbazie di Gand e di Fleury (Lapidge 1988: 98), così come di Oswald, Dunstan e dello stesso re Edgar, che volle farsi parte attiva (Lapidge 1988: 98). Come suggerisce il nome, lo scopo della *Regularis Concordia* era di regolarizzare gli aspetti formali della liturgia, così come quello fungere da normativa per l'organizzazione della vita monastica, in parte differente dalle prassi continentali. Il risultato fu la formazione di una classe episcopale prevalentemente monastica (Blair 1960: 178). La *Regularis Concordia* ottenne ben presto un certo successo, tant'è che fu adottata dal Concilio di Winchester intorno al 970 (Barrow 2008: 211-212)³⁷.

Anche in virtù del forte sostegno di re Edgar, il cui regno è generalmente descritto come “a golden age which transformed the English Church” (Blair 2005: 351), la *Regularis Concordia* portò a un incremento dei monaci. Intorno all'anno 1000 molti vescovi diocesani avevano scelto la vita monastica (Blair 2000: 55). Secondo Blair (2005: 350), ciò fu reso possibile grazie al contributo dei monaci provenienti da Glastonbury, Abingdon e da Westbury-on-Trym. Essi avevano attinto da diverse fonti monastiche nel Continente, adattandole poi al contesto inglese, riuscendo, in tal modo, a favorire la riforma di molti antichi monasteri che erano andati abbracciando modelli secolari.

I monasteri non solo supportavano la legittimità del potere regale, ma fungevano anche da archivi, scuole e centri di amministrazione. Questa sinergia alimentò il tentativo

³⁵ Il testo della *Regularis Concordia* è trådito nei seguenti manoscritti - Londra, British Library, MS Cotton Faustina B.III, (ff. 159r-198r.) e Londra, British Library, MS Cotton Tiberius A.III (ff. 3r-27v) - che hanno costituito la base per le edizioni di Symons (1953) e di Symons & Spath (1984) Nonostante la *Regularis Concordia* non sia mai stata tradotta per intero in inglese antico, uno dei manoscritti che contiene il testo (Londra, British Library, MS Cotton Tiberius A.III) è corredato da glosse interlineari in inglese antico, base per l'edizione di Kornexl (1993). Inoltre, della *Regularis Concordia* esistono anche due frammenti prosastici in inglese antico nei codici Londra, British Library, MS Cotton Tiberius A.III e Cambridge, Corpus Christi College, MS 201.

³⁶ Il periodo in cui venne approntata la *Regularis Concordia* permette di effettuare qualche ragionamento in merito al rapporto che tale testo intrattiene con la traduzione in inglese antico della *Regula Monachorum*. Ammettendo che quest'ultima sia stata tradotta negli ultimi anni di vita di Edgar (Riyeff 2017: 12-13) e non tra gli anni Quaranta e Cinquanta del X secolo (Gretsch 1999: 251-260), il fatto che la traduzione sia stata effettuata dopo la stesura della *Regularis Concordia* potrebbe essere indicativo di uno dei possibili scopi della *Regula* in lingua vernacolare. Ciò poteva essere connesso all'ipotetico intento di far sì che monaci e monache arrivassero solo in un secondo momento allo studio della *Regularis Concordia*, analogamente al caso della traduzione in inglese antico da parte di Ælfric della *Admonitio ad Filium Spiritualem*.

³⁷ Altri studiosi localizzano precisamente nel 973 l'anno in cui si tenne il Concilio di Winchester. Cfr. (Symons 1975: 40-42) e Kornexl (1995: 97; 2014: 399-400).

di consolidare una *natio* anglica fondata sulla fede cristiana. La *Regularis Concordia*, emanata nel regno di Edgar, è uno degli esempi più evidenti di questa viva collaborazione, essendo una guida monastica patrocinata dalla Corona per unificare le pratiche religiose.

La Riforma benedettina inglese conseguì un certo successo anche presso la nobiltà. Infatti, i nobili fecero cospicue donazioni ai monasteri riformati per motivi religiosi, ritenendo che avrebbero potuto così espiare i loro peccati e quindi salvare le loro anime, grazie alle preghiere dei monaci. In alcuni casi, tali elargizioni avevano come contropartita il diritto di essere sepolto in un monastero. Alcuni aristocratici fondarono nuovi monasteri; per esempio, Æthelwine, *ealdorman* dell'Anglia Orientale, nel 969 fondò l'Abbazia di Ramsey, nell' Huntingdonshire, a cui conferì molti doni e traslò ad essa le reliquie di due principi martirizzati.

In conclusione, il processo di Riforma non è da intendersi come lo sforzo congiunto di “three monastic heroes standing shoulder to shoulder” (Blair 2005: 351), in quanto le posizioni e gli obiettivi dei tre riformatori benedettini della prima generazione spesso divergevano. Mentre Dunstan e Oswald presentavano il modello monastico in via non esclusiva, Æthelwold ne era uno strenuo sostenitore, al punto da osteggiare apertamente ogni modello alternativo, con la conseguenza che le comunità che non avevano aderito alla Riforma monastica andarono incontro alla dissoluzione.

Relativamente, infine, all'impatto della *Regularis Concordia* e, in generale, della Riforma monastica, occorre fare alcune precisazioni. I monasteri inglesi ricevettero dal re e dai riformatori benedettini della prima generazione una regola che uniformasse usi e costumi monastici (la *Regularis Concordia*); vi doveva, infatti, essere un unico modello di vita religiosa, determinato dal re e dai suoi consiglieri, tanto laici quanto claustrali. I resoconti di Byrhtferth e Wulfstan di York tendono a presentare il regno di Edgar come fautore di profonde trasformazioni relativamente alla Chiesa inglese (Keynes 1999: 379; 2008: 3-4). Tuttavia, il suo impatto potrebbe essere forse riconsiderato. Infatti, geograficamente, la Riforma monastica fu circoscritta ai territori del Wessex e alle aree delle Midlands occidentali e orientali dove Oswald e Æthelwold possedevano proprietà e sulle quali avevano diretta influenza. Per quanto concerne i monasteri femminili, essi erano circoscritti nell'entroterra del Wessex. Le comunità secolari andarono incontro alla dissoluzione, almeno teoricamente parlando. Infatti, considerando che alcune centinaia di monasteri secolari erano con ogni probabilità ancora attivi dopo il 964 (quando

Æthelwold diede avvio al processo di dissoluzione delle comunità secolari), è improbabile che le comunità riformate secondo il modello benedettino abbiano mai costituito più di un decimo del totale, e questo contribuisce a contestualizzare l'effettivo impatto della Riforma (Blair 2005: 351).

1.3.2. La seconda generazione dei riformatori benedettini

Dopo la morte di re Edgar nel 975, seguì un periodo di stallo della Riforma monastica. Alcuni pensano addirittura che tale processo ebbe effettivamente fine con la morte di Æthelwold nel 984, di Dunstan nel 988 e di Oswald nel 992³⁸.

L'assestamento dell'azione monastica fu causato dalla reazione degli aristocratici ai quali erano state espropriate le terre a favore dei monasteri riformati. Sfruttando il fatto che erano presenti dispute tra i figli di Edgar per quanto riguarda la successione al trono, l'aristocrazia insorse per rivendicare le loro proprietà. Di non secondaria importanza anche il fatto che Æthelred, successore di Edgar, nel 984 aveva manifestato l'intenzione di riprendere possesso di alcune terre che erano state date in concessione alle comunità benedettine (Drout 2006: 71)³⁹.

In un primo momento, il sostegno economico dell'aristocrazia ebbe un ruolo cruciale nella promozione della Riforma, in misura persino maggiore rispetto alla sponsorizzazione della Corona e del papato (Pope 1994: 175; Wormald 1988: 36). Tuttavia, non tutti gli aristocratici erano favorevoli alla Riforma. Tra coloro che più la osteggiavano vi era, in particolare, Ælfhere di Mercia⁴⁰. Egli divenne presto una figura chiave di quello che può essere definito movimento anti-monastico (Fischer 1950-1952: 254-270), che ben presto si scontrò ideologicamente con i sostenitori della Riforma, guidati da Æthelwine dell'Anglia Orientale⁴¹ e da Byrhtnoth (Abels 2004: 1; Blair 2005:

³⁸ Blair (2005: 354-355) si esprime così: "For all their great and continuing achievements, the reformed houses after the 970s lived more on inherited capital than on dynamic growth".

³⁹ Nonostante ciò, in un secondo momento, pentendosi per le sue "youthful indiscretions", Æthelred tornò sui propri passi e rinsaldò il legame con i monasteri che aveva inizialmente osteggiato. Cfr. Keynes (1980: 176-186).

⁴⁰ Ælfhere fu *ealdorman* della Mercia. La sua famiglia, insieme a quelle di Æthelstan *Half-King* e di Æthelstan Rota, raggiunse una posizione eminente nel terzo quarto del X secolo. Durante il regno di Edward 'il Martire', Ælfhere si distinse quale esponente di primo piano del movimento anti-monastico e come alleato della regina vedova Ælfthryth, matrigna del sovrano.

⁴¹ Æthelwine fu *ealdorman* dell'Anglia Orientale e una delle più eminenti figure dell'aristocrazia del regno d'Inghilterra nella seconda metà del X secolo. Dopo la morte del re Edgar, Æthelwine, insieme ai riformatori Dunstan e Oswald, si pose alla guida dei sostenitori di Edward 'il Martire', primogenito di

354). Secondo Williams (1982: 160-166), il contrasto tra Ælfhere e Æthelwine rappresentò uno dei fattori di primaria importanza nelle tensioni tra sostenitori e osteggiatori della Riforma a seguito della morte di Edgar, benché:

There is no reason to regard [N.d.A. Ælfhere] as particularly 'anti-monastic'. The attitudes of all parties towards the reform movement were as much political as religious. Æthelwine was no 'friend of God' so far as Ely was concerned, and it has been suggested that only his friendship with Oswald prevented him from being accused of 'anti-monastic' activities himself. All the lay noblemen of the time had cause for alarm at the great increase in wealth and power enjoyed by the reformed monasteries in the 960s and 970s and the sometimes dubious means they employed to acquire land (Williams 1982: 166)

L'atteggiamento di contrarietà nei confronti della Riforma non durò a lungo, ma, allo stesso tempo, ebbe un impatto considerevole. Ciò è strettamente legato al fatto che, all'altezza cronologica dell'ultimo ventennio del X secolo, i monasteri riformati andavano perdendo influenza. Provati dalle pesanti tassazioni imposte da re Æthelred, che non aveva portato avanti le stesse convinzioni di Edgar, furono anche oggetto di nuovi attacchi danesi che vedevano in essi delle occasioni di arricchimento.

Ad ogni modo, nonostante il tumulto causato dal movimento che osteggiava la Riforma monastica e a prescindere dal fatto che gli importanti conseguimenti della prima non furono mai più raggiunti, Cooper (2015: 6-7, 79) identifica anche altre due gruppi di riformatori benedettini che riuscirono a distinguersi, portando avanti l'eredità di Æthelwold, Dunstan e Oswald.

Relativamente ai cosiddetti riformatori benedettini della seconda generazione, essi trovarono i loro riferimenti nelle figure di Ælfric di Eynsham e di Wulfstan di York, entrambi vissuti a cavallo tra X e XI secolo. Noti, tra l'altro, per la loro massiccia produzione in prosa che include omelie, agiografie, traduzioni di opera cardine del Tardoantico e dell'Alto Medioevo cristiano, riscritture e parafrasi bibliche, così come, nel caso di Wulfstan, leggi, entrambi cercarono di promuovere un maggior coinvolgimento dei laici nella costruzione di una società ideale⁴².

Edgar, entrando così in contrasto con la regina vedova Ælfthryth, e con Ælfhere di Mercia. Durante il movimento anti-monastico che caratterizzò il breve regno di Edoardo, Æthelwine è presentato come un saldo difensore del monachesimo e dei conseguimenti della Riforma.

⁴² Nella sua opera *Institutes of Polity*, Wulfstan sembra fare riferimento a quella che gli studiosi hanno chiamato *polity*, ossia un sistema di governo fondato sull'azione sinergica del mondo laico e di quello spirituale. Cfr. Drout (2006: 261) e Trilling (2016: 60).

Ælfric di Eynsham (c. 955 – c. 1010), “a man comparable both in the quantity of his writings and in the quality of his mind even with Bede himself” (Blair 2003: 257) e “the highest pinnacle of Anglo-Saxon literature” (Leonardi 1999: 191) è passato alla storia come uno dei più prolifici agiografi, omileti e traduttori dell’Inghilterra anglosassone, noto per la sua attività didattica⁴³ nonché come studioso che seppe coniugare una variegata produzione letteraria con i principi della Riforma monastica.

Ælfric si formò presso il monastero di Winchester sotto la guida di Æthelwold, che lo influenzò, tra il resto, specialmente in materia di traduzione⁴⁴, pur contestualizzando le convinzioni mutuare dal maestro alla luce di uno stile di scrittura del quale fu il principale fautore⁴⁵. Ælfric si distinse tra gli altri allievi e studiosi, al punto che nel 987 fu inviato a reggere l’abbazia di Cerne, situata a Cerne Abbas nel Dorset, con lo specifico scopo di formare i monaci. Fu lì che Ælfric compose la maggior parte delle proprie opere, prima di trasferirsi, intorno al 1005, al monastero di Eynsham nell’Oxfordshire, fondato dal laico Æthelmær, figlio di Æthelweard, entrambi mecenati del riformatore.

La produzione letteraria di Ælfric di Eynsham è variegata e testimonia il suo interesse nei confronti di diversi ambiti, così come una certa attenzione di natura (meta)linguistica, che trova riscontro nella prosa allitterativa che egli elaborò. Partendo

⁴³ Ælfric era un uomo dotto con conoscenze e competenze in molteplici ambiti, con un occhio di riguardo per la didattica. A noi sono infatti giunti codici che contengono *Grammar*, un trattato mirato all’insegnamento del latino composto in lingua vernacolare, così che potesse essere più facilmente compreso dai suoi studenti. *Grammar* costituisce il primo manuale di grammatica prodotto nell’Inghilterra anglosassone e forma un tritico, unitamente a *Glossary* e *Colloquy* dello stesso Ælfric, finalizzato all’insegnamento della lingua, della letteratura e della cultura latina.

⁴⁴ A proposito del pensiero di Æthelwold di Winchester in merito alla traduzione e alla sua legittimità, cfr. Whitelock, Brett & Brooke (1981: 151-152). In particolare, l’abate di Winchester, nel documento *Edgar’s Establishment of Monasteries* (codice Londra, British Library, MS Cotton Faustina A.x, ff. 148r-151v), che verosimilmente fungeva da prologo alla resa in inglese antico della *Regula Monachorum*, scrive: “Ic þonne geþeode to micclan gesceade teled. Wel mæg dagan hitnaht mid hwylcan gereorde mon sy gestryned ond to þan soþan geleafan gewæmed, butan þæt an sy þæt he Gode gegange. Hæbben forþi þa ungelæreden inlendisce þæs halgan regules cypþe þurh agenes gereordes anwrigenesse” (‘Considero, dunque, la traduzione una cosa molto opportuna. Non ha importanza quale sia la lingua con cui un uomo viene avvicinato alla vera fede, purché egli giunga a Dio. Pertanto, facciamo sì che gli inglesi non istruiti possano conoscere questa santa *Regola* [n.d.A. *Regola benedettina*] attraverso l’esposizione ad essa nella loro lingua’). Ælfric era in linea con tale visione che legittimava la traduzione, pur facendo spesso riferimento nelle prefazioni alle traduzioni da lui curate a un atteggiamento di simulata reticenza a proposito della pratica che era chiamato a portare avanti. Per un quadro completo delle prefazioni di Ælfric, cfr. Wilcox (1996).

⁴⁵ Ælfric è normalmente considerato ideatore della cosiddetta “prosa allitterativa”, stile di scrittura che combina le logiche di prosa e poesia, forse con il fine di conferire ai testi, specialmente quelli tradotti, un alto livello di fruibilità, tanto alla lettura quanto all’ascolto. Per una panoramica completa a proposito di tale stile, cfr. Pope (1967: 105-135)

dall'attività di traduzione, Ælfric di Eynsham fu alquanto prolifico. Per le sue *Catholic Homilies*, tra il 990 e il 994 (Godden 2000: xxix-xxxvi), Ælfric produsse diverse omelie in inglese antico, integrandole con le traduzioni di una serie di pericopi evangeliche anteposte a commenti esegetici “þam mannum to rædenne þe þæt Leden ne cunnon” (Godden 1979: 1) (‘così da farle leggere a quelle persone che non sanno il latino’). A cavallo tra X e XI secolo (Clayton & Mullins 2019: xxiii-xxiv), Ælfric operò una serie di riscritture agiografiche in inglese antico (*Lives of Saints*), tratte per la maggior parte dalle *vitae sanctorum* tradite dal *Cotton Corpus Legendary*⁴⁶ (Zettel 1979-1980: 172).

Altra opera di Ælfric è la traduzione parziale del Libro della Genesi. La traduzione fu approntata intorno all'anno Mille ed è accompagnata da una prefazione eloquente circa il suo metodo traduttivo. La sua consapevolezza (meta)linguistica lo portò ad operare dei rimaneggiamenti al testo veterotestamentario per aumentare la fruibilità del testo tradotto, affinché non risultasse estraneo alla lingua d'arrivo, configurandosi, quindi, come funzionale alle richieste della committenza, verosimilmente laica, così come forse anche il pubblico di riferimento (Mellinkoff 1970: 23-26; Breay & Story 2018: 244-245). Benché Ælfric curò personalmente solo la traduzione di una sezione del Libro della Genesi⁴⁷, verosimilmente egli si occupò di coordinare i lavori per tradurre, oltre alla Genesi, anche altri cinque/sei Libri dell'Antico Testamento, nella fattispecie Esodo, Levitico, Numeri, Deuteronomio, Giosuè e Giudici, conservati in due codici: Londra, British Library, Cotton Claudius B.iv (*Old English Hexateuch*) e Oxford, Bodleian Library, Laud Misc. 509 (*Old English Heptateuch*).

Tale sforzo ælfriciano si inserisce nel quadro di altri tentativi di traduzione del testo biblico⁴⁸, condotti nel periodo anglosassone sin dall'epoca di Beda il Venerabile. Come dichiarato da Cuthbert nella *Epistula de Obitu Bedae*, prima della sua morte il Venerabile si era approcciato “euangelii sancti Iohannis [...] in nostram linguam ad utilitatem ecclesiae Dei conuertit” (Colgrave & Mynors 1969: 582) (‘al Vangelo secondo

⁴⁶ La più grande antologia di agiografie disponibile nell'Inghilterra anglosassone. Deriva il suo nome dal fatto di essere presente nel codice Londra, British Library, Cotton Nero E.i.

⁴⁷ Lo stesso Ælfric dichiara di aver dovuto tradurre “buton to Isaace” (Marsden 2008: 3) (‘solo fino a Isacco’).

⁴⁸ Occorre far presente che sono state prodotte versioni glosse interlineari in inglese antico di manoscritti (uno anglosassone, l'altro irlandese) che tramandano il testo dei quattro Vangeli neotestamentari secondo la *Vulgata*. È il caso dei *Lindisfarne Gospels* (codice Londra, British Library Cotton MS Nero D.IV e dei *Rusworth Gospels* (codice Oxford, Bodleian Library, MS Auct. D. 2. 19), prodotti rispettivamente nel VIII e nel IX secolo.

Giovanni [...] che stava traducendo nella nostra lingua, a beneficio della Chiesa di Dio’). In seguito, a re Alfredo è stata attribuita la traduzione dei Salmi da 1 a 50 (O’Neill 2016). Fu seguito, tra la seconda metà del X e l’inizio dell’XI secolo (Francini 2019: 30), da Ælfric, che: 1) supervisionò la traduzione dei quattro Vangeli del Nuovo Testamento (*West-Saxon Gospels*, *Wessex Gospels* o *Old English Gospels*) (Liuzza 1994); 2) produsse il *Libellus de Veteri Testamento et Novo* (‘Libello dell’Antico e del Nuovo Testamento), denominato dalla critica anche come *Letter to Sigeward*, che si configura come “the earliest extended discussion of the Bible, considered as a whole, in a western vernacular language and is one of the major discussions of the Bible in medieval English” (Magennis 2005; Marsden 2008: 201-230).

Altra traduzione attribuita ad Ælfric⁴⁹ è quella parziale⁵⁰ in inglese antico di *Admonitio ad Filium Spiritualem*, che sembra rivolgersi a un contesto esclusivamente monastico⁵¹ (Wilcox 1996: 52), maschile e femminile⁵², composto da giovani novizi e

⁴⁹ Non vi è certezza che tale traduzione sia frutto della penna di Ælfric in quanto, a differenza di *Catholic Homilies*, *Lives of Saints* e della traduzione parziale del Libro della Genesi, nella prefazione ad essa associata: 1) non vi è menzione né del nome di Ælfric né di quello del destinatario (Wilcox 1996: 52); 2) non si fa riferimento ad alcuna strategia traduttiva (Locherbie-Cameron 1998: 77-78). Tuttavia, nella prefazione viene dichiarato che il suo autore aveva già trattato la figura di san Basilio in precedenti scritti, verosimilmente *Catholic Homilies (First Series)* (Clemoes 1997: 436-437) e *Lives of Saints* (Clayton & Mullins 2019: 75-121): “BASILIUS se eadiga. be ðam we ær awriton” (Norman 1849: 32) (‘Basilio il Benedetto, a proposito del quale abbiamo già scritto’). Cfr. Locherbie-Cameron (1998: 10-14) per un riepilogo delle prove a sostegno della paternità ælfricana della traduzione.

⁵⁰ Nonostante ciò, la traduzione presenta contenuti dai capitoli non tradotti ed è interpolata con altre fonti (Godden 1978: 104-105; Locherbie-Cameron 1998: 164-165) quali il *Pænitentiale Pseudo-Ecgberti* e l’omelia di papa Gregorio Magno *Dominica Secunda Post Pentecosten*.

⁵¹ A differenza della maggior parte del corpus di Ælfric, composto da opere di ampio respiro e rivolte a destinatari e contesti eterogenei (Stanton 2002: 144-145), la traduzione di *Admonitio ad Filium Spiritualem*, così come la *Letter to the Monks of Eynsham*, “are entirely monastic in conception” (Wilcox 1996: 51). Inoltre, nonostante il pubblico di riferimento, la prima è “surprisingly” (Wilcox 1996: 52) interamente in inglese antico, scelta ritenuta poco ortodossa, ma comunque funzionale, da Locherbie-Cameron (1998: 78).

⁵² Nella prefazione viene detto che: “heo gebyrað to munecum. and eac to mynecenum þe regollice libbað. for hyra drihtnes lufe. under gastlicum ealdrum. Gode þeowiende. gehealdenre clænnysse. swa swa Cristes þegenas. campiende wið deoflu. dægges and nihtes” (Norman 1849: 32) (‘è intesa per i monaci e anche per le monache che vivono secondo la regola dell’amore nei confronti del loro Signore, seguendo l’esempio di guide spirituali nel servire Dio con purezza, come soldati di Cristo che combattono contro i demoni giorno e notte’). Ciò sarebbe indicativo dell’intento di Ælfric di giungere a tutti gli esponenti del mondo monastico, ivi comprese le monache, e trova supporto nel fatto che nell’Inghilterra anglosassone era stata prodotta, forse dallo stesso Æthelwold (o comunque strettamente connessa alla sua figura) che si era occupato della traduzione in inglese antico della *Regula Monachorum*, una versione della stessa *Regula* pensata specificatamente per le monache e le comunità monastiche femminili. Come dimostrato da Gretsche (1974: 125-151; 1992: 131-158) il testo della *Regula Monachorum* in inglese antico come tradito nel codice Londra, British Library, Cotton Faustina A.x (ff. 102r-148v) è indicativo dell’esistenza di un esemplare “femminile”. Infatti, il testo contiene numerose forme femminili di pronomi personali, in parte cancellate e sostituite con forme maschili; inoltre, i Capitoli I e LXII si differenziano rispetto a quelli presenti negli altri manoscritti contenenti la versione anglosassone della *Regula Monachorum* per essere stati adattati specificatamente all’uso da parte di comunità femminili. Secondo Locherbie-Cameron (1998: 80), è dunque

novizie non ancora pienamente istruiti in latino (Locherbie-Cameron 1998: 77-78). Considerando le analogie tra le rese in inglese antico di *Admonitio ad Filium Spiritualem* e della *Regula Monachorum*, è ipotizzabile che l'intento di Ælfric, nel suo tentativo di mettere in dialogo l'*Admonitio ad Filium Spiritualem* con la *Regula*, fosse quello di guidare i novizi ad accostumarsi ai dettami spirituali della vita monastica dapprima nella propria lingua e successivamente in latino.

Analogamente a come l'*Admonitio ad Filium Spiritualem* latina aveva costituito un modello per la diffusione del monachesimo occidentale, anche la traduzione in inglese antico di Ælfric può essere considerata una lettura preliminare di riconosciuta validità, ad uso dei novizi, come strumento propedeutico per consentire una piena comprensione della *Regularis Concordia* di Æthelwold, ossia il “single best set of monastic customs for all of England” (Drout 2006: 83)⁵³.

Nelle sue traduzioni, Ælfric, figlio di un'epoca in cui la cultura testuale era più progredita, pur traducendo ancora talvolta parola con parola e altre senso con senso⁵⁴ e dichiarando i propri modelli di riferimento⁵⁵, dà prova di grande attenzione alle specificità dell'inglese antico e alle differenze rispetto al latino. Infatti, nella prefazione latina alla seconda serie delle *Catholic Homilies*, Ælfric scrive:

non garrula uerbositate. Aut ignotis sermonibus. sed puris et apertis verbis linguae huius gentis. Cupientes plus prodesse auditoribus simplici locutione. quam laudari artificiosi sermonis compositione. quam nequaquam didicit nostra simplicitas (Godden 1979: 1)

evidente che, a cavallo tra i secoli X e XI, esisteva una versione della *Regula Monachorum* in inglese antico destinata all'uso nelle comunità monastiche femminili.

⁵³ I legami tra *Regula Monachorum*, *Regularis Concordia* e *Admonitio ad Filium Spiritualem* sono sostanzialmente già noti, come argomentato da Corona (2006). In particolare, Corona (2006: 28) scrive che “with Ælfric’s translation of the Latin Vita and of the *Admonitio ad Filium Spiritualem*, however, Basil gained a solid place in the Anglo-Saxon monastic world. Ælfric’s main concern was to show his audience Basil’s influence as a teacher and to establish a parallel between his own guide, Benedict, and the Eastern Father” e argomenta che, in virtù dell’influenza esercitata sulle prime *Regulae* e “since Basil’s sayings in the *Liber Scintillarum* are all from this text” (Corona 2006: 44), l'*Admonitio ad Filium Spiritualem* circolasse presso la comunità monastica di Winchester mentre Æthelwold e Ælfric si trovavano presso di essa (Corona 2006: 44). A tal proposito, cfr. anche Locherbie-Cameron (2000). Relativamente alla circolazione del *Liber Scintillarum* (una raccolta di massime latine, spesso di derivazione biblica o patristica, compilata da *Defensor*, monaco dell'abbazia di San Martino a Ligugé, tra la fine del VII e gli inizi dell'VIII secolo) nei monasteri anglosassoni, cfr. Derolez (1970: 142-152) e Corona (2006: 44). La fortuna del *Liber Scintillarum* in contesto insulare portò anche alla produzione di una sua versione con glosse interlineari in inglese antico, tradita nel codice Londra, British Library, Royal MS 7 C IV; per un'edizione, cfr. Rhodes (1889: 1-222).

⁵⁴ Cfr. Clemoes (1997: 173) e Clayton & Mullins (2019: 4).

⁵⁵ Cfr. Clemoes (1997: 173).

non con sgarbata verbosità né con un linguaggio oscuro, ma con le parole semplici e chiare della lingua di questo popolo, con l'intenzione di giovare agli ascoltatori con linguaggio diretto invece che di essere lodati per aver creato uno stile artificioso, che la semplicità della nostra lingua non consente

Similmente, nella prefazione latina a *Lives of Saints*, scrive che “Hoc sciendum etiam quod prolixiores passiones breviamus verbis, non adeo sensu, ne fastidiosus ingeratur taedium si tanta prolixitas erit in propria lingua quanta est in Latina” (Clayton & Mullins 2019: 4) (‘Inoltre, bisogna sapere che abbiamo accorciato le passioni più lunghe, non tanto nel senso quanto nelle parole, così da non tediare chi è difficile da accontentare, come avverrebbe se nella nostra stessa lingua ci fosse la stessa prolissità di quella latina’).

La consapevolezza (meta)linguistica di Ælfric lo porta ad operare dei rimaneggiamenti per aumentare la fruibilità del testo tradotto, affinché non risulti estraneo agli usi della lingua inglese antica. Tale presa di posizione caratterizza la prefazione alla già menzionata traduzione parziale della Genesi che Ælfric curò:

we ne durren na mare awritan on Englisc þonne þæt Liden hæfþ, ne þa endebirdnisse awendan, buton þam anum þæt þæt Leden and þæt Englisc nabbað na ane wisan on þære spræce fodunge. Æfre se þe awent oþþe se þe tæcþ of Ledene on Englisc, æfre he sceal gefadian hit swa þæt þæt Englisc hæbbe his agene wisan, elles hit biþ swiþe gedwolsom to rædenne þam þe þæs Ledenes wisan ne can (Marsden 2008: 7)

noi non osiamo scrivere in inglese più di quanto si sia fatto in latino, né cambiare l'ordine delle parole, ad eccezione di quando latino e inglese non hanno un unico modo di ordinare il discorso. Ogni volta che si traduce o si interpreta dal latino all'inglese, si deve sempre disporre il testo in modo che l'inglese segua le proprie consuetudini, altrimenti risulterà alquanto fuorviante da leggere per chi non è avvezzo alle consuetudini del latino

Spostando ora il *focus* verso testi di composizione originale, un'opera di Ælfric dal sapore fortemente monastico è la sua *Letter to the Monks of Eynsham*, scritta intorno al 1005 e con la quale si rivolge alla comunità di Eynsham, della quale egli era appena diventato abate (Jones 2004: 5). È composta in latino, scelta linguistica verosimilmente più confacente a una realtà maggiormente edotta e istruita, a differenza di quella a cui Ælfric pareva rivolgersi nella sua traduzione di *Admonitio ad Filium Spiritualem*. L'opera offre una panoramica sui compiti e sui doveri quotidiani e stagionali dei monaci della tarda Inghilterra anglosassone, descrivendo in dettaglio preghiere, riti e altri obblighi e fornendo preziose informazioni sul monachesimo e sulla liturgia. Si ritiene che la *Letter to the Monks of Eynsham* costituisca una sorta di rielaborazione della *Regularis*

Concordia (Drout 2006: 111). Ne smorza, infatti, quelle che erano le obbligazioni più stringenti a proposito della vita claustrale⁵⁶, senza tuttavia rinunciare, come con *Admonitio ad Filium Spiritualem*, a rimarcare il ruolo del monachesimo benedettino (Jones 2004: 39-40; Drout 2006: 83). Ne consegue che la *Letter to the Monks of Eynsham* non sia interpretabile come un semplice compendio della *Regularis Concordia* (Gatch 1977: 240-241). Infatti, come suggerisce Lazzari (2008: 248), la *Letter to the Monks of Eynsham* è frutto di un contesto culturale da quello in cui fu composta la *Regularis Concordia*. A differenza di questa, infatti, la *Letter to the Monks of Eynsham*, “dettata da esigenze pratiche, meno ambiziose di quelle della *RC* [*Regularis Concordia*]” (Lazzari 2008: 254), risulta priva, o quantomeno carente, delle implicazioni politiche della *Regularis Concordia*⁵⁷.

Altro riformatore benedettino della seconda generazione fu Wulfstan di York (... - 1023), noto anche come Wulfstan II (Keynes 2014: 563) o come Lupus (Wormald 2004b). L'analisi della sua produzione delinea una figura complessa, ben esemplificata dalle parole di Trilling (2016: 59-60):

Wulfstan speaks to his audience with the authority of a man of God and, more specifically, of the highest religious office in the kingdom. As archbishop, Wulfstan combined the religious authority of the bishop with the secular authority of the royal adviser, and he played an active role in the administration of both secular and ecclesiastical society; the homily and law codes cited above attest to considerable overlap in the archbishop's perception of his duties. Greatly influenced by the tenth-century Benedictine Reform, Wulfstan's life's work can be viewed as a single-handed attempt to bring the ecclesiastical reform begun in the monasteries to the people of the secular church – in direct contrast to the primarily monastic focus of both the original reformers and their other second-generation successors, Ælfric and Byrhtferth⁵⁸

⁵⁶ Se la *Regularis Concordia* scandiva con precisione la quotidianità dei monaci benedettini, apparentemente senza lasciare spazio all'interpretazione o, tantomeno, al cambiamento, “The *LME* [*Letter to the Monks of Eynsham*] illustrates some of the difficulties created by the *Regularis Concordia*'s detailed programming. Eynsham was a small monastery when Ælfric became abbot and wrote his letter. To perform the enormous numbers of prayers and liturgical celebrations required by the *Concordia* was beyond the capabilities of the monks there, and Ælfric therefore reined in Æthelwold's full range of prayers and celebrations. This modification may illustrate some of the innate flexibility of monastic practice as a whole, but it also shows how relatively brittle the *Concordia* was to the *Rule of St. Benedict*” (Drout 2006: 111).

⁵⁷ Ne è un esempio il fatto che, “all'interno delle consuetudini, i riferimenti dedicati alle preghiere al re sono molto più sfumati” (Lazzari 2008: 248).

⁵⁸ Byrhtferth (c. 970 - c. 1020) è stato un monaco anglosassone vissuto presso l'abbazia di Ramsey, nell'Huntingdonshire. La sua figura e le sue opere (numerosi testi di computo e di carattere storico, così come molteplici agiografie) godevano di un ampio riconoscimento nell'Inghilterra anglosassone e risultano fondamentali per comprendere le ultime fasi di splendore del monachesimo benedettino insulare. In virtù della sua importanza, alcuni studiosi tra cui Trilling (2016: 60) lo considerano parte del gruppo dei riformatori benedettini (in particolare della seconda generazione); tuttavia, non esiste accordo univoco in merito. A proposito di Byrhtferth, cfr. Lapidus (2009: xv-lxv).

La panoramica su Wulfstan offerta da Trilling consente di tracciare con chiarezza il profilo di un riformatore sfaccettato, attivo in vari campi, sempre nella zona di confluenza tra sfera secolare e spirituale/monastica. Wulfstan fu alquanto prolifico, con un corpus contenente alcune opere in latino e numerose in inglese antico. Sebbene la prosa fosse il *medium* con il quale si è espresso maggiormente, gli sono inoltre attribuiti alcuni brevi componimenti poetici⁵⁹.

La produzione di Wulfstan può essere suddivisa in tre categorie: omiletica, giuridica e filosofica. Come omileta, Wulfstan raggiunse un alto grado di competenza nella prosa retorica, elaborando un sistema ritmico distintivo fondato su coppie allitterative. Il suo stile è caratterizzato da un ampio uso di intensificatori, composti, figure retoriche e frasi dal valore formulaico. Tali elementi conferiscono alle sue omelie un ritmo incalzante, che consente al testo di svilupparsi progressivamente. Le omelie sono, forse, l'esempio più caratteristico del peculiare stile di Wulfstan, fortemente distintivo e, dunque, relativamente facile da identificare⁶⁰.

Per quanto concerne la sua produzione come legislatore⁶¹, egli svolse tale attività a favore dei re anglosassoni Æthelred the Unready e Canuto il Grande, per i quali scrisse codici legislativi (Mack 1984: 380). Redasse, inoltre, i *Canons of Edgar* e la *Law of Edward and Guthrum*, entrambi risalenti a prima del 1008 (Wormald 2004b). I *Canons* furono redatti con l'intento di istruire il clero secolare attivo nelle parrocchie circa i doveri connessi al proprio ufficio. Il secondo testo, invece, fu composto per fungere da manuale di diritto ecclesiastico (Williams 2003: 88). La duplice dimensione legislatore-omileta di Wulfstan, nella sua produzione, ha dato origine a testi di matrice secolare (come le leggi) che sembrano fare sfoggio di lessico marcatamente monastico o, al contrario, di opere di ispirazione spirituale (come le omelie), cariche di lessico fortemente secolare⁶².

Sintesi delle molteplici e apparentemente sincretiche vocazioni di Wulfstan è *Institutes of Polity*⁶³, “an idealized vision of harmony between law and religious belief”

⁵⁹ Per una panoramica delle opere di Wulfstan, cfr. Pons-Sanz (2007: 6-7).

⁶⁰ Relativamente al peculiare stile di Wulfstan, cfr. Orchard (1991: 494-495). Il corpus omiletico di Wulfstan è disponibile nelle edizioni di Napier (1883), Bethurum (1952) e Whitelock (1963).

⁶¹ Per una panoramica, corredata di edizioni, degli scritti di ambito strettamente legale di Wulfstan, cfr. Liebermann (1903) – volume che contiene anche le leggi promulgate dagli altri re anglosassoni – e Rabin (2015)

⁶² A proposito di ciò, strettamente connesso all'ipotesi di stratificazione testuale e culturale esemplificata da *Precepts*, cfr. 3.2.8. (pp. 213-228).

⁶³ *Institutes of Polity* non esiste in una copia completa; si presenta piuttosto come una serie di capitoli sparsi in cinque manoscritti distinti, nessuno dei quali gli attribuisce un titolo, sebbene molte delle sezioni siano

(Trilling 2016: 60), che rappresenta la formulazione più compiuta della sua visione di una società cristiana verso cui tendere. Composto tra il 1008 e il 1016 (Jost 1959: 39), *Institutes of Polity* non è né completamente originale né interamente derivato. Si tratta piuttosto di una sorta di compendio ampiamente commentato di tradizioni canoniche e patristiche, fuse con preoccupazioni pastorali e giuridiche proprie del contesto anglosassone e della sua figura di riformatore benedettino. L'opera si divide in due sezioni principali: la prima tratta dei doveri morali e istituzionali del clero, mentre la seconda si concentra sugli obblighi dei sovrani e sulla relazione simbiotica tra potere secolare e autorità ecclesiastica.

Benché Wulfstan sia comunemente associato alla Riforma monastica come uno dei riformatori benedettini della seconda generazione, la sua figura e la sua opera fanno sfoggio di sfumature proprie⁶⁴. Infatti, il suo programma riformatore andava oltre il semplice rinnovamento monastico, mirando a una rigenerazione morale e istituzionale della società cristiana nel suo complesso. La sua opera fonde intenti liturgici, normativi e pastorali sovente discernibili per un acuto senso politico. In generale, il corpus di Wulfstan rappresenta uno dei momenti più alti della prosa in inglese antico, in cui Riforma monastica, retorica vernacolare e innovazione giuridica convergono in una visione coerente di società cristiana, da lui identificata con il termine *þeodscipe* ('tradizione, disciplina, autorità, (sistema di) governo, insegnamento, gente, comunità')⁶⁵.

rubricate. Inoltre, nessuno dei manoscritti trasmette i testi di *Institutes of Polity* in forma continua. Al contrario, i capitoli si alternano ad altri testi o estratti, tra cui: lettere, omelie, codici giuridici, testi biblici, estratti da commentari e diritto canonico (Trilling 2016: 62). Nonostante la sua centralità nel corpus di Wulfstan come "the best-developed example of Wulfstan's thought on the conjunction of Christian and secular law" (Trilling 2016: 60), *Institutes of Polity* è uno degli scritti più complessi dell'autore in questione, tant'è che a oggi esso è disponibile solo nell'edizione di Jost (1959). Jost (1959) ha dato alle stampe due differenti versioni del testo: una più breve (nota come *Polity I*) presente nei codici Cambridge, Corpus Christi College, MS 201 (ff. 87r-93v) e Londra, British Library MS Cotton Nero A (ff. 70r-76v); una più lunga (*Polity II*), che costituisce a tutti gli effetti una revisione o una versione aggiornata da parte dello stesso Wulfstan, trädita nel codice Oxford, Bodleian Library MS Junius 121. Per una panoramica della composizione e della trasmissione manoscritta di *Institutes of Polity* nelle sue due versioni, cfr. Trilling (2016: 60-65).

⁶⁴ Nonostante ciò, scrisse anche materiale ben più tipicamente e canonicamente monastico, in linea con le opere dei riformatori benedettini precedenti. A tal proposito, svariate sezioni in prosa (Jones 2012: 285) del cosiddetto *The Old English Benedictine Office* o *Divine Office* (Jones 2012: 284), testo trädito nel codice Oxford, Bodleian Library, MS Junius 121, impiegano un vocabolario e una prosa ritmica normalmente associati a Wulfstan di York. Ciò porterebbe a pensare che Wulfstan scrisse queste sezioni, o che almeno le revisionò. Relativamente alla paternità delle sopracitate sezioni prosastiche del *Benedictine Office*, cfr. Ure (1957: 30-46).

⁶⁵ In *Institutes of Polity*, Wulfstan fa sovente uso del lemma *þeodscipe* ('tradizione, disciplina, autorità, (sistema di) governo, insegnamento, gente, comunità'), che compare ai capitoli 7, 26, 27, 31, 33, 34. Egli lo intende tanto in senso secolare quanto monastico, a segnalare la necessità di una collaborazione sinergica

La sua teologia politica unisce autorità regale, legge divina e secolare; il suo stile retorico rafforza l'efficacia pastorale e normativa del testo. In Wulfstan, il teologo, lo scrittore e il riformatore coincidono in un'unica figura. La sua eredità supera l'ambito letterario, estendendosi alla prassi ecclesiastica e alla cultura giuridica dell'ultimo periodo della storia anglosassone.

1.3.3. La terza generazione dei riformatori benedettini

Alla seconda generazione dei riformatori benedettini ne seguì una terza e ultima, forse meno nota e incisiva dal punto di vista dell'impatto religioso-culturale, ma, allo stesso tempo, non priva di due figure di spicco, in grado di coniugare gli intenti ideologici, devozionali e didattico-pedagogici della Riforma benedettina inglese. Pur non godendo della stessa notorietà dei loro predecessori, specialmente Æthelwold di Winchester e Ælfric di Eynsham, Ælfric Bata e Eadwig Basan testimoniano con l'attenzione della Riforma nei confronti della pedagogia (tanto relativa al latino quanto alla lingua vernacolare), nella trasmissione testuale e nella cultura monastica intesa in senso ampio. Infatti, il loro operato, influenzato dal contesto intellettuale modellato dai riformatori precedenti, segnala un profondo impegno nella promozione dell'alfabetizzazione latina, nella disciplina monastica e nella trasmissione del sapere cristiano.

Ælfric Bata, monaco di Winchester e allievo di Ælfric di Eynsham intorno al 1005, è stato definito "the Canterbury schoolmaster and colloquist" (Cooper 2015: 7), a sottolineare il suo ruolo all'interno di una *schola* monastica molto vivace, quella di Canterbury, che aveva assunto un'importanza crescente⁶⁶. La comunità di Canterbury rappresentava, infatti, uno dei centri più vitali di produzione e diffusione culturale, dove l'educazione e la trasmissione del sapere erano strettamente legate alla pratica della liturgia e della predicazione. In questo contesto, il contributo di Ælfric Bata si inserisce non solo nel più ampio progetto di Riforma, ma anche nell'evoluzione del sistema

tra i due modelli. Per un approfondimento in merito alla visione di Wulfstan e a *Institutes of Polity*, cfr. pp. 41 (n. 42), 48-49 (n. 65). Relativamente alle differenti interpretazioni del lessema, cfr. 3.2.7. (pp. 194-196, 201); relativamente all'ipotesi della sua stratificazione testuale e culturale, cfr. 3.2.8. (222-224).

⁶⁶ Per un approfondimento a proposito della figura, della vita e delle opere associate a Ælfric Bata, cfr. Gwara (2017).

educativo che privilegiava un apprendimento pratico e performativo, centrato sulla lingua latina come veicolo di cultura e spiritualità.

Ælfric Bata è principalmente noto per la rielaborazione del *Colloquium* ælfriciano, che arricchì anche con materiale e inserti testuali originariamente non presenti (Gwara 2017). Infatti, alcuni ritengono che Ælfric Bata fu anche uno dei primi curatori delle opere del proprio maestro, in considerazione del fatto che il *Colloquium* figurò unitamente a *Grammar* e *Glossary* in uno dei codici in cui sono traditi gli scritti di Ælfric, nella fattispecie il manoscritto Oxford, St. John's College MS 154. Il ruolo ricoperto da Ælfric Bata non trova corrispettivi nella prassi dei moderni curatori; infatti, i numerosi interventi e le molteplici aggiunte da lui apportati sembrano evidenziare un approccio didattico molto personale, caratterizzato dall'importanza conferita a interazioni tra studenti e maestri, e dall'aggiunta di episodi di tono comico o irriverente, pensati per coinvolgere gli allievi nell'uso pratico della lingua latina.

Ælfric Bata mostrò una certa predilezione per il genere letterario dei *colloquia*, con testi di diversa complessità che spesso traevano ispirazione dalla raccolta *De raris fabulis*, opera afferente al contesto delle Isole britanniche sotto influenza celtica, fondamentale nella diffusione del genere dei *colloquia* nell'Inghilterra anglosassone (Lapidge 1993: 459; Gwara 2017)⁶⁷. Si passa, infatti, da “conversazioni” dai toni leggeri, finalizzate alla trasmissione delle competenze comunicative in latino a giovani studenti, ai cosiddetti *colloquia difficiliora*, i quali erano forse pensati con intenti declamatori (Gwara 2017)⁶⁸.

In generale, il lavoro di Ælfric Bata, tanto in qualità di curatore delle opere del suo omonimo maestro quanto da scrittore di opere considerate di sua composizione, offre uno spaccato di natura pratica a proposito dei metodi impiegati in contesto monastico per

⁶⁷ Il ricorso di Ælfric Bata a testi preesistenti, come il già citato *De raris fabulis*, è un elemento distintivo della sua opera. Questo approccio, che rifletteva la pratica scolastica di utilizzare e rielaborare fonti già consolidate, non solo testimonia la sua adesione alla tradizione scolastica benedettina, ma anche il suo impegno nel rendere il latino accessibile e funzionale a un pubblico monastico più ampio. Il riferimento a questa raccolta, infatti, evidenzia il desiderio di Bata di trasmettere non solo il latino come lingua sacra, ma anche come strumento di formazione civica e culturale (Lapidge 1993: 460).

⁶⁸ Trattasi di una serie di monologhi e dialoghi composti con una lingua e uno stile deliberatamente più complessi e sofisticato, afferenti al genere dei *colloquia*, ma pensati per insegnare e promuovere competenze di natura più avanzata nella lingua latina. Essendo ipoteticamente stati concepiti e composti con intenti declamatori, ciò potrebbe suggerire che uno degli scopi di Ælfric Bata fosse quello di formare futuri “predicatori”, in grado di districarsi agilmente tra l'utilizzo dell'inglese antico e del latino in contesti di trasmissione pubblica, come potevano essere quelli in cui i monaci si indirizzavano ai laici. Ciò potrebbe trovare conferma nell'intento fortemente didattico che sembra permeare l'intera opera di Ælfric Bata.

favorire l'apprendimento e la promozione culturale tramite l'azione sinergica di formazione spirituale ed educazione linguistica. In tal senso, l'opera di Bata, caratterizzata dalla sua capacità di coniugare il rigoroso insegnamento del latino con una dimensione pratica e performativa, risulta rappresentativa dell'ultimo periodo di splendore dell'Inghilterra anglosassone.

Tra le figure meno studiate ma di significativo interesse nel panorama della cultura monastica anglosassone si annovera Eadwig Basan, vissuto intorno al 1020⁶⁹ e spesso identificato nei manoscritti in cui figurano sue trascrizioni con il nome latinizzato *Edduius Basan presbyter*), la cui attività si colloca nel cuore del rinnovamento intellettuale promosso dalla riforma benedettina in Inghilterra tra la fine del X e l'inizio dell'XI secolo. Sebbene non sia autore noto di testi propriamente letterari o teologici, Basan riveste un ruolo chiave come scriba e possibile curatore testuale, operante con ogni probabilità nel contesto della comunità monastica di Winchester.

Il nome di Eadwig Basan compare in diversi manoscritti anglosassoni, talvolta in colofoni che testimoniano la sua autografia e la sua consapevolezza del ruolo scrittoria. Uno degli esempi più rilevanti è la sua firma in un colofone del *Blickling Psalter* (Londra, British Library, Additional MS 37517), dove è riportato *Edduius Basan presbyter scripsit hoc* ('Eadwig Basan, presbitero, scrisse questo'). Tale autodenominazione non solo conferma la sua funzione di scriba ecclesiastico, ma anche la sua posizione clericale, indicativa di un individuo formato nell'ambito della cultura monastica riformata e dotato di elevata alfabetizzazione in latino. Altri codici riconducibili a lui, sui quali esiste sostanzialmente accordo relativamente al fatto che ci abbia lavorato, sono i cosiddetti *Eadwig Gospels* e l'*Eadwig Psalter*, a lui dedicati a testimonianza della sua importanza, così come i *Grimbald Gospels*. Inoltre, è anche autore di alcune aggiunte agli *York Gospels*, all'*Harley Psalter* e, soprattutto, al *Vespasian Psalter*⁷⁰.

⁶⁹ Per un approfondimento a proposito della figura, della vita e delle opere associate a Eadwig Basan, cfr. Gameson (2004).

⁷⁰ Il *Vespasian Psalter* (codice Londra, British Library, Cotton Vespasian A I) è un salterio anglosassone miniato, realizzato nel secondo o terzo quarto dell'VIII secolo. Contiene un glossario interlineare in antico inglese, che rappresenta la più antica traduzione conosciuta di una qualsiasi parte della Bibbia in tale lingua. Fu prodotto nell'Inghilterra meridionale, forse presso l'Abbazia di Sant'Agostino, la Christ Church di Canterbury o il monastero di Minster-in-Thamet, ed è il più antico manoscritto miniato realizzato nella cosiddetta "Southumbria" giunto fino a noi. Il *Vespasian Psalter* appartiene a un gruppo di codici dell'Inghilterra meridionale noto come "gruppo Tiberius", che comprende anche il *Codex Aureus* di Stoccolma (Stoccolma, National Library of Sweden, MS A. 135), i *Barberini Gospels*, il *Book of Cerne*, il *Beda Tiberius* e il *Book of Nunnaminster*.

Gli specifici contributi di Eadwig Basan nel contesto e ai fini della Riforma monastica sono di più difficile individuazione rispetto a quelli dei suoi predecessori, riformatori benedettini della prima e della seconda generazione, e del suo contemporaneo Ælfric Bata, specialmente per il fatto che non sono noti testi composti di suo pugno. Infatti, il suo ruolo deve essere interpretato nel quadro della crescente centralità dello *scriptorium* monastico come luogo di trasmissione, conservazione e controllo del sapere. La Riforma benedettina inglese, infatti, non fu soltanto un movimento di rinnovamento spirituale e liturgico, ma anche una straordinaria operazione di riorganizzazione culturale, che includeva la produzione e copia di testi fondamentali per la vita religiosa: Bibbie, evangelari, salteri, agiografie, modelli regolatori monastici e opere grammaticali. In questo contesto, la figura del copista assumeva un'importanza primaria, in quanto mediatore tra la tradizione scritta e la pratica monastica quotidiana. Eadwig Basan appare, quindi, come un rappresentante di questa nuova generazione di copisti, formati in ambienti riformati, impegnati nella standardizzazione testuale e nella promozione di una cultura libraria ordinata e conforme ai modelli ecclesiastici carolingi, pur senza rinunciare alle caratteristiche definenti del contesto insulare.

Una caratteristica del lavoro di Basan è la presenza della sua firma, elemento relativamente raro nei manoscritti anglosassoni, dove la personalità dello scriba tendeva solitamente a scomparire dietro l'autorità del testo. La sua scelta di identificarsi nei colofoni può essere interpretata come un segno di (auto)coscienza professionale e culturale, così come del suo ruolo nel contesto della Riforma, ma anche come indicazione di una certa visibilità e riconoscimento all'interno della comunità monastica. Questa pratica rifletterebbe un atteggiamento nuovo nei confronti della scrittura e della trasmissione testuale, associato a un ethos benedettino che vedeva nel lavoro scrittorio non solo un'attività tecnica, ma anche una forma di esercizio spirituale e di partecipazione attiva al progetto riformatore della Chiesa inglese.

Sebbene non vi siano opere originali con certezza attribuibili a Basan⁷¹, il suo coinvolgimento in manoscritti che circolavano nei centri riformati (tra cui Winchester,

⁷¹ Ciò non esclude, comunque, il fatto che Eadwig Basan potrebbe avere avuto un ruolo da curatore/autore, unitamente a quello di copista. Benché non tratti degli *scriptoria* dell'Inghilterra anglosassone, vale la pena considerare Canfora (2002) per una riflessione a tutto tondo circa la figura del copista-autore, con particolare attenzione al suo affermarsi e alla sua evoluzione. Invece, per una panoramica circa la figura del copista/curatore/autore nel contesto insulare, cfr. Orton (2000: 43-161).

Canterbury e Abingdon) suggerisce che ipoteticamente avesse un ruolo non solo nell'attività di copiatura, ma anche in quella di selezione o di organizzazione degli scritti, forse in collaborazione con Ælfric di Eynsham o Wulfstan di York. In tal senso, Eadwig Basan rappresenta un esempio illuminante del profilo intellettuale del monaco-copista anglosassone, figura essenziale per comprendere i modi e le forme della diffusione del sapere nella realtà insulare.

Volendoli considerare in relazione l'uno all'altro, Ælfric Bata ed Eadwig Basan hanno saputo incarnare le molteplici declinazioni della Riforma monastica, esplorando dimensioni ulteriori rispetto a quelle strettamente dottrinali e liturgiche. Attraverso l'attività pedagogica, la creatività letteraria e il lavoro scrittorio, essi contribuirono alla formazione di una cultura monastica dotta, orientata a coniugare la disciplina spirituale con l'eccellenza intellettuale. Sebbene oscurati da riformatori di maggior fama, le opere pervenute e le attribuzioni a loro riconducibili attestano la natura collaborativa e stratificata della Riforma nell'Inghilterra anglosassone dell'ultimo periodo, dominata dal "localism, with few links between monasteries" (Gransden 1992: 59-60), ma comunque in grado di lasciare la propria impronta, e con alcuni monasteri, quelli più influenti, che riuscirono a mantenere una certa influenza anche dopo la Conquista normanna (Gransden 1992: 60-61; Ryan 2013: 319).

* * * * *

Nell'Inghilterra anglosassone, l'influenza del monachesimo benedettino sulla produzione letteraria ha portato alla redazione di molti testi, così come all'approntamento di svariati codici manoscritti. La letteratura anglosassone, sorta e sviluppatasi conseguentemente al radicamento del Cristianesimo, contestualizzato precipuamente alla luce del monachesimo benedettino, fu soggetta a numerose influenze. Esse confluiscono tanto nelle logiche alla base dei manoscritti prodotti, in particolare dalla seconda metà del X secolo, quanto negli intenti a partire dai quali singoli componenti sono stati composti, messi per iscritto, ed eventualmente rielaborati per risultare funzionali in contesti differenti rispetto a quello di origine. Strettamente correlati a ciò l'inquadramento dell'Exeter Book nel secondo capitolo e lo studio approfondito del componimento exoniense noto come *Precepts* nel terzo.

Infine, come si argomenterà e si cercherà di dimostrare, tanto l'Exeter Book quanto, nello specifico, *Precepts* risultano entrambi fortemente debitori nei confronti di un'influenza claustrale alquanto diffusa che, ipoteticamente, trovò terreno fertile in una produzione letteraria di *schola* (poetica) monastica, definita da O'Camb nei termini di "monastic poetics" (Pranger 2003; O'Camb 2009; 2014; 2016; Niles 2019)⁷². Benché sia generalmente datato intorno all'VIII secolo, dunque precedente alla temperie e alle diverse fasi della Riforma benedettina inglese, *Precepts* sembra afferire pienamente a una realtà claustrale, come dimostrato dalla "consuetudine con il genere omiletico [che] consente all'autore di tenere insieme [...] influssi e analogie [...] dai modelli regolatori monastici [...] alla letteratura penitenziale [...] o d'istruzione scolastica" (Cucina 2023: 119). In tal senso, *Precepts* anticiperebbe, o quantomeno si porrebbe in linea con, il lavoro di⁷³: 1) Æthelwold di Winchester, mostrando infatti connessioni lessicali tanto con la *Regula Monachorum* (specialmente per quanto riguarda il motivo dell'istruzione tra padre-maestro e figlio-probando) quanto la *Regula Canonicorum*; 2) Ælfric di Eynsham, specialmente in relazione alla sua resa parziale in inglese antico di *Admonitio ad Filium Spiritualem* (ancora relativamente alle figure del padre-maestro e del figlio-probando che figurano nell'opera) e all'importanza da lui assegnata alla trasmissione testuale; 3) Wulfstan di York, omileta e, allo stesso tempo, legislatore, le cui opere, specialmente *Institutes of Polity*, fanno ricorso tanto a lessico secolare in contesto monastico quanto a

⁷² Il concetto di "monastic poetics" è stato coniato da Pranger (2003: 1), che lo identifica anche come "poetics of monasticism". Nella sua interpretazione, il monachesimo "has both incorporated and transformed the liberal arts into a reading culture, the poetical nature of which has been hitherto insufficiently appreciated" (Pranger 2003: 1). In tal senso, la "monastic poetics" può essere intesa come un mezzo, uno strumento poetico di derivazione monastica, "that can be used to decipher the literary structure of religious texts" (Pranger 2003: 2). Pranger (2003: 2) ha incentrato la sua analisi sulla lettura monastica, "focused on leisure and immobility and characterized by a perfect blend of rationality and affection" (Pranger, 2003: 2). Essa non si limita esclusivamente alla lettura e alla critica di testi prodotti in contesto monastico, in quanto può essere potenzialmente applicata a numerosi testi che, sebbene elaborati in ambienti laici, risultano influenzati dalla cultura monastica. Nell'ambito del presente lavoro si farà, tuttavia, riferimento alla definizione, alle caratteristiche e alle implicazioni di "monastic poetics" proposte da O'Camb (2009: 4-5; 2014: 411; 2016: 198), benché siano state applicate dallo studioso a *Precepts*. Nonostante ciò, come si cercherà di dimostrare, *Precepts* rientrerebbe pienamente in una logica di *schola*. Infine, il concetto di "monastic poetics" è stato ripreso anche da Niles (2019: 5), che la definisce "a hybrid poetics, based on Latinate and Germanic models yet striving to achieve expansive new forms of expression in the medium of Old English alliterative verse. The chief purpose of this hybrid poetics was to glorify God". Inoltre, a differenza dei lavori di O'Camb, Niles (2019: vi-vii) contestualizza la "monastic poetics" in relazione all'intero Exeter Book, codice che secondo lui sarebbe stato prodotto da e per monaci (e monache), "or by extension other Christians who took their religion seriously and strove to live by its tenets".

⁷³ Relativamente all'ipotesi di stratificazione testuale e culturale che avrebbe delineato l'evoluzione di alcuni lessemi chiave del componimento, cfr. 3.2.8. (pp. 213-228).

lessico monastico in contesti, al contrario, marcatamente laici; 4) Ælfric Bata, in relazione alla consuetudine, tanto del riformatore benedettino quanto del poeta/compilatore di *Precepts*, con il genere dei *colloquia*; 5) Eadwig Basan, relativamente al fatto che il poeta/compilatore⁷⁴ di *Precepts* insiste sull'importanza di replicare e, specialmente, conservare i testi⁷⁵.

⁷⁴ Qui e altrove si è deciso di utilizzare l'espressione poeta/compilatore per riferirsi tanto a colui che, dopo un periodo di trasmissione orale, per primo fissò il testo di *Precepts*, tanto a chi, ipoteticamente, ne rielaborò forma e forse anche contenuti al momento della trascrizione del componimento nell'Exeter Book. Non è infatti possibile separare le due figure in maniera netta e univoca. Per un approfondimento in merito all'ipotesi di rielaborazione del testo, cfr. Conclusioni (pp. 231-233).

⁷⁵ Cfr. *Precepts* 67-68a e 72b-73. Tali versi esprimono la necessità di mantenere, conservare/preservare e rispettare *fyrngewritu* ('gli antichi scritti') e *fyrnforðgewritu* ('gli antichi Scritti profetici'), come suggerito dall'impiego del verbo *healdan* ('badare, osservare, rispettare, conservare, preservare mantenere, attenersi a').

Capitolo 2

Exeter Book – Exeter, Cathedral Library, MS 3501

La quantità di testi in latino e in inglese antico copiati negli *scriptoria* monastici ebbe un forte incremento nel contesto della Riforma benedettina inglese e a conseguenza di essa. I numerosi codici che sono stati prodotti in tale temperie hanno lasciato un profondo segno nella letteratura inglese e, in generale, nell'arte e nella cultura, configurandosi, dunque, come inestimabili, nonché come testimoni della società dell'epoca.

L'Exeter Book (Exeter, Cathedral Library, MS 3501) è, da un lato, frutto maturo della politica culturale di re Alfredo il Grande e, allo stesso tempo, incarna a pieno titolo la *renovatio* promossa dalla Riforma. È uno dei quattro *codices* di matrice prevalentemente poetica considerati rappresentativi della cultura letteraria anglosassone. La storia del manoscritto non è priva di punti oscuri, specialmente per quanto concerne lo *scriptorium* di origine e la datazione. Il codice è stato, infatti, oggetto di una lunga serie di ricerche, i cui esiti sono certamente legati all'epoca e agli strumenti tecnologici cui si è ricorso. La panoramica che si intende illustrare parte dalle prime ricognizioni nel XV secolo, passa per i lavori seminali di edizione risalenti al XIX secolo e per gli studi tanto pionieristici quanto approfonditi della prima metà del XX secolo e giunge, infine, all'edizione elettronica del manoscritto e alla sua recente digitalizzazione.

In virtù della varietà tematica e della restituzione dell'unico testimone dei componimenti al suo interno, l'Exeter Book si configura come uno degli artefatti più significativi proveniente da uno *scriptorium* anglosassone della seconda metà del X secolo. A ragione, viene citato tra gli esempi più vividi e tangibili della vivacità culturale instaurata e promossa dalla Riforma, che, proseguendo il disegno di alfabetizzazione alfrediano dell'ultimo ventennio del IX secolo, volle conferire sempre maggiore centralità all'inglese antico.

2.1. Storia del manoscritto

Non è semplice determinare le coordinate spaziali e temporali dell'Exeter Book, noto anche come *Codex Exoniensis* o *Liber Exoniensis*. La data esatta della sua compilazione è sconosciuta, e lo stesso vale per il luogo in cui fu costituito, anche se sono state avanzate diverse ipotesi.

Facendo riferimento a inventari e cataloghi è possibile ricostruire un *terminus ante quem*. Nel 1072 si colloca la morte del vescovo Leofric, cui fu affidato il compito di trasferire la sede episcopale da Crediton a Exeter, lasciando sotto la sua giurisdizione anche la Cornovaglia. In quell'occasione, Leofric effettuò una cospicua donazione alla cattedrale di San Pietro; si ritiene che tra i lasciti vi sia anche l'Exeter Book – che risulterebbe dunque essere stato vergato prima del 1072. Per quanto concerne, invece, il *terminus post quem* sussistono meno indizi per tentare una datazione. A tal riguardo, sono state proposte datazioni su base paleografica e codicologica; l'analisi di questi dati rivela una finestra temporale verosimilmente collocabile nella seconda metà del 900, nello specifico nel terzo quarto di quel secolo. Dopo il 1072, comunque, è noto che il manoscritto è rimasto nella cattedrale di Exeter, resistendo a usi impropri, alla perdita di fogli e a danni, così come alla dissoluzione dei monasteri avvenuta durante lo Scisma anglicano, attuato da Enrico VIII tra il 1536 e il 1540.

A partire dalla prima metà del XIX secolo, l'Exeter Book ha sempre attirato l'attenzione di numerosi studiosi, le cui ricerche hanno prodotto trascrizioni, edizioni e traduzioni, considerando, inoltre, aspetti specifici del codice e dei suoi componimenti. L'importanza a esso associata è tale che, nel 2016, l'Exeter Book è stato riconosciuto come patrimonio UNESCO in quanto opera fondamentale nel panorama della letteratura inglese e della cultura mondiale.

2.1.1. Cataloghi e inventari

Non è semplice determinare le coordinate spaziali e temporali dell'Exeter Book. Infatti, esistono soltanto sparuti riferimenti nei cataloghi e negli inventari approntati dalle biblioteche e dagli antiquari.

Il 1072 come *terminus ante quem* è certamente legato all'inventario apposto nei primi fogli dell'Exeter Book (1r-2v), in cui sono elencati i lasciti di Leofric alla cattedrale di San Pietro⁷⁶. Tale documento aveva lo scopo di tenere traccia tutte le donazioni fatte da Leofric⁷⁷, vescovo della Cornovaglia e di Crediton dal 946 (Barlow 1979: 213-215; Fryde *et al.* 1996: 215), dopo che ottenne il permesso da papa Leone IX di trasferire la sede episcopale a Exeter nel 1050 (Fryde *et al.* 1996: 215; Walker 2000: 25). Il catalogo in questione non fa riferimento a un anno nello specifico. Ciò nonostante, sapendo che Leofric morì nel 1072, le donazioni risultano, dunque, necessariamente precedenti. In età moderna, l'attenzione all'inventario in questione è trattata la prima volta da Wanley nel 1705 nel suo lavoro monumentale *Antiquæ literaturæ septentrionalis liber alter*, in cui è riportata la trascrizione della *Enumeratio terrarum, ornamentorum, vestimentorum, atque librorum quos sexcentis abhinc annis, Ecclesi Exoniensi contulit Leofricus Episcopus* ('Elenco dei possedimenti, degli ornamenti, dei paramenti e dei libri che il vescovo Leofric donò alla Chiesa di Exeter seicento anni fa').

Fra le donazioni di Leofric, si fa menzione di un *mycel englisc boc be gehwilcum þingum on leodwisan geworht* ('esteso libro in versi in inglese relativo a molti temi') (Wanley 1705: 279), del quale Wanley annota: *Nam dum Codex esset perfectus & inviolatus, rectè diceretur liber Grandis; nunc aute, illi jam truncate Codici, tam initio quam in fine, ea quæ restant folia, una cum foliis septem aliis libro præmissis in Volumen mediocriter crassum à Bibliopego jam denuo rediguntur* ('Poiché, mentre il Codice era perfetto e intatto, si poteva giustamente dire che era un libro grande; ora invece, a quel Codice già troncato, sia all'inizio che alla fine, le pagine rimanenti, insieme con altri sette fogli aggiunti all'inizio del libro, sono nuovamente raccolte in un volume relativamente spesso dal rilegatore') (Wanley 1705: 279-281). Per quanto chiaramente non sussista certezza, il lascito *mycel englisc boc* e la descrizione di Wanley, tuttavia, sono ormai

⁷⁶ I primi sette fogli dell'Exeter Book sono stati aggiunti al codice in un secondo momento. Essi, infatti, appartenevano in origine al manoscritto Cambridge, University Library MS Ii. 2. 11 e probabilmente sono stati rimossi (per poi essere integrati nell'Exeter Book) quando il codice cantabrigense fu dato all'arcivescovo Matthew Parker nel 1566 (Muir 2024: 8). Tali fogli includono documenti legali e registrazioni di carattere variegato, sia in latino sia in inglese, e sono stati trascritti tra XI e XII secolo (Krapp & van Kirk Dobbie 1936: x). La numerazione effettiva dell'Exeter Book come raccolta poetica parte, quindi, dal f. 8.

⁷⁷ La lista delle donazioni di Leofric è pervenuta a noi in tre copie: la più antica si trova in Oxford, Bodleian Library, MS Auct. D 2 16; una copia si trova nell'Exeter Book, nei primi due fogli del codice che derivano, come i successivi cinque, da Cambridge, University Library, MS Ii. 2. 11; infine, si segnala l'esistenza una versione in inglese medio conservata nel manoscritto Exeter, Cathedral Library, Charter No. 2570.

entrambi riconosciuti come riferimenti all'Exeter Book, che figurerebbe dunque tra le donazioni del vescovo alla sua nuova sede episcopale. Tale particolare potrebbe, inoltre, risultare indicativo a proposito dello *scriptorium* in cui il manoscritto venne approntato⁷⁸.

Presso la Exeter Cathedral Library, il prete, storico e antiquario George Oliver (1781-1861) ha rinvenuto altri due cataloghi dei possedimenti della cattedrale, uno risalente al 1327 e l'altro, oggi perduto, al 1506. Il primo, 'Dean and Chapter Charter 3671', è un *Inventarium Librorum, Vestimentorum et aliorum Ornamentorum bonorum* ('Inventario di libri, vestiti e di altri ornamenti degni di nota'), che, tuttavia risulta estremamente generico nel riferirsi ai *Multi alii libri vetustate consumpti, Gallice, Anglice, et Latine scripti, qui non appreciantur, que nulliu valoris reputantur* ('Molti altri libri consumati dal tempo, scritti in francese, inglese e latino, che non sono apprezzati e che non sono considerati di alcun valore'). Tale descrizione potrebbe riferirsi all'Exeter Book, benché non vi sia alcuna certezza che esso sia incluso tra quei 'libri in inglese'. Per quanto concerne il catalogo perduto del 1506⁷⁹, sorprendentemente esso non menziona l'Exeter Book o altre opere correlate che potrebbero far risalire allo stesso⁸⁰.

Per leggere un riferimento al manoscritto occorre attendere la seconda metà degli anni Sessanta del XVI secolo, quando John Joscelyn (1529-1603), segretario dell'arcivescovo Matthew Parker (1504-1575), fornì una trascrizione del già citato catalogo all'inizio dell'Exeter Book (ff. 1r-2v). Nel documento *A testimonie of antiquitie* – probabilmente risalente al 1566 o al 1567, Joscelyn si riferisce anche all'Exeter Book: *Hic liber Saxonicus habet quaternionem insutam in principio que continent hanc cartam cum aliis* ('Questo libro in lingua sassone contiene un fascicolo cucito all'inizio che include questo documento insieme ad altri')⁸¹.

Secondo Conner (1993: 242-244), il fascicolo contenente i ff. 1r-7v sarebbe stato aggiunto all'Exeter Book intorno al XV secolo, in un periodo di rinnovato interesse nei confronti dei manoscritti prodotti nell'Inghilterra anglosassone e nei secoli successivi, dandogli la forma con la quale è giunto a oggi. In tale periodo si collocano i primi studi

⁷⁸ Cfr. 2.1.2. (pp. 62-68).

⁷⁹ È Erskine (1972: 43) a far presente che l'inventario non è più disponibile.

⁸⁰ Nonostante oggi risulti perduto, l'inventario del 1506 è stato trascritto nella sua interezza da George Oliver (1781-1861). A tal proposito, cfr. Oliver (1861: 320-376)

⁸¹ Il documento noto come *A testimonie of antiquitie* contiene una trascrizione del già menzionato inventario delle donazioni di Leofric presente ai ff. 1r-2v dell'Exeter Book, unitamente a una descrizione di ogni voce del lascito. A tal proposito, cfr. Joscelyn (1566-1567).

sui manoscritti, fra cui l'Exeter Book, per quanto esso non fosse compreso nella lista *Libri Saxonica Lingua qui ad manus Johannis Gocelin venerunt* ('Libri in lingua sassone giunti nelle mani di John Joscelyn'), presente nel codice Londra, British Library, MS Cotton Nero C. iii, f. 208 (Hearne 1720: 267-285)⁸².

L'ultimo catalogo rilevante risale al 1751; si tratta di una sorta di riduzione di quello approntato da Wanley nel 1705, in cui, alla ventiseiesima voce, si legge *Miscellanea Leofrici etc. charactero Saxonico* ('Miscellanea di Leofric in lingua sassone'). Tale descrizione dell'Exeter Book è stata poi ripresa da Barnes nel 1811, quando lo studioso catalogò una serie di manoscritti tra i quali, appunto, l'Exeter Book (Muir 2000a: 2-4).

2.1.2. Datazione e provenienza

La maggior parte degli studiosi ritiene che la produzione dell'Exeter Book sia da collocare nella seconda metà del X secolo⁸³. Si prendono adesso in considerazione le diverse ipotesi sulla datazione e lo *scriptorium* di provenienza, fra i quali spiccano Abingdon, Crediton, Exeter, Glastonbury, Tavistock e Winchester.

Keller (1906: 40; 1911-1913: 102) reputa che esso sia precedente al Vercelli Book – il cui approntamento Krapp (1932a: xvi-xvii) colloca intorno agli ultimi anni del X secolo⁸⁴ – e propone il ventennio 960-980⁸⁵. Conner (1993: 76-77) ritiene che l'Exeter Book sia da associare al regno di Edgar (959-975), e che, dunque, sia collocabile nell'arco temporale 950-970 (Conner 2001: 301). Secondo la disamina paleografica condotta da Flower (Chambers, Förster & Flower 1933: 89-90) il codice è stato approntato tra il 970 e il 990, con una lieve preferenza per un periodo più vicino al regno di Edgar.

⁸² Thomas Hearne (1678-1735) è stato un antiquario ed erudito inglese, ricordato specialmente per aver pubblicato molte cronache e documenti storici risalenti al Medioevo inglese e al periodo immediatamente successivo. Hearne ha curato la trascrizione del manoscritto Londra, British Library, MS Cotton Nero C. iii, che contiene la menzionata lista dei libri entrati in possesso di John Joscelyn durante il suo periodo come segretario dell'arcivescovo Matthew Parker.

⁸³ A onor di completezza, si segnala che, agli albori degli studi anglosassonistica, Schipper (1874: 327) e Wülcker (1885: 223) ritenevano, su base esclusivamente codicologica, che l'Exeter Book fosse un prodotto degli inizi dell'XI secolo, dunque grosso modo coevo alla donazione alla cattedrale di Exeter da parte del vescovo Leofric (1050).

⁸⁴ Si noti tuttavia che, più recentemente, è stata proposta una datazione precedente, nonché più ampia, per il Vercelli Book, ossia terzo quarto del X secolo. A tal proposito, cfr. Scragg (1992: xxxviii-xlii) e Treharne (2007: 253-255).

⁸⁵ Di tale avviso è anche Gameson (1996: 179).

L'approfondito studio condotto da Muir (2000a: 1), combinando indizi di natura paleografica, codicologica e letteraria, suggerisce che il periodo a cui risalirebbe l'Exeter Book sia il decennio 965-975. Benché relativo al solo componimento *Maxims I*, sulla base della combinazione delle ipotesi precedenti, lo studio di O'Camb (2009: 1) colloca la produzione dell'Exeter Book nel terzo quarto del X secolo (circa 960-980), conclusione a cui, su basi paleografiche, è giunto anche Cocco (2019: 15) nella sua monografia sulle liriche *Maxims I e Maxims II*.

Gli stessi dubbi a proposito della datazione dell'Exeter Book sussistono anche relativamente al suo *scriptorium* di provenienza. I numerosi studi relativi al riguardo non sono giunti a una posizione univoca, pur riconoscendo che questo dovesse essere certamente nel Wessex: centro di maggiore influenza politica, culturale, religiosa e linguistica dell'Inghilterra anglosassone della Riforma. L'Exeter Book non è un codice canonicamente "prezioso" per via della quasi totale assenza di decorazioni e la mancanza di illustrazioni colorate o con lamina d'oro; la grafia, tuttavia, rappresenta un ottimo esempio di minuscola quadrata anglosassone, nitida ed elegante, caratteristiche associabili, da un lato, a un alto livello tecnico del copista e, dall'altro, a uno *scriptorium* di rilievo.

In generale le proposte avanzate mostrano una preferenza assoluta per alcune fondazioni monastiche nel sud-ovest dell'Inghilterra dotate di *scriptoria* di rilievo e piuttosto attivi all'altezza cronologica della seconda metà del X secolo; fra queste, quelle più verosimili, o almeno quelle a essere state suggerite da più studiosi sono Abingdon, Crediton, Exeter, Glastonbury, Tavistock o Winchester. Seguirà ora una disamina su base cronologica delle principali proposte avanzate in merito alla provenienza.

L'ipotetica associazione dell'Exeter Book allo *scriptorium* di Crediton è quella che ha incontrato maggior favore. Già negli anni '30 del secolo scorso, Flower sostiene che, laddove non fosse stato prodotto a Crediton, doveva almeno esservi rimasto a lungo, prima dello spostamento della sede episcopale da Crediton a Exeter nel 1050 (Chambers, Förster & Flower 1933: 87-90). Krapp & van Kirk Dobbie (1936: xiv) non ritengono plausibile che lo *scriptorium* di Exeter fosse di livello tale da poter produrre un codice tanto curato quanto l'Exeter Book – almeno non prima dell'insediamento del vescovo

Leofric nella nuova sede episcopale⁸⁶. L'ipotesi che l'Exeter Book sia stato vergato a Crediton risulta, dunque, la più condivisa, o almeno quella meno contestata.

Qualora Crediton non dovesse effettivamente essere lo *scriptorium* in cui fu approntato l'Exeter Book, tale codice risulta comunque necessariamente collegato a un centro monastico di spiccato culto mariano (come, del resto, Crediton, o, in alternativa, Tavistock)⁸⁷. Infatti, come si legge al f. 138 del manoscritto dell'XI secolo Londra, Lambeth Palace, Lambeth MS 149 (*æpel æpelwerd ealderman gret* – 'l'ealdorman Æpel Æthelweard manda i suoi saluti [a]'), nel 1018 il codice è stato donato da colui che si pensa essere l'ealdorman Æthelweard (... - c. 998) a una cattedrale intitolata alla Beata Vergine⁸⁸, riducendo, dunque, in maniera sensibile le possibilità⁸⁹.

Conner (1993: 27) parla dell'esistenza di una "flourishing community" perfettamente in grado di ospitare uno *scriptorium* di primo piano come quello comunemente associato all'Exeter Book. Secondo lo studioso, tale etichetta si confà alle sedi di Exeter, Tavistock⁹⁰ (Conner 1993: 36, 211) o Crediton.

La maggior propensione di Conner per Exeter come luogo di provenienza dell'Exeter Book suggerirebbe che la cattedrale di Exeter non si trovasse nelle condizioni di penuria ipotizzabili dal numero delle donazioni di Leofric. Sulla scorta di quanto ipotizzato dallo studioso, la scelta dello *scriptorium* di Exeter verterebbe sul fatto che:

Six codices in two different hands, spanning the second half of the tenth century, display no institutional associations earlier than those with Exeter, the hypothesis that the six were written at Exeter deserves attention. That all six may have been written at the same place is made probable by the identification of the second hand's occurrence as the corrector in a manuscript written in the first hand, and further by the fact that the second hand is formally related to the first, preserving several of its particular traits. That the place where these books were written was Exeter is suggested by their common association with that house, and by an inscription in Lambeth MS 149, which possibly names Exeter's abbot at the time when the book was corrected. A close analysis of its script suggests that the 'Exeter Book' began to be written probably after 950 and before 968, but the texts of Lambeth MS 149 and MS Bodley 319, in a later version of the same hand, suggest that they were copied in the context of a learned monastic community. Just

⁸⁶ Altri a favore sono Swanton (1974: ii) e Hill (1986: 112-116; 1988: 4-9), che non discutono possibilità alternative.

⁸⁷ Cfr. Hill (1988: 4-9) e Conner (1993: 36).

⁸⁸ Æthelweard fu un importante *ealdorman* vissuto nella seconda metà del X secolo, ricordato principalmente come autore di una versione in latino della *Cronaca anglosassone* (*Chronicon Æthelwardi*) e, unitamente a suo figlio Æthelmaer, come mecenate dell'abate benedettino Ælfric di Eynsham. Per un inquadramento generale sulla sua figura, cfr. Wormald (2004a).

⁸⁹ A proposito delle connessioni tra l'Exeter Book e Londra, Lambeth Palace, Lambeth MS 149 cfr. Hill (1986: 112-116; 1988: 4-9).

⁹⁰ A sostegno di tale ipotesi si segnala anche Finberg (1969: 279).

such a community existed at Exeter after 968 when Dunstan sent a plantation of monks from Glastonbury under the care of an abbot named Sidemann (Conner 1993: 94)

La conclusione cui giunge lo studioso verte sull'esistenza di sei manoscritti, fra i quali lo stesso codice exoniense, vergati da due scribi fortemente connessi allo *scriptorium* della comunità monastica di Exeter (Conner 1993: 80-86):

- 1) Exeter Book (Exeter, Cathedral Library, MS 3501);
- 2) Londra, Lambeth Palace Library, MS 149;
- 3) Oxford, Bodleian Library, MS Bodley 319;
- 4) Exeter, Cathedral Library, MS 3507;
- 5) Oxford, Bodleian Library, MS Bodley 718;
- 6) Parigi, Bibliothèque Nationale, MS lat. 943.

Il fatto che tali manoscritti siano riconducibili allo *scriptorium* di Exeter risulta, secondo Conner, indicativo del suo stato di vitalità tra la seconda metà del X secolo e il tardo XI secolo. A tal proposito, lo studioso riconsidera la frase *þæt he hæfð þiderinn gedon* ('che egli ha collocato in tale luogo'), che figura nella lista di donazioni fatte da Leofric alla cattedrale di Exeter; secondo lui, avrebbe un significato diverso rispetto a quello comunemente diffuso tra gli studiosi (Conner 1993: 15-16). In particolare, Conner (1993: 16) sostiene che *gedon* sia da interpretare con il significato di 'acquisire' e non di 'donare' o 'conferire' e, dunque, 'ciò che egli ha acquisito in tale luogo'. Se si dà credito a tale ipotesi, quella che si suppone essere una lista di donazioni fatte da Leofric sarebbe, invece, da ricontestualizzare come una sorta di inventario di ciò che era già presente a Exeter prima dello spostamento della sede episcopale. Le prove avanzate da Conner devono essere risultate convincenti a Muir (2000a: 3), che sostiene che "the combined evidence [...] suggests that the manuscript was written at either Crediton or Exeter".

Vi sono, inoltre, ipotesi alternative rispetto a quella di Conner sulla provenienza exoniense dell'Exeter Book, peraltro oggi sostenuta soltanto da un numero ristretto di studiosi. Gameson (1996: 162) ha sottolineato che:

The case that has been mounted for the Exeter Book having originated at Exeter rests on its scribal connections with five other broadly coeval manuscripts, most of which have an Exeter provenance. That there are relationships between certain of these manuscripts is not in doubt; and that there is some link between all of them is possible. However whether

they had a common origin is debatable; while the assumption that their place of origin is identical with the later eleventh-century provenance of some of them is highly questionable

Esisterebbe, pertanto, unicamente un punto in comune fra i sei manoscritti presi in considerazione da Conner, ossia che “lo scriba II⁹¹ è anche l’autore delle correzioni a Lambeth 149” (Rosselli Del Turco 2018: 43). Secondo Gameson, ciò non costituirebbe un indizio sufficiente a supporto dell’origine exoniense tanto dell’Exeter Book quanto degli altri codici cui fa riferimento. Relativamente all’interpretazione di Conner della frase *þæt he hæfð þiderinn gedon*, Gameson, invece, scrive che, fra i possibili significati del verbo *gedon* (‘collocare, conferire’) non figura quello di ‘acquire’, di fatto invalidando la sua lettura⁹² (1996: 137). In sostanza, “The hypothesis of an Exeter origin for the Exeter Book [...] is, I submit, untenable.” (Gameson 1996: 177).

Non disponendo delle evidenze necessarie per dirimere i molteplici dubbi a proposito dell’origine dell’Exeter Book, Gameson è incerto e, secondo lui, “is best considered unknown” (1996: 179). Riconosce, tuttavia, che lo *scriptorium* in cui l’Exeter Book fu approntato è certamente “a major scriptorium in the south-west which was active in the mid- to third quarter of the tenth century, which included a talented calligrapher who was skilled in the native tradition of script, which had connections with Canterbury⁹³” (Gameson 1996: 179). Stando alla sua analisi, lo *scriptorium* che più incarnerebbe tali caratteristiche sarebbe Glastonbury, o, in alternativa, Crediton. L’ipotesi di Gameson sembra trovare sostegno nelle parole dello studio di Butler (2004: 214-215), che scrive:

While there is thus some hint of a relationship between CCCC 41 and both the Exeter Book and Lambeth 149, my point is simply that the two names in CCCC 41, together with the appearance of the Glastonbury saints Patrick and Brigit and the indications of Irish influence throughout the marginalia, would seem to corroborate Hohler's view that the manuscript was at or near Glastonbury before about 1050. If indeed the marginalia were entered there, we might have a later example of the way the poems of the Exeter Book (particularly the shorter poems of the second half, with its similarly eclectic mix of the religious and secular) may have been archived at Glastonbury before being copied into the final codex. Moreover, if CCCC 41 were in Glastonbury along with the two gospel books, the Leofric Missal, Lambeth 149, and the Exeter Book when Leofric was collecting books, it is easy to imagine that he simply acquired them all at Æthelnoth's

⁹¹ A proposito dei due scribi che si sono occupati dei sei manoscritti menzionati, cfr. Conner (1993: 94).

⁹² La ricerca del verbo *gedon* sul *DOE* e sul *DOEC* sembra dare credito alle critiche avanzate da Gameson.

⁹³ Le connessioni con Canterbury sono da ricercare nei manoscritti noti come Sherborne Pontifical (Parigi, Bibliothèque Nationale, MS lat. 943), Oxford, Bodleian Library, MS Bodley 718 e Exeter Cathedral Library, MS 3507, che Gameson (1996: 176-177) associa alla Christ Church di Canterbury.

rummage sale and brought them to Exeter sometime before 1072. We thus arrive full cycle, to the *mycel englisc boc* shelved in Exeter's monastic library by the time of Leofric's death. [...] I would suggest that [...] the literary milieu of Glastonbury under Dunstan, the concerns of several Exeter Book poems, the few paleographical analogues at hand, and the apparent transactions between Glastonbury and Exeter point us not toward Crediton, Exeter, or Canterbury [...] but rather to the monastery of St. Mary at Glastonbury during or shortly after the abbacy of Dunstan.

Nemmeno le ipotesi di Gameson (1996) e di Butler (2004), secondo le quali l'Exeter Book si tratti di un prodotto da associare con maggiore probabilità allo *scriptorium* di Glastonbury, hanno trovato sostegno univoco. Drout (2006: 226-227), per esempio, ritiene alcune delle argomentazioni e delle conclusioni proposte da Gameson impossibili da verificare, in particolare quella secondo cui:

One might reasonably conclude that if Exeter's liturgical books - its crucial resources - were so very unsatisfactory, then any (hypothetical) other volumes are unlikely to have amounted to very much or to have been in better condition. Now, we do not have the evidence to establish what type of book collection a house like Exeter might be expected to have possessed at this time; and it is consequently unclear how unusual it was for a foundation which was not derelict to have had such minimal literary resources. There is, however, an obvious possible explanation for the phenomenon in this case. If monks were actually expelled when Leofric reconstituted the house as a community of canons, they may well have taken most of the books with them, leaving only the detritus of the collection⁹⁴ (Gameson 1996: 137)

Nonostante Drout (2006: 227) ritenga di non possedere “the requisite paleographical expertise to mediate between these two contradictory analyses by acknowledged experts”, lo studioso sembra propendere per l'ipotesi della provenienza exoniense dell'Exeter Book avanzata da Conner.

O'Camb (2009: 226)⁹⁵ è a favore dell'ipotesi che l'Exeter Book sia da associare a uno *scriptorium* di Winchester o di Abingdon, entrambi centri monastici strettamente connessi alla figura del riformatore benedettino della prima generazione Æthelwold di Winchester. Benché lo studio di O'Camb sia circoscritto al componimento *Maxims I*, lo studioso offre comunque una riflessione ampia, considerando la lirica oggetto del suo lavoro e l'Exeter Book come possibili prodotti di *schola* poetica monastica. Nello

⁹⁴ Inoltre, Gameson (1996: 137) scrive che “If this were indeed the case, they would surely not have left behind a comparatively handsome volume like the Exeter Book”, altra conclusione che Drout (2006: 227) ritiene quantomeno discutibile, non disponendo di una conoscenza sufficiente della preistoria dell'Exeter Book (ossia quella precedente al momento in cui fu donato alla cattedrale di Exeter).

⁹⁵ Si è deciso di dedicare ampio spazio alla proposta di O'Camb (2009: 221- 229) non solo in quanto risulta ben argomentata, ma anche per via del fatto che contestualizza, in relazione a *Maxims I*, il concetto di “monastic poetics” che si intende estendere anche a *Precepts*.

specifico, O’Camb (2009: 221-223) offre una disamina di cinque specifici testi manoscritti che avrebbero avuto una certa influenza, tanto a livello testuale quanto iconografico, sui versi di alcuni componimenti nell’Exeter Book, in particolare *Advent Lyric XI*, *Christ III*, *Maxims I*, *Riddle 40*, *Vainglory* e *Widsith*. O’Camb considera:

- 1) la traduzione in inglese antico opera di Æthelwold di Winchester della *Regula Monachorum*, risalente al periodo tra 964/965 e 975 (Riyeff 2017: 12-13), o al ventennio 940/950 (Gretsch 1999: 251-260; O’Camb 2009: 221); sulla scorta della datazione 940/950, essa fu probabilmente approntata nel periodo in cui Æthelwold operava a Glastonbury, prima di spostarsi a Winchester portandola con sé;
- 2) *Edgar’s Establishment of Monasteries*, documento conservato nel codice Londra, British Library, MS Cotton Faustina A.x, ff. 148-151v. Prodotto in un contesto fortemente relativo a Æthelwold di Winchester tra il 970 e il 984 (Ker 1990: 194-196); considerando il suo contenuto, verosimilmente fungeva da prologo alla sua traduzione in inglese antico della *Regula Monachorum*;
- 3) Londra, British Library, MS Additional 49598, meglio conosciuto come *Benedictional of Saint Æthelwold*. Trattasi di un manoscritto associato al centro monastico di Winchester, approntato tra il 971 e il 984 (Brown 1991: 71) da un monaco di nome Godeman, sotto la supervisione di Æthelwold⁹⁶;
- 4) Londra, British Library, MS Cotton Vespasian A.viii, anche conosciuto come *Edgar’s Privilege to New Minster*. È un manoscritto prodotto a Winchester nel 966 (Brown 1991: 17);
- 5) Oxford, Bodleian Library, MS Rawlinson C. 697, contenente, tra il resto, la *Psicomachia* di Prudenziò, così come parte delle opere di Aldelmo di Malmesbury. Tale manoscritto risale al IX secolo (Wieland 1987: 215) e forse è stato glossato dal riformatore benedettino della prima generazione Dunstan (O’Camb 2009: 223). Esso godette di ampia circolazione nei monasteri benedettini, al punto da fungere come modello di testi prodotti nella temperie culturale della Riforma.

⁹⁶ Il nome del monaco è noto in quanto esplicitamente menzionato in un’iscrizione latina che figura ai ff. 4r e 5v del *Benedictional of Saint Æthelwold*. Cfr. Prescott (2002) per un’edizione in facsimile.

L'interrelazione di tali manoscritti con l'Exeter Book potrebbe essere indicativa della provenienza di quest'ultimo e, conoscendo la datazione relativa dei cinque codici considerati da O'Camb (2009: 221-223), del possibile arco temporale in cui esso fu vergato, consentendo di collocarlo a cavallo fra 960 e 980.

Relativamente a uno specifico *scriptorium*, la sede di Winchester risulterebbe quella favorita, considerando che quattro su cinque dei testi citati sono direttamente collegati o comunque collegabili alla figura di Æthelwold (O'Camb 2009: 226). Considerando i legami tra i cinque manoscritti citati e alcuni componimenti dell'Exeter Book (*Advent Lyric XI*, *Christ III*, *Riddle 40*, *Vainglory* e *Widsith*) tra i quali spicca *Maxims I* (O'Camb 2009: 221-223), si potrebbe pensare che l'Exeter Book sia un prodotto da associare a Winchester, o almeno a uno *scriptorium* con forti legami con la sede episcopale retta da Æthelwold. Considerando che Æthelwold divenne vescovo di Winchester solo nel 963 (Blair 2005: 350) e che prima reggeva la diocesi di Abingdon, dove forse si occupò della resa in inglese antico della *Regula Monachorum*, è ipotizzabile che l'Exeter Book sia, invece, da associare allo *scriptorium* di Abingdon, possibilità che O'Camb (2009: 227) ritiene altrettanto plausibile.

Risulta relativamente più semplice collocare il manoscritto nel tempo e nello spazio dopo il 1072, anno di morte del vescovo Leofric. Da allora, il codice non ha mai lasciato la cattedrale di Exeter, se non in circostanze specifiche e molto contingentate. Fra queste si segnala il lavoro di restauro svolto presso il British Museum negli anni '30 del Novecento, a séguito dell'approntamento dell'edizione in facsimile di Chambers, Förster & Flower (1933), funzionale a dotare l'Exeter Book di una nuova rilegatura, più solida rispetto a quella dei primissimi anni del XVIII secolo, ma anche più coprente, con l'effetto collaterale di nascondere alcune lettere prima visibili⁹⁷.

Nel corso del tempo, l'Exeter Book è stato oggetto di una serie di studi, a partire da quelli meno sistematici e senza pretesa di rigore filologico del XV secolo, giungendo poi a quelli successivi, collegati alle figure di Laurence Nowell, Matthew Parker, John Joscelyn (XVI secolo), Humfrey Wanley e George Hickes (XVIII secolo). Per una svolta definitiva in ambito accademico, occorre attendere gli studi a partire dalla prima metà

⁹⁷ Nonostante ciò, per ovviare alla perdita è comunque possibile far riferimento all'edizione in facsimile dell'Exeter Book di Chambers, Förster & Flower, all'edizione elettronica di Muir & Kennedy (2006) e/o a *Manuscript Viewer*; disponibile online: <https://theexeterbook.exeter.ac.uk/viewer.html> (ultimo accesso: 07/01/2026).

dell'Ottocento. Nel 1830 Nikolaj Frederik Severin Grundtvig appronta la prima trascrizione dell'Exeter Book, purtroppo andata perduta⁹⁸, seguita a solo un anno di distanza da quella di Robert Chambers e, nel 1832, da quella di Benjamin Thorpe – cui seguì dieci anni dopo la prima resa con la traduzione in inglese moderno di tutti i componimenti del manoscritto. Sebbene non privo di limiti e imprecisioni, l'opera di Thorpe è certamente di importanza fondamentale. A questo primo lavoro ne seguirono altri, in particolar modo edizioni nel senso tradizionale del termine⁹⁹, una in facsimile negli anni '30 (Chambers, Förster & Flower 1933), per poi giungere infine all'edizione elettronica di Muir & Kennedy (2006)¹⁰⁰ e alla digitalizzazione¹⁰¹ dell'intero codice ad opera della Exeter Cathedral Library nel 2021¹⁰².

2.2. Descrizione del manoscritto

Il presente studio non ha potuto beneficiare di un'analisi paleografica e codicologica dell'Exeter presso la Exeter Cathedral Library per consultare ed esaminare autopicamente il manoscritto. In considerazione della sua unicità e della sua fragilità, la biblioteca capitolare ha deciso di escluderlo da studi individuali. Ciò nonostante, è stato possibile avvalersi della digitalizzazione ad alta qualità del manoscritto resa disponibile nel 2021¹⁰³. L'impiego di tale risorsa è stato estremamente fruttuoso, tanto per verificare autonomamente e confermare gli esiti degli studi pubblicati fino ad ora, quanto per notare dettagli paleografici e codicologici sfuggiti precedentemente quali la presenza di incisioni a secco e non rendicontati pienamente nemmeno nell'edizione elettronica dell'Exeter Book curata da Muir & Kennedy (2006).

⁹⁸ Nonostante ciò, una parte della trascrizione è disponibile nell'opera *Collectanea Anglo-Saxonica* di Ludvig Christian Müller, che intendeva dare testimonianza del passato anglosassone dell'Inghilterra tramite una serie di testi ritenuti rappresentativi. A tal proposito, cfr. Müller (1835: 65-66)

⁹⁹ Tra esse, si segnalano quella congiunta di Krapp & van Kirk Dobbie (1936) e quella di Muir (2000a; 2000b), ritenute quasi universalmente valide e corredate da un approfondito studio paleografico-codicologico.

¹⁰⁰ Tale lavoro si configura come la resa in formato elettronico del lavoro di edizione dell'Exeter Book approntato da Muir e reso disponibile nel 1994, e poi, in versione corretta e riveduta, nel 2000.

¹⁰¹ Cfr. *Manuscript Viewer*; disponibile online: <https://theexeterbook.exeter.ac.uk/viewer.html> (ultimo accesso: 07/01/2026).

¹⁰² Per un inquadramento generale degli studi sull'Exeter Book, cfr. Rosselli Del Turco (2018: 36-40).

¹⁰³ Cfr. *Manuscript Viewer*; disponibile online: <https://theexeterbook.exeter.ac.uk/viewer.html> (ultimo accesso: 07/01/2026).

Tra i vantaggi dovuti alla digitalizzazione dell'Exeter Book ad opera dell'università di Exeter, grazie a una funzione di ingrandimento dell'immagine particolarmente performante, è possibile ampliare il dibattito scientifico sui materiali con cui è stata realizzata la pergamena, così come le sue particolarità. Questo strumento permette di fare esperienza del manoscritto a 360 gradi, giungendo al minimo dettaglio dei suoi elementi costitutivi, della sua grafia elegante, delle incisioni e decorazioni a secco, delle capitali e delle maiuscole decorate, delle correzioni e delle aggiunte scribali. Benché l'analisi paleografica, codicologica e autoptica *in situ* resti sempre il perno fondamentale del lavoro del filologo, la tecnologia – come in questi casi – offre degli strumenti che vanno oltre le capacità ordinarie dello sguardo umano.

Questo lavoro è costituito da un 'approccio misto' articolato in alcune fasi. Innanzitutto, si è partiti dalla letteratura accademica sul manoscritto – in particolare la descrizione completa del codice da parte di Förster (Chambers, Förster & Flower 1933: 55-67) e lo studio sia di Krapp & van Kirk Dobbie (1936: ix-xxv) che di Muir (2000a: 1-41). Il mio studio del manoscritto nella sua versione digitale ha permesso di verificare quanto emerso dalle analisi del codice che accompagnano le edizioni principali.

2.2.1. Caratteristiche generali

L'Exeter Book consta di 130 fogli pergamenei, escludendo dal computo i fogli di guardia e il f. 0¹⁰⁴. La raccolta poetica inizia al f. 8r con il componimento *Christ I*, giunto acefalo.

Le dimensioni dei fogli sono di 310-320 x 220 mm circa, con uno spazio di scrittura approssimativo di 240 x 160 mm, delimitato in maniera tale da ospitare un numero di righe di testo che oscilla tra i 21 e i 23; essi presentano una distanza di circa 1,5 cm l'uno dall'altro. Come nella maggioranza dei manoscritti inglesi altomedievali, nessuno dei componimenti presenta un titolo; quelli con cui sono noti oggi sono quelli proposti negli *ASPR*¹⁰⁵. L'assenza di titoli, infatti, è uno dei motivi che ha reso talvolta difficile stabilire una divisione univoca tra un testo e l'altro, tant'è che ancora oggi il dibattito in merito non si è ancora esaurito. Comunque, di regola i componimenti sono

¹⁰⁴ Con l'etichetta "folio 0" si intendono tutti i fogli esclusi dalla numerazione del manoscritto in quanto non pergamenei, dunque non coevi al codice.

¹⁰⁵ Cfr. Krapp & van Kirk Dobbie (1936) per una panoramica dei titoli dei componimenti dell'Exeter Book.

separati da alcuni righi vuoti, così come da sequenze particolari di segni o da lessemi come *amen* o *finit*.

Secondo la prassi degli *scriptoria* anglosassoni circa la produzione dei codici, anche i fogli pergamenei dell'Exeter Book non presentano alcuna differenza tra il lato della carne e quello del pelo, essendo stati trattati in modo da risultare uniformi nell'aspetto, nonostante la qualità medio-bassa della pergamena. Per quanto essa abbia trattenuto in maniera più che efficiente l'inchiostro usato per la trascrizione dei testi, in alcuni casi la pergamena si presenta tanto sottile che traspaiono lettere appartenenti alla facciata opposta, in maniera non dissimile dal Vercelli Book. La pergamena, tuttavia, non è esente da danni, nella fattispecie abrasioni, tagli e macchie causate da bruciature e umidità, oltre che da usi inappropriati del codice nel corso del tempo¹⁰⁶.

2.2.2. Fascicoli e numerazione

L'Exeter Book consta in totale di 17 fascicoli. L'unità in base alla quale ogni fascicolo è diviso è il quaternione, per quanto non tutti i fascicoli del manoscritto siano ancora tali. Sono ancora quaternioni i fascicoli 3-4, 6-8, 10-11 e 13; i fascicoli 1, 5, 9, 12 e 14 erano, originariamente, quaternioni completi ma alcune vicissitudini sulle quali non è possibile esprimersi con certezza hanno portato alla perdita di alcuni fogli. Non tutti i fascicoli, inoltre, sono nel formato di quaternione, e dunque non tutti presenta(va)no otto fogli; questo è il caso dei fascicoli 2, 15 e 16, che avevano solo sette fogli, così come del fascicolo 17, che ne presentava soltanto cinque.

Tra gli altri fattori che possono aver contribuito a determinare la perdita dei fogli all'interno dei fascicoli, o addirittura l'eventuale mancanza di interi fascicoli, Chambers, Förster & Flower (1933: 55) segnalano che da un certo punto della sua storia fino ai primissimi anni del XVIII secolo l'Exeter Book è rimasto privo di rilegatura¹⁰⁷.

A differenza del Vercelli Book e di altri manoscritti, l'Exeter Book è sprovvisto di un sistema di identificazione dei fascicoli. Per quanto concerne la numerazione e dei

¹⁰⁶ Cfr. 2.2.3.

¹⁰⁷ L'Exeter Book è stato dotato di una rilegatura nei primissimi anni del '700 prima che Wanley stampasse il suo catalogo (1705: 80) e mantenuta fino agli anni '30 del XX secolo. Per una ricostruzione, seppur sommaria, della storia dell'Exeter Book dopo la sua donazione da parte di Leofric alla Exeter Cathedral Library fino al XV secolo, cfr. Conner (1993: 236-239).

fogli del manoscritto, è possibile individuare quella più antica a inchiostro (assente in alcuni fogli a causa di una loro successiva rifilatura e che risulta, ad ogni modo, incompleta in quanto non sono rari i fogli in cui essa non compare)¹⁰⁸ e quella più recente (aggiunta tra la fine del XVII secolo e l'inizio del XVIII, prima dell'inventario di Wanley) a matita; quest'ultima è quella più comunemente impiegata dagli studiosi e favorisce una più agile consultazione e tracciabilità.

Relativamente alla divisione dell'Exeter Book, Conner (1986) è fra i pochi a ritenere che, allo stato attuale, il manoscritto sarebbe il frutto dell'unione di tre *booklets* ('codicelli') originariamente assemblati nell'ordine 2-3-1 secondo questa articolazione (Conner 1986: 233-234):

- 1) *Booklet 1* (ff. 8r – 52v): *Christ I, Christ II, Christ III, Guthlac A, Guthlac B*;
- 2) *Booklet 2* (ff. 53r – 97v): *Azarias, The Phoenix, Juliana, The Wanderer, The Gifts of Men, Precepts, The Seafarer, Vainglory, Widsith, The Fortunes of Men, Maxims I, The Order of the World, The Riming Poem, The Panther, The Whale*, prima parte di *The Partridge*;
- 3) *Booklet 3* (ff. 98r – 130v): seconda parte di *The Partridge, Soul and Body II, Deor, Wulf and Eadwacer, Riddles da 1 a 59, The Wife's Lament, Judgment Day I, Resignation A, Resignation B, Descent into Hell, Almsgiving, Pharaoh, Lord's Prayer I, Homiletic Fragment II, Riddle 30b, Riddle 60, The Husband's Message, Riddles da 61 a 95*.

Conner sostiene la divisione del codice in *booklets* secondo questi assunti (1986: 234-241):

- 1) il primo folio del secondo *booklet* (ff. 53r – 97v) si presenta più sporco e sciupato rispetto agli altri, il che suggerirebbe che esso potrebbe essere stato, in origine, il primo di un manoscritto esistente a sé stante, in un periodo in cui l'Exeter Book era sprovvisto di legatura;

¹⁰⁸ Per quanto non si possa escludere con assoluta certezza che la numerazione antica fatta ad inchiostro sia stata rimossa in un secondo momento dai fogli che ne sono sprovvisti, tale eventualità non risulta particolarmente verosimile.

- 2) il primo *booklet* presenta un tipo di pergamena particolare, con il lato carne particolarmente ben curato;
- 3) si riscontrano tre metodi diversi per delimitare lo spazio di scrittura nei tre *booklets*;
- 4) vi sono delle decorazioni a secco solo nei *booklets* 2 e 3¹⁰⁹;
- 5) esistenza di alcune peculiarità nella grafia dei tre *booklets*, con particolare riguardo per iniziali e alcune lettere specifiche.

Relativamente all'ultimo assunto, vale la pena riportare le considerazioni di Conner (1986: 235-236) nella loro interezza:

Other evidence to be considered concerns the manuscript's ornamentation, all of which is made in the ink of the text, apparently with the text pen, and – I conclude – by the scribe, himself. The decorative initials of the first six gatherings are truly well made. They are most carefully drawn, with a smoothness of line indicative of a competent craftsman. This is a judgment which cannot be readily demonstrated in the facsimile, but it can be seen in a good light at Exeter. More obvious, perhaps, is the difference in the scribe's technique with respect to the capital or uncial form of the eth. On 51v an ornate eth opens the final section of «Guthlac B». This letter is carefully designed and executed with a sure stroke. The crossbar is neatly balanced on both the vertical and horizontal axes of the letter, and its placement reflects the scribe's developed sense of layout. The first eth encountered in the second booklet, however, is on 57r, and does not reflect nearly the degree of skill that the same letter just six folia earlier. The problem is not that this second eth lacks the ornamental strokes of the earlier form, for that might well be intentional, the alteration of initial patterns apparently serving to allow a reader to find his place in the manuscript. The problem with this eth is that it could not have been made by as skilled a hand as made the eth on 51v. The crossbar is unbalanced, and the letter does not sit squarely on its line, but leans topheavily toward the left. The next eth in the proposed second booklet, f. 58v, is unique in the manuscript: the scribe has ornamented the *D*- form on which the eth is based in such a way as to preclude drawing in the crossbar, so he crossed the top of the loop in what looks like an afterthought. The heavy-handed attempt at ornamentation here, as well as the misplaced crossbar, indicate a scribe who simply has not mastered this initial form. The eth on 63r is a bit better, but the crossbar is slightly unbalanced toward the interior of the letter, and the whole again tips a bit toward the left. On 69r the scribe seems still to be experimenting with the form, and chooses to include ornamentation on the vertical line above the crossbar, but not below it. The design is simply unattractive and, I think, reflects a scribe who is not used to working with a capital eth. On 72r and 80r barely-ornamented, split line versions of the letter appear, the second of which is the perfected version of the former in design and execution. In the hypothetical third booklet, square, unadorned capitals open many sections, in some cases riddles, and the so-called

¹⁰⁹ Lo studio di Muir (1989: 274) rivela, invece, dei motivi incisi a secco – per quanto non siano identificabili disegni precisi – al f. 24v. Inoltre, Muir (1989: 274, 277, 278) ha identificato un'altra serie di incisioni a secco al f. 47v: “These are quite faint, but appear to be letter forms executed in a rather crude style [...] quite unlike anything found elsewhere in the manuscript” (Muir 1989: 278). Alger (2006: 153) ha aggiunto che “The etching appears to be a later hand practising the alphabet [...] which is a mixed minuscule”. Dunque, la presenza di tali incisioni a secco invaliderebbe la teoria di Conner secondo cui il manoscritto exoniense sarebbe la *summa* di tre diversi *booklets*. Cfr. *Drypoint images*; disponibile online: <https://theexeterbook.exeter.ac.uk/drypoint.html> (ultimo accesso: 07/01/2026).

stanzas of «Deor» in addition to the decorated initials typical of the rest of the codex. These are the same capitals which we find used after decorative initials in the rest of the manuscript, but which are not used alone elsewhere to initiate a section, with a few exceptions, such as the three bestiary poems, where they are written on a much larger scale. In fact, the scale of the initials throughout the third booklet is generally smaller than that used in the previous two booklets, although this could have been conditioned by the shorter length of the riddling texts. A further indication that a changed sensibility is at work initialing the poems of the last booklet lies in the fact that the initials of riddles 62, 64, 65, and 66 were touched in red lead, which is now badly deteriorated. A similarly deteriorated red also occurs throughout Lambeth 149, written in the same hand. The red, then, particularizes the third booklet by adding a feature to its history not shared by the other two booklets

La proposta di Conner non ha trovato ampio séguito, fatta eccezione per Megginson (1992: 171-203) che opera un bilancio della teoria di Conner e conduce uno studio focalizzato su circa cinquanta lessemi¹¹⁰. Muir (2000a: 6-7), invece, ritiene che tale studio non sia sufficientemente rilevante da un punto di vista quantitativo per dare validità all'ipotesi di Conner. Lo studioso pensa che le conclusioni a cui è giunto Conner non trovino pieno supporto sia da un punto di vista codicologico che paleografico (Muir 1989: 273-288; Muir 1991: 3-22; Muir 2000a: 6-7). Nell'introduzione alla sua edizione dell'Exeter Book egli scrive:

His discussions are both thoughtful and stimulating and are reviewed here. I have expressed reservations about accepting his theory, since codicological data suggest to me that the texts in the manuscript were copied out from start to finish in the order in which they are found today (allowing for the loss of folios and gatherings discussed below). During the course of preparing this edition, supplementary data -- codicological, literary and linguistic -- have come to my attention which confirm my reservations about Conner's booklet theory¹¹¹ (Muir 2000a: 6)

Altrettanto critici dell'ipotesi di Conner sono Gameson & Gameson (1995: 228-230) che avanzano una serie di prove che sembrano contraddirla completamente; fra queste, mettono in luce il fatto che la disposizione della membrana dell'Exeter Book non mostra alcun segno di un ordine diverso da quello attuale, diversamente da quanto proposto da Conner. Il dibattito a proposito dell'eventuale divisione dell'Exeter Book in

¹¹⁰ Megginson è tra i primi a operare uno studio sulle varianti linguistiche dell'inglese antico per cercare di comprendere quando e come il suo sistema sintetico flessivo si sia semplificato per poi, in ultima istanza, essere sostituito dall'affermarsi di strutture analitiche.

¹¹¹ Nonostante Muir (1989: 274) dica di non aver replicato per intero la ricerca di Conner (1986; 1993), dichiara di essere giunto a conclusioni simili, specialmente per quanto concerne lo *scriptorium* in cui l'Exeter Book sarebbe stato approntato.

tre *booklets* è ancora acceso, ma l'impossibilità di separare il manoscritto nelle sue unità codicologiche sembra precludere una risoluzione definitiva.

2.2.3. Danni e perdita di fogli

Nonostante l'Exeter Book sia giunto a noi in uno stato di conservazione relativamente buono, tanto da rendere la maggior parte di esso leggibile con una certa facilità, il codice non è comunque esente da danni susseguitisi nel corso del tempo. Molti di essi possono essere imputati al fatto che la rilegatura originale a un certo punto è andata perduta. L'Exeter Book mostra segni tangibili di ciò, tanto da poter ipotizzare di esserne rimasto sprovvisto forse persino per alcuni secoli, prima che, agli albori del XVIII secolo, venisse dotato di una nuova (Wanley 1705: 80). Tale legatura venne poi rimossa all'inizio degli anni '30 del XX secolo, così da consentire l'approntamento dell'edizione in facsimile di Chambers, Förster & Flower (1933), per poi essere sostituita con quella che il codice presenta tutt'oggi. Tali danni includono abrasioni, tagli e macchie causate da bruciature o dall'umidità.

Il manoscritto parrebbe privo di alcuni fogli che dovevano essere presenti nella sua versione originale, risultando pertanto lacunoso – come nel caso dei componimenti *Christ I* e *Juliana*. Nonostante vi siano studi dedicati a stimare la quantità di fogli mancanti dell'Exeter Book¹¹², non si ha completa certezza in merito all'ammontare della perdita testuale, che la maggior parte degli studiosi, tuttavia, ritiene relativamente contenuta¹¹³.

La perdita testuale all'interno del manoscritto è evidente già dalla sezione iniziale. Presente a partire dal f. 8r, il componimento *Christ I* manca di almeno un folio, configurandosi, dunque, come acefalo. Il f. 8r mostra svariati segni di usura, che supportano la tesi secondo la quale il manoscritto è risultato privo di legatura a lungo. Tale folio presenta evidenti segni di taglio, che sembrano essere connessi a un possibile uso del manoscritto come base d'appoggio, forse sulla quale rifilare i fogli di pergamena

¹¹² Relativamente a ciò, cfr. Chambers, Förster & Flower (1933: 55-67), Krapp & van Kirk Dobbie (1936: x-xii), Pope (1978: 25-65), Muir (1989: 276; 2000a: 7-11).

¹¹³ A tal proposito, cfr. Muir che scrive "A review of discoveries made about the structure of the codex in the sixty years since the facsimile appeared suggests that there are only two points in the MS at which complete gatherings have been lost – between Gatherings VI and VII (*Guthlac (B)* to *Canticles*) and between Gatherings XVI and XVII (at *Riddle 69.4*)" (2000a: 11). Il grassetto è presente nel testo citato.

da destinare alla produzione di altri manoscritti. Allo stesso folio si vede un grosso segno circolare, forse causato da una tazza o da un altro recipiente simile contenente un liquido caldo (probabilmente vino o colla) che è filtrato, danneggiando, seppur in maniera minore, anche i fogli adiacenti. Infine, sempre al f. 8r, è presente un taglio nell'area in basso a sinistra, al quale è stato posto rimedio tramite una cucitura.

La sezione iniziale non è l'unica a risultare incompleta. Si è ipotizzata la perdita di altri fogli, un tempo all'interno dei 17 fascicoli. Vi potrebbero essere ben due fascicoli, probabilmente di otto fogli ciascuno secondo la pratica diffusa all'epoca, andati perduti, ossia tra i fascicoli 6-7 e 16-17 (Muir 2000a: 11-12). La disamina operata da Muir (1989: 276) offre una stima dei danni e di quelle che potrebbero essere le perdite subite, di cui si riportano i punti principali:

There are 17 extant gatherings, the first 16 of which are regularly composed of 8 folios (giving 16 pages), though some gatherings contain singletons (2, 6, 15, 16) ; the seventeenth may have had as few as six folios or as many as ten, but the uniformity of the first 16 suggests that the last one also had 8 folios, in which case three folios have been lost (one before the present f. 126 and two after f. 130). However, if gathering seventeen was originally in final position, then the scribe may have needed only six folios to finish copying his exemplar (*Riddle 95* finishes at the very end of the verso of f. 130), in which case, the only loss would be of a single folio at the end of the manuscript. [...] The text of *Partridge* has been lost after one and a half lines, and that the text beginning on the top of the present f. 98r is the end of a different poem whose beginning has been lost (8). In addition to the gathering lost here [...] another is wanting, that which contained the endings of *Guthlac* and the beginning of *Azarias* (9). In summary, at present the Exeter Book contains 123 folios. One folio has been lost before f. 8, and 12 more single folios throughout the text (or 10, if the 17th gathering had only 6 folios). Two gatherings (probably of the usual 8 folios) have also been lost. Thus the manuscript would have comprised 152 (or 150) folios when it was described [...] in the Leofric donation list in the eleventh century

Relativamente ai danni concentrati nella sezione finale del manoscritto, a partire dall'ultimo folio (130v) e fino al f. 119r, è presente un foro alquanto ampio che si fa via più via più piccolo, verosimilmente provocato da un tizzone ardente. Considerando l'entità del danno, per evitarne l'estensione sono state incollate delle strisce di pergamena sui margini dei fori di dimensioni maggiori; ciò venne effettuato prima della rilegatura del volume nei primi anni del XVIII secolo (Wanley 1705: 279). Nel corso del XIX secolo queste protezioni sono state progressivamente sollevate¹¹⁴ dagli studiosi che si sono approcciati al codice per esaminarlo:

¹¹⁴ In un secondo momento, tali protezioni sono state rimosse per poi essere nuovamente allegate al f. 0 dell'Exeter Book.

as generations of scholars had tried to peer beneath the strips, they had become [...] so far loosened, that [...] practically all covered passages could be read (Chambers, Förster & Flower 1933: 56)

I passi danneggiati sono stati trascritti da Chambers e Flowers e inseriti in appendice alla loro edizione in facsimile (Chambers, Förster & Flower 1933). Contestualmente a ciò, la legatura degli inizi del XVIII secolo è stata rimossa e i fogli danneggiati sono stati restaurati presso il British Museum. Il codice è stato nuovamente rilegato grazie a un restauro condotto con maggior rigore e rispetto a quello del secolo precedente, pur finendo per coprire alcune lettere che prima risultavano visibili.

Si segnala la presenza di alcuni residui d'oro qua e là nel manoscritto. Questo fa pensare che l'Exeter Book sia stato usato per la conservazione di sottili lamine di foglia d'oro, delle quali il codice risulta sprovvisto, da impiegare per decorare altri manoscritti. Unitamente agli altri danni riscontrati nel codice, è palese che l'Exeter Book sia stato utilizzato in maniera funzionale ad altri lavori. L'utilizzo improprio del manoscritto rivela che il suo valore letterario e la sua importanza culturale non sono stati riconosciuti per alcuni secoli. La mancata comprensione del contenuto dei testi che lo compongono e, probabilmente, l'assenza di miniature hanno favorito il "declassamento" che ha generato i guasti irreversibili che l'Exeter Book porta su di sé.

Per quanto concerne i fogli in cui figura *Precepts*, al f. 80r è presente una sezione pergamenacea danneggiata dopo *hwyl* (rigo 8 del folio; rigo 4 di *Precepts*¹¹⁵) e prima di *ces*, sicuramente presente prima che il testo venisse copiato, in quanto non è attestata alcuna perdita testuale. Tale sezione danneggiata consiste in una serie di tre fori di dimensioni progressivamente minori che si estendono fino al rigo 10 del folio (rigo 6 di *Precepts*). Essa presenta un'ampiezza di 10 millimetri e una lunghezza di 30 millimetri. Relativamente ai due fori che concernono i rigi 9 e 10, essi sono presenti, rispettivamente, tra *gepyrh / ta* e *wene* e tra *fæ / der* e *7modor*. I fori presenti al f. 80r figurano, evidentemente, anche al f. 80v. È chiaro che il copista dell'Exeter Book abbia semplicemente evitato i fori già esistenti nella sua attività di trascrizione, dunque portando a una spaziatura insolitamente accentuata. L'unica altra area danneggiata figura ancora al f. 80r (con conseguente estensione anche al f. 80v), e precisamente al rigo 19 del folio

¹¹⁵ Il primo rigo di *Precepts* al f. 80r dell'Exeter Book è quello in cui si legge *DVS frod fæder freobearn lærde mod snottor ma*.

(rigo 15 di *Precepts*), tra *bear* e *n*, separati in maniera alquanto marcata; tale danno è forse dovuto a un morso di insetto (Muir 2000: 225) e influisce in parte sulla divisione delle parole al rigo successivo (rigo 20 del folio; rigo 16 di *Precepts*), in cui si evidenzia un distacco superiore alla norma tra *eahta* e *acpupe*. Anche questo danno è certamente precedente alla fase di trascrizione, in quanto non è attestata alcuna perdita testuale.

2.2.4. Decorazioni

L'Exeter Book è un codice dall'aspetto modesto, privo di abbellimenti evidenti, per quanto la sua grafia nitida e uniforme gli conferisca una certa eleganza. A differenza del manoscritto Oxford, Bodleian Library, MS Junius 11, l'Exeter Book non mostra alcun apparato iconografico, né tantomeno alcun disegno evidente a decorare i margini. Al contrario del Vercelli Book, l'Exeter Book non ha iniziali miniate o inchiostri di colori diversi dal nero/marrone. Da questo punto di vista, l'Exeter Book presenta più analogie con il manoscritto Londra, British Library, Cotton Vitellius A XV (anch'esso alquanto parco in quanto a decorazioni e illustrazioni), per quanto l'Exeter Book faccia sfoggio di una singola mano più controllata e precisa (a differenza delle due che caratterizzano il Cotton Vitellius).

L'Exeter Book non è esente da decorazioni, per quanto molto discrete e in quantità estremamente contenuta, riscontrabili soprattutto nelle 60 capitali ornate. In alcuni casi esse sfoggiano “tame and small flowery excrescences” (Chambers, Förster & Flower 1933: 60), ma, di regola, sono piuttosto sobrie.

In alcuni fogli¹¹⁶ sono, inoltre, presenti delle decorazioni incise a secco (*drypoints*, *drypoint drawings*¹¹⁷, *drypoint etchings*¹¹⁸ o *drypoint images* o *drypoint illustrations*¹¹⁹)¹²⁰, probabilmente effettuate a sgraffio. Incidere a sgraffio o a secco era alquanto comune nei manoscritti anglosassoni, specialmente sotto forma di glosse

¹¹⁶ Nello specifico, ai ff. 24v, 47v, 59v, 60r, 62v, 64v, 78r, 80r, 87r/v, 95v, 96r, 106r, 112r, 121v, 123r e 125r.

¹¹⁷ Cfr. Muir (2000a: 15).

¹¹⁸ Cfr. Alger (2006: 153-154).

¹¹⁹ Cfr. *Drypoint images*; disponibile online: <https://theexeterbook.exeter.ac.uk/drypoint.html> (ultimo accesso: 07/01/2026).

¹²⁰ Le differenti espressioni per riferirsi al medesimo concetto potrebbero essere indicative dell'attitudine dei singoli studiosi nei confronti di tale peculiarità dell'Exeter Book, così come dell'oggetto della loro ricerca. Nell'ambito della presente tesi, si preferisce il più neutro *drypoints*, che verrà usato qui e altrove.

(Studer-Joho 2017: 30); tuttavia, altre tipologie di *drypoints* sono maggiormente rare. In tal senso, i *drypoints* dell'Exeter Book rappresentano una sorta di *unicum*, non avendo analoghi in altri manoscritti anglosassoni. Nonostante ciò, tali *drypoints* sono stati considerati dalla critica solo relativamente¹²¹.

Alcuni di questi *drypoints* sono poco visibili¹²² e, in generale, sono apprezzabili soprattutto tramite l'impiego di luci particolari o ricorrendo a una digitalizzazione di alta qualità. Secondo Förster, che li ha descritti per la prima volta, i *drypoints* dell'Exeter Book si configurano come:

A few ornaments¹²³ which, at a later date, have been incised in the margin of six pages have no connection with the original scribe. These are of a type rare, if not unique, and appear to have been executed with a stylus, but without any colour or ink (Chambers, Förster & Flower 1933: 60)

Si può supporre che Förster ritenesse che tali *drypoints* fossero successivi alla redazione dell'Exeter Book per motivi che includono il fatto che figurino in posizione marginale rispetto al testo e per la mancanza di identità tra la mano del copista e la mano (o le mani) di chi ha tracciato tali incisioni. Nonostante ciò, Conner (1986: 236-237) fa presente che alcune di queste decorazioni sembrano essere state sovrascritte dallo scriba¹²⁴. Esse si sovrappongono al testo, il che porterebbe a credere che almeno una parte di esse potesse essere presente prima della redazione del manoscritto. Non ci si può, invece, esprimere con certezza in merito a quelle incisioni a secco che presentano una certa distanza dai testi dei fogli in cui figurano.

Alquanto problematico è anche stabilire l'effettivo scopo dei *drypoints* dell'Exeter Book. Comunemente, si ritiene che siano semplici elementi decorativi. Per quanto alcuni

¹²¹ Dopo la prima descrizione dei *drypoints* proposta da Förster (Chambers, Förster & Flower 1933: 60), la maggior parte degli studiosi ha perlopiù identificato *drypoints* che non erano stati precedentemente notati e rendicontati (McGovern 1983: 90-99; Conner 1986: 236-237; Muir 1989: 274, 277-279; 2000a: 15; Alger 2006: 153-154; 2010: 58; *Drypoint images* 2021; Thomson: 2022: 192), spesso senza offrire un commento a proposito del loro scopo. Solo Page (1999: 9-11) e Birkett (2023: 222) si sono espressi a proposito della possibile funzione delle rune incise a secco del f. 125r, in corrispondenza del *Riddle 64*. Cfr. p. 80 (n. 125) e 2.2.5. (p. 86).

¹²² Tali incisioni a secco sono "Barely visible under normal lighting, [and] they only become apparent when photographed with raking light". Cfr. *Drypoints images*. In particolare, l'incisione che sembra essere presente al f. 96r non rivela alcun disegno o motivo riconoscibile.

¹²³ L'impiego del termine "ornaments" da parte di Förster potrebbe far supporre che, pur avendo ipoteticamente notato altri *drypoints*, lo studioso abbia deciso di escluderli dal suo resoconto, in quanto non ornamentali e decorativi.

¹²⁴ È il caso delle incisioni presenti ai ff. 59v, 64v, 95v e 123r.

studiosi abbiano ipotizzato una valenza dei *drypoints* relativa alla punteggiatura e alla metrica dei testi che accompagnano (McGovern 1983: 90-99; Alger, 2010: 58; Thomson: 2022: 189-205), quantitativamente parlando gli studi sono stati limitati. È plausibile ritenere che alcuni *drypoints* mostrino una correlazione con il manoscritto stesso, fungendo, da un lato, da modelli utilizzati dallo scriba dell'Exeter Book per la conformazione delle lettere e delle iniziali ornamentali, e, dall'altro, da strumenti interpretativi elaborati dai lettori medievali per l'approccio ai testi¹²⁵. In tal senso, potrebbero costituire degli elementi paratestuali, la cui analisi potrebbe contribuire a fare luce sulla natura dei *drypoints*, sulle modalità di confezionamento dell'Exeter Books e sulle prime modalità di fruizione dello stesso.

La presenza tanto marcata di *drypoints* potrebbe far pensare che i fogli utilizzati per la compilazione dei testi dell'Exeter Book fossero stati inizialmente impiegati in relazione a un altro ipotetico progetto nell'ambito del quale le incisioni a secco avrebbero avuto maggiore centralità. Potrebbe, inoltre, esserci una certa coerenza tra i motivi delle incisioni a secco (figure antropomorfe, animali, lettere, rune e segni decorativi) e i testi dei fogli ove compaiono – come, del resto, proprio nel caso di *Precepts*. A prescindere dalle svariate ipotesi delle fasi di produzione e assemblamento dell'Exeter Book è piuttosto probabile non si sia data particolare importanza a tali incisioni. Questo spiegherebbe tanto il loro carattere approssimativo quanto il fatto che lo scriba, supponendo si fosse accorto della loro presenza, avesse deciso di sovrascriverle, quasi cancellandole in alcuni casi.

¹²⁵ Interessante, in tal senso, la presenza di quelle che sembrerebbero delle rune incise a secco al f. 125r, tra l'altro in evidente prossimità del *Riddle 64*, il quale incorpora delle rune al suo interno per fornire la possibile soluzione dell'indovinello. Birkett (2023: 222-223) interpreta la sequenza runica come *bunrþ*, termine per il quale non propone alcuna traduzione, verosimilmente in considerazione del fatto che non sembra avere alcun senso e che non è attestato in altri testi. Questa enigmatica sequenza runica incisa a secco potrebbe essere interpretata come un esempio di scrittura runica priva di senso, forse opera di una mano affascinata dalla forma insolita delle lettere ma ignara del loro significato. Le rune impiegate nella sequenza sono \mathfrak{N} , \mathfrak{t} e \mathfrak{R} , che non figurano nel *Riddle 64* (anch'esso basato sulle rune), al quale essa è accostata. Birkett (2023: 223) ritiene che “If this was simply a nonsense imitation of the runes in the text, we would not expect these additional characters; the writer was clearly familiar with a wider range of runic forms even if they did not know how to apply them correctly. In fact, the perpetrator of the drypoint may have been fully conversant in the script, and attempting an ingenious wordplay of their own, perhaps using a cipher or means of morphological concealment similar to those used in the riddles”. Page (1999: 9-11) ha avanzato l'ipotesi che *bunrþ* potrebbe costituire un'abbreviazione di *beo unreþe* (‘sii misericordioso’), con vocali omesse. Lo studioso ritiene che si possa trattare di un ipotetico invito da parte del copista dell'Exeter Book (o di un'altra mano che, in un secondo momento, si è approcciata al manoscritto) ad avere pazienza, considerando la difficoltà del *Riddle 64*.

Per quanto concerne i fogli in cui è trascritto *Precepts*, si evidenzia che esso è uno dei pochi componimenti all'interno del codice in cui figurano *drypoints*. Infatti, al f. 80r ne appaiono ben due, che sembrano costituire il modello grafico della capitale iniziale con cui il componimento si apre (cfr. v. 1, *Ðus frod fæder freobearn lærde* – ‘Così il padre assennato istruì il suo nobile figlio’). Tali incisioni, infatti, assumono la forma del grafema *Ð*. La prima è posizionata sul margine destro dei primi tre righi del testo di *Precepts* ed è più evidente della seconda, che presenta dimensioni leggermente maggiori e figura sul margine destro dei righi 10-14 del componimento.

2.2.5. Grafia e lingua

Secondo la maggioranza degli studiosi, l'Exeter Book è stato vergato da un unico scriba, molto preciso nell'impiego della minuscola quadrata anglosassone¹²⁶, della quale Flower descrive le caratteristiche generali in questi termini:

The script achieves a liturgical, almost monumental, effect by the stern character of its design and the exact regularity of its execution. The letter forms have a tendency to angularity and the strokes preserve a uniform thickness. The line of writing, by the marked flattening of certain letters, has the effect of being level along the top, but the danger of monotony is avoided by the strong ascenders and descenders which necessarily abound in Anglo-Saxon script. These combine with narrow treatment of such letters as *u*, *m*, *n* to give the whole page of script a marked up-and-down character which contributes greatly to the set, archaic aspect of the writing. But this impression is to some extent alleviated by certain calligraphic delicacies such as the use of fine hair-lines as decorative adjuncts or finishing strokes to certain letters (Chambers, Förster & Flower 1933: 83)

Nonostante l'ipotesi della singola mano sia sicuramente quella più accreditata, non mancano studiosi che sostengono che l'Exeter Book sia, invece, opera di più mani. Secondo Flower “there is, despite the general identity of letter forms, such variety in the quality of the script that we must suppose several scribes to have been employed on the writing”. Ciò nonostante, egli riconosce che “in its best pages”, l'Exeter Book è scritto “in what one may unhesitatingly describe as the noblest of Anglo-Saxon hands” (Chambers, Förster & Flower 1933: 83).

La posizione di Flower, tuttavia, non ha ottenuto particolare risonanza. Già i primi studiosi dell'Exeter Book nel XIX secolo si erano espressi a favore dell'ipotesi della

¹²⁶ Per gli studi più esaustivi sulla grafia dell'Exeter Book, cfr. Chambers, Förster & Flower (1933: 83-90) e Muir (2000a: 25-27).

singola mano (Schipper 1874: 327; Wülcker 1885: 223). Le conclusioni di questi sono state avvallate da Krapp & van Kirk Dobbie (1936: xiii) e da Sisam (1934: 340; 1953: 57). Quest'ultimo scrive "even the authority of Mr. Flower will not persuade me that more than one scribe was employed" (Sisam 1934: 340; Sisam 1953: 57). Effettivamente, l'assoluta identità delle lettere tracciate e della loro forma sembra non lasciare alcun dubbio in merito, come si evince dalla digitalizzazione dell'Exeter Book disponibile online.

La grafia dell'Exeter Book è forse basata su modelli precedenti. Flower sostiene che l'Exeter Book presenti un "archaic aspect of the writing" e che "the manuscript was produced in a scriptorium in which the art of writing was carefully studied and where many older manuscripts in insular hands were available for study and imitation" (Chambers, Förster & Flower 1933: 83). La sua tesi è condivisa da Conner, secondo il quale "it is not unimaginable that the throwbacks to earlier styles found in the hand of the 'Exeter Book' have antecedents in books" (1993: 48) appartenenti a periodi precedenti a quello della sua composizione. Inoltre, egli sostiene che:

if the [N.d.A. Exeter Book] scribe owes any special debt to [...] earlier models, to a degree not already assumed in the general evolution of square-minuscule script, then it is a debt incurred in his attempt to achieve in his work a similar balance between space and ink as he must have observed in [...] an older book (Conner 1993: 50)

La grafia dell'Exeter Book presenta più elementi peculiari. Essi, tuttavia, non sono unici, in quanto una mano simile – forse addirittura la stessa – è stata rintracciata anche in altri manoscritti. In particolare, lo scriba dell'Exeter Book si è occupato anche del codice Londra, Lambeth Palace, MS 149 (Chambers, Förster & Flower 1933: 85; Ker 1990: 153; Muir 2000a: 25-26), considerando la somiglianza, o addirittura l'uguaglianza, delle lettere. Riprendendo Sisam (1934: 338-342) e Ker (1990: 153), Muir (2000a: 25-26) pensa, inoltre, che ci sia coerenza anche fra la mano dell'Exeter Book e quella di Oxford, Bodleian Library MS 319. Sulla base della sua teoria secondo la quale l'Exeter Book sarebbe un manoscritto composito, risultato dell'unione di tre *booklets* originariamente separati, Conner (1986: 238) pensa che "one scribe probably did write the manuscript, but at different times". In un certo senso, tale posizione si pone a metà tra quella della singola mano e quella di Flower secondo la quale ci furono più copisti coinvolti nella trascrizione. Oggigiorno non sembra tuttavia possibile chiarire

definitivamente la questione, a causa dell'impossibilità di separare il manoscritto nelle sue unità codicologiche.

Come la maggior parte dei manoscritti anglosassoni giunti a noi, anche l'Exeter Book è scritto soprattutto in tardo sassone occidentale, ossia un dialetto dell'inglese antico diffuso nel regno del Wessex che con la campagna culturale di Alfredo il Grande e la Riforma benedettina inglese si è elevato allo status di standard linguistico¹²⁷. Ciò è connesso al fatto che quasi tutti i codici anglosassoni oggi disponibili sono stati scritti in sassone occidentale e provengono dai territori del Wessex.

L'Exeter Book non risulta comunque esente da forme tipiche dei dialetti dell'Anglia, del Kent, della Mercia e della Northumbria. Questo aspetto porterebbe a ipotizzare l'esistenza di un manoscritto, di un'antologia, o comunque di una serie di testi disponibili in quei dialetti o in sassone occidentale, a partire dai quali è stata eseguita un'opera di trascrizione. Smith (1938: 76) afferma che "the scribes were either West Saxons copying or revising a non-West Saxon manuscript or that the document itself was in a non-West Saxon dialect and they revised it". La studiosa è stata seguita da Sisam (1953: 108), che ritiene plausibile che "the whole miscellany was assembled in the time of Alfred, or his successors Edward and Athelstan, all of whom appreciated Old English poetry"¹²⁸.

La percentuale ristretta di altre forme dialettali all'interno del codice non permette di esprimersi con certezza a proposito della provenienza geografica dello scriba¹²⁹. Una possibilità che sembra verosimile è che il copista provenisse dal Wessex¹³⁰, pur essendo in grado di comprendere forme linguistiche certamente precedenti rispetto a quelle che risultavano a lui familiari. Ciò spiegherebbe la coesistenza con il tardo sassone occidentale di forme (spesso arcaiche) e dialetti di altre zone.

Non è ancora chiaro il motivo che ha spinto il copista a mantenere forme dialettali diverse e, generalmente, precedenti al tardo sassone occidentale in un codice certamente approntato nel Wessex. Come già anticipato, il tardo sassone occidentale del regno del

¹²⁷ Per uno studio in merito alla standardizzazione dell'inglese antico sulla base del sassone occidentale, cfr. Gneuss (1972: 63-83) e Hofstetter (1988: 139-161).

¹²⁸ Dello stesso avviso sono anche Dunning & Bliss (1969: 3-4) e Smith (1989: 18).

¹²⁹ Cfr. Campbell (1959: 9-10) per una disamina sulla coesistenza tra tardo sassone occidentale e altre forme dialettali nell'Exeter Book; cfr. Dunning & Bliss (1969: 11-13) per uno studio analogo con specifico riferimento a *The Wanderer*.

¹³⁰ A tal proposito, cfr. anche Smith (1938: 75-76), che, sulla base della marcata presenza di forme linguistiche tipiche del tardo sassone occidentale, suggerisce che il copista provenisse dal Wessex.

Wessex è il dialetto che restituisce la maggior parte dei codici contenenti poesia o prosa. Per quanto riguarda la lirica in inglese antico, la presenza di alcune forme linguistiche più antiche è evidente anche in componimenti in altri codici tanto nel Vercelli Book quanto nel Cotton Vitellius A XV.

L'Exeter Book sembrerebbe configurarsi come una miscellanea nella quale coesistono forme arcaiche, tanto inalterate (tipiche dei dialetti di Anglia, Kent, Mercia e Northumbria) quanto modificate per meglio conformarsi alle abitudini linguistiche del copista e/o alla progettualità alla base della trascrizione, così come forme rappresentative del tardo sassone occidentale. Chiaramente, non è possibile stabilire le cause alla base di questa varietà, ma, sulla scorta di Sisam (1953: 97, 102-103), ciò è senza dubbio indicativo della copiatura meccanica dei testi da parte dello scriba. Ciò significa che egli poteva usufruire di codici contenenti una collezione o un insieme di testi esistenti in precedenza, sfortunatamente non giunti fino a noi.

Questo non consente di esprimersi con alcuna certezza a proposito di quanto il copista abbia normalizzato e uniformato in fase di trascrizione; ciò dovrebbe, dunque, portare i curatori a mantenere un atteggiamento di cautela nella resa del testo e, specialmente, nel proporre eventuali emendamenti, a meno che l'errore non sia assolutamente evidente, soprattutto se va a inficiare l'allitterazione. Questa risulta anche essere l'opinione di Muir (2000a: 29-30)¹³¹:

It has been my practice in this edition to retain all manuscript spellings which do not appear to be overt errors. There is no agreement among linguists about when the inflexional system of Old English began to break down, and little work has been done on the spelling of Old English as witnessed by the major surviving poetic codices. Thus there is great risk that normalization of the manuscript forms will serve only to obliterate or obfuscate what little evidence survives for the state of (poetic) Old English in the tenth century and perhaps impede further constructive analysis

Per quanto il tardo sassone occidentale costituisca la base linguistica dell'Exeter Book, esso presenta anche un certo numero di fenomeni che contribuiscono a distinguerlo

¹³¹ A titolo chiarificatore, la pratica editoriale di Muir (2000a) consiste nella conservazione dei tratti linguistici e delle varianti grafiche. Non riguarda, invece, le emendazioni, che popolano la sua edizione e che, a mio avviso, non sono sempre del tutto giustificate, o comunque non lo sono necessariamente. Trattasi, per esempio, del caso di *rædhycgendne* al posto della lezione del manoscritto *rædhycgende* (rigo 17 del f. 80r/verso 26a) (Muir 2000a: 226) in *Precepts*. Per una trattazione specifica di questa e di altre emendazioni, proposte tanto da Muir quanto da altri studiosi, si veda l'apparato critico in calce al testo di *Precepts* (pp. 245-256).

dagli altri tre grandi codici della poesia anglosassone. Nella fattispecie, sono già attestati fenomeni che altrove si verificheranno successivamente. Essi sono, infatti, maggiormente evidenti nelle ultime fasi dell'inglese antico, come la semplificazione delle desinenze (confusione di *m* e *n*, perdita delle nasali in posizione finale, confusione fra *eo* e *ea*, ecc.) (Sisam 1953: 101).

Ciò contribuisce a conferire un carattere in qualche modo "unico" all'Exeter Book. Sisam 1953: 101-102) fa riferimento anche ad altre peculiarità linguistiche del manoscritto exoniense, come la prevalenza di:

- 1) forme con *cw-* iniziale (*cwom*, *cwomon*) per il passato indicativo del verbo *cuman*;
- 2) *o* prima di consonanti nasali (al posto di *a*);
- 3) pronomi *hi*, *hy* invece di *hie* per la terza persona plurale del pronome di persona;
- 4) la grafia *ie*, tipica del primo sassone occidentale.

Ne consegue che nell'Exeter Book coesistono forme arcaiche e tratti innovativi e ciò contribuisce a denotare l'unicità del manoscritto dal punto di vista linguistico. A tal proposito, Sisam (1953: 102) conclude che:

certain linguistic features have been imposed or allowed to survive throughout all the miscellaneous content of the Exeter Book, so that we can speak, in a limited sense, of the language of the collection

Oltre all'inglese antico, che chiaramente costituisce la lingua maggiormente attestata all'interno del codice, non mancano casi sporadici in cui vengono impiegati il latino e le rune.

L'utilizzo del latino nell'Exeter Book si limita essenzialmente alle abbreviazioni (come, ad esempio, *scs* per *sanctus* e *am* for *amen*). Tuttavia, non mancano dei casi in cui figurano interi versi in latino, come nel caso della sezione conclusiva di *The Phoenix*, definita "macaronic" da Muir (1989: 281). Assolutamente unico il caso del *Riddle 90*, completamente in latino, a differenza di tutti gli altri, che presentano un testo in inglese antico (o, in alcuni casi, con lettere dalla serie runica). In sostanza, l'uso del latino all'interno dell'Exeter Book non sembra essere regolato da alcun criterio di sistematicità;

tuttavia, è comunque lecito supporre che il copista dell'Exeter Book fosse bilingue o quasi (O'Camb 2009: 17), con pari competenza tanto in inglese antico quanto in latino, come del resto la maggior parte dei copisti che lavoravano in monasteri (dove la conoscenza, almeno passiva, del latino era necessariamente richiesta). Ciò risulterebbe ulteriormente supportato dal fatto che egli si sia occupato anche di due manoscritti completamente in latino, ossia Oxford, Bodleian Library MS Bodley 319 e Londra, Lambeth Palace MS 149 (Sisam 1934: 338-342; Ker 1990: 153; Muir 2000a: 25-26).

Per quanto riguarda, invece, l'utilizzo delle rune, nonostante si tenda ad associarle a una dimensione legata all'*ethos* antico, o comunque pre-cristiana, esse sopravvivono all'interno di svariati manoscritti di produzione insulare, tra i quali, appunto, l'Exeter Book, in cui le sono distribuite con una certa frequenza. Le rune compaiono in *Christ II* e *Juliana*, ossia due dei quattro testi poetici (gli altri sono *The Fates of the Apostles* e *Elene*, traditi nel Vercelli Book) attribuiti a Cynewulf. In questi quattro componimenti, le rune vengono utilizzate in forma anagrammata per restituire la firma runica del poeta (Bjork 2013: vii-x). Nell'Exeter Book, inoltre, non mancano casi in cui le rune vengono utilizzate negli indovinelli; nel *Riddle 19* e nel *Riddle 24*, per esempio, le rune anagrammate costituiscono le soluzioni dei due indovinelli. In *The Ruin*, al f. 124r, la runa M ('m') appare nel composto *mondreama*, mentre la runa P (*wynn*) appare nel *Riddle 91*. Le rune compaiono anche a margine di alcuni componimenti o dopo di essi, generalmente senza una ragione apparente; spesso, esse sono di datazione alquanto complicata, per quanto probabilmente più tarda rispetto al resto del testo. Le rune compaiono anche nel *Riddle 17* (f. 105r) e nel *Riddle 64* (f. 125r); come già evidenziato da Birkett (2023: 222-223), tali rune potrebbero fungere da elementi extratestuali o paratestuali; nel primo caso, sono solo due († e ð) tracciate a inchiostro, mentre nel secondo sono incise a secco e sembrano formare una sequenza runica che accompagna le rune del *Riddle 64*¹³².

¹³² Per una discussione più approfondita sui *drypoints* dell'Exeter Book, cfr. 2.2.4. (pp. 78-81). Per le ipotesi di Page (1999: 9-11) e di Birkett (2023: 222-223) a proposito della sequenza runica in questione, cfr. 2.2.4 (p. 80, n. 125).

Relativamente al caso specifico di *Precepts*, particolarmente pregnanti le parole di Neidorf (2021: 38) a proposito della lingua del componimento¹³³, utile indicatore della sua possibile datazione, nonché della sua ipotetica provenienza:

Precepts features plenty of the sort of poetic compounds that are a defining feature of classical composition (e.g. *freobearn*, *modsnottor*, *þoncsnottor*, *heoroword*, *uðwita*, *breostgehygd*, *breostcofa*). The lexicon of *Precepts* is broadly classical in character, as it displays an array of words that are unattested or comparatively uncommon in prose (e.g. *frod*, *guma*, *hæle*, *mago*, *eafora*, *ides*, *ellen*), while remaining relatively free of prosaic vocabulary, that is, the neologisms and mundane words that are common in prose but generally avoided in classical Old English poetry. [...] Signs of Anglian composition also abound, ranging from unsyncopated verb forms to the Mercian conjunction *nefne* to the length of the root vowel in *fæger*¹³⁴

Sulla base di criteri lessicali, stilistici e metrici, lo studioso conclude che “*Precepts* [...] is firmly rooted in the tradition of classical Old English poetic composition (Neidorf 2021: 38) e che “In short, the language, style, and metre of *Precepts* are consistent with this poem being composed in, say, a Mercian *Eigenkirche* in the middle of the eighth or ninth century” (Neidorf 2021: 38-39)¹³⁵.

Nonostante i validi indizi identificati da Neidorf, tuttavia, come suggerito da Cucina (2023: 89-125) e dal mio studio condotto nel terzo capitolo¹³⁶, *Precepts* presenta anche forti analogie tematiche e, specialmente, lessicali con testi in prosa legati alla Riforma monastica e non solo. Tali affinità sembrano collocare *Precepts* in una posizione intermedia tra i componimenti sapienziali dell’Exeter Book e i testi prosastici menzionati, suggerendo che esso possa essere il risultato di una stratificazione culturale e testuale, possibilmente secondo una logica di “rielaborazione monastica”.

¹³³ Altri indicatori e aspetti di natura linguistica sono riscontrabili in *Precepts*, ma essi verranno trattati nello specifico in 3.2.5.

¹³⁴ Neidorf basa le sue conclusioni anche su altri lavori precedenti; a tal proposito, cfr. Fulk (1992: 355) e Neidorf (2017: 61).

¹³⁵ Per una trattazione approfondita degli aspetti linguistici e metrici di *Precepts*, cfr. 3.2.5. e 3.2.6. Per le differenti proposte di datazione e di localizzazione geografica delle origini del componimento, cfr. 3.2.3.

¹³⁶ Cfr. 3.2.8.

2.2.6. Punteggiatura, abbreviazioni e accenti

Sono presenti pochi segni di punteggiatura nell'Exeter Book. Essi sono usati per diversi scopi, non sempre corrispondenti alle funzioni sintattiche proprie dei segni di interpunzione odierni.

È possibile notare con una certa frequenza il punto, a volte posto a metà linea. Dotato di un valore differente rispetto alle consuetudini contemporanee, viene, invece utilizzato in particolare forse con funzione metrica e ritmica per indicare pause brevi o demarcazioni di versi o semiversi (Skeat 1892: 11). La sua distribuzione lungo il codice, tuttavia, è talmente irregolare da non permettere di esprimersi con assoluta certezza in merito a un impiego di matrice metrica o strutturale. È bene segnalare che non mancano casi (come in *Widsith*) in cui il punto viene inserito a metà di un semiverso mentre, in altri, il suo impiego sembra essere connesso a un intento di delimitare numeri, rune e nomi.

Relativamente alla frequenza con la quale il punto interlineare compare nel testo di *Precepts*, essa è piuttosto alta, con una certa predilezione a comparire a metà del rigo, pur senza presentare alcuna regolarità. Si segnala, in particolare, alla fine del rigo del f. 81r una sequenza di due punti interlineari posti dopo la parola *ryht*. Questo è un caso interessante, in quanto tale combinazione figura alla fine di ciò che i critici hanno riconosciuto come la fine sintattica del v. 75; tali due punti interlineari, quindi, giungono alla conclusione di un periodo.

Generalmente, alla fine dei componimenti, oltre ai righi lasciati vuoti per segnalare la demarcazione tra un testo e l'altro, è presente una combinazione di due o più segni (talvolta abbastanza elaborata, come si può notare al f. 20v, in cui compaiono addirittura quattro segni apparentemente correlati¹³⁷), seguiti, o meno, dai lessemi *amen* o *finit*. Per quanto concerne *Precepts*, al f. 81r, ossia quello conclusivo, è presente la combinazione $:-:7$, in cui il 7 sembra identificare la nota tironiana, per quanto vergata in maniera differente rispetto alle altre occorrenze nell'ambito dello stesso componimento e di altri testi nello stesso codice.

¹³⁷ Tale sequenza figura alla fine del componimento noto come *Christ II* ed è così rappresentata: $:-:7:7:7$. Per una visualizzazione ad alta qualità fotografica del f. 20v dell'Exeter Book, cfr. <https://theexeterbook.exeter.ac.uk/viewer.html?imageset=single&image=20v> (ultimo accesso: 07/01/2026).

Come gli altri componenti presenti all'interno dell'Exeter Book, così come di altri codici anglosassoni, anche *Precepts* presenta delle abbreviazioni, per quanto in numero ridotto. L'abbreviazione più frequente è certamente la nota tironiana (7), utilizzata per rendere la congiunzione coordinante *ond/and*, che in alcuni casi figura come se si trattasse del primo elemento di un composto¹³⁸. Un'altra abbreviazione che appare con una certa regolarità è *þ*, impiegata per rendere la parola *þæt* (righe 2 e 18 del f. 80r; rigo 12 del f. 80v; righe 2, 4, 15 del f. 81r). Si segnala, tuttavia, che tale abbreviazione non è utilizzata in tutti i casi in cui la parola *þæt* compare nel testo di *Precepts*¹³⁹. Relativamente alla parola *þonne*, questa risulta sempre abbreviata con *þōn* (rigo 22 del f. 80v; righe 8 e 13 del f. 81r). Per quanto riguarda l'abbreviazione *ū*, essa è impiegata in tre casi (righe 2 e 15 del f. 80r, *wordū* e *ængū*; rigo 14 del f. 80v, *inþinū*) per rendere l'uscita del dativo plurale *-um*. Anche questa abbreviazione non presenta alcuna regolarità nelle occorrenze. L'ultima abbreviazione che compare nel testo del componimento, per quanto solo in un caso, è *þā*, utilizzata al rigo 4 del f. 80r per abbreviare il dativo plurale *þam*.

Gli accenti acuti compaiono rispettando la pratica scribale del periodo, ossia prevalentemente su vocali e dittonghi fonologicamente ed etimologicamente lunghi. Sono in numero ridotto secondo Förster (Chambers, Förster & Flower 1933: 60), il quale, tuttavia, non aveva a disposizione una scansione ad alta qualità d'immagine del codice. Avendo a disposizione altri strumenti, Muir ne conta quasi 600 nell'intero manoscritto (2000a: 27). Relativamente agli accenti che figurano in *Precepts*, essi sono presenti nei seguenti casi:

- 1) rigo 2 del f. 80r/semiverso 4a (*dó*);
- 2) rigo 4 del f. 80v/semiverso 35a (*mán*); rigo 13 del f. 81r/semiverso 82b (*món*); con tutta probabilità, l'utilizzo dell'accento serve per poter distinguere tra *mān/mōn* ('crimine, malvagità, male, colpa') e *man/mon* ('uomo, persona').
- 3) rigo 14 del f. 80r/semiverso 21b (*guma*); si segnala, tuttavia, che in questo caso l'accento acuto risulta scarsamente visibile, forse a causa dell'usura

¹³⁸ Casi di questo tipo sono riscontrabili ai righe: 4 (*ʒfultum*), 6 (*ʒmodor*), 17 del f. 80r (*ʒlara*), 4 (*ʒdollic*), 5 (*ʒæfeste*, *ʒidese*), 11 (*ʒondtoscead*) del f. 80v, 7 (*ʒfreat*), 11 (*ʒdæda*), 16 (*ʒgemetlice*) del f. 81r. Si tratta, tuttavia, solo di composti apparenti; non è, infatti, grammaticalmente possibile l'esistenza di composti il cui primo elemento è una congiunzione.

¹³⁹ Infatti, ai righe 3 (*aþætte*), 12 (*þæt*) del f. 80r e 2 (*þæt*), 12 (*aþæt*) del f. 80v la parola appare in forma estesa, senza l'abbreviazione *þ*.

dell'inchiostro a causa di fattori come, per esempio, il tempo; inoltre, non sarebbe possibile definirle vocale lunga, in quanto esito di sonante;

- 4) rigo 8 del f. 80v/semiverso 41b (*á*); si segnala, tuttavia, che non è chiaro se l'accento sia effettivamente presente, se si tratti di un errore scribale oppure, con maggiore probabilità, se il segno tracciato sia relativo alla lettera *g* della parola *giedda*;
- 5) rigo 10 del f. 80v/semiverso 45b (*gód*); rigo 14 del f. 80v/semiverso 51b (*gód*); con ogni probabilità, l'utilizzo dell'accento serve per facilitare la distinzione tra *gōd* ('bene') e *god* ('Dio');
- 6) rigo 15 del f. 80v/semiverso 53b (*fród*);
- 7) rigo 4 del f. 81r/semiverso 70b (*dón*).

Con la sola possibile eccezione dell'occorrenza rigo 8 del f. 80v/semiverso 41b, l'avverbio *a* ('sempre') non risulta mai accentato in tutti gli altri casi in cui compare (vv. 4, 8, 29, 39, 41, 47, 48, 64, 94), a differenza di altri componenti dell'Exeter Book quali *Maxims I* (Cocco 2019: 21).

2.2.7. Iniziali e maiuscole

Nell'intero Exeter Book figurano circa 60 capitali ornate, che rappresentano, insieme alle incisioni a secco, l'unica forma di decorazione.

All'inizio del componimento *Precepts* presenta tre iniziali decorate di dimensioni maggiori rispetto al resto del testo. Nello specifico, trattasi delle lettere *D*, *V* e *S*; esse formano la parola *Dus* ('dunque, allora, così, in questo modo') che, caso particolare ma non unico all'interno del corpus letterario anglosassone (Stanley 2018: 278; 292-293)¹⁴⁰, apre il componimento. Tutte le tre lettere presentano un corpo maggiore rispetto al resto del testo, e questo è particolarmente evidente nel caso dell'iniziale *D*, che contribuisce, coadiuvata dallo spazio di stacco tra *Precepts* e il componimento precedente (*The Gifts*

¹⁴⁰ Oltre a *Precepts*, ci sono altri due componimenti afferenti allo stesso corpus che si aprono con *Dus*, ossia la prefazione metrica alla traduzione alfrediana di *De Consolatione Philosophiae* di Severino Boezio e il componimento bilingue inglese antico/latino *Aldhelm*. L'utilizzo di tale avverbio potrebbe essere connesso a un intento ricapitolativo da parte dei poeti dei tre componimenti menzionati, i quali potrebbero aver composto le sezioni iniziali dei testi (o l'intero componimento nel caso della prefazione metrica alfrediana) in un secondo momento. A tal proposito, cfr. Stanley (2018: 292-293).

of Men), a segnalare l'inizio del nuovo testo. Relativamente all'iniziale *D*, si noti come al f. 80r appaiano due incisioni a secco che sembrano costituire il modello grafico della stessa iniziale. Esse sono tracciate in forma di *D*, con la prima, posizionata sul margine destro dei primi tre righi del testo di *Precepts*; essa è più evidente della seconda, la quale presenta dimensioni leggermente maggiori e figura sul margine destro dei righi 10-14 del componimento.

Le lettere maiuscole non figurano con la stessa funzione a loro tributata nei testi moderni. Non indica, infatti, l'iniziale di un nuovo periodo, né tantomeno i nomi propri o di entità. Nell'intero codice sono presenti circa 800 iniziali riportate con carattere maiuscoletto, di cui una percentuale superiore al 50% è costituita dalla *I* iniziale.

Per quanto concerne nello specifico le maiuscole presenti in *Precepts*¹⁴¹, le uniche evidenti con una certa chiarezza sono quelle che aprono il componimento – *D*, *V* e *S*. Tuttavia, trovandosi all'inizio del testo, nella presente sede esse vengono considerate come iniziali. Al rigo 8 del f. 80r/semiverso 13b figura l'iniziale maiuscola *I* nella parola *in* (*in mode* – 'nell'animo'). Relativamente ad altre occorrenze della lettera *I* in maiuscoletto, si segnalano i rigi 4 e 5 del f. 80v/semiverso 35b (*in mupe* – 'nella bocca') e il rigo 11/semiverso 47b (*in sefan* – 'nella mente'). Ciò vale anche per il rigo 21 del f. 80v/semiverso 62a, in cui compare l'iniziale maiuscola *I* nella parola *in* (*in wisdom* – 'nella sapienza'). Ipoteticamente maiuscola, per quanto sussistano dubbi in merito, si considera la lettera *S* della parola *spedig* ('ricco, prospero') al rigo 13 del f. 81r/semiverso 82a. Vi è, inoltre, il caso della lettera in maiuscoletto *A*, che identifica l'avverbio tradotto con 'sempre'. Essa figura al rigo 12 del f. 80v/semiverso 48a, a séguito di un punto interlineare, anche all'inizio di un nuovo periodo dal punto di vista sintattico. Altrettanto dicasi per l'iniziale *ð* in maiuscoletto, all'inizio del rigo 14 dall'inizio del componimento/semiverso 21a, nel sintagma *ðriddan sibe* ('Per la terza volta'). Un'altra ipotetica maiuscola è la lettera *T* della parola *Teoþan* nel sintagma nominale *Teoþan sibe* ('Per la decima volta'), all'inizio del rigo 9 del f. 81r/semiverso 76a. Questa occorrenza è particolarmente rilevante in quanto *Teoþan sibe* costituisce l'inizio sintattico di un nuovo periodo all'interno del testo. In tal senso, le maiuscole *A*, *D* e *T* appena considerate

¹⁴¹ Quasi tutte le iniziali in maiuscoletto qui considerate sono già state esaminate da Krapp & van Kirk Dobbie (1936: lxxix).

potrebbero essere le uniche vere e proprie lettere in maiuscoletto dell'intero componimento.

2.2.8. Correzioni, aggiunte e glosse

L'Exeter Book presenta un buon livello di coerenza grafica. Secondo Förster (Chambers, Förster & Flower 1933: 65), il testo sarebbe sostanzialmente corretto, al punto da non richiedere interventi successivi per porre rimedio agli errori. Ciò farebbe del manoscritto il frutto del lavoro di un copista attento e competente, portando lo studioso ad affermare che:

The scribe bestowed such great care on his writing, that only very few corrections have become necessary from his own hand. Also a corrector who, at a later date went through the whole manuscript, did not find much to do. So there are remarkably few corrections in the codex (Chambers, Förster & Flower 1933: 65)

Tale opinione è stata avvallata da tutti gli studiosi a partire da Krapp & van Kirk Dobbie (1936: xiii). L'unica opinione discordante è quella di Muir (2000a: 35)¹⁴², che afferma:

Perhaps the most perplexing question arising from a consideration of the evidence for extensive activity by various correctors and readers of the present manuscript (and of the other poetic codices) is why so many unintelligible forms (or non-words) still remain in the codex.

L'accurata analisi paleografica condotta da Muir, in condizioni ben diverse rispetto a quelle di Chambers, Förster & Flower (1933) e di Krapp & van Kirk Dobbie (1936)¹⁴³, lo ha portato, infatti, a trarre conclusioni ben diverse:

I was not prepared for what I found: there are over four hundred scribal alterations in the manuscript that are not discussed by Krapp and Dobbie (or by any other editor so far as I am aware) because they are not visible in the facsimile (Muir 1989: 273)

La digitalizzazione dell'Exeter Book disponibile online, che dà modo di ingrandire significativamente l'immagine senza perdere in definizione, mostra con

¹⁴² Cfr. anche Muir (1989: 273, 280-281).

¹⁴³ Si segnala, in particolare, che questi ultimi, per la loro edizione, non hanno avuto accesso al manoscritto ma solo al facsimile reso disponibile tre anni prima da Chambers, Förster & Flower (1933).

chiarezza che il codice presenta molte più correzioni, aggiunte e interventi scribali di quanto si pensasse nella prima metà del Novecento.

Relativamente alle correzioni fatte dallo stesso scriba dell'Exeter Book, la loro presenza testimonia la cura dedicata alle varie fasi del lavoro, dalla preparazione del codice alla copiatura e revisione del testo. Secondo Muir (1989: 273-274, 280-281), la maggior parte di tali correzioni è stata fatta semplicemente per porre rimedio a errori evidenti. Tuttavia, esistono anche casi nei quali lo scriba è intervenuto su specifiche lezioni per alterarne il dialetto o per modificarne l'ortografia, così da allinearle al sassone occidentale.

Una correzione scribale degna di nota figura al rigo 5 del f. 80v. Come visibile nella digitalizzazione del codice e come riportato nella trascrizione diplomatica del testo del componimento in appendice, *ðon* è trascritto in carattere più piccolo sopra il rigo. Trattasi di un'aggiunta, effettuata in un secondo momento successiva da parte del copista dell'Exeter Book per completare l'avverbio *forðon* ('perciò, dunque, allora'), verosimilmente dopo aver già completato il rigo ed essersi accorto della dimenticanza. L'inchiostro appare di un colore più tenue, forse a segnalare: 1) un tocco più leggero nell'operazione da parte del copista dell'Exeter Book; 2) oppure, semplicemente, un maggiore grado di usura. Schipper (1874: 332), Grein & Wülcker (1883: 354) e Smith (1938: 31) ritengono che la correzione sia opera di un'altra mano mentre Muir (2000a: 226), con il quale mi sento di concordare, è dell'avviso che la mano sia la stessa. Anche in questo caso, la digitalizzazione dell'Exeter Book disponibile online sembra chiarire ogni dubbio.

Non ci si soffermerà sulle annotazioni e le glosse di Laurence Nowell, John Joscelyn, Matthew Parker e altri studiosi a partire dal XVI secolo¹⁴⁴, in quanto non strettamente relative alle indagini sulla redazione dell'Exeter Book e sulle fasi di correzione immediatamente coeve o successive. Tali annotazioni risultano comunque interessanti come documentazione dei primi studi condotti sul manoscritto, almeno i primi aventi una qualche acribia filologica a differenza di quelli risalenti al secolo precedente.

¹⁴⁴ "The Exeter Book was not seriously examined until the time of Hickes and Wanley. But there is evidence that two of the pioneers of Old English studies in the reign of Elizabeth had seen, and to some extent made use of, the Manuscript" (Chambers, Förster & Flower 1933: 91).

Nel corso dei secoli sono state fatte delle aggiunte all'Exeter Book, tra le quali spiccano nel foglio di guardia la scritta *Liber Decani et Capituli EXONIENSIS* ('libro del decano e del capitolo di Exeter') seguita da 3501 (presente anche in un'altra sezione del foglio di guardia), ossia il numero di classificazione del manoscritto. Si ritiene che essa risalga al XVI o al XVII secolo, nella fase di riscoperta dei manoscritti anglosassoni (Krapp & van Kirk Dobbie 1936: x; Cocco 2019: 19). Inoltre, è stato aggiunto il sistema di numerazione a matita dei fogli¹⁴⁵.

L'Exeter Book presenta anche un certo numero di glosse. Le uniche esplicitamente visibili sono concentrate ai ff. 9r-10v¹⁴⁶ e sono tutte in inglese moderno (*Early Modern English*) e sono state aggiunte forse nel XV o nel XVI secolo, nell'ambito delle prime investigazioni attestate del codice. Per la maggior parte, sono collocate in posizione interlineare, con solo due glosse marginali al f. 10v. Non essendo glossati gli interi componimenti presenti ai fogli in oggetto, non è possibile stabilire né il perché siano state aggiunte né, tantomeno, il criterio adottato. Si può ipotizzare che tali glosse siano state inserite nell'ambito di un tentativo di studio del manoscritto ma che una loro compilazione sistematica sia stata interrotta per ragioni sconosciute, forse a causa di difficoltà linguistiche o paleografiche.

2.3. Contenuto del manoscritto: varietà testuale e letteraria

2.3.1. Il possibile criterio ordinatore

Che l'Exeter Book rappresenti o meno un'antologia frutto dell'attento lavoro di selezione da parte del suo compilatore rimane a oggi un argomento di acceso dibattito scientifico. La questione è resa ulteriormente complicata dal fatto che non sussiste alcuna certezza in merito all'identità e allo scopo del compilatore, così come nemmeno relativamente alla sua ipotetica sovrapposizione con la figura del copista; quest'ultimo, infatti, potrebbe avere avuto un ruolo nella selezione dei testi e relativamente all'ordine di trascrizione di

¹⁴⁵ Cfr. 2.2.2. (p. 72).

¹⁴⁶ Relativamente alle glosse interlineari ai ff. 9r-10v, Flower (1935: 70) le attribuisce a Laurence Nowell e fa presente di essere stato "so fortunate as to identify his hand in the sixteenth-century versions of certain passages in the Exeter Book of poetry".

essi all'interno del codice¹⁴⁷. Data l'impossibilità di sciogliere definitivamente questo aspetto, è bene, invece, considerare la varietà di testi presenti nell'Exeter Book.

Già dagli albori della sua storia, l'Exeter Book è stato considerato una sorta di collezione più che di antologia, data la difficoltà nell'identificare un criterio univoco alla base della selezione dei testi in esso traditi. Interessante, comunque, come già nel corso della seconda metà del XI secolo, quando il vescovo Leofric fece una serie di importanti donazioni dalla sede episcopale di Crediton a quella di Exeter, fosse già andata persa la comprensione del principio organizzatore del codice, supponendo ne sia mai esistito uno. Nel catalogo di Wanley (1705: 279-281), infatti, l'Exeter Book viene descritto nei termini alquanto generici di un *mycel englisc boc be gehwilcum þingum on leoðwisan geworht* ('esteso libro in versi in inglese relativo a molti temi').

Wanley (1705: 80) si esprime anche in questi termini, definendo l'Exeter Book *Codex membr. in fol. min. in quo præter SS. Evangeliorum Versionis vulgatæ, exemplar antiquum; habetur Saxonice* ('Codice pergameneo in formato minore nel quale compare un antico esemplare della versione Vulgata dei Santi Vangeli, in lingua sassone'). Da questo punto di vista l'Exeter Book potrebbe rappresentare una collezione di materiale di stimolo spirituale e intellettuale pensato per destinatari afferenti tanto al clero quanto al mondo monastico. Si presenta, infatti, come una collezione piuttosto varia e variegata, che include sia componimenti cristologici che agiografie. A questi si accompagnano poesie di matrice maggiormente temporale, con testi eroici, elegiaci, gnomici, sapienziali e indovinelli. L'Exeter Book è una sintesi armoniosa tra contenuti spirituali e altri maggiormente secolari, fra cui alcuni apertamente pre-cristiani – che testimoniano di fatto la loro presenza anche negli *scriptoria* dell'Inghilterra anglosassone della rigorosa Riforma monastica.

Non mancano studiosi che reputano che l'Exeter Book presenti un criterio classificatore preciso per i suoi componimenti. Conner (1986: 241) evidenzia che nel primo *booklet*, le tre opere iniziali si dispongono secondo una progressione tematica che segue l'incarnazione, l'ascensione e la seconda venuta di Cristo; ad esse si aggiungono due componimenti dedicati, rispettivamente, alla vita e alla morte di San Guthlac. Ogni

¹⁴⁷ Sulla base della coerenza stilistica dei testi dell'Exeter Book, Sisam (1953: 97) è invece convinto che la disposizione di questi sia stata ripresa dall'antigrafo o dagli antigrafari ("[...] it is unlikely that the compilation was first made in the Exeter Book, whose stately, even style indicates that it was transcribed continuously from a collection already made").

sezione si avvale di fonti proprie, ma l'insieme rivela un principio ordinatore di natura biografica, che sembra avere orientato la selezione dei testi. La ricorrenza di tale criterio nei componimenti della serie dedicata a Cristo (*Christ I, II e III*) e a San Guthlac (*Guthlac A e B*) sembrerebbe confermare la coerenza interna del booklet, sottolineandone l'unità strutturale.

Rispetto alla organizzazione tematica compatta dei *booklets* 1 e 3, l'ipotetico secondo *booklet* appare più eterogeneo. Tuttavia, vi si trovano accostati testi che mostrerebbero una certa coerenza tematica, tra cui le elegie *The Wanderer* e *The Seafarer*, i componimenti sapienziali *The Gifts of Men* e *The Fortunes of Men*, e i componimenti *The Panther*, *The Whale* e ciò che resta di *The Partridge*, che mostrano una chiara derivazione dal genere dei bestiari. Secondo Conner (1986: 241), il secondo booklet si articolerebbe in alcuni componimenti di ampio respiro, a cui seguono i componimenti da *The Wanderer* a *Widsith* e una serie di testi riconducibili al genere dei bestiari. Comunque, ciò non esclude che l'insieme dei testi possa essere stato concepito come una raccolta indipendente di componimenti miscellanei, svincolata da un progetto unitario.

Il terzo *booklet* presenta invece un criterio di coesione differente: esso include una lunga sequenza di indovinelli, che secondo Conner (1986: 241) costituisce il filo conduttore dell'intera sezione. Secondo lo studioso è anche rilevante il fatto che tutti i componimenti di minore estensione dell'Exeter Book – *Soul and Body II*, *The Judgment Day I* e *The Lord's Prayer I* – che sono presenti anche in altri codici anglosassoni appartengano proprio al *booklet* 3. Tale circostanza suggerirebbe che la trasmissione testuale del terzo booklet sia diversa rispetto a quella degli altri due, e ciò fornirebbe un solido appiglio per considerarlo un'unità letteraria autonoma e autosufficiente.

Pasternack (1995: 175-176) trova non del tutto giustificate le posizioni espresse da Conner in merito ai contenuti di quello che egli identifica come il secondo *booklet* dell'Exeter Book. Più cauti, ma comunque tendenzialmente a favore dell'ipotesi secondo la quale l'Exeter Book sarebbe un'antologia ordinata su base tematica, sono Krapp & van Kirk Dobbie (1936: xvii-xviii), che ritengono che “the sectional divisions of the manuscript correspond closely to natural divisions of thought”. Sulla stessa lunghezza d'onda sono tanto Chase (1974: 99-101) quanto Liuzza (1990: 3, 6-7). In particolare, Chase si esprime in merito alla coerenza tematica fra i componimenti noti come *Christ I*, *Christ II* e *Christ III*. D'altra parte, Liuzza (1990: 7) ritiene che i parallelismi e i punti di

contatto presenti tra i tre componimenti menzionati precluderebbero l'ipotesi di una loro origine da un semplice accostamento casuale e fortuito di testi preesistenti. In tal senso, i componimenti dedicati a Cristo (*Christ I, II e III*) parrebbero essere stati concepiti come macrotesto fondamentale dell'Exeter Book.

Anche Zimmermann (1995: 98-99) è dell'avviso che l'Exeter Book costituisca un'antologia concepita su basi tematiche. Nello specifico, tutti i componimenti exoniensi, ivi compresi gli indovinelli, tratterebbero della condizione dell'uomo sulla Terra. L'intera raccolta sarebbe, quindi, volta a definire il rapporto dell'uomo con Dio, con i suoi simili, con la natura e persino con se stesso. Muir (2007a: 7) arriva addirittura a sostenere l'esistenza di prove a favore del fatto che l'Exeter Book sia a tutti gli effetti un'antologia assemblata secondo dei criteri ben precisi:

It is my contention that the anthologist who compiled the present collection drew his material from other collections available to him and arranged it in a meaningful manner. There is evidence (codicological and literary) to suggest that the anthologist at times adapted his material to give the collection cohesion

Stando alla sua analisi (Muir 2000a: 16-25), che considera i componimenti dell'Exeter Book nel contesto in cui compaiono, tutto sembra deporre a favore del fatto che “the manuscript is clearly an anthology with a purpose and that there is much to be gained from reading it as such” (Muir 2000a: 25). In particolare, Muir (2024: 21) ritiene che i primi otto componimenti dell'Exeter Book (*Christ I, II e III, Guthlac A e B, Azarias, The Phoenix e Juliana*) siano stati disposti nell'ordine in cui figurano in quanto il loro intento sarebbe quello di esplorare le diverse modalità secondo i principi del Cristianesimo. Anche Niles (2019: vi-vii) ritiene che l'Exeter Book fosse stato ideato e progettato come un'antologia e che, come tale, debba essere considerato. In tal senso:

the book was made chiefly by and for 'God's exiles': that is to say, by and for monks and cloistered women, or by extension other Christians who took their religion seriously and strove to live by its tenets. Those people had a well-developed consciousness that they were exiles on this earth, strangers whose true happiness resided elsewhere. Orthodox doctrine confirmed them in that knowledge, elaborating on the matter in a vast intellectual system

Si potrebbe essere portati a sostenere che il modo in cui i testi sono distribuiti all'interno del manoscritto sia indicativo di una certa capacità di pianificazione da parte di chi si è occupato di “progettare” il codice. In particolare, considerando il manoscritto

nel suo insieme, non è inverosimile l'esistenza di un doppio intento da parte dell'anonimo compilatore, ovvero creare una collezione varia dal punto di vista dei contenuti ma, allo stesso tempo, alternando nuclei diversi ma tematicamente coerenti.

Conner (1975: 10) aveva già suggerito che l'Exeter Book fosse il frutto di un preciso intento da parte del compilatore; nella fattispecie, il manoscritto potrebbe essere stato concepito con uno scopo didattico:

there was a single concept which acted as the informing principle behind the selection of the poems in the manuscript [...] this principle was a didactic one and [...] the Exeter Book was intended to be an instructional manual¹⁴⁸

L'ipotesi secondo la quale l'Exeter Book fosse stato progettato e strutturato in modo da avere un possibile intento didattico è senza dubbio interessante. Esso potrebbe forse chiarire il motivo alla base della sua eterogeneità; l'Exeter Book, infatti, è il più vario a livello tematico fra i quattro codici più importanti della letteratura anglosassone.

Le posizioni di Conner (1975: 10) hanno generato un certo dibattito e sono state riprese da altri studiosi, i quali sembrano fare eco proprio alla sua tesi. Lerer (1991: 103) ha definito l'Exeter Book un "instructional manual [N.d.A. which] asks the reader to review the world through texts catenulate in structure and pedagogical in tone". Jacobs (2001: 35) ha ampliato l'etichetta proposta da Lerer (1991: 103), specificando che "instructional manual" non dev'essere inteso come sinonimo di "schoolbook", categoria che si adatta sicuramente meglio a opere di chiaro intento scolastico, come per esempio *Grammar*, *Glossary* e *Colloquy* – curati dal riformatore benedettino della seconda generazione Ælfric di Eynsham. Nello specifico, Jacobs (2001: 35) ritiene che la sapienza raccolta esemplificata nei componenti dell'Exeter Book mira a trasmettere, in forma poetica, insegnamenti sulla vita, sul comportamento umano e sulla morale. In merito all'Exeter Book come antologia, lo studioso ha, inoltre, affermato:

The collection is multifunctional: overtly didactic by employing didactic devices and gnomic verse, it is a kind of guideline for early medieval Christians. It provides general knowledge [...], while simultaneously giving advice for correct behaviour (Jacobs 2008: 35)

¹⁴⁸ Per completezza, si segnala che, negli anni successivi, Conner ha riconsiderato in parte la sua interpretazione, non sostenendo più con la stessa convinzione l'esistenza di un intento didattico alla base dell'Exeter Book. A tal proposito, si veda Conner (1986; 1993).

L'Exeter Book è caratterizzato da un elevato numero di *exempla* riscontrabili fra i suoi componimenti d'ambito cristologico, agiografico, elegiaco, eroico, gnomico e sapienziale. Per quanto riguarda gli indovinelli, essi forniscono utili informazioni in merito alla cultura di base diffusa nell'Inghilterra anglosassone, rafforzando l'ipotesi dell'utilità dell'Exeter Book come "instructional manual" (Lerer 1991: 103), forse unificato secondo una logica di produzione di *schola*, nota come "monastic poetics" (O'Camb 2009; 2016).

Interessante la proposta avanzata da Drout (2006: 223-225) in merito all'ipotetico raggruppamento su base tematica dei cosiddetti componimenti sapienziali dell'Exeter Book¹⁴⁹, tutti concentrati in quello che Conner (1986: 233-234) identifica come il secondo *booklet* del manoscritto (ff. 53r – 97v). Drout (2006: 223) sostiene che, nonostante nel manoscritto non vi sia alcuna indicazione specifica che alcuni componimenti exoniensi afferiscano al genere sapienziale e che, dunque, debbano essere considerati come un gruppo unitario, "the scribe of the Exeter Book thought that these poems (among others) belonged together" (Drout 2006: 224).

Nonostante le posizioni esaminate possano essere certamente condivisibili, non mancano studi che ritengono che l'Exeter Book sia una semplice miscellanea, assolutamente priva di un criterio. Sisam (1953: 100) ritiene l'Exeter Book una sorta di *unicum* nell'ambito della letteratura anglosassone. A differenza degli altri grandi codici della letteratura anglosassone (Vercelli Book, Cotton Vitellius A.XV e Oxford, Bodleian Library, MS Junius 11)¹⁵⁰, che sarebbero organizzati secondo nuclei tematici ben precisi, "the Exeter Book (so far as its scope can be discerned without knowledge of the collections it was designed to supplement) is a poetical miscellany, open to any English verse that was written by the middle of the tenth century" (Sisam 1953: 100). Dello stesso avviso è Blake (1990: 2), secondo il quale l'Exeter Book si differenzia dagli altri tre principali codici poetici anglosassone in quanto miscellanea poetica nella quale non sembra emergere un chiaro principio di selezione. Bradley (1995: 202) sostiene posizioni

¹⁴⁹ Per una disamina approfondita in merito alla poesia sapienziale in inglese antico, alle sue caratteristiche e ai suoi stilemi e ai componimenti che ne formerebbero il corpus, cfr. 3.1.

¹⁵⁰ A titolo esemplificativo, sempre secondo Sisam (1953: 65), "the *Beowulf* codex, even allowing for *Judith*, is a collection in verse and prose of marvellous stories". La sua posizione è stata, inoltre, ripresa e ampliata da Orchard (1995a) nel suo fondamentale studio sulla componente mostruosa/meravigliosa dei testi del cosiddetto *Beowulf Manuscript*.

simili, e in particolare afferma che il compilatore dell'Exeter Book sarebbe stato meno rigoroso rispetto a chi compilò il Junius Manuscript. Tuttavia, ritiene anche che:

The choice of the unknown compiler, who seems to have used the MS as a kind of poetic commonplace-book into which he entered appealing poetry as he came across it, is, then, broadly coherent and intelligible. The prevailing mood is penitential; the prevailing purpose is to induce in an audience that state of compunction held precious by contemporary commentators (Bradley 1995: 202)

Anche supponendo che in origine o in fase di compilazione/trascrizione non sia mai esistito un criterio di divisione, è interessante considerare l'ipotesi secondo la quale l'anonimo compilatore (forse anche scriba) dell'Exeter Book avesse una certa autonomia decisionale nell'ordinare i componimenti, ipotesi già avanzata da Sisam (1953: 11)¹⁵¹.

2.3.2. I “generi letterari”

Qualunque sia o non sia stata la *ratio* all'origine dell'Exeter Book, si tratterà sempre di una questione aperta e dibattuta in ambito accademico. Ciò nonostante, è possibile individuare alcuni nuclei di maggiore consistenza e rilevanza all'interno dell'Exeter Book che possono ipoteticamente suggerire l'esistenza di un filo rosso. All'atto pratico, infatti, alcuni “generi letterari”¹⁵² sono più rappresentati di altri. Quelli che figurano maggiormente sono componimenti gnomici, quelli sapienziali e le elegie, a cui occorre aggiungere gli indovinelli e i testi cristologici, agiografici ed eroici. Non sempre è semplice assegnare un genere a un componimento; infatti, relativamente ad alcuni di essi, in particolare le elegie, esiste ancora una certa confusione.

¹⁵¹ “The lines that contain Cynewulf's signature to *The Ascension*, and those that follow it, do treat of Judgement Day. But the subject is dealt with in the corresponding part of the Latin homily; and, besides, meditations on the Judgement are a regular accompaniment of his signature. The link may therefore be accidental; and we are free to give full weight to the evidence derived from metre, language, and style, which seems to be decisive against Cynewulf's authorship of *Judgement Day*. The occurrence of this poem immediately after *The Ascension* in the Exeter Book can be explained by a modest power of arrangement in a compiler”.

¹⁵² Si usa tale etichetta con una certa cautela in quanto il concetto di genere letterario che si ha oggi non presenta alcuna attinenza con quello, peraltro “problematic and unstable” (Duff 2000: 1), del passato. Interessanti, a tal proposito, le parole di Frantzen (2012: 118): “genre theory has generated little interest in Anglo-Saxon studies. The tradition of assessing vernacular literatures in terms of classical genres has served the OE corpus poorly”. Dunque, “any attempt to pursue genre criticism in Old English poetry is really an invitation to climb a slippery slope” (Szarmach 1993: 44).

La questione è ulteriormente complicata dal fatto che svariati componimenti dell'Exeter Book – tra i quali ipoteticamente *Precepts* – si configurano come il risultato di un'elaborazione influenzata dalla cultura cristiana, e specificatamente dal contesto monastico diffuso nell'Inghilterra anglosassone dagli albori della cristianizzazione e non solo¹⁵³. In altre parole, oltre a componimenti di natura marcatamente cristiana, nell'Exeter Book non mancano componimenti che avrebbero un'origine laica, secolare o addirittura pre-cristiana e che sarebbero stati rivisti da una prospettiva cristiana, per quanto non sempre esplicita. In tal senso, alcuni componimenti sarebbero il risultato di un processo di rielaborazione secondo ideologie ben precise, che li avrebbero portati ad assumere caratteristiche assenti nelle loro forme “originali”¹⁵⁴.

Pur riconoscendo la compresenza di svariati “generi” all'interno dell'Exeter Book, che trovano rappresentazione soprattutto negli indovinelli, nelle elegie, nella poesia gnomica e nella poesia sapienziale, si offrirà ora un inquadramento solamente delle elegie, alcune delle cui tematiche figurano anche in *Precepts*, e della poesia gnomica, strettamente correlata alla poesia sapienziale.

Con la sola eccezione degli indovinelli, le elegie costituiscono i componimenti numericamente più presenti all'interno dell'Exeter Book. Per quanto non ci sia accordo universale tra gli studiosi in merito al numero di elegie all'interno del manoscritto, Klinck (2001: v) lo stima a dieci¹⁵⁵. La definizione di elegia non è semplice, in quanto esistono similitudini, ma, allo stesso tempo, differenze, con l'elegia latina. Quest'ultima si configura come un componimento di tono meditativo e malinconico, in cui l'io lirico lamenta una condizione di infelicità. Metricamente parlando, l'elegia latina formata da distici, nello specifico da un esametro seguito da un pentametro. Ciò che differenzia le cosiddette elegie anglosassoni da quelle latine, molto più che a livello tematico e contenutistico, è il metro, allitterativo nel caso della poesia germanica (e anglosassone,

¹⁵³ Relativamente all'Inghilterra anglosassone, è opportuno parlare di “cristianesimi”. Infatti, tale realtà risulta essere il frutto della commistione tra lacerti di cristianesimo eredità dell'occupazione romana, monachesimo irlandese e monachesimo benedettino.

¹⁵⁴ Nell'ambito degli studi sui testi in inglese antico, Conner (1975: 11) è tra i primi a suggerire che componimenti in origine afferenti a prospettive differenti da quella cristiana possano essere rielaborati per tenere conto di una determinata ideologia. Pur senza fare esplicito riferimento a tale studioso, Drout (2006: 261-263) sembra sostenere tale prospettiva in riferimento a *Precepts*. Ciò potrebbe implicare che *Precepts* era potenzialmente in origine un componimento di matrice secolare e che, per mezzo di un processo di stratificazione testuale, linguistica e lessicale, forse secondo una logica di *schola* monastica, esso abbia assunto caratteristiche proprie di alcuni testi prosastici relativi alla Riforma benedettina inglese e non solo.

¹⁵⁵ La studiosa considera elegiaci i componimenti *The Wanderer*, *The Seafarer*, *The Riming Poem*, *Deor*, *Wulf and Eadwacer*, *The Wife's Lament*, *Resignation*, *The Husband's Message*, *The Ruin* e il *Riddle 60*.

nello specifico). Una definizione alquanto popolare e condivisa è quella di Greenfield (1966: 143):

a relatively short reflective or dramatic poem embodying a contrasting pattern of loss and consolation, ostensibly based upon a specific personal experience or observation, and expressing an attitude towards that experience

Relativamente alle elegie dell'Exeter Book, l'etichetta può essere ritenuta rappresentativa di "any serious meditative poem" (Black *et al.* 2015: 39). In maniera del tutto analoga agli altri componimenti exoniensi, nemmeno le elegie figurano adiacenti nel manoscritto; appaiono, infatti, in sezioni separate, non facendo, dunque, pensare a un raggruppamento su base di genere. Nonostante ciò, gli studiosi hanno individuato somiglianze tematiche fra i componimenti generalmente ascritti al genere elegiaco, così come il ricorso ad artifici retorici comuni. In generale, è possibile affermare che la maggior parte delle elegie ha come *focus* "the passage of time and the transience of earthly things, the pain of exile and separation, the ache of absence and longing – as well as certain images and scenes such as ruined and abandoned buildings, desolate landscapes, storms at sea, darkness, and the chill of winter" (Black *et al.* 2015: 39). Tra le caratteristiche in comune, figura spesso il tema noto come *ubi sunt* ('dove si trovano/dove sono'), associato ad una riflessione, o addirittura a un lamento, a proposito della mortalità e della transitorietà della vita terrena (Bjork 2014: xvii). Nonostante tali punti di contatto, non è semplice proporre una divisione su base di genere, in quanto una certa aura elegiaca sarebbe tipica di gran parte della poesia in inglese antico (Harris 1983: 46-47).

Relativamente alla poesia gnomica dell'Exeter Book, essa viene spesso interpretata come strettamente correlata alla poesia basata sugli aforismi, sulle massime e sui proverbi¹⁵⁶. In maniera simile ai cosiddetti *metrical charms*, essa fornisce indicazioni, spesso di carattere molto pratico, su come affrontare questioni quotidiane. Dal tale punto di vista, i componimenti che afferiscono a tale genere si configurano come una fonte di saggezza popolare su cui fare affidamento per vivere bene e in comunione con Dio (Bjork 2014: xi). Nonostante la connotazione popolare, tuttavia, secondo Berger (1984: 1), la poesia gnomica in generale (e, dunque, non solo quella di area anglosassone)

¹⁵⁶ "There have been attempts to separate gnomic poetry from proverbs, but both types merge in Anglo-Saxon poetry" (Smith 1938: 6).

trarrebbe le sue origini a livello retorico dal Nuovo Testamento e, più in generale, dalla tradizione biblica, che, dunque, fornirebbe legittimazione alla saggezza popolare veicolata dalle massime gnomiche. Non mancano, infatti, analogie tra la poesia gnomica e, tra gli altri, il Libro veterotestamentario dei Proverbi.

Quali siano le funzioni e i fini perseguiti dalla poesia gnomica non è sempre chiaro. Ciò nonostante, sono state avanzate delle proposte nel corso degli anni; la maggior parte di esse può essere riassunta nella posizione di Williams (1914: 113), secondo la quale la poesia gnomica avrebbe un intento inerentemente e profondamente educativo. In tal senso, essa non solo veicolerebbe contenuti ma sarebbe anche funzionale alla trasmissione di aspetti metrico/formali caratteristici della stessa poesia in inglese antico.

Non è affatto raro che la poesia gnomica, così come del resto anche quella sapienziale, faccia ricorso a cataloghi, ossia a liste che sviluppano uno o più nuclei tematici. Ciò risulta particolarmente evidente in *Maxims I* e *Maxims II*, contenuti rispettivamente nell'Exeter Book e nel codice Londra, British Library, Cotton Tiberius B.i (Howe 1985: 13). Tale caratteristica è ampiamente attestata all'interno del corpus poetico in inglese antico, contribuendo alla già discussa difficoltà di categorizzazione.

Infine, per quanto concerne i componimenti di matrice sapienziale, essi presentano diverse attestazioni all'interno dell'Exeter Book. In generale, essi mostrano affinità con la poesia gnomica, ma, allo stesso tempo, presentano un livello maggiore di elaborazione letteraria, con un andamento metrico maggiormente coerente e regolare, nonché una sintassi più ricercata frutto di una cultura di matrice più testuale che orale, come risulta particolarmente evidente nel caso di *Precepts*. Si offrirà un'elaborata disamina della poesia sapienziale inglese antica e delle sue connessioni con una logica di *schola* poetica monastica, con particolare riferimento al componimento oggetto della presente tesi.

Capitolo 3

La poesia sapienziale inglese antica e *Precepts*

La poesia sapienziale inglese antica costituisce un genere compatto, con caratteristiche tematiche e formali primariamente condivise tra i componimenti che afferiscono a tale genere (*The Wanderer, The Gifts of Men, Precepts, The Seafarer, Vainglory, The Fortunes of Men, Maxims I, The Order of the World, The Riming Poem, Soul and Body II, Deor, The Judgement Day I, Resignation*, così come i frammenti comunemente noti con i titoli di *Almsgiving* e *Homiletic Fragment II, Soul and Body I, Homiletic Fragment I, Solomon and Saturn I, Solomon and Saturn II, The Judgement Day II, The Exhortation to Christian Living, The Rune Poem, Maxims II*. Tale tipo di poesia si propone di trasmettere insegnamenti facilmente accessibili e di riconosciuti valore e utilità universali, in modo che possano essere fruiti da chiunque.

Precepts è generalmente inserito tra i componimenti sapienziali anglosassoni, genere che comprende un numero variabile di testi, la maggior parte dei quali presenti nell'Exeter Book. Il suo scopo sembra essere quello trasmettere sapienza e principi in forma compatta, impiegando sovente elenchi e massime, promuovendo una riflessione personale atta a compiere scelte di vita coerenti con i principi della morale e della dottrina cristiana. Tuttavia, *Precepts* si differenzia dagli altri componimenti sapienziali per ricorrere sovente al *topos* letterario del padre che trasmette insegnamenti a un figlio. Tale motivo rende *Precepts* un *unicum* nel corpus poetico anglosassone, avvicinandolo piuttosto a testi regolatori monastici come *Regula Monachorum* e *Admonitio ad Filium Spiritualem*, che evocano una relazione spirituale tra padre e figlio.

Precepts si pone inoltre in una rete di relazioni con testi poetici e, principalmente, prosastici afferenti ai generi più diversi, tenute insieme da un forte sostrato monastico benedettino di sottofondo. Ciò allinea *Precepts* con una serie di liriche anglosassoni (*Maxims I, The Order of the World, Advent Lyric II*) che afferiscono a una logica di *schola* monastica ("monastic poetics"), senza tuttavia circoscriverlo esclusivamente al contesto del monastero. *Precepts* appare, infatti, come un componimento che trova un

posizionamento preciso nell'Exeter Book, ma al contempo si presenta come estremamente poliedrico, lessicalmente, metricamente, linguisticamente e culturalmente.

3.1. La poesia sapienziale inglese antica

“The well-informed person is one who knows the true nature of things and is equipped to interpret the world” (Harbus 2002: 81). Questa affermazione restituisce a pieno titolo la finalità della poesia sapienziale inglese antica. Questo genere poetico spesso trasmette una commistione di principi dell'*ethos* germanico antico e della cultura cristiana, diffusasi a livello insulare a partire dalla fine del VI secolo. Come altre forme letterarie coeve, all'altezza cronologica in cui i codici poetici pervenuti sono stati vergati, anche la poesia sapienziale inglese antica è stata fortemente influenzata dalla tradizione benedettina, che ebbe un ruolo fondamentale nel determinarne le caratteristiche definenti e a favorirne la stratificazione culturale.

Prima di inquadrare nello specifico il genere letterario oggetto del presente sottocapitolo, si intende ora fornire una panoramica della letteratura sapienziale in senso ampio. La letteratura sapienziale si configura come un genere letterario di ampio respiro, il cui fine è quello di offrire una descrizione del mondo conosciuto, così come quello di fornire insegnamenti, sovente di natura pratica, su come vivere nel suddetto mondo. La letteratura sapienziale non si origina e tantomeno rimane confinata a una specifica tradizione culturale o a una sola lingua.

La letteratura sapienziale inizia a svilupparsi intorno alla metà del III millennio a.C. e le sue origini si possono rintracciare nelle civiltà dell'antica Mesopotamia e dell'Egitto. Tali territori, associati a un fermento culturale e letterario di grande portata, continuarono a produrre opere di carattere sapienziale nei due millenni e mezzo successivi¹⁵⁷, quando iniziarono a essere affiancati da altre culture. Intorno alla metà del I millennio a.C. cominciarono, infatti, a essere prodotti testi sapienziali nei territori di

¹⁵⁷ Benché la maggior parte di tali testi non siano giunti sino a noi, Lambert (1960: 97) ritiene che “a wide range of such literature once existed”.

tradizione e cultura ebraica, greca¹⁵⁸, cinese e indiana. Successivamente, nel corso del I millennio d.C. si sviluppò la letteratura sapienziale egizio-greca e alcuni dei suoi stilemi furono successivamente ripresi dal pensiero islamico.

Nella sua complessità e per quanto solo in termini generali, la letteratura sapienziale può essere ricondotta a due categorie principali: la letteratura sapienziale positiva, maggiormente antica e tradizionale e di stampo maggiormente ottimista nei contenuti, e la letteratura sapienziale negativa critica, recenziore e con un taglio maggiormente critico rispetto alla prima (Clarke 2019: 55-56):

Le opere sapienziali presentano spesso un marcato carattere esistenziale. Infatti, affrontano sovente il rapporto tra l'essere umano e la divinità, la ricompensa e la punizione divine, il problema del male e il quesito a proposito del motivo per cui le disgrazie colpiscono le persone giuste. Il protagonista tipico di tali testi è spesso un individuo virtuoso travolto dalla sventura, che cerca di comprendere il senso del proprio destino. L'esempio più celebre di questo genere è il Libro di Giobbe (Cohen & Wesserman 2021: 125-131).

Pur riconoscendo l'universalità del genere della letteratura sapienziale e dando per assodato il ruolo ricoperto dalle tradizioni menzionate, ai fini della presente ricerca, ci si concentrerà sulle branche della letteratura sapienziale che più hanno avuto un ruolo nel dare forma alla poesia sapienziale inglese antica. Prima di affrontare tale trattazione, occorre, tuttavia, menzionare almeno la fortuna che la letteratura sapienziale ha avuto nella temperie culturale della letteratura islamica e dell'Occidente, specialmente nell'ambito del genere letterario dello *speculum principis*¹⁵⁹.

La poesia sapienziale inglese antica affonda le proprie radici nei Libri Sapienziali dell'Antico Testamento, opere didattiche o di etica morale, che, secondo il canone cristiano, includono: Giobbe, Salmi¹⁶⁰, Proverbi, Qoelet (noto anche come Ecclesiaste),

¹⁵⁸ Per quanto riguarda la tradizione greca, i componimenti didascalici del poeta greco Esiodo, che costituiscono una parte significativa del cosiddetto corpus esiodico, sono un chiaro esempio di letteratura sapienziale (Cingano 2009: 91-130).

¹⁵⁹ Lo *speculum principis* è un genere letterario di grande diffusione e apprezzamento nel Medioevo (ereditato dall'epoca antica, in cui una delle opere più rappresentative del genere è il *De clementia* di Seneca), ripreso poi nel corso del Rinascimento. Scopo dello *speculum principis* era quello di educare principi, fornendo loro insegnamenti su come mantenere elevati standard di comportamento e di governo. Può essere interpretato come un sottogenere della cosiddetta letteratura *speculum*, la quale, in maniera analoga alle enciclopedie, aveva come fine quello di disseminare conoscenza relativamente a una o più questioni (Franklin-Brown 2012: 273).

¹⁶⁰ Ciò nonostante, non tutti i Salmi vengono comunemente ricondotti al genere sapienziale. A tal proposito, cfr. Estes (2005: 141, 190-192).

Cantico dei Cantici, Sapienza e Siracide. I primi cinque in particolare sono talvolta definiti anche Libri Poetici per via della “poetic nature of the contents” (Bullock 1979: 18), così come dell’esistenza di fattori che sembrano suggerire l’esistenza di un andamento ritmico o di un metro nei testi in questione¹⁶¹.

Il primo¹⁶² ad avere applicato il concetto di “sapienziale” – intendendolo nell’ottica della letteratura biblica – a un filone della poesia in inglese antico è stato Bloomfield (1968: 5-25). In particolare, Bloomfield (1968: 22) ritiene che “wisdom literature is much more extensive in OE literature than has hitherto been recognized, that is essentially traditional and not personal”. Lo studioso reputa che la categoria di “sapienziale” sia non solo alquanto produttiva, ma che possa trovare terreno fertile nel contesto della letteratura anglosassone e che possa essere impiegata per dare valore a molti testi scarsamente considerati o per reinterpretare generi letterari come quello elegiaco. Un’altra studiosa che ha considerato l’influenza e l’impatto della letteratura biblica su quella sapienziale è stata Hansen (1981: 1-5), che, trattando specificatamente *Precepts*, ha affermato che tale componimento costituisce l’equivalente anglosassone di una serie di testi in irlandese antico o provenienti da Vicino e Medio Oriente (in particolare di matrice biblica¹⁶³), focalizzati sul dare istruzioni e trasmettere insegnamenti.

Una delle prime definizioni, nonché la prima classificazione della poesia sapienziale anglosassone, è stata fornita da Shippey (1976: 1), che sostiene che i componimenti sapienziali “aim primarily neither at narrative nor at self-expression, but deal instead with the central concerns of human life – what it is; how it varies; how a man may hope to succeed in it, and after it”. Tale definizione è stata ulteriormente specificata: secondo Larrington (1993: 1), “a wisdom poem may be defined as a poem which exists primarily to impart a body of information about the condition of the world”; Bjork (2014: xiii), invece, afferma che i componimenti di matrice sapienziale in inglese antico “tend to

¹⁶¹ Per una disamina sui Libri Poetici dell’Antico Testamento, cfr. Bullock (1979). Per uno studio delle caratteristiche della poesia veterotestamentaria, cfr. Alter (2011) e Jacobs & Cobb (2011) – disponibile online: <http://jewishencyclopedia.com/articles/10738-meter-in-the-bible> (ultimo accesso: 07/01/2026).

¹⁶² Come afferma lo stesso Bloomfield (1968: 22), la letteratura sapienziale “has been, of course, recognized for a long time”. È esemplificativo il caso di Williams (1914), che si è occupata dell’analisi di quelli che lei riteneva essere componimenti gnomici, ma che oggi sono normalmente considerati sapienziali, tra i quali figura *Precepts*. Per la sua interpretazione di *Precepts*, con uno sguardo rivolto verso i suoi analoghi nella letteratura norrena, irlandese antica, tipica di Vicino e Medio Oriente e della Cina e prodotta nel contesto del Regno di Boemia, cfr. Williams (1914: 59-60).

¹⁶³ A tal proposito, cfr. 3.2.4.1 (pp. 149-154).

be nonnarrative treatments of general and universal truths that reveal the wisdom and learning of the speaker”.

Entrambe le definizioni sono certamente ampie, al punto che non è semplice tracciare i confini della poesia sapienziale inglese antica. Infatti, si potrebbe persino affermare che vi sia una certa “concentrazione di sapienza” nell’Exeter Book come tutt’uno, così come negli altri tre grandi codici poetici anglosassoni (Oxford, Bodleian Library, MS Junius 11, Londra, British Library, Cotton Vitellius A XV, Vercelli Book). In tal senso, la poesia sapienziale si intersecherebbe con i *metrical charms*, la poesia gnomica e le elegie, incarnando “the accumulated knowledge of the Anglo-Saxons on certain subjects” (Bjork, 2014: xiii). Inoltre, ampliando ulteriormente questa prospettiva, si potrebbe affermare che “Generally speaking, [...], all poetry can be considered an expression of wisdom, because every poem instructs us in some way” (Bjork, 2014: xiii).

Tuttavia, nonostante i punti di contatto che esistono specificatamente tra la poesia sapienziale e quella gnomica, la prima si differenzia dalla seconda per il ricorso a una forma chiusa entro la quale contenere le massime e i proverbi presenti. Infatti, i componimenti sapienziali includono spesso un’introduzione e, talvolta, una conclusione il cui scopo è quello di contestualizzare e circoscrivere i limiti di un dato testo, dandogli struttura e coesione. La poesia gnomica propriamente detta si configura, invece, come una serie di massime e proverbi che vengono assemblati e uniti, seppur senza elementi o periodi che li delimitino chiaramente o che segnalino i confini dei componimenti, potenzialmente sempre *in fieri*¹⁶⁴. In tal senso, mentre la poesia gnomica tende a essere puramente accumulativa, quella sapienziale risponderebbe alla volontà o all’esigenza di: 1) impiegare massime e proverbi con funzione di commento, prediligendo la dimensione narrativa e descrittiva (maggiormente evidente rispetto alla poesia gnomica); 2) dare una forma strutturata e formale a un determinato componimento. *The Gifts of Men* e *The Fortunes of Men*¹⁶⁵, entrambi componimenti sapienziali dell’Exeter Book, sono indicativi

¹⁶⁴ Con specifico riferimento ai componimenti gnomici, Cocco (2010: 25) sostiene che “*Maxims I and II* cannot be considered as two completed poems. They are an anonymous abridgment of part of the ancient oral lore, perchance filtered or slightly altered by the influence [N.d.A. of] Christianity”.

¹⁶⁵ I due *catalogues* di *The Fortunes of Men* sono in netto contrasto tra loro. Il primo (vv. 10-57) elenca e descrive, spesso in maniera assai vivida, diverse scene di sofferenza e/o di morte; al contrario, il secondo (vv. 58-92) presenta contenuti simili a quelli di *The Gifts of Men*, in quanto entrambi riguardano i comportamenti virtuosi e i talenti donati da Dio. Tale aspetto ha portato Swenson (1991: 126) a concludere che *The Fortunes of Men* “shows evidence of having been created through a process of accretion and interpolation”. A tal proposito, Neidorf (2020: 108) ritiene che la presunta incompatibilità tra le sezioni introduttive e conclusive e i due *catalogues* del componimento possa essere spiegata sulla base del fatto

di tale caratteristica della poesia sapienziale, presentando, infatti, sia un'introduzione sia una conclusione¹⁶⁶. *Precepts* si discosta parzialmente da tale principio. I vv. 1-3 del componimento potrebbero essere interpretati come un'introduzione che presenta i dieci precetti del saggio padre al giovane figlio che saranno esplicitati nel componimento. Invece, gli ultimi versi del testo (93b-94) non sono interpretabili come una conclusione strutturata¹⁶⁷.

Seppur risulti complicato tracciare univocamente i contorni della poesia sapienziale inglese antica, la descrizione di tale genere rimane comunque condivisa dai più dopo essere stata definita da Shippey (1976). La sua panoramica è ancora valida e sostanzialmente incontestata, ma lo stesso non si può dire della classificazione dei componimenti anglosassoni da considerare sapienziali. Secondo Shippey (1976: 1), vi sarebbero delle analogie tra una serie di componimenti, compresi tra i quindici e i venti e per la maggior parte traditi nell'Exeter Book, nel quale sembrano anche ordinati secondo un criterio stabilito dal compilatore di tale manoscritto (Drout 2006: 223-225)¹⁶⁸, e concentrati in quello che Conner (1986: 233-234; 2001: 302) identifica come il secondo *booklet* del codice exoniense (ff. 53r – 97v).

Secondo la classificazione di Shippey (1976: 1), i componimenti sapienziali includono: dall'Exeter Book, *The Wanderer*, *The Gifts of Men*, *Precepts*, *The Seafarer*, *Vainglory*, *The Fortunes of Men*, *Maxims I*, *The Order of the World*, *The Riming Poem*, *Soul and Body II*, *Deor*, *The Judgement Day I*, *Resignation*, così come i frammenti comunemente noti con i titoli di *Almsgiving* e *Homiletic Fragment II*; dal Vercelli Book, *Soul and Body I*, *Homiletic Fragment I*; infine, da altri codici, *Solomon and Saturn I*,

che i due *catalogues* potrebbero derivare da un ipotetico componimento sapienziale non sopravvissuto che avrebbe circolato in forma orale prima della fissazione scritta di *The Fortunes of Men*. Si potrebbe addirittura avanzare l'ipotesi che *The Fortunes of Men* sia il risultato dell'unione di due componimenti, l'uno sul destino degli uomini e l'altro sui diversi gradi di sapienza e abilità che Dio riversa sulle sue creature; in tal senso, i vv. 58-63, che Swenson (1991: 126) ritiene essere i primi del secondo *catalogue*, potrebbero essere interpretati come la sezione introduttiva dell'ipotetico secondo componimento.

¹⁶⁶ L'introduzione di *The Gifts of Men* (versi 1-29) sottolinea il fatto che i talenti umani provengono direttamente da Dio, che li ha elargiti all'umanità assicurandosi che la loro distribuzione avvenisse in modo coerente, senza lasciare qualcuno privo di doni e, al contempo, senza conferirne in eccesso ad altri; invece, la conclusione (versi 97-113) è tematicamente collegata all'introduzione e ribadisce il fatto che Dio distribuisce i Suoi doni secondo una logica ben precisa. La breve introduzione di *The Fortunes of Men* (vv. 1-9) offre una serie di prospettive in merito al contrasto tra la gioia e la morte su cui si fonda l'intero componimento; la conclusione (vv. 93-98) è correlata alla sezione precedente (basata sulla trasmissione di immagini di vite gioiose e beate), essa ribadisce il concetto di grazia e generosità divine.

¹⁶⁷ Nonostante ciò, è comunque presente un periodo che segnala sinteticamente la fine inequivocabile del componimento, ai versi 93b-94.

¹⁶⁸ Cfr. 2.3.1. (pp. 94-100).

*Solomon and Saturn II*¹⁶⁹, *The Judgement Day II*¹⁷⁰, *The Exhortation to Christian Living*¹⁷¹, *The Rune Poem*¹⁷², *Maxims II*¹⁷³. Secondo Shippey (1976: 1), “most of these are around a hundred lines long; in most the poet makes a direct appeal to his audience; many contain gnomic generalisations, or use the figure of an old man instructing his disciple; minor similarities of tone or conclusion are pervasive”.

Per quanto altri studiosi si siano cimentati nel tentativo di stabilire quali componimenti afferiscano o meno al genere sapienziale, la classificazione di Shippey (1976) è tuttora considerata un riferimento, ma, allo stesso tempo, non è stata esente da critiche o, più precisamente, ricontestualizzazioni. A titolo esemplificativo, Drout (2006: 223-225) propone criteri più specifici e stringenti affinché un componimento possa essere considerato sapienziale. Con specifico riferimento a *The Gifts of Men*, *Precepts*, *The Fortunes of Men* e *Maxims I*, Drout (2006: 224) afferma che solo tali componimenti rispettano gli standard lessicali, linguistici, formali, strutturali normalmente associati alla poesia sapienziale. Benché nella presente sede non vi sia l'intenzione di mettere in discussione la classificazione dei componimenti sapienziali inglesi antichi se non, in parte, per quanto concerne *Precepts*¹⁷⁴, si riconosce comunque che la classificazione proposta da Drout (2006: 224) è motivata, ponendosi, infatti, in linea con gli studi di Shippey (1976), Hansen (1988) e Larrington (1993). Seppur con l'esclusione di *The Gifts of Men* da parte di Larrington (1993), la cui discussione mira a tracciare un quadro comparativo delle tradizioni sapienziali inglese antica e norrena, i tre studiosi considerano *Precepts*, *The Fortunes of Men* e *Maxims I* componimenti sapienziali.

La poesia sapienziale inglese antica, così come la poesia anglosassone e germanica antica in generale, si basa su una forma metrica che impiega l'allitterazione per indicare la struttura metrica, in contrasto con altre tradizioni, come quella latina che ha rappresentato uno dei modelli di quella italiana, basate prevalentemente sulla rima¹⁷⁵. L'allitterazione è definita come la ripetizione di suoni consonantici iniziali identici in

¹⁶⁹ Tråditi nel codice Cambridge, Corpus Christi College, MS 422.

¹⁷⁰ Trådito nel codice Cambridge, Corpus Christi College, MS 201.

¹⁷¹ Trådito nel codice Cambridge, Corpus Christi College, MS 201.

¹⁷² Trådito nel codice Londra, British Library, Cotton Otho B.x.

¹⁷³ Trådito nel codice Londra, British Library, Cotton Tiberius B.i.

¹⁷⁴ Cfr. 3.2.1.

¹⁷⁵ Relativamente alla poesia inglese antica, eccezione a tale fattore è costituita da *The Riming Poem* (Exeter Book, ff. 94r-95v), “unique among the extant Anglo-Saxon poetic monuments in having, in addition to the alliteration, a complete scheme of rime by half-lines” (Krapp & van Kirk Dobbie 1936: xlvi).

sillabe successive o strettamente connesse all'interno di un gruppo di parole, ed è frequentemente utilizzata con finalità retoriche, oltre che come ausilio alla memorizzazione e come supporto alla declamazione e alla recitazione¹⁷⁶.

Vi sono dei criteri la cui presenza nei componimenti è necessaria per poter determinare l'afferenza degli stessi al genere sapienziale. Henry (1966: 93-96), Nelson (1981: 109-121), Larrington (1993: 5-8), Drout (2006: 223) e Battles (2014: 14) hanno avanzato alcune proposte e le loro posizioni sono riassumibili come segue:

- 1) Presenza di un elemento introduttivo, utile per richiamare l'attenzione;
- 2) Menzione di parlante e destinatario, con il primo che, generalmente, è una figura di maggiore esperienza rispetto al secondo;
- 3) Riferimento alla materia, al contesto e agli insegnamenti trasmessi;
- 4) Descrizione di come la conoscenza viene impartita e appresa;
- 5) Specificazione di luogo e tempo ;
- 6) Andamento paratattico;
- 7) Uso di verbi al presente con valore di futuro e presenza di numerosi verbi all'imperativo, tanto in forma affermativa quanto negativa;
- 8) Presenza del verbo *gerisan* ('convenire, essere opportuno') e di costruzioni con *bið* (terza personale singolare dell'indicativo del verbo *beon* – 'essere') e *sceal* (prima e terza persona singolare dell'indicativo del verbo preterito presente *sculan* – 'dovere').

¹⁷⁶ È, infatti, opinione comune che, prima di essere fissata in forma scritta, la poesia germanica si basasse sulle logiche di oralità, trasmissione orale e recitazione o canto, questi ultimi probabilmente accompagnati da strumenti musicali. Inoltre, è comune che nei componimenti in inglese antico si faccia riferimento alla dimensione del canto e dell'accompagnamento musicale, generalmente in ottica religiosa. Nel contesto della poesia sapienziale in inglese antico, due componimenti che menzionano l'arte del canto, facendo anche riferimento a strumenti musicali, sono *The Gifts of Men* (vv. 49-50, semiverso 52a e vv. 91-94a) e *The Fortunes of Men* (vv. 80-84), entrambi traditi nell'Exeter Book. È interessante notare che in entrambi i componimenti si fa menzione di un accompagnamento per mezzo di arpa, strumento generalmente associato agli angeli che suonano tale strumento per compiacere Dio. Tra l'altro, nella *King James Version* e nella *New King James Version* della Bibbia, Genesi (4, 21) fa esplicito riferimento all'arpa, mentre: 1) la Vulgata recita *et nomen fratris eius Iubal ipse fuit pater canentium cithara et organo*; 2) nell'*Old English Heptateuch* figura "Iubal wæs hyrda fæder & þara manna ðe on geteldum wunedon, & sangeras fæder & hearpera & organystra" (Marsden 2008: 16) ('Iubal fu il padre dei pastori e di coloro che abitavano nelle tende, e il padre dei cantori, dei suonatori d'arpa e d'organo'); 3) nella versione CEI 2008 si legge: 'Il fratello di questi si chiamava Iubal: egli fu il padre di tutti i suonatori di cetra e di flauto'. È interessante notare che l'immagine dell'arpa sembra essere propria della tradizione anglosassone e potrebbe essere stata ripresa nella versione giacobina della Bibbia. Per l'edizione dei due componimenti menzionati, cfr. Krapp & van Kirk Dobbie (1936: 137-140, 154-156).

I primi cinque elementi appartengono a ciò che Battles (2014: 1) identifica come “traditional opening”. Tale tipo di *incipit* caratterizza una buona parte della poesia sapienziale inglese antica ed è funzionale a rendere il lettore edotto a proposito delle caratteristiche che presumibilmente risconterà in un dato componimento o in un determinato genere. L'*incipit* di *Vainglory* esemplifica chiaramente le caratteristiche del “traditional opening” (Battles 2014: 1) e della poesia sapienziale anglosassone:

Hwæt, me frod wita on fyrndagum
 sægde, snottor ar, sundorwundra fela.
 Wordhord onwreah witgan larum
 beorn boca gleaw, bodan ærcwide,
 þæt ic soðlice sibþan meahte
 ongitan bi þam gealdre godes agen beam,
 wilgest on wicum, ond þone wacran swa some,
 scyldum bescyredne, on gescead witan (Krapp & van Kirk Dobbie 1936: 147)

Ascolta, un vecchio saggio nei tempi passati, uomo esperto, mi raccontò di molte meraviglie straordinarie. Aprì il tesoro delle parole con gli insegnamenti del profeta, un uomo sapiente nei libri, messaggero di antiche verità, così che io, davvero, più tardi potei comprendere, attraverso quel canto sacro, il Figlio stesso di Dio, ospite amato nelle case, e anche colui che era più fragile, liberato dai peccati, riconoscere nella sua verità

Vainglory incarna perfettamente le caratteristiche comunemente riscontrabili nel “traditional opening”. È infatti presente un elemento introduttivo (*hwæt*, letteralmente ‘cosa’, usato per richiamare l’attenzione, nonché possibile indicatore dell’origine orale dei componimenti in cui è attestato), così come di un riferimento al parlante. Il tema viene esplicitamente menzionato tramite l’uso dell’espressione *sundorwundra fela* (‘numeroso meraviglie straordinarie’), e viene fornita una collocazione temporale: *on fyrndagum* (‘nei giorni passati’). Si presta attenzione alle modalità in cui la sapienza viene trasmessa (attraverso le parole sagge di un sapiente). Inoltre, l'*incipit* si concentra sulle tipologie di insegnamenti proposti.

A livello di estensione, i componimenti sapienziali possono variare considerevolmente. Poole (1998: 7) afferma che i componimenti sapienziali antico inglesi essere anche piuttosto lunghi, arrivando a contare fino a quattrocento versi. Tuttavia, è vero anche il contrario; due esempi significativi di componimenti sapienziali brevi, entrambi traditi solo nell’Exeter Book, sono *Alms-Giving* e *Pharaoh*, composti da soli nove e otto versi rispettivamente (Krapp & van Kirk Dobbie 1936: 223).

I testi sapienziali di maggiore estensione tendono ad articolarsi in unità più piccole. Ciò consentirebbe di considerare tali frammenti o sottounità come componimenti autonomi (Poole 1998: 7). In linea generale, i componimenti sapienziali possono includere una serie di massime brevi ma incisivi, incentrate su un determinato argomento. Tali enunciati presentano una notevole variabilità in termini di lunghezza: alcuni possono essere estremamente brevi concisi (anche un singolo verso o addirittura un solo semiverso), mentre altri presentano uno sviluppo maggiore. La classificazione dei componimenti sapienziali in base alla loro lunghezza e alle loro funzioni non è semplice, e tantomeno si rivela necessariamente fruttuosa. Infatti, come osserva Poole (1998: 8), “any attempt [...] to ‘totalize’ a wisdom poem as serving one function and one function alone is rendered perilous by the slippery evanescence of their topics and concerns”.

Talvolta, la poesia sapienziale è stata rapportata ad altri generi più noti, in particolare la poesia epica e quella elegiaca (Battles 2014: 1). Battles ha condotto un’analisi approfondita sulla poesia in inglese antico nel suo complesso, poiché “genres exist in relation to each other, examining several together yields valuable insights” (Battles 2014: 1). Sotto diversi aspetti, i generi letterari considerati presentano tratti comuni, e le loro caratteristiche spesso si sovrappongono tra un genere e l’altro, rendendo, dunque, complessa un’identificazione univoca.

Alcuni degli aspetti comuni più evidenti riguardano i versi di apertura, come suggerito da Battles (2014: 1-33), che risultano spesso simili e affrontano tematiche affini. La poesia sapienziale, ad esempio, enfatizza il ruolo e l’importanza della persona così come l’atteggiamento e l’attitudine di chi parla, pur senza ricorrere all’uso della prima persona, come tipico delle elegie anglosassoni. Tale elemento è riscontrabile anche nella poesia epica e, in particolare, nelle elegie, in cui la “voce” del parlante emerge con maggior forza e chiarezza. I componimenti sapienziali si basano su una dimensione duplice, al contempo privata e pubblica, similmente alla poesia epica e a quella elegiaca (Battles 2014: 14). L’aspetto pubblico deriva dal fatto che la sapienza non scaturisce esclusivamente dall’esperienza individuale dell’enunciatore, ma trae anche origine dagli insegnamenti di persone più sagge e/o da testi autorevoli. L’aspetto privato, invece, si lega al fatto che tale forma di sapienza è accessibile soltanto a un numero ristretto di individui rappresentanti di una élite. In tal senso, il “traditional opening” tipico della poesia sapienziale rappresenta chiaramente la dualità tra dimensione privata e pubblica.

Dal momento che le origini della poesia sapienziale sono certamente antiche, nel corso del tempo essa ha sviluppato alcune peculiarità specifiche in relazione alle diverse tradizioni culturali in cui ha attecchito maggiormente. Tale circostanza ha portato un certo grado di “unevenness and inconsistencies” per quanto concerne le produzioni letterarie (Larrington 1993: 2). Tra queste si annoverano questioni di natura lessicale. Può, infatti, accadere che, pur attestando uno stesso termine, diversi componimenti sapienziali prodotti in archi temporali differenti assegnino significati e connotazioni differenti allo stesso elemento lessicale. Tali differenze possono essere dovute alla diversa temperie culturale, al periodo storico e al contesto di riferimento. Inoltre, i componimenti sapienziali sono frequentemente agglutinanti a livello formale. All’atto pratico, ciò significa che le massime gnomiche spesso contenute nei componimenti sapienziali possono “attirarne” a sé altre, senza che vi sia necessariamente una connessione tematica tra loro (Larrington 1993: 2). Ciò trova specifico riscontro nell’ambito dei componimenti sapienziali, come *Maxims I e II* e *Precepts*, spesso considerati agglomerati di massime e proverbi apparentemente scollegati o persino sincretici.

La poesia sapienziale tende a privilegiare la riconoscibilità dell’enunciato di matrice sapienziale rispetto alla forma poetica in cui esso è espresso. In altri termini, il contenuto assume maggiore rilevanza rispetto alla forma. Ciò può dar luogo a problematiche di “poetic rightness” (Larrington 1993: 2). Inoltre, per loro natura, le massime e i proverbi sono privi di limiti definiti, dunque la loro lunghezza può variare considerevolmente; tale caratteristica contribuisce a rendere la poesia sapienziale “infinitely elastic” (Larrington 1993: 2). In tal senso, essa si baserebbe su una libertà strutturale intrinseca, che ne costituisce uno degli elementi di maggiore espressività, ma che al contempo ne rende complessa tanto la definizione quanto la trattazione.

La difficoltà nel classificare la poesia sapienziale è dovuta anche alla sua apertura alle influenze esterne. La tradizione sapienziale era, infatti, oggetto di continua rielaborazione e di aggiornamento, così da meglio adattarsi ai fattori sociali e culturali rappresentativi di un dato periodo. Ne consegue che i versi basati su forme linguistiche arcaiche e/o portatori di idee superate tendevano a non perdurare all’interno della poesia sapienziale¹⁷⁷. Infatti, il genere della poesia sapienziale inglese antica si è evoluto in modo

¹⁷⁷ Un’eccezione a ciò è rappresentata dalle massime e dai proverbi che testimoniavano una sapienza tradizionale, atemporale e universalmente valida. In virtù di tali caratteristiche, massime e proverbi avevano più probabilità di essere mantenuti inalterati in svariati componimenti afferenti a diversi generi ed epoche,

più rapido e profondo rispetto ad altri generi di carattere più conservativo, accogliendo e integrando continuamente al proprio interno nuove tendenze e ispirazioni, dando vita a una letteratura viva e dinamica. Ciò risulta particolarmente evidente se si considera l'impatto esercitato dal cristianesimo su di essa. Numerosi elementi provenienti dalle tradizioni biblica e patristica¹⁷⁸ divennero, infatti, rapidamente parte integrante del genere. "The problems of coherence and unity which characterize the reading of wisdom verse are largely problems inherent in the genre itself", come afferma Larrington (1993: 2).

Per merito della sua capacità di affrontare problematiche complesse in forma compatta, sovente tramite l'utilizzo di massime e proverbi, la poesia sapienziale in antico inglese era probabilmente tenuta in alta considerazione nel contesto della Riforma benedettina inglese. Questo spiegherebbe anche perché essa sia così attestata nei codici anglosassoni in cui i componimenti sapienziali sono traditi. Nonostante ciò, genere letterario in questione non ha ricevuto particolare attenzione in ambito accademico e, inoltre, ha suscitato critiche significative.

Le critiche più comunemente mosse riguardano la struttura dei componimenti ritenuti sapienziali. Una presunta mancanza di struttura coerente è stata frequentemente indicata come uno degli elementi più criticabili da diversi studiosi. Dal punto di vista strutturale, la poesia sapienziale inglese antica si basa spesso sulla presenza di liste, che Howe (1985: 35) chiama *catalogues*, per i quali propone la definizione di "intermediate structure to the encyclopedias".

I *catalogues*, infatti, sono legati a doppio filo alle enciclopedie, delle quali Howe (1985: 29-67) traccia un quadro diacronico approfondito partendo dalla tradizione latina per poi determinare l'evoluzione della forma "enciclopedia" e della sua percezione da parte degli autori che si sono cimentati con essa. Tra essi si cita Plinio il Vecchio, la cui *Naturalis Historia* potrebbe essere interpretata nella sua interezza come un *catalogue* (Howe 1985: 35). La *Naturalis Historia* di Plinio è rappresentativa di quei "many Roman handbooks and treatises [which] proved to be of immeasurable importance to the

seppur talvolta con differenze grafiche. A titolo esemplificativo, l'apoftegma *ellen colað* ('lo zelo diminuisce') presente in *Precepts* 69a figura anche in *The Riming Poem* 69b (Krapp & van Kirk Dobbie 1936: 168).

¹⁷⁸ Per un elenco dei Padri della Chiesa maggiormente noti nell'Inghilterra anglosassone, così come delle loro opere che giunsero nella realtà insulare, cfr. Lapidge (2005: 275-342).

Christian encyclopedists” (Howe 1985: 48). Pensatori e scrittori del Tardoantico avevano, infatti, a propria disposizione degli utili strumenti ai quali attingere, senza dover necessariamente consultare le fonti primarie. Tuttavia, questo fece sì che, col tempo, le enciclopedie si configurassero come “derivative and accumulative works regardless of their authors’ religious beliefs” (Howe 1985: 48). Il cambiamento di paradigma determinato dalla diffusione del Cristianesimo non determinò immediatamente un nuovo modo di intendere l’enciclopedia, fondata per definizione sull’autorità della tradizione e dei suoi modelli.

La tradizione delle enciclopedie e dei catalogues giunse ben presto nell’Inghilterra anglosassone. Vi sono, infatti, notizie dell’uso di enciclopedie latine da parte di Aldelmo di Malmesbury nella seconda metà del VII secolo. Aldelmo dimostrò di essere un profondo conoscitore di *Etymologiae sive Origines* di Isidoro di Siviglia. Infatti, egli fece spesso riferimento ad essa, traendone non solo informazioni, ma anche strutture concettuali e formali. Gli enigmi contenuti negli *Enigmata* riflettono, infatti, un approccio squisitamente etimologico mutuato dalle *Etymologiae*, riscontrabile specialmente nelle strutture linguistiche impiegate. Aldelmo inaugura il modello di quegli scrittori e pensatori anglosassoni, per i quali le enciclopedie costituirono fin dall’inizio un modello di pratica intellettuale, utile a definire gli ambiti del sapere e i metodi dell’indagine culturale. Tra gli autori che maggiormente fecero riferimento all’opera enciclopedica di Isidoro vale la pena citare Byrhtferth, che rinvia esplicitamente allo scrittore spagnolo nelle riflessioni grammaticali e scientifiche portate avanti nel suo *Enchiridion*, riconoscendone la superiorità come autorità enciclopedica.

Anche Beda il Venerabile, sebbene a volte critico nei confronti di Isidoro¹⁷⁹, si servì largamente delle *Etymologiae*, sebbene il più delle volte senza menzionare esplicitamente né l’opera in questione né il suo autore¹⁸⁰. Le sue opere rielaborano materiali enciclopedici, dimostrando una familiarità profonda e una conoscenza che andava oltre lo stato “di servizio”. Beda si distinse, tuttavia, per un approccio maggiormente cauto e selettivo verso le enciclopedie esistenti e delle quali disponeva,

¹⁷⁹ Come affermato da Laistner (1957: 138), Beda menziona esplicitamente Isidoro “only three times at all, in each case only to controvert him.” In tal senso, secondo Brown (1975: 276) e Mayvaert (1976: 59-60), Beda si distinse come correttore degli errori commessi da Isidoro.

¹⁸⁰ Effettivamente, “Bede drew silently on Isidore dozens of times for each time he controverted him by name” (Howe 1985: 70).

integrando nei propri scritti solo le fonti e le informazioni che egli riteneva affidabili, nonché funzionali ai suoi scopi.

L'influenza della cultura enciclopedica latina è riscontrabile, seppur spesso in maniera non dichiarata, anche nei numerosi glossari bilingue latino-inglese antico prodotti nell'Inghilterra anglosassone. Infatti, come argomentato da Porter (2014: 30-31), essi attingono ampiamente dalle *Etymologiae* o da versioni abbreviate della stessa opera, agevolando la mediazione culturale tra latino e lingua vernacolare. Le cosiddette "encyclopedic glosses" (Howe 1985: 69) presenti in tali glossari avevano come scopo quello di spiegare elementi di comprensione poco chiara dei testi poetici latini.

L'autorevolezza delle *Etymologiae* e di altre opere enciclopediche latine è indicativa della loro diffusione nell'Inghilterra anglosassone. Le informazioni su botanica, zoologia, astronomia, farmacologia ed etnografia mutuate da esse non figurano solo nei trattati, ma anche nei testi letterari prosastici e poetici, come gli indovinelli raccolti nelle *Enigmata* di Aldelmo o i *Riddles* dell'Exeter Book, o nei testi medico-erboristici in inglese antico *Bald's Leechbook*, *Herbarium* e *Lacnunga*.

Per quanto concerne specificatamente i *catalogues* tipici delle enciclopedie, il loro influsso si estese prevalentemente nelle produzioni letterarie, nelle quali il *catalogue* divenne un efficace strumento espressivo (Howe 1985: 67-72). Howe (1985: 35) ritiene che "the catalogue allows the encyclopedists to render coherent a series of discrete statements without obligating them to provide transitions or explain interrelations. It allows them to present these statements in an appropriate sequence for the subject at hand". Benché sostanzialmente identico a quello prosastico in quanto a funzioni, il *catalogue* poetico si differenzia da esso specialmente per quanto riguarda l'estensione. Infatti, "Individual entries in the Old English catalogue poems range from two to six or eight lines in length. Although this measure is not absolute, it does remain consistently shorter than that for entries in prose catalogues" (Howe 1985: 35). Ciò risulta coerente col fatto che i *catalogues* metrici sono significativamente più brevi di quelli impiegati nella prosa latina. Ciò nonostante, il loro fine è rimasto immutato nel corso dei secoli.

Relativamente alla poesia anglosassone, il ricorso ai *catalogues* era forse connesso alla volontà dei poeti anglosassoni non solo di fornire elenchi, ma anche di inserire nei loro testi massime e proverbi mutuati dalla tradizione orale, dominante per lungo tempo prima dell'avvento e del consolidamento della scrittura e della testualità. I *catalogues*

davano modo di inserire massime di riconosciuta importanza e validità, contestualizzandole e commentandole alla luce dei riferimenti e degli intenti dello specifico poeta. A tal proposito, Hill (2004: 233-249) sostiene che in diversi componimenti anglosassoni, tra cui *The Wanderer* e *Precepts*, sono presenti proverbi e massime sedimentati, ossia già esistenti prima della composizione del testo, della sua fissazione e della sua copiatura. L'utilizzo e, soprattutto, il riutilizzo di formule, massime e proverbi stratificati caratterizzerebbe la poesia anglosassone, e specificatamente della poesia gnomica e sapienziale in inglese antico.

Per quanto l'impiego dei *catalogues* costituisca una delle cifre distintive della poesia sapienziale inglese antica, Shippey (1976: 4) si esprime in termini negativi a proposito di tale tendenza da parte dei poeti, scrivendo "Even more annoying is the poets' habit, when all else fails, of making lists". Sulla stessa falsariga si pone Howe (1985: 12), secondo il quale i *catalogues* possono apparire incoerenti, disordinati e manchevoli in quanto a organicità. In generale, i componimenti sapienziali altro non sarebbero che "didactic poems which no longer have anything to teach us" (Howe 1985: 104). La critica che più ha riscontrato successo è quella di Pearsall (1977: 51), che si riporta qui nella sua interezza:

There are a number of other short homiletic poems of a fairly commonplace kind in the Exeter Book, as well as some miscellaneous poems, which may be mentioned here briefly. Whatever the motives of the compiler of the Exeter Book (or its original) he clearly had a less rigorous sense of his mission than the executors of the Vercelli and Junius MSS. He includes material which can only be regarded as the debris or spoil-heaps of the monastic tradition – catalogues of attributes (*The Gifts of Men*, *The Fortunes of Men*), collections of *Precepts*, gnostic poems, fragments of a bestiary, sets of riddles. It is the raw material of poetry rather than poetry itself

Pearsall ha indotto molti a credere che i componimenti exoniensi a cui egli si riferisce non siano rilevanti e non spicchino in quanto a meriti letterari, e, di conseguenza, non meritino adeguata considerazione. Secondo il suo parere relativo ai componimenti sapienziali, *The Gifts of Men*, *The Fortunes of Men* e *Precepts* non possono essere considerati esempi di poesia autentica, ma unicamente come "raw material of poetry" o, nella migliore delle ipotesi, come esercizi poetici assolutamente mediocri. Le parole e le espressioni utilizzate per descrivere tali componimenti si rivolgono anche all'ignoto compilatore dell'Exeter Book, ritenendo la sua opera di selezione e antologizzazione

priva del senso e del rigore che egli associa, invece, ai compilatori del Vercelli Book¹⁸¹ e del Junius Manuscript¹⁸². Tuttavia, per quanto le parole di Pearsall non sembrano lasciare spazio ad altre prospettive, è pur vero che lo studioso associa *Precepts* alla tradizione monastica, sebbene in ottica negativa, tramite l'espressione “the debris or spoil-heaps of the monastic tradition”. A prescindere da tale giudizio e, allo stesso tempo, a partire da esso, il presente elaborato mira a contestualizzare *Precepts* in ottica claustrale, riprendendo le fila dei discorsi iniziati da Shippey (1976: 128), McEntire (1990: 243-249), Drout (2006: 254-264; 288-291), Niles (2019: 113) e Cucina (2023: 89-125).

Avendo consapevolezza della complessità della poesia sapienziale inglese antica, l'obiettivo del presente lavoro è far emergere prospettive alternative in merito a *Precepts*, componimento sapienziale “minore” ma, allo stesso tempo, esemplificativo di una serie di testi che “have enough intrinsic merit to be worth the linguistic effort” (Shippey 1972: 9). *Precepts*, infatti, offre una testimonianza diretta della lingua, della cultura, delle tradizioni e delle consuetudini della società anglosassone. Lungi dall'essere un semplice *catalogue poem* afferente a una forma standardizzata e, invece, forte di una fitta rete di rimandi interni ad altri testi regolatori, omiletici, penitenziali, biblici e patristici, *Precepts* come componimento potrebbe offrire una prospettiva di maggior respiro sulla letteratura poetica anglosassone. Dunque, si offre ora una descrizione completa del componimento e dei suoi aspetti di genere, testuali, metrici, linguistici e lessicali, il cui obiettivo è quello di allineare *Precepts* a una serie di altre liriche¹⁸³ che può essere definita “monastic poetics”.

¹⁸¹ Relativamente al processo di compilazione del Vercelli Book, Treharne (2007: 257) argomenta che il manoscritto “is the production of one scribe, gathering his sources from a variety of exemplars available to him at the time”. Pur sostenendo che “the compiler drew upon at least one existing sequence of homilies”, Scragg (1973: 190) vede nel codice un insieme assolutamente casuale di contenuti; inoltre, fa presente che “Amongst the prose items there is considerable overlap” e questo suggerirebbe “that the compiler of the collection was working so haphazardly that he inadvertently repeated material” (Scragg: 1973: 190). Invece, Treharne (2007: 265) scrive che “what is certain from this brief overview is that the Vercelli Book is not the anomaly it might seem to be. It can be seen as representing a spiritual and pastoral impulse emerging from a major monastery in the early years of the Reform movement, possibly under the influence of a leading figure of that movement”.

¹⁸² Relativamente alla presunta superiorità in termini di compilazione e antologizzazione del Junius Manuscript rispetto all'Exeter Book, cfr. Bradley (1995: 202).

¹⁸³ O'Camb (2009) propone l'etichetta di “monastic poetics” originariamente in relazione a *Maxims I*. O'Camb (2014: 409-433) la estende per comprendere *The Order of the World*, mentre O'Camb (2016: 167-198) considera anche *Advent Lyric II*. Inoltre, in un contributo non ancora pubblicato, O'Camb ha considerato come rappresentativi di “monastic poetics” anche *The Riming Poem* e *Widsith*; Sono grato a Brian O'Camb per il dialogo personale avuto nell'ambito del convegno *Unlocking the Exeter Book: New Perspectives*, presso l'Università di Oxford nei giorni 16 e 17 aprile 2025, a seguito del suo intervento dal titolo “The Old English *Rhyming Poem*, *Widsith*, and the Regius Psalter (London, BL, MS Royal 2.B.V)”.

3.2. *Precepts*

Il componimento anonimo *Precepts* consta di novantaquattro versi sapienziali contenuti ai ff. 80r-81r dell'Exeter Book. Nel manoscritto, è preceduto dal componimento sapienziale *The Gifts of Men* (ff. 78r-80r) ed è seguito dall'elegia *The Seafarer* (ff. 81v-83r). Gli studiosi hanno stimato la composizione di *Precepts* circa all'VIII secolo, un contesto culturale più remoto rispetto a quello del X secolo, nel cuore della Riforma benedettina inglese, quando venne trascritto nell'unica copia a noi trãdita. Nonostante non abbia un numero particolarmente ampio di versi, *Precepts* manifesta una straordinaria complessità, tanto dal punto di vista lessicale, quanto da quello contenutistico. Trattasi di un componimento fortemente influenzato dalla cultura cristiana, come suggerito dagli echi biblici; la componente veterotestamentaria è particolarmente attestata, con rimandi ai Libri dell'Esodo, del Deuteronomio, del Levitico, dei Proverbi e dei Salmi; seppur in maniera più contenuta, sono presenti connessioni anche con la tradizione neotestamentaria, riscontrabili specialmente nella Lettera agli Efesini.

Gli insegnamenti che costituiscono il nucleo di *Precepts* sono di matrice essenzialmente cristiana. Nella fattispecie, *Precepts* propone un itinerario educativo in dieci precetti, rivolti da un padre al figlio, con l'obiettivo di formare un individuo saggio e moralmente integro. Innanzitutto, il componimento esorta a:

- 1) compiere il bene e a onorare Dio, i genitori, i familiari e i maestri (vv. 1-14);
- 2) a evitare il peccato e ogni forma di complicità con il male (vv. 15-20);
- 3) a scegliere come guida persone virtuose, indipendentemente dal loro status sociale (vv. 21-26);
- 4) a mantenere onestà nei rapporti e a non ingannare il prossimo (vv. 27-31);
- 5) a rifuggire vizi, passioni disordinate e comportamenti irrazionali (vv. 32-42);
- 6) a distinguere con chiarezza il bene dal male e a coltivare ciò che è giusto (vv. 43-51);
- 7) a vivere con misura, evitando superficialità e parole inutili (vv. 52-58);
- 8) a studiare la dottrina, dire la verità e confidare nel Signore (vv. 59-64);
- 9) ad attenersi alle conoscenze tradizionali dei testi antichi, così da non essere vittima decadimento spirituale del presente e del peccato (vv. 65-75);

10) a mantenere la vigilanza morale, controllare l'ira, evitare i peccati di parole e orientarsi stabilmente verso la saggezza (vv. 76-94).

Il nucleo di *Precepts* è caratterizzato dal dialogo tra un padre e un figlio – da cui trasparirebbe una dimensione più spirituale e metaforica che secolare e biologica, che rimanderebbe all'ambiente claustrale e al rapporto fra un padre-maestro e il proprio probando (Shippey 1976: 128; McEntire 1990: 243-249; Drout 2006: 254-264; 288-291; Niles 2019: 113; Cucina 2023: 89-125). Si noti, tuttavia, che questa tipologia trova riscontri anche nel genere epico (*Beowulf*)¹⁸⁴, in quello gnomico-sapienziale (*Maxims I e II, The Gifts of Men e The Fortunes of Men*)¹⁸⁵ e in quello elegiaco (*The Wanderer e The Seafarer*) e nei proverbi in metro (*Winfrid Proverb e Latin-English Proverbs*)¹⁸⁶. Per quanto concerne, invece, la prosa *Precepts* sembra intrattenere fitte relazioni con alcuni testi associati alla Riforma benedettina inglese, in particolare con modelli regolatori monastici (*Regula Monachorum, Regula Canonicorum, Theodulfi Capitula e Admonitio ad Filium Spiritualem*), con la letteratura omiletica e penitenziale (*Blickling Homilies, Vercelli Homilies e Homilies of Wulfstan, Pænitentiale Pseudo-Ecgberti e Confessionale Pseudo-Ecgberti*)¹⁸⁷. Inoltre, *Precepts* presenta analogie con testi di matrice legale (*Laws of Alfred, Laws of Cnut II e Institutes of Polity*). Infine, *Precepts* mostra connessioni anche con la tradizione gnomico-sapienziale norrena (Larrington 1993: 143-148), nonché con la letteratura sapienziale di Vicino e Medio Oriente, in particolare di *focus* giudaico-cristiano (Hansen 1981: 1-16; Cocco 2011: 98-105), rendendo in tal senso il componimento una commistione di influenze, suggestioni e generi diversi e ricchi, probabilmente contestualizzati dal poeta/compilatore in ottica di “monastic poetics”.

3.2.1. Lo statuto di *Precepts* nella poesia sapienziale inglese antica

Esistono vari indizi testuali che supportano l'aderenza di *Precepts* al genere sapienziale. Essi sono rintracciabili partendo dalle teorie e degli spunti di classificazione forniti da

¹⁸⁴ Cfr. Hansen (1988: 55-67).

¹⁸⁵ Cfr. Drout (2006: 223-224).

¹⁸⁶ Cfr. Fanagan (1978: 290-293).

¹⁸⁷ Per le affinità tematiche e lessicali fra *Precepts* e i testi prosastici menzionati fino a qui, cfr. Cucina (2023: 89-125).

Henry (1966: 93-96), Nelson (1981: 109-121), Larrington (1993: 5-8), Drout (2006: 223) e Battles (2014: 14). In generale, in *Precepts* vi sono elementi tipici della poesia sapienziale. Nella fattispecie:

- 1) Menzione di parlante e destinatario (v. 1, *frod fæder* ‘saggio padre’ e *freobearn* ‘nobile figlio’);
- 2) Riferimento alla materia, al contesto (trasmissione della sapienza, insegnamento, condivisione di virtù e vizi) e agli insegnamenti pratici;
- 3) Specificazione di luogo e tempo (semiverso 67a *nu* ‘ora, adesso’; semiverso 74a *her* ‘qui, ora, adesso’)¹⁸⁸;
- 4) Andamento paratattico¹⁸⁹;
- 5) Uso di verbi al presente con valore di futuro e presenza di numerosi verbi all’imperativo, tanto in forma affermativa quanto negativa¹⁹⁰;
- 6) Presenza del verbo *gerisan* (‘convenire, essere opportuno’; in *Precepts* è presente come *gerisne*, aggettivo con valore di sostantivo, al semiverso 30a) e di costruzioni con *bið* (terza personale singolare dell’indicativo del verbo *beon* – ‘essere’, presente al semiverso 5a) e *sceal* (prima e terza persona singolare dell’indicativo del verbo preterito presente *sculan* – ‘dovere’ –attestato ai semiversi 37a, 57a, 71b, 86b)¹⁹¹.

Da una prospettiva lessicale, *Precepts* presenterebbe “plenty of the sort of poetic compounds that are a defining feature of classical composition (e.g. *freobearn*, *modsnottor*, *þoncsnottor*, *heoroword*, *uðwita*, *breostgehygd*, *breostcofa*)” (Neidorf 2021: 38). Oltre alle caratteristiche e agli elementi menzionati, in *Precepts* figurano anche

¹⁸⁸ Tale uso sembra trovare un’eco nella Sacra Scrittura, nella quale sono presenti numerose istanze di uso di espressioni come “in quel tempo”, che collocano l’episodio menzionato e narrato in un contesto spaziale e temporale preciso e ben identificabile, al contempo suggerendone il valore universale.

¹⁸⁹ Nonostante ciò, in *Precepts* sono evidenti molti casi in cui il componimento sembra seguire un andamento ipotattico, per quanto non particolarmente complesso o regolare (Drout 2006: 256). Per un approfondimento in merito alla sintassi di *Precepts*, cfr. 3.2.5, pp. 166-167.

¹⁹⁰ Per una discussione approfondita a proposito delle costruzioni imperative in *Precepts*, cfr. 3.2.5, pp. 167-169.

¹⁹¹ Sulla base dei numerosi indizi presenti, sono molti gli studiosi che comunemente ritengono *Precepts* un chiaro esempio di poesia sapienziale inglese antica. Shippey (1976), Raw (1978: 69), Hansen (1988), Smith (1989: 17), McEntire (1990: 248), Moffat (1990: 37), Larrington (1993), Frank (1994: 18, 20), Lapidge (1997: 29), Drout (2006: 223; 2007: 449-450; 2010: 126-127; 2013: 86), Ashurst (2010: 125, 130), Bjork (2014: xv), Sobol (2015: 85), Lees & Overing (2019: 22) e Neidorf (2021: 37-40) concordano in tal senso.

elementi lessicali caratterizzati da Hofstetter (1988: 139-161) come tipo C, gruppo comprendente termini generalmente non utilizzati nei testi legati alla Riforma benedettina inglese, che fanno ampio uso di termini afferenti al *Winchester vocabulary* (lessemi di tipo A), e dunque ritenuti più rappresentativi della poesia¹⁹². Nella fattispecie, al verso 39a di *Precepts* figura il termine *fremde* (attestato nel componimento al genitivo singolare *fremdre* ‘straniero, sconosciuto, estraneo e a una comunità, non familiare, non imparentato’). Esso afferisce alle parole di tipo C relative al concetto di ‘straniero’ insieme a *framðe*, *fremed*, *fremðe*, *uta(n)cund*, *afremdan*, *afremdian*, *fremdian*, *fremedlæcan* e *afremdung*; invece, nei testi in cui viene impiegato il *Winchester vocabulary*, il medesimo concetto è spesso espresso per mezzo di termini quali (*ge*)*ælfremed*, *geælfremod* e *alfremedung* (Hofstetter 1988: 145).

Precepts è inoltre ritenuto un componimento sapienziale per via della sua struttura, più ordinata e organizzata rispetto a quella, più sfuggente e catalogica, dei componimenti gnomici. *Precepts* presenta una breve sezione introduttiva, così come una conclusione, ancora più sintetica. Esse racchiudono i precetti, le massime e i proverbi del componimento contestualizzandoli e mettendoli in relazione al messaggio e all’intento del componimento stesso.

Relativamente ai proverbi e alle massime, essi rappresentano uno degli elementi che lo *scop* anglosassone aveva a disposizione per conferire *auctoritas* alla sua opera, caricandola al contempo di un valore universale e atemporale (Larrington 1993: 2-5). Il poeta/compiler di *Precepts* non si allontana da tale uso, ricorrendo, infatti, ad apoftegmi di carattere gnomico e proverbiale. Benché Kaske (1958: 426) sostenga che *Precepts* si basi essenzialmente su massime gnomiche, la loro presenza è comunque più contenuta rispetto ai componimenti gnomici propriamente detti. Infatti, sembra che in *Precepts* massime e proverbi siano impiegati non necessariamente e non solo per veicolare contenuti, bensì spesso con funzione di commento e puntualizzazione in merito ai precetti trasmessi dal padre al figlio.

In *Precepts* vi sono svariate massime¹⁹³. Quella probabilmente più ricca e complessa figura al v. 54: *Seldan snottor guma sorgleas blissað* (‘Di rado il saggio gioisce

¹⁹² Cfr. 1.2.1. (p. 26, n. 18).

¹⁹³ Si vedano, per esempio, i vv. 68b-69 di *Precepts*, in cui figurano le espressioni *hyge brosnad* (‘l’animo si corrompe’), *ellen colað* (‘lo zelo diminuisce’) e *idlað þeodscype* (‘la comunità decade’). Particolarmente interessante è il caso dell’apoftegma *ellen colað*, che figura anche in *The Riming Poem* al semiverso 69b

con leggerezza’). Hill (2004: 239) ritiene si tratti di una massima “which probably existed independently from that poem before it was incorporated into it [that] concisely expresses a sapiential ideal which approximates the ideal of *apatheia*”. La massima del v. 54 di *Precepts* è collegata ai due versi seguenti tramite una costruzione antitetica ed essi “offer a rather clumsy restatement of this maxim from the perspective of the fool – lines that cannot be translated into smooth and idiomatic English” (Hill 2004: 239). L’espressione a cui il poeta/compilatore di *Precepts* ricorre è breve e succinta ma, allo stesso tempo, conferisce grande forza espressiva al componimento, forte del peso e dell’autorevolezza della tradizione.

Benché non costituiscano propriamente massime o proverbi, vale la pena citare il valore formulaico di alcune espressioni di *Precepts*, che, per loro stessa natura, hanno avuto modo di replicarsi essenzialmente immutate nel corso del tempo. Rappresentativa di tale classe di espressioni è *widan feore* (‘mai’, *Precepts* 23b), attestata, per esempio in *Beowulf*, nelle varianti *to widan feore* (semiverso 933b), *wideferhð* (semiverso 937b) e *widan feorh* (semiverso 2014b) (Orchard 2003: 79, 297).

Discusse le caratteristiche che contribuiscono ad allineare *Precepts* ad altri componimenti del corpus sapienziale inglese antico, si passa ora a trattare alcuni punti per i quali sarebbe forse più opportuno classificare il testo exoniense alla luce di altri generi. Innanzitutto, sono diversi gli studiosi che hanno ipotizzato altre interpretazioni di *Precepts* a livello di genere. Williams (1914) lo include tra i componimenti gnomici, ossia un genere di poesia “proverbial, figurative, moral” (Williams 1914: 3). Smith (1938: 6) sostiene che *Precepts* “belongs to that group of poetry known as “gnomic”, sulla base del fatto che “Gnomic poetry is sententious poetry”. Wrenn (1967: 158-159) pensa che *Precepts* “is somewhat gnomic in character, but was probably written as a contribution to Christian education”. Basandosi sull’interpretazione proposta da van Kirk Dobbie (1942: lxxii), Wrenn (1967: 158-159) ritiene che *Precepts* e *Exhortation to Christian Living*

(Krapp & van Kirk Dobbie 1936: 168). Tali massime sono inserite nell’ambito di una sezione relativamente estesa (versi 67-75), che corrisponde al nono precetto enunciato dal padre al figlio, che potrebbe essere forse letta come un passaggio elegiaco. Infatti, il *focus* tematico dell’estratto menzionato consiste in una sorta di critica da parte del padre, che lamenta la decadenza spirituale di una non meglio specificata società, con effetti tanto sul piano reale quanto su quello metaforico. Inoltre, questi versi sembrano mostrare un parallelismo con la condanna espressa da re Alfredo nella prefazione alla traduzione in inglese antico della *Cura Pastoralis* riguardo al declino culturale e religioso che l’Inghilterra stava attraversando nel IX secolo, che, a suo avviso, era imputabile a una scarsa conoscenza di alcuni libri fondamentali e alla diffusa incapacità di comprendere e leggere il latino; a tal proposito, cfr. Fulk (2021: 6-7).

afferiscano al genere omiletico. Dello stesso avviso è anche Kennedy (1943: 324), che categorizza *Precepts* come “Christian homiletic verse” nell’ambito di un capitolo dal titolo di “Minor Religious Poems”. Infine, anche Bartlett (1966: 75) include *Precepts* tra i componimenti omiletici¹⁹⁴. Va tuttavia chiarito che tali studiosi hanno avanzato le loro interpretazioni del genere di *Precepts* prima che il corpus sapienziale e le sue caratteristiche venissero formalizzati da Shippey (1976).

A seguito di tale evento spartiacque, sono comunque emerse interpretazioni alternative del genere di *Precepts*. A metà tra l’interpretazione gnomica e quella omiletica di *Precepts* è Williamson (2011: 6), che lo inserisce tra i componimenti gnomico-omiletici. Inoltre, Cucina ha concluso che: 1) “Dimostrando dunque speciali interrelazioni con la prosa del secolo X, *Precepts* rivela [...] un ricco tessuto di echi e rimandi ed una attenta, accurata, talvolta sorprendente ma di solito appropriata scelta del lessico” (Cucina 2023: 92); 2) “la consuetudine con il genere omiletico consente all’autore di tenere insieme [...] influssi e analogie [...] dai modelli regolatori monastici [...] alla letteratura penitenziale [...] o d’istruzione scolastica” (Cucina 2023: 119)¹⁹⁵.

Ne consegue che *Precepts* rappresenti una sorta di *unicum* all’interno del corpus sapienziale in inglese antico, in quanto si tratta del “only sapiential text in Old English literature where one finds the *topos* of a father/mentor giving advice or counselling his own son/disciple” (Cocco 2011: 103). Fulk & Cain (2013: 251-252) ritengono che *Precepts* si differenzi da altri componimenti sapienziali che si vogliono universali¹⁹⁶. Il *focus* di *Precepts* è, infatti, maggiormente ristretto, in quanto il componimento è espressione degli insegnamenti di un padre nei confronti del proprio figlio. In altre parole, la scena di insegnamento delineata in *Precepts* è maggiormente specifica e potrebbe assumere senso maggiormente compiuto se calata in un’ottica precipuamente monastica.

¹⁹⁴ Ciò nonostante, nella sua analisi lessicale dei composti di *Precepts* e di *Exhortation to Christian Living*, Neidorf (2021: 38) scrive che nel primo essi non sembrano manifestare traccia di alcuna “pervasive influence of homiletic discourse upon its author’s vocabulary”.

¹⁹⁵ A proposito dei legami di *Precepts* con testi di tali matrici, cfr. 3.2.4.1, pp. 150-156. Per un’analisi lessicale di *Precepts*, cfr. 3.2.8.

¹⁹⁶ Secondo Fulk & Cain (2013: 251-252), *Precepts* “belongs to a slightly different variety of wisdom literature, as it does not aim to capture universal truths about the natural and the human worlds. Rather, it is expressly prescriptive, taking the form of an elderly father’s ten brief lectures to his child on how to behave decently”. Relativamente ai precetti del componimento, Niles (2019: 114) afferma che essi “are [...] not just prescriptive in a moral sense; their purpose is not just to enable others to lead a virtuous life”.

Tale aspetto potrebbe essere correlato al maggiore grado di analogia tra *Precepts* e testi che circolavano in ambiente monastico, come si intende dimostrare¹⁹⁷.

Lessicalmente parlando, benché in *Precepts* figurino lessemi di tipo C (*fremde*, semiverso 39a), in esso sono attestati anche termini o esplicitamente di tipo A quali *riht* ai semiversi 30a e 75b (Hofstetter 1988: 148-149), o comunque frequenti in testi legati alla Riforma monastica, ossia *snottor* ('saggio') ai semiversi 2a, 21b, 54a e 87b (Seebold 1974: 326-327) e *trymman* ('esortare, convincere, spingere') al semiverso 14b (Drout 2006: 288). Inoltre, a prescindere dal fatto che in *Precepts* vi siano lessemi di tipo C e composti che Neidorf (2021: 38) ha identificato come indicativi della "classical composition" del componimento (*freobearn*, *modsnottor*, *þoncsnottor*, *heoroword*, *uðwita*, *breostgehygd*, *breostcofa*)¹⁹⁸, ciò non significa necessariamente che essi siano esclusivi del genere sapienziale, ma solo che sono più tipici della poesia piuttosto che della prosa.

L'impiego del *Lexicon of Old English Verse* di Orchard (2022) permette di avere un quadro più chiaro in merito. Iniziando la trattazione con *modsnottor* ('saggio nell'animo'), si specifica da subito che nell'edizione di chi scrive tale composto non figura in quanto si è preferito rendere il semiverso 2a di *Precepts* con *mode snottor* ('saggio nell'animo')¹⁹⁹. Ciò nonostante, il lessema e la scelta editoriale qui effettuata rimandano a significati e costruzioni analoghi, rendendo possibile il riferimento a Orchard (2022: 203), dove si legge che *modsnottor* è effettivamente attestato solo nei componimenti sapienziali *Soul and Body I* (semiverso 126b) e *II* (semiverso 121b) e *The Gifts of Men* (semiverso 41b).

Per quanto concerne *freobearn* ('figlio libero, figlio nobile, figlio amato'), la distribuzione lessicale sembra più sbilanciata verso altri generi. Infatti, esso figura nelle riscritture bibliche *Genesis A* (semiverso 2183a), *Exodus* (semiverso 446a), *Daniel* (semiversi 238a e 261b) e *Christ and Satan* (semiverso 288b), così come nei componimenti cristologici *Christ I* (semiverso 223b) e *II* (semiversi 643b e 788b), in

¹⁹⁷ Cfr. 3.2.8.

¹⁹⁸ Nell'analisi che segue si è deciso di escludere: 1) *heoroword* ('parola tagliente, parola ostile'), in quanto attestato unicamente in *Precepts*; 2) *þoncsnottor* ('saggio, sapiente, ingegnoso'), attestato con tale grafia solo in *Precepts* – per un approfondimento in merito, cfr. 3.2.4.2 (p. 167). In considerazione delle loro occorrenze limitate al solo *Precepts*, non sarebbe stato possibile operare un'adeguata analisi comparativa della loro distribuzione lessicale.

¹⁹⁹ Cfr. 3.2.6. (pp. 177-185) per una spiegazione in merito alla *crux* testuale di *Precepts* 2a e Testo critico e traduzione (p. 253).

quello agiografico *Elene* (semiverso 672b) e nel liturgico *The Creed* (semiverso 43a). Infine, è presente un'attestazione del composto in questione negli *Antwerp-London Glossaries* (Orchard 2022: 116), quindi non circoscrivendo il suo impiego alla sola poesia.

L'analisi di *uðwita* ('saggio, maestro, filosofo, persona di riconosciuta competenza') ha rivelato circa novanta attestazioni in testi prosastici. Per quanto riguarda la poesia, tale composto figura nei componimenti agiografici *Elene* (semiverso 473a) e *Andreas* (semiverso 1105a), così come nel *Menologium* (codice Londra, British Library Cotton MS Tiberius B.i, ff. 112r-114v, semiverso 166a) e nel carme eroico-militare *The Battle of Brunanburh* (semiverso 69a). Inoltre, figura nella parte metrica della traduzione in inglese antico di *De Consolatione Philosophiae* di Severino Boezio, ossia *Metres of Boethius* (*Metre 10*, semiverso 50a; *Metre 20*, semiverso 184a; *Metre 22*, semiverso 54a) (Orchard 2022: 317).

Breostgehygd ('pensiero del petto, pensiero intimo') è attestato nella riscrittura veterotestamentaria *Genesis A* (semiversi 1289a e 2318a), nel componimento cristologico *Christ I* (semiverso 262b), nel testo agiografico *Andreas* (semiverso 997b) e in *Beowulf* (semiverso 2818a). Con la sola eccezione dell'ultimo componimento citato, il quale presenta varie sezioni con alta concentrazione di massime gnomiche e di contenuti sapienziali²⁰⁰, l'unico testo sapienziale in cui *breostgehygd* figura è *The Judgement Day II* (semiversi 60b e 173a) (Orchard 2022: 39), dunque non configurando il composto come esclusivamente caratterizzante del genere.

Le stesse considerazioni valgono per *breostcofa* ('stanza del petto, cuore, mente'), attestato nella riscrittura in inglese antico della cosiddetta *Saxon Genesis* (*Genesis B*, semiverso 574a), nell'elegia *The Wanderer* (semiverso 18a), nel componimento di derivazione e possibile uso liturgici *The Creed* (semiverso 16a) e nei *Metres of Boethius* (*Metre 9*, semiverso 32b). Si segnala, infine, un'occorrenza del composto in questione nel Salmo 21 trådito nel manoscritto Londra, Lambeth Palace, MS 427, come glossa del sostantivo latino *uberibus* (dativo o ablativo plurale del sostantivo *uber* – 'mammella, seno') (Orchard 2022: 39). Per quanto il Salterio sia incluso tra i Libri Poetici dell'Antico Testamento, la componente poetico/metrica non sembra preponderante nella resa tramite

²⁰⁰ Cfr. Hansen (1982: 65; 1988: 55-67) che considera i vv. 1700-1784 di *Beowulf*, in cui re Hrothgar si rivolge all'eroe con consigli.

glosse interlineari in inglese antico. Perciò, anche in questo caso, si potrebbe escludere l'esclusiva afferenza al genere sapienziale di *breostcofa*.

In aggiunta ai composti identificati da Neidorf (2021: 38), si include nella presente disamina anche *breostgeþanc* ('pensiero del petto, pensiero intimo'), analogo in termini semantici e di costruzione ai due composti appena rendicontati, in quanto il trittico considerato è rappresentativo della grande produttività dei composti nominali in inglese antico in cui il primo termine è *breost* ('petto'), lessema spesso associato alle facoltà intellettive²⁰¹. Oltre che in *Precepts*, *breostgeþanc* figura unicamente nella riscrittura biblica *Daniel* (semiverso 399a) (Orchard 2022: 39). Pertanto, ancora una volta, non appare verosimile avanzare l'ipotetica etichetta di "lessico sapienziale" a proposito dei lessemi considerati, con la sola eccezione di *modsnottor*.

La presenza delle caratteristiche messe in evidenza a proposito di *Precepts* ha certamente delle implicazioni, in quanto si potrebbe pensare che l'etichetta di componimento sapienziale non sia più funzionale a una rappresentazione adeguata del testo exoniense. Sulla base del fatto che McEntire (1990: 248) afferma che "*Precepts* is a wisdom poem written for monastic instructional purposes", si potrebbe: 1) identificare *Precepts* come componimento sapienziale di schola monastica; 2) azzardare una nuova etichetta per componimenti come *Precepts*, ossia quella di "poesia monastico-sapienziale inglese antica". Ciò troverebbe piena coerenza con l'interpretazione di una serie di liriche in inglese antico (*Maxims I*, *The Order of the World*, *Advent Lyric 11*, *The Riming Poem*, *Widsith*) come afferenti alla logica che O'Camb ha definito "monastic poetics". Tuttavia, la definizione delle caratteristiche di tale ipotetico genere, così come la formalizzazione dei componimenti che farebbero parte di tale corpus, va oltre il campo e lo scopo del presente lavoro di tesi. Dunque, chiarite le peculiarità di *Precepts* rispetto al genere sapienziale, si continuerà a riferirsi a tale componimento con l'etichetta ormai tradizionale e collaudata.

3.2.2. Stato dell'arte

La scarsa considerazione di cui *Precepts* ha goduto a livello accademico ha influenzato assai negativamente gli studi e, specialmente, le edizioni di tale componimento, almeno

²⁰¹ Cfr. 3.2.2. (p. 138).

da un punto di vista quantitativo. Infatti, oltre a quella di chi scrive, esistono solo tre edizioni monografiche del componimento: la prima ad opera di Smith (1938: 12-17), la seconda curata da Stanley (2018: 277-295) e la terza, disponibile in formato digitale nell'ambito del progetto *Old English Poetry in Facsimile*, di Phillips & Foys (2019-). Tutte sono corredate da una traduzione in inglese, prosastica nei primi due casi, verso per verso nel terzo. Le altre edizioni in cui figura *Precepts* sono, chiaramente, quelle dell'Exeter Book nella sua interezza, inaugurate dal pionieristico lavoro di Thorpe (1842: 300-305) e giungendo sino al periodo a cavallo tra secondo e terzo millennio con la mastodontica opera in due volumi di Muir (2000a: 225-228), successivamente condensata in un unico volume (Muir 2024: 241-244). Altre edizioni di *Precepts* lo affiancano ad altri componimenti poetici nell'ambito di volumi antologici.

L'*editio princeps* dell'Exeter Book, nonché di *Precepts*, che figura con il titolo di *A Father's Instruction to his Son*, è quella curata da Thorpe (1842: 300-305). Si tratta di un'edizione influenzata dalle convenzioni di resa poetica in voga al tempo, che propone per i testi ivi presenti una divisione in versi brevi, a differenza della moderna prassi editoriale che divide in versi lunghi, così da rendere pienamente conto del metro allitterativo tipico della poesia anglosassone. L'edizione di Thorpe rimane comunque un prodotto di fondamentale importanza, in quanto ebbe il grande merito di infondere nuova linfa agli studi sull'Exeter Book nello specifico e al campo della poesia in inglese antico in generale. Si segnala, infine, che tale edizione è corredata anche della traduzione in inglese moderno dei componimenti exoniensi. A distanza di sette anni dal lavoro di Thorpe, l'edizione di *Precepts* curata da Klipstein (1849: 222-227), anche qui chiamato *A Father's Instruction to his Son*. L'opera di Klipstein include, oltre a componimenti poetici, anche testi in prosa.

Ettmüller (1850: 246-248) è il primo a proporre il testo, che intitola *Fäder Larçvidas*, in un formato diverso rispetto ai curatori precedenti. Infatti, egli preferisce dare al testo di *Precepts* una divisione in versi lunghi, per quanto comunque senza cesura, ponendosi da questo punto di vista in continuità con Thorpe (1842) e Klipstein (1849). La scelta di dividere il testo in versi lunghi presenta certamente implicazioni positive, in quanto consente al lettore di cogliere con maggior efficacia e semplicità le cadenze allitteranti del testo.

Nell'ambito della collana *Bibliothek der angelsächsischen Poesie*, Grein (1858: 347-350) restituisce il testo di *Precepts*, riportato ancora come *Fäder Larcvidas*, revisionato in un secondo momento da Wülcker (Grein & Wülcker 1883: 353-357), stavolta con il titolo *Des Vaters Lehren*²⁰². Le edizioni di Grein e di Grein & Wülcker si distinguono da quelle disponibili sino a quel momento per un'attenzione maggiore riservata all'apparato critico in calce al testo.

A distanza di più di cinquant'anni dal lavoro di Thorpe (1842), si avverte la necessità di curare una nuova edizione dell'Exeter Book che possa tenere conto degli studi a proposito del manoscritto, della poesia e della letteratura anglosassone. Ne deriva un progetto in due volumi, con il primo che contiene il testo di *Precepts* nell'edizione di Gollancz (1895: 300-305), che intitola il testo *A Father's Instruction* e lo correda di una traduzione poetica in inglese moderno. A questo punto, il testo di *Precepts* è fissato in maniera quasi del tutto analoga a come sarà reso da Krapp & van Kirk Dobbie (1936: 140-143).

Un criterio diverso rispetto all'esaltazione del dato filologico è alla base dell'edizione di *Precepts* di Sedgefield (1922: 109-111), presentato come *A Father's Advice*, che inserisce testi in virtù del genere a cui afferirebbero, con lo scopo di presentare un'antologia coerente di componimenti selezionati²⁰³. Nell'edizione di Sedgefield (1922), *Precepts* figura insieme a *Maxims II*, identificato come *The Ways of Creation* (Sedgefield 1922: 104-106), e a *The Gifts of Men* (Sedgefield 1922: 106-109). La numerazione tiene conto dell'intera sezione e non del singolo componimento. L'edizione di Sedgefield è corredata da un apparato critico minimale e presenta note in numero ridotto. Essa finalizzata a sottolineare il valore letterario dei testi, più che quello filologico (Crawford 1924: 104). In tal senso, è degno di nota il fatto che il curatore abbia deciso di includere nella sua raccolta un componimento normalmente ritenuto "minore" come *Precepts*.

Di carattere analogo è l'edizione di *Precepts*, intitolato *The Father's Lore*, a cura di Craigie (1931: 51-53). Essa si inserisce all'interno del terzo volume (*Germanic Legend and Anglo-Saxon History and Life*) della raccolta *Specimens of Anglo-Saxon Poetry*, che,

²⁰² Con questo titolo, *Precepts* figura anche in un'edizione a cura del solo Wülcker. Cfr. Wülcker (1882: 51-54).

²⁰³ Nella prefazione al volume, Sedgefield (1922) specifica che "The selections arranged in accordance with their literary affinities, the idea organic whole being throughout".

come suggerisce il nome, mira a fornire un campione della poesia anglosassone, anche in questo caso privilegiando la varietà e il valore letterari rispetto al dato filologico. Ne risulta un'edizione priva di note di commento, così come sprovvista di un apparato critico.

L'edizione di *Precepts* di Krapp & van Kirk Dobbie (1936: 140-143) fissa il titolo con il quale il componimento è noto ancora oggi²⁰⁴, ed è ancora considerata quella “standard” del componimento. Il volume che contiene *Precepts* e gli altri componimenti exoniensi è il terzo della raccolta nota come *ASPR*, con cui si identifica un'edizione in sei volumi²⁰⁵ concepita, al momento della sua pubblicazione, con l'intento di raccogliere l'intera produzione poetica in inglese antico allora conosciuta. Nonostante le numerose edizioni successive di singoli componimenti o raccolte, l'opera è rimasta il punto di riferimento imprescindibile per gli studi in questo ambito, in virtù della precisione filologica nella resa dei testi, per la presenza di un ricco apparato critico e per il fatto di includere panoramiche complete dei manoscritti considerati e dei componimenti in essi traditi. Nonostante gli *ASPR* rappresentino edizioni per certi versi definitive, la raccolta non è comunque esente da limiti. Innanzitutto, il componimento *Instructions for Christians* (tradito ai ff. 224v-227v del codice Cambridge, University Library MS Ii.1.33) non risulta incluso in nessuno dei sei volumi; inoltre, come affermato da Rosselli Del Turco (2018: 37), né Krapp né van Kirk Dobbie hanno “consultato direttamente il manoscritto [N.d.A. l'Exeter Book], entrambi infatti si sono basati sul facsimile fotografico” a cura di Chambers, Förster & Flower (1933)²⁰⁶.

La prima edizione monografica di *Precepts* è quella a cura di Smith (1938: 12-17), che si riferisce al componimento con il titolo di *The Wise Father's Instruction* (Smith 1938: 6-11) e, in altre occasioni (Smith 1938: 12), come *Precepts*. Benché si tratti di un lavoro di tesi magistrale mai pubblicato, l'opera di Smith è comunque degna di nota. La sua edizione è corredata di ampie note di commento divise per verso, semiverso o sezione, di un approfondito studio delle forme linguistiche e include anche una traduzione prosastica del componimento in inglese moderno.

²⁰⁴ Un'eccezione a ciò è rappresentata da Stanley (2018: 277-295), che chiama il componimento *Paternal Precepts*.

²⁰⁵ Cfr: 1) Krapp (1931) per un'edizione del Junius Manuscript; 2) Krapp (1932) per un'edizione del Vercelli Book; 3) Krapp & van Kirk Dobbie (1936) per un'edizione dell'Exeter Book; 4) Dobbie (1953) per un'edizione di *Beowulf* e di *Judith*; 5) Krapp (1932) per un'edizione del *Paris Psalter* e dei *Meters of Boethius*; 6) Dobbie (1942) per un'edizione dei cosiddetti “Anglo-Saxon Minor Poems”.

²⁰⁶ Chambers, Förster & Flower (1933: 40) si riferiscono a *Precepts* con il titolo di *A Father's Instruction*.

Shippey (1976: 48-53) ha proposto per *Precepts* un testo basato su quello di Krapp & van Kirk Dobbie (1936: 140-143), seppur talvolta introducendo letture differenti. Il lavoro di Shippey (1976) ha avuto il principale merito di aver formalizzato per la prima volta il corpus sapienziale inglese antico, circoscrivendo i componimenti ad esso afferenti e delinendone le caratteristiche. I testi sono accompagnati da traduzioni in prosa in inglese moderno, tutt'oggi apprezzate per la loro fedeltà agli ipotesti e ancora impiegate come riferimento²⁰⁷.

Cronologicamente, segue l'edizione in due volumi di *Precepts* e dell'*Exeter Book* a cura di Muir (1994). Lo studioso aggiorna l'edizione nel 2000 (Muir 2000a: 225-228; 2000b) e successivamente, stavolta in unico volume, nel 2024. A differenza di Krapp & van Kirk Dobbie (1936), che si erano affidati al facsimile dell'*Exeter Book* di Chambers, Förster & Flower (1933) per la loro edizione, Muir (1994) fa tesoro di un esame autoptico del manoscritto exoniense condotto *ex novo*, del quale rende conto per la prima volta in Muir (1989: 273-288). Questo gli permette di aggiornare le disamina paleografica e codicologica, tenendo conto anche dei più recenti studi in merito. Ciò si riflette in un apparato critico aggiornato e in puntuali note di commento alle quali è dedicato il secondo volume dell'edizione (Muir 2000b). L'edizione di Muir è il risultato dello studio preliminare da lui condotto presso la Cathedral Library di Exeter tra 1988²⁰⁸ e 1996, nell'ambito del quale lo studioso scatta una serie di fotografie ad alta definizione²⁰⁹ che confluiranno in un'edizione elettronica dell'*Exeter Book* (Muir & Kennedy 2006), oggi tuttavia non più facilmente accessibile in quanto basata su un software di navigazione obsoleto che era stato programmato solo per la versione 5.5 del *browser* Internet Explorer (Rosselli Del Turco 2018: 38).

Bjork (2014: 20-27) include *Precepts* tra una serie di componimenti sapienziali in inglese antico nel secondo volume degli *Old English Shorter Poems (Wisdom and Lyric)*. Non si fa alcun riferimento a *Precepts* come componimento minore, bensì semplicemente come “shorter poem”, ossia componimento poetico più breve rispetto ad altri, ma non per questo privo di valore letterario. Il lavoro di Bjork (2014: 20-27) riproduce

²⁰⁷ Cfr. tra gli altri, Stanley (2018: 277-295) e Neidorf (2021: 34-49), che fanno talvolta ricorso alla traduzione di *Precepts* ad opera di Shippey (1976: 48-53).

²⁰⁸ Cfr. Muir (1989: 273-288).

²⁰⁹ Cfr. anche Muir (2014) per il *set* completo di scansioni dell'*Exeter Book* effettuate da Muir nel 1996, in fase di approntamento dell'edizione elettronica del manoscritto (Muir & Kennedy 2006).

sostanzialmente il testo di *Precepts* come figura in Krapp & van Kirk Dobbie (1936: 140-143) e include un numero assai contenuto di note all'edizione e alla traduzione. Il testo è corredato da una resa in una prosa che va capo, tramite un *layout* che riconsegna verso per verso. Come la traduzione di Shippey (1976: 48-53), essa presenta un alto grado di affidabilità all'ipotesto, così come una certa accessibilità, fattori che hanno contribuito a determinare la sua fortuna in ambito accademico; tuttavia, a differenza di questa, è poetica, configurandosi, dunque, come più vicina al testo fonte dal punto di vista formale.

Stanley (2018: 277-295) ha prodotto un'edizione di *Precepts*, da lui chiamato *Paternal Precepts*, priva di apparato critico. Benché questo lavoro offra diversi spunti di riflessione, rimane essenzialmente circoscritto a *crucis* del testo. Il lavoro di Stanley è accompagnato da una traduzione in prosa in inglese moderno. Essa appare alquanto letterale e non particolarmente connotata né dal punto di vista secolare, né da quello spirituale/monastico, facilitando l'approccio al testo.

L'ultima edizione di *Precepts* pubblicata e presentata alla comunità scientifica è quella di Phillips & Foys (2019-). Si configura come un'edizione che abbina il testo alle immagini del manoscritto, tratte dalla digitalizzazione dello stesso ad opera della Exeter Cathedral Library, scelta funzionale a permettere un accesso completo a *Precepts*. L'edizione di Phillips & Foys è conservativa, ed emenda e opera interventi sul testo solo nel caso in cui essi siano strettamente necessari e giustificati linguisticamente, grammaticamente, metricamente e paleograficamente. Il lavoro di Phillips & Foys (2019-) è accompagnato da una traduzione metrica in inglese moderno, originariamente proveniente dall'*Old English Poetry Project* di Ophelia Eryn Hostetter²¹⁰. Si tratta, dunque, di una traduzione che, non essendo opera di Phillips & Foys (2019-), "may differ in places from translations found in editorial notes for the facsimile edition". In tal senso, seppur approvata dai due curatori di *Precepts*, la traduzione sembra ricoprire un ruolo maggiormente ancillare rispetto alle altre considerate.

Relativamente alle traduzioni, *Precepts* è stato tradotto nella sua interezza un numero esiguo di volte se paragonato alle numerose traduzioni di *Beowulf* disponibili. Comunque, è da sottolineare che alcuni estratti selezionati del componimento sono stati oggetto di traduzione tanto in inglese (Robinson 1885: 169-170; Kock 1918: 28; Deskis

²¹⁰ Cfr. Hostetter; disponibile online: <https://oldenglishpoetry.camden.rutgers.edu/precepts/> (ultimo accesso: 07/01/2026).

1994: 135; Neidorf 2021: 40-46), quanto in italiano (Olivero 1936: 64-65; Cucina 2023: 89-125) e in russo (Alekseev 1935: 62-63).

Relativamente alla “forma” delle traduzioni di *Precepts*, va detto che la maggior parte di esse sono in una prosa che va a capo, tramite un *layout* che riconsegna verso per verso, seguendo la convinzione che la forma poetica di un testo vada preservata al fine di restituirlo almeno in parte. Tuttavia, la scelta di tradurre in versi mette il traduttore di fronte a una serie di problematiche, in quanto la fedeltà nei confronti della “metrica”, della prosodia e del ritmo originali eleva altamente la difficoltà del compito (Meli 1989: 75-78). Tre traduzioni di *Precepts* sono, infatti, in prosa, nella fattispecie quelle di Smith (1938: 12-17), Shippey (1976: 48-53) e di Stanley (2018: 277-295), per ragioni non esplicitamente dichiarate. Tuttavia, Shippey (1976: “Preface”) dichiara che la traduzione dall’inglese antico è spesso complicata dalla “temptation to replace an Old English word of uncertain application by a Modern English one of the same kind – often a word which is dimly familiar, but never used in speech, or used only in unlikely circumstances”, pratica che, fin troppo spesso, porta a un “effect [...] of bookishness”. La traduzione di Stanley (2018: 277-295) tiene debito conto delle difficoltà, prima che traduttive, ecdotiche di *Precepts*, componimento che non risulta semplice da dotare di segni di interpunzione che segnalino l’andamento sintattico del testo. In tal senso, una traduzione in prosa dà modo a Stanley (2018: 277-295) di esplicitare in forma chiara ed estesa gli interventi da egli apportati e di rendere conto del complesso lessico del testo, giungendo a un prodotto efficace e altamente fruibile dagli studiosi. Le traduzioni in prosa che va a capo costituiscono la maggior parte delle rese editoriali di *Precepts*. La prima traduzione di *Precepts* che si basa su tale modello è quella di Thorpe (1842: 300-305), cui seguono nel tempo Gollancz (1895: 300-305), Drout (2006: 251-253), Parini (2011: 230-237), Bjork (2014: 20-27), Williamson (2017: 463-466), DiNapoli (2021: 73-87) e Hostetter.

Precepts non ha dato adito a copiose discussioni critiche²¹¹. In particolare, il testo è stato interpretato come: 1) “of no literary value” (Brooke 1908: 206)²¹²; 2) “a rather uninspired series of admonitions”; 3) un componimento in cui “ten times a father delivers

²¹¹ Si vedano Greenfield & Robinson (1980: 255) e, in particolare, Poole (1998: 237-239) per un quadro conciso, ma allo stesso tempo rappresentativo delle edizioni/traduzione di *Precepts* e dei contributi critici sul componimento.

²¹² Brooke (1930: 203) cita *Precepts* come *Warning of a Father to a Son* mentre in un’altra occasione (Brooke: 1930: 206) lo identifica con il titolo di *The Address of a Father to his Son*.

himself of platitudes about not committing crimes, not associating with evil companions, guarding against the deadly sins, learning what is fitting to be learned, and other such common advice” (Greenfield & Calder 1986: 265); 4) un testo i cui precetti sono “relatively bland and colourless” (Ashurst 2010: 130); 5) eccessivamente pieno di ripetizioni (Ebert 1887: 97)²¹³.

Lo scarso interesse per *Precepts* da parte della critica ha determinato varie implicazioni, a partire dal modo in cui ci riferisce al testo. Come già affermato²¹⁴, la titolazione di *Precepts* oggi prevalentemente in uso è quella proposta da Krapp & van Kirk Dobbie (1936), poi ripresa nell’ambito del *DOE* e, successivamente, del *DOEC*. Verosimilmente, è stata scelta e poi anche confermata in virtù della sua brevità, motivo che ha spinto Stanley (2015: 338) a usarlo, per quanto egli lo definisca “less satisfactory”²¹⁵ rispetto ad altri, “though the longer titles are preferable”. Infatti, Stanley (2018: 277-295) ribattezza il testo *Paternal Precepts*, “because the father is the speaker throughout” (Stanley 2018: 277). Nella presente tesi, si continuerà a usare il titolo più noto del componimento (*Precepts*), “because the conventional title is adequate and the adoption of the new title seems likely to generate unnecessary confusion” (Neidorf 2021: 34, n. 1). Inoltre, benché il parlante principale del testo sia effettivamente un padre, sia egli da intendere in senso biologico o spirituale, i precetti tramandati dal componimento hanno una forte componente universale.

La sostanziale mancanza di interesse nei confronti di *Precepts* risulta particolarmente veritiera in relazione al contesto accademico italiano, caratterizzato da pochissimi interventi critici tra il 1915 e il 2023. Alla prima metà del secolo scorso appartengono i due contributi di Olivero (1915; 1936). Nel primo (Olivero 1915: 62), l’autore torinese presenta brevemente il contenuto di *Precepts* – da lui intitolato *Gli Insegnamenti del Padre* – e ritiene che sia di carattere “puramente didattico”, senza tuttavia fornire ulteriori commenti. Nel secondo (Olivero 1936: 65-66), si nota un commento di maggiore estensione, arricchito dalla traduzione in italiano di qualche verso

²¹³ Ciò nonostante, Gillespie (2005: 68), ritiene *Precepts*, *Maxims I e II* e *Vainglory* componimenti dotati di un profondo “horatory tone” che fanno della ripetizione il loro punto di forza. Ciò sarebbe funzionale alla trasmissione di massime, proverbi e insegnamenti.

²¹⁴ Cfr. pp. 130-136, per una panoramica delle titolazioni proposte per identificare il componimento prima e dopo l’edizione dell’Exeter Book a cura di Krapp & van Kirk Dobbie (1936).

²¹⁵ Cfr. anche Frantzen (1983: 195, n. 43), che sostiene che il titolo con cui *Precepts* è noto nell’ambiente accademico non trasmetta adeguatamente il suo contenuto (“*Precepts* is a lame title for a most interesting poem”).

del componimento usando come testo base quello di Gollancz (1895: 300-305). Inoltre, Olivero mette *Precepts* – qui scevro di titolo – in relazione a una serie di testi veterotestamentari, tra i quali spicca il Libro dei Proverbi, e afferma che esso tratta di “un padre [che] dona a suo figlio dieci insegnamenti – norme di saggezza che sembrano dirette all’educazione di un principe” (Olivero 1936: 65). Un altro intervento, inserito nel contesto più ampio dell’analisi lessicale del lessema *heoru* (‘spada’), è quello di Teresi (2004: 163), che prende in considerazione il composto *heoroword* che figura solo in *Precepts* al semiverso 84b, sottolineando la sua unicità e discutendo possibili interpretazioni.

Cocco (2011: 97-113) propone uno studio volto a : 1) percepire la centralità di *Precepts* nell’alveo della *renovatio* della Riforma benedettina inglese della seconda metà del X secolo; 2) mettere il tema dell’insegnamento rivolto da un padre a un figlio in relazione ad altri testi sapienziali del mondo antico²¹⁶, passando per il periodo medievale e giungendo alla prima età moderna.

L’unico studio italiano a proposito del solo *Precepts* è Cucina (2023: 89-125), in cui la studiosa propone una lettura claustrale del componimento, sulla base della solida rete di connessioni con altre testi che il testo exoniense presenta. *Precepts* mostrerebbe infatti legami con testi regolatori, omiletici, penitenziali prodotti (o tradotti) principalmente nell’alveo della Riforma benedettina inglese.

Nell’ambito della letteratura critica in tedesco e in inglese, il quadro assume tinte diverse, ma, in linea generale, rimangono pochi gli studi focalizzati sul singolo componimento e molte, invece, le pubblicazioni in cui *Precepts* viene spesso solo menzionato nell’ambito di un discorso più ampio. In particolare, sembra evidente una certa tendenza nella critica di *Precepts*, ossia quella di “limitarsi” a categorizzare il componimento come “cristiano” o, al contrario, come “laico” o addirittura “pagano”, etichette spesso percepite come mutuamente esclusive²¹⁷.

²¹⁶ A tal proposito, cfr. Klein (2018: 101-102), che mette in relazione tra *The Fortunes of Men* e *Precepts* i temi della genitorialità e della trasmissione degli insegnamenti. Cfr. anche Burrow (1986: 108), secondo il quale *Precepts* si fonderebbe sull’idea della consapevolezza della transitorietà e sul motivo dell’anziano (*frod guma e eald uðwita*, semiversi 53a e 66a) che trasmette la sua sapienza al giovane. Clark (2022: 338) afferma che *Precepts* si configura apertamente come componimento di istruzione intesa in senso gerarchico: da anziano a giovane. McGeachy (2006: 102, 104) prende in considerazione *Precepts*, affermando che il suo *focus* è rappresentato dalla trasmissione gerarchica della saggezza.

²¹⁷ In merito alle diverse interpretazioni della natura di *Precepts*, cfr. 3.2.7.

Ciò nonostante, non mancano interventi che si mostrano capaci di cogliere e restituire la complessità insita nel componimento, così come di problematizzarne svariati aspetti: da un'ipotetica autorialità, alla difficile datazione, a questioni di carattere tanto formale quanto contenutistico e, infine, alle intenzioni che soggiacciono alla base del testo poetico. I principali studi su *Precepts* iniziarono ad apparire dalla seconda metà del XX secolo.

Vari studiosi si sono espressi a proposito di alcuni elementi di *Precepts*, spesso mettendoli in relazione ad altri componimenti. A titolo esemplificativo, Howe (1985: 145-151) sottolinea come i principi sembrano essere organizzati in base a una divisione dei periodi di vita dell'uomo: gioventù, maturità, vecchiaia. Relativamente alla vecchiaia, Sánchez-Martí (2008: 209-213), Zwikstra (2011: 159) e Porck (2016: 90; 2019: 71) la associano alla saggezza e ritengono che la loro combinazione costituisca un *topos* della letteratura in inglese antico, sovente espresso tramite l'aggettivo *frod*, termine polisemico che può assumere i significati di 'saggio, sapiente, maturo, anziano (e) saggio'²¹⁸. Anche Karasawa (2016: 229, 231) ha preso in considerazione i termini relativi alle dimensioni della vecchiaia e della saggezza, tracciando dei paragoni fra *Precepts* e *Beowulf*. Semper (2013: 298-299) cita il *frod fæder* di *Precepts* in una discussione sui termini *frod* e *gamol*, connettendo la dimensione della saggezza e quella della vecchiaia²¹⁹.

Precepts è stato oggetto d'indagine anche per quanto concerne la sua rappresentazione della figura della donna, evocata nel componimento tramite tre lessemi differenti (*ides*, *wif*, *meowle*) in quattro versi adiacenti (36-39). Deskis (1994: 134-136) prende in considerazione tali versi e la sua analisi suggerisce che, a differenza di *Maxims I* (in cui il sostrato germanico sembra essere maggiormente evidente), *Precepts* tradisca un'origine influenzata dalla "cultura antifemminista" latina. Tale interpretazione è condivisa anche da O'Camb (2013: 734, 740). Secondo lo studioso, *Precepts* e *Maxims I* possono essere paragonati. Tuttavia, il primo sembra essere maggiormente influenzato del secondo dalla tradizione proverbiale latina, più impietosa nei confronti delle donne rispetto a quella anglosassone degli albori, alla quale è possibile che *Maxims I* afferisca.

²¹⁸ Per una panoramica dei lessemi in inglese antico associati ai concetti di 'vecchiaia' e 'anziano', cfr. Amos (1990: 95-106).

²¹⁹ Per una panoramica generale a proposito della duplice dimensione di maturità/vecchiaia nel corpus poetico inglese antico, cfr. Soper (2016: 74-100).

Anche Fulk & Cain (2013: 252) ritengono che in *Precepts* sia evidente “the misogyny, some of it quite virulent, of the monastic Latin literature”.

Harbus (2002: 51, 68-69, 70, 72, 75, 77, 78, 83) ha indagato le rappresentazioni e il ruolo della mente in svariati componimenti anglosassoni tra cui *Precepts*, in cui riveste un ruolo centrale. Anche Godden (1985: 271-298) e Mize (2006: 57-90)²²⁰ hanno considerato la percezione della mente e la sua localizzazione a livello corporeo nel contesto della società anglosassone, con attenzione specifica a *Precepts*. I termini che esprimono tale concetto sono soprattutto *heort*, *breost*, *hreþer* e *mod*, che presentano sfumature di significato. A proposito della mente si è espressa anche Lockett (2011: 4, 9, 36, 55, 64-65, 68, 82), che sostiene l’ipotesi secondo cui i termini e le espressioni impiegate dal poeta/compilatore di *Precepts* per riferirsi alla mente abbiano valore formulare e costituiscano parte del patrimonio dei poeti anglosassoni.

Contestando la lettura secondo la quale *Precepts* sarebbe un semplice elenco di precetti scollegati, Howe (1985: 133) delinea come ciascuna sezione sia autosufficiente, rendendo il componimento in sé – per quanto magari meno “coerente” e unitario rispetto a un *catalogue poem* tradizionale – estremamente denso e pregno di significati. Williamson (2017: 463) avanza l’idea secondo cui la struttura di *Precepts* in dieci precetti sarebbe funzionale a una divisione in dieci giorni. Secondo tale interpretazione, ogni precetto corrisponderebbe a un giorno e, secondo l’autore, ciò è connesso a un’idea di ritualità che è funzionale alla memorizzazione delle lezioni trasmesse.

Inoltre, *Precepts* è stato contestualizzato all’interno di generi letterari diversi, interpretandolo tanto in chiave laica quanto cristiana. Per Hansen (1981: 1-2), *Precepts* è l’equivalente anglosassone di una serie di testi in irlandese antico o provenienti dal Vicino Oriente, focalizzati sul dare istruzioni e trasmettere insegnamenti. Successivamente, Hansen (1982: 65; 1988: 55-67) ha aggiunto che, nello spirito, *Precepts* si mostra in parte affine a una sezione di *Beowulf* (vv. 1700-1784) con un’alta concentrazione di massime gnomiche in cui il re Hrothgar si rivolge al giovane principe geata, dispensando preziosi consigli e moniti, come se fosse il padre o il precettore dell’eroe.

Infine, una lettura interessante di *Precepts* è stata proposta da Hansen (1981: 9), che scrive:

²²⁰ Cfr. anche Mize (2010: 137, 149), che approfondisce ulteriormente la discussione con specifico riguardo a *Precepts*.

This literalness, this deliberate lack of imagery, might suggest that the father/teacher figure does not seek to transform one level or type of reality into another, but to align unambiguously all aspects of the same level according to their positive or negative valuation, and on this level to militate against any suppression of distinction that metaphor might require. Or perhaps the preference for nonmetaphorical expression suggests that the speaker is not interested in capturing the imagination or teasing the listener with ambiguity and open-endedness

In tal senso, *Precepts* sembra esprimere la necessità del padre protagonista del componimento, sia egli da intendersi in senso biologico o spirituale, di trasmettere al proprio figlio dei precetti univocamente e chiaramente interpretabili. La componente letterale di *Precepts* non sarebbe, dunque, da interpretare come un difetto, ma come funzionale a un insegnamento diretto. La natura essenziale di *Precepts* è ciò che ne determina la maggiore qualità; non si tratta di un insieme di precetti scarsamente ispirati (Greenfield 1965: 202), ma bensì di precetti con uno scopo comunicativo ben preciso. L'attenzione di colui che ascolta non deve essere stimolata attraverso associazioni metaforiche fantasiose e per mezzo di curiosi voli pindarici; l'aspettativa del padre risiede nel fatto che l'insegnamento non trovi ostacoli che si frappongano nel processo.

Anderson (1966: 176) ritiene “barely possible that the poem was in use in the church schools of the time”. In tal senso, l'intento di *Precepts* e del suo poeta/compilatore sarebbe da intendersi come didattico più che spettacolarizzante. Il linguaggio adottato è semplice, o meglio si fa semplice una volta che il meccanismo di funzionamento viene svelato, una volta che si impara a condividere il sistema di valori e riferimenti del poeta/compilatore di *Precepts*.

3.2.3. Datazione e provenienza del testo

Come nota preliminare al presente sottocapitolo, relativamente al periodo di composizione, così come per quanto riguarda le coordinate geografiche, è necessario distinguere tra l'Exeter Book, verosimilmente realizzato nel terzo quarto del X secolo²²¹ in uno *scriptorium* sito nel regno del Wessex²²², e il componimento. Se, per quanto riguarda il primo caso, sussistono alcune certezze che consentono di datare e localizzare il manoscritto con relativa facilità, non si può dire lo stesso in relazione al componimento.

²²¹ Cfr. 2.1.2. (pp. 61-62) per quanto riguarda le differenti ipotesi di datazione dell'Exeter Book.

²²² Cfr. 2.1.2. (pp. 62-68) a proposito dei possibili *scriptoria* in cui fu confezionato l'Exeter Book.

La datazione di *Precepts* è oggetto di dibattito, non esistendo, se non in un singolo caso, prove inconfutabili a tal proposito, per ragioni che spaziano dal fatto che l'ortografia di *Precepts*, così come quella degli altri componimenti attestati nel medesimo manoscritto, è stata "aggiornata" dallo scriba dell'Exeter Book per conformarsi al sassone occidentale della seconda metà del X secolo, benché siano presenti alcuni lacerti linguistici che rimandano ad altri dialetti dell'inglese antico, in particolare quelli di Anglia e Mercia²²³.

L'unico indicatore che permette di effettuare una datazione relativa di *Precepts*, per quanto stabilendo esclusivamente un *terminus ante quem*, è da ricercare nel fatto che, sulla base della presenza dell'allitterazione tra l'occlusiva velare sonora /g/ e il suo esito palatalizzato /j²²⁴, la composizione del componimento risulta certamente precedente alla metà del X secolo. In considerazione del fatto che l'allitterazione tra i due suoni menzionati non è più attestata a partire dal componimento *The Battle of Brunanburh*, composta nel 937 o negli anni immediatamente successivi²²⁵, è legittimo ipotizzare che i testi, come *Precepts*, la conservano siano stati composti prima del 950. L'allitterazione, infatti, per via della "sua appartenenza al linguaggio poetico (ovvero all'essenza stessa della poesia) resiste meglio della sintassi o della morfologia agli interventi dei copisti" (Cammarota & Cocco 2020: 38-39).

Una datazione del genere è certamente vaga, ma, allo stesso tempo, non esistono appigli certi ai quali riferirsi. Nonostante ciò, su basi linguistiche, lessicali, metriche e stilistiche, alcuni studiosi dalla seconda metà del XIX secolo in poi hanno collocato la composizione di *Precepts* tra l'inizio dell'VIII secolo e il terzo quarto del X secolo, quando esso fu copiato nell'Exeter Book.

Grein (1880: 11) è forse il primo studioso ad aver sostenuto che *Precepts* sia stato composto nella prima metà dell'VIII secolo, così come che esso sia opera di Cynewulf²²⁶

²²³ Cfr. 3.2.5. (pp. 169-172).

²²⁴ Esempi di ciò sono riscontrabili ai versi 14 (*geornast, gode*), 45 (*georne, god*), 81 (*geofona, Gode*), 88 (*gleaw, georn*).

²²⁵ *The Battle of Brunanburh* è un componimento in inglese antico. Esso appare nella *Anglo-Saxon Chronicle* (recensioni A, B, C e D) (Whitelock 1979: 219-220), un resoconto storico degli avvenimenti occorsi in Inghilterra durante il periodo anglosassone, redatto a partire dalla fine del IX secolo fino alla metà del XII secolo. Il componimento narra della battaglia di Brunanburh, combattuta nell'anno 937 durante il regno di Æthelstan, tra l'esercito inglese e una coalizione di armate scozzesi, britanne e danesi.

²²⁶ Con specifico riferimento a *Precepts*, *The Gifts of Men*, *The Fortunes of Men* e *The Rune Poem*, pur senza condividere l'ipotesi che essi siano opera di Cynewulf, Poole (1998: 29) scrive che tali componimenti "conveyed a much clearer impression of a single, structuring hand and so they too went the Cynewulfian route".

o comunque di un'ipotetica *schola* a lui afferente²²⁷, sebbene senza fornire alcuna prova²²⁸. In tal senso, *Precepts* sarebbe di origine antica. Olivero (1936: 65) afferma semplicemente che “il lavoro è a porsi nel periodo anteriore a quello di re Alfredo”²²⁹, senza commentare ulteriormente. Krapp & van Kirk Dobbie (1936: xliii) si focalizzano su non meglio specificati aspetti linguistici e metrici del componimento, arrivando a ipotizzare VIII o IX secolo come possibile periodo di composizione.

Richter (1910: 68) è tra i primi ad avanzare prove più convincenti a supporto dell'ipotetica antica origine di *Precepts*. Infatti, sulla base del fatto che l'espressione *widan feore*²³⁰ ('mai', semiverso 23b di *Precepts*) mostri la perdita della <h> in *feore* ('vita') così come per via della presenza di forme contratte quali *don* (*þeah hi wom don*, 'eppure trasgrediscono', semiverso 70b) e *fleon* ('fuggire', *þonne he mon flyhð*, 'colui che rifuggirà il male', semiverso 82b), egli ipotizza che *Precepts* sia stato composto poco dopo il 700. Anche Amos ricorre ad argomentazioni di carattere linguistico per tentare di datare *Precepts*; portando l'esempio di *widan feore* al semiverso 23b (Amos 1980: 36-37), la studiosa afferma che “texts of any reasonable length that record only short vowels in words with loss of [post-consonantal] *h* (except for those words in which vowels remained long throughout the Old English period, like *īfig*, *fīras* and *ōrettan*) should be considered later in general than texts that record both long and short forms or only long forms” (Amos 1980: 33-34). Ciò nonostante, Amos riconosce i limiti del suo studio, ben conscia del fatto che i componimenti anglosassoni, prima di essere fissati per la prima volta in forma scritta, sono il risultato di un lungo processo di sedimentazione e di trasmissione orale, in alcuni casi addirittura secoli. Pertanto, i test linguistici effettuati “make no claim to detect that sort of prehistory in a text” (Amos 1980: 10).

²²⁷ A tal proposito, cfr. Malone (1950: 70-77), che avanza l'idea dell'esistenza di un circolo intorno a Cynewulf.

²²⁸ Richter (1910: 68, 99-100) ritiene che *Precepts* sia precedente al periodo di Cynewulf, negando l'ipotesi di autorialità e ponendosi in disaccordo con Grein. Kail (1889: 21) è cauto nell'attribuire la paternità di *Precepts* – così come di gran parte del corpus poetico in inglese antico – a Cynewulf, ritenendo più probabile e verosimile che svariati poeti si imitassero l'un l'altro, anche in maniera piuttosto marcata. Inoltre, *Precepts* e, di fatto, tutti i componimenti anglosassoni afferirebbero a un macrosistema o a un polistema letterario. A proposito della teoria del polistema letterario, cfr. Even-Zohar (1978: 117-127).

²²⁹ Di questo avviso è anche Brooke (1930: 203), che colloca *Precepts* insieme ad altri componimenti “of little value” prima della politica culturale di Alfredo il Grande, affermando che consistono “of a number of small pieces, of varied kinds, of various age, and of various worth”.

²³⁰ Relativamente alla stessa espressione, impiegata dal poeta di *Precepts* in luogo della più comune, diffusa e tarda *tō widan feore*, Neidorf (2021: 238) sostiene che possa essere un ipotetico segnale dell'arcaicità del componimento.

Neidorf (2021: 37-40) ha ipotizzato una datazione di *Precepts*, approcciandosi a tale componimento dal punto di vista lessicale²³¹, linguistico²³², metrico²³³, stilistico e di genere. Mettendolo in relazione ai componimenti omiletici certamente tardi come *An Exhortation to Christian Living*²³⁴ e *Instructions for Christians*, con i quali mostrerebbe comunque affinità e analogie (van Kirk Dobbie 1942: lxxii; Zacher 2003-2004: 86), *Precepts* non presenterebbe alcuna innovazione, contrariamente ai due testi menzionati. Anche il lessico di *Precepts*, ricco di composti nominali che sembrano dimostrare la grande inventiva del poeta/compilatore (*freobearn, modsnottor, þoncsnottor, heoroword, uðwita, breostgehygd, breostcofa*)²³⁵, così come di termini scarsamente attestati nella prosa (*frod, guma, hæle, mago, eafora, ides, ellen*)²³⁶, farebbe di esso un componimento marcatamente classico, senza alcuna connessione lessicale con la prosa omiletica di *An Exhortation to Christian Living* (Neidorf 2021: 38), frutto di una fase della storia anglosassone in cui la cultura testuale era maggiormente progredita²³⁷.

Sulla base dei molteplici indizi rilevati e discussi, *Precepts* “is firmly rooted in the tradition of classical²³⁸ Old English poetic composition” (Neidorf 2021: 38) e “the language, style, and metre of *Precepts* are consistent with this poem being composed in, say, a Mercian *Eigenkirche* in the middle of the eighth or ninth century” (Neidorf 2021:

²³¹ Per uno studio lessicale di *Precepts*, cfr. 3.2.8.

²³² Per un approfondimento circa gli aspetti linguistici di *Precepts*, cfr. 3.2.5.

²³³ Per un approfondimento circa l'andamento metrico di *Precepts*, cfr. 3.2.6.

²³⁴ *Exhortation to Christian Living* è considerato da alcuni un componimento a sé stante (van Kirk Dobbie 1942: lxxii). Tuttavia, Robinson (1989: 193-200) ha suggerito che, unitamente al componimento *A Summons to Prayer*, esso costituisca un testo singolo, identificato con il titolo di *The Rewards of Piety*. La proposta di Robinson è stata avallata dagli studiosi successivi, tra i quali si annoverano Bredehoft (1998: 5-8), Zacher (2003-2004: 84) e Jones (2012: 356-357).

²³⁵ ‘figlio libero, figlio nobile, figlio amato’; ‘saggio nell’animo’; ‘saggio, sapiente, ingegnoso’; ‘parola tagliente, parola ostile’; ‘saggio, maestro, filosofo, persona di riconosciuta competenza’; ‘pensiero del petto, pensiero intimo’; ‘stanza del petto, cuore, mente’.

²³⁶ ‘saggio, sapiente, maturo, anziano (e) saggio’; ‘uomo’; ‘uomo’; ‘congiunto’; ‘figlio (di qualunque sesso), progenie, discendente, discepolo, erede, successore’; ‘donna, vergine, santa’; ‘forza, coraggio, zelo, fervore’. A proposito della presenza di lessico comunemente associato alla prosa in testi in metro, cfr. Stanley (1971: 385-418). Relativamente al lessico di *Precepts*, lo studio di Neidorf (2021: 38) è certamente valido, ma le sue posizioni relative al vocabolario di *Precepts* possono essere certamente ricontestualizzate. Infatti, sebbene sia vero che alcune parole tendono a comparire più frequentemente in poesia piuttosto che in prosa, ciò non significa necessariamente che non possano figurare in testi appartenenti ad altri generi e contesti.

²³⁷ In aggiunta a chi scrive, di avviso diametralmente opposto è Cucina (2023: 89-125), che, attraverso un approfondito studio lessicale condotto con l’impiego del *DOE* e del *DOEC*, dimostra che “la consuetudine con il genere omiletico consente all’autore di tenere insieme [...] influssi e analogie [...] dai modelli regolatori monastici [...] alla letteratura penitenziale [...] o d’istruzione scolastica” (Cucina 2023: 119).

²³⁸ A proposito della distinzione tra poesia anglosassone classica e post-classica, cfr. Bredehoft (2005a: 70-80; 2014).

38-39). Infatti, l'*Eigenkirche*²³⁹ come istituzione godeva di una certa rilevanza e diffusione nell'Inghilterra anglosassone del periodo (Wormald 2006: 48-58).

I sostenitori di una datazione più tarda di *Precepts*, ossia più prossima alla compilazione dell'Exeter Book, per *Precepts* sono quantitativamente inferiori. Williams (1914: 60) afferma che "the poem shows itself to be of late origin" (1914: 60), senza tuttavia proporre alcuna possibile datazione. Forse sulla scorta delle analogie lessicali con testi composti nell'alveo della Riforma benedettina inglese²⁴⁰, o comunque influenzati dal monachesimo benedettino che subì un forte rinnovamento tra la prima e la seconda metà del X secolo, Shippey (1976: 128) sostiene che *Precepts* afferisca a un periodo ben successivo all'VIII secolo. Basandosi sui termini *þeodscipe* ('tradizione, disciplina, autorità, (sistema di) governo, insegnamento, gente, comunità') e *fyrngewritu* ('antichi scritti'), presenti, rispettivamente, ai semiversi 69b e 67b di *Precepts*, lo studioso scrive:

'Þeodscipe' is a word with a strong monastic flavour, 'a disciplinary regulation' or 'regular custom' — a form of community life bound by strict rules. The least one can say of English monasteries during the 9th and early 10th centuries is that laxness was endemic, up to the Benedictine reform of 940 and after. The author might be a member of a reformed house after that date, objecting to the continuance of poor discipline in other places. In that case the 'fyrngewritu' might conceivably be the Benedictine Rule (Shippey 1976: 128)

In tal senso, la composizione di *Precepts* risalirebbe al contesto della Riforma benedettina inglese, intendendo specificatamente che l'autore potrebbe essere un monaco operante in un monastero riformato. La posizione di Shippey è minoritaria, ma non manca

²³⁹ L'*Eigenkirche* era un edificio di culto (generalmente una chiesa o un monastero – di epoca medievale, fondato da laici, in particolare membri della nobiltà locale, conti, duchi e talvolta persino re, per ragioni prevalentemente private. Il fondatore deteneva lo *ius patronatus*, ovvero il diritto di nominare o rimuovere il parroco (nel caso di una chiesa) o l'abate/la badessa (nel caso di un monastero), senza la necessità di ottenere l'approvazione episcopale. Egli esercitava, dunque, un'autorità sostanziale sull'istituzione da lui fondata, riscuotendo decime e altri introiti derivanti dalla sua gestione. Era altresì tenuto a garantirne il sostentamento materiale e a provvedere ai bisogni spirituali della comunità religiosa. In cambio, il fondatore e i suoi familiari venivano commemorati nelle preghiere liturgiche, motivazione che – almeno idealmente – costituiva il fondamento spirituale della fondazione dell'edificio sacro sul proprio fondo. Le chiese proprietarie conobbero il loro massimo sviluppo tra il IX e il X secolo. Col tempo, tuttavia, esse divennero oggetto di compravendita, scambio ed eredità, allontanandosi sempre più dai loro originari scopi religiosi. Sebbene formalmente non potessero essere profanate, queste istituzioni ecclesiastiche divennero frequentemente teatro di pratiche simoniache. Non era raro che venissero affidate a religiosi – o persino a laici – del tutto inadeguati, la cui condotta, spesso dissoluta e refrattaria all'autorità vescovile, suscitava scandalo. In taluni casi, un servitore del fondatore veniva ordinato sacerdote con pieni poteri, ma gli si potevano altresì affidare mansioni di natura subalterna, ben lontane dalla dignità del ministero sacerdotale. Per un approfondimento, cfr. Schäferdiek (1986: 559-561).

²⁴⁰ Cfr. 3.2.8. (pp. 205-213).

comunque di alcuni sostenitori. Tra essi, pare figurare Drout (2006: 254-264), che è incline a pensare che l'autore di *Precepts* avesse una certa familiarità con gli usi e i costumi tipici del monachesimo benedettino. In tal senso, pur senza proporre una possibile datazione per *Precepts*, Drout sembra fare riferimento al contesto della Riforma monastica²⁴¹. Più specificatamente, Drout sostiene che il poeta di *Precepts* “casts a father-son interaction in monastic terms of “spiritual fatherhood” because these are the terms with which the poet is familiar” (2006: 261): 1) corroborando l'interpretazione claustrale del componimento proposta da McEntire (1990: 243-249)²⁴²; 2) forse suggerendo che il componimento exoniense possa essere il frutto di una redazione o di una rielaborazione di tipo monastico riformato a partire dalla struttura e dei contenuti di un testo poetico sapienziale di epoca e ambito culturale differenti, come si potrebbe evincere dalla presenza in *Precepts* di lemmi afferenti al cosiddetto *Winchester vocabulary* (Hofstetter 1988: 139-161)²⁴³ e dall'esistenza di un certo numero di parallelismi tematici e, soprattutto, lessicali con alcuni testi prosastici prodotti tra la fine del IX secolo e, in particolare, la seconda metà del X e il primo ventennio dell'XI²⁴⁴. Ciò potrebbe supporre un'origine più tarda di *Precepts*, possibilmente coeva alla produzione dell'Exeter Book, o, forse più verosimilmente, una sua rielaborazione. In tal senso, l'ipotesi della rielaborazione evocata da Drout (2006: 261) potrebbe essere coerente, in considerazione del fatto che *Precepts* si configura come un insieme di precetti completamente autosufficienti (Howe 1985: 133) e/o di proverbi o massime ormai sedimentati (Hill 2004: 233-249). In tal senso, ogni precetto potrebbe essere stato riscritto singolarmente o combinato dal compilatore dell'Exeter Book basandosi su uno o più antigrafici.

Nella sua edizione monografica di *Precepts*, Smith (1938: 10-11) prende in considerazione le differenti datazioni del componimento, operando un bilancio tra forme arcaiche, correlate a una datazione del componimento intorno all'VIII secolo, e forme che, invece, suggeriscono un'origine ben più tarda. In particolare, relativamente alle

²⁴¹ Drout (2006: 254-264; 2007: 461-464; 2013: 105) ritiene addirittura probabile che *Precepts* costituisca uno dei prodotti della Riforma benedettina inglese della seconda metà del X secolo e che, come tale, abbia come proprio *focus* un'istruzione di stampo monastico. In tal senso, *Precepts* si configurerebbe come un componimento composto in un arco temporale assai limitato, ossia, grosso modo, 959-975 (corrispondente agli anni di regno di Edgar).

²⁴² Pur senza menzionare esplicitamente la Riforma benedettina inglese, McEntire (1990: 243-249) sembra comunque evocarla. Nonostante non proponga una possibile datazione, McEntire (1990: 247) scrive, infatti, di condividere i punti generali dell'analisi di Shippey (1976: 128).

²⁴³ Cfr. 3.2.1. (p. 127).

²⁴⁴ Cfr. 3.2.4. e, in particolare, 3.2.8.

forme che suggerirebbero una datazione relativamente recente di *Precepts*, Smith (1938: 75) afferma che:

the invariable occurrence in accented syllables of *o* instead of *a* before nasals; the use of *y* instead of *ie* for the umlaut of *ea*, for the umlaut of the breaking of *e* before *hs* and *ht* and for *ie* after a palatal, all point to a comparatively late date. *ie* occurs in *giedda*, *gieldep*, *siexta*, *gielgan*, and *ongietan*, but there is also *ryht*, *scyppan*, and *yldra*, late forms, in which *y* has replaced *ie* (Smith 1938: 75)²⁴⁵

Le forme prese in considerazione da Smith sono tipiche del tardo sassone occidentale, così come “the umlaut of *ea*, the umlaut of *eo*, *io*; change of *e* to *ie* after palatal *c*, *g*, and *se*; retention of Germanic *æ* (*ē* in other dialects) ; breaking of *i* before *h*); umlaut of *ea* (from Germanic *au*)” (Smith 1938: 75)²⁴⁶. Nel componimento sono però attestate anche altre forme caratteristiche di altri dialetti dell’inglese antico, in particolare quelli di Anglia, Mercia dell’Est e Northumbria, senza tuttavia risultare esclusive di essi²⁴⁷.

La presenza tanto marcata di elementi linguistici caratteristici del tardo sassone occidentale, o perlomeno comuni a molteplici dialetti dell’inglese antico, è un aspetto rilevante, ma ipoteticamente non sufficiente per Smith per avanzare una possibile datazione. Ciò nonostante, tale caratteristica è comunque degna di nota, al punto da permettere a Smith (1938: 75-76) di affermare che il copista che si è occupato della trascrizione di *Precepts* e dell’Exeter Book fosse originario del Wessex, vista la sua tendenza a ricorrere a forme linguistiche del tardo sassone occidentale, verosimilmente alterando le lezioni originariamente presenti. Dunque, la coesistenza tra forme attestate solo nel tardo sassone occidentale del periodo a cavallo tra la fine del X secolo e l’inizio dell’XI con forme tipiche di altri dialetti dell’inglese antico suggerirebbe anche che: 1) “the manuscript was revised around 1000 because of the late forms” sotto la supervisione del vescovo Leofric, prima che fosse donato alla biblioteca della Cattedrale di Exeter; 2) la revisione sia stata condotta da copisti originari del Wessex a partire da un manoscritto di un’altra area geografica (Smith 1938: 75-76).

²⁴⁵ Nel riportare la presente citazione, ho reso in corsivo ciò che originariamente era sottolineato.

²⁴⁶ Nel riportare la presente citazione, ho reso in corsivo ciò che originariamente era sottolineato.

²⁴⁷ Per una panoramica più approfondita degli aspetti linguistici di *Precepts*, ivi compresi i tratti afferenti alle diverse varietà dialettali dell’inglese antico, cfr. 3.2.5.

Per quanto concerne, invece, le coordinate spaziali del componimento, sussistono persino meno appigli. Olivero (1936: 65) afferma semplicemente che *Precepts* “è assai probabilmente di origine anglica”. Neidorf parla di “signs of Anglian composition, ranging from unsyncopated verb forms to the Mercian²⁴⁸ conjunction *nefne* [...] to the length of the root vowel in *fæger*” (Neidorf 2021: 38)²⁴⁹. Inoltre, lo studioso ipotizza anche una possibile origine northumblica di *Precepts*, tuttavia senza argomentare in maniera specifica²⁵⁰.

Smith (1938: 75-76) postula che l’Exeter Book (e quindi anche *Precepts*) sia stato trascritto da uno o più scribi originari del Wessex aventi a che fare con un antigrafo originario di un altro regno, dunque redatto in un’altra varietà dell’inglese antico. Sono, infatti, presenti molte forme linguistiche tipiche del solo tardo sassone occidentale, per quanto forme comuni ad altri dialetti siano comunque conservate nel componimento²⁵¹, fatto che risulta indicativo di copiatura meccanica dell’antigrafo (Sisam 1953: 97, 102-103) ma, allo stesso tempo, anche di quello che potrebbe essere definito “progetto editoriale” del copista-compilatore dell’Exeter Book.

In conclusione, pur riconoscendo la presenza di alcuni lemmi e indicatori che suggeriscono l’ipotetica origine geografica di *Precepts*, non ci si può comunque esimere dal considerare la forma linguistica nella quale il componimento in questione figura nell’Exeter Book (ossia il tardo sassone occidentale). La presenza di numerose correzioni scribali, ben visibili tramite la già menzionata digitalizzazione dell’Exeter Book e rendicontate da Muir (1989: 273, 280-281) consente di ipotizzare che “many changes to

²⁴⁸ Ciò nonostante, nel sassone occidentale e nel dialetto della Northumbria del Nord, è attestato che la vocale *ā* si è evoluta in *ēa* dopo il nesso palatale /ʃ/. Tale mutamento fonetico è riscontrabile nel lemma (*to*)*sceadan* (semiverso 46a). Secondo (Bülbring 1902: 301-302), ciò non è, invece, avvenuto nei dialetti di Kent, Mercia e Northumbria del sud, il che escluderebbe una provenienza merciana come, invece, suggerito da Neidorf (2021: 39-40). Cfr. Smith (1938: 72).

²⁴⁹ A tal proposito, cfr. anche Fulk (1992: 319-320) e Neidorf (2017: 61).

²⁵⁰ Quelli che Neidorf interpreta come gli indicatori marcatamente secolari di *Precepts* sarebbero correlati al fatto che “What we seem to have in *Precepts* is the attempt of an author to represent the moral discourse of a contemporary aristocrat in order to instruct (and perhaps entertain) an audience that included contemporary aristocrats. If the father’s advice seems more pious than modern audiences expect it to be, the ostensible incongruity probably reflects the persistence of an assumption that an early medieval barbarian lord would speak only of warfare and plunder. The pious discourses voiced by fictional kings such as Hrothgar and historical kings such as Alfred indicate the error of that assumption and suggest that there is nothing improbable about the father’s advice in *Precepts* appearing in the mouth of a Mercian or Northumbrian king” (Neidorf 2021: 47). A proposito dell’interpretazione secolare del componimento, cfr. 3.2.7. (pp. 191-195).

²⁵¹ Per uno studio delle forme linguistiche di *Precepts*, vale la pena consultare il “Survey of Linguistic Forms” di Smith (1938: 49-74). A proposito degli aspetti linguistici del componimento, cfr. 3.2.5.

the text [...] seem to have been made in an attempt either to alter its dialect or to update its orthography” (Muir 1989: 273) e che “the manuscript was revised around 1000 because of the late forms” (Smith 1938: 75), avvicinando il manoscritto allo standard linguistico del regno del Wessex. Tale fatto non esclude comunque la sopravvivenza all’interno del manoscritto e di *Precepts* di forme linguistiche tipiche dei dialetti di Anglia, Kent, Mercia e Northumbria²⁵², rendendo, quindi, assai complicato stabilire con certezza una provenienza geografica.

3.2.4. Fonti e analogie con altri testi

Stabilire con chiarezza quali possano essere fonti di *Precepts* e quali analogie del componimento con altri testi due etichette separate da un confine alquanto labile, non risulta facile. Ciò è dovuto al fatto che, nel caso dei testi biblici, classici, tardoantichi e, in particolare, medievali è spesso complicato assegnare una datazione assoluta, o almeno una relativa. Inoltre, tantomeno è semplice riconoscere quale testo sia da considerare un’ipotetica fonte, specialmente nel caso di altri testi anglosassoni e da altre tradizioni germaniche medievali. Infatti, spesso essi sono stati composti in periodi di tempo prossimi e, ipoteticamente, afferiscono a un comune sostrato di riferimento. In ragione di ciò, si riconoscono prevalentemente come fonti solo quei testi sicuramente precedenti a *Precepts* (3.2.4.1.)²⁵³, mentre come analoghi quelli coevi (intendendo, in senso ampio, l’Alto Medioevo; sottocapitoli 3.2.4.1, 3.2.4.2, 3.2.4.3).

Inoltre, l’operazione di classificazione delle possibili fonti di *Precepts* e delle sue analogie con altri testi è resa ulteriormente complicata dalla molteplicità di scritti, alquanto variegati da un punto di vista contenutistico, stilistico, linguistico e di genere, con i quali *Precepts* sembra intrattenere una certa connessione. Nell’ambito del presente sottocapitolo, tali testi saranno presentati in forma sintetica, analizzando i punti di contatto da una prospettiva macroscopica dando priorità a somiglianze su base tematica,

²⁵² Relativamente alla prassi adottata dal copista dell’Exeter Book nel mantenere forme dialettali in un manoscritto prevalentemente in sassone occidentale, cfr. 2.2.5. (pp. 83-84).

²⁵³ Con ciò non si intende suggerire che tutti i testi certamente precedenti a *Precepts* costituiscano delle fonti dirette o indirette del componimento. Tuttavia, potrebbero essere stati dei modelli tanto per il poeta/compilatore di *Precepts*, per il compilatore dell’Exeter Book e per la loro temperie culturale di riferimento.

deputando l'analisi di fino – di matrice precipuamente lessicale – al sottocapitolo 3.2.8. e alle note di commento a edizione e traduzione di *Precepts*.

3.2.4.1. Scritti biblici e patristici e testi tardoantichi e altomedievali

Considerando l'universalità dei contenuti di *Precepts*, così come il fatto che la maggior parte dei precetti ivi attestati possano essere riconducibili a tradizioni molteplici, non è semplice riconoscere univocamente quei testi che ipoteticamente ne hanno costituito un possibile modello tematico. Certamente, nell'Inghilterra anglosassone la Sacra Scrittura rappresentava il principale riferimento teologico e letterario²⁵⁴, cui seguivano le riflessioni patristiche sui Libri biblici. Ciò nonostante, Shippey (1976: 4-7, 127-128), Hansen (1981: 1-16), McEntire (1990: 243-249) e Drout (2007: 461) hanno sostenuto la difficoltà di intravedere possibili parallelismi tra i contenuti di *Precepts* e le opere dei Padri della Chiesa, a cui si aggiungono ulteriori criticità nell'evidenziare eventuali punti di contatto con o altre fonti tardoantiche o altomedioevali. Nonostante ciò, gli studiosi hanno comunque individuato più di un punto di contatto, di cui si renderà conto nella presente sede, unitamente ad altre possibili fonti precedentemente non identificate.

Innanzitutto, si considera nella fattispecie il filone letterario del rapporto padre/figlio, *topos* impiegato dal poeta/compilatore di *Precepts*. Ferma restando l'importanza accordata alla Sacra Scrittura nell'Inghilterra anglosassone e le numerose attestazioni del motivo letterario sopracitato nei Libri Sapienziali dell'Antico, è comunque possibile rinvenire tematiche analoghe anche nella cultura mesopotamica, accadica ed egizia. Ciò è dovuto alle commistioni storico-culturali che l'itinerante popolo di Israele ha avuto con tali tradizioni nel corso della sua storia. Ne consegue un rapporto osmotico tra la Bibbia e diversi testi, in particolare, egizi. A tal proposito, Cocco (2011: 101) ritiene che “Egyptian and Judaic traditions have always had a strong influence on each other. Both content and structure (“from an X father to a Y ‘my’ son”) of these writings are a common stock of far-off, pan-oriental wisdom literature”²⁵⁵.

²⁵⁴ A tal proposito, Toswell (2014: 283) scrive che “the Bible served as a kind of constantly rumbling ocean of material which shaped and inflected the thoughts and ideas of the Christian at work and at play, in prose and in poetry”.

²⁵⁵ Cfr. anche Ansberry (2011: 40-46, 64-69). Cfr. inoltre Hansen (1981: 3), che afferma che il Libro dei Proverbi (in particolare 22, 17 e 24, 22) presenta corrispondenze dirette con l'opera antico egiziana *Instructions of Amenemope*.

Si può escludere che nell'Alto Medioevo inglese si avesse conoscenza diretta della cultura letteraria mesopotamica, accadica ed egizia. L'esperienza delle opere afferenti alle letterature di tali aree e temperie era, infatti, mediata dalla Bibbia e dalle successive fonti intermedie di tradizione patristica. Tuttavia, considerando i contenuti di *Precepts*, risulta comunque opportuno citare alcuni di quei testi egizi che potrebbero avere avuto echi indiretti sulla letteratura anglosassone e sul poeta/compilatore di *Precepts*. Infatti, molte opere prodotte nel contesto dell'Antico Egitto riguardano gli insegnamenti che re e alti funzionari rivolgevano ai propri figli ed eredi. Molte di esse includono oratori anziani e di comprovata saggezza che offrono consigli su come vivere nella rettitudine a coloro che sono più giovani e inesperti. In tali opere, sono rintracciabili elementi comuni a livello di contenuto e di forma, che paiono echeggiare anche in *Precepts*. A titolo esemplificativo, uno dei parallelismi più evidenti riguarda i vantaggi derivanti dal parlare con misura (o dal tacere) e dall'apprendere la sapienza del passato, come espresso in *The Instruction for King Merikare* (Hansen 1981: 2) e in *Precepts* (vv. 11-12a, 57a). Inoltre, *Precepts* (vv. 36b-39a) presenterebbe un ulteriore punto di contatto con la tradizione letteraria egiziana anche relativamente alla considerazione delle donne e dei pericoli che da esse potrebbero scaturire, come si può leggere in *The Instruction of Ani* (Hansen 1981: 4).

Riportando il *focus* verso la Sacra Scrittura, si considera in primo luogo il Libro dei Proverbi, che costituirebbe uno dei modelli più eminenti ed espliciti di *Precepts* per quanto concerne temi, contenuti e, in particolare, il *topos* del rapporto padre/figlio, come evidenziato da molti studiosi. In particolare, Ten Brink (1899: 164) è dell'idea che il poeta di *Precepts* possa essere stato influenzato dal Libro dei Proverbi, mentre Kennedy (1943: 324) ritiene che *Precepts* potrebbe essere interpretato come una sorta di riduzione di tale Libro. Cocco (2011: 99) ha evidenziato con chiarezza analogie tematiche fra *Precepts* e il Libro dei Proverbi. In particolare, si concentra sulla sezione comprendente i capitoli 1-9. Essi propongono una celebrazione della sapienza e del suo ruolo e, analogamente a *Precepts*, in essi si ricorre sovente all'espressione *fili mi* ('figlio mio') con cui un padre sapiente si rivolge alla sua progenie per offrire consigli e ammonimenti²⁵⁶. Inoltre, benché

²⁵⁶ Una formulazione simile è presente anche in Salmi (34/33, 12): *venite filii audite me timorem Domini docebo vos* ('Venite, figli, ascoltate: vi insegnerò il timore del Signore'). Il Salmo in questione è presente, tanto in latino quanto in glossa interlineare in inglese antico, in diversi salteri diffusi nell'Inghilterra anglosassone; tra essi si ricordano il *Vespasian Psalter*, il *Tiberius Psalter*, il *Vitellius Psalter*, il *Lambeth*

in misura sensibilmente minore rispetto ai capitoli menzionati, il *topos* del rapporto padre-figlio ricorre in Proverbi (10, 1; 15, 20; 17, 6; 19, 13-18, 26-27; 23, 15-28; 24, 13-22; 27, 11; 29, 17; 31, 1-9, 28-29) e questo consentirebbe di interpretare il *frod fæder* ('padre assennato') di *Precepts* come un "continuum of the biblical patriarchs of old instructing their sons or, in general, the Children of Israel" (Cocco 2011: 103)²⁵⁷.

Il Libro dei Proverbi costituisce un imprescindibile strumento di raffronto con *Precepts* anche relativamente ad altri parallelismi contenutistico-lessicali. Vi sono evidenti somiglianze fra *Precepts* (vv. 32-42) e il Libro veterotestamentario (Proverbi 1, 10-19; 2, 16-19; 5, 20; 6, 24; 7, 25-27). In particolare, Ten Brink (1899: 77) è stato il primo a identificare un parallelismo lessicale in Proverbi (2, 16; 5, 20; 6, 24; 7, 5), in cui si evoca la figura di una *mulier aliena*²⁵⁸ dalla quale occorre guardarsi così da non cadere nel peccato. Tale avvertimento è inoltre presente anche nel *Liber I.3 (Cur adulterium sit malum?; Non quod lege damnatur...; ... sed quod ex libidine sit)* del *De libero arbitrio voluntatis* di Sant'Agostino d'Ipbona²⁵⁹ (Muir 2024: 242), che era noto nell'Inghilterra anglosassone (Lapidge 2005: 286).

Tra gli altri Libri della Sacra Scrittura, uno di grande valore nell'ambito della liturgia era il Salterio, fattore che portò tale Libro a essere trascritto numerose volte in copie a sé stanti. Tra esse vale la pena citare il Roman Psalter (*Psalterium Romanum*) "thought to be Jerome's first revision of the Latin psalter", e il Gallican Psalter (*Gallicanum*), "thought to be his second draft" (Toswell 2014: ix). Essi erano alquanto conosciuti nell'Inghilterra anglosassone, tant'è che Alfredo (o il suo circolo) probabilmente tradussero i primi cinquanta Salmi da copie di entrambi (Toswell 2014: 5). Dunque, non stupisce che il Libro dei Salmi possa avere costituito uno dei possibili modelli a disposizione dei poeti/compilatori anglosassoni, che sovente arricchivano i loro

Psalter e il *Junius Psalter*. Inoltre, è presente anche nella traduzione in inglese antico dei Salmi attribuita a re Alfredo il Grande: "Cumað nu, bearn, and gehyrað me; ic eow lære Godes ege" (O'Neill 2016: 112) ('Venite adesso, figli, e ascoltate; vi insegnerò il timore di Dio'). Infine, il Salmo citato potrebbe aver costituito una possibile fonte per il poeta/compilatore di *Precepts*, in quanto vi è una certa somiglianza a livello di contenuti; tuttavia, si tratta di indicazioni interpretabili come luoghi comuni, dunque rendendo difficile stabilire con chiarezza se il Salmo 34 (33) abbia rappresentato un possibile ipotesto.

²⁵⁷ Cfr. anche Shippey (1976: 4-6).

²⁵⁸ Cfr. *fremdre meowlan* ('donna non congiunta') in *Precepts* 39a.

²⁵⁹ Cfr. "DE LIBERO ARBITRIO LIBRI TRES"; disponibile online: https://www.augustinus.it/latino/libero_arbitrio/index2.htm (ultimo accesso: 07/01/2026).

testi citando direttamente da uno dei Salmi, oppure tramite un processo di allusione e adattamento²⁶⁰.

Il poeta/compilatore di *Precepts* non rappresenta un'eccezione, tanto relativamente alle affinità tematico-contenutistiche col Salterio, quanto ai parallelismi lessicali²⁶¹ rintracciabili nel componimento exoniense. In particolare, gli echi tematici potrebbero costituire possibili rielaborazioni di alcuni passi del Libro dei Salmi per ragioni connesse alla rilevanza culturale di tale Libro nell'Inghilterra altomedievale. Come evidenziato da Toswell (2014: 302-303), non è da escludere un possibile parallelismo tra il v. 35 di *Precepts* (*man on mode ond in muþe lyge* – ‘dal male nella mente e dalla menzogna nella bocca’) e il Salmo 28 (27, 3), nel quale si legge *ne trahas me cum impiis et cum operantibus iniquitatem qui loquuntur pacem cum amicis suis et est malum in corde eorum* (‘Non trascinarvi via con malvagi e malfattori, che parlano di pace al loro prossimo, ma hanno la malizia nel cuore’). Infine, anche il Salmo 27 (26, 14) (*expecta Dominum confortare et roboretur cor tuum et sustine Dominum* – ‘Spera nel Signore, sii forte, si rinsaldi il tuo cuore e spera nel Signore’) potrebbe essere stato impiegato come fonte di ispirazione per i vv. 62b-63a di *Precepts*, dove si legge *weoruda Scyppend / hafa þe to hyhte* (‘abbi speranza nel Signore delle schiere’).

È possibile che il poeta/compilatore di *Precepts* abbia attinto in maniera così significativa dai Libri dei Proverbi e dei Salmi in quanto essi, per via della loro stessa natura, potevano costituire dei modelli eccellenti. Comunemente interpretati come afferenti al genere sapienziale, essi si basano sulla trasmissione di contenuti didattici, etici e morali tramite proverbi e detti di estensione generalmente contenuta, analogamente ai componimenti sapienziali in inglese antico.

Oltre che dal Libro dei Proverbi e dal Salterio, *Precepts* è influenzato anche da altri testi veterotestamentari, nella fattispecie Esodo (20, 2-17) e Deuteronomio (5, 6-21). Nei versetti citati figura il cosiddetto Decalogo mosaico (Dieci Comandamenti), che potrebbe aver influenzato il poeta di *Precepts* nella scelta di includere dieci sezioni nel suo componimento (Krapp & van Kirk Dobbie 1936: xlii; Muir 2024: 241). Raw (1978:

²⁶⁰ Per una disamina specifica in merito ai processi di “allusion and adaptation” (Toswell 2014: 283) del Salterio nei testi in inglese antico, cfr. Toswell (2014: 283-339).

²⁶¹ Cfr. Salmi (2, 12; 17, 36; 34/33, 12, 16-17; 49/48, 17; 89/88, 31-32; 119/118, 138). Per una trattazione più approfondita dei parallelismi lessicali che potrebbero intercorrere tra *Precepts* e alcuni dei Salmi in questione, cfr. 3.2.7. (p. 196) e 3.2.8. (pp. 220, 222).

69) afferma inoltre che la divisione in dieci precetti è un chiaro rimando ai Dieci Comandamenti; tale fattore potrebbe aver contribuito a dare autorevolezza al componimento, così come a determinarne la fortuna e l'inclusione all'interno dell'Exeter Book. L'influenza del Decalogo su *Precepts* è tuttavia perlopiù strutturale, in quanto solo nel caso del v. 9 è possibile tracciare una diretta corrispondenza. Tale verso recita *Fæder ond modor freo þu mid heortan* ('Ama devotamente padre e madre'), che sembra rimandare al Quarto Comandamento: *honora patrem tuum et matrem tuam* (Esodo 2, 12)²⁶² e *honora patrem tuum et matrem* (Deuteronomio 5, 16)²⁶³; esso è inoltre ripreso anche in Efesini (6, 2), dove si legge *honora patrem tuum et matrem*²⁶⁴. La formulazione del v. 9 di *Precepts* potrebbe rimandare anche alla prima parte del Comandamento dell'amore, attestato nei tre Vangeli sinottici (Matteo 22, 37; Marco 12, 30; Luca 10, 27), in cui, prima che ad amare il prossimo, si fa riferimento alla necessità di amare il Signore con cuore, anima, mente e forza. I Vangeli menzionati sono stati interamente tradotti in inglese antico nell'ambito dei *West Saxon Gospels*, così come tramite glosse interlineari nei *Lindisfarne Gospels* e nei *Rushworth Gospels*²⁶⁵. In nessuno dei versetti all'interno delle traduzioni citate si utilizza il verbo *freogan* ('liberare, amare'), bensì il più comune e meno marcatamente poetico *lufian* ('amare'). Tuttavia, un collegamento appare comunque ipotizzabile e credibile, considerando la dimestichezza che il poeta/compiler di *Precepts* sembrava avere con le fonti bibliche.

Esodo (20, 12)²⁶⁶, Deuteronomio (5, 16)²⁶⁷ e anche Efesini (6, 3) sembrano costituire una possibile fonte di ispirazione anche per il v. 89 di *Precepts* (*swa he wið ælda mæg eades hleotan* – 'così che egli possa godere di gioia durante la vecchiaia'), che fa riferimento al fatto che i comportamenti virtuosi sono la chiave per giungere alla

²⁶² 'Onora tuo padre e tua madre'. Il versetto biblico in questione è presente anche nell'*Old English Heptateuch*, dove figura come segue: "arwurða fæder and modor" (Marsden 2008: 116) ('mostra rispetto a padre e madre').

²⁶³ 'Onora tuo padre e tua madre'. Questo versetto veterotestamentario è presente anche nell'*Old English Heptateuch*, in cui si legge: "arwurða þinum fæder and þine modur" (Marsden 2008: 158) ('rispetta tuo padre e tua madre').

²⁶⁴ 'Onora tuo padre e tua madre!'.

²⁶⁵ La totalità dei testi citati è disponibile in Skeat (1871-1887).

²⁶⁶ In Esodo (20, 12), secondo il testo trådito dall'*Old English Heptateuch*, tale Comandamento è presentato in forma ridotta, ossia quella impiegata in ambito catechetico quando ci si riferisce al Quarto Comandamento.

²⁶⁷ La versione inglese antica del Libro del Deuteronomio (5, 16) traduce il Comandamento per esteso: "arwurða þinum fæder and þine modur, þæt þu si langlife and þæt þu si welig on þam lande þe God þe sillan wile" (Marsden 2008: 158) ('rispetta tuo padre e tua madre, affinché tu viva a lungo e affinché tu possa prosperare nella terra che Dio vorrà donarti').

vecchiaia, ossia la dimensione che caratterizza il padre del componimento, e per godere di gioia e felicità.

Inoltre, anche Levitico (19, 37; 25, 18) potrebbe essere stato impiegato dal poeta/compilatore di *Precepts*, specificatamente ai vv. 71-73, per dare al suo componimento sfumature giuridico-legali, poi ricontestualizzate alla luce di un'interpretazione monastica. I versetti citati recitano rispettivamente *custodite omnia praecepta mea et universa iudicia* ('Osserverete dunque tutte le mie leggi e tutte le mie prescrizioni') e *facite praecepta mea et iudicia custodite* ('Metterete in pratica le mie leggi e osserverete le mie prescrizioni'). Essi sono disponibili anche nell'*Old English Heptateuch*, in cui si legge "Healdað mine bebodu & mine domas" (Marsden 2008: 134, 135) ('Rispettate i miei comandamenti e le mie sentenze').

Infine, in Giobbe (12, 12) (*in antiquis est sapientia et in multo tempore prudentia* – 'Nei canuti sta la saggezza e in chi ha vita lunga la prudenza') si parla della saggezza che viene con l'età e con una lunga vita, concetti non affatto estranei al poeta/compilatore di *Precepts*, che caratterizza il saggio padre con l'aggettivo *frod* ('saggio, sapiente, maturo, anziano (e) saggio'), associato tanto alla sapienza, tanto alla vecchiaia. Inoltre, in Giobbe (15, 18) (*sapientes confitentur et non abscondunt patres suos* – 'quello che i saggi hanno riferito, che non hanno celato ad essi i loro padri'), si fa riferimento al fatto che è consuetudine che gli uomini saggi tramandino i frutti del loro sapere alle generazioni future (Muir 2024: 241). Tuttavia, lo stesso studioso sembra escludere l'ipotesi della derivazione di tali concetti dal menzionato Libro veterotestamentario, ritenendoli "commonplace in most cultures" (Muir 2024: 241). Tuttavia, resta pur vero che tali versetti biblici sono stati commentati da Gregorio Magno nei *Moralia in Iob*, noti nell'Inghilterra anglosassone (Lapidge 2005: 305-306)²⁶⁸.

Il primo è preceduto da un'introduzione, in cui si legge: *Quia uero infirma aetas, etiam cum recte sapit, ad praedicandum non debet incaute prosilire, subditur* (Adriaen 1979: 590-591) ('Poiché però l'età debole, anche quando pensa rettamente, non deve lanciarsi imprudentemente a predicare, si aggiunge'). Dunque, Gregorio Magno conclude con: *Illa enim dicta in sapientiae radice solidata sunt quae per uiuendi usum etiam*

²⁶⁸ Anche Giovanni Crisostomo ha offerto un'interpretazione di Giobbe (12, 12) nel suo *Commento a Giobbe*. Tuttavia, sembra da escludere che il poeta/compilatore di *Precepts* conoscesse tale testo, in quanto esso non figura nel censimento delle opere patristiche conosciute nell'Inghilterra altomedievale compilato da Lapidge (2005: 316-317).

actuum experimento conualescunt (Adriaen 1979: 591) ('Infatti quelle parole sono saldamente radicate nella sapienza che, attraverso la pratica del vivere, si rafforzano anche con l'esperienza delle azioni'). Non si può escludere che il poeta/compilatore di *Precepts* avesse conoscenza dei commenti formulati da Gregorio Magno, in quanto nel componimento (per esempio al v. 4) vi è riferimento alle buone opere, intese come strumento essenziale a disposizione del figlio per giungere alla sapienza che il padre intende trasmettergli.

Relativamente al secondo, il pontefice antepone a Giobbe (15, 18) un'introduzione: *Quia uero nonnumquam haeretici de damnatis suis patribus confunduntur, et tamen eorum sententias quasi cum auctoritate ad medium proferunt, ex quorum stultitia iure reprobantur, recte ipsa haereticorum audacia subinfertur, cum dicitur* (Adriaen 1979: 652) ('Poiché in verità talvolta gli eretici restano confusi a causa dei loro padri condannati, e tuttavia portano in mezzo le loro opinioni quasi fossero dotate di autorità, dalla cui stoltezza giustamente vengono confutati, a ragione si introduce la stessa audacia degli eretici, quando si dice'). Ad esso segue: *In quorum et laude prosiliunt, et eos uelut solos Ecclesiae praefuisse gloriantur* (Adriaen 1979: 653) ('Si slanciano anche nella loro lode e si vantano di aver presieduto la Chiesa come se fossero stati gli unici').

Considerando le fonti menzionate, sembra che il poeta/compilatore di *Precepts* faccia sfoggio di una notevole conoscenza di molteplici Libri veterotestamentari e di diversi commentari patristici. L'interpretazione secondo la quale il componimento sarebbe stato scritto da un uomo di chiesa, proposta da Krapp & van Kirk Dobbie (1936: xliii), sembra non solo reggere, ma trova anche numerose giustificazioni. Il poeta/compilatore di *Precepts* era forse un erudito che poteva avere accesso a numerosi testi. Tra essi, uno che molti studiosi hanno ritenuto essere una possibile fonte del componimento exoniense sono i *Disticha Catonis* (Ten Brink 1899: 164; Williams 1914: 59-60 Scragg 2001: 279)²⁶⁹, una collezione in quattro libri di sentenze e proverbi espressi ognuno in forma di un distico di esametri composta da Dionisio Catone tra III e IV secolo.

²⁶⁹ Cfr. anche Lapidge (1993: 4) e Fulk & Cain (2013: 243), che affermano che i *Disticha Catonis* hanno costituito un eminente modello per la poesia gnomico-sapienziale inglese antica. Con specifico riferimento a *Precepts*, Goldberg (1883: 11) esclude che il componimento exoniense debba essere rapportato ai *Disticha Catonis*; a differenza del testo latino, il primo sarebbe infatti di carattere ben più generale e meno specifico.

Larrington (1993: 147) considera la diffusione dei *Disticha Catonis* nell’Inghilterra anglosassone e dunque ritiene possibile che il poeta di *Precepts* si sia lasciato ispirare da tale collezione. In effetti, i precetti che il saggio padre enuncia al giovane figlio sono paragonabili ad alcuni distici dei *Disticha Catonis*. In entrambi, vi è l’esortazione ad onorare padre e madre. Inoltre, in entrambi il padre mette in guardia contro donne straniere o esterne a una comunità (o non congiunte nel caso di *Precepts*), ubriachezza, menzogna e ira²⁷⁰.

A dispetto di quanto argomentato da Shippey (1976: 4-7, 127-128), Hansen (1981: 1-16), McEntire (1990: 243-249) e Drout (2007: 461), che non hanno sottolineato parallelismi evidenti fra *Precepts* e le opere patristiche conosciute e diffuse nell’Inghilterra anglosassone, alcuni flebili punti di contatto possono comunque essere portati alla luce. Nell’ambito di una discussione in merito all’impiego dei lessemi *lar* (‘insegnamento, precetto, dogma’) e *læran* (‘insegnare’), Cucina (2023: 95) mette *Precepts* in relazione ad *Admonitio ad Filium Spiritualem*, che nel prologo recita così:

Neque enim novam doctrinam instruam te, sed ea quae didici a patribus meis (Lehmann 1955: 30)

Infatti, non ti insegnerò una dottrina nuova, bensì ciò che ho appreso dai miei padri

Ne ic mid niwre lare nelle læran þe nu ac mid þære lare þe ic leornode gefyrn æt þam halgum fæderum þe wæron ure forengan (Norman 1849: 34)

Non voglio ora istruirti con un nuovo insegnamento, ma con l’insegnamento che appresi tempo fa dai santi padri che furono i nostri predecessori

Il rimando ai Padri della Chiesa appare evidente e ciò trova riscontro anche ai vv. 67-75 di *Precepts*, che fanno esplicito riferimento agli antichi scritti profetici del passato. Tuttavia, non è possibile riconoscere qui un modello patristico esplicito, né tantomeno univoco. Si riscontra, invece, un possibile modello per i vv. 36b-39a di *Precepts* nel *De libero arbitrio voluntatis* I.3 di Sant’Agostino d’Ippona, che tratta temi quali adulterio e libidine, così come i pericoli a essi associati (Muir 2024: 242).

²⁷⁰ Larrington (1993: 147) rimane comunque cauta nel tracciare la relazione tra *Precepts* e i *Disticha Catonis*: “the possibility that the author of *Precepts* may have been familiar with them cannot be ruled out, but they cannot be identified as a model for *Precepts* with any degree of certainty”.

L'analisi dell'opera di Sant'Agostino d'Ippona permette di intravedere un ulteriore punto di contatto con *Precepts*, in questo caso di matrice più lessicale che tematica. Al v. 62 di *Precepts* si legge *wene þec in wisdom* ('pratica la sapienza') e tale costruzione sembra rimandare al *Liber I* dei *Soliloquia*, qui citato nella sua traduzione in inglese antico:

Ac ic wolde witan hwæs þu wene: gyf wis man dead wurde, hwæðer wisdom þonne dead wurde? [...] Ac ic wolde witan, hwæder þu wene þæt se wisdom þonne gelænde [...] ðonne se man gewite? (Lockett 2022: 262)

Ma vorrei sapere che cosa credi: se una persona saggia muore, allora muore anche la saggezza? [...] Ma vorrei sapere: in quale luogo pensi che la saggezza vada [...] quando la persona spira?

Sebbene i *Soliloquia* non siano di natura monastica, essi erano largamente diffusi nelle biblioteche dei monasteri dell'Inghilterra anglosassone (Lapidge 2005: 291)²⁷¹, considerando l'importanza di Agostino d'Ippona come Padre della Chiesa. Il suo pensiero ebbe un ruolo determinante nel plasmare il cristianesimo insulare e, per questo motivo, la collocazione *wene + wisdom* appare piuttosto rilevante²⁷².

A livello tematico, *Precepts* si pone anche in continuità con una serie di testi regolatori. In particolare, vi sono dei parallelismi tematici tra il componimento exoniense e i precetti monastici dei capitoli IV, VI e XV della *Regula Monachorum* (McEntire 1990: 243-249; Niles 2019: 97), così come con i capitoli III, VI, IX, XXX, XXXI, XXXIV, LIII, LIV, LX e LXII della *Regula Canonicorum* (Drout 2006: 259) e, in generale, con *Admonitio ad Filium Spiritualem* e *Theodulfi Capitula* (Cucina 2023: 97). In particolare, *Admonitio ad Filium Spiritualem* si basa sul motivo del padre spirituale che trasmette insegnamenti al proprio figlio, *topos* ripreso anche nella *Regula Monachorum* e che ha goduto di una certa fortuna nel Medioevo e non solo²⁷³.

Precepts è uno dei pochi componimenti sapienziali in antico inglese fondati su una forma apparentemente dialogica. Tuttavia, sebbene sia vero che in *Precepts* vi siano

²⁷¹ Come detto, il testo è stato tradotto anche in inglese antico, forse da re Alfredo il Grande secondo l'attribuzione tradizionale. Cfr. Lockett (2022) per un'edizione del testo con traduzione in inglese moderno.

²⁷² Ciò nonostante, occorre specificare che il verbo *wene* in *Precepts* è la forma imperativa di *wenian* ('abituarsi, esercitarsi, prepararsi, allenarsi'), mentre la stessa forma in *Soliloquia* afferisce al verbo *wenan* ('pensare, credere, ritenere').

²⁷³ Cfr. Cocco (2011: 97-113) per uno scrutinio dei principali testi che includono il tema della relazione padre/figlio.

due personaggi – un padre anziano e il suo giovane figlio – è altrettanto vero che il figlio non pronuncia alcuna battuta, caratterizzando così il testo come un monologo. Questo elemento richiama la *Regula Monachorum*, che insiste sull'importanza del silenzio e dell'attenzione che ogni giovane discepolo dovrebbe mostrare mentre presta attenzione al proprio maestro. Il capitolo VI della *Regula Monachorum* è molto chiaro a tal proposito:

Nam loqui et docere magistrum condecet, tacere et audire discipulum convenit (Pricoco 1995: 152)

Infatti, parlare e insegnare spetta al maestro, tacere e ascoltare si addice al discepolo (Pricoco 1995: 153).

Soplice þæm lareowe gedafenað, þæt he sprece and tæce, þam leornere gerist, þæt he swigie and gehyre (Schröer 1964: 21)

Invero, il maestro deve parlare e insegnare, mentre il discepolo deve tacere e ascoltare

Le tematiche del silenzio e del rispetto sono riflesse già dall'*incipit* di *Precepts* (vv. 1-3), che recita:

Dus frod fæder freobearn lærde,
mode snottor, maga cystum eald,
wordum wisfæstum, þæt he wel þunge

Così il padre assennato, anziano virtuoso
e saggio nell'animo, istruì il suo nobile figlio,
con parole sapienti affinché ne beneficiasse

C'è un esplicito riferimento al fatto che le parole del padre/maestro servono affinché il giovane figlio che riceve gli insegnamenti ne possa trarre beneficio. Inoltre, i vv. 57-58 di *Precepts* sottolineano nuovamente l'importanza del silenzio, così come di evitare comportamenti chiassosi:

Wærwyrde sceal wisfæst hæle
breostum hycgan, nales breahtme hlud

L'uomo giudizioso, cauto nel parlare, deve
ponderare nell'animo e non essere assolutamente rumoroso

I parallelismi fra *Precepts* e la *Regula Monachorum* qui raccolti e commentati sono funzionali alla comprensione della natura del rapporto tra il *frod fæder* ('padre sapiente') e il *freobearn* ('figlio nobile') e chiarirebbero anche i principi trasmessi e il contesto su cui il componimento sembra fondarsi. Potrebbero inoltre suggerire che l'educazione sia rivolta al figlio di un aristocratico (qualora si accetti la lettura di *freobearn* come 'figlio nobile'), permettendo così a *freobearn*, termine con evidenti connotazioni secolari, di inserirsi in un contesto monastico. A tal proposito, il capitolo LIX della *Regula Monachorum* evidenzia una circostanza in cui il figlio di un nobile entra in monastero:

Si quis forte de nobilibus offerit filium suum Deo in monasterio, si ipse puer minor aetate est, parentes eius faciant petitionem quam supra diximus et cum oblationem ipsam petitionem et manum pueri involvant in palla altaris et sic eum offerant (Pricoco 1995: 244, 246)

Se qualche nobile offre suo figlio a Dio nel monastero, se il fanciullo è ancora piccolo, i suoi genitori facciano la petizione di cui abbiamo detto sopra e con l'offerta avvolgano la petizione e la mano del fanciullo nella tovaglia dell'altare e così lo offrano (Pricoco 1995: 245, 247).

Gif hwylc rice mon and æpelboren his bearn Gode on mynstre geoffrian wile, gif þæt cild þæs andgites næbbe, þæt he sylf mæge oðþe cunne hine sylfne, gefæstnian hine þa magas mid ofrunge, þæt is, bewinde þæs cildes hand and þæt gewrit his fæstnunge on þæs altares weofodsceate and hine swa Gode geoffrien mid ofrunge hlafes and wines (Schröer 1964: 103)

Se un uomo potente o nobile vuole offrire suo figlio a Dio in un monastero, se il bambino non ha ancora la capacità di comprendere o di impegnarsi da sé, allora i parenti lo vincolino con una promessa: ossia, pongano la mano del bambino e la scrittura del suo impegno sull'altare, e così lo offrano a Dio con un'offerta di pane e vino

Precepts attinge in modo significativo anche dal prologo della *Regula Monachorum*, tanto da un punto di vista tematico, tanto sul piano lessicale. Se si accetta l'ipotesi che *Precepts* afferisca a un contesto monastico-claustrale, il componimento si concentrerebbe su una relazione padre/figlio caratterizzata dal fatto che il padre rappresenta il maestro spirituale di un giovane monaco probando, ovvero, in un certo senso, suo figlio. Il prologo della *Regula Monachorum* è molto chiaro a tal proposito:

Obsculta, o fili, praecepta magistri et inclina aurem cordis tui et admonitionem pii patris libenter excipe et efficaciter compie (Pricoco 1995: 118)
Ascolta, o figlio, gli insegnamenti del maestro e piega l'orecchio del tuo cuore; accogli volentieri l'ammonimento di un padre amorevole e mettilo in pratica risolutamente (Pricoco 1995: 119)

GEHYR ÐU MIN BEARN geboda ðines lareowes and anhyld þinre heortan eare, and myngunge þines arfæstan fæder lustlice underfoh and cafllice gefyl (Schröer 1964: 1)

Ascolta, figlio mio, gli insegnamenti del tuo maestro e porgi l'orecchio del tuo cuore; accogli con amore il richiamo del tuo pio padre e mettilo in pratica con zelo

In virtù del fatto che Benedetto da Norcia, nella redazione della *Regula Monachorum*, si è basato anche su *Admonitio ad Filium Spiritualem*, si riporta anche parte del prologo di quest'ultimo:

Audi, fili, admonitionem patris tui et inclina aurem tuam ad verba mea, adcommoda mihi libenter auditum tuum et corde credulo cuncta quae dicuntur auscultata (Lehmann 1955: 30)

Ascolta, figlio, l'ammonimento di tuo padre e inclina il tuo orecchio alle mie parole; presta diligentemente ascolto a me e con cuore fiducioso ascolta tutto ciò che viene detto

Gehyr þu min bearn, ðines fæder mynegunge and þin eare ahyld to minum wordum nu and mid geleaffullre heortan hlyst hwæt ic secge (Norman 1849: 32)

Ascolta, figlio mio, l'ammonimento di tuo padre e ora inclina il tuo orecchio alle mie parole, e con cuore fedele presta attenzione a ciò che dico

I contenuti dei due prologhi sono riflesso a livello tematico e lessicale in *Precepts* 93b-94:

Swa þu, min bearn, gemyne
frode fæder lare ond þec a wið firenum geheald

Dunque, figlio mio, ricorda
i saggi insegnamenti di tuo padre e proteggiti sempre dai peccati

Il prologo della *Regula Monachorum* non solo menziona la figura del padre, ma fa anche riferimento ai *lareowas* ('maestri'), termine che figura anche al semiverso 13a di *Precepts*, in riferimento al fatto che gli anziani insegnanti del giovane a cui il saggio padre si rivolge lo esortano o lo spingono al bene. Il prologo di *Admonitio ad Filium Spiritualem* include solo la figura del padre, ma, allo stesso tempo, il termine che lo identifica (*fæder*) appare più prossimo al lessema *bearn*, tracciando, dunque, un parallelismo più forte con *Precepts*. Inoltre, il fatto che in *Precepts* si faccia uso del verbo *gemunan* ('ricordare') invece che di *gehyran* ('ascoltare'; *Regula Monachorum* e *Admonitio ad Filium Spiritualem*), è giustificato dal fatto che nel componimento l'invito

da parte del padre giunge in chiusura e non in apertura, come nei prologhi delle due *Regulae*.

Il prologo della *Regula Monachorum* sottolinea anche quanto sia opportuno evitare di ingannare il prossimo per mezzo delle proprie parole e della propria lingua. A tal proposito, risultano particolarmente significativi i seguenti estratti:

si vis habere veram et perpetuam vitam, prohibe linguam tuam a malo et labia tua ne loquantur dolum (Pricoco 1995: 120)

Se vuoi avere la vita vera ed eterna, tieni lontana la tua lingua dal male e le tue labbra non pronuncino inganno (Pricoco 1995: 121)

Gif ðu habban wille soð lif and ece, forhafa þine tungan fram yfelre spræce and ðine welras nan ðing facenlices ne spreccen (Schröer 1964: 2)

Se vuoi avere la vita vera ed eterna, trattieni la tua lingua dall'eloquio malvagio e le tue labbra dal dire cose ingannevoli
qui loquitur veritatem in corde suo; qui non egit dolum in lingua sua (Pricoco 1995: 122)

che nel suo cuore dice la verità; che con la sua lingua non ha mai compiuto inganno (Pricoco 1995: 123)

and se þe soð on his heortan beðencð and facenlices nan ðing mid his muþe ne clypað (Schröer 1964: 3)

e colui che medita la verità nel suo cuore e con la sua bocca non pronuncia nulla di ingannevole

In *Precepts* vi sono diverse istanze in cui formulazioni e tematiche simili vengono riprese. In particolare, al semiverso 35b si legge *in muþe lyge* ('menzogna nella bocca'), al v. 64 *ond a soð to syge þonne þu secge hwæt* ('e abbi sempre la verità come obiettivo quando parli') e infine al v. 90 *Ne beo þu no to tælende, ne to tweospræce* ('Non essere mai oltremodo critico, né troppo ambiguo'). Anche il tritico di vv. 78-80 promuove simili valori e la necessità di evitare peccati di parole e opere:

Snytttra bruceþ þe, fore sawle lufan,
warnað him wommas worda ond dæda
on sefan symle ond soþ fremed

Gode di saggezza chi, per amore della propria anima,
si mette sempre in guardia nella mente
dai peccati di parole e opere e promuove la verità

Il prologo della *Regula Monachorum* si esprime anche a proposito del fatto che coloro che aspirano a essere moralmente integri evitano il male e ad esso preferiscono, invece, il bene. L'invito che il santo patriarca Benedetto rivolge ai confratelli è chiaro:

deverte a malo et fac bonum, inquire pacem et sequere eam (Pricoco 1995: 120)

evita il male e fa il bene, cerca la pace e seguila (Pricoco 1995: 121)

buh fram yfele and wyrç god; sec sibbe and hyre gefolga (Schröer 1964: 2)

Allontanati dal male e fa' il bene; cerca la pace e seguila

I vv. 45-47 di *Precepts* sottolineano aspetti simili:

Ongiet georne hwæt sy god oþþe yfel,
ond toscead simle sçarpe mode
in sefan þinum ond þe a þæt selle geceos

Riconosci coscienziosamente ciò che è bene e ciò che è male,
separali sempre con spirito acuto
nella tua mente e scegli sempre ciò che è meglio per te

In generale, nella *Regula Monachorum* non mancano indizi testuali di matrice tematica e lessicale che lasciano intendere che tale testo abbia potuto rappresentare un modello eccellente a cui il poeta/compilatore di *Precepts*, e come lui ogni monaco e uomo di chiesa con competenze letterarie, poteva avere accesso. Similmente, anche la *Regula Canoniorum* ricopriva un ruolo importante. McEntire (1990: 246-247) Drout (2006: 290-291) la mettono infatti in relazione a *Precepts* e il secondo giunge addirittura ad affermare che la sua traduzione in inglese antico possa avere avuto un ruolo nell'influenzare il *Winchester vocabulary* e quello dei componimenti sapienziali.

3.2.4.2. Testi anglosassoni

Nella presente sezione, verranno presentati unicamente testi nati in inglese antico, siano essi in poesia o in prosa, e specialmente a questi ultimi sarà dedicato maggior spazio in 3.2.8. nell'ambito di una discussione sul lessico monastico e sulla stratificazione testuale e culturale di *Precepts*. Dunque, risultano esclusi dalla trattazione le traduzioni in inglese antico di testi latini, considerati, invece, nel sottocapitolo precedente (3.2.4.1).

Essendo *Precepts* stato interpretato come rappresentativo della poesia sapienziale inglese antica, risulta naturale che esso sia stato relazionato ad altri componimenti afferenti allo stesso genere. A tal proposito, Drout (2013: 101) ritiene che *Precepts*, *The Gifts of Men* e *The Fortunes of Men* siano tutti considerabili prodotti della Riforma monastica, o che perlomeno siano stati influenzati da essa. Tuttavia, *Precepts* presenterebbe una maggiore ideologia benedettina degli altri due. Dunque, si potrebbe affermare che *Precepts*:

might satisfy the most extreme monks, but *Gifts* and *Fortunes* are more balanced, and so while they would still be acceptable to reform monks, these two poems would not have alienated other audiences (Drout 2013: 101)

Inoltre, come ipotizzato da Shippey (1976: 7-8), *Precepts* e *Vainglory*, componimenti quasi adiacenti in termini di collocazione nell'Exeter Book, sarebbero altamente somiglianti, a partire dal fatto che afferirebbero entrambi a un contesto monastico. Inoltre, entrambi sarebbero di natura omiletica, o almeno includerebbero elementi formali tipici delle omelie. Lo stesso discorso potrebbe, inoltre, essere esteso a *The Order of the World*, anch'esso fortemente omiletico (Bartlett 1966: 75). Componimenti totalmente omiletici sono *An Exhortation to Christian Living*²⁷⁴ e *Instructions for Christians*, con i quali *Precepts* mostrerebbe affinità e analogie (van Kirk Dobbie 1942: lxxii; Zacher 2003-2004: 86).

Vainglory e *Precepts* potrebbero anche essere messi in relazione a *Maxims I e II* come componimenti dotati di un profondo "horatory tone" che fanno della ripetizione il loro punto di forza. Secondo Gillespie (2005: 68), ciò è funzionale alla trasmissione di massime, proverbi e insegnamenti. In *Precepts* i contenuti vengono veicolati tramite le parole di un padre saggio, figura tra l'altro presente in *Maxims I*, *The Order of the World*, *The Riming Poem* e *Vainglory*. Nell'ambito di una comparazione tra *Precepts* e *The Dream of the Rood*, Raw (1978: 42) afferma che nel corpus letterario inglese antico solo il componimento exoniense e quello vercellese "quote an authority beyond that of the poet". In *Precepts*, tale autorità si riferisce al padre saggio menzionato a più riprese.

²⁷⁴ *Exhortation to Christian Living* è considerato da alcuni un componimento a sé stante (van Kirk Dobbie 1942: lxxii). Tuttavia, Robinson (1989: 193-200) ha suggerito che, unitamente al componimento *A Summons to Prayer*, esso costituisca un testo singolo, identificato con il titolo di *The Rewards of Piety*. La proposta di Robinson è stata avallata dagli studiosi successivi, tra i quali si annoverano Bredehoft (1998: 5-8), Zacher (2003-2004: 84) e Jones (2012: 356-357).

La poesia gnomica rappresenta il genere tematicamente e linguisticamente più vicino a quello della poesia sapienziale, dunque non sorprende che diversi studiosi abbiano ipotizzato connessione fra *Precepts* e alcuni testi gnomici. A tal proposito, Calder (1979: 33) paragona *Maxims II* e *Precepts*, concentrandosi in particolare sui composti, affermando che nel primo essi sono più vividi e presentano una maggior componente visuale. I composti di *Precepts*, invece, tenderebbero rappresentare concetti maggiormente astratti e spirituali, influenzati dalla dottrina cristiana.

Precepts è stato rapportato anche a *Maxims I*. In particolare, Deskis (1994: 134-136) prende in esame i vv. 36-39 di *Precepts* e osserva che, a differenza di *Maxims I*, esso tradirebbe un'origine riconducibile alla “cultura antifemminista” latina. Tale interpretazione è condivisa anche da O’Camb (2013: 734, 740), secondo il quale *Precepts* e *Maxims I* possono essere paragonati. Tuttavia, il primo sembra risentire in misura maggiore rispetto al secondo dell’influenza della tradizione proverbiale latina, più severa nei confronti delle donne rispetto a quella anglosassone delle origini, in cui il sostrato germanico poteva apparire maggiormente marcato, di *Maxims I*. Invece, Cook & Tinker (1935: 67) si esprimono a proposito delle somiglianze a livello di genere di contesto tra *Maxims I* e *Precepts*, che sarebbero entrambi marcatamente secolari.

Nell’ambito di uno studio sulla collocazione *fremde + wif*, presente solamente in *Precepts* e nella *Regula Canonicorum*²⁷⁵, Drout (2006: 291) prende in considerazione una costruzione simile in *Maxims I*. Nello specifico, ai vv. 37-39a di *Precepts* si legge:

Forðon, sceal æwiscmod oft siþian
se þe gewiteð in wifes lufan,
fremdre meowlan

Infatti, spesso deve andarsene in preda alla disgrazia
colui che cade nell’amore femminile,
di una donna non congiunta

Invece, i vv. 94b-102 di *Maxims I* recitano:

leof wilcuma
Frysan wife, þonne flota stondeð;
biþ his ceol cumen ond hyre ceorl to ham,
agen ætgeofa, ond heo hine in laðað,
wæsceð his warig hrægl ond him syleþ wæde niwe,

²⁷⁵ Cfr. 3.2.7. (p. 197, n. 348).

liþ him on londe þæs his lufu bædeð.
 Wif sceal wiþ wer wære gehealdan, oft hi mon wommum belihð;
 fela bið fæsthydigra, fela bið fyrwetgeornra,
 freoð hy fremde monnan, þonne se oþer feor gewiteþ

L'amato è ben accolto dalla donna dalla mossa chioma, una volta che il vascello è ormeggiato. Giunta la nave, a casa ritorna il suo sposo, colui che le assicura il sostentamento. Ella lo invita a entrare, lava i suoi abiti sporchi e gliene dà di puliti, concedendogli, finché rimane a terra, ciò che l'amore coniugale reclama. Una sposa sia fedele al marito; spesso è accusata di malefatte (Cocco 2019: 79).

Benché, a differenza di *Precepts* e della *Regula Monachorum*, qui *fremde* non si riferisca a una donna ma bensì a un uomo²⁷⁶, si possono comunque notare collegamenti con la figura muliebre (Drout 2006: 291).

Precepts presenterebbe anche punti di contatto con la poesia cristiana epica del manoscritto Junius 11 (Oxford, Bodleian Library, MS Junius 11). In particolare, sulla scorta di Deskis (1994: 136), Vickrey (1997: 351) prende in considerazione i vv. 623-625 di *Genesis (Genesis B)*²⁷⁷ e li mette in relazione ai vv. 17-19a²⁷⁸ e 70-72²⁷⁹ di *Precepts*. Ciò non sorprende, specialmente tenendo in considerazione i numerosi echi veterotestamentari rintracciabili in *Precepts*²⁸⁰.

Altri studiosi hanno osservato dei parallelismi anche fra la poesia epica e *Precepts*. Benché il *focus* sia sovente diverso, sono alquanto attestati casi in cui nella prima si fa ricorso a massime gnomiche, riducendo in tal senso la distanza tra la poesia sapienziale e quella epica. A titolo esemplificativo, Hansen (1982: 65; 1988: 55-67) osserva inoltre che, per spirito e impostazione, *Precepts* presenta affinità con una sezione di *Beowulf* (vv. 1700-1784), nella quale re Hrothgar pronuncia un discorso indirizzato all'eroe che dà il titolo al componimento, offrendo ammonimenti e consigli, assumendo dunque un ruolo che potrebbe essere associato a quello del padre o del precettore di Beowulf. Inoltre, Hansen (1982: 61) non si limita a rimarcare le somiglianze tematiche fra *Precepts* e la

²⁷⁶ A tal proposito, cfr. anche Proverbi (7, 6-23).

²⁷⁷ "Swa hire eaforan sculon æfter lybban: / þonne hie lað gedoð, hie sculon lufe wyrcean, / betan heora hearran hearmcwyde ond habban his hyldo forð" (Krapp 1931: 22) ('Così i suoi discendenti devono vivere dopo di lei: quando commettono un'offesa, devono coltivare l'amore, riparare le dure parole del loro signore e mantenere a lungo il suo favore').

²⁷⁸ *ne freme firene, ne næfre freonde þinum, / mæge man ne gebafa þy læs þec Meotud oncunne / þæt þu sy wommes gewita* ('non commettere peccati, non tollerare mai la malvagità nel tuo amico e tantomeno nel tuo congiunto, affinché il Creatore non ti accusi di essere complice del male')

²⁷⁹ *ne habbað wiht for þæt, þeah hi wom don / ofer Meotudes bibod. Monig sceal ongielðan / sawelsusles* ('non ricavano alcunché da ciò, eppure trasgrediscono i comandamenti del Creatore. Molti devono pagare per questo con l'afflizione dell'anima').

²⁸⁰ Cfr. 3.2.4.1. (pp. 150-154).

sezione considerata di *Beowulf*. Infatti, sottolinea anche analogie lessicali nei modi in cui il poeta/compilatore di *Precepts* denota la saggezza del padre e tramite i quali il poeta di *Beowulf* si riferisce alle qualità spirituali di re Hrothgar; entrambe le figure sono infatti descritte come *snottor*, *frod* e *wis*²⁸¹, tutti aggettivi associati alla dimensione della saggezza.

Shippey (1977: 34) traccia dei parallelismi tra i vv. 287b-89 di *Beowulf*²⁸² e i vv. 45-47 di *Precepts*²⁸³ per quanto riguarda le forme imperative e l'allitterazione con il nesso /s/. Tuttavia, Shippey (1977: 34) giudica alquanto improbabile che il poeta di *Precepts*, che egli ritiene scarsamente ispirato come il suo componimento, avesse letto o conoscesse *Beowulf*.

Precepts deriva anche parte della sua forma e dei suoi contenuti dalla tradizione proverbiale inglese antica, a sua volta mutuata da quella latina o in composta in tale lingua nell'Inghilterra anglosassone. Due esempi particolarmente rilevanti sono rappresentati dal *Winfred Proverb* e dalla collezione di proverbi anglo-latina (*Latin-English Proverbs*), contenuti, il primo, nel codice Vienna, Nationalbibliothek MS 751 e, il secondo, nei codici British Library, Cotton Faustina A.x e British Library, Royal 2 B.v. Tuttavia, essi mostrano maggiori analogie con componimenti gnomici propriamente detti quali *Maxims I e II*.

La complessità lessicale di *Precepts* trova riscontro anche nelle elegie dell'Exeter Book. Fanagan (1978: 290-293) paragona *Precepts* e *Vainglory*, altro componimento spesso interpretato come sapienziale, alle elegie *The Wanderer* e *The Seafarer*. I testi menzionati condividono infatti la stessa proporzione a livello della distribuzione di verbi al presente e al passato. Tuttavia, come sottolinea Fanagan (1978: 291):

the two didactic poems move from the past whence they draw experience and moral standards for the present. The two elegiac poems move from the present state of an individual, who is telling us how he attained to, and is maintaining, his present moral outlook

²⁸¹ Per un elenco di tali forme in relazione a Hrothgar, cfr. Hansen (1982: 61, n. 23). Altri componimenti che fanno ricorso a tali aggettivi per elencare le qualità di uomini particolarmente saggi sono *Vainglory* e *The Wanderer* (Hansen 1981: 61).

²⁸² “Æghwæpres sceal / scearp scyldwiga gescad witan, / worda ond worca, se þe wel þenceð” (van Kirk Dobbie 1953: 11) (‘Di entrambe le cose deve aver discernimento l'accorto combattente, di parole e opere, chi ben pensa’) (Brunetti 2003: 113)

²⁸³ *Ongiet georne hwæt sy god oþþe yfel, / ond toscead simle scearpe mode / in sefan þinum ond þe a þæt selle geceos* (‘Riconosci coscienziosamente ciò che è bene e ciò che è male, separali sempre con spirito acuto nella tua mente e scegli sempre ciò che è meglio per te’).

Inoltre, Fowler (1967: 9) mette in relazione *The Wanderer*, in particolare i vv. 66-69²⁸⁴, con un passo di *Precepts* (vv. 90-91)²⁸⁵. La discussione si concentra sull'uso delle costruzioni imperative negative, “employed to express the attributes of a wise man”. Tali costruzioni avrebbero valore formulaico e sono attestate più volte in inglese antico (*The Wanderer*, vv. 15-16; *Sermo de Bapstimate* di Wulfstan²⁸⁶; *Blickling Homily X*²⁸⁷), “in both secular and Christian passages of a didactic nature, nature, and is usually repeated at length”.

Secondo Sipione (2018: 63, n. 31), *Precepts* sarebbe anche analogo all'elegia *The Wife's Lament*, in quanto l'espressione *tornsorgna ful* ('colmo di preoccupazioni') di *Precepts* 76b è simile a *sinsorgna gedreag* ('moltitudine di afflizioni perpetue') di *The Wife's Lament* 45a. Inoltre, Sipione (2018: 68) intravede dei parallelismi anche fra *The Wife's Lament* (vv. 42-45b), *The Wanderer* (vv. 11b-14) e *Precepts* (vv. 57-58), in quanto tutti e tre evocano “la questione di un determinato autocontrollo delle proprie passioni”.

Di tono elegiaco è anche il componimento *Bede's Death Song*, tradizionalmente ritenuto il risultato delle ultime parole di Beda il Venerabile in punto di morte. Anch'esso mostrerebbe analogie con *Precepts*, in particolare nell'uso dell'espressione *þances snotera*²⁸⁸ ('maggiormente saggio di pensiero'), attestata anche nel componimento exoniense sotto forma del composto *þoncsnottor* (*Precepts* 21b) come premodificatore di *guma* ('persona').

Infine, il poeta/compilatore di *Precepts* aveva forse una certa familiarità anche con la tradizione penitenziale, come ben esemplificato dai contatti tematici e lessicali con il *Pænitentiale Pseudo-Ecgberti*²⁸⁹ inglese antico individuati da Ralby (2010: 6-10). In

²⁸⁴ “ne sceal no to hatheort ne to hrædwyrde, / ne to wac wiga ne to wanhydig, / ne to forht ne to fægen, ne to feohgifre / ne næfre gielpes to georn, ær he geare cunne” (Krapp & van Kirk Dobbie 1936: 135) ('Non deve essere né troppo impulsivo né troppo precipitoso nel parlare, né debole come guerriero né temerario, né pauroso né eccessivamente lieto, né avido di ricchezze, né mai troppo incline alla vanagloria, non prima che abbia accumulato sufficiente esperienza').

²⁸⁵ *Ne beo þu no to tælende, ne to tweospræce, / ne þe on mode læt men to fracope* ('Non essere mai oltremodo critico, né troppo ambiguo, e nemmeno accogli nell'animo uomini di scarsa moralità').

²⁸⁶ Cfr. Bethurum (1957: 193-184).

²⁸⁷ Cfr. Morris (1874: 109).

²⁸⁸ Tale è la forma che figura nella versione in sassone occidentale di *Bede's Death Song*, trådita nel MS Digby 211. Un'altra versione nella medesima varietà linguistica è quella trasmessa dal codice MS 70.H.7, Royal Library, L'Aia, in cui si legge *ðoncsnottorra*. Tale forma presenta un elevato grado di somiglianza con la versione northumbrica di *Bede's Death Song*, trådita in MS 254, St. Gall, in cui figura l'espressione *thoncsnotturra*. Per tre differenti edizioni del testo, cfr. van Kirk Dobbie (1942: 107-108).

²⁸⁹ Nonostante il nome, tale testo non è stato scritto da Ecgbert di York (... - 766), peraltro autore di altre opere penitenziali. Si tratta, invece, di un'opera affine per spirito e contenuti ma successiva.

particolare, i vv. 1-3, 11-12, 34-35, 41b-42, 57-58, 64, 78-80 e 90 di *Precepts* si focalizzano sull'importanza del silenzio o, viceversa, dei discorsi saggi e sembrano avere un parallelismo nel *Liber IV.66* del *Pænitentiale Pseudo-Ecgberti*. La sezione in questione intima anche di guardarsi dai pericoli derivanti dall'ubriachezza e dalle parole a sproposito. Inoltre, anche il *Liber IV.64* sembra intrattenere un rapporto con *Precepts* in quanto in entrambi si fa riferimento ai comportamenti da evitare²⁹⁰. Infine, tali avvertimenti sono presenti anche nei *Canons of Edgar* di Wulfstan di York, un'opera che si pone al crocevia tra la dimensione spirituale e quella secolare-legale, analogamente a *Institutes of Polity*. Sebbene vi sia un minor grado di somiglianza, è comunque interessante notare il parallelismo, che potrebbe anche supportare l'ipotesi di stratificazione testuale e culturale di cui *Precepts* sarebbe stato oggetto²⁹¹.

3.2.4.3. Testi da altre tradizioni germaniche medievali

Come dimostrato da Larrington (1993), la tradizione letteraria sapienziale anglosassone e norrena risultano fortemente imparentate. Sono infatti evidenti punti di contatto tra *Precepts* e alcuni carmi eddici (*Hávamál*, *Sigrdrífumál*, *Vafþrúðnismál*), benché essi non siano interpretabili “come risultato di un rapporto diretto” (Cocco 2019: 35)²⁹². Infatti, entrambi i componimenti sono frutto dell'unione di massime e proverbi che circolavano in forma orale anche assai precedenti al momento della prima stesura su supporto scritto dei testi in questione.

Il componimento eddico che presenta maggiori analogie con *Precepts* è *Hávamál*. In particolare, nella stanza 134 del secondo compare la massima “at hárum þul / hlæðu aldregi” (Neckel 1914: 38) (‘non ridere mai del saggio canuto’). Da ciò si evince che “both poems share the *topos* of the wisdom of the aged (Larrington 1993: 144). Inoltre, in entrambi i componimenti si fa riferimento all'importanza di scegliere come guida o sodale una persona esperta e in grado di elargire buoni consigli (*Hávamál* 120 e *Precepts* 24b-26) (Larrington 1993: 145). Similmente, in entrambi si fa riferimento: 1) al fatto che

²⁹⁰ Di tali parallelismi lessicali si renderà conto in 3.2.8. (pp. 206, 209-210), unitamente ad esempi tratti dal *Confessionale Pseudo-Ecgberti*.

²⁹¹ Cfr. 3.2.8. (pp. 213-228).

²⁹² A tal proposito, per una discussione maggiormente approfondita relativa alle ipotesi circa la natura pre-cristiana di *Precepts*, cfr. 3.2.7. (pp. 189-191).

la lealtà nei confronti degli amici sia un valore da ricercare (*Hávamál* 121 e *Precepts* 29-31); 2) che l'ubriachezza e le parole a sproposito possano costituire un pericolo per l'uomo che aspira a essere saggio (*Precepts* 34-36), per quanto in *Hávamál* ciò non risulti descritto con la stessa precisione.

Inoltre, Larrington (1990: 141-157) discute fonti e parallelismi del componimento eddico *Hávamál*, includendo fra questi *Precepts*. In particolare, sottolinea alcune somiglianze a livello strutturale e di impianto, così come un punto di contatto tematico tra i vv. 56 e 23 di *Hávamál* e i vv. 54-56 di *Precepts*.

Infine, sono stati individuati parallelismi anche con altri carmi eddici, in particolare con *Sigrdrífumál*, per l'aspetto legato alla trasmissione degli insegnamenti in un contesto gerarchico, e con *Vafþrúðnismál*, per il carattere sapienziale che entrambi i testi condividono (Ward & Waller 1907: 62; Brandl 1908: 962-963). Inoltre, *Precepts* sarebbe prossimo a *Sigrdrífumál* poiché in entrambi ricorre la presentazione di precetti numerati (Williams 1914: 59; Bjork 2001: 395).

3.2.5. Aspetti linguistici

L'Exeter Book è scritto soprattutto in tardo sassone occidentale, ossia un dialetto dell'inglese antico diffuso nel regno del Wessex che con la campagna culturale di Alfredo il Grande e la Riforma benedettina inglese si è elevato allo status di standard linguistico. Ciò è connesso al fatto che quasi tutti i codici anglosassoni giunti a noi sono stati scritti in sassone occidentale e provengono dai territori del Wessex.

Tuttavia, per quanto il sassone occidentale sia la varietà linguistica dell'inglese antico principalmente impiegata nell'Exeter Book, il manoscritto exoniense non risulta comunque esente da forme tipiche dei dialetti dell'Anglia, del Kent, della Mercia e della Northumbria. Infatti, come dimostrato da Smith (1938: 49-74) nel suo "Survey of Linguistic Forms" e da Neidorf (2021: 38-39), *Precepts* non costituisce un'eccezione a tale regola²⁹³.

Smith fornisce una disamina precisa della lingua di *Precepts*, correlando la presenza di forme tipiche, o addirittura esclusive, del tardo sassone occidentale a una

²⁹³ Cfr. 2.2.5. (pp. 83-85).

datazione alquanto tarda, all'incirca coeva alla composizione dell'Exeter Book. In particolare, conclude che:

the invariable occurrence in accented syllables of *o* instead of *a* before nasals; the use of *y* instead of *ie* for the umlaut of *ea*, for the umlaut of the breaking of *e* before *hs* and *ht* and for *ie* after a palatal, all point to a comparatively late date. *ie* occurs in *giedda*, *gieldep*, *siexta*, *gieldan*, and *ongietan*, but there is also *ryht*, *scyppan*, and *yldra*, late forms, in which *y* has replaced *ie* (Smith 1938: 75)²⁹⁴

Le forme prese in considerazione da Smith sono tipiche del tardo sassone occidentale, così come “the umlaut of *ea*, the umlaut of *eo*, *io*; change of *e* to *ie* after palatal *c*, *g*, and *se*; retention of Germanic *æ* (*ē* in other dialects) ; breaking of *i* before *h*); umlaut of *ea* (from Germanic *au*)” (Smith 1938: 75)²⁹⁵. Nel componimento sono però attestate anche altre forme caratteristiche di altri dialetti dell'inglese antico, in particolare quelli di Anglia, Mercia dell'Est e Northumbria, senza, tuttavia, generalmente risultare esclusive di essi.

Come riportato nel “Survey of Linguistic Forms” (Smith 1938: 49-74), nello specifico *Precepts* presenta forme caratteristiche unicamente del tardo sassone occidentale. Nello specifico, per quanto in *Precepts* esistano forme linguistiche con *-ea* (esito di frattura di /a/ prima di /l/, /r/ e <h> seguite da consonanti), ossia *gewealdan* (‘comandare, dominare, causare, governare’), *eald* (‘anziano, vecchio’) e *healdan* (‘badare, osservare, rispettare, conservare, preservare mantenere, attenersi a’) (semiversi 83b, 2b, 59b, 66a, 77a, 16b, 29b, 50b, 68a, 72b, 94b), sono presenti anche forme con *-y*, frutto di metafonìa palatale a seguito della trasformazione in *-ie*; nello specifico, si segnala la presenza di *yldrum* (dativo plurale alla forma comparativa di *eald* – ‘anziano, vecchio’) e di *wylm* (‘fuoco, fiamma, calore’) (semiversi 11a, 85a) (Smith 1938: 52-53). Infatti, nel dialetto del Kent la metafonìa palatale aveva portato a un esito in *-e* (Bülbring 1902: 180), mentre in quello dell'Anglia a uno in *-æ* (Bülbring: 1902 175).

Un altro segno del marcato impiego del tardo sassone occidentale in *Precepts* è dato dall'esito *-ie*, derivante dal Germanico *-e*, dopo le forme palatalizzate di /k/ e /g/, così come dopo il nesso palatale /f/. Occorrenze di ciò sono riscontrabili nei termini *gielp* (‘superbia, arroganza, vanagloria’; semiverso 40a), *(on)gieldan* (‘pagare, spiare, essere

²⁹⁴ Nel riportare la presente citazione, ho reso in corsivo ciò che originariamente era sottolineato.

²⁹⁵ Nel riportare la presente citazione, ho reso in corsivo ciò che originariamente era sottolineato.

punito'; semiversi 71b, 19b), *gidd* ('discorso, racconto, proverbio, indovinello, canzone, sermone'; semiverso 41b), *ongietan* ('conoscere, riconoscere, percepire'; semiverso 45a). Tale sviluppo è caratteristico del solo sassone occidentale, in quanto negli altri dialetti dell'inglese antico la vocale corrispondente è /e/ (Bülbring 1902: 151-156; Smith 1938: 58).

Per quanto concerne la *-ǣ* del Germanico, essa sopravvive nel testo in più istanze: *dæd* ('azione, atto, opera'; semiverso 79b), *fæcne* ('falso, disonesto, sleale'; semiverso 31a), *gehwære* ('chiunque, ognuno, tutti, tutte, ogni'; semiverso 74a), *lætan* ('permettere, consentire, ammettere, accogliere'; semiversi 12b, 72b, 83a, 91a), *mægþ* ('luogo, comunità di nascita/in cui si vive, Paese, popolo'; semiverso 74a), *nægan* ('parlare, rivolgersi a'; semiverso 65b), *rædhycgende* ('esperto, avveduto, sapiente'; semiverso 26a), *swæs* ('grazioso, buono, benevolo'; semiverso 43b) e *tælende* ('critico, calunnioso, diffamatorio, censorio'; semiverso 90a). Anche tale aspetto fonetico è rappresentativo del sassone occidentale, mentre negli altri dialetti dell'inglese antico la vocale corrispondente è *ē* (Bülbring 1902: 96; Smith 1938: 66-67).

Anche la *ī* del Germanico che si evolve in *ēo* prima del nesso /xt/ (fricativa velare sorda e occlusiva alveolare sorda) è peculiare del sassone occidentale e figura in *Precepts* nel lessema *leoht* ('leggero, chiaro, gentile'; semiverso 92b). Infatti, l'esito dello stesso fenomeno – frattura della vocale lunga *ī* prima della fricativa velare sorda /x/ (Bülbring 1902: 145) – nel dialetto dell'Anglia è /i/ (Bülbring 1902: 98; Smith 1938: 69-70).

Ultimo indicatore della prevalenza di forme linguistiche tipiche del tardo sassone occidentale in *Precepts* è rappresentato dal fatto che *ēa* diventa *ȳ* a seguito di metaforia palatale. Ciò è riscontrabile nei verbi *dryman* ('gioire, esultare'; semiverso 55b) e *geycan* ('accrescere, aumentare, incrementare, innalzare, rafforzare'; semiverso 81b). Tale esito è caratteristico esclusivamente del sassone occidentale, mentre nei dialetti di Anglia e Kent *ēa* aveva esito *ē* (Bülbring 1902: 183-184; Smith 1938: 73).

Come già affermato, *Precepts* presenta anche forme tipiche di dialetti estranei al tardo sassone occidentale, per quanto in quantità esigua. Smith (1938: 53) prende in considerazione *ælda* ('(tarda) età, vecchiaia, anzianità, maturità'; semiverso 89a) e argomenta che "In the normal West Saxon development this is *aldi ealdi ieldu*. In Anglian it was *alþi aldi ældī*". Altro termine rappresentativo è *ferðe* ('mente, anima, spirito, cuore'; semiversi 12b, 51b). Smith (1938: 57) scrive che "*Ferþe*, a form without

breaking” figura in *Precepts*. La studiosa scrive anche che “Another form of this word is *ferhþ*, also without breaking). These forms are related to *feorh*, and have nearly the same meaning. *Ferþ* seems to be the non West-Saxon form of the word, and *feorh* the regular West Saxon development” (Smith 1938: 57)²⁹⁶. Tuttavia, riconosce anche che “both forms existed together in West Saxon” (Smith 1938: 57), di fatto non aggiungendo certezze all’ipotesi di un’origine di *Precepts* estranea al Wessex.

Eafora (‘figlio (di qualunque sesso), progenie, discendente, discepolo, erede, successore’ – semiversi 66b, 77b) è, invece, una forma originaria del dialetto della Mercia ma che, allo stesso tempo, ha conseguito una certa diffusione nell’ambito dei testi poetici²⁹⁷ (Smith 1938: 55). In tal senso, costituirebbe un termine comunemente usato dai poeti anglosassoni e non sarebbe confinato a un singolo dialetto o a una singola area geografica.

La presenza tanto marcata di elementi linguistici caratteristici del tardo sassone occidentale e, in misura minore, afferenti ad altri dialetti dell’inglese antico è un aspetto degno di nota. Sulla base di ciò, Smith (1938: 75-76) arriva ad affermare che il copista che si è occupato della trascrizione di *Precepts* e dell’Exeter Book fosse originario del Wessex, vista la sua tendenza a ricorrere a forme linguistiche del tardo sassone occidentale, verosimilmente alterando le lezioni originariamente presenti. Dunque, la coesistenza di forme attestate solo nel tardo sassone occidentale del periodo a cavallo tra la fine del X secolo e l’inizio dell’XI e di forme tipiche di altri dialetti anglosassoni suggerirebbe anche che: 1) “the manuscript was revised around 1000 because of the late forms” (Smith 1938: 75) sotto la supervisione del vescovo Leofric, prima che fosse donato alla biblioteca della Cattedrale di Exeter; 2) la revisione sia stata condotta da copisti originari del Wessex a partire da un manoscritto di un’altra area geografica (Smith 1938: 76).

Oltre agli aspetti linguistici di matrice precipuamente fonetica considerati, *Precepts* si distingue da altri componimenti anglosassoni anche per il marcato ricorso all’ipotassi e per l’alto grado di stratificazione delle proposizioni che compongono i suoi periodi. A scopo esemplificativo, si riportano alcuni esempi:

²⁹⁶ Nel riportare la presente citazione, ho reso in corsivo ciò che originariamente era sottolineato.

²⁹⁷ Neidorf (2021: 38) include *eafora* tra una serie di termini scarsamente attestati in prosa che farebbero di *Precepts* un componimento dal lessico “broadly classical in character”.

Dus frod fæder freobearn lærde
mode snottor, maga cystum eald,
wordum wisfæstum þæt he wel þunge (vv. 1-3)

Ne gewuna wyrsa, widan feore,
ængum eahta, ac þu þe anne genim
to gesprecan symle spella ond lara
rædhycgende, sy ymb rice swa hit mæge (vv. 23-26)

Ongiet georne hwæt sy god oþþe yfel,
ond toscead simle searpe mode
in sefan þinum ond þe a þæt selle geceos;
a þe bið gedæled. Gif þe deah hyge,
wunað wisdom in ond þu wast gear
ondgit yfles, heald þe elne wið,
feorma þu symle in þinum ferðe god (vv. 45-51)

Ac, him warnað þæt
on geheortum hyge; hæle sceal wisfæst
ond gemetlice, modes snottor,
gleaw in gehygdum, georn wisdomes,
swa he wið ælda mæg eades hleotan (vv. 85b-89)

L'ipotassi e la stratificazione delle proposizioni sono state considerate da Drout (2006: 256) uno dei fattori più rilevanti per comprendere la natura di *Precepts*, l'intento del suo poeta e le sue possibili origini. Infatti, nonostante la numerazione a scopo strutturale e divisorio del componimento “does not represent the most sophisticated possible hypotaxis, it is worth noting that *Precepts* is not arranged in the paratactic form that might be associated with an oral-traditional or oral-derived composition”, ciò sembrerebbe suggerire che il poeta di *Precepts* fosse “steeped in textual culture” (Drout 2006: 256) e che avesse varie fonti scritte a sua disposizione alle quali attingere.

Precepts si caratterizza anche per l'alta concentrazione di forme imperative affermative e negative²⁹⁸. Hansen (1981: 8) ne conta trentuno e si suppone che esse abbiano come fine quello di conferire autorevolezza al testo, così come di dare maggiore solidità e credibilità ai precetti che vengono trasmessi. Considerando che *Precepts* presenta echi alla tradizione veterotestamentaria (in particolare con rimandi, diretti o indiretti, ai Libri dell'Esodo, del Deuteronomio, del Levitico, dei Proverbi e dei Salmi), risultano valide le considerazioni di McKane (1970: 75) a proposito degli imperativi in testi veterotestamentari di stampo istruttorio. Lo studioso afferma che “The imperative is

²⁹⁸ Per uno studio relativo alle costruzioni imperative in inglese antico, cfr. Millward (1971). Per un saggio focalizzato sulle costruzioni imperative alla forma negativa (avverbio *ne* + infinito), cfr. van Bergen (2012: 487-518).

the principal constituent of form, because it issues the note of authority and makes a claim for receptivity and obedience". In altri termini, come afferma Hansen (1981: 8):

the imperative mood marks an utterance with the assumption of an authority that needs no justification for its right to command and expect obedience. Whereas a declarative sentence does not necessarily imply the existence of circumstances or audience in the world outside or beyond the speaker, the imperative formally points to a listener and to a relationship between the speaker and that listener that is, as we shall see, crucial to the experiential claims of instruction

D'altra parte, l'utilizzo delle costruzioni imperative in *Precepts* può essere analizzato alla luce della teoria degli atti linguistici. Tale teoria si basa sull'idea che un enunciato non serva soltanto a descrivere una realtà o a esprimere la verità di un contenuto, ma che, nella maggior parte dei casi, venga utilizzato per compiere azioni concrete all'interno della comunicazione, influenzando in modo diretto il contesto e il mondo circostante. L'origine di questa teoria viene generalmente fatta risalire al 1955, quando John Langshaw Austin tenne una celebre lezione all'Università di Harvard intitolata *How To Do Things With Words*, pubblicata però solo dopo la sua morte nel 1962. Un ruolo fondamentale nella diffusione e sistematizzazione della teoria fu svolto da John Searle, che, con il suo libro *Speech Acts* del 1969, rielabora e sistematizza il pensiero di Austin, introducendo però alcune modifiche significative. Secondo la classificazione di Searle, gli atti linguistici possono essere di cinque tipi: rappresentativi/assertivi, direttivi, commissivi, espressivi e dichiarativi²⁹⁹.

Le costruzioni imperative di *Precepts* afferirebbero ai cosiddetti atti linguistici direttivi, ossia costruzioni nell'ambito delle quali il locutore vuole che l'interlocutore compia (o non compia) una certa azione. Tale interpretazione sembra essere stata evocata da Hansen (1981: 8), secondo la quale:

The imperative form, "Do x," implies the complete declarative sentence, "I command you." The implicit sentence identifies and establishes a relationship between three terms: the subject, who is the authoritative issuer of the order; the object of the verb, recipient of that order; and the verb of "command," which has a range of senses including "demand," "advise," "desire," etc. In *Precepts*, these three terms correspond to the three terms – father, son, and act of instructing – reiterated in each framing passage, so that what is implicit in one formal convention is made explicit in another

²⁹⁹ A proposito della teoria degli atti linguistici, cfr. Austin (1962) e Searle (1969).

Le costruzioni imperative di *Precepts* assumono, dunque, un valore formulaico³⁰⁰ e uno causa-effetto esemplificato nell'ambito della relazione tra padre e figlio. Essa si caratterizza alla luce del rispetto che il giovane inesperto rivolge al genitore (spirituale o meno), condizione fondamentale per far sì che gli insegnamenti (e gli ordini) trasmessi risuonino e siano accettati di buon grado.

Inoltre, la frequenza così elevata di imperativi in *Precepts* potrebbe essere interpretata come anello di connessione fra tale componimento e testi di stampo regolatorio e istruttorio, come *Regula Monachorum*, *Regula Canonicorum*, *Theodulfi Capitula*, *Admonitio ad Filium Spiritualem*, *Pænitentiale Pseudo-Ecgberti* e *Confessionale Pseudo-Ecgberti*³⁰¹. Questo contribuirebbe a differenziare *Precepts* dagli altri componimenti del corpus sapienziale inglese antico, al contempo avvicinandolo a una serie di testi che circolavano in ambiente monastico e ai quali i monaci evidentemente si rivolgevano nelle loro attività.

Gli imperativi negativi meritano una menzione a parte, in quanto essi figurano spesso in *Precepts* nella forma *ne* + infinito, costruzione che è meno comune rispetto a *ne* + verbo finito e che si configura come “a largely neglected or overlooked phenomenon” (van Bergen 2012: 487). van Bergen (2012: 487-518) ha studiato questa struttura facendo ricorso al *York-Toronto-Helsinki Parsed Corpus of Old English Prose*³⁰², e ha concluso che, oltre a essere alquanto attestata in inglese antico, è più comune nei testi prosastici con i quali *Precepts* avrebbe affinità³⁰³.

Infine, un ultimo aspetto di rilevanza in *Precepts* consiste nella combinazione tra forme imperative, massime e proverbi. Secondo Hansen (1981: 9), “Like the imperative, the traditional saying presupposes and affirms certain relationships”. La presenza simultanea di imperativi e massime potrebbe avere lo scopo di supportare gli ordini del padre al figlio (generalmente qualificati tramite aggettivi e avverbi che talvolta ne

³⁰⁰ Tale è l'interpretazione anche di Fowler (1967: 9).

³⁰¹ Per un'analisi lessicale delle somiglianze con i testi citati, cfr. 3.2.8. (pp. 205-213).

³⁰² Il *York-Toronto-Helsinki Parsed Corpus of Old English Prose* è un corpus composto da 1,5 milioni di parole e annotato sintatticamente. Si basa sul *DOEC* e comprende tutte le principali opere in inglese antico redatte in prosa. Ogni parola è contrassegnata con l'indicazione della categoria grammaticale; la struttura sintattica delle frasi è rappresentata tramite un sistema che riflette direttamente i modelli generativi. Il corpus è dunque interrogabile automaticamente per struttura sintattica, ordine dei costituenti e unità lessicali.

³⁰³ A proposito dei legami testuali di *Precepts*, cfr. 3.2.4.1. e 3.2.4.2.

stemperano l'impatto), conferendo ad essi la saggezza tradizionale tipica delle massime e dei proverbi.

3.2.6. Andamento metrico

Come da consuetudine della poesia germanica (ivi compresa quella prodotta nel contesto anglosassone, e specificatamente quella sapienziale), *Precepts* si fonda sul verso allitterativo.

In linea generale, i versi del componimento fanno sfoggi di una certa regolarità metrica, possibile indicatore della sua origine antica rispetto ai componimenti anglosassoni più recenti, i quali, al contrario, presentano diverse irregolarità. *Exhortation to Christian Living*, componimento spesso messo in relazione a *Precepts* per affinità tematiche e strutturali, è rappresentativo di uno stile di poesia che Neidorf (2021: 37) definisce “post-classical”. Infatti, “it contains salient aberrations such as lines with defective alliteration (2, 9, 11, 25, 56, 66, 73) and unpaired half-lines (12, 39, 46, 67)” così come “irregularities in the placement of ictus” (Neidorf 2021: 37). Inoltre, secondo Zacher (2003-2004: 94), il medesimo componimento contiene “an unusually high occurrence of alliteration on a single adverbial element”. Dunque, mentre *Exhortation to Christian Living* presenterebbe caratteristiche che segnalerebbe con chiarezza una data di composizione tarda, *Precepts*, al contrario, mostrerebbe “at least two clear archaisms suggestive of early composition” (Neidorf 2021: 238). Tali indizi sono rintracciabili ai semiversi 70b e 82b - *þeah hi wom don* (‘eppure trasgrediscono’) e *þonne he mon flyhð* (‘colui che rifuggirà il male’). Il metro di tali semiversi è rivelatore del fatto che termini diventati monosillabici durante il VII secolo a causa di un fenomeno di contrazione vengono comunque percepiti dal poeta di *Precepts* come bisillabici; questo è il caso dei termini *don* (‘fare, eseguire’) e *flyhð* (‘rifugge’), interpretati dal poeta come **do-an* e **flieh-ip* (Fulk 1992: 92-121), i quali potrebbero essere indicatori dell’origine più antica di *Precepts* rispetto ad altri componimenti interpretati come più tardi.

La maggior parte dei versi di *Precepts* rispetta il principio secondo il quale, affinché sia considerato metrico, ogni semiverso anglosassone deve poter essere

riconducibile a una delle cinque tipologie identificate con le lettere da A a E³⁰⁴ e deve contenere almeno quattro sillabe³⁰⁵. Tale principio, proposto per la prima volta da Sievers (1885: 268-269, 312; 1893: 25-27, 180), ha incontrato un certo favore, venendo riconosciuto come valido³⁰⁶, tra gli altri, da Pope (1966: 318-320, 371-372) e da Terasawa (2011: 49-52), con quest'ultimo che, riferendosi al numero minimo di sillabe, lo identifica esplicitamente come “four-syllable principle” (Terasawa 2011: 49). Ciò significa che i componimenti anglosassoni non possono esibire solo tre sillabe per semiverso, in quanto, in caso contrario, la prassi comune è quella di emendarli affinché diventino metricamente accettabili.

A tal proposito, risulta rappresentativo il caso del semiverso 2a di *Precepts*, qui riportato nell'edizione di Krapp & van Kirk Dobbie (1936: 140):

Dus frod fæder freobearn lærde,
 modsnottor mon, maga cystum eald
 (Krapp & van Kirk Dobbie 1936: 140)

³⁰⁴ Sievers ha identificato cinque tipologie di semiversi per quanto concerne la poesia allitterativa germanica, impiegando frequentemente *Beowulf* per quanto concerne la poesia anglosassone, in virtù della sua rappresentatività e della sua generale coerenza metrica. Sievers ha classificato i semiversi germanici in base a criteri quali accento e struttura sillabica, elementi fondamentali per la comprensione della metrica del verso allitterativo. I cinque tipi (A, B, C, D ed E) sono definiti dalla distribuzione delle sillabe accentate e non accentate all'interno dei semiversi del verso lungo poetico. Di seguito una panoramica delle tipologie individuate da Sievers: 1) tipo A: / x / x (forte-debole-forte-debole); 2) tipo B: x / x / (debole-forte-debole-forte); 3) tipo C: / x x / (forte-debole-debole-forte); 4) tipo D: // x (x) (forte-forte-debole-[eventualmente debole]); 5) tipo E: x // x (debole-forte-forte-debole). Per uno studio dettagliato, cfr. Terasawa (2011: 32-44). Per quanto concerne la poesia gnomiche e sapienziale in inglese antico, la maggior parte dei semiversi attestati nel corpus anglosassone è di tipo A, per quanto siano presenti anche semiversi di tipo D e E e, in misura nettamente minore, anche di tipo B (Sievers 1885; 1887).

³⁰⁵ Un oppositore di tale principio è Keyser (1969: 333, 350), che, invece, sostiene l'autosufficienza di un semiverso con sole tre sillabe come condizione necessaria affinché sia considerato metrico. Questa posizione è stata criticata da Sledd (1969: 71-74). Inoltre, Terasawa (2011: 49-50) ha preso in considerazione dei casi di *Beowulf* in cui, apparentemente, sono presenti semiversi con tre sillabe (*Beowulf* 25b, 112b, 116a, 386b, 528b, 629b, 820a, 1036b, 1180a, 1264b, 1275b, 1883a, 2034b e 2054b), riconoscendo tuttavia che “A closer look at these half-lines will reveal that they are only apparent exceptions: when the poem was originally composed, *hēan* and *sēon* were assumed to be **UNCONTRACTED** or disyllabic (i.e., *hēahan*, *sēohan*) so that each of the half-lines consisted of four syllables to give normal verses of four metrical positions. in editions of Old English poetry, forms that need to be read as disyllabic for metrical reasons are often marked with a circumflex diacritic, as *hean*, *seon*, for example” (Terasawa 2011: 50). Il grassetto è presente nel testo citato.

³⁰⁶ Bliss (1958) rivisitò il lavoro di Sievers e propose una differente classificazione del metro dell'inglese antico, pur mantenendo, allo stesso tempo, la divisione dei cinque tipi di versi (A, B, C, D, E) stabilita da Sievers. Infatti, “although his conclusions were to a large extent at odds with Sievers', the five-type verse catalogue was so entrenched in the minds of Anglo-Saxonists that Bliss knew that this particular element of Sieversian metrics had to be retained in order for his theory to be accepted” (Pascual 2016: 18).

Secondo Stanley (2018: 278), il semiverso 2a come riportato qui (*modsnottor mon*) is “tortured in the original [and] shows the editors at their most intrusive, for no gain in sense”. L’estratto sopra riportato mostra, infatti, che il lemma normalmente interpretato come il composto aggettivale *modsnottor* (‘saggio nell’animo’) è seguito dal sostantivo *mon* (‘persona’), sostantivo che risulta assente nel manoscritto. Inoltre, sempre sulla scorta di quanto si legge al f. 80r dell’Exeter Book (primo folio di *Precepts*) *mod* e *snottor* sembrerebbero separati da uno spazio³⁰⁷.

Stando alla costruzione metrica sulla base del manoscritto, il semiverso 2a di *Precepts* risulterebbe avere solo tre sillabe, fatto che ha spinto la maggior parte dei curatori del componimento ad aggiungere un sostantivo dopo *modsnottor*, scelta editoriale che è stata seguita dalla maggior parte dei curatori del componimento, con qualche notevole eccezione che sarà qui discussa, unitamente alle possibili emendazioni proposte da chi scrive. In linea generale, ciò che la maggior parte dei curatori di *Precepts* a ha fatto è stato: 1) rendere *mod snottor* con l’aggettivo composto *modsnottor*; 2) aggiungere un sostantivo dopo di esso per rendere il semiverso metrico, secondo il “four-syllable principle”.

Si presentano ora secondo un criterio diacronico, e allo stesso tempo raggruppandole, le emendazioni proposte dagli studiosi. Thorpe (1842: 300) è stato il primo a emendare *Precepts* 2a, suggerendo che “*guma* seems wanting after *mod-snottor*”. La scelta di Thorpe di aggiungere *guma* si basa sul fatto che si tratta di una parola poetica identificante il concetto di ‘persona’. Inoltre, *guma* è attestato ai semiversi 21b, 53a e 54a di *Precepts*. La sua proposta è stata accolta da Klipstein (1849: 222) e Grein (1858: 347), e il risultato è un semiverso di tipo E.

D’altro canto, Etmüller (1850: 246), Grein & Wülcker (1883: 353), Gollancz (1895: 300), Sedgefield (1922: 109), Craigie (1931: 51), Krapp & van Kirk Dobbie (1936: 140), Smith (1938: 12), Shippey (1976: 48), Muir (2000: 225) e Bjork (2014: 20) hanno preferito emendare aggiungendo *mon*, con l’intento di rendere il semiverso metricamente

³⁰⁷ A seguire, la trascrizione diplomatica dei primi due rigi di *Precepts*:

ÐVS frod fæder freobearn lærde mod snottor ma

ga cystum eald pordū pis fæstum þhe pel þunge · dó

Cfr. Edizione diplomatica (p. 355) e f. 80r;

https://theexeterbook.exeter.ac.uk/viewer.html?imageset=single&image=80r_a

(ultimo accesso: 07/01/2026).

disponibile online:
(ultimo accesso:

adeguato (tipo E) e, verosimilmente, di introdurre un'allitterazione con il suono /m/ del secondo verso (2a *modsnottor*, 2b *maga*).

Kock (1918: 27) ha proposto un'emendazione alternativa, riformulando così i vv. 1-2:

Dus frod fæder freobearn lærde,
modsnottor maga, [mon]cystum eald³⁰⁸

La proposta di Kock (1918: 27) si basa sul fatto che *magacystum*³⁰⁹ sarebbe scorretto. A suo avviso, infatti, “the weak nouns *guma*, *hana*, *willa*, etc. appear in compounds as *gum-*, *han-*, *will-* (not as **guma*, **hana-*, **willa-*). On the other hand we find *moncyn*, *mondream*, *mondryhten* beside *gumcyn*, *gumdream*, *gumdryhten*”, rendendo, dunque, *moncystum* o *gumcystum* plausibili nel contesto del semiverso 2a di *Precepts*. Ciò nonostante, l'emendazione di Kock non è stata accolta da nessun altro studioso che si è approcciato al componimento.

Un'altra possibilità di intervento testuale consiste nel non aggiungere nulla dopo *modsnottor*, lasciando così un semiverso di tre sole sillabe. Questa soluzione, inizialmente proposta da Wülcker (1882: 51) è stata recentemente ripresa da Stanley (2018: 278). Quest'ultimo l'ha motivata sostenendo che:

This correction of the metre and smoothing of the syntax assumes a degree of metrical regularity and syntactic conformity with Modern English syntax. Modern scholarship expects such regularity and conformity in the verse of Anglo-Saxon poets as is not always found in the unemended texts. [...] There is no need to supply *mon*. The refusal to accept a half-line of three syllables as sufficient for 'strict' Old English verse is a matter of faith in the metrical regularity of the transmitted text (Stanley 2018: 279)

Anche Phillips e Foys (2019-) hanno preferito non emendare il semiverso 2a di *Precepts*, lasciando dunque *modsnottor* privo di un elemento che lo segua. Secondo la loro interpretazione, infatti, “as written the text poses no issues of grammar or sense: *modsnottor* functions modifies *maga* (“kinsman”) in parallel with *cystum eald*

³⁰⁸ I due versi potrebbero essere così tradotti: ‘Così il saggio padre, assennato tra i parenti, anziano nelle virtù degli uomini, istruì il nobile figlio’.

³⁰⁹ Sebbene nella maggior parte delle edizioni di *Precepts* sia conservata la lezione *maga cystum* (come da manoscritto), Ettmüller (1850: 246), Grein (1858: 347), Wülcker (1882: 51) e Grein & Wülcker (1883: 353) hanno interpretato con il composto *magacystum*. Cfr. anche Gollancz (1895: 300) e Craigie (1931: 51), che hanno preferito la forma *maga-cystum*, nonché Sedgefield (1922: 109), che ha proposto l'emendazione *magucystum*.

(“experienced with virtues”) and together in apposition to *frod fæder* (“wise father”) (Phillips & Foys 2019-).

Dus frod fæder freobearn lærde,
modsnottor maga cystum eald

Thus the prudent father taught the son, the wise-minded kinsman, experienced with virtues (Phillips & Foys 2019-)

Seguendo la prassi editoriale della “restorative retention”³¹⁰ adottata dai curatori del progetto *Old English Poetry in Facsimile*, l’edizione di *Precepts* a cura di (Phillips & Foys 2019-) opta per *modsnottor*, in considerazione del fatto che “the passage remains construable as written”, a prescindere dalle “metrical issues” and “while acknowledging the possibility of a scribal error”³¹¹.

Approcciarsi al semiverso 2a di *Precepts* senza aggiungere nulla dopo *modsnottor* può essere indicativo di un atteggiamento conservativo nei confronti di un testo³¹², specialmente trådito in *codex unicus* come il componimento exoniense³¹³. Tuttavia, adattare la lezione del manoscritto (*mod snottor*) per formare un composto (*modsnottor*), senza fornire ulteriori integrazioni (come *guma* o *mon*), con il risultato di avere un semiverso con tre sole sillabe, non è necessariamente la soluzione ideale. Nessun’altro

³¹⁰ Cfr. “About” in Foys, M. *et al.* (2019-).

³¹¹ “A scribal error could have occurred from an eye-skip associated with the following *maga* (“kinsman”), which is written over a manuscript line break, with “ma” occurring at the end of the line, immediately following *modsnottor*” (Phillips & Foys 2019-).

³¹² A tal proposito, molti curatori moderni di testi anglosassoni aventi un solo testimone o tråditi in più manoscritti tendono a emendare soltanto nei casi in cui l’errore risulti evidenti, non ritenendo i soli criteri metrici sufficienti per giustificare una correzione. A titolo esemplificativo, Kiernan (1981: 185-186), rifiuta la pratica dell’emendamento dei semiversi non metrici poiché essa “tends to be normative, while great poetry, even interesting poetry, seldom is”. Allo stesso modo, Niles (1994: 452) sostiene l’autenticità dei versi non metrici considerando la deviazione dalle norme metriche come una caratteristica essenziale della poesia: “Emendations that are made *metri causa* eliminate poetic license by fiat. They can take no account of departures from the norm for special reasons or effect”. Altri studiosi sostengono che “poets are notorious rule breakers” (Bredehoft 2005b: 31) e che lo siano sempre stati. Tuttavia, sulla base del fatto che “The application of [Sievers’s] metrical system revealed that a small percentage of transmitted verses failed to possess four metrical positions, while also failing to take the form of licensed exceptions (e.g., A3 and D* verses) to this rule [...] textual critics have consequently sought to emend the relevant passages, proceeding under the assumption that unmetrical verses do not reflect the compositional tendencies of poets, but are instead the products of scribal corruption” (Neidorf 2016: 52-53). Dunque, studiosi quali Leonard Neidorf si sono prodigati nello stabilire criteri metrici per emendare testi poetici anglosassoni; a tal proposito, cfr. Neidorf (2016: 52-68). In particolare, secondo Neidorf (2016: 55-57) i semiversi che non presentano il numero minimo di quattro sillabe sarebbero il risultato di errori scribali, quali: 1) l’omissione di singole lettere, come nel caso di prefissi o di desinenze flessive; 2) l’omissione di un’intera parola.

³¹³ Relativamente alle peculiarità di edizione di un testo trådito esclusivamente in *codex unicus*, cfr. Digilio (2019: 91-109).

semiverso di *Precepts* è costituito da tre sole sillabe, pertanto rendendo il semiverso 2a in un certo senso anomalo³¹⁴. È quindi possibile che il copista dell'Exeter Book abbia commesso un errore di lieve entità durante la trascrizione di *Precepts*. Questo implica che, una volta identificato il possibile errore scribale, occorrerebbe solo aggiungere un elemento mancante che sia plausibile, operazione che risulta più semplice nel caso di supposta mancanza di singole lettere. Considerando che si tratterebbe di un errore scribale scarsamente rilevante, nonché alquanto comune (Orton 2000: 30, 39-40), e che non è verosimile postulare un livello di accuratezza da parte dei copisti tale da non determinare errori di trasmissione (Neidorf 2016: 57), sarebbe quindi ragionevole proporre emendazioni su questa base a semiversi non metrici, che non sarebbero da considerare legittimi (Neidorf 2016: 62-65).

In virtù di ciò, si intende ora discutere due proposte editoriali alternative, che consentono di mantenere un più elevato grado di aderenza alla lezione del manoscritto (*mod snottor*), nel rispetto del “four-syllable principle”. Inoltre, esse sono plausibili nel contesto del corpus letterario in antico inglese (*DOEC*).

La prima emendazione consiste nel dividere quello che comunemente è riconosciuto come il composto aggettivale *modsnottor* nei suoi due costituenti (*mod e snottor*), procedendo successivamente all'emendazione di *mod* aggiungendo la desinenza *-es* del genitivo singolare³¹⁵.

Ðus frod fæder freobearn lærde,
 modes snottor, maga cystum eald

Così il padre assennato, anziano virtuoso
 e d'animo saggio, istruì il suo nobile figlio

L'aggiunta della desinenza *-es* rende metrico il semiverso 2a (tipo A), senza la necessità di inserire un'intera parola dopo *modsnottor*. Il testo risultante non presenta difficoltà interpretative, poiché *modes + snottor* può essere inteso come ‘saggio d'animo’.

³¹⁴ Tuttavia, Bliss (1971: 442) afferma che “In Old English poetry as a whole short lines are much more frequent than editors have been accustomed to allow”

³¹⁵ Sievers (1885: 232, 312) fu il primo a proporre che la desinenza del genitivo potesse essere aggiunta per emendare un semiverso trisillabico. Egli discute i seguenti casi da *Beowulf*: 1) i vv. 947a e 1759a (*secg betsta* → *secga betsta*); 2) il semiverso 1871b (*ðegn betstan* → *ðegna betstan*). L'aggiunta della desinenza del genitivo plurale *-a* consente di ottenere semiversi di tipo A. Per la versione non emendata dei versi sopra menzionati, si veda van Kirk Dobbie (1953: 30, 54, 57).

Tale emendazione riconosce la possibilità di un errore di copiatura che può essere corretto mediante l'aggiunta di soli due grafemi. Inoltre, esso trova giustificazione nella presenza:

- 1) di *modes + snottor* ai vv. 86b-87 di *Precepts: hæle sceal wisfæst / ond gemetlice, modes snottor* ('egli deve essere giudizioso e misurato, di animo saggio');
- 2) della forma analoga *modes + snoternysse* ('prudenza, saggezza'):
 1. nei *Disticha Catonis* in inglese antico: "Mann sceal þurh his modes snoternysse hine sylfne geglengen to wisre lare" (Cox 1972: 5) ('L'uomo deve, attraverso la saggezza della sua mente, ornare se stesso con un insegnamento più giudizioso');
 2. in una formula di confessione e assoluzione in inglese antico trådita nel codice Londra, British Library, Cotton Vespasian D.xx: "Syle me nu scyppend gesælig geþanc 7 þa halgan mihte þe men þurh geþeoð geleafan 7 hiht 7 halige lufe, modes snoternysse 7 mihtig geþyld" (Logeman 1889a: 114) (Concedimi ora, o Creatore, un pensiero beato e la santa forza, per mezzo della quale gli uomini conseguono fede, speranza e amore sacro, saggezza della mente e poderosa pazienza').

L'emendazione di *Precepts 2a* con *modes + snottor* presenta diversi vantaggi ed è verosimile dal punto di vista linguistico e metrico. Tuttavia, non risulta pienamente giustificabile dal punto di vista paleografico. Un esame del facsimile digitale del f. 80r dell'*Exeter Book* mostra infatti che non vi è spazio sufficiente tra *mod* e *snottor* per aggiungere due grafemi (<es>)³¹⁶, dunque rendendo meno probabile un errore di trascrizione da parte del copista.

Un'emendazione alternativa consiste nell'aggiungere la desinenza -e del dativo singolare a *mod*, sempre previa separazione di *modsnottor* nei suoi due costituenti (*mod* e *snottor*). Il testo risultante è:

Ðus frod fæder freobearn lærde,
mode snottor, maga cystum eald
Così il padre assennato, anziano virtuoso

³¹⁶ Cfr. rigo 1 del f. 80r di *Precepts*; disponibile online: https://thexeterbook.exeter.ac.uk/viewer.html?imageset=single&image=80r_a (ultimo accesso: 07/01/2026).

e saggio nell'animo, istruì il suo nobile figlio

Anche questa emendazione rende il v. 2a metricamente accettabile (tipo A), con il vantaggio di richiedere l'aggiunta di un solo grafema (<e>) e, anche in questo caso, senza alcuna difficoltà interpretativa, poiché *mode* + *snottor* può essere inteso come 'saggio nell'animo'. Pur non essendo attestata in *Precepts*, la combinazione *mode* + *snottor* ricorre in altri due testi exoniensi, ossia:

- 1) *Riddle 84*, v. 35a: "mon mode snottor" (Krapp & van Kirk Dobbie 1936: 237) ('un uomo saggio nell'animo');
- 2) *Riddle 86*, vv. 1-2: "Wiht cwom gongan þær weras sæton / monige on mæðle, mode snottre" (Krapp & van Kirk Dobbie 1936: 238) ('Una creatura giunse dove molti uomini saggi nell'animo sedevano riuniti').

L'emendazione con *mode* + *snottor* risulta forse ancor più accettabile rispetto alla proposta precedente, in quanto non solo è giustificata dal punto di vista linguistico, grammaticale e metrico, ma anche paleograficamente. Tale intervento richiede infatti l'aggiunta del solo grafema <e> e ciò consentirebbe di inserirlo nello spazio ridotto tra *mod* e *snottor* presente al f. 80r del manoscritto.³¹⁷

In conclusione, tutte le proposte d'interpretazione a proposito di *Precepts 2a*, da Thorpe (1842: 300) a Phillips & Foys (2019–), risultano legittimi e condivisibili. Tuttavia, ognuno di essi solleva qualche questione. In primo luogo, l'emendazione di *mod snottor* in *modsnottor* senza aggiunta di alcun elemento successivo è problematica, in quanto lascia il semiverso 2a con sole tre sillabe, rendendolo pertanto non metrico. In secondo luogo, il composto *modsnottor* è attestato soltanto quattro volte nel *DOEC*, risultando quindi piuttosto raro³¹⁸.

³¹⁷ Cfr. rigo 1 del f. 80r di *Precepts*; disponibile online: https://theexeterbook.exeter.ac.uk/viewer.html?imageset=single&image=80r_a (ultimo accesso: 07/01/2026).

³¹⁸ Più precisamente, esso ricorre come *modsnotra* in *Soul and Body I* al verso 126b (Krapp 1932: 58), come *modsnottora* in *The Gifts of Men* e in *Soul and Body II*, rispettivamente ai versi 41b (Krapp & van Kirk Dobbie 1936: 138) e 121b (Krapp & van Kirk Dobbie 1936: 178), e come *modsnottor* in *Precepts* al verso 2a (Krapp & van Kirk Dobbie 1936: 140), purché, in quest'ultimo caso, si accetti l'emendazione della lezione manoscritta *mod snottor*.

Pur essendo giustificate dal punto di vista metrico, le due emendazioni più diffuse (*modsnottor + mon* e *modsnottor + guma*) non sono tuttavia supportate dai dati linguistici. Secondo il *DOEC*, infatti, l'unica occorrenza di *modsnottor + mon* si trova proprio nella versione emendata del semiverso 2a di *Precepts*, mentre *modsnottor + guma* non è attestato in alcun testo in inglese antico. Quanto alla combinazione *snottor + mon*, le attestazioni secondo il *DOEC* sono solo due:

- 1) *Solomon and Saturn*, vv. 250-252: “geomrende gast deð nu gena swa, / ærðon me geunne ece dryhten / ðæt me geseme snoterra monn” (van Kirk Dobbie 1942: 40) (‘Uno spirito addolorato fa lo stesso ancora oggi, finché il Signore eterno non conceda che una persona più saggia mi appaghi’);
- 2) *Riddle 84*, v. 35a: “mon mode snottor” (Krapp & van Kirk Dobbie 1936: 237) (‘un uomo saggio nell’animo’).

La combinazione *snottor + guma* ha invece tre occorrenze nel *DOEC*:

- 1) *Precepts*, v. 54: *Seldan snottor guma sorgleas blissað* (‘Di rado il saggio gioisce con leggerezza’);
- 2) *Guthlac A*, vv. 35-36a: “mæg nu snottor guma sæle brucan / godra tida” (Krapp & van Kirk Dobbie 1936: 50) (‘un uomo saggio non può gioire della lietezza dei tempi buoni’);
- 3) *Beowulf*, semiverso 1384a: “Ne sorga, snotor guma” (van Kirk Dobbie 1953: 43) (‘Non affliggerti, uomo saggio’).

Per quanto riguarda sia *modsnottor + mon*, sia *modsnottor + guma*, i dati discussi sembrano orientare verso l'impossibilità di applicare coerentemente tali emendazioni. Inoltre, un'attenta osservazione del f. 80r dell'Exeter Book sembra suggerire che essi non siano tantomeno facilmente giustificabili dal punto di vista paleografico, specialmente se si considera la precisione scrittoria dello scriba dell'Exeter Book e la sua riconosciuta capacità di individuare e correggere i propri errori³¹⁹. Considerazioni paleografiche simili si applicano anche alla riscrittura dei versi 1-2 di *Precepts* proposta da Kock (1918: 27).

³¹⁹ “The fact that hundreds of corrections have been made in the course of the copying of the manuscript should not diminish our estimation of the skill of the scribe, but suggest, if anything, that he was a most

Sebbene non sia possibile fornire una prova definitiva e inconfutabile della validità delle due emendazioni (*modes + snottor* e *mode + snottor*) discusse nel presente contributo, esse risultano preferibili dal punto di vista linguistico rispetto a quelle avanzate dai precedenti editori dei *Precepts*, con una leggera preferenza per la seconda. Essa è, infatti, quella che chi scrive ha deciso di impiegare per la resa di *Precepts* 2a.

Precepts presenta anche alcuni versi ipermetrici. Ne sono stati rilevati certamente tre, e possibilmente un quarto, “with half-lines typically containing three metrical feet rather than the ordinary two (a foot usually comprises of one stressed syllable and one or more unstressed syllables)” (Phillips & Foys 2019-). Sievers (1887: 455) e Bliss (1958: 165) interpretano i versi 17-19 di *Precepts* come ipermetrici, e Schmitz (1910: 46) ipotizza che la loro natura ipermetrica sia collegata all’idea di punizione divina che essi esprimerebbero³²⁰.

Un altro semiverso di *Precepts* che potrebbe essere interpretato come ipermetrico è il 31a, che, nell’edizione a cura di chi scrive, nonché nella versione non emendata del testo (seguendo, dunque, il manoscritto), appare così:

þæt þu næfre fæcne weorð

Secondo Phillips & Foys (2019-):

As written, *weorð* could be taken as a common noun (“worth”) or adjective (“worthy, valuable”), though either form would be contextually difficult and leave the sentence without an obvious verb. The word could also be read as the singular imperative form of *weorðan*, though this form too would be difficult to grammatically construe. The presence of *þis* (“this”) precludes *þæt* (“that”) as being part of the previous clause (*Ræfn elne þis* (“keep this zealously”)), leaving it contextually and grammatically likely that a clause-initial *þæt* would function as subordinating conjunction.

conscientious craftsman” (Muir 1989: 273). A titolo esemplificativo, alcune delle correzioni effettuate dal copista dell’Exeter Book sono elencate e discusse in Muir (1989: 280-281).

³²⁰ Si vedano Terasawa (2011: 46-47) e Hartman (2014: 71-74) per una descrizione generale della forma e della funzione dei versi ipermetrici nella poesia in antico inglese. Più specificamente, Hartman (2014: 68-99) discute a proposito della rilevanza dei versi ipermetrici nei componimenti gnomici *Maxims I*, *Maxims II* e *Solomon and Saturn*, i quali “tend to have longer and heavier hypermetric lines than conservative poems, to the point that some of the metrical patterns realized in the gnomic poems never occur in conservative verse” (Hartman 2014: 70). La studiosa sostiene anche che “the long lines allow poets to fit their aphorisms into single verses while also giving those statements more importance. Not only do the long lines themselves lend weight to the poems, but the ability to put each gnome in its own verse, to make it both pithy and memorable, also makes it stand out” (Hartman 2014: 94), possibilmente fungendo da “aural cue to listeners” (Smith & Foys 2019-).

In considerazione delle difficoltà implicate dalla lezione manoscritta e sulla base di un ipotetico errore di trascrizione da parte del copista, essa è generalmente stata resa con *weorðe*, ossia la seconda persona singolare del congiuntivo presente del verbo *weorðan* ('essere, diventare, rivelarsi'). La sostituzione della forma imperativa del manoscritto è giustificata da un punto di vista linguistico: "An imperative in non-dependent speech usually disappears in dependent speech, being replaced by the accusative and infinite or by a *þæt* clause with the appropriate tense of the subjunctive" (Mitchell 1985: Vol. 2, 37, voce 1993). Tuttavia, è pur vero che Behre (1934: 76) suggerisce che si possa conservare l'imperativo in proposizione dipendente introdotta da *þæt*. A tal proposito, si segnala la presenza del corpus letterario inglese antico di alcune occorrenze che sostengono tale tesi: 1) dalla traduzione in inglese antico della *Cura Pastoralis*, "ðæt [...] ne eow to suiðe ne ondrædað for nanes monnes wordum" (Fulk 2021: 228) ('che [...] non abbiate troppo timore delle parole di nessun uomo'); 2) dall'omelia di Ælfric *Kalendas Mai. Apostolorum Phillip et Iacobi*, "þæt ðu gewite of ðyssere stowe" (Godden 1979: 169) ('che tu te ne vada da questo luogo'); 3) dal componimento poetico *The Judgment Day II*, "þæt yrre forfoh eces deman" (van Kirk Dobbie 1942: 60) ('che l'ira colga il Giudice eterno'). Da un punto di vista metrico:

both the original and emended text would constitute uncommon verse forms. As written, l. 31a scans as a type B verse with an extended first drop of four syllables, an uncommon but well-attested form [...]; as emended form, the l. 31a would be a very rare type A verse with an initial drop of four syllables [...], or possibly be read as hypermetric (Phillips & Foy 2019-)

Ammettendo che il semiverso 31a sia ipermetrico, Phillips & Foy (2019-) propongono la seguente scansione metrica:

x x x x / x / x
 þæt þu næfre | fæcne | weorðe

Nell'edizione approntata, si è scelto di mantenere la lezione manoscritta, sulla scorta della posizione avanzata da Stanley (2018: 283, n. 15). A prescindere dal fatto che "An imperative in a subsidiary clause introduced by *that*, however, would be unidiomatic Modern English in a translation" (Stanley 2018: 283, n. 15) e che, così facendo, la traduzione in italiano non sia esente da problemi, occorre comunque riconoscere che: 1)

esistono differenze tra l'inglese antico e le due lingue considerate; 2) non mancano, come visto, esempi di uso di imperativi in proposizioni subordinate introdotte da *þæt*.

Precepts è un componimento con un'alta concentrazione di composti, molti dei quali sono sovente *hapax legomena*. Oltre alle questioni interpretative e traduttive connesse a tali composti, il loro impiego da parte del poeta del componimento risponderebbe anche al bisogno di rispettare l'allitterazione e il principio secondo il quale ogni semiverso deve essere composto da almeno quattro sillabe. Un esempio di ciò è rappresentato dalla sezione comprendente i versi 19b-20 di *Precepts: He þe mid wite gieldeð, / swylce þam oprum mid eadwelan* ('Egli ripagherà te col castigo, mentre gli altri con prosperità'). Al di là del fatto degli specifici significati associati a *eadwela* e delle conseguenti problematiche di interpretazione e traduzione³²¹ e che "Old English poets chose one or another compound element (especially a second compound elements) not only for its usefulness but also for its shade of meaning or connotation" (Terasawa 1994: 2), l'estratto qui riportato testimonia con efficacia la "metrical convenience provided by compounds" (Terasawa 1994: 2)³²².

A livello semantico i lessemi *ead* e *wela* si equivalgono, essendo entrambi associati al concetto di prosperità. La loro combinazione nell'ambito del composto *eadwela* serve verosimilmente a rafforzare il significato espresso dai singoli termini, forse dando una connotazione al contempo spirituale e secolare, ma ha anche una valenza metrica. Infatti, se il poeta/compiler di *Precepts* avesse scritto solo *mid eade* o *mid welan*, il semiverso risultante (20b) sarebbe stato di tre sillabe, configurandosi dunque come non metrico; l'impiego del composto consente, invece, di produrre un semiverso metricamente accettabile.

Relativamente al sistema di allitterazioni presente in *Precepts*, esse figurano nel rispetto dei criteri del verso lungo anglosassone, in particolare per quanto concerne il principio secondo cui il secondo *lift* del semiverso b tende a non partecipare all'allitterazione. Tuttavia, si riscontra una possibile eccezione a ciò al v. 61, qui riportato secondo l'edizione di Krapp & van Kirk Dobbie (1936: 142): *Leorna lare lægedefe* ('Apprendi precetti meritevoli di insegnamento')³²³. La lettura proposta non è esente da

³²¹ Cfr. 3.2.7. (pp. 192-193).

³²² Cfr. anche Russom (1987: 94).

³²³ Trattasi dell'interpretazione più condivisa dell'*hapax legomenon lægedefe* (Stanley 2018: 287, n. 22), secondo la quale l'aggettivo in questione si riferirebbe agli insegnamenti che il giovane figlio dovrebbe

problematiche metriche. Benché il semiverso 61b (*lærgedefe*) sia rispettoso del principio secondo il quale ogni semiverso, affinché possa essere considerato metrico, deve avere almeno quattro sillabe, sembra comunque manchevole di un elemento, che andrebbe a inficiare negativamente sul metro. Non è infatti presente alcun elemento fortemente accentato (secondo *lift*) dopo il composto, né tantomeno parole o sillabe non accentate. Tuttavia, ammettendo che la resa con *lærgedefe* sia corretta, si potrebbe ipotizzare un semplice caso di irregolarità metrica.

Un'altra possibilità di interpretazione consiste nel separare quello che è normalmente interpretato come un composto in *lær* e *gedefe*. Sulla scorta di Thorpe (1842: 303) e Klipstein (1849: 225), nella presente sede si è deciso di rendere il testo nella seguente maniera: *Leorna lare, lær gedefe* ('Apprendi la dottrina, predica ciò che è giusto'). Thorpe (1842: 303) vede *lær* come imperativo di *læran* ('istruire, insegnare') e *gedefe* come aggettivo significante 'adatto', traducendo, quindi, *lær gedefe* con "teach what is fitting", non pensando di trovarsi di fronte a un composto e dando un'interpretazione sostantivale a quello che riconosce come l'aggettivo 'fitting'. La sua scelta risulta sensata se si pensa al contenuto del semiverso 61a, ossia *leorna lare* ('apprendi insegnamenti'), in quanto al verbo *leornian* ('apprendere, imparare') viene affiancato il verbo *læran* ('insegnare, istruire'). Come riportato nel *DOEC*, è comune riscontrare la presenza dei due verbi nello stesso periodo, in quanto sono affini semanticamente e linguisticamente. Tuttavia, la scelta di Thorpe (1842: 303), di Klipstein (1849: 225), nonché di chi scrive è, comunque, assolutamente minoritaria, tant'è che la maggior parte dei critici legge la lezione del manoscritto come un unico termine, ossia *lærgedefe*. Tale interpretazione potrebbe essere maggiormente coerente con il tema della relazione tra padre-maestro/abate e figlio-studente/probando sostenuta nella presente tesi. Tuttavia, la lettura proposta da Thorpe (1842: 303), Klipstein (1849: 225) e chi scrive – ossia *lær gedefe* – potrebbe non essere affatto peregrina, proiettando il figlio che apprende nella sua dimensione futura di insegnante/maestro. Inoltre, tale lettura avrebbe un

apprendere. Tuttavia, Shippey (1976: 51) interpreta il verso 61 di *Precepts* traducendolo così: "Learn what you are taught in a way that shows you apt for instruction". Sulla stessa falsariga opera Stanley (2018: 287), che traduce: "Learn the kind of instruction that shows you (to be) fit for instruction". Entrambi gli studiosi ritengono che *lærgedefe* non si riferisca agli insegnamenti, bensì al giovane. Bjork (2014: 25) traduce come segue: "Ponder teachings fittingly learned". In tal senso, lo studioso interpreta *gedefe* come un avverbio che andrebbe a modificare il verbo della proposizione principale (*leorna*, forma imperativa del verbo *leornian*), e *lær* con valore aggettivale (*learned* ---> 'erudito'). Una traduzione in italiano della sua interpretazione sarebbe, dunque: 'considera insegnamenti eruditi come si conviene'.

riscontro più semplice e immediato a livello traduttivo, in quanto non si basa sulla presenza di un *hapax* dal significato poco trasparente.

Tuttavia, anche la lettura *lær gedefe* non è esente da problematiche di natura metrica. Infatti, anche così, il semiverso 61b presenterebbe solo sillabe fortemente accentate, per quanto la presenza del secondo lift non allitterante (*gedefe*) sarebbe comunque maggiormente coerente con i principi della poesia allitterativa germanica e inglese antica.

Per quanto concerne la funzione ricoperta dalle allitterazioni, Orchard (1995b: 435-436) prende in considerazione le allitterazioni presenti ai versi 52-58 di *Precepts*, “which is thick with secondary and interlinear alliteration”. La presenza di “cross alliteration, strong- and end-linked alliteration connecting a tissue of repeated sounds, words, and themes, some of which are artfully arranged” è connessa tanto a una funzione ornamentale quanto mnemonica; ciò risulta particolarmente rilevante in un componimento come *Precepts*, basato sulla trasmissione e sulla memoria dei precetti trasmessi da un padre saggio e anziano al figlio giovane e inesperto, dimensione che sembra trovare un parallelismo nel contesto monastico in cui i figli-probandi erano chiamati a imparare da un padre-maestro.

3.2.7. La natura di *Precepts*

Oltre alle problematiche di interpretazione del genere a cui *Precepts* afferirebbe, sussistono anche problemi a proposito della natura del componimento. Infatti, la complessità contenutistica e lessicale di *Precepts* ha portato i critici ad avanzare diverse letture del componimento, con la maggior parte delle proposte che hanno dibattuto relativamente al fatto se esso afferisca a un contesto pre-cristiano, secolare o monastico, o se, invece, presenti una dimensione ibrida.

Innanzitutto, *Precepts* potrebbe essere interpretato come pre-cristiano in virtù delle analogie tematiche e strutturali con alcuni carmi eddici tra i quali *Hávamál*, *Sigrdrífumál* e *Vafþrúðnismál*. Relativamente al primo, da sottolineare i parallelismi per quanto concerne: 1) struttura e impianto, così come un punto di contatto tematico tra i versi 56-56 e 23 di *Hávamál* e i versi 54-56 di *Precepts* (Larrington 1990: 141-157); 2) il motivo del dialogo padre/figlio (riscontrabile nella sezione *Loddfáfnismál* di tale

componimento, stanze 111-138, che è di carattere gnomico e tratta di questioni morali, etiche, del comportamento corretto e dei codici di condotta)³²⁴ e il sistema di numerazione dei precetti³²⁵ (che caratterizza la sezione *Ljóðatal* di *Hávamál* – stanze 147-165 – in cui vengono enumerati diciotto diversi *ljóð*, ossia ‘canti’). Inoltre, sono stati rilevati punti di contatto anche con i componimenti dell’*Edda poetica* noti come *Sigrdrífumál*, per quanto concerne la trasmissione degli insegnamenti secondo un rapporto gerarchico, e *Vafþrúðnismál*, relativamente alla natura sapienziale di entrambi i testi (Ward & Waller 1907: 62; Brandl 1908: 962-963). Inoltre, *Precepts* sarebbe analogo a *Sigrdrífumál* in virtù del fatto che entrambi i testi presentano precetti numerati (Williams 1914: 59; Bjork 2001: 395).

Le analogie tra la poesia sapienziale inglese antica e quella norrena sono state considerate da Larrington (1993: 12)³²⁶, che conclude che “Far from being platitudinous moralizing, the wisdom poems of the two literatures reveal themselves as comic, ironic, dramatic, and grandiose by turns, exploring a gamut of themes unequalled in any other genre”. Inoltre, seppur senza esprimersi in merito alla natura di *Precepts*, la studiosa si concentra in particolare sulle analogie e sulle differenze fra *Hávamál* e il componimento inglese antico, traendo il seguente bilancio:

Although, like the gnomic sections of *Hávamál*, *Precepts* offers a variety of wisdom for social contexts, the wisdom of *Precepts* seems leaden and pedestrian in comparison with the light touch and colloquial voice of the Old Norse poem. Where *Hávamál* invokes the censure and mockery of one’s peers as an incentive to behave wisely, the ultimate arbiter in *Precepts* is a stern God the Judge, who will weigh all actions and find them wanting. Spiritual perfection is the aim of *Precepts*, where *Hávamál* contents itself with the more easily achieved: living sensibly with the approval (*lof*) of others (Larrington 1993: 148)

³²⁴ Cfr. anche Larrington (1993: 144), che afferma che “The maxims of *Precepts*, like those of the *Loddfáfnismál*, are in the imperative mood, but the tone is neither peremptory nor hectoring”.

³²⁵ Nonostante tali punti di contatto, “numbering is found in many other types of wisdom literature, too, including charms, proverbs, and the verbal contest” (Hansen 1981: 6). Da ciò risulta evidente la natura universale di tale artificio, non ascrivibile solamente al contesto pre-cristiano, tant’è che uno degli esempi più rappresentativi di esso figura nel Decalogo Mosaico.

³²⁶ Lo studio di Larrington (1993) non vuole suggerire che *Precepts* e gli altri componimenti sapienziali in inglese antico da lei considerati siano di natura pre-cristiana, quanto, piuttosto, che tanto la tradizione letteraria sapienziale norrena quanto quella anglosassone siano state ampiamente influenzate dai contatti con il Cristianesimo. In tal senso, parrebbe possibile ipotizzare l’esistenza di un processo di rielaborazione dei componimenti considerati, forse condotta con lo scopo di allinearli agli scopi perseguiti dalla religione cristiana.

Jente (1921: 102, 119) ritiene *Precepts* rappresentativo di usi, costumi, tradizioni diffusi nell'Inghilterra anglosassone degli albori³²⁷. In tal senso, il componimento costituirebbe un'utile testimonianza della mitologia anglosassone, il che sarebbe indicativo della sua natura pre-cristiana.

Oggigiorno il dibattito è maggiormente focalizzato nello stabilire se *Precepts* afferisca un contesto secolare o, al contrario, a uno spirituale, e più specificatamente monastico. Strettamente correlata a ciò è la discussione a proposito della natura della relazione tra padre e figlio nel componimento, di natura puramente biologica (interpretazione secolare) o, al contrario, metaforica (interpretazione spirituale-monastica).

Scattergood (1987: 101) sembra non avere dubbi quando afferma che *Precepts* si basa su “advice from a parent to a child”, interpretando la relazione tra le due figure in chiave letterale. Alcuni critici hanno notato delle analogie tra la forma e i contenuti sapienziali di *Precepts* e lo *speculum principis*, genere letterario fondato sull'impartire istruzioni di vario genere, in particolare a principi da parte di saggi precettori. Di quest'avviso sono Brandl (1908: 962-963)³²⁸, Sedgefield (1922: 109)³²⁹ e Olivero (1936: 64-65), che considera in particolare i precetti espressi ai versi 17-20 e 23-26, ritenendoli “probabilmente rivolti a un principe”.

Anche Neidorf (2021) supporta l'interpretazione secolare del componimento³³⁰, secondo la quale il testo è volto a dipingere una scena di istruzione aristocratica. In particolare, lo studioso prende in considerazione alcuni lessemi chiave del componimento. Innanzitutto, si concentra su *freobearn* (*Precepts* 1b) e sulle implicazioni del suo uso. *Freobearn* rappresenta un composto dal significato piuttosto oscuro e problematico, specialmente per quanto concerne il determinante della testa, ossia *freo*, che possiede una moltitudine di significati. Solitamente, viene interpretato con il valore di ‘libero’ in opposizione a ‘sottomesso’, e dunque il composto viene spesso reso come ‘figlio libero, nobile’. In tal senso, *freobearn* contribuirebbe a dare “a secular and

³²⁷ Questa è anche l'interpretazione di Cross (1993: 29-80), che ritiene *Precepts* ideale come punto di partenza per comprendere usi e costumi della popolazione anglosassone.

³²⁸ Si noti che Brandl (1908: 962-963) si era espresso anche a favore dell'interpretazione pre-cristiana di *Precepts*.

³²⁹ Sedgefield (1922: 109) non sembra avere dubbi quando associa “young prince or noble” al composto *freobearn* (*Precepts*, semiverso 1b).

³³⁰ Cfr. anche Cook & Tinker (1935: 67), secondo i quali *Maxims I* e *Precepts* – che presenterebbero delle somiglianze – sarebbero di natura secolare.

aristocratic dimension to the father’s advice” (Neidorf 2021: 41). Tale concezione sembra aver orientato anche lo studio lessicale di *Precepts* ad opera di DiNapoli (2021: 73-75), che restituisce *freobearn* con l’espressione “carefree child” (DiNapoli 2021: 73), sostenendo che “The point is that the “free,” as opposed to the “bound,” are free of external compulsion or obligation and of the internal weight of such duress. *Freobearn* must comprise elements of both, no doubt reflecting the child’s relative freedom from the obligations of adulthood” (DiNapoli 2021: 75). Tale concezione potrebbe essere legata alla relativa assenza di responsabilità di un figlio di un nobile, o comunque di un laico. Tuttavia, interpretando il contesto in ottica monastica, *freobearn* potrebbe anche riferirsi alla parziale assenza di responsabilità e obblighi - tipici del padre/maestro/abate - del figlio spirituale.

Neidorf (2021: 40) considera anche il lessema *punge* (‘beneficiasse’, *Precepts* 3b), “which carries a strong suggestion of material prosperity”. In tal senso, il verbo in questione indicherebbe una prosperità di natura materiale che ben si armonizzerebbe con la dimensione aristocratica espressa da *freobearn*³³¹. Un altro lessema ritenuto indicativo della natura secolare del componimento è il composto *eadwela*, composto da *ead* (‘felicità, prosperità’) e *wela* (‘ricchezza’). Stanley (2018: 282) segnala le difficoltà di traduzione di tale composto:

The rendering of *mid eadwelan* (20b) is difficult for the simple reason that the two elements of *eadwela* are so similar in sense that, though they may reinforce each other – *ead* ‘wealth, prosperity’ and *wela* ‘wealth, prosperity’ –, nothing is gained by doubling the concept: the very common adjective *eadig*, however, most often means ‘blessed; divinely blessed’; *mid eadwelan* therefore means ‘with prosperity and blessing’ in this religious poem

Stanley propone dunque una traduzione che suggerisce le connotazioni spirituali e, al contempo, secolari di *eadwela*. Neidorf (2021: 42) tuttavia ritiene che l’aggiunta di *wela* sia indicativa della connotazione materiale del composto, peraltro scarsamente attestato nel corpus inglese antico (otto occorrenze solo in poesia secondo il *DOE*, in *Andreas*, *Elene*, *Guthlac B*, *The Fortunes of Men*, *The Phoenix* e *Precepts*). In tal senso,

³³¹ Nonostante ciò, sono visibili anche le implicazioni spirituali del termine, che potrebbe essere legato alla prosperità spirituale. In tal senso, potrebbero essere letti con valore spirituale i lessemi *ead* e *eadwela*, presenti rispettivamente ai semiversi 89b e 20b. Infatti, nonostante una maggiore frequenza in poesia, *ead* è normalmente usato per glossare il termine latino *beatitudo* (‘beatitudine’, *DOE*).

“*Eadwela* reinforces the father’s claim that God rewards spiritual propriety with material prosperity” (Neidorf 2021: 42).

Geofu/gyfu (*Precepts* 81a) sarebbe un lessema “so polysemous that the sense of the line is uncertain”³³² (Stanley 2018: 290). Tuttavia, Neidorf (2021: 42) ritiene che “the notion that *geofu* should possess a spiritual sense here appears mistaken in view of the worldly emphases that precede and follow it. When *geofu* is translated straightforwardly as ‘gift,’ the line restates the father’s prior claim that God increases the worldly prosperity of those who live righteously”³³³. Sempre stando a Neidorf, ciò sarebbe inoltre funzionale a un maggior allineamento con l’ultima sezione di precetti del componimento.

Altro termine che Neidorf (2021: 45) considera secolare è *fæhpe* (‘faida’). Neidorf mette il lessema in questione in relazione al contesto in cui figura (vv. 54-58 di *Precepts*), sottolineando le analogie tra i contenuti della sezione considerata e il discorso presente ai versi 1700-1784 di *Beowulf*. Entrambi gli estratti sarebbero “inherently aristocratic, since reversals of fortune are a concern only to those who have been fortunate and have something to lose” (Neidorf 2021: 45). Lo stesso termine *fæhpe* indicherebbe la componente secolare dei precetti considerati e dello stesso componimento, il cui autore “seems rather clearly to have secular aristocrats rather than professed ecclesiasts in mind” (Neidorf 2021: 45)³³⁴.

Gli ultimi due termini che Neidorf (2021: 46) esamina sono *fyrngewritu* e *beodscipe*, che già Shippey (1976: 128) e McEntire (1990: 247-248) avevano considerato in relazione l’uno all’altro, seppur fornendo interpretazioni differenti. In considerazione della sua lettura secolare del componimento, Neidorf ritiene che gli ‘antichi testi’ a cui *fyrngewritu* parrebbe riferirsi siano da identificare nei Libri di matrice maggiormente

³³² Stanley (2018: 290) traduce con *grace* “since it ‘is one of the senses of *gyfu*, and it has a sense more spiritual than “accomplishment””. Shippey (1976: 51) traduce con *talents*, che Neidorf (2021: 42) interpreta alla luce di una concezione secolare.

³³³ Secondo Cucina (2023: 96-97), l’obiezione di Neidorf (2021: 242) “non ha fondamento; poiché per l’appunto agire secondo i comandamenti di Dio non solo salva l’anima ma fa stare bene con la propria coscienza, fortifica la mente e allevia le cure di questa vita, tanto fuori quanto dentro le mura del convento”.

³³⁴ L’uso del termine *fæhpe* (‘faida’) in *Precepts* potrebbe non essere affatto casuale e peregrino. Infatti, ammettendo che il testo in questione sia rivolto a giovani probandi, non apparirebbe fuori luogo che l’autore intenda mettere in guardia i futuri monaci dalla necessità di evitare la faida. Inoltre, l’uso di *fæhpe* potrebbe non limitarsi al suo significato giuridico ed essere stato oggetto di una possibile risemantizzazione: da vendetta o, in generale, ostilità in senso secolare, il termine potrebbe essere riletto alla luce di una nuova prospettiva morale e spirituale, divenendo sinonimo di ostilità, pericolo o minaccia in senso lato. Tale evoluzione semantica rifletterebe, dunque, l’intento pedagogico del testo, che, stando alla mia lettura, mirerebbe alla formazione spirituale di coloro che intendono abbracciare la vita cenobitica, in particolare i probandi.

legale del Pentateuco, ossia Levitico³³⁵ e Deuteronomio. Nel passaggio considerato “The father asserts here that there is widespread decline in the world due to decreasing observance of ancient scriptures (*fyrngewritu*)” (Neidorf 2021: 46), passaggio che “would thus appear to be about entire nations offending God and being punished for it in the manner of Sodom and Gomorrah, not about unreformed monasteries” (Neidorf 2021: 46).

Per quanto concerne, infine, *þeodscipe*, Neidorf (2021: 46) lo traduce come “discipline” ma, proprio in virtù della sua interpretazione della sezione in cui figura (versi 67-75), gli dà un valore giuridico/legale, esplorando una via alternativa rispetto a quella proposta da Stanley (2018: 288), che aveva tradotto lo stesso termine con “native traditions”.

Forte di un’estesa analisi lessicale, Neidorf (2021: 36, 47) conclude che:

Precepts [...] is a poem that depicts an elderly Anglo-Saxon aristocrat endeavouring to persuade his ambitious son that piety is compatible with prosperity, and that God grants material rewards to those who live virtuously. [...] What the poem’s language, style, and content conspire to suggest is that the context in which *Precepts* originated is that of the aristocratic *Eigenkirche* [...] The Christianity of *Precepts*, like the Christianity of the *Eigenkirche*, is vague and malleable rather than specifically doctrinal or narrowly institutional; the poem, like the *Eigenkirche*, propagates a form of piety that is tailored to suit the tastes and interests of its aristocratic patrons

L’ipotesi secondo la quale *Precepts* si riferirebbe al contesto dell’*Eigenkirche* è rilevante, in quanto non lascerebbe dubbi a proposito della natura secolare del componimento; infatti, nell’ambito della Riforma benedettina inglese, tutti quei monasteri che afferivano a logiche estranee a quelle del monachesimo benedettino erano visti in ottica negativa e, in ragione di ciò, andarono incontro alla dissoluzione o almeno alla riconversione³³⁶. Inoltre, secondo Wormald (2006: 48-58) le chiese proprietarie godevano di una certa diffusione nell’Inghilterra anglosassone dei secoli VIII e IX, finestra temporale in cui Neidorf colloca la composizione di *Precepts*. In sostanza, “The pervasive secularity of these proprietary churches, which were owned, managed, and

³³⁵ Effettivamente, *Precepts* presenta analogie lessicali con la traduzione inglese antico di Levitico (19, 37; 25, 18), delle quali si renderà conto in 3.2.8. (pp. 224-225). Inoltre, esse potrebbero corroborare l’ipotesi del processo di stratificazione testuale e culturale che potrebbe aver interessato *Precepts*. In tal senso, è possibile che alcuni elementi lessicali abbiano subito una risemantizzazione per mezzo della quale hanno acquisito significati anche in ambiti diversi rispetto a quello d’origine, più specificatamente passando da secolare a spirituale/monastico.

³³⁶ Per una panoramica delle politiche attuate da Æthelwold di Winchester e dagli altri riformatori benedettini della prima generazione, cfr. 1.3.1.

distributed by members of aristocratic families, renders them a far more suitable context for the composition of poetry like *Precepts* than a reformed monastery of the tenth century” (Neidorf 2021: 47).

Shippey (1976: 128) è forse il primo studioso ad aver proposto una lettura monastica di *Precepts*, sostenendo che “the author might be a member of a reformed house [...], objecting to the continuance of poor discipline in other places”. Egli basa la sua ipotesi sulla presenza dei termini *beodscipe* (‘tradizione, disciplina, autorità, (sistema di) governo, insegnamento, gente, comunità’) e *fyrngewritu* (‘antichi scritti’) Il primo sarebbe “a word with a strong monastic flavour, ‘a disciplinary regulation’ or ‘regular custom’ – a form of community life bound by strict rules”. Le connotazioni monastiche che il lessema evocherebbe sarebbero sufficienti secondo Shippey per identificare i *fyrngewritu* menzionati al semiverso 67b di *Precepts* come la *Regula Monachorum*.

Una delle principali sostenitrici dell’interpretazione claustrale di *Precepts* è McEntire (1990: 243-249), che: 1) sostiene che i precetti del componimento siano di natura monastica³³⁷; 2) interpreta il padre e il figlio del componimento alla luce di una dimensione spirituale, che rimanderebbe all’ambiente claustrale e al rapporto fra un padre-maestro e il proprio probando³³⁸. Sulla scorta di Shippey (1976: 128), la studiosa ha considerato innanzitutto i termini *fyrngewritu* (‘antichi scritti’) e *beodscipe* (‘tradizione, disciplina, autorità, (sistema di) governo, insegnamento, gente, comunità’).

Relativamente al primo, ritiene che “[it] may well be a general term which includes not only the Sacred Scriptures but also all the ancient books central to the monastic life, especially the ascetic texts and biblical commentaries of the Fathers, as well as some classical work” (McEntire 1990: 247). In tal senso, l’equivalenza *fyrngewritu/Regula Monachorum* sarebbe oltremodo limitata e limitante, per quanto la *Regula* benedettina potrebbe essere certamente inclusa nella categoria degli ‘antichi testi’, in virtù della sua importanza nella cultura anglosassone (Drout 2006: 257). Per quanto l’argomentazione di McEntire sia condivisibile, tuttavia non è possibile stabilire con certezza le effettive connotazioni di *fyrngewritu*. Tale termine è, infatti, scarsamente

³³⁷ A tal proposito, cfr. anche Lendinara (2001: 131).

³³⁸ Anche Drout (2007: 460) ritiene che il rapporto tra padre e figlio in *Precepts* sia da interpretare alla luce di un contesto monastico in cui un padre-maestro fornisce utili insegnamenti al suo probando. Al contrario, Neidorf (2021: 47) invece ritiene che i contenuti marcatamente secolari di *Precepts* “suggest that the father and son in *Precepts* are to be understood neither as an older and younger monk nor as personified abstractions, but as two generic Anglo-Saxon aristocrats of the eighth or ninth century”.

attestato nel corpus inglese antico e le sparse occorrenze di tale termine si riferiscono “to the ancient writings known to the wisest men among the Romans (*Elene* 153), the ancient writings of the Jews (*Elene* 372, 426, 458)³³⁹ and wisdom preserved in books and accessible to Saturn in *Solomon and Saturn I*” (Drout 2006: 257).

Peodscipe (‘tradizione, disciplina, autorità, (sistema di) governo, insegnamento, gente, comunità’) è un termine usato frequentemente nei Salmi nella versione contenuta nel *Cambridge Psalter* (2, 12; 17, 36; 49, 17) per glossare il sostantivo latino *disciplina* (McEntire 1990: 248-249) e ha una certa rilevanza nella storia e nella cultura monastica. Leclercq & Misrahi (1974: 129) spiegano che il termine:

is derived from "discipulus" and, originally, in classical Latin, its general meaning is teaching; soon it is used for the matter taught, and then, for the method of teaching and, consequently, education and formation... This meaning of the word is preserved in the first centuries of the Church, by the writings of the Fathers, biblical version, the liturgy and monastic rules. It is enriched with new uses, but they always imply the original meaning of pedagogy

Effettivamente, nella *Regula Monachorum*, i monaci vengono spesso paragonati a discepoli a cui è richiesto di ascoltare l’abate (voto di obbedienza). In tal senso, tanto i monaci quanto l’abate esercitano disciplina³⁴⁰, dando vita a un tessuto sociale ordinato analogo a una scuola³⁴¹.

³³⁹ In tal senso, potrebbe riferirsi ai Libri giuridico-legali del Pentateuco (Levitico e Deuteronomio), come suggerito da Neidorf (2021: 46). A tal proposito, cfr. pp. 193-194.

³⁴⁰ A titolo esemplificativo, al capitolo III della *Regula Monachorum* si afferma “et magis in abbatis pendat arbitrio, ut, quod salu brius esse iudicaverit, ei cuncti oboediant. Sed sicut discipulos convenit oboedire magistro, ita et ipsum provide et iuste concedet cuncta disponere” (“La decisione dipenda dal giudizio dell’abate e tutti obbediscano, quale che sia ciò che egli abbia ritenuto più conveniente. Ma come è giusto che i discepoli obbediscano al maestro, così anche lui deve disporre ogni cosa con prudenza ed equità”) (Pricoco 1995: 142-145) / “Ac ealswa hit geriseð, þæt þa geongran þam yl drum hyren, swa eac geriseþ, þæt se ealdor, þæt is se abbud, swiðe rihtlice and foreþanlice eal gestyhtige and gesette, þæt him gemæne bið. On ælcum þingum hie sceolon habban þone regol to lareowe, and no of þæm abugan þurh ænige gedyrstignesne; ne sceal nan mon on mynstre girnan, þæt he his agenum willan folgie” (Schröder 1964: 15-16) (‘Piuttosto, ogni consiglio è sottoposto al giudizio dell’abate. Egli farà ciò che sembra migliore e più salutare, e loro, a loro volta, lo obbediranno con prontezza. Ma, così come è conveniente che i più giovani obbediscano ai più anziani, così è conveniente che gli anziani, cioè l’abate, dispongano e regolino con giustizia e prudenza le questioni comuni’). Inoltre, al capitolo LVIII della stessa si legge “Ecce lex sub qua militare vis; si potes observare, ingredere; si vero non potes, liber discede” (“Ecco la legge sotto la quale vuoi militare; se puoi osservarla, entra; se invece non puoi, sei libero di andartene”) (Pricoco 1995: 242, 243) / “her is seo æ, þe þu under hire tæcinge winnan wilt and campiam; gif þe onhagige, þæt þu hit healdan mæge, far ðe in; gif þe ne onhagige, far ðe freoh, þider þu wille” (Schröder 1964: 97, 99) (‘Ecco la legge, sotto il cui insegnamento tu scegli di lottare e combattere; se essa ti si confà e se pensi di poterla rispettare, entra. Se essa non ti si addice, sei libero di andartene dove vuoi’).

³⁴¹ Nel Prologo della *Regula Monachorum* si parla della necessità di fare del monastero una sorta di scuola: “Constituenda est ergo nobis dominici scola servitii” (“Dobbiamo dunque istituire una scuola per il servizio del Signore”) (Pricoco 1995: 124, 125); “Topi þenne ic eornestlice settan wille bysega and bigengas þysses

Altra espressione che McEntire (1990: 246-247) considera è *fremdre meowlan*. Il sostantivo di tale sintagma – *meowle* – non presenta problematiche di interpretazione, in quanto significa ‘donna’. L’aggettivo *fremde* risulta, invece, meno chiaro, in quanto può assumere le connotazioni di ‘straniero, sconosciuto, forestiero, esterno alla comunità, non congiunto, non imparentato’, a seconda del contesto. In altre parole, si tratta di un termine che, verosimilmente, è stato oggetto di un processo di stratificazione testuale e culturale³⁴². La polisemia di tale termine è stata oggetto di molteplici dibattiti critici³⁴³. Benché siano tutti generalmente concordi nel riconoscere la derivazione dell’espressione *fremdre meowlan* (‘donna con congiunta’) da Proverbi (2, 16; 5, 20; 6, 24; 7, 5)³⁴⁴, l’interpretazione fornita varia, spaziando dal secolare³⁴⁵ allo spirituale. McEntire (1990: 247) è persino dell’avviso che *fremdre meowlan* rimandi a una compagine monastica:

It seems likely then that the "Precepts" poet is referring not to a father's concern for a young man's involvement with non-Anglo-Saxon women, but to a wise spiritual guide's word of warning to a young monk about chatter and irresponsible behavior, particularly with regard to women who are outside his own immediate family

Un’espressione simile (*fremde + wif*) si trova, inoltre, ai capitoli LIV – “Be þam þæt preostas geþoftscipe næbbe wið fremde wif” (Langefeld 2003: 285)³⁴⁶ – e LXII – “[...] and nateshwon ne gyrnon fremdra wifa geþoftscipes (Langefeld 2003: 301)”³⁴⁷ – della *Regula Canoniorum*. Tale connessione, corroborata anche da una collocazione che accomuna *Precepts* e la *Regula Canoniorum*³⁴⁸, sembra indicare chiaramente la

drihtenlican þeowdome” (Schröder 1964: 5) (‘Pertanto desidero esporre con zelo esempi e pratiche di questo servizio divino’).

³⁴² Cfr. 3.2.8. (pp. 213-228).

³⁴³ Cfr. Howe (1985: 147), Hansen (1988: 43-44), Deskis (1994: 134-136), Drout (2006: 258-259), O’Camb (2013: 740), Neidorf (2021: 44) e Cucina (2023: 100).

³⁴⁴ *ut eruaris a muliere aliena et ab extranea quae mollit sermones suos; quare seduceris fili mi ab aliena et foveris sinu alterius* (“per salvarti dalla donna straniera, dalla sconosciuta che ha parole seducenti”); *ut custodiant te a muliere mala et a blanda lingua extraneae* (“Perché, figlio mio, perderti per la straniera e stringerti al petto di una sconosciuta?”); *ut custodiat te a muliere extranea et ab aliena quae verba sua dulcia facit* (“perché ti protegga dalla donna straniera, dalla sconosciuta che ha parole seducenti”).

³⁴⁵ Per esempio, Neidorf (2021: 44) sostiene che l’utilizzo di tale espressione da parte del saggio padre di *Precepts* “suggests that he is proscribing extramarital affairs”.

³⁴⁶ ‘A proposito di come i preti devono evitare la compagnia di una donna non imparentata’.

³⁴⁷ ‘[...] e non desiderare assolutamente la compagnia di donne non imparentate’.

³⁴⁸ Drout (2006: 259) sostiene che “The warning against all women, which is a commonplace in the penitentials, suggests that on this topic monastic concerns have taken over the depiction of what is ostensibly the relationship between any father and son. The warning to avoid the love of all women in general (*idese lufan*) would hardly be reasonable advice from an aristocratic father to his son, because the production of strong heirs was one of such a son’s important duties”. Drout (2013: 269) riprende le fila del discorso iniziato nel 2006 e conclude che la sezione considerata di *Precepts* è “appropriate for a monk,

connotazione monastica del termine *fremde*, o almeno il fatto che esso potrebbe essere andato incontro a un processo di stratificazione testuale e culturale³⁴⁹.

In virtù dei punti di contatto con testi fondamentali del canone monastico (*Regula Monachorum*, *Regula Canonicorum* e *Admonitio ad Filium Spiritualem*), McEntire (1990: 244) sostiene che “a monastic context seems to solve some of the ambiguities [of the poem]”. Inoltre, “a monastic reading not only clarifies several peculiar passages but helps to unify the whole” (McEntire 1990: 248). Ciò nonostante, “there is little final proof to establish beyond a doubt the monastic content and context” di *Precepts* (McEntire 1990: 248)³⁵⁰, soprattutto in considerazione del fatto che lo studio di McEntire è limitato dal punto di vista quantitativo e che non chiarisce tutte le componenti sincretiche del componimento.

Riprendendo le fila del discorso di McEntire (1990: 243-249), Hill (2004: 239) sostiene che “the *Precepts*-poet incorporated a preexistent maxim into his monastic wisdom poem”³⁵¹, allineandosi con la caratteristica propria della poesia sapienziale inglese antica di includere massime e proverbi per contribuire a dare validità al discorso.

Un altro studio che si pone in continuità con quello di McEntire (1990: 243-249) è quello di Niles (2019: 113-116), focalizzato in particolare sulla figura del padre, interpretata come sottocategoria di quella del saggio, presente in svariati componimenti exoniensi, tra i quali *Maxims I*, *The Order of the World*, *The Riming Poem* e *Vainglory*. Lo studioso conclude che i precetti trasmessi in *Precepts* possono essere interpretati come le parole di un abate a un oblato (Niles 2019: 113). Ciò trova pieno riscontro nella concezione monastica benedettina dell’Inghilterra anglosassone, poiché, come osserva Symons (1953: xxx) nella sua edizione della *Regularis Concordia*, l’abate di un

highly improbable for a secular aristocratic youth”. Drout (2006: 290-291) prende in considerazione la collocazione *fremde* + *wif*, presente solo in *Precepts* e nella traduzione in inglese antico della *Regula Canonicorum*, fatto che suggerirebbe “some parallels of thought between the authors” (Drout 2006: 291). Tale collocazione, che legherebbe *Precepts* e un testo la cui traduzione è stata influenzata dal pensiero monastico benedettino che pervadeva l’Inghilterra anglosassone, è degna di nota poiché, come già suggerito da McEntire (1990: 246-247), potrebbe rafforzare l’ipotesi secondo cui il significato secondario di *fremde* – ossia ‘non legato da vincoli biologici’ – sia quello che più si adatta a un contesto monastico (o, più in generale, a un contesto spirituale). Per un parallelismo lessicale con *Maxims I*, cfr. 3.2.4.2. (pp. 164-165).

³⁴⁹ Cfr. 3.2.8. (pp. 213-228).

³⁵⁰ Ciò nonostante, Heusler (1923) non ha dubbi quando sostiene che *Precepts* si configura *in toto* come una composizione cristiana, evidentemente prodotta in contesto monastico. Cfr. anche Drout (2013: 100) che definisce *Precepts* “consistently monastic” e Persson *et al.* (2017), che non sembrano avere dubbi in merito al contesto monastico di *Precepts*.

³⁵¹ Cfr. 3.2.1. (pp. 124-125) per una serie di considerazioni a proposito della massima del v. 54 di *Precepts*.

monastero anglosassone “held the place of Christ and was the *pater spiritualis* of his monks”.

Lo studio più completo che suggerisce che un contesto claustrale sia quello più adeguato per *Precepts* è quello di Cucina (2023: 89-125). La studiosa riprende la metodologia di Neidorf (2021: 34-49), legando la propria interpretazione al dato linguistico-lessicale, ma dando valore anche al contesto e alla rete di legami fra *Precepts* e una serie di testi regolatori, d’istruzione, penitenziali e omiletici.

Innanzitutto, Cucina (2023: 93) considera il lessema *eafora* (‘figlio (di qualunque sesso), progenie, discendente, erede, successore’)³⁵² (semiversi 66b, 77b). Nel *Liber I*, capitolo I della traduzione in inglese antico dei *Dialogi* di Gregorio Magno³⁵³ esso figura con l’accezione di ‘discepolo’. Cucina (2023: 93) legge la relazione *fæder/eafora* di *Precepts* alla luce di una *pater/discipulus*, in considerazione del fatto che *pater* in latino può significare ‘padre/guida spirituale’. Tale accezione era certamente nota nell’Inghilterra anglosassone, in considerazione del fatto che è quella che caratterizza i prologhi delle versioni in inglese antico di *Regula Monachorum* e *Admonitio ad Filium Spiritualem*:

GEHYR ÐU MIN BEARN geboda ðines lareowes and anhyld þinre heortan eare, and myngunge þines arfæstan fæder lustlice underfoh and cafllice gefyl (Schröder 1964: 1)

Ascolta, figlio mio, gli insegnamenti del tuo maestro e porgi l’orecchio del tuo cuore; accogli con amore il richiamo del tuo pio padre e mettilo in pratica con zelo

Gehyr þu min bearn, ðines fæder mynegunge and þin eare ahyld to minum wordum nu and mid geleaffullre heortan hlyst hwæt ic secge (Norman 1849: 32)

Ascolta, figlio mio, l’ammonimento di tuo padre e ora inclina il tuo orecchio alle mie parole, e con cuore fedele presta attenzione a ciò che dico

Cucina (2023: 102-108) considera anche la dimensione dell’amicizia e della lealtà in *Precepts*, concentrandosi in particolare sull’*hapax legomenon sundorwine* (semiverso 29a). Già Clark (2013: 81) aveva preso in considerazione *sundorwine* in una discussione in merito ai termini *wine* e *freond*, ossia quelli più frequentemente associati ai concetti di

³⁵² A proposito dell’ipotesi di stratificazione culturale e testuale del sostantivo *eafora*, cfr. 3.2.8. (pp. 214-215).

³⁵³ Nel presente lavoro si accetta la tradizionale attribuzione dei *Dialogi* a Gregorio Magno. Tuttavia, si è consci che si tratti di una questione alquanto dibattuta, specialmente in merito all’atorialità gregoriana del *Liber IV* dei *Dialogi*. Per un’esposizione sintetica del dibattito, cfr. Castaldi (2013: 135-136).

‘amicizia’ e ‘amico’ in inglese antico. Per esso lo studioso aveva proposto la traduzione *bosom friend* (‘amico intimo’), senza fornire ulteriori spiegazioni. Per l’interpretazione dell’*hapax* in questione, Cucina (2023: 105-107) preferisce un approccio lessicale ed etimologico, concentrandosi sulla prima parte del composto, ossia *sundor*, modificatore avverbiale che rimanda ai concetti di ‘separazione’ e ‘solitudine’. *Sundorwine* potrebbe, dunque, essere interpretato alla luce delle sue ipotetiche connessioni con i composti *sundorlif* (‘vita in reclusione’) e *sundorgenga* (‘camminatore solitario’). In tal senso, adottando una lettura claustrale di *Precepts*, il suo significato secondo Cucina (2023: 107) potrebbe essere quello di compagno di vita cenobitica o “compagno-di-chiostro [*intendi: che vive con te separato dal mondo*]”³⁵⁴.

Infine, Cucina (2023: 108-107) esamina i concetti di calunnia e ipocrisia, esemplificati in *Precepts* per mezzo dei lessemi *tælande* (‘critico, calunnioso, diffamatorio, censorio’) e *tweospræce* (‘dalla lingua biforcuta, ingannatore, ingannevole, ambiguo, falso, disonesto’), entrambi al v. 90. Considerando anche le loro varianti grafiche, essi sono scarsamente attestati nel corpus letterario inglese antico. Tuttavia, sono prevalenti nei seguenti testi prosastici: *Regula Monachorum* (capitolo IV), *Regula Canonicorum* (capitoli 31 e 53), *Theodulfi Capitula* (capitolo 21), *Vercelli Homily X*, *Pænitentiale Pseudo-Ecgberti* (*Liber IV*, sezione LXVI), *Confessionale Pseudo-Ecgberti* e in due formule anonime di confessione e assoluzione.

La totalità dei testi considerati da Cucina (2023: 89-125) afferisce al contesto monastico dell’Inghilterra anglosassone. In considerazione del fatto che la maggior parte di essi è in prosa, questo permetterebbe di intravedere una possibile connessione tra *Precepts* e tali scritti.³⁵⁵

Oltre alle letture di *Precepts* (pre-cristiana, secolare, monastico-claustrale) ne esistono anche di intermedie. In tal senso, una possibilità di lettura di *Precepts* è quella di Drout (2006: 254-264; 288-291), ampliata dallo stesso autore in studi successivi (Drout 2007: 461-464; 2013: 105), che sembra in parte armonizzare i significati e le suggestioni discordanti del componimento. In particolare, Drout (2006: 261) ritiene che “the poet of *Precepts* casts a father-son interaction in monastic terms of “spiritual fatherhood” because

³⁵⁴ Cfr. anche Drout (2006: 252), che traduce *sundorwine* come “apart-friend”.

³⁵⁵ A tal proposito, Randle (2009: 223-224) afferma che “words in a poem which are unattested elsewhere in poetic texts, but found in prose texts, suggest an affinity (deliberate or not) with these prose texts”.

these are the terms with which the poet is familiar”³⁵⁶. Ciò significa che il componimento assumerebbe pieno significato se “read as an attempt by a poet thoroughly saturated in monastic thought and tradition to depict a non-monastic situation” (Drout 2006: 263). *Precepts* si configurerebbe come “a hybridization of a monastic worldview with a secular, aristocratic set of cultural categories” (Drout 2006: 263). Dunque, il componimento si porrebbe al crocevia tra secolare e monastico, come anche segnalato dai termini polisemici che figurano nel componimento, tra cui *þeodscipe* (‘tradizione, disciplina, autorità, (sistema di) governo, insegnamento, gente, comunità’), a proposito del quale Drout (2006: 261) sostiene che:

The model for “þeodscipe” comes not from the monastery but from the more powerful and long-established institutions of secular, aristocratic culture. This conception of membership is then applied to monastic life: the submission of a monk to the discipline of the *Rule* [of Saint Benedict] makes him a member of a new “þeodscipe”

Ciò sembrerebbe supportare un’ipotesi di stratificazione testuale e culturale di *Precepts*, così come il fatto che il componimento potrebbe essere stato rielaborato in ambiente monastico. Effettivamente, come sostenuto da Jacobs (2008: 35), che a sua volta fa riferimento a Conner (1975: 10-11), l’Exeter Book presenterebbe tre differenti tipi di componimenti, tutti accomunati da una valenza didattica:

- 1) Testi composti con intento didattico;
- 2) Testi originariamente composti senza intento didattico ma rielaborati affinché ne manifestassero uno;
- 3) Testi pre-cristiani di natura didattica rielaborati per essere coerenti con l’ideologia cristiana.

Precepts potrebbe afferire alla terza categoria. A tal proposito, Drout (2006: 254-264; 2007: 461-464; 2013: 100-105) ritiene addirittura probabile che *Precepts* costituisca

³⁵⁶ Secondo Drout (2007: 460-464) è possibile che *Precepts* fosse stato esplicitamente concepito per istruire coloro che si convertono alla vita monastica da adulti. In tal senso, l’impiego da parte del poeta di *Precepts* di un lessico e di un registro che potrebbero essere definiti secolari è funzionale al fatto che sarebbero stati quelli maggiormente noti ai suddetti adulti. In tal senso, il padre e il figlio di *Precepts* sarebbero necessariamente da interpretare in ottica monastica.

uno dei prodotti della Riforma benedettina inglese della seconda metà del X secolo e che, come tale, abbia come proprio *focus* un'istruzione di stampo monastico.

Le letture di *Precepts* discusse fino a qui, secondo una divisione per tipologia, interpretano il padre e il figlio come figure reali, benché dibattano se tali figure rispondano a logiche biologiche (interpretazione secolare) o spirituali (interpretazione monastico-claustrale). Stanley (2018: 277-295) propone, invece, un'interpretazione metaforica del componimento, per quanto più orientata alla sfera religiosa che a quella secolare. Secondo lo studioso, “It is better to read the poem as in the first place Wisdom speaking to Inexperience, rather than the other abstraction Eld speaking to Youth” (Stanley 2018: 281). Inoltre:

The nature of the poem is abstract: it is not an Anglo-Saxon father (how old might he have been?) speaking to his son (how old?); it is ageless wisdom formulating precepts to guide the unwise or inexperienced, also ageless but younger than Wisdom. The Old English wording is often obscure, as is quite often the sentence structure. Realistic language, a nursery register, is of course not called for when translating it; the poem is not about a real father teaching a real young son: these two figures are not *dramatis personae* (Stanley 2018: 290)

Ad ogni modo, qualunque sia l'effettiva natura di *Precepts*, è chiaro che il componimento sia “essentially Christian, [...] the work of a Christian poet, probably a cleric, who had definite pedagogical purposes in view” (Krapp & van Kirk Dobbie 1936: xliii)³⁵⁷. Gordon (1954: 7) afferma che *Precepts* è un componimento che mescola elementi di saggezza tradizionale ad elementi tipici della dottrina cristiana, come la logica del rimprovero. Inoltre, Cucina (2023: 119) ritiene che:

i potenziali destinatari, soprattutto monaci e canonici probabilmente nel tempo del revival benedettino³⁵⁸, dovevano rivelarsi certamente in grado di cogliere l'originalità di questo monologo ‘paterno’, che manifesta il tentativo apprezzabile di coniugare per ‘osmosi’ l'intrattenimento poetico con i contenuti – fondativi e quotidiani – della formazione monastica

³⁵⁷ Tale è l'opinione anche di Renwick & Orton (1952: 185).

³⁵⁸ Cfr. anche Drout (2007: 462-463), che afferma che “The Benedictine reformers were very concerned about monks (or canons) not following written rules [...], so failing to observe the ancient writings [N.d.A. i *fyrngewritu* e i *forðgewritu* di *Precepts*, rispettivamente semiverso 67b e 73a] can be seen as a type of criticism that should be associated with the Benedictine Reforms rather than a more general type of criticism that would be applicable to any time and place”.

È dunque evidente come vi siano molte interpretazioni a proposito di *Precepts* e che il componimento si configuri esso poliedrico, ossia straordinariamente complesso dal punto di vista contenutistico e, in particolare, da quello lessicale.

3.2.8. Lessico monastico e stratificazione testuale e culturale

L'ultima sezione del presente capitolo prenderà in considerazione una serie di lessemi chiave del componimento. Scopo di ciò è estendere le analisi condotte da Shippey (1976: 128), McEntire (1990: 243-249), Drout (2006: 254-264; 288-291) e Cucina (2023: 89-125) in merito alla possibile natura monastico-claustrale di *Precepts*, adottando un approccio *corpus-based* e ricorrendo allo studio delle collocazioni. Pur esistendo altre definizioni di collocazione³⁵⁹, sovente impiegate nel contesto della linguistica dei *corpora*³⁶⁰, nel presente lavoro si farà riferimento a quella fornita da Tyler (2008: 38), secondo la quale una collocazione:

defined simply as the tendency of words to appear together, encompasses stylistic features, such as the formula, which have been seen as constraints on the control the Old English poet could exert over word choice and other kinds of verbal repetition which have more often been seen as indications of inventiveness

Prendendo atto di tale definizione, una collocazione e la sua analisi consentono “a range of stylistic aspects of Old English poetry to be studied in relation, rather than in opposition to, or separated from, each other. It also allows both formulas and other kinds of verbal repetitions to be considered in their larger lexical context” (Tyler 2008: 38).

Inoltre, quanto segue non si basa esclusivamente su quelle collocazioni che potrebbero essere definite “poetiche” o “allitterative”, ossia quelle collocazioni “defined as a recurrent combination of two or more mostly alliterating lexical words within the long line, or in contiguous verses; such repeated co-occurrences may be internal to one

³⁵⁹ Quirk (1963) ha definito le collocazioni in termini di congruità lessicale piuttosto che come ricorrenza congiunta di due parole. Tuttavia, secondo Tyler (2006: 38), “What Quirk’s notion of lexical congruity does not address is that incongruous words, such as *sæl* (hall) and *sorh* (sorrow), can also habitually collocate”.

³⁶⁰ L'impostazione adottata si discosta altresì da quella di matrice statistica impiegata prevalentemente dai linguisti che lavorano con i *corpora*. Infatti, spesso i *corpus linguists* concepiscono le collocazioni come strumento per lo studio della semantica e della sintassi, piuttosto che dello stile, come invece fa Tyler. A proposito di tale approccio, cfr. Sinclair (1966: 410-430; 1991), Lyons (1977: 261-265) e Palmer (1981: 75-79).

text, or attested in different poems” (Ruggerini 2016: 311)³⁶¹. Infatti, benché *Precepts* sia un componimento poetico e a prescindere dal fatto che siano state tre collocazioni allitterative (*tælende + twyspræce*, *wenian + wisdom*, *yrre + æfest*): 1) le collocazioni menzionate mettono *Precepts* in relazione a testi in prosa e non in metro; 2) dall’analisi sono emerse altre collocazioni, sempre comuni a *Precepts* e a una serie di testi prosastici, giudicate altrettanto rilevanti. Le collocazioni poetiche consentono potenzialmente di definire relazioni tra due o più testi forse più solide in quanto legate a un ipotetico valore formulare³⁶² che, in virtù dell’allitterazione, sopravvive maggiormente all’alterazione. Tuttavia, si sceglie comunque di non considerarle in maniera esclusiva, in quanto tale approccio è potenzialmente limitante nei confronti dello studio e certamente non è pienamente rappresentativo del corpus assemblato, composto per lo più da testi in prosa.

Si è adottato un approccio *corpus-based*, che si è rivelato fondamentale per condurre un’analisi, oltre che qualitativa, anche quantitativa e per giungere a risultati statisticamente rilevanti, che possano tenere conto dell’interrelazione fra *Precepts* e l’intero corpus letterario inglese antico. A tal proposito, si è fatto uso del *DOE* e, soprattutto, del *DOEC*.

Ai fini del presente studio lessicale, sono state considerate tutte le parole del componimento quali sostantivi, aggettivi, verbi e avverbi che veicolano significato lessicale a differenza di altre categorie lessicali (pronomi, articoli, preposizioni, congiunzioni e interiezioni). Esse sono state cercate tramite il *DOE* e il *DOEC* e, dopo questa necessaria fase di preselezione, ne sono state identificate diciannove reputate particolarmente significative per orientare verso una lettura monastico-claustrale di *Precepts*. Inoltre, a loro volta sono divisibili in due sottogruppi.

Il primo include i termini: *æfest* (‘invidia, gelosia, malizia’), *dæd* (‘azione, atto, opera’), *fremde* (‘straniero, sconosciuto, forestiero, esterno alla comunità, non congiunto, non imparentato’), *sawol* (‘anima, spirito, essenza’), *tælende* (‘critico, calunnioso, diffamatorio, censorio’), *tweospræce* (‘dalla lingua biforcuta, ingannatore, ingannevole, ambiguo, falso, disonesto’), *wif* (‘donna, femmina, moglie’), *wenan/wenian* (‘pensare,

³⁶¹ Sulla falsariga di questo studio focalizzato sulla poesia eddica e impiegando sempre il concetto di collocazione poetica/allitterativa, Maria Elena Ruggerini ha condotto altri studi basati, invece, sulla poesia anglosassone, in particolare sulle elegie exoniensi e su *Beowulf*. Cfr. Ruggerini (2017; 2018; 2021).

³⁶² Nonostante ciò, “The combination is not as rigid as an idiom, and its characteristics vary depending on the corpus chosen for investigation and on the aim of the observer” (Ruggerini 2016: 311). Cfr. anche Gledhill (2000: 7-20).

abituarsi’), *wisdom* (‘saggezza, conoscenza, cognizione’), *word* (‘parola, discorso’), *yrre* (‘ira, collera, rabbia’).³⁶³ Essi sono accomunati dal fatto di presentare connotazioni monastico-claustrali oppure almeno sfumature semantiche che sembrano orientare verso tale interpretazione.

Il secondo gruppo include lessemi diversi da quelli appena menzionati, tranne nel caso di *fremde*. Essi sono apparentemente “worldly in nature” (Neidorf 2021: 37) o addirittura dotati di connotazioni che rimandano prioritariamente al contesto giuridico-legale e, in tal senso, sono diametralmente opposti ai lemmi del primo gruppo. Di questo secondo gruppo si renderà conto più avanti nel sottocapitolo, in relazione all’ipotesi di stratificazione testuale e culturale che sarebbe rintracciabile in *Precepts*, processo in virtù del quale anche il lessico “secolare” del componimento potrebbe essere letto in chiave, se non monastico-claustrale, almeno spirituale.

Lo studio dei termini del primo gruppo consente di ipotizzare l’esistenza di un cosiddetto “lessico monastico” di *Precepts*³⁶⁴. Infatti, lo studio *corpus-based* ha permesso di evidenziare dei parallelismi tra il componimento sapienziale e una serie di testi prevalentemente prosastici (composti direttamente in inglese antico oppure tradotti dal latino). Nella fattispecie: *Regula Monachorum*, *Regula Canonicorum*, *Theodulfi Capitula*, *Admonitio ad Filium Spiritualem*, *Soliloquia*, *Pænitentiale Pseudo-Ecgberti*, *Confessionale Pseudo-Ecgberti*, *Portiforium of Saint Wulstan*, *Vercelli Homily X* e varie formule di confessione e assoluzione anonime e prive di titolo contenute nei codici: 1) Londra, British Library, Cotton Vespasian D.xx (f. 87) (Logeman 1889a: 97-120); 2) Londra, British Library, MS Royal 2.B.v (ff. 190v-195v) e Londra, British Library, Cotton Tiberius III (ff. 47r-50v) (Hallander 1968: 87-110).

Le connessioni tematiche prima identificate fra *Precepts* e altri testi regolatori e penitenziali sono accompagnate anche da punti di contatto a livello lessicale e tale fattore

³⁶³ Per un’analisi della collocazione *wene + wisdom*, cfr. 3.2.4.1, pp. 150-151. La collocazione *fremde + wif* è già stata esaminata da Drout (2006: 290-291), pertanto risulta esclusa dalla presente trattazione. Per cenni in merito, cfr. 3.2.4.2, pp. 158-159 e 3.2.7, p. 191.

³⁶⁴ La prima parte dell’analisi, ossia quella relativa ai lessemi afferenti al primo gruppo (“lessico monastico” di *Precepts*), che verrà ora presentata sezione si basa su un contributo che chi scrive ha presentato al *Cambridge Colloquium in Anglo-Saxon, Norse & Celtic* del 17 febbraio 2024, prima della pubblicazione di un saggio di Carla Cucina. Sia il lavoro di Cucina sia il mio concordano nell’assegnare un contesto monastico-claustrale a *Precepts* ed entrambi mettono in luce le analogie tra il componimento e alcuni testi in prosa legati alla Riforma Monastica, giungendo così a conclusioni affini. Le somiglianze tra lo studio qui presente e quello prodotto da Cucina sono dunque frutto dell’applicazione di simili metodologie. Cfr. Cucina (2023: 89-125).

consentirebbe di parlare di “lessico monastico” del componimento. Al v. 90 di *Precepts* si legge: *Ne beo þu no to tælende, ne to tweospræce* (‘Non essere mai oltremodo critico, né troppo ambiguo’). Una formulazione simile è presente in altri testi, tra i quali spicca la *Regula Monachorum* in inglese antico, in cui al capitolo IV (righe 15-16) si legge:

Ne sceal mon beon ofermod, ne druncengeorn, ne oferæte, ne to slapol, ne slaw, ne gnorninde, **ne tælende** (Schröder 1964: 17)³⁶⁵

Non si deve essere orgogliosi, avidi di bere, golosi, dediti al sonno, pigri, inclini alla lamentela né a essere calunniatori

Nei testi considerati, è possibile notare il comune ricorso all’avverbio di negazione *ne* accompagnato da *tælende*, aggettivo scarsamente attestato nel corpus inglese antico e proporzionalmente più frequente in prosa che in poesia. L’aggettivo *tælende* compare in combinazione con gli avverbi *ne* e *to* anche al capitolo XXI (righe 45-48) della traduzione anglosassone dei *Theodulfi Capitula*:

Ne beo ge ofermode ne beo he druncengeorn ne beo he to slapol ne beo he to micel æte ne beo he to slaw ne beo he to eornigende **ne beo he to tælende** (Sauer 1978: 329)

Non essere presuntuoso, né troppo amante del bere, né troppo pigro, né troppo vorace, né troppo lento, né troppo avido, né troppo incline ad accusare

La formulazione presente nella *Regula Monachorum* (secondo il testo del frammento tradito nel manoscritto codice Londra, British Library, MS Cotton Tiberius A.III), nei *Theodulfi Capitula* e nel *Confessionale Pseudo-Ecgberti* risulta alquanto simile a quella di *Precepts*, dove *tælende* è preceduto da *ne* e *to*. Queste occorrenze di *tælende*

³⁶⁵. Cfr. anche “Ne sceal man beon ofermod, ne to druncengeorn, ne foræte, ne toslapol, ne to slaw, ne to gnorninde, **ne to tælende**” (‘Non si deve essere arroganti, né troppo desiderosi di bere, né golosi, né lassisti, né troppo lenti, né troppo malinconici, né troppo inclini a calunniare’) in D’Aronco (1983: 125). Il testo qui riportato è tratto dal codice Londra, British Library, MS Cotton Tiberius A.III, che tramanda un frammento della traduzione in inglese antico della *Regula Monachorum*, ossia il quarto capitolo, mentre l’edizione della *Regula* in inglese antico di Schröder (1964) usa come testo base quello tradito nel codice Cambridge, Corpus Christi College, MS 178. Il frammento reso disponibile in edizione da D’Aronco è particolarmente rilevante in quanto, oltre alla combinazione *ne + tælende*, presenta anche l’avverbio premodificatore *to*; tale fattore consentirebbe di ipotizzare una connessione persino più stretta tra *Precepts* e la *Regula Monachorum* e sembrerebbe suggerire che, secondo il poeta/compiler di *Precepts*, alcuni comportamenti tradizionalmente ritenuti negativi potevano invece essere tollerabili, in una certa misura. A tal proposito, cfr. anche “Ne scealt þu næfre beon ofermod, ne to slapol, ne to slaw, ne to tælende” (‘non devi mai essere arrogante, né troppo lassista, né troppo lento, né eccessivamente critico’) nel *Confessionale Pseudo-Ecgberti* (Logeman 1889b: 516), in cui vengono ripresi quasi *verbatim* i contenuti del capitolo IV della *Regula Monachorum*.

sono particolarmente significative poiché ricorrono con una certa frequenza. Benché non sia possibile parlare di collocazioni lessicali in senso stretto, dal momento che non vi sono combinazioni di parole lessicali (essendo *ne* e *to* parole grammaticali), il parallelismo rimane comunque significativo. Inoltre, il fatto che tale occorrenza si riscontri in due testi regolatori diffusi nell’Inghilterra anglosassone tanto in latino quanto in traduzione vernacolare, nonché in un testo penitenziale, appare sicuramente indicativo. Va inoltre osservato che in *Precepts*, nella *Regula Monachorum*, nei *Theodulfi Capitula* e nel *Confessionale Pseudo-Ecgberti* si riscontrano contenuti, una struttura e un ordine delle parole quasi identici, circostanza che sembra suggerire l’esistenza di una rete di testi che interagivano reciprocamente l’uno con l’altro.

Anche la traduzione in inglese antico della *Regula Canoniorum* offre materiale d’analisi, specificatamente al capitolo LIII (righe 17-18):

and ne beon hi ydelgeorne ne idelspræce **ne tælende** (Langefeld 2003: 283)

e che essi non siano oziosi, proni alle chiacchiere o calunniatori

Ne + tælende figura qui non in prossimità di *tweospræce*, bensì vicino a *idelspræce* (‘incline alle chiacchiere’). Benché si tratti di due lessemi differenti, essi sono comunque accomunati dal far riferimento alla dimensione dell’eloquio, così come alla necessità di evitare i peccati di parole.

L’analisi di *tweospræce* due parallelismi interessanti, per quanto con testi forse meno noti rispetto a quelli appena considerati. Infatti, in una formula di confessione e assoluzione anonima e priva di titolo (righe 35-36) si legge:

Ic eom ealles anddæta morðor slihta, mænra aða, **tælnessa & twispræce** (Logeman 1889a: 101)

Ho confessato tutto: omicidio, uccisioni, spargiuri, accuse e parole ingannatrici

Inoltre, in un’altra formula di natura confessionale (sezione XX) figura il seguente periodo:

Forgif me for þines innopes are eal þæt þe min innop sy mid gefylled unrihtra lusta, oþþe on fæstene, oþþe on idlum gilpe, oþþe on **tælnesse**, oþþe on **twispræce** (Hallander 1968: 107)

Per amore della tua innocenza, perdonami se il mio intimo è colmo di desideri malvagi,
o di gola, o di vana superbia, o di calunnia, o di parole ingannatrici

Benché *twispræce* figuri qui come sostantivo e non come aggettivo, le occorrenze sono comunque da considerare, in quanto sono prossime al sostantivo *tælness* ('calunnia'), strettamente connesso all'aggettivo *tælende*. Inoltre, a prescindere dal fatto che questa occorrenza non sia attestata in alcun modello regolatorio né in un testo focalizzato specificatamente sull'educazione, rimane comunque interessante. Infatti, i testi considerati si concentrano sull'importanza della confessione e del pentimento, dimensioni non estranee al poeta/compilatore di *Precepts*, che evidentemente doveva avere una certa familiarità con le formule di confessione e di assoluzione.

Ciò che risulta ancor più interessante di *tælende* e *tweospræce* considerati separatamente è il loro uso combinato, con o senza gli avverbi *ne* e *to*. Verrà ora presentata una collocazione lessicale propriamente detta, che sembra delineare un possibile connessione tra il v. 90 di *Precepts* e tre testi prosastici.

Al capitolo XXXI (righe 1-3) della *Regula Canonicorum* si legge:

Gif hwylc preost beo toþunden, oððe ungehyrsum, oððe modig, oððe druncengeorn, oððe **tælende**, oððe unrihthæmere, oððe wiðersprencend, oððe **twyspræce** [...] (Langefeld 2003: 235)

Se un sacerdote è arrogante, o disobbediente, o superbo, o dedito al bere, o calunnioso, o adultero, o litigioso o ingannatore [...]

Similmente, in *Vercelli Homily X* (righe 45-47) figura la seguente combinazione di *tælende* e *tweospræce*:

Ne syn we to gifre, ne to frece ne to fyrenlusteorne, ne to æfestige, ne to inwitfulle, **ne to tælende ne to twyspræce** (Scragg 1992: 198)

Non siamo troppo avidi, né troppo aggressivi, né troppo bramosi di piaceri peccaminosi, né troppo invidiosi, né troppo ingannevoli, né troppo inclini a incolpare, né troppo falsi

Benché in entrambi gli estratti compaia la collocazione *tælende* + *tweospræce*, nel primo i due lessemi non appaiono immediatamente prossimi. Solo nel secondo i due termini sono ancora più vicini e figurano nell'ambito di una costruzione negativa con arricchita dall'avverbio *to*, analogamente a *Precepts*. Le occorrenze di *(ne) (to) tælende* + *(ne) (to) tweospræce* potrebbero indicare un'origine comune, giustificando così

l'esistenza di questi parallelismi. In particolare, come affermato da Ralby (2010: 6-10), sembra che l'origine di *Precepts* possa essere fatta risalire alla tradizione letteraria dei penitenziali, assai diffusi nell'Inghilterra anglosassone³⁶⁶. Ciò spiegherebbe la presenza di parallelismi lessicali evidenti fra *Precepts* e il *Pænitentiale Pseudo-Ecgberti*, come si evince dal *Liber* IV.66 della seconda opera citata:

and beorgan us [...] wið **tælnysse**, and wið **twy-spræcnysse** (Thorpe 1840: 387)

e proteggici [...] dalla calunnia e dalla falsità

Entrambi i testi presentano un invito da parte di un padre-maestro che esorta il suo probando a evitare due tipi di comportamento peccaminoso. Ralby (2010: 7-8) ha concluso che *Precepts* e il *Pænitentiale Pseudo-Ecgberti* sono strettamente associati, concentrandosi in particolare sulle analogie tra gli aggettivi *tælende* e *tweospræce* in *Precepts* e i sostantivi *tælnysse* ('calunnia') e *twy-spræcnysse* ('falsità') nel *Pænitentiale*. Ciò potrebbe suggerire che l'autore del componimento conoscesse bene i testi devozionali, confessionali e penitenziali e che avesse pieno accesso ad essi.

Precepts e il *Pænitentiale Pseudo-Ecgberti* presentano analogie anche per quanto concerne l'importanza: 1) data all'astensione dal consumo smodato di bevande alcoliche; 2) dell'evitare atteggiamenti iracondi e invidiosi; 3) del non commettere peccati di parole. Ai versi 34-36 di *Precepts* si legge:

Druncen beorg þe ond dollic **word**,
man on mode ond in muþe lyge,
yrre ond **æfeste** ond idese lufan

Guardati dall'ubriachezza e dalle parole stolte,
dal male nella mente e dalla menzogna nella bocca,
dall'ira, dall'invidia e dall'amore di donna

Invece, nel *Liber* IV.66 del *Pænitentiale Pseudo-Ecgberti* figurano le seguenti parole:

and beorgan us wið **æfest**, and wið **yrre**, and wið unnytte **word**, and wið ofer-
druncennysse (Thorpe 1840: 387)

e proteggici dall'invidia, dall'ira, dall'eloquio insensato e dal bere smodato

³⁶⁶ Cfr. 3.2.4.2. (p. 168).

La correlazione tra i due testi sembra essere ancora più evidente poiché, in questo caso, si riscontra una collocazione di tre termini (*word* + *yrre* + *æfest*, rispettivamente ‘parola’, ‘ira’ e ‘avarizia’). Inoltre, sia *Precepts* che il *Pænitentiale Pseudo-Ecgberti* mettono in guardia dai pericoli dell’eccesso di bevande alcoliche; nel primo caso per mezzo del lemma *druncen* (‘ubriachezza’); nel secondo mediante il sostantivo *oferdruncennysse* (‘bere smodato’). Entrambi i testi presentano una forte esortazione – o forse addirittura un ordine – da parte di un maestro al proprio allievo, al quale viene raccomandato di evitare non solo due peccati capitali, ma anche una condotta inappropriata a livello di parole e discorsi. Sembra, infatti, che la dimensione fisica della parola rivesta un ruolo essenziale nel proteggere da tali comportamenti. Ciò richiama anche un’altra sezione di *Precepts*; in particolare, ai vv. 78-80 si legge:

Snyttra bruceþ þe, fore **sawle** lufan,
 warnað him wommas **worda** ond **dæda**
 on sefan symle ond soþ fremed

Gode di saggezza chi, per amore della propria anima,
 si mette sempre in guardia nella mente
 dai peccati di parole e opere e promuove la verità

Questa sezione risulta particolarmente significativa per la presenza di una possibile collocazione a tre elementi lessicali (*sawol* + *word* + *dæd*), in comune tra *Precepts* e il *Portiforium of Saint Wulstan*, una sorta di breviario forse appartenuto a Wulstan II (c. 1008 – 1095), vescovo di Worcester. Nella sezione denominata *Anglice* di *PSW* si può infatti leggere:

7 min drihten, onhliht minre heortan gepanc mid lifes andgite 7 onhliht mine **word** 7 **dæda** 7 minne lichoman 7 **sawle** 7 min lif mid gastlicum andgyte 7 forgif me þine mildheortnesse ge on þisum life ge on þam towardan (Hughes 1960: 14)

E mio Signore, illumina i pensieri del mio cuore con la comprensione della vita, e rischiara le mie parole e le mie azioni, il mio corpo e la mia anima e la mia vita con l’intelligenza spirituale, e concedimi la tua misericordia sia in questa vita sia in quella futura

Entrambi gli estratti si focalizzano sulla necessità di salvaguardare l’anima evitando i peccati di parole e opere e sembrano essere legati, tematicamente e

lessicalmente, al *Confiteor*³⁶⁷. Le sue prime attestazioni risalgono all’XI-XII secolo. Tuttavia, formule simili esistevano ed erano conosciute anche nell’Inghilterra anglosassone. Due tra le più note sono contenute nella *Regula Canoniorum* in latino e in inglese antico, così come negli scritti di Ecgbert di York (Fortescue 1913).

In virtù della presenza di *word*, *dæd* e *sefa* (‘mente, cuore, intelletto’), i versi di *Precepts* considerati sembrano anche far riferimento alla cosiddetta triade “thought, word and deed”, sulla scorta di Sims-Williams (1978). Lo studioso delinea la possibile storia di tale combinazione di lemmi, trovandone molteplici attestazioni in testi afferenti allo zoroastrismo e nelle opere dei Padri della Chiesa, escludendo possibili influenze dei primi sulla tradizione patristica orientale e occidentale (Sims-Williams 1978: 79-80). In particolare, Sims-Williams (1978: 81) tratta l’utilizzo della menzionata triade da parte di Gregorio Magno nel suo commento a Luca (19, 43) nel *Liber II* delle sue *Homiliae XL in Evangelia* (*Homilia XXXIX in Evangelia*), che erano conosciute nell’Inghilterra anglosassone (Lapidge 2005: 304-305). Forse traendo ispirazione da *De Iudicio et Compunctione* e *De Resurrectione* di Efrem il Siro, ai righi 235-236 il Padre della Chiesa usa l’espressione “uel actione, uel locutione, uel cogitatione” (Étaix 1999: 389) (‘nell’azione, nella parola o nel pensiero’).

Forse fu proprio in virtù della considerazione di cui godeva Gregorio Magno come *auctoritas* che il concetto espresso dalla triade “thought, word and deed” giunse e si diffuse nell’Inghilterra anglosassone. A tal proposito, Orchard (2020: 309, 340-341) considera le possibili rielaborazioni della collocazione in oggetto da parte di Alcuino di York (*Carmina*) e di Cynewulf (*Elene*) e in *Christ III*. Alcuino utilizza le triadi “mente, manu, lingua” (‘con mente, mano e lingua’) e “lingua, mente, manu” (‘con lingua, mente e mano’) nei *Carmina*, rispettivamente ai carmi XLI (rigo 4) e LXXXVIII (sezione 2, rigo 6) (Dümmler 1881: 253, 309). Passando alla poesia in inglese antico, ai vv. 1281b-1286a di *Elene* si legge:

³⁶⁷ *Confiteor Deo omnipotenti et vobis, fratres, quia peccavi nimis cogitatione, verbo, opere, et omissione, mea culpa, mea culpa, mea maxima culpa. Ideo precor beatam Mariam semper Virginem, omnes Angelos et Sanctos, et vos, fratres, orare pro me ad Dominum Deum nostrum. Misereatur nostri omnipotens Deus et, dimissis peccatis nostris, perducatur nos ad vitam aeternam. Amen.* (‘Confesso a Dio onnipotente e a voi, fratelli e sorelle, che ho molto peccato in pensieri, parole, opere e omissioni, per mia colpa, mia colpa, mia grandissima colpa. E supplico la beata sempre vergine Maria, gli angeli, i santi e voi, fratelli e sorelle, di pregare per me il Signore Dio nostro. Dio onnipotente abbia misericordia di noi, perdoni i nostri peccati e ci conduca alla vita eterna’).

Sceall æghwylc ðær
 reordberendra riht gehyran
 dæda gehwylcra þurh þæs deman muð,
 ond worda swa same wed gesyllan,
 eallra unsnyttro ær gespreccenra,
 þristra geþonca (Krapp 1932a: 101)

Ogni uomo udirà la verità su ciascuna delle sue opere e parimenti delle sue parole dalla bocca del Giudice, e verrà punito per tutte le cose un tempo dette con stoltezza, così come per i pensieri nascosti

Orchard (2020: 340-341) ritiene che, sebbene “evidently echoing the words of *Christ C*, Cynewulf has altered what was a reference to judgement of words and deeds to one of the familiar homiletic triad of ‘thought, word, and deed’”. Effettivamente, ai vv. di *Christ III* si può leggere:

Ne þurfon hi þonne to meotude miltse gewenan,
 lifes ne lissa, ac þær lean cumað
 werum bi gewyrhtum worda ond dæda,
 reordberendum; sceolon þone ryhtan dom
 anne geæfnan, egsan fulne (Krapp & van Kirk Dobbie 1936: 41)

Allora non dovranno aspettarsi misericordia da Dio né le gioie della vita. Lì le ricompense spettano a coloro che hanno parlato, secondo il loro conseguimento di parole e di opere; dovranno sopportare l'unico giudizio giusto, colmo di terrore

Le attestazioni considerate sono significative in relazione ai parallelismi lessicali fra *Precepts* e i testi prosastici analizzati (*Regula Monachorum*, *Regula Canonorum*, *Theodulfi Capitula*, *Admonitio ad Filium Spiritualem*, *Soliloquia*, *Pænitentiale Pseudo-Ecgberti*, *Confessionale Pseudo-Ecgberti*, *Portiforium of Saint Wulstan*, *Vercelli Homily X* e varie formule di confessione e assoluzione anonime e prive di titolo). Tali parallelismi sono forse presenti in quantità tale da: 1) allineare *Precepts* a tali testi più che al resto del corpus sapienziale inglese antico; 2) poter parlare di “lessico monastico” del componimento. Con ciò, non si intende affermare che i lessemi considerati abbiano connotazioni unicamente claustrali. La maggior parte dei termini è, infatti, polisemica e assume significati differenti a seconda del contesto. Tuttavia, sembra esistere una rete di testi di varia natura che il poeta/compilatore di *Precepts* poteva avere a sua disposizione per conferire tinte monastiche al suo componimento. La scelta del lessico poteva rispondere alla volontà di rendere *Precepts* denso di significati specialmente per i monaci che, qualora l'interpretazione claustrale del componimento fosse quella maggiormente

adeguata e rappresentativa, dovevano essere certamente in grado di cogliere una chiave di lettura spirituale-metaforica più che secolare-letterale.

Ciò nonostante, alcune scelte lessicali del poeta/compiler di *Precepts* sembrano allontanare dall'interpretazione monastico-claustrale del componimento³⁶⁸. Si passa quindi ora ad esaminare il lessico ipoteticamente secolare di *Precepts*, ossia quello afferente al secondo gruppo menzionato. Di esso fanno parte i seguenti lessemi: *bebod* ('comando, ordine, comandamento, Comandamento, ingiunzione, decreto, precetto'), *dom* ('giudizio, sentenza, legge, ordine'), *eafora* ('figlio (di qualunque sesso), progenie, discendente, erede, successore'), *ellen* ('forza, coraggio, zelo, fervore'), *fremde* ('straniero, sconosciuto, forestiero, esterno alla comunità, non congiunto, non imparentato'), *freogan* ('liberare, amare'), *gewyrht* ('azione, opera, merito'), *healdan* ('badare, osservare, rispettare, conservare, preservare mantenere, attenersi a') e *peodscipe* ('tradizione, disciplina, autorità, (sistema di) governo, insegnamento, gente, comunità').

Come già affermato, molti di questi termini non sono di natura esclusivamente secolare. Bensì, presentano anche connotazioni spiccatamente giuridico-legali, come suggerito dalle loro numerose occorrenze nelle leggi e in opere storiografiche come la versione in inglese antico della *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum* di Beda il Venerabile.

Tali occorrenze non sono tuttavia le uniche. Infatti, nel corpus inglese antico vi sono altrettante attestazioni in testi di matrice più precipuamente spirituale, come: 1) le traduzioni (sotto forma di glosse interlineari o traduzioni propriamente dette) in inglese antico di Libri veterotestamentari (Levitico, Salmi) e neotestamentari (Vangelo di Marco) e di opere di edificazione spirituale quali i *Dialogi* di Gregorio Magno; 2) le omelie di Wulfstan di York; 3) *Institutes of Polity* dello stesso Wulfstan.

Si potrebbe allora ipotizzare che *Precepts* sia stato oggetto di un duplice processo di stratificazione testuale e culturale che avrebbe determinato l'evoluzione del suo lessico, portandolo ad assumere tinte e connotazione ipoteticamente originariamente non presenti. In particolare, la stratificazione testuale concernerebbe quei lessemi che, considerati in generi testuali e letterari diversi, assumono diversi significati. Invece, la stratificazione culturale implicherebbe lo sviluppo in diacronia di alcuni termini chiave di *Precepts*; tali

³⁶⁸ Cfr. soprattutto l'interpretazione secolare di *Precepts* proposta da Neidorf (2021: 34-49) esaminata in 3.2.7. (pp. 191-195).

parole, in origine afferenti esclusivamente al contesto secolare o comunque maggiormente significative in tal senso, potrebbero essersi evolute nel tempo, verosimilmente attraverso un processo di risemantizzazione operato dal poeta/compiler di *Precepts*. Tale processo avrebbe poi trovato ulteriore conferma nell'ultima fase della storia anglosassone, prima della Conquista normanna e del graduale sviluppo della fase media della lingua inglese. Si intende, quindi, cercare di cogliere l'evoluzione e le differenze lessicali in senso diacronico, dimostrando come via una differenza fra i testi considerati. Le occorrenze lessicali raccolte sembrano suggerire che straticazione testuale e culturale possono talvolta coesistere.

Ai versi 66 (*eald uðwita sægde eaforan worn* ‘il vecchio maestro disse molto al suo discepolo’) e 77 (*eald eft ongon eaforan læran* ‘l’anziano padre si apprestò nuovamente a istruire il suo erede’) di *Precepts* figura il lessema *eafora*, “che più degli altri parrebbe ancorare invece questa relazione padre/figlio ad un piano biologico o giuridico-sociale” (Cucina 2023: 93). Effettivamente, secondo il *DOE*, *eafora* è attestato circa 95 volte nel corpus inglese antico, spesso con il significato di ‘successore’ inteso in senso biologico. A tal proposito, si consideri un estratto dal *Liber* III.14 della traduzione in inglese antico della *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum* curata sul finire del IX secolo, probabilmente nell’ambito della campagna culturale di Alfredo il Grande:

on þas tid heold Eastengla rice æfter Eorpwalde Rædwealdes **eoforan** Sigebyrht his broþor” (Miller 1890: 208)

in quel tempo, dopo Eorpwald, il successore di Rædwald, suo fratello Sigeberht regnò sull’Anglia orientale

Il significato sembra essere quello di “successor (to an office)” (*DOE*). Tuttavia, come già sottolineato anche da Cucina (2023: 93), questa connotazione non è l’unica. Vale la pena considerare il *Liber* I.1 della traduzione in inglese antico dei *Dialogi* di Gregorio Magno prodotta da Werferth di Worcester (... - 907/915). In esso si legge:

ac ic bidde, þæt þu me secge, hwæþer þes þus mycelre geearnunge fæder ænigne **eaforan** forlete, se þe þa mycclan mægnu & his dæde onhyrede” (Hecht 1900: 13)

ma vi chiedo di dirmi se questo padre, che tanto lo meritava, abbia mai abbandonato alcun figlio che obbedisse alle sue grandi virtù e alle sue opere

Nell'esempio appena riportato, *eafora* assume tinte più marcatamente spirituali, riferendosi infatti al rapporto tra un padre e un figlio spirituali. L'utilizzo di un termine maggiormente attestato in poesia e che comunemente significa 'erede' è interessante, tanto nella traduzione vernacolare dei *Dialogi* quanto in *Precepts*, in quanto lascia supporre che il compito del figlio sia quello di ereditare e far propri gli insegnamenti del proprio padre spirituale. In tal senso, *eafora* costituirebbe un esempio assai rappresentativo di lessema che si pone al crocevia tra più generi, dallo storiografico all'agiografico/teologico al sapienziale.

Di importanza non secondaria è il verbo *freogan*, attestato circa 80 volte nel corpus inglese antico (*DOE*), sovente nei *charters* e nei testi giuridico-legali con il suo significato primario, ossia 'liberare'. Nello specifico, la connotazione che assume nelle tipologie testuali menzionate sembra essere quella di "to liberate, give free status to, manumit (a slave), release (someone) from servitude" (*DOE*). Il verbo in questione è tuttavia anche strettamente collegato all'aggettivo *freo* ('libero'), che può assumere il significato di "free to leave the monastery" (*DOE*), come suggerito da un'attestazione tratta dal capitolo LVIII (righe 22-25) della traduzione in inglese antico della *RM*:

her is seo æ, þe þu under hire tæcinge winnan wilt and campiam; gif þe onhagige, þæt þu hit healdan mæge, far ðe in; gif þe ne onhagige, far ðe **freoh**, þider þu wille (Schröder 1964: 97, 99)

Ecco la legge, sotto il cui insegnamento tu scegli di lottare e combattere; se essa ti si confà e se pensi di poterla rispettare, entra. Se essa non ti si addice, sei libero di andartene dove vuoi

L'occorrenza riportata è tratta da un testo regolatorio monastico, dunque questo porterebbe a concludere che il verbo *freogan* sia connotabile solo col senso letterale di 'liberare, lasciare libero, lasciare andare'. Tuttavia, in altre tipologie testuali, il medesimo verbo viene impiegato con il significato di 'amare' o di 'abbracciare con affetto'. Il primo significato è quello maggiormente diffuso in poesia, come suggerito dal v. 9 di *Precepts* (*Fæder ond modor **freo** þu mid heortan* 'Ama devotamente padre e madre') e dai versi 36-37 dell'*Homiletic Fragment I* tradito nel Vercelli Book:

Nænig oðerne
freoð in fyrhðe nimþe feara hwylc (Krapp 1932a: 60)

Quasi nessuno ama un'altra persona col cuore

Il secondo significato è invece quello che compare nella glossa interlineare in inglese antico di Marco (9, 36) secondo i *Lindisfarne Gospels*:

& onfeng þone cnæht gesette hine in middum hiora ðone þætte clioppende † **friende** wæs cuoeð to him” (Skeat 1871: 73)

E prese un fanciullo, lo pose in mezzo a loro e, abbracciandolo affettuosamente, disse

I due casi riportati lasciano intravedere il significato metaforico del verbo *freogan*, che, a seconda del genere testuale considerato (legale, regolatorio, omiletico e biblico), sembra assumere significati diversi, permettendo anche in questo caso di ipotizzare la presenza di un processo di stratificazione testuale. Ad essa si aggiunge, parallelamente, anche quello di stratificazione culturale, in considerazione del fatto che il frammento omiletico vercellese e la glossa interlineare in inglese antico del Vangelo di Marco risalgono alla seconda metà del X secolo. L'impiego del verbo *freogan* nella sua connotazione metaforica da parte del poeta/compilatore di *Precepts* è altresì significativo, in quanto al v. 1 del componimento exoniense figura il termine *freobearn*, tradotto da chi scrive come ‘figlio nobile’, così da suggerire l'idea di libertà del figlio, oltre che di nobiltà d'animo dello stesso. Tuttavia, lo stesso composto è stato interpretato anche come “dear son” da Gollancz (1895: 301) e da Smith (1938: 12), dunque rendendo niente affatto peregrina l'interpretazione di *freogan* con il significato di ‘amare’ nel contesto di *Precepts*.

Fremde è un altro aggettivo polisemico e presenta un numero maggiore di occorrenze nel corpus inglese antico rispetto a *eafora* e *freogan*, ossia 325 (*DOE*). Sovente, appare in testi di matrice giuridico-legale per segnalare lo status di una persona forestiera, ossia esterna a una data comunità. Con tale connotazione appare nelle *Laws of Ine*, legge LXIV, così chiamate in quanto strettamente pertinenti alla figura di re Ine del Wessex (... - 726/728):

gif feorcund mon oððe **fremde** butan wege geond wudu gonge & ne hrieme ne horn blawe, for ðeof he bið to profianne: oððe to sleanne oððe to aliesanne (Liebermann 1903: 98)

Se una persona sospetta o uno straniero cammina attraverso il bosco fuori strada, senza chiamare né suonare il corno, lo si deve considerare un ladro: da uccidere oppure da riscattare

Sembrerebbe possibile che tale connotazione dell'aggettivo *fremde* sia quella maggiormente applicabile al contesto di *Precepts*, in cui al semiverso 39a compare nel sintagma *fremdre meowlan*. Come già discusso, la fonte di questa espressione potrebbe essere rintracciabile in Proverbi (2, 16; 5, 20; 6, 24; 7, 5), in cui è menzionata la figura di una *mulier aliena* ('donna straniera') dalla quale guardarsi³⁶⁹. Questa interpretazione potrebbe confarsi a *Precepts*, in cui il saggio padre mette il figlio in guardia dalle tentazioni femminili, discutendo brevemente le conseguenze infauste che potrebbero scaturire. Inoltre, secondo una lettura monastico-claustrale del componimento, il passaggio in questione potrebbe far riferimento non a una donna straniera, bensì a una donna con la quale non si è imparentati biologicamente. Ai versi 37-39a di *Precepts* si legge:

Forðon, sceal æwiscmod oft sipian
se þe gewiteð in wifes lufan,
fremdre meowlan

Infatti, spesso deve andarsene in preda alla disgrazia
colui che cade nell'amore femminile,
di una donna non congiunta

Sulla scorta di McEntire (1990: 246-247), la traduzione di *fremde* proposta è 'non congiunta', che ad avviso di chi scrive è maggiormente coerente con il contesto monastico che *Precepts* sembra evocare. Tale connotazione pare essere quella favorita da Wulfstan di York, sia nella produzione legale, sia in quella omiletica. Si consideri la legge XXV.2 delle *Laws of Cnut II*:

& gif aðor oððe mæg oððe **fræmde** þa rade forsace, gylde þam cingce CXX scyllinga
(Liebermann 1903: 328)
E se un parente, un congiunto o uno straniero rifiuta la convocazione, che paghi al re
120 scellini

³⁶⁹ Cfr. anche Giudici (16), testo veterotestamentario in cui si racconta dei pericoli nei quali Sansone incorre dopo essersi fatto sedurre da Dalila, donna proveniente dalla valle di Sorek, ossia straniera dalla sua prospettiva.

L'estratto riportato mette *fremde* in contrapposizione ai termini che lo precedono, che tracciano una dimensione familiare. *Fremde* qui suggerisce il contrario di tali lessemi, corroborando in tal senso la traduzione del lessema con 'non imparentato' o 'non congiunto'. Si nota dunque come *fremde*, seppur rimanendo nell'ambito di testi legali (*Laws of Ine* e *Laws of Cnut II*) abbia subito una marcata evoluzione attraverso il tempo. Ciò sembra essere confermato anche dall'occorrenza del lessema nell'*Homily XX (Larspell)* di Wulfstan di York, ai righi 56-58:

ne bearh nu foroft gesib gesibban þe ma þe **fremdan**, ne fæder his suna, ne hwilum bearn
his agenum fæder, ne broðer oðrum (Bethurum 1957: 257)

Ora, troppo spesso, i parenti non proteggono un congiunto più di quanto farebbe una persona non imparentata, né un padre il proprio figlio, né talvolta un figlio il proprio padre, né un fratello l'altro

Seppur in maniera meno marcata, il significato di *fremde* sembra rimandare ancora alla sfera secolare-giuridica. Tuttavia, sembra che Wulfstan abbia deciso di impiegare un termine di ambito legale in un'omelia, utilizzandolo con il significato di 'non imparentato biologicamente', facendo emergere il medesimo valore secondario del lessema, analogamente a quanto succede in *Precepts*.

Il caso di studio offerto dal lessema *gewyrht* (semiversi 4b e 7a) è ugualmente significativo. Tale lessema presenta circa 194 occorrenze (*DOEC*), spesso nelle omelie di Wulfstan (3, 5, 6, 8, 10, 13, 14, 17, 19, 20)³⁷⁰ ma soprattutto nelle leggi. In particolare, i testi più antichi afferenti a quest'ultimo genere testuale presentano quello che sembra essere il significato primario di *gewyrht*, ossia 'azione (commessa)'. Si consideri a tal proposito un'occorrenza nelle *Laws of Alfred*, legge XXX.30:

Gif he losige, & hine mon eft gefo, forgielde he hine self a be his weregilde, & ðone gylt gebete [...] swa he **gewyrht** age" (Liebermann 1903: 54)

Se egli fugge e viene poi catturato di nuovo, paghi egli stesso il risarcimento secondo il suo guidrigildo e ripari all'offesa [...] in base a ciò che ha commesso

L'attestazione in oggetto delinea un rapporto causa-effetto tra l'azione commessa (il crimine) e la conseguenza che ne deriva (la pena). Similmente, anche in *Precepts* figura

³⁷⁰ Edizione di riferimento: Bethurum (1957).

una costruzione con valenza simile, specificatamente al v. 4: *Do a þætte duge, deag þin gewyrhtu* ('Fa' sempre ciò che è appropriato e le tue opere ti gioveranno'). Tuttavia, in questo caso ciò che sembra essere evocato sono le opere che una persona può decidere di compiere per ottenere un risultato, significativo tanto a livello terreno quanto spirituale. Dunque, ammettendo una lettura monastico-claustrale o, più generalmente, spirituale di *Precepts*, ciò a cui il poeta/compiler sembra riferirsi sono le opere che la Sacra Scrittura cita in più occasioni³⁷¹, qui nella connotazione di opere buone, ossia le azioni positive compiute dai credenti come manifestazione della propria fede.

L'associazione di *gewyrht* con 'opere' è prevalente nelle omelie di Wulfstan di York. In qualità di legislatore, egli doveva certamente conoscere le possibili implicazioni del termine. Si veda l'*Homily XVII (Lectio Secundum Lucam – Be Bischopadum)*, righe 58-61:

Swa hwæt swa ge <gebindað> her ofer eorðan fæstum bealubendum for yfelum **gewyrhtum**, eall hit wyrð on heofenan swa swa on eorðan (Bethurum 1957: 244)

Qualunque cosa legherete qui sulla Terra con vincoli saldi per le opere malvagie, analogamente tutto sarà legato in Cielo così come sulla Terra

Forse ancora più rilevante è l'occorrenza di *gewyrht* in *Institutes of Polity (II)* dello stesso Wulfstan. Al capitolo XVIII si legge:

And gesæli <bið> se hyrda, þe þonne his heorde into Godes rice and to heofonlicre myrhðe bliðe mot lædan for ærran **gewirhtan** (Jost 1959; *DOEC*)

E beato sia il pastore che possa condurre con gioia il suo gregge nel regno di Dio e alla gioia celeste, a motivo delle opere compiute in precedenza

Wulfstan di York propone una chiara alternanza tra le opere malvagie e le opere buone, sottolineandone le conseguenze a livello di vita terrena, ultramondana e spirituale. Dunque, *gewyrht* sembra essere stato interessato da un processo di stratificazione culturale, essendo il suo significato cambiato (o perlomeno integrato) nel passaggio dalle *Laws of Alfred* alle omelie wulfstaniene e alla sua *Institutes of Polity*. A tale processo si

³⁷¹ Con il termine 'opere' si intende un insieme di azioni, sia buone sia malvagie, che possono portare ad esiti diversi. Cfr. Romani (2, 5-7), Salmi (10, 12; 62/61, 13; 145/144, 17), Giacomo (2, 17; 3, 13), Apocalisse (22, 12), Qoelet (9, 7), Giovanni (3, 21; 14, 12), Efesini (2, 8-10), Colossesi (3, 17), Tito (2, 14; 3, 5), 1 Timoteo (2, 9-10), 2 Timoteo (1, 9), 2 Corinzi (9, 8), Giona (3, 10), Ebrei (10, 24-25), Matteo (5, 15-16), Galati (5, 19-21), Zaccaria (1, 4).

accompagna anche quello di straticazione testuale, in quanto il genere testuale sembra avere un ruolo nell'orientare la scelta di una connotazione piuttosto che di un'altra. In considerazione del fatto che lo scopo della poesia sapienziale è quello di trasmettere insegnamenti su come arricchire la vita terrena e spirituale, non sembra affatto peregrino che il poeta/compilatore di *Precepts* abbia deciso di connotare il suo lessico in senso biblico, in accordo con i numerosi echi veterotestamentari del testo.

Una sezione particolarmente rilevante di *Precepts* è quella in cui compaiono i lessemi *ellen* e *beodscipe*, ossia al v. 69, qui riportato insieme ai due precedenti:

Nis nu fela folca þætte fyrngewritu
healdan wille ac him hyge brosnado,
ellen colað, idlað **beodscype**

Oggi non sono molti coloro che rispettano
gli antichi scritti, e il loro animo si corrompe,
lo zelo diminuisce, la comunità decade

Il primo sostantivo, *ellen*, è attestato circa 140 volte nel corpus inglese antico (DOE), ed è più frequente in poesia con il significato di 'forza' o 'coraggio'. In particolare, il testo in cui figura maggiormente è *Beowulf*, poema epico-eroico in cui viene spesso rivolto tanto al principe geata protagonista del componimento quanto alle creature con le quali l'eroe si trova a confrontarsi. In tal senso, sembra che *ellen* esprima esclusivamente una dimensione fisica di forza e coraggio associata a un referente umano, tralasciando completamente l'aspetto spirituale. La sola interpretazione che sembra scaturire è dunque solo prettamente secolare.

Tuttavia, alcune occorrenze in testi prettamente religiosi sembrano suggerire altri possibili usi, permettendo dunque di ipotizzare un caso di stratificazione testuale anche per questo lessema. Si consideri innanzitutto il Salmo 119 (118, 138) come tradito nel *Vespasian Psalter* e nel *Junius Psalter*:

Aswindan mec dyde **ellen** huses ðines forðon ofergeotule sind word ðin feond mine
(Kuhn 1965: 124) / Aswindan me dyde **ellen** þines huses forðon ofergeoteliende sint þine
word mine fiend (Brenner 1908: 171)

La forza della tua casa mi fece svanire, poiché le tue parole sopraffanno i miei nemici

Le due occorrenze veterotestamentarie qui riportate non presentano *ellen* in relazione a una persona, quanto a un organismo sociale verosimilmente composto da più individui. Inoltre, i contorni di *ellen* iniziano ad apparire sfumati, non suggerendo più solamente una valenza esclusivamente fisica e terrena del termine. Tale evoluzione sembrerebbe trovare conferma definitiva nell'ambito della poesia sapienziale a cui *Precepts* afferisce e nel genere omiletico e penitenziale. Per il primo si veda innanzitutto un estratto dalla *Vercelli Homily XV* (righe 21-23):

þa mæssepreostas beoð þonne on unriht awende fram Gode, & heora **ellen** beoð gebrocene, & heora blis & heora lar bið eall to tælnesse geþeoded" (Scragg 1992: 254)

I sacerdoti vengono allora ingiustamente allontanati da Dio, e il loro fervore è spezzato, e la loro gioia e il loro insegnamento sono disprezzati

Altrettanto rilevante è una sezione dalle *Blickling Homilies (First Sunday in Lent)*:

forþon eal swa hwæt swa we to gode doþ on mildheortnesse, oþþe on eadmodnesse, oþþe on **elne** gastlices mægenes [...] ealle þas god cumaþ of þæm æsprenge Godes mildheortnesse" (Morris 1874: 29)

Perché tutto ciò che facciamo per Dio con misericordia, o con umiltà, o con il coraggio della forza spirituale [...] tutte queste buone azioni provengono dalla sorgente della misericordia di Dio

Infine, la connotazione metaforica e "cristiana" sembra essere quella prevalente anche in testi di natura penitenziale verosimilmente utilizzati in ambito liturgico o paraliturgico, specialmente nell'ambito della relazione tra confessore e confessato/penitente. A titolo esemplificativo, si riporta un estratto di una formula di confessione e assoluzione anonima (righe 43-46):

<ic> syngode gelome þurh asolcennysse þa þa me god ne lyste don ne gan to godes huse ne nan **ellen** niman to ænigum godan weorce" (Logeman 1889a: 113)

Ho peccato spesso in pigrizia, quando non avevo desiderio di fare la volontà di Dio, né di recarmi nella casa di Dio, né di impiegare le forze per compiere qualche buona opera

Gli esempi raccolti sembrano orientare verso l'ipotesi di stratificazione testuale di *ellen*. Tuttavia, si può anche avanzare la supposizione che a essa si accompagni anche la stratificazione culturale, in quanto le attestazioni di *ellen* nel senso di 'fervore' o 'zelo'

cristiano – ossia di un fervido impegno orientato a compiere buone opere e a favore della gloria di Dio – afferiscono a testi che sono considerevolmente più tardi rispetto a *Beowulf*. In tal senso, il poeta/compiler di *Precepts* potrebbe aver anticipato un uso di *ellen* che si sarebbe consolidato in un secondo momento.

Peodscipe è un termine polisemico che presenta circa 125 occorrenze nel corpus inglese antico (*DOEC*) e che ha dato adito a discussioni critiche a proposito del suo significato e del suo dominio di afferenza. Stanley (2018: 288) ritiene che la sua traduzione più appropriata sia “native traditions” e che esso figuri in un contesto in cui esprime rammarico per una situazione di declino culturale, dunque assegnando al composto un’interpretazione secolare. Dello stesso avviso è Neidorf (2021: 46), che nota analogie a livello di tono, forma e contenuti tra i vv. 65-75 di *Precepts* e la prefazione alfrediana alla traduzione in inglese antico della *Cura Pastoralis* di Gregorio Magno³⁷². Di avviso diametralmente opposto è Shippey (1976: 128), che ritiene che *peodscipe* abbia uno “strong monastic flavour”, e così McEntire (1990: 247-249) che fa anche presente che tale lessema è comunemente usato nei Salmi nella versione contenuta nel *Cambridge Psalter* (2, 12; 17, 36; 49, 17) per glossare il sostantivo latino *disciplina*³⁷³. Drout (2006: 261) è maggiormente cauto nell’assegnare un contesto univoco a *peodscipe*. Sulla base delle occorrenze raccolte, ritiene che le origini di tale lessema siano da rintracciare nelle “powerful and long-established institutions of secular, aristocratic culture” ma che esso sia stato applicato dal poeta di *Precepts* alla vita monastica. In tal senso, già Drout (2006: 261) riteneva che *peodscipe* potesse essere stato oggetto di un processo di stratificazione testuale e culturale.

In effetti, nella legge II.1 delle *Laws of Alfred*, *peodscipe* figura nel suo significato maggiormente secolare tramite il quale si rimanda alle consuetudini e alle tradizioni, in questo caso in ambito legale:

Gif hine mon on ðam fierste geyflige mid slege oððe mid bende oððe þurh wunde, bete þara æghwelc mid ryhte **ðeodscipe** (Liebermann 1903: 48)

Se qualcuno in quel frangente lo assale con un colpo, o legandolo, o ferendolo, ciascuno di questi atti sia risarcito secondo la legge

³⁷² Cfr. anche Shippey (1979: 346-355).

³⁷³ Per un approfondimento in merito ai termini *disciplina* e *discipulus*, cfr. 3.2.7. (p. 196). Cfr. anche Niles (2019: 98, n. 74).

Analogamente al caso del sostantivo *gewyrht* nelle *Laws of Alfred*, anche qui viene delineato un rapporto causa-effetto tra l'azione commessa e la conseguenza che ne deriva sulla base di una legge che regola l'adeguato funzionamento della società e la corretta applicazione delle norme. Altrettanto significative sono le occorrenze di *þeodscipe* in *Institutes of Polity* di Wulfstan di York, dove figura ai capitoli VII, XXVI, XXVII, XXXI, XXXIII, XXXIV. In particolare, si considerino due attestazioni, rispettivamente ai capitoli XXXIII (*Institutes of Polity I*) e XXXIV (*Institutes of Polity I*):

Oratores sindon gebedmen, þe Gode sculan þeowian and dæg and nihtes for ealne **þeodscipe** þingian georne (Jost 1959; *DOEC*)

Gli *oratores* sono uomini di preghiera, che devono servire Dio e, giorno e notte, intercedere con fervore per l'intera comunità

Laboratores sindon weorcmen, þe tilian sculon þæs ðe eall **þeodscipe** big sceall libban (Jost 1959; *DOEC*)

I *laboratores* sono operai, che devono impegnarsi, grazie al cui lavoro tutta la comunità può vivere

Sembra che Wulfstan di York impieghi *þeodscipe* per riferirsi a un tipo di comunità frutto delle azioni e degli sforzi (spirituali) degli uomini di Chiesa e preghiera (gli *oratores*) e, al contempo, dei mestieri e delle opere (manuali, ossia di matrice secolare) dei lavoratori laici. Questo porrebbe e le sue connotazioni tra secolare e spirituale, con il contesto che risulta chiarificatore in una direzione piuttosto che nell'altra, configurando quindi il caso di *þeodscipe* come di stratificazione testuale. Nel contesto di *Precepts*, *þeodscipe* sembra riferirsi al contesto monastico. Tuttavia, risulta altrettanto verosimile l'uso di "an expression which calls to mind both instruction in the school and military service" (Leclercq & Misrahi 1974: 129) in una sezione del componimento che descrive una situazione di declino culturale possa rispondere all'ipotetica volontà del poeta/compiler di *Precepts* di mettere lettori e ascoltatori in guardia dai pericoli (terreni) che potrebbero insorgere in seguito a una crisi o a un declino (spirituali).

Prima di passare, infine, agli ultimi tre lessemi oggetto di stratificazione (*healdan*, *bebod* e *dom*), si spende qualche parola in merito alla presenza di *ellen* e *þeodscipe* nel

contesto del v. 69 di *Precepts* considerato. I due termini figurano ognuno nell’ambito di quelle che potrebbero essere interpretate come massime (*ellen colað* – ‘lo zelo diminuisce’ – e *idlað þeodscype* – ‘la comunità decade’). È noto che le massime e i proverbi siano lacerti di una fase di trasmissione orale della poesia anglosassone e che, per via dell’importanza ad essi assegnati, siano sopravvissuti nel tempo, diventando parte del repertorio dei poeti insulari³⁷⁴. La forma è dunque tradizionale ma sembra che i significati associati alle massime e ai termini che le compongono possano essere cambiati, o che a quelli considerati “standard” se ne siano accompagnati altri tramite processi di estensione metaforica e/o di stratificazione testuale e culturale. Ciò potrebbe essere stato funzionale a dotare le massime di significati ancora più universali, rendendole dunque in grado di risultare eloquenti e significative in ogni contesto.

L’ultimo caso di stratificazione culturale e testuale è quello offerto dai termini *healdan*, *bebod* e *dom*, analizzati nell’ambito delle collocazioni *healdan + bebod + dom*, *healdan + dom* e *healdan + bebod*. Sono forse i lessemi che rimandano maggiormente a una dimensione giuridico-legale, essendo i loro significati, rispettivamente ‘badare, osservare, rispettare, conservare, preservare mantenere, attenersi a’, ‘comando, ordine, comandamento, Comandamento, ingiunzione, decreto, precetto’ e ‘giudizio, sentenza, legge, ordine’. Sono attestati circa 3000, 1500 e 2000 volte nel corpus inglese antico (DOE). In *Precepts* figurano ai vv. 71-73, qui riportati insieme a quello immediatamente precedente:

ne habbað wiht for þæt, þeah hi wom don
ofer Meotudes **bebod**. Monig sceal ongielðan
sawelsusles. Ac læt þinne sefan **healdan**
fyrn forðgewritu ond Frean **domas**

non ricavano alcunché da ciò, eppure trasgrediscono
i comandamenti del Creatore. Molti devono pagare per questo
con l’afflizione dell’anima. Invece, fa’ sì che il tuo spirito accolga
gli antichi Scritti profetici e le sentenze del Signore

Il modello più prossimo e credibile sembra essere il Libro del Levitico (19, 37; 25, 18) in inglese antico, dai quali versetti *Precepts* potrebbe aver derivato l’autorevolezza.

³⁷⁴ Cfr. Hill (2004: 233-249).

Healdað mine **bebodu** & mine **domas** (Marsden 2008: 134, 135)

Rispettate i miei comandamenti e le mie sentenze

Il Libro del Levitico, unitamente a quello dell'Esodo e del Deuteronomio, è tra quelli di contenuto e tono maggiormente giuridico-legale delle Sacre Scritture. Nei versetti riportati si fa riferimento a un'autorità che trascende quella umana, ossia quella di Dio. Appare dunque chiaro come l'autorità e la facoltà di imporre precetti da rispettare non appartenga solo alla sfera umana, quanto anche e soprattutto a quella divina e in tal senso il significato di *bebod* arriverebbe a comprendere i Comandamenti del Decalogo Mosaico. Risulta inoltre degno di nota il fatto che due costruzioni simili, riprese quasi *verbatim* dal possibile ipotesto rappresentato dal Libro del Levitico, figurino nella traduzione in inglese antico del Salmo 89 (88, 31-32) tradita nel *Paris Psalter* e nell'*Inno XII dei Monastic Canticles* (codice Londra, British Library, MS Cotton Vespasian D.XII):

Gif mine bearn nellað mine **bebodu** efnan ne mine **domas** dædum **healdan** [...] (Krapp 1932b: 58)

Se i miei figli non osserveranno i miei comandamenti né manterranno i miei giudizi nelle azioni [...]

& ic do þæt ge gað on minum **bebodum** & þæt ge **healdað** mine **domas** (Korhammer 1976; *DOEC*)

E vi comando di camminare nei miei comandamenti e di rispettare i miei giudizi

Sembra quindi che la collocazione considerata possa risultare non solo verosimile in ambito monastico, ma anche credibile, al punto da essere impiegata nei Salmi e negli inni monastici, comunemente letti, recitati e intonati nei monasteri.

Per quanto presenti un numero inferiore di elementi lessicali coinvolti, anche la collocazione *healdan* + *dom* risulta rilevante ai fini della presente analisi. Nella legge XLIII delle *Laws of Cnut II* si legge:

Gyf gehadod man hine forwyrce mid deaðscylde, gewylde hine man & **healde** to bisceopes **dome** (Liebermann 1903: 342)

Se un uomo ordinato commette un reato capitale, sia catturato e trattenuto per il giudizio del vescovo

Pur riportando il contesto di afferenza al livello terreno, l'occorrenza riportata fa esplicito riferimento al fatto che è il vescovo ad essere nella posizione di poter trattenerne e giudicare una persona, agendo in tal senso da tramite della volontà di Dio. Ciò non sorprende se si considera che le *Laws of Cnut II* sono opera di Wulfstan di York. Il riformatore benedettino della seconda generazione utilizzava abitualmente termini come *healdan*, *bebod* e *dom* nelle leggi, ma, allo stesso tempo, anche nelle omelie, suggerendo loro possibili applicazioni in contesti differenti. Si consideri a tal proposito un esempio di occorrenza della collocazione *healdan + bebod* nell'*Homily VI (Incipiunt Sermones Lupi Episcopi)*, righe 214-216:

lufian Godd eallum mode & eallum mægene & **healdan** his **bebodu** georne (Bethurum 1957: 156)³⁷⁵

amare Dio con tutto il nostro cuore e tutta la nostra forza, e osservare diligentemente i suoi comandamenti

La stessa collocazione è inoltre ampiamente attestata in *Institutes of Polity* di Wulfstan (capitoli I, XIII, XVI, CXX, CXXI, CCXXVI, CCXXVIII). Al capitolo XVI (*Institutes of Polity I*) si legge:

He sceal boclarum hlystan swyðe georne and Godes **beboda** geornlice **healdan** and gelome wið witan wisdom smeagan, gif he Gode wile rihtlice hyran (Jost 1959; *DOEC*)

Egli deve ascoltare gli studiosi molto diligentemente, rispettare con attenzione i comandamenti di Dio e discutere spesso di saggezza con i saggi, se desidera servire Dio correttamente

In questa occorrenza l'importanza di rispettare i comandamenti (o i Comandamenti) di Dio viene messa in relazione alla necessità di ascoltare le opinioni degli studiosi e di condividere la saggezza con i saggi. Anche in questo caso, sembra che vengano trasmessi significati e valori all'intermezzo tra secolare e spirituale, sottolineandone la reciproca interdipendenza, come del resto sembra essere suggerito anche in *Precepts*.

* * * * *

³⁷⁵ Cfr. anche *Homily VII (De Fide Catholica)* e *XIII (Sermo ad Populum)* in Bethurum (1957: 165, 226) per costruzioni simili con *healdan + bebod*.

Lo studio condotto si è focalizzato sia su lessico più esplicitamente monastico, sia su termini apparentemente secolari che sono stati oggetto di processi di stratificazione testuale o culturale, o talvolta di entrambi parallelamente. Già Cucina (2023: 92) aveva concluso che *Precepts* “rivela [...] una attenta, accurata, talvolta sorprendente ma di solito appropriata scelta del lessico”, funzionale a un’interpretazione in chiave monastico-claustrale dello stesso.

Seppur non siano molti i termini a essere connotati in maniera univocamente claustrale, esistono comunque punti di contatto con testi *ad usum* delle realtà monastiche dell’Inghilterra anglosassone. Ciò permetterebbe di intravedere una rete di relazioni tra *Precepts* e diversi testi di respiro o influenza monastici. Inoltre, il fatto che Cucina (2023: 92) ritenga che le scelte lessicali operate dal poeta di *Precepts* risultino talvolta singolari, specialmente se considerate nell’economia monastica del testo, non appare privo di spiegazione. Infatti, si è qui cercato di dimostrare che anche quei lessemi di *Precepts* che paiono rimandare esclusivamente alla sfera secolare (sovente in ambito giuridico-legale) possono, in realtà, essere interpretati alla luce di una concezione monastica.

Conner (1975: 10-11) è stato il primo a suggerire che l’Exeter Book si compone essenzialmente di tre tipologie di testi (testi didattici di matrice cristiana; testi originariamente non didattici, ma rielaborati in modo da avere un intento didattico; testi pre-cristiani o secolari di matrice didattica, rielaborati in modo da allinearsi ai principi della cristianità. Anche nell’ottica che *Precepts* fosse un componimento di natura secolare (Brandl 1908: 962-963; Sedgfield 1922: 109; Cook & Tinker 1935: 67; Olivero 1936: 64-65; Scattergood 1987: 101; Neidorf 2021: 34-49), il fatto che esso potrebbe essere stato rielaborato apre a nuove possibilità di interpretazione. Inoltre, *Precepts* incorpora elementi tipici di testi regolatori, omiletici e penitenziali della Riforma monastica, e il suo lessico secolare sembra essere stato oggetto di un processo di stratificazione testuale e culturale tramite il quale ha acquisito significati maggiormente coerenti col contesto claustrale del componimento. Ciò consentirebbe di stabilire che anche *Precepts* afferisce a quella serie di liriche anglosassoni di *schola* monastica che O’Camb (2009: 4-5) ha definito “monastic poetics”. La conoscenza dei testi, delle forme e degli strumenti tipici della cultura benedettina consentiva ai monaci e a coloro che mettevano per iscritto materia preesistente in forma orale, o anche ai copisti dei manoscritti che lavoravano in *scriptoria* monastici, di scrivere o riscrivere componimenti conferendo ad essi tinte

claustrali. Ciò poteva essere finalizzato alla promozione dell'illuminazione spirituale, (O'Camb 2016: 198), così come a “cultivate contemplative, visionary experiences in its readers” per mezzo di quello che O'Camb (2014: 411) definisce un nuovo e innovativo modo di far poesia.

Drout (2006: 264) aveva già concluso che *Precepts* e il suo poeta avessero come finalità la trasmissione di “monastic ideas and traditions”. Tuttavia, lo studioso reputava comunque singolare – quasi inspiegabile addirittura – che nel componimento non si facesse mai menzione del contesto del monastero. Tale problematica è tuttavia solo apparente in quanto *Precepts* potrebbe essere visto come una serie “entangled thematic strands, which [...] are made to overlap at different points and to different effects depending on their audiences and their literary cultures” (Angerer 2021: 92). In tal senso, *Precepts* si configurerebbe come un componimento certamente influenzato dal pensiero monastico benedettino, ma non limitato ad esso e tantomeno non inteso solo per giovani probandi. Sarebbe piuttosto un testo atemporale e universale, finalizzato nel contesto dell'Inghilterra anglosassone a essere una lettura significativa per potenzialmente qualsiasi membro della Chiesa e non solo che necessitasse di precetti di comprovata validità e continuamente ricontestualizzabili a seconda del contesto e dello scopo perseguito.

Conclusioni

Il monachesimo benedettino importato nell'Inghilterra anglosassone sul finire del VI secolo per mezzo della *missio* evangelizzatrice voluta da papa Gregorio Magno ha trasformato profondamente il tessuto culturale dell'Isola. I dettami della vita claustrale hanno trovato ben presto terreno fertile, determinando influenze tangibili a livello dell'educazione, della traduzione e della produzione letteraria.

Le realtà associate al monastero, ossia la *bibliotheca* e lo *scriptorium*, permisero lo studio e, conseguentemente, la diffusione delle opere cardine del Tardoantico e dell'Alto Medioevo cristiano nei primi regni anglosassoni cristianizzati, ossia Kent e Northumbria. In particolare, in quest'ultimo territorio si formò Beda il Venerabile, che, tra i primi, promosse la pratica traduttiva dal latino all'inglese antico a scopo catechetico, permettendo che la lingua vernacolare potesse iniziare a essere usata anche in ambienti considerati appannaggio unicamente del latino e, col tempo, a godere di una certa considerazione. Infatti, se la poesia inglese antica era certamente già stata composta e circolava in forma orale sin dagli albori dell'Inghilterra anglosassone, fu solo con *Cædmon's Hymn*, composto sul finire del VI secolo e incluso da Beda in traduzione latina nella sua *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum*, che la produzione letteraria in inglese antico trovò nuova linfa vitale.

Nel contesto dei secoli VII e VIII, iniziarono a essere composti testi poetici di differente estensione fortemente influenzati dai modelli cristiani di riferimento. Se già *Cædmon's Hymn* trattava della Creazione, apparve dunque naturale rivolgersi alla Sacra Scrittura per produrne riscritture, tra le quali si annoverano *Genesis*, *Exodus* e *Daniel*. Inoltre, è proprio nel contesto dell'VIII secolo che molti studiosi hanno stimato la composizione di *Precepts*, testo che a sua volta mostra numerosi echi vetero e neotestamentari, in particolare dai Libri dei Proverbi, dei Salmi, dell'Esodo, del Deuteronomio, del Levitico e dalla Lettera agli Efesini.

La vivacità letteraria non fu tuttavia associata a una realtà florida per quanto concerne l'educazione. Infatti, quelli che erano stati i successi conseguiti dalla *missio* gregoriana e che avevano portato nel 664 l'Inghilterra anglosassone a essere unificata, almeno nominalmente, sotto la Chiesa cattolica romana sul finire dell'VIII secolo

subirono un rallentamento. Ciò portò, specialmente a seguito delle invasioni danesi iniziate nel 793 con l'attacco all'abbazia di Lindisfarne, a una situazione di decadimento che influenzò anche il mondo monastico. Esso fu infatti soggetto alla dissoluzione dei quattro voti dell'Ordine di San Benedetto (stabilità, conversione dei costumi, obbedienza e castità).

Fu in questo contesto di declino culturale e religioso che re Alfredo il Grande del Wessex, durante l'ultimo ventennio del IX secolo, avvertì la necessità di far fronte alla decadenza per mezzo di una politica culturale volta a promuovere l'educazione in inglese antico. Alfredo era ben conscio che il latino, benché lingua di cultura e della cristianità, non poteva fungere come veicolo per l'educazione, in quanto la sua competenza anche in seno alla Chiesa risultava scarsa. Dunque, l'uso dell'inglese antico poteva gli dovette apparire scelta strategica e funzionale. Il sovrano del Wessex istituì allora un'*équipe* di traduttori, coinvolgendo eminenti eruditi della sua epoca. La sua azione portò alla traduzione di alcune opere cardine del Tardoantico e dell'Alto Medioevo cristiano quali la *Cura Pastoralis* e i *Dialogi* di Gregorio Magno, il *De Consolatione Philosophiae* di Severino Boezio e i *Soliloquia* di Sant'Agostino. Gli scritti in inglese antico disponibili all'epoca aumentarono e il sassone occidentale, lingua del regno del Wessex impiegata per le traduzioni, iniziò a godere di prestigio letterario.

Il disegno culturale di Alfredo venne portato avanti anche da suo nipote Æthelstan, sovrano degli Anglosassoni, nel decennio iniziato nel 930. Anche Æthelstan si circondò di fini intellettuali e il monachesimo benedettino iniziò ad esercitare sempre più influenza presso la Corona. Fu negli anni del regno di Æthelstan che due dei riformatori benedettini della prima generazione, Dunstan e Oswald, iniziarono la loro formazione, proseguita poi nelle due decadi successive presso importanti centri monastici dell'Europa continentale.

Furono proprio Dunstan e Oswald che, insieme ad Æthelwold di Winchester, si fecero promotori della Riforma monastica della seconda metà del X secolo, un evento spartiacque nella storia anglosassone che fu possibile grazie all'azione congiunta del mondo monastico e della Corona, incarnata specialmente nella figura di re Edgar. I conseguimenti della Riforma benedettina inglese si pongono in continuità con le politiche culturali inaugurate a partire dall'ultimo ventennio del secolo precedente. Non furono solo di natura religiosa, specialmente attraverso l'approntamento della *Regularis Concordia*, bensì anche fortemente culturali e letterari. La redazione dei testi aumentò e

così anche la produzione di svariati codici manoscritti, e sia gli uni che gli altri mostrano la forte impronta della cultura benedettina.

L'Exeter Book è uno dei prodotti principali della *renovatio* benedettina. I componimenti che ne fanno parte sono in inglese antico, seppur con qualche inserto in latino e in rune, a conferma del fatto che all'altezza cronologica del terzo quarto del X secolo, quando il codice fu verosimilmente approntato in uno *scriptorium* del Wessex, la lingua vernacolare si era definitivamente affermata. Nello specifico, i componimenti exoniensi, appartenenti a epoche nonché ad aree geografiche diverse all'interno dell'eptarchia anglosassone, sono trascritti in sassone occidentale, esito della vivacità culturale originatasi appunto nei territori del Wessex. Tale aspetto contribuisce a conferire una certa coerenza interna all'Exeter Book, che è interpretabile come un'antologia nata per mano di monaci e pensata per una fruizione da parte loro.

L'Exeter Book presenta un forte intento educativo, come suggerito dalla varietà testuale e letteraria del manoscritto. In esso sono infatti traditi componimenti sapienziali, gnomici, elegiaci, cristologici, agiografici, eroici, indovinelli, nonché testi appartenenti al genere del bestiario. *Precepts* rientra nel genere sapienziale, come suggerito dalle caratteristiche riscontrabili in esso: 1) menzione di parlante e destinatario; 2) riferimento alla materia, al contesto e agli insegnamenti pratici; 3) specificazione di luogo e tempo; 4) andamento paratattico; 5) uso di verbi al presente con valore di futuro e presenza di numerosi verbi all'imperativo, tanto in forma affermativa quanto negativa; 6) presenza del verb *gerisan* e di costruzioni con *bið* e *sceal*; 7) lessemi di tipo C, quali *fremde* (semiverso 39a).

Nonostante la presenza di tali stilemi, appunto riconducibili alla poesia sapienziale inglese antica, *Precepts* si mostra peculiare. Innanzitutto, è il solo componimento anglosassone in cui figura il *topos* di un padre che si rivolge al figlio per trasmettergli insegnamenti. In tal senso, *Precepts* sembra dialogare con testi del passato, che proponevano il tema della relazione genitore-figlio, contestualizzata in senso spirituale. Tra essi, si citano il Libro dei Proverbi, la *Regula Magistri*, l'*Admonitio ad Filium Spiritualem* e la *Regula Monachorum*, quest'ultimo testo cardine del monachesimo occidentale e della cultura anglosassone. L'attenzione agli scritti del passato che risulta evidente in *Precepts* consente al componimento di incarnare sia lo spirito della campagna culturale alfrediana, sia quello della *renovatio* benedettina. Il lessico di *Precepts* sembra

infatti dimostrare un alto grado di interrelazione con la prosa del X secolo, specialmente di genere omiletico, penitenziale, d'istruzione e, in particolare, regolatorio.

L'analisi lessicale condotta facendo ricorso a un approccio *corpus-based* e fondato sullo studio delle collocazioni ha avuto proprio come obiettivo quello di suffragare un'interpretazione monastica del componimento, favorendola a una pre-cristiana e a una secolare. Sono dunque stati considerati i seguenti lessemi: *æfest*, *dæd*, *fremde*, *riht*, *sawol*, *tælende*, *twispræce*, *wenian*, *wif*, *wisdom*, *word*, e *yrre*.

I dati raccolti evidenziano come *Precepts* mostri connessioni con i seguenti scritti (in inglese antico): *Regula Monachorum*, *Regula Canonicorum*, *Theodulfi Capitula*, *Admonitio ad Filium Spiritualem*, *Soliloquia*, *Pænitentiale Pseudo-Ecgberti*, *Confessionale Pseudo-Ecgberti*, *Portiforium of Saint Wulstan*, *Vercelli Homily X* e alcune formule di confessione e assoluzioni alle quali la critica non ha assegnato un titolo. Questi testi, così come altri di natura e concezione analoga, circolavano nelle biblioteche e negli scriptoria dei monasteri anglosassoni, che ne assicuravano la circolazione. Ciò permetterebbe di parlare di “lessico monastico” di *Precepts*.

Tuttavia, i lessemi considerati, così come altri, possono presentare anche connotazioni secolari: *bebod*, *dom*, *eafora*, *ellen*, *fremde*, *freogan*, *gewyrht*, *healdan*, e *þeodscipe*. Dunque, si è deciso di contestualizzare anche tali termini ricorrendo al *DOE* e al *DOEC*, cercando di coglierne gli usi e i significati attraverso i generi (stratificazione testuale) e da una prospettiva diacronica (stratificazione culturale). Molti dei termini considerati presentano marcate connotazioni giuridico-legali, come segnalato dalle loro occorrenze nelle leggi e in opere storiografiche come la versione in inglese antico della *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum* di Beda il Venerabile. Lo studio condotto ha tuttavia rivelato che i lessemi presi in esame figurano anche in scritti di natura più spiccatamente spirituale, o apertamente influenzata da una concezione monastica, come: 1) le traduzioni (sotto forma di glosse interlineari o traduzioni propriamente dette) in inglese antico di Libri veterotestamentari (Levitico, Salmi) e neotestamentari (Vangelo di Marco) e di opere di edificazione spirituale quali i *Dialogi* di Gregorio Magno; 2) le omelie di Wulfstan di York, noto sia come omileta che come legislatore, con conseguente compresenza di scelte lessicali analoghe in entrambe le aree della sua produzione; 3) *Institutes of Polity* di Wulfstan di York, in cui spiritualità e secolarità trovano un connubio.

Sembra che *Precepts* sia stato interessato da un duplice processo di stratificazione, sia testuale sia culturale, talvolta avvenuti singolarmente mentre altre parallelamente. Ciò avrebbe contribuito all'evoluzione del suo lessico, portandolo ad acquisire sfumature e connotazioni probabilmente assenti in origine. La stratificazione testuale riguarda in particolare quei lessemi che, collocati in contesti e generi letterari differenti, assumono significati variabili. La stratificazione culturale, invece, è evidente nello sviluppo diacronico di alcuni termini chiave di *Precepts*: parole che in principio appartenevano esclusivamente a scritti di ambito secolare (come le leggi), o che comunque vi avevano una valenza più marcata, avrebbero subito un processo di risemantizzazione, operato dal poeta/compilatore del testo. Tale trasformazione avrebbe trovato ulteriore consolidamento nell'ultima fase della storia anglosassone, poco prima della Conquista normanna e del progressivo avvio dell'inglese medio.

I contatti lessicali di *Precepts* con testi che lasciano presagire l'esistenza di un "lessico monastico" del componimento e la sussistenza di indizi che segnalano la stratificazione testuale e culturale che avrebbe interessato il testo permettono infine di farlo convergere in una produzione di *schola* poetica monastica, qui contestualizzata alla luce dell'etichetta di "monastic poetics" di Pranger, O'Camb e Niles. In particolare, *Precepts* potrebbe essere rivolto a giovani probandi, per il fatto che contiene insegnamenti e precetti che talvolta conservano elementi tipici delle culture germaniche prima della diffusione del Cristianesimo (si veda, ad esempio, la menzione di *fæhb* al semiverso 56b, seppur qui tradotto con 'pericolo'). Questi elementi potrebbero essere stati oggetto di risemantizzazione, così come ricontestualizzati dal poeta/compilatore di *Precepts* alla luce di un'interpretazione claustrale, così da risultare riferimenti familiari a una persona intenzionata ad abbracciare la vita cenobitica. Dunque, per quanto *Precepts* presenti istruzioni di carattere universale coerenti con l'educazione di qualsiasi uomo di Chiesa, la sua natura precipuamente pratica e direttiva sembra coerente con il fatto che il componimento potesse essere stato inteso per essere rivolto a giovani probandi.

Precepts: edizione critica e traduzione

Nota all'edizione e alla traduzione di *Precepts*

I fogli dell'Exeter Book (Exeter, Cathedral Library, MS 35101) che riportano il testo di *Precepts* (80r – 81r) sono tendenzialmente ben conservati, tanto da non causare difficoltà insormontabili a livello di lettura e di interpretazione, nonostante vi siano alcuni danni³⁷⁶.

L'analisi autoptica *in situ* del testo e del manoscritto non è stata possibile in quanto, almeno a partire dal 2023, l'Exeter Book risulta escluso dalla consultazione individuale. In sostituzione, sono stati impiegati due strumenti che hanno consentito di apprezzare con maggior chiarezza i dettagli paleografici e codicologici del manoscritto; nella fattispecie, l'edizione elettronica dell'Exeter Book curata da Muir & Kennedy (2006) e, in particolare, la digitalizzazione del manoscritto resa disponibile nel 2021 dalla Exeter Cathedral Library³⁷⁷.

L'impiego congiunto di tali risorse ha permesso di produrre un'edizione diplomatica di *Precepts* (disponibile in appendice), che ha rappresentato la base per elaborare il testo critico. Per la resa di quest'ultimo, inoltre, sono state consultate le tutte le edizioni di *Precepts* ad oggi disponibili³⁷⁸. Benché oggi sia disponibile la terza edizione revisionata dell'Exeter Book a cura di Muir (2024), come regola generale si è preferito citare dalla seconda edizione – Muir (2000a), a sua volta aggiornamento della prima edizione in due volumi del 1994. Innanzitutto, nelle tre edizioni c'è assoluta identità a livello di testo critico. Inoltre, è stato favorito il volume cartaceo a causa della scarsa diffusione e reperibilità della terza edizione, ad oggi disponibile solo tramite pubblicazione digitale³⁷⁹.

L'edizione critica qui proposta ha avuto come criterio fondante quello di restituire il testo di *Precepts* nella forma più fedele possibile. Dunque, si è abbandonata la tendenza a conservare scelte editoriali ed emendazioni “tradizionali”, frutto degli interventi dei primi curatori di *Precepts*, valorizzando il testo come tradito nel manoscritto e

³⁷⁶ Per una descrizione più approfondita dei danni presenti nei fogli di *Precepts*, cfr. 2.2.3. (pp. 77-78).

³⁷⁷ Cfr. *Manuscript Viewer*; disponibile online: <https://theexeterbook.exeter.ac.uk/viewer.html> (ultimo accesso: 07/01/2026).

³⁷⁸ Per una panoramica delle edizioni di *Precepts* dal 1842 ad oggi, cfr. 3.2.2. (pp. 130-134).

³⁷⁹ Nonostante ciò, in caso di contenuti presenti unicamente in Muir (2024), si è fatto riferimento a tale edizione.

intervenendo solo quando strettamente necessario. Ciò nonostante, nel caso del semiverso 2a è stata offerta una possibile emendazione³⁸⁰, supportata linguisticamente, grammaticamente, metricamente e paleograficamente.

Come da norme editoriali relative alla poesia anglosassone e, in generale, alla poesia germanica antica, il testo qui presente è stato diviso in versi lunghi allitterativi. Benché possa costituire un allontanamento dalla forma del manoscritto, nel quale non sono presenti i moderni segni di interpunzione (ad eccezione di alcuni punti che si suppone abbiano come funzione ritmica quella di indicare pause brevi o demarcazioni di versi o semiversi³⁸¹), per dare forma accessibile al testo nella presente edizione di *Precepts* si è deciso di adottare la punteggiatura, che trova generalmente corrispondenza nella traduzione del testo in italiano³⁸². Questo risponde alle convenzioni attualmente in uso, che non sono tuttavia universalmente condivise. Infatti, c'è un dibattito in corso in merito all'uso della punteggiatura moderna nelle edizioni di testi in inglese antico, appunto sprovvisti di segni di interpunzione con valori e scopi comuni oggigiorno. A titolo esemplificativo, si segnala l'edizione di *Beowulf* di Brunetti (2003: 98-262), in cui lo studioso ha sperimentato soluzioni alternative. La riflessione di Brunetti è forse figlia di quella di Mitchell & Robinson (1998: 41, 172-175), che nella loro monografia con edizione di *Beowulf* si sono a più riprese dichiarati scettici a proposito dell'uso della punteggiatura contemporanea nel curare testi in inglese antico. Alle loro riflessioni, segue la proposta di un nuovo sistema di punteggiatura (Mitchell & Robinson 1998: 313-318), del quale danno un esempio limitato ai primi 114 versi del poema³⁸³.

Integrare il testo di *Precepts* con i segni di punteggiatura correntemente in uso si è talvolta rivelato problematico per ragioni legate all'andamento ipotattico e all'alto grado di stratificazione del testo. Inoltre, il fatto di aver aggiunto il punto fermo ha determinato

³⁸⁰ Cfr. 3.2.6. (pp. 182-185) e Testo critico e traduzione (p. 253).

³⁸¹ Cfr. Skeat (1892: 11).

³⁸² Benché si sia cercato di far dialogare quanto più possibile il testo in inglese antico qui proposto e la relativa traduzione in italiano adottando le norme di punteggiatura italiane, in alcuni casi non si è raggiunta piena corrispondenza. Talvolta, le virgole inserite nel testo inglese antico sono state sostituite nella traduzione dalla congiunzione 'e', così da aumentare la leggibilità e conferendo maggior familiarità al testo italiano. A titolo esemplificativo, cfr. i versi 1-2 e di *Precepts* in edizione e in traduzione (cfr. pp. 245, 246). Tale pratica non è, invece, stata portata avanti per quelle porzioni di testo che si configurano come un agglomerato di massime e proverbi; in tali casi, si è preferito separare gli apoftegmi in questione tramite la virgola tanto nell'edizione quanto nella traduzione così da distinguerli più chiaramente. A tal proposito, cfr. i versi 68b-69 di *Precepts* (cfr. pp. 251, 252).

³⁸³ Ciò nonostante, il testo effettivamente proposto nella loro edizione è dotato di punteggiatura (Mitchell & Robinson 1998: 45-161).

la necessità di inserire iniziali maiuscole laddove nel manoscritto non sono presenti. Similmente, le maiuscole sono state impiegate anche per la resa dei diversi termini ed epiteti per riferirsi a Dio (*God, Meotud, Scyppend, Frea*). Inoltre, trattandosi *Precepts* di un componimento con nucleo monologico, sono state aggiunte le virgolette alte per segnalare i discorsi diretti del saggio padre, protagonista del componimento insieme al figlio. Sono state separate le parole che nel codice risultano univerbate per motivi correlati alla lunghezza del rigo. Per quanto concerne i composti nominali, particolarmente frequenti in *Precepts*, la decisione presa è stata quella di rendere in forma unita – senza l'utilizzo di trattini – i loro costituenti, anche nei casi in cui figurano disgiunti nel manoscritto. Non sono stati invece mantenuti gli accenti acuti, che nel manoscritto tendono a segnalare vocali fonologicamente lunghe a scopo distintivo (si consideri a titolo esemplificativo la distinzione tra *god* 'Dio' e *gód* 'buono')³⁸⁴.

Abbreviazioni ricorrenti quali *þ* (*þæt*), *þōn* (*þonne*), i segni diacritici sopra la vocale /u/ (<ū>) per indicare l'uscita del dativo plurale (-um) sono stati tacitamente sciolti. La nota tironiana 7 è sempre sostituita dalla congiunzione *ond*. Per semplicità di lettura, la lettera dell'alfabeto antico-inglese <p> è stata sempre trascritta come <w>, considerando che indica, appunto, il suono /w/. Tuttavia, la <p> è stata mantenuta nell'edizione diplomatica in appendice e nell'apparato critico in calce, relativamente alle lezioni del manoscritto, se differenti da quanto riportato nel testo critico, con lo scopo di far emergere con chiarezza e immediatezza le caratteristiche distintive del codice, la prassi scribale dell'Inghilterra anglosassone del terzo quarto del X secolo e l'*usus scribendi* del copista dell'Exeter Book.

Si è scelto di conservare la distinzione dell'approssimante labioalveolare /w/ dalla vocale alta posteriore velare arrotondata /u/ in quanto tale è la prassi del copista del codice. La *y* (lettera <y> con punto sovrascritto) è stata sempre resa mediante il grafema <y>. Le lettere *þ* e *ð*, che nel manoscritto vengono impiegate indifferentemente per rendere la fricativa interdentale sorda e sonora, non sono state differenziate a seconda del contesto fonetico (fricativa interdentale sorda /θ/ tra due consonanti sorde e fricativa interdentale sonora /ð/ impiegata tra due vocali o tra due consonanti sonore), assecondando così la grafia del manoscritto. Inoltre, sulla destra, accanto al testo in

³⁸⁴ Per un elenco dei termini che risultano accentati, cfr. 2.2.6. (pp. 89-90).

inglese antico, si è segnalato il passaggio da un foglio all'altro tramite un asterisco tra parentesi quadre [*].

L'apparato critico in calce al testo di *Precepts* è suddiviso in due moduli: quello superiore (I) contiene le lezioni del codice e relative emendazioni e interventi editoriali proposti dai curatori precedenti; quello inferiore (II) riporta, invece, in aggiunta alle lezioni del codice, quando non già riportate nel modulo superiore, le proposte di emendazione a *cruces* testuali o passi di dubbia interpretazione illustrati in studi e articoli in rivista che riportano parte del testo di *Precepts*. Per quanto concerne le voci dell'apparato critico, si è deciso di far seguire a ogni abbreviazione il numero della pagina del lavoro (edizioni, monografie, studi, articoli in rivista, ecc) in cui figura la resa o l'emendazione, a vantaggio della tracciabilità. Nella sezione successiva (4.2.), sono riportati alfabeticamente i nomi dei critici e le loro abbreviazioni così come utilizzate in apparato. Inoltre, l'apparato critico è stato pensato per accogliere varianti sostanziali e non grafematiche; a tal proposito, a titolo esemplificativo, non si è tenuto conto delle diverse rese con <p> o con <ð> proposte dagli altri curatori del testo, preferendo, invece, assecondare nel testo critico le lezioni del manoscritto. Inoltre, in apparato, per segnalare la separazione di rigo (a capo) tra i diversi segmenti di una parola, si è fatto ricorso a / (ad esempio, *ma / ga*). La punteggiatura proposta dai precedenti critici risulta esclusa dall'apparato critico, considerando l'enorme variazione fra un lavoro e l'altro; tuttavia, quando le differenze di punteggiatura sono rilevanti e determinanti a livello di interpretazione del testo, se ne rende conto tramite puntuali note di commento nella sezione dedicata³⁸⁵.

* * * * *

La traduzione del testo di *Precepts* dall'inglese antico all'italiano non è pensata come traduzione di servizio allo scopo di guidare nella lettura del testo. Una resa di questo tipo è comunque stata prodotta nelle fasi preliminari del lavoro di studio con il fine di orientarsi nel testo, pur con la consapevolezza che lo studio lessicale condotto avrebbe portato a cambiamenti a livello di resa. La traduzione di servizio è stata realizzata sulla base dell'edizione di *Precepts* a opera di Muir (2000: 225-228), seppur con qualche

³⁸⁵ Cfr. pp. 265-295.

modifica, e del glossario presente in Brunetti (2008), il quale, a sua volta, è stato consultato insieme al *Bosworth-Toller*, al *DOE* e al *DOEC* per approntare il glossario allegato alla presente edizione.

La traduzione in italiano di *Precepts* qui proposta intende essere quanto più aderente possibile all'ipotesto, senza alterare il dato ecdotico-filologico e tentando di fare eco agli stilemi che definiscono la poesia inglese antica. Nel fare ciò, ci si è confrontati con la difficoltà di non poter consultare traduzioni complete in italiano del componimento, in quanto esso è stato reso in lingua italiana solo tramite estratti dello stesso, disponibili in Olivero (1936: 64-65) e in Cucina (2023: 89-125). *Precepts* è comunque stato tradotto in più occasioni in lingua inglese, tanto in prosa lineare quanto in prosa poetica che va a capo (riconsegnando i versi in forma separata), e tali traduzioni sono state prese in considerazione ai fini della resa qui avanzata³⁸⁶.

I principali problemi di traduzioni sono emersi nel confronto con il testo stesso. Esso è, infatti, frutto di una temperie diversa rispetto a quella del contesto d'arrivo, costituita da figurazioni lessicali particolarmente ricche e vivide (come, del resto, nel caso di tutti i testi poetici ma con la difficoltà aggiunta della distanza linguistica) e da riferimenti culturali oggi non più pienamente accessibili, come ben esemplificato nell'*incipit* di *The Go-Between* di L. P. Hartley (1953: 1): "The past is a foreign country; they do things differently there". *Precepts* è stato, inoltre, riconosciuto come un componimento di difficile comprensione e, conseguentemente, anche di traduzione, per ragioni che possono essere sintetizzate in: 1) presenza di nove *hapax legomena*, così come di termini scarsamente attestati; 2) presenza di termini polisemici e che, ipoteticamente, hanno subito un'evoluzione nel corso del tempo (*gewyrht*, semiverso 4b; *freogan*, semiverso 9b; *fremde*, semiverso 39a; *eafora*, semiversi 66b e 77b; *ellen* e *þeodscipe*, verso 69; *bebod*, *healdan* e *dom*, vv. 71-73)³⁸⁷; 3) ripetizione o, al contrario, variazione terminologica a scopo enfatico³⁸⁸; 4) ricorso all'antitesi; 5) andamento ipotattico e alto grado di stratificazione delle proposizioni³⁸⁹.

³⁸⁶ Cfr. 3.2.2. (pp. 134-135), per una panoramica delle traduzioni di *Precepts*, siano esse intere o parziali.

³⁸⁷ Per una discussione maggiormente approfondita, cfr. 3.2.8. (pp. 213-228).

³⁸⁸ Hines (2007: 191-198, 204-209, 220) ritiene che tali caratteristiche sarebbero lacerti della lunga fase di trasmissione orale della poesia anglosassone, antecedente alla fissazione su supporto scritto.

³⁸⁹ Cfr. pp. 242-247 per una discussione con esempi delle questioni menzionate in relazione alle loro implicazioni a livello di resa in italiano. Per un'ulteriore specificazione delle difficoltà che soggiacciono alla traduzione di *Precepts*, cfr. Shippey (1976: 4-6), Drout (2006: 256) e Stanley (2018: 280).

La traduzione effettuata e riportata a fronte, così da permettere un confronto immediato con il testo critico, si presenta come una resa in prosa che va a capo, tramite un *layout* che riconsegna verso per verso. Tecnicamente parlando, tenendo conto della distanza cronologica e della diversa famiglia linguistica della lingua d'arrivo, è intertemporale (Robinson 2000: 114-116) e interlinguistica (Jakobson 1959: 233). Inoltre, è stata approntata nelle vesti del traduttore-filologo, figura i cui contorni sono stati ben delineati dalla studiosa Maria Vittoria Molinari³⁹⁰. Cerca quanto possibile di tendere al “raggiungimento del massimo possibile di verità storica” (Molinari 1999: 228) ed è volta ad esaltare “l'intrinseco interesse antropologico ed estetico” (Molinari 2002: 20) di *Precepts*.

La traduzione mira anche all'accessibilità e alla fruibilità del testo tradotto, criterio apparentemente opposto a quello precedentemente menzionato di ricerca della fedeltà e che idealmente dovrebbe implicare una metodologia differente. Per questo, si è deciso di evitare o, quantomeno, di limitare l'utilizzo di forme lessicali, di registro, stilistiche e sintattiche desuete o di limitata diffusione. Infatti, conferendo una patina arcaizzante al testo tradotto, avrebbero reso la traduzione *foreignizing* ed eccessivamente *source-oriented*. Seppur tenendo conto di questa esigenza, considerando lo studio e il lavoro condotti, l'obiettivo cardine rimane comunque la produzione di una traduzione quanto più possibile aderente all'ipotesto, si è impiegato un approccio filologico-letterale (Pezzini 2002: 98). Ciò ha implicato la necessità di mediare tra due esigenze ben diverse e che potrebbero essere interpretate come ossimoriche, cercando comunque di “suggerire, almeno ove possibile, la musicalità, le caratteristiche retoriche e stilistiche e la struttura logico-sintattica del linguaggio” del poeta/compilatore di *Precepts* (Molinari 1994: 34).

A livello lessicale, un elemento di complessità che è stato riscontrato a più riprese è consistito nella resa in italiano dei composti, particolarmente attestati in *Precepts*, dal significato spesso oscuro e, alle volte, alquanto simili ad altri termini (siano essi composti

³⁹⁰ La pratica della traduzione filologica non è stata esente da critiche. Le obiezioni includono la supposta eccessiva attenzione da parte di coloro che si avvicinano filologicamente alla pratica traduttiva all'accuratezza linguistica e ai dettagli storici del testo di partenza. Ciò viene infatti percepito come un ostacolo agli aspetti funzionali o creativi della traduzione. Una critica alquanto diffusa alla traduzione filologica consiste nel fatto che tale approccio condurrebbe a trascurare le esigenze comunicative del contesto d'arrivo, ignorando questioni di stile e limitando la libertà creativa del traduttore, in particolare nel caso di testi letterari. In difesa della traduzione filologica e della proficuità del dialogo tra filologia e studi sulla traduzione, cfr. Lönnroth & Siponkoski (2017: 136-163) e Bampi (2017: 164-181).

o meno) a livello semantico. La notevole ricchezza di composizione nominale verosimilmente risponde alla volontà del poeta/compilatore di creare variazione lessicale, così come al bisogno di rispettare l'allitterazione e il principio secondo il quale ogni semiverso deve essere composto da almeno quattro sillabe. I principali motivi di difficoltà nella resa dei composti in italiano sono da ricercare nel fatto che:

- 1) inglese antico e italiano presentano due strutture radicalmente diverse; a differenza dell'inglese antico, in italiano è necessario esplicitare il nesso tra i due componenti del composto;
- 2) spesso, essi sono anche *hapax legomena*. *Precepts* presenta un'alta concentrazione di *hapax legomena* (ben nove in soli 94 versi), nella fattispecie: *fægerwyrde*, *forðgewrit*, *heoroword*, *lærgedefe*³⁹¹, *modleof*, *rædhycgende*, *sawelsusl*, *sundorwine*, *tornsorh*³⁹².

In particolare, l'*hapax forðgewrit* (presente nel testo al semiverso 73a alla forma accusativa plurale *forðgewritu*) ha richiesto ragionamenti linguistico-etimologici, coadiuvati da una serie di ricerche sul *DOE*, così come da estrazioni per mezzo del *DOEC*, per la cui specifica spiegazione si rimanda alle note di commento a edizione e traduzione³⁹³. *Precepts* è inoltre parimenti ricco di termini scarsamente attestati, maggiormente comuni nei testi poetici e spesso dai molteplici significati³⁹⁴, dunque rendendo più difficoltosa la traduzione.

Un'ulteriore sfida per quanto concerne la scelta lessicale da favorire è emersa nella resa di sostantivi polisemici quali *hige* ('mente, pensiero, animo, intenzione, determinazione, scopo'), *mod* ('cuore, mente, spirito, anima, animo, attitudine'), *sefa* ('mente, cuore, intelletto'), *healdan* ('badare, osservare, rispettare, conservare, preservare, mantenere, attenersi a') e *peodscipe* ('tradizione, disciplina, autorità, (sistema di) governo, insegnamento, gente, comunità'), con i primi tre che rimandano alla sfera del

³⁹¹ *Lærgedefe* è interpretabile come *hapax* solo nel caso in cui esso venga riconosciuto come l'unione di *lær* e *gedefe*. Nell'edizione critica che segue, invece, si è preferito rendere con *lær gedefe*, riconoscendo *lær* come imperativo di seconda persona singolare. Per una discussione a proposito dell'interpretazione corrente e delle letture del semiverso 61b di *Precepts*, cfr. Note all'edizione e alla traduzione di *Precepts* (pp. 284-285).

³⁹² Per il significato dei termini elencati, cfr. Glossario.

³⁹³ Cfr. Note all'edizione e alla traduzione di *Precepts*.

³⁹⁴ Tra essi, *frod*, *guma*, *hæle*, *mago*, *eafora*, *ides* ed *ellen*. Cfr. Neidorf (2021: 38).

pensiero, della mente e dell'animo. A tal proposito, si è cercato di tradurre con termini italiani che potessero rendere, o almeno suggerire, efficacemente la polisemia lessicale insita nel testo in inglese antico. In particolare, *beodscipe* è un termine polisemico che ha dato adito a discussioni critiche a proposito del suo significato e del suo dominio di afferenza³⁹⁵. Esso potrebbe essere tradotto come 'autorità', 'comunità' o 'disciplina'; nella presente traduzione, si è preferito il termine 'comunità', che trasmette connotazioni spirituali (comunità di uomini di Chiesa, comunità monastica) e, al contempo, secolari (comunità di sudditi/gente di un popolo)³⁹⁶. Tanto questi termini, tanto gli appellativi e gli epiteti per riferirsi a Dio hanno richiesto una certa riflessione, e la traduzione in alcuni casi si è arrogata delle licenze, per le quali si rimanda alle note di commento e al glossario.

La ripetizione o, al contrario, la variazione terminologica impiegate dal poeta/compiler di *Precepts* sono caratteristiche che caratterizzano il componimento, così come la poesia inglese antica nella sua interezza. In particolare, la variazione terminologica per esprimere il medesimo concetto, come nel caso di *fægerwyrde* e *wærwyrde*, risponde alla necessità da parte del poeta/compiler di rispettare l'allitterazione. Esempi di entrambi gli usi sono numerosi:

Ripetizione
'rispettare, conservare, attenersi a' (<i>healdan</i>): semiversi 16b, 29b, 50b, 68a, 72b, 94b
'spirito, anima, mente, cuore' (<i>mod</i>): semiversi 2a, 13b, 28a, 35a, 37a, 46b, 87b, 91a
'saggio, maturo, anziano' (<i>frod</i>): semiversi 1a, 15b, 53a, 94a

³⁹⁵ Per le differenti interpretazioni proposte dagli studiosi, cfr. Note all'edizione e alla traduzione di *Precepts* (pp. 291-292).

³⁹⁶ Cfr. 3.2.8. (pp. 222-224) per l'ipotesi di stratificazione testuale e culturale del lessema.

Variazione
<i>bearn</i> (semiversi 1b, 22b, 33b, 44b, 93b), <i>sunu</i> (semiversi 15a, 52b), <i>eafora</i> (semiversi 66b, 77b) e <i>maga</i> (semiverso 28a) ('figlio')
<i>eald</i> (semiversi 2b, 59b, 66a, 77a), <i>frod</i> (semiversi 1a, 15b, 53a, 94a) e <i>gamol</i> (semiverso 65b) ('anziano')
<i>fægerwyrde</i> (semiverso 12a) e <i>wærwyrde</i> (semiverso 57a) ('cauto nel parlare')

Ci si è, dunque, scontrati con la difficoltà nel rendere efficacemente tali termini, coniugando accuratezza filologica e, al contempo, accessibilità nella lingua d'arrivo. In particolare, si è cercato di promuovere un certo grado di differenziazione lessicale, talvolta ricorrendo a licenze finalizzate a tale scopo. Un caso particolarmente rilevante, che merita una menzione separata, riguarda il termine italiano 'donna'. A tal proposito, si riportano i vv. 36b-39:

[...] ond **idese** lufan.
Forðon, sceal æwiscmod oft siþian
se þe gewiteð in **wifes** lufan,
fremdre **meowlan**

e dall'amore di **donna**.
Infatti, spesso deve andarsene in preda alla disgrazia
colui che cade nell'amore **femminile**,
di una **donna** non congiunta

Il testo in inglese antico presenta tre termini diversi per esprimere il concetto di 'donna' (*ides*, *wif*, *meowle*). Benché vi siano differenti sfumature di significato che caratterizzando ognuno dei tre lessemi, in questo caso esse non sembrano particolarmente rilevanti. Dunque, si sarebbe potuto tradurre ciascuna occorrenza con l'italiano 'donna'. Tuttavia, ciò avrebbe forse determinato una traduzione eccessivamente neutra e scarsamente variegata a livello lessicale. Si è allora scelto di utilizzare due volte il termine 'donna' e in un caso di cambiare categoria lessicale da sostantivo ad aggettivo (*ides* --->

‘femminile’), evitando ripetizioni eccessive, aggiungendo variazione semantica e, allo stesso tempo, cercando di preservare il significato generale del frammento.

In *Precepts*, è anche presente un forte ricorso all’antitesi e a strutture antitetiche, come dimostrato dai vv. 54-56:

Seldan snottor guma sorgleas blissað
swylce dol seldon drymeð sorgful
ymb his forðgesceaft, nefne he fæhþe wite

Costruzioni come quella riportata hanno implicato molteplici ragionamenti nel rintracciare e nello stabilire un legame sintattico e di senso tra le varie proposizioni dei periodi in cui l’antitesi è predominante. Allo stesso tempo, sono state riscontrate difficoltà per quanto riguarda la resa lessicale dei lessemi *sorgleas*, *sorgful*, *blissað* e *drymeð*³⁹⁷.

Concludendo la discussione delle problematiche traduttive distintive di *Precepts*, occorre citare il suo marcato andamento ipotattico, nonché l’alto grado di stratificazione delle sue proposizioni. A scopo esemplificativo, si riportano alcuni esempi³⁹⁸:

Dus frod fæder freobearn lærde
mode snottor, maga cystum eald,
wordum wisfæstum þæt he wel þunge (vv. 1-3)

Ne gewuna wyrsa, widan feore,
ængum eahta, ac þu þe anne genim
to gesprecan symle spella ond lara
rædhycgende, sy ymb rice swa hit mæge (vv. 23-26)

Ongiet georne hwæt sy god oþþe yfel,
ond toscead simle scarpe mode
in sefan þinum ond þe a þæt selle geceos;
a þe bið gedæled. Gif þe deah hyge,
wunað wisdom in ond þu wast gear
ondgit yfles, heald þe elne wið,
feorma þu symle in þinum ferðe god (vv. 45-51)

Ac, him warnað þæt
on geheortum hyge; hæle sceal wisfæst
ond gemetlice, modes snottor,
gleaw in gehygdum, georn wisdomes,
swa he wið ælda mæg eades hleotan (vv. 85b-89)

³⁹⁷ Cfr. Note all’edizione e alla traduzione di *Precepts* (pp. 282-283), per una discussione più approfondita delle problematiche legate alla resa dei vv. 54-55;

³⁹⁸ Il testo degli estratti riportati è quello dell’edizione presentata nel presente elaborato. Cfr. Testo critico e traduzione.

L'ipotassi e la stratificazione hanno, talvolta, implicato difficoltà nel rintracciare il soggetto, così come, in particolare, nell'assegnare classi grammaticali e significati a lemmi e a parti del discorso, per ragioni dovute alla distanza tra soggetto, verbi e avverbi e nel dare un senso al periodo, riconoscendo in maniera univoca i legami tra le proposizioni. Questo risulta particolarmente vero e problematico nel caso di periodi aperti dall'avverbio di negazione *ne*, impiegato per introdurre costruzioni imperative, come nel caso dei vv. 23-26. La traduzione di essi si è, infatti, scontrata con la difficoltà di identificare il verbo associato all'avverbio di negazione, che può essere sia *gewunian* ('associarsi'), sia *eahtian* ('considerare, avere stima di')³⁹⁹.

In alcuni casi, quando evidente ed espresso nell'ipotesto tramite pronomi personale, è stato soppresso il soggetto. In altri casi, invece, si è rivelato necessario esplicitarlo, in modo da chiarire il significato della proposizione o del periodo. A tal proposito, come regola generale, si è anche deciso di esplicitare gli articoli in accompagnamento ai nomi a cui si riferiscono, secondo l'interpretazione di chi ha curato e tradotto il testo. In altri casi, come per esempio al v. 36 (*ond idese lufan*, 'e dall'amore di donna'), contrariamente alle regole dell'italiano sono stati omessi gli articoli. Questa scelta è stata funzionale a cercare di riprodurre la sinteticità dell'inglese antico, creando un effetto estraniante che, tuttavia, non pregiudica la leggibilità.

Infine, *Precepts* afferisce al genere della poesia allitterativa, basata su una ricca figurazione retorica e un ritmo narrativo fortemente cadenzato dato dal sapiente uso del verso lungo e dell'allitterazione. La traduzione qui presentata ha cercato di conservare tali caratteristiche, riconoscendo, tuttavia, le specificità della lingua d'arrivo, ossia l'italiano.

Per la resa della sintassi di *Precepts*, commistione di paratassi (come tipico della poesia gnomico-sapienziale e frutto della trasmissione orale) e di ipotassi (come caratteristico di testi prodotti o trascritti in epoche in cui la cultura testuale era progredita)⁴⁰⁰, si è fatto ampio ricorso alla duttilità sintattica dell'italiano, così da suggerire quanto più possibile l'andamento sintattico dell'ipotesto. Nonostante ciò, sono stati necessari alcuni allontanamenti dall'ordine sintattico del testo fonte, così come lo

³⁹⁹ Per una spiegazione più approfondita, cfr. Note all'edizione e alla traduzione di *Precepts* (pp. 276-277).

⁴⁰⁰ A proposito della sintassi di *Precepts*, cfr. 3.2.5. (p. 173).

spostamento di alcuni nuclei dal semiverso a al semiverso b, o viceversa, o anche da un verso all'altro, al fine di aumentare la fruibilità del testo tradotto (ad esempio, vv. 52-53).

A livello ritmico, si è rinunciato a rendere sistematicamente e uniformemente le cadenze allitterative del verso germanico, a causa del fatto che riprodurre il legame fonetico tra i semiversi b e a sarebbe stato impossibile, pena esiti artificiali. Nonostante ciò, si è comunque tentato di richiamare il verso allitterativo inglese antico ricorrendo a figure retoriche di suono quali l'assonanza, la consonanza e, in particolare, l'allitterazione. Tale criterio, unito all'aderenza semantica al dato linguistico, ha guidato in alcuni casi le scelte lessicali, che, ove possibile, sono allitteranti. Si vedano, a tal proposito e a titolo esemplificativo: 1) i vv. 10, 18 e 71, che nel testo inglese antico sono legati dall'allitterazione con nasale bilabiale sorda /m/, mentre nella traduzione italiana presentano allitterazioni con l'occlusiva velare sorda /k/ ('congiunto', 'Creatore', 'caro'; 'congiunto, Creatore'; 'comandamenti', 'Creatore'); 2) i vv. 62-63, nell'ipotesto connessi dall'allitterazione con l'approssimante velare /w/ (v. 62) e con fricativa velare sorda /x/ (v. 63), in italiano riprodotta con la fricativa alveolare sorda /s/ ('sapienza', 'speranza'; 'Signore', 'schiere', 'Santi'). La resa non è stata comunque sistematica e non sono state create allitterazioni per ogni verso e tantomeno sono state seguite le regole di distribuzione delle parole allitteranti rispetto ai quattro accenti fissi che caratterizzano i versi lunghi anglosassoni.

Strettamente correlato all'impossibilità di rendere adeguatamente il *pattern* allitterativo del verso lungo germanico, vi è il fatto di non aver individuato un metro preciso per traghettare il testo di *Precepts* dall'inglese antico all'italiano. Non esistendo, infatti, un corrispettivo tra poesia inglese antica e tradizione poetica italiana, ciò avrebbe costituito "un'operazione artificiosa e stucchevole, oltre che filologicamente scorretta" (Molinari 1983: 30). A tal proposito, quella che segue a fronte dell'edizione del testo non è una traduzione in metro e tantomeno in versi liberi, bensì rigo per rigo con una prosa che va a capo, tramite un *layout* che riconsegna verso per verso.

Abbreviazioni

- Bjork* Bjork, R. E. (ed./transl.) (2014). *Old English Shorter Poems – Volume 2: Wisdom and Lyric*. Cambridge/London: Harvard University Press. Dumbarton Oaks Medieval Library.
- Br* Bright, J. W. (1895). “Notes on *Faeder Larcwidas*”. In *Modern Language Notes*, 10 (1895), pp. 68-69.
- Crg.* Craigie, W. A. (1931). *Specimens of Anglo-Saxon Poetry – Vol. 3: Germanic Legend and Anglo-Saxon History and Life*. Edinburgh: Hutchen.
- Cwd* Crawford, S. J. (1924). [Review of *An Anglo-Saxon Verse-Book*, by W. J. Sedgefield]. In *The Modern Language Review*, 19 (1924), pp. 104-108.
- Ettm.* Ettmüller, L. (ed.) (1850). *Engla and Seaxna Scôpas and Bôceras: Anglosaxonum poetae atque scriptores prosaici*. Bibliothek der gesammten deutschen National-Literatur 28. Quedlinburg/Leipzig: Basse.
- Goll.* Gollancz, I. (ed./transl.) (1895). *The Exeter Book: An Anthology of Anglo-Saxon Poetry*. Part I. Poems I-VIII. London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co, for the Early English Text Society.
- Gr.¹* Grein, C. W. M. (ed.) (1858). *Bibliothek der angelsächsischen Poesie*. 2 Vols. Vol. 2. Göttingen: Georg H. Wigand.
- Gr.²* Grein, C. W. M. (1865). “Zur Textkritik der angelsächsischen Dichter”. In *Germania*, 10 (1865), pp. 416-429.
- Gr.-* Grein, C.W. M. & Köhler, J. J. & Holthausen F. (1912). *Sprachschatz der*
Khl.-
Holt. *angelsächsischen Dichter*. Heidelberg: C. Winter.
- Gr.-* Grein, C. W. M. & Wülker, R. P. (eds.) (1883). *Bibliothek der*
Wlkr *angelsächsischen Poesie*. 3 Vols. Vol. 1. Kassel: Georg H. Wigand.
- Holt.* Holthausen, F. (1920). “Zur altenglischen Dichtungen”. In *Anglia Beiblatt*, 31 (1920), pp. 25-32.
- Klsn* Klipstein, L. F. (ed.) (1849). *Analecta Anglo-Saxonica: Selections in Prose and Verse from the Anglo-Saxon Literature*. Vol. 2. New York: Putnam.

- Kock* Kock, E. A. (1918). *Jubilee Jaunts and Jottings: 250 Contributions to the Interpretation and Prosody of Old West Teutonic Alliterative Poetry*. Lund: Lunds Universitets Årsskrift.
- Kr.-Db.* Krapp, G. P. and van Kirk Dobbie, E. (eds) (1936). *The Exeter Book*. The Anglo-Saxon Poetic Records 3. New York/London: Columbia University Press.
- Muir* Muir, B. J. (ed.) [1994] (2000a). *The Exeter Anthology of Old English Poetry: an Edition of Exeter Dean and Chapter MS 3501*. Revised Second Edition. Vol. 1 (Texts). Exeter: University of Exeter Press.
- Ph-Fs.* Phillips, H. & Foys, M. (eds) (2019-). “Precepts: Edited Text & Source Details”. In M. Foys *et al.* (eds). *OEFP 3.0: Old English Poetry in Facsimile, Restorative Editions*. Center for the History of Print and Digital Culture, University of Wisconsin-Madison. Disponibile online: <https://oepoetryfacsimile.org/?document=12230> (ultimo accesso: 07/01/2026).
- Rob.* Robinson, W. C. (1885). *Introduction to our Old English Literature, from the Earliest Times to the Norman Conquest*. London: Simpkin/Marshall.
- Sch.* Schipper, J. (1874). “Zum Codex Exoniensis”. In *Germania*, 19 (1874), pp. 327-338.
- Sedg.* Sedgfield, W. J. (ed.) (1922). *An Anglo-Saxon Verse Book*. Manchester/London/New York: Manchester University Press/Longmans, Green & Co.
- Shp.* Shippey, T. A. (ed./transl.) (1976). *Poems of Wisdom and Learning in Old English*. Cambridge: Brewer.
- Siev.* Sievers, E. (1887). “Zur Rhythmik des germanischen Alliterationsverses. III: Der angelsächsische Schwellers”. In *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur*, 12 (1887), pp. 454-482.
- Smt.* Smith, J. (ed./transl.) (1938). *A Wise Father’s Instruction: A Critical Study*. Fordham University, Unpublished MA Dissertation.
- Stl.* Stanley, E. G. (2018). “Exeter Book: *Paternal Precepts* – An Edition, with Translation, and Comments”. In *Anglia*, 136 (2018), pp. 277-295.

- Th.* Thorpe, B. (ed./transl.) (1842). *Codex Exoniensis: A Collection of Anglo-Saxon Poetry, from a Manuscript in the Library of the Dean and Chapter of Exeter, with an English translation, notes, and indices*. London: Pickering, for The Society of Antiquaries.
- Wlkr* Wülcker, R. P. (ed.) (1882). *Kleinere angelsächsische Dichtungen: Abdruck der handschriftlichen Überlieferung, mit den Lesarten der Handschriften und einem Wörterbuche*. Halle: Niemeyer.

Precepts [Exeter, Cathedral Library, MS 3501, ff. 80r – 81r]

1. Ðus frod fæder freobearn lærde
2. mode snottor, maga cystum eald,
3. wordum wisfæstum þæt he wel þunge:
4. “Do a þætte duge, deag þin gewyrhtu;
5. God þe biþ symle goda gehwylces
6. frea ond fultum, feond þam oþrum
7. wýrsan gewyrhta. Wene þec þy betran,
8. efn elne þis a þenden þu lifge.
9. Fæder ond modor freo mid heortan,
10. maga gehwylcne, gif him sy Meotud on lufan.
11. Wes þu þinum ylþrum arfæst symle,
12. fægerwyrde, ond þe in ferðe læt
13. þine lareowas leofe in mode,
14. þa þec, geornast, to gode trymmen.”
15. Fæder eft his sunu frod gegrette
16. oþre siþe: “Heald elne þis:

I

1b **freobearn**] *MS* freo bearn. 2a **mode snottor**] *MS* mod snottor; modsnottor guma (*Th.* 300; *Klsn* 222; *Gr.*¹ 347); modsnottor mon (*Ettm.* 246; *Gr.-Wlkr* 353; *Goll.* 300; *Sedg.* 109; *Crg.* 51; *Kr.-Db.* 140; *Smt.* 12; *Shp.* 48; *Muir* 225; *Bjork* 20); modsnottor (*Wlkr.* 51; *Stl.* 278; *Ph-Fs*); cfr. 3.2.6. (pp. 177-185). 2b **maga cystum**] *MS* ma / ga cystum; mæga cystum (*Klsn* 222); magacystum (*Ettm.* 246; *Gr.*¹ 347; *Wlkr* 51; *Gr.-Wlkr* 353); maga-cystum (*Goll.* 300; *Crg.* 51); magucystum (*Sedg.* 109). 3a **wordum wisfæstum**] *MS* pordū pis fæstum; wordū wisfæstum (*Th.* 300); vordum visfæstum (*Ettm.* 246; *Gr.*¹ 348). 4a **a þætte**] *MS* aþætte. 4b **deag**] deage (*Th.* 300, in nota); 4b **þin gewyrhtu**] *MS* þinge pyrhtu; thin Gewyrhta (*Klsn* 222); þin gewyrht (*Sedg.* 109). 5a **þe biþ**] *MS* þebiþ. 5b **gehwlces**] Cfr. 2.2.3. (p. 77) e *Muir* (2000a: 225). 8a **þenden**] thendan (*Klsn* 222). 10a **gehwylcne**] *MS* gehwylcne. 10b **Meotud**] *MS* meo / tud; 10b **on lufan**] *MS* onlufan. 11b **symle**] *MS* sym / le. 12a **fægerwyrde**] *MS* fæger pyrde (*Th.* 300); fæger porde (*Th.* 300, in nota); fæger worde (*Klsn* 222; *Ettm.* 246). 12b **in ferðe**] *MS* inferðe; in ferthe (*Klsn* 222). 12b **læt**] læt beon (*Sedg.* 187). 13b **in**] *MS* In. 14b **trymmen**] trymmon (*Klsn* 222).

II

2 **mode snottor, maga cystum eald**] modsnottor maga, [mon]cystum eald (*Kock* 27). 4b **þin gewyrhtu**] *MS* þinge wyrhtu; þin gewyrhta (*Brt* 69); þin gewyrht (*Cwd* 107).

1. Così il padre assennato, anziano virtuoso
2. e saggio nell'animo, istruì il suo nobile figlio,
3. con parole sapienti affinché ne beneficiasse:
4. "Fa' sempre ciò che è appropriato e le tue opere ti gioveranno;
5. Dio sarà sempre per te signore e supporto
6. in ciò che è bene, per altri nemico
7. in ciò che è male. Abituati a ciò che è migliore,
8. fallo sempre strenuamente finché vivrai.
9. Ama devotamente padre e madre,
10. così come ogni congiunto, sempre che il Creatore sia a loro caro.
11. Sii sempre rispettoso verso i tuoi anziani,
12. nonché cauto nel parlare, e ammetti nel tuo cuore
13. i tuoi maestri dall'animo generoso,
14. loro che, molto coscienziosamente, ti spingono al bene."
15. Ancora, per la seconda volta, il padre sapiente
16. si rivolse al figlio: "Bada bene a questo:

17. ne fremre firene, ne næfre freonde þinum,
 18. mæge man ne geþafa, þy læs þec Meotud oncunne
 19. þæt þu sy wommes gewita. He þe mid wite gieldeð,
 20. swylce þam oþrum mid eadwelan.”
 21. Ðriddan syþe, þoncsnottor guma
 22. breostgehygdum his bearn lærde:
 23. “Ne gewuna wyrsa, widan feore,
 24. ængum eahta, ac þu þe anne genim
 25. to gesprecan symle spella ond lara
 26. rædhycgende, sy ymb rice swa hit mæge.”
 27. Feorþan siðe, fæder eft lærde
 28. modleofne magan, þæt he gemunde * þis: [*f. 80v]
 29. “Ne aswic sundorwine, ac a symle geheald
 30. ryhtum gerisnum. Ræfn elne þis,
 31. þæt þu næfre fæcne weorð freonde þinum.”
 32. Fiftan siþe, fæder eft ongon
 33. breostgeþoncum his bearn læran:

I

17 **Ne fremre firene, ne næfre freonde þinum** | *MS* nefreme / firene nenæfre freonde þinum; næfre me firene ne næfre freonde þinum (*Th.* 301); næfre mid feonde ne næfre freonde ne þinum (*Th.* 301, in nota); Næfre ne feonde, Ne næfre freonde, Ne thinum (*Klsn* 223); Ne efne no firene, ne næfre freonde þinum (*Ettm.* 246). 18b **þy læs** | Thy-læs (*Klsn* 223). 19b **He þe mid wite gieldeð** | *MS* he / þe mid þite gieldeð; He the mid wite gyldeth (*Klsn* 223). 20b **eadwelan** | *MS* ead pelan. 21b **þoncsnottor** | *MS* þonc snottor; thanc-snottor (*Klsn* 223). 22a **breostgehygdum** | *MS* breost gehygdum. 22b **bearn** | Cfr. 2.2.3. (pp. 77-78) e Muir (2000: 225). 23a **Ne gewuna wyrsa** | *MS* nege puna pyrsa; Ne gewuna wyrsan (*Th.* 301; *Klsn* 223; *Ettm.* 246; *Gr.-Wlkr* 354; *Sedg.* 110; *Shp.* 48) ne gevuna vyrsa (*Gr.*¹ 348). 23b **widan** | widon (*Klsn* 223). 24a **eahta** | aehta (*Ettm.* 246; *Sedg.* 110). 25a **to gesprecan symle** | *MS* togesprecan symle. 26a **rædhycgende** | *MS* ræd hycgende; ræd-hycgendne (*Th.* 301, in nota; *Klsn* 223; *Ettm.* 246); rædhycgendne (*Muir* 226). 26b **sy** | si (*Ettm.* 246). 28a **modleofne** | *MS* mod leofne. 28b **he gemunde** | *MS* hege munde. 29a **ne aswic sundorwine** | *MS* neaspic sundor pine. 29b **ac a** | *MS* aca. 30a **ryhtum gerisnum** | *MS* ryhtum geris / num; rihtum gerisnum (*Klsn* 223; *Ettm.* 246; *Sedg.* 110). 31a **weorð** | *MS* peorð; weorð (*Stl.* 283, in nota); weorðe (*Ettm.* 246; *Gr.*¹ 348; *Gr.-Wlkr* 354; *Goll.* 300; *Sedg.* 110; *Crg.* 51; *Kr.-Db.* 141; *Shp.* 48; *Muir* 226; *Bjork* 22; *Stl.* 283; *Ph-Fs*); weorþe (*Smt.* 13). 32b **ongon** | ongan (*Klsn* 224). 33a **breostgeþoncum** | *MS* breost geþoncum; breost-gethancum (*Klsn* 224).

II

31b **freonde** | freond (*Siev.* 479).

17. non commettere peccati, non tollerare mai la malvagità nel tuo amico
18. e tantomeno nel tuo congiunto, affinché il Creatore non ti accusi
19. di essere complice del male. Egli ripagherà te col castigo,
20. mentre gli altri con prosperità.”
21. Per la terza volta, l'uomo saggio
22. nei suoi intimi pensieri istruì il figlio:
23. “Non associarti, mai e poi mai, a qualcuno
24. di valore morale inferiore, ma prendi
25. come guida colui che è esperto
26. di detti e precetti, senza badare alla sua estrazione sociale.”
27. Ancora il padre istruì l'amato parente,
28. per la quarta volta, affinché questo ricordasse:
29. “Non ingannare il tuo compagno, ma attieniti sempre
30. a ciò che è giusto e appropriato. Sii forte nel farlo,
31. così da non essere mai disonesto con il tuo sodale.”
32. Per la quinta volta, il padre si apprestò nuovamente
33. con i suoi intimi pensieri a istruire suo figlio:

34. “Druncen beorg þe ond dollic word,
 35. man on mode ond in muþe lyge,
 36. yrre ond æfeste ond idese lufan.
 37. Forðon, sceal æwiscmod oft siþian
 38. se þe gewiteð in wifes lufan,
 39. fremdre meowlan. Þær bið a firena wen,
 40. laðlicre scome, long nið wið God,
 41. geotende gielp. Wes þu a giedda wis,
 42. wær wið willan, worda hyrde.”
 43. Siextan siþe, swæs eft ongon
 44. þurh bliðne geþoht his bearn læran:
 45. “Ongiet georne hwæt sy god oþþe yfel,
 46. ond toscad simle scearpe mode
 47. in sefan þinum ond þe a þæt selle geceos;
 48. a þe bið gedæled. Gif þe deah hyge,
 49. wunað wisdom in ond þu wast gear
 50. ondgit yfles, heald þe elne wið,
 51. feorma þu symle in þinum ferðe god.”
 52. Seofeþan siþe, his sunu lærde

I

34b **dollic word**] dollig word (*Th.* 302; *Ettm.* 246; *Gr.*¹ 348); dollig-word (*Klsn* 224). 35a **man on mode**] *MS* mán / onmode; mon on mode (*Smt.* 14). 36a **æfeste**] efeste (*Ettm.* 246); æfste (*Sedg.* 110, 187). 37a **forðon sceal**] *MS* forðon sceal; for þon sceal (*Ettm.* 246); forþon sceal (*Gr.*¹ 348; *Sedg.* 110); 37a **æwiscmod**] *MS* æwisc mod. 38a **se þe gewiteð**] *MS* seþe gepiteð (*Th.* 302); Se-the gewiteth (*Klsn* 224). 38b **in wifes lufan**] *MS* inwifes lufan. 39a **fremdre meowlan**] *MS* fremdre meop / lan. 39b **Þær bið**] *MS* þærbið; 39b **a firena**] *MS* afirena. 40a **laðlicre scome**] lathlicre sceame (*Klsn* 224); ladlicre scome (*Ettm.* 247). 40b **long**] lang (*Klsn* 224). 41a **geotende gielp**] geotende gylp (*Klsn* 224). 41b **Wes þu a giedda wis**] *MS* wes þu agiedda pis; wes thu a gydda wis (*Klsn* 224). 43a **Siextan siþe**] syxtan siþe (*Klsn* 224). 43b **ongon**] ongan (*Klsn* 224). 45a **ongiet**] ongyt (*Klsn* 224). 45b **hwæt sy**] hvät si (*Ettm.* 247; *Gr.*¹ 349). 47a **in sefan þinum**] *MS* in sefan þinum. 47b **a þæt**] *MS* aþæt; 47b **selle**] selre (*Klsn* 224). 48b **gif þe deah**] *MS* gifþe deah; gif þe deag (*Gr.*¹ 349). 49a **wisdom**] *MS* pis dom. 49b **þu**] þus (*Gr.*¹ 349; *Goll.* 302; *Gr.-Wlkr* 155; *Sedg.* 110; *Stl.* 285); 50a **ondgit**] *MS* 7git (*Th.* 303; *Stl.* 285); andgit (*Klsn* 225; *Ettm.* 247; *Gr.*¹ 349; *Wlkr* 53; *Gr.-Wlkr* 355; *Goll.* 302; *Crg.* 52). 51b **in þinum**] *MS* inþinū; 51b **ferðe**] ferþthe (*Klsn* 225); 51b **god**] *MS* gód. 52a **Seofeþan siþe**] sefoðan siðe (*Ettm.* 247). 52b **his**] hi (*Stl.* 286).

II

34b **dollic**] dollig (*Rob.* 169). 51b **god**] *MS* gód; gôd (*Sch.* 332);

34. “Guardati dall’ubriachezza e dalle parole stolte,
35. dal male nella mente e dalla menzogna nella bocca,
36. dall’ira, dall’invidia e dall’amore di donna.
37. Infatti, spesso deve andarsene in preda alla disgrazia
38. colui che cade nell’amore femminile,
39. di una donna non congiunta. In ciò, vi è sempre probabilità di peccato,
40. di deprecabile onta, di duratura ostilità verso Dio,
41. di straripante superbia. Sii sempre saggio nei discorsi,
42. accorto in ciò che desideri, custode delle tue parole.”
43. Per la sesta volta, il benevolo padre si apprestò nuovamente
44. con mente serena a istruire suo figlio:
45. “Riconosci coscienziosamente ciò che è bene e ciò che è male,
46. separali sempre con spirito acuto
47. nella tua mente e scegli sempre ciò che è meglio per te;
48. ciò ti sarà sempre assegnato. Se la tua mente ti assiste,
49. se la saggezza vi dimora e se hai chiara cognizione
50. del male, guardatene con fermezza
51. e coltiva sempre il bene nel tuo cuore.”
52. Per la settima volta, il venerando padre

53. fæder, frod guma, sægde fela geongum:
 54. “Seldan snottor guma sorgleas blissað
 55. swylce dol seldom drymeð sorgful
 56. ymb his forðgesceaft, nefne he fæhþe wite.
 57. Wærwyrde sceal wisfæst hæle
 58. breostum hycgan, nales breahhtme hlud.”
 59. Eahtoþan siþe, eald fæder ongon
 60. his mago monian mildum wordum:
 61. “Leorna lare, lær gedefe,
 62. wene þec in wisdom, weoruda Scyppend
 63. hafa þe to hyhte, haligra gemynd,
 64. ond a soð to syge þonne * þu secge hwæt.” [*f. 81r]
 65. Nigeþan siþe, nægde se gomola;
 66. eald uðwita sægde eaforan worn:
 67. “Nis nu fela folca þætte fyrngewritu
 68. healdan wille, ac him hyge broснаð,
 69. ellen colað, idlað þeodscype;
 70. ne habbað wiht for þæt, þeah hi wom don

I

53b **geongum**] *MS* geogum (*Wlkr* 53). 54a **seldan**] seldom (*Klsn* 225). 54b **sorgleas**] *MS* sorg leas. 55b **drymeð sorgful**] *MS* drymeð sorg ful; drymeth sorgfull (*Klsn* 225); drymeð sorgful (*Ettm.* 247). 56a **forðgesceaft**] *MS* forð gesceaft; forth-gesceafte (*Klsn* 225). 56b **nefn**] nemne (*Klsn* 225). 57a **wærwyrde**] *MS* pær pyrde; wer word (*Th.* 303; *Klsn* 225); wær vyrde (*Ettm.* 247). 57b **wisfæst**] *MS* pis fæst. 58b **nales**] nalles (*Klsn* 225); 58b **breahhtme**] *MS* breahht · me. 59b **ongon**] ongan (*Klsn* 225). 60a **monian**] monjan (*Ettm.* 247). 61a **lare**] lara (*Sedg.* 111). 61b **lær gedefe**] lærgedefe (*Ettm.* 247; *Gr.*¹ 349; *Wlkr.* 53; *Gr.-Wlkr* 356; *Goll.* 302; *Sedg.* 111; *Crg.* 52; *Kr.-Db.* 142; *Smt.* 15; *Shp.* 50; *Muir* 227; *Bjork* 24; *Stl.* 287). 62a **in wisdom**] *MS* Inpis dom. 63a **to hyhte**] *MS* tohyhte. 64a **ond a soð**] *MS* 7asoð; 7 a soð (*Th.* 304; *Stl.* 287); and a sothe (*Klsn* 225); and a soð (*Ettm.* 247; *Gr.*¹ 349; *Wlkr* 53; *Gr.-Wlkr* 356; *Goll.* 302; *Crg.* 52); 64a **to syge**] *MS* tosyge; to-syh (*Klsn* 225); to sage (*Ettm.* 247); to sige (*Sedg.* 111). 65b **se gomola**] *MS* segomola. 66a **uðwita**] *MS* uð pita. 67a **nis**] is (*Wlkr* 53; *Gr.-Wlkr* 356; *Sedg.* 111; *Crg.* 52). 67b **fyrngewritu**] *MS* fyrn gepri / tu. 69b **idlað**] *MS* id / lað; 69b **þeodscype**] *MS* þeodscype. 70a **ne habbað**] *MS* nehabbað; 70a **for þæt**] *MS* forþ; for þ (*Th.* 304). 70b **wom**] woh (*Sedg.* 111).

II

53b **fela geongum**] felageongum (*Gr.*² 428). 55b **drymeð sorgful**] dreorgað sorgful (*Holt.* 25). 62a **wene**] wend (*Br* 69). 64a **to syge**] *MS* tosyge; to sige (*Br* 69); to hyge (*Gr.-Khl.-Holt.* 663). 67a **nis**] is (*Sch.* 332).

53. istruì suo figlio, dicendo molte cose al giovane:
54. “Di rado il saggio gioisce con leggerezza
55. così come di rado lo stolto esulta pieno di preoccupazioni
56. per il suo futuro, a meno che egli non percepisca pericolo.
57. L’uomo giudizioso, cauto nel parlare, deve
58. ponderare nell’animo e non essere assolutamente rumoroso.”
59. Per l’ottava volta, l’anziano padre cominciò
60. a esortare suo figlio con parole benevole:
61. “Apprendi la dottrina, predica ciò che è giusto,
62. pratica la sapienza, abbi speranza
63. nel Signore delle schiere e nella memoria dei Santi,
64. e abbi sempre la verità come meta quando parli.
65. Per la nona volta, l’anziano parlò;
66. il vecchio maestro disse molto al suo discepolo:
67. “Oggi non sono molti coloro che rispettano
68. gli antichi scritti, e il loro animo si corrompe,
69. lo zelo diminuisce, la comunità decade;
70. non ricavano alcunché da ciò, eppure trasgrediscono

71. ofer Meotudes bibod. Monig sceal ongieldan
 72. sawelsusles. Ac, læt þinne sefan healdan
 73. fyrn forðgewritu ond Frea domas,
 74. þa þe, her, on mægðe gehwære men forlætap
 75. swiþor asigan þonne him sy sylfum ryht.”
 76. Teoþan siþe, tornsorgna ful,
 77. eald eft ongon eaforan læran:
 78. “Snyttra bruceþ þe, fore sawle lufan,
 79. warnað him wommas worda ond dæda
 80. on sefan symle ond soþ fremed:
 81. bið him geofona gehwylc Gode gecyced;
 82. meahtum spedig þonne he mon flyhð.
 83. Yrre ne læt þe æfre gewealdan,
 84. heah in hreþre, heoroworda grund,
 85. wylme bismitan. Ac, him warnað þæt

I

71a **bibod**] bebod (*Klsn* 226). 71b **Monig**] manig (*Klsn* 226). 72a **sawelsusles**] *MS* saþel / susles; sauel susles (*Gr.*¹ 349); sawel susles (*Wlkr* 53; *Gr.-Wlkr* 356); sawol susles (*Sedg.* 111). 73a **fyrn forðgewritu**] *MS* fyrn forð gepri / tu; fyrn-forð-gewritu (*Th.* 304); fyrn-forth-gewritu (*Klsn* 226); forð fyrngewritu (*Ettm.* 347; *Gr.*¹ 349); fyrn forð gewritu (*Wlkr* 53); forð fyrngewritu (*Gr.-Wlkr* 356; *Goll.* 304; *Sedg.* 111; *Crg.* 53; *Kr.-Db.* 142; *Shp.* 50; *Muir* 227; *Bjork* 24); forþ fyrngewritu (*Smt.* 16). 74a **on mægðe**] *MS* onmægðe; on mægtha (*Klsn* 226); 74a **gehwære**] gehwær (*Sedg.* 111). 74b **men**] menn (*Klsn* 226). 75b **sy sylfum ryht**] sy sylfum riht (*Klsn* 226; *Sedg.* 111); si silfum riht (*Ettm.* 247); sy selfum ryht (*Gr.*¹ 349). 76b **tornsorgna**] *MS* torn sorgna; 76b **ful**] full (*Klsn* 226). 77a **ongon**] ongan (*Klsn* 226). 77b **eaforan**] *MS* eafo / ran. 78a **snyttra**] snyttro (*Ettm.* 247). 78b **þe fore**] *MS* þefore; The, for (*Klsn* 226). 79a **warnað**] *MS* par / nað. 80a **on sefan**] *MS* onsefan. 80b **fremed**] fremmeth (*Klsn* 226). 81a **geofona**] geofena (*Klsn* 226; *Crg.* 53); 81a **gecyced**] gey-ced (*Klsn* 226). 82b **þonne**] *MS* þōn (*Th.* 305); thonne (*Klsn* 226); gif (*Gr.*¹ 350); 82b **he**] he bið (*Sedg.* 187); 82b **mon**] man (*Th.* 305; *Klsn.* 226; *Ettm.* 247; *Gr.*¹ 350; *Goll.* 304; *Sedg.* 111; *Crg.* 53; *Stl.* 288). 83a **ne læt**] *MS* nelæt; ne læteð (*Gr.*¹ 350). 84a **heah**] heahne (*Klsn* 226). 84a **in hreþre**] *MS* inhreþre. 84b **heoroworda**] *MS* heoro porda (*Th.* 305). 85a **bismitan**] besmitan (*Th.* 305; *Klsn* 227; *Ettm.* 247; *Gr.*¹ 350; *Wlkr* 54; *Crg.* 53). 85b **ac him**] *MS* achim. 85b **warnað**] þarnian (*Th.* 305); warnian (*Klsn* 227). 85b **þæt**] *MS* þ (*Th.* 305); þæt (*Ettm.* 247; *Gr.*¹ 350). 86a **on geheortum**] *MS* ongeheortum.

II

85b **him warnað þæt**] him warnað þe (*Br* 69).

71. i comandamenti del Creatore. Molti devono pagare per questo
72. con l'afflizione dell'anima. Invece, fa' sì che il tuo spirito accolga
73. gli antichi Scritti profetici e le sentenze del Signore,
74. di cui, ora, tutte le genti tollerano
75. il declino molto più di quanto a lor si addica.”
76. Per la decima volta, colmo di preoccupazioni,
77. l'anziano padre si apprestò nuovamente a istruire il suo erede:
78. “Gode di saggezza chi, per amore della propria anima,
79. si mette sempre in guardia nella mente
80. dai peccati di parole e opere e promuove la verità:
81. ognuno dei suoi doni da Dio sarà accresciuto;
82. colui che rifuggirà il male sarà ricco di forza.
83. Non lasciare mai che l'ira, ardente nel petto,
84. fonte di parole ostili, ti domini
85. o contaminati con le sue fiamme. Al contrario, il saggio si guarda da ciò

86. on geheortum hyge; hæle sceal wisfæst
 87. ond gemetlice, modes snottor,
 88. gleaw in gehygdum, georn wisdomes,
 89. swa he wið ælda mæg eades hleotan.
 90. Ne beo þu no to tælende, ne to tweospræce,
 91. ne þe on mode læt men to fracope.
 92. Ac, beo leofwende, leoht on gehygdum,
 93. ber breostcofan. Swa þu, min bearn, gemyne
 94. frode fæder lare ond þec a wið firenum geheald.”

I

86a **hyge**] *MS* hy / ge. 86b **wisfæst**] *MS* pis fæst; 86b **sceal**] sceal beon (*Sedg.* 187). 87a **gemetlice**] gemetlic (*Th.* 305; *Klsn* 227; *Gr.*¹ 350; *Gr.-Wlkr* 357; (milde) ond gemetlic (*Sedg.* 111); manþvære and gemetlic (*Ettm.* 248). 88a **in gehygdum**] *MS* inge hygdum; on gehygdum (*Stl.* 288). 88b **wisdomes**] *MS* pis domes. 89a **swa he**] *MS* swahe; 89a **ælda**] ældu (*Th.* 305; *Sedg.* 111); ælde (*Klsn* 227). 89a **mæg**] mæge (*Klsn* 227). 90a **no**] ná (*Klsn* 227); 90a **to tælende**] *MS* totælende. 90b **ne to tweospræce**] *MS* neto tweo / spræce. 91a **ne þe on mode**] *MS* neþe onmode; 91a **læt**] læt beon (*Ettm.* 248). 91b **men**] menn (*Klsn* 227). 92a **ac beo**] *MS* acbeo. 92a **leofwende**] *MS* leof / wende. 92b **on gehygdum**] *MS* onge hygdum. 93a **ber**] bær (*Klsn* 227); 93a **breostcofan**] *MS* breost · cofan. 94a **fæder lare**] *MS* fæderlare (*Sedg.* 111); fæder-lare (*Th.* 305; *Klsn* 227). 94b **a wið**] *MS* awið; 94b **firenum**] *MS* fi / renum.

II

93a **ber breostcofan**] *MS* ber breost cofan; beorht on breostcofan (*Br* 69).

86. con spirito saldo; egli deve essere giudizioso
87. e misurato, di animo saggio,
88. avveduto nei pensieri e desideroso di saggezza,
89. così che egli possa godere di gioia durante la vecchiaia.
90. Non essere mai oltremodo critico, né troppo ambiguo,
91. e nemmeno accogli nell'animo uomini di scarsa moralità.
92. Al contrario, sii magnanimo, chiaro nei pensieri
93. e sostieni l'intimo del petto. Dunque, figlio mio, ricorda
94. i saggi insegnamenti di tuo padre e proteggiti sempre dai peccati.”

Note all'edizione e alla traduzione di *Precepts*

Il commento che segue si propone di riassumere il lavoro degli studiosi dagli albori degli studi sull'Inghilterra anglosassone fino ai giorni nostri, in modo da fornire una panoramica completa e, allo stesso tempo, agile e di facile consultazione sullo stato dell'arte relativo al testo e alla traduzione di *Precepts*. Le note qui presentate rispondono a diversi scopi ed esigenze. Nelle fattispecie, con esse si intende:

- 1) approfondire le emendazioni, le scelte di punteggiatura e di organizzazione dei versi, sia miei che dei precedenti critici. In questi casi, le voci riportate nell'apparato critico in calce al testo di *Precepts* vengono citate in forma estesa e approfondite;
- 2) commentare punti, passi o sezioni specifici della mia edizione, rapportandoli alle interpretazioni degli studiosi precedenti;
- 3) commentare la mia traduzione di passi di dubbia interpretazione, talvolta fornendo ulteriori possibilità di resa in italiano, specialmente nel caso di hapax legomena, termini polisemici e lessemi differenti per esprimere il medesimo concetto;
- 4) discutere le diverse traduzioni e/o interpretazioni di lemmi, versi e/o semiversi ambigui e, spesso, aventi più significati a seconda della lettura fornita;
- 5) indicare possibili fonti e analogie con altri testi, così da capire come essi possano avere influenzato la composizione e la redazione della sezione considerata⁴⁰¹;

Chiariti dunque i criteri alla base della presente sezione, si passa ora a commentare alcuni *loci* particolarmente significativi di *Precepts*, con un *focus* specifico in merito alla traduzione, ove possibile in un'ottica comparativo-descrittiva.

⁴⁰¹ A tal proposito, cfr. in particolare 3.2.4.

1a **Ðus**. Stanley (2018: 278) si esprime in merito alla sua scelta di tradurre *ðus* con “as follows”, ponendolo, tra l’altro, alla fine del periodo (v. 3), ritenendo che sia maggiormente coerente con la sintassi dell’inglese moderno. Tale scelta non è condivisa dagli altri studiosi, che generalmente hanno interpretato *ðus* come ‘così’ in relazione all’evoluzione del lemma in *thus* nell’inglese moderno, scelta condivisa da chi scrive. Irvine (2016: 10) e Stanley (2018: 278, 292-293) hanno evidenziato che solo due altri componimenti in inglese antico – ossia la prefazione metrica alla traduzione alfrediana del *De Consolatione Philosophiae* di Severino Boezio e il componimento bilingue latino/inglese antico *Aldhelm* – presentano *ðus* (o la sua variante *þus*) in apertura:

Ðus Ælfred us eald-spell reahte,
 cyning West-sexna, cræftmeldode,
 leoð-wyrhta list (Irvine & Godden 2012: 4)

Ðus me gesette sanctus et iustus
 beorn boca gleaw, bonus auctor,
 Ealdelm (van Kirk Dobbie 1942: 97)

La resa di *ðus* presente nella mia traduzione di *Precepts* è ‘così’, posizionato in apertura. Tuttavia, una possibilità alternativa potrebbe essere ‘in questo modo, in questa maniera’, idealmente posizionandola alla fine del v. 3, prima del discorso diretto dei vv. 4-14. Tuttavia, si è preferito non alterare eccessivamente l’ordine sintattico dell’ testo fonte nella traduzione, così da avere maggiore corrispondenza tra ipotesto e ipertesto.

1a, 15b, 53a, 94a **frod**. Il lessema *frod* figura 85 volte nel corpus inglese antico (*DOE*), delle quali addirittura quattro in *Precepts*, contribuendo a definire il componimento. A seconda dell’occorrenza e del contesto, può assumere il significato di ‘saggio’ o ‘anziano’, o entrambi allo stesso tempo, e non è sempre risulta semplice distinguere. Shippey (1976: 127) afferma che “‘Frod’ is normally translated as either ‘old’ or ‘wise’, but it is often unclear, in context, which area of meaning is primarily indicated. In line 53 of this poem, for instance, ‘frod’ is opposed to ‘geong’ (and so suggests age), while in line 94 it modifies ‘lare’, and so must mean ‘wise’”. La doppia connotazione di *frod*, attestata in *Precepts*, figura nel *DOE* come “old (and wise)” e “of people / anthropomorphized creatures and plants: old, aged; worthy of veneration / respect on account of age / experience / wisdom”; con questo valore, *frod* figura in *Genesis A*,

Beowulf, *The Battle of Maldon*, *Maxims II* e *The Phoenix*, dunque con una distribuzione alquanto netta in testi poetici di diverso genere. La traduzione proposta per il semiverso 1a (‘assennato’) ha avuto come criterio orientativo quello di scegliere un lessema che potesse trasmettere adeguatamente il dominio lessicale della saggezza e, al contempo, quello della vecchiaia, da qui la scelta di ‘assennato’, a cui potrebbe essere sostituito il termine ‘venerando’. La seconda scelta è stata preferita al semiverso 53a, in cui *frod* compare in prossimità di *geongum* (dativo singolare di *geong*, ‘giovane’), suggerendo dunque una contrapposizione tra la vecchiaia e la giovinezza e orientando la scelta di ‘venerando’. Negli altri due casi menzionati (15b e 94a), *frod* sembra assumere genericamente il significato di ‘saggio’. Tale traduzione è stata scelta per il semiverso 94a, mentre per quello precedente si è optato per ‘sapiente’, così da creare variazione terminologica. In tutte le sue quattro attestazioni, *frod* figura sempre adiacente a o nelle immediate vicinanze di *fæder* (‘padre’), nell’ambito della collocazione *fæder + frod*. Ciò contribuisce a segnalare che le caratteristiche prima enunciate sono tipiche della figura paterna il cui compito è quello di trasmettere insegnamenti al figlio. Nel caso dei semiversi 1a e 15b, *frod* qualifica il padre protagonista del componimento; al semiverso 53a figura insieme a *guma* nell’ambito dell’espressione *frod guma* (‘uomo venerando’), presente come sintagma nominale in posizione appositiva per qualificare il padre; al semiverso 94a viene usato per denotare il valore degli insegnamenti del padre (*frode fæder lare*; ‘i saggi insegnamenti di tuo padre’). In questo caso, benché *frode* (accusativo plurale di *frod*) appaia adiacente a *fæder* (genitivo singolare), si riferisce a *lare* (accusativo plurale di *lar*), in quanto condividono la stessa desinenza all’accusativo. Questo consente di associare con sicurezza i due lessemi, chiarendo che *frode* non si riferisce qui al padre. In tutti i casi, *fæder* partecipa all’allitterazione che congiunge i semiversi nel verso lungo di riferimento e, nel caso del semiverso 15b, la definisce.

1b **freobearn**. Trattasi di un composto scarsamente attestato all’interno del corpus in inglese antico (12 occorrenze secondo il *DOE*, specialmente in componimenti afferenti al genere della poesia biblica e cristologica quali *Genesis A*, *Exodus*, *Daniel*, *Christ I e II*), nonché di interpretazione problematica. Stando a quanto riportato sul *DOE*, significa “free-born child or descendant”, a significare la condizione di libertà – in opposizione a quella di servitù – di cui gode il figlio che nel componimento è destinatario dei saggi

insegnamenti del padre. Lo *status* di libertà associato al figlio sembra essere confermato dal fatto che, negli *Antwerp-London Glossaries*, *freobearn* figura insieme a *æðelborene cild* ('figlio di nobili natali') come glossa del latino *liber* ('figlio libero, uomo libero') (Porter 2011: 113). Tale glossa è stata evidentemente accolta da Clark Hall (1960: 138) che traduce *freobearn* come "child of gentle birth". DiNapoli (2021: 74-75) prende in considerazione tale composto e sottolinea la problematicità nel rendere in maniera efficace la connotazione di *freo* che figura in *Precepts*, evidenziando come esso possa significare tanto 'libero' quanto 'nobile, aristocratico'. Tale lettura del composto sarebbe indicativa del fatto che gli insegnamenti del padre presentano una dimensione secolare e, in particolar modo, aristocratica (Neidorf 2021: 41), del tutto analoga a quello di uno *speculum principis*. Ciò sembrerebbe dare un'impronta marcatamente laica al componimento sin dalla sua apertura considerando il riferimento all'elevato *status* sociale del figlio. Evidentemente dando per assodata la nobiltà secolare e materiale del figlio, in opposizione alla sua nobiltà d'animo e di spirito, tale interpretazione è stata accettata senza riserve dagli studiosi sino a Shippey (1976: 128), che pur traduce con "noble son" (Shippey 1976: 49), e McEntire (1990: 243-249), che sono stati i primi a intravedere la possibile ambientazione monastico-claustrale di *Precepts*. Un'altra possibile interpretazione del composto è quella di Thorpe (1842: 300), Gollancz (1895: 301) e di Smith (1938: 12), che traducono con "dear son". Effettivamente, per quanto *freo* sia riconducibile al verbo *freogan*, il cui significato primario è quello di 'liberare', resta pur vero che tale verbo abbia come significato secondario quello di 'amare, onorare'. Inoltre, il verbo *freogan* è strettamente correlato gotico *frijon*, così come del sostantivo *friapwa*, entrambi connessi al dominio semantico dell'amore e dell'affetto. Considerando che l'occorrenza del verbo *freogan* al v. 9 di *Precepts* (*Fæder ond modor freo mid heortan* – 'Ama devotamente padre e madre') sembra suggerire il significato di 'amare', dunque, una possibile traduzione di *freobearn* sarebbe 'figlio amato', lettura che priverebbe *freobearn* delle numerose connotazioni secolari che alcuni studiosi hanno associato al termine e al componimento⁴⁰²; secondo Smith (1938: 18), "It seems natural, also, for the poem to strike a note of affection in the beginning". Volendo, infine, calcare l'interpretazione monastica del componimento, si segnala anche che l'aggettivo *freo* presenta, inoltre, una connotazione claustrale; infatti, in una sua attestazione all'interno

⁴⁰² Cfr. 3.2.7. (pp. 191-192).

del LVIII capitolo della traduzione in inglese antico della *Regula Monachorum*, sembra assumere il significato di “free to leave the monastery” (DOE A.4.b.), marcando l’atto di eludere il voto della *stabilitas loci*:

her is seo æ, þe þu under hire tæcinge winnan wilt and campiam; gif þe onhagige, þæt þu hit healdan mæge, far ðe in; gif þe ne onhagige, far ðe freoh, þider þu wille (Schröder 1964: 97, 99)

Ecco la legge, sotto il cui insegnamento tu scegli di lottare e combattere; se essa ti si confà e se pensi di poterla rispettare, entra. Se essa non ti si addice, sei libero di andartene dove vuoi

Dunque, sulla scorta di tale connotazione, si potrebbe forse pensare di tradurre *freobearn* come ‘probando’, che, non avendo ancora confermato i propri voti, possiede la facoltà di lasciare la comunità monastica dalla quale intende è stato accolto. Inoltre, anche rifiutando tale lettura del composto, una possibile interpretazione monastica del termine e, specialmente, di *Precepts* sarebbe comunque credibile, in considerazione del fatto che il LIX capitolo della *Regula Monachorum* in inglese antico fa riferimento a figli di nobili che entrano in monastero:

Gif hwylc rice mon and æpelboren his bearn Gode on mynstre geoffrian wile, gif þæt cild þæs andgites næbbe, þæt he sylf mæge oðþe cunne hine sylfne, gefæstnian hine þa magas mid ofrunge, þæt is, bewinde þæs cildes hand and þæt gewrit his fæstnunge on þæs altares weofodsceate and hine swa Gode geoffrien mid ofrunge hlafes and wines (Schröder 1964: 103)

Se un uomo potente o nobile vuole offrire suo figlio a Dio in un monastero, se il bambino non ha ancora la capacità di comprendere o di impegnarsi da sé, allora i parenti lo vincolino con una promessa: ossia, pongano la mano del bambino e la scrittura del suo impegno sull’altare, e così lo offrano a Dio con un’offerta di pane e vino

Benché nell’estratto riportato figurì il termine *æpelboren*, esso è normalmente interpretato con lo stesso valore di *freobearn* (Neidorf 2021: 40). Inoltre, non è da escludere che il poeta/compiler di *Precepts* abbia deciso di favorire *freobearn* in quanto funzionale alla creazione dell’allitterazione con /f/ che lega il v. 1 (*frod, fæder, freobearn*).

2a **mode snottor**. Cfr. 3.2.6. (pp. 177-185).

2a, 21b, 54a, 87b **snottor**. *Snottor* è un termine che afferisce al cosiddetto *Winchester vocabulary* (Seebold 1974: 326-327) e che in *Precepts* è usato tre volte come lessema a se stante, nonché una volta nell’ambito del composto *þoncsnottor* (‘saggio, sapiente, ingegnoso nel pensiero/nei pensieri/nell’intelletto’)⁴⁰³. A tal proposito, Drout (2006: 288) fa notare che *snottor* sembra essere caratteristico anche della poesia sapienziale inglese antica; in particolare, figura due volte come composto in *The Gifts of Men* (semiversi 18b e 41b). Cfr. Krapp & van Kirk Dobbie (1936: 137, 138). Essendo *snottor* un lessema chiave del componimento, si è scelto il criterio dell’uniformità nella traduzione, rendendolo in tutte le occorrenze con l’aggettivo ‘saggio’, anche nel caso del composto *þoncsnottor*; in quest’ultimo caso, si è privilegiata una traduzione semplificativa anche con l’obiettivo di evitare ripetizioni dovute alla vicinanza di *þoncsnottor* e *breostgehygdum* (semiverso 22a, ‘pensieri del petto, pensieri intimi’), in quanto entrambi evocano il campo semantico del pensiero e del ragionamento. A tal proposito, Bjork (2014: 21) traduce i semiversi 21b-22a come segue: “the man wise in his breast-thoughts”.

4 – 7a **Do a þætte duge, deag þin gewyrhtu; / God þe biþ symle goda gehwylces / frea ond fultum, feond þam oþrum / wyrsan gewyrhta**. Thorpe (1842: 300) propone una divisione alternativa, la cui traduzione è “Do ever what is virtuous; if thy deeds be virtuous, God to thee will ever be, in every good, a patron and support; a foe to others of worse deeds”. Gollancz (1895: 301) inserisce un punto e virgola tra *Precepts* 4a e 4b, ma, a differenza di Thorpe, collega i semiversi 6a e 6b con una virgola, al posto del punto e virgola: “Do always what is worthy; if thy works be worthy, God will ever be thy patron and support in each good thing, but a foe unto any other worse of works” (Gollancz 1895: 301). Stanley (2018: 279) riformula proponendo una diversa concatenazione delle proposizioni e, conseguentemente, una differente punteggiatura. Nello specifico, propone per i vv. 4-7a:

Do a þætte duge! Deag þin gewyrhtu
 God þe biþ symle goda gehwylces
 frea 7 fultum feond þam oþrum,
 wyrsan gewyrhta

⁴⁰³ Se si supportano le interpretazioni maggiormente diffuse del semiverso 2a di *Precepts*, *snottor* figurerebbe anche nell’ambito del composto *modsnottor* (‘saggio d’animo’). Cfr. 3.2.6. (pp. 177-185).

“Do always what is right! If your deeds are right God will ever be Lord and support in every good deed, (but he will be) the enemy to the opposite, to the worse deeds” (Stanley 2018: 279)

Lo studioso non ritiene che i semiversi 4a e 4b siano consequenziali, bensì interpreta il primo come un comando che viene poi contestualizzato dalla sezione composta dai vv. 4b-6a, alla quale segue un'altra frase che offre un contrasto con quanto affermato prima. Effettivamente, il rapporto tra *Precepts* 4a e 4b non risulta del tutto chiaro, e questo trova riscontro nelle differenti letture e traduzioni avanzate. Analoghe sono le letture di: 1) Smith (1938: 12), che rende con “Do always that which is profitable, thy deeds will be profitable”; 2) Shippey (1976: 49), che traduce con “Always do what would be right, and what you have done will bring you profit”; 3) Bjork (2014: 21), che propone “Always do what’s virtuous, your works will avail”. Sulla scorta di queste ultime tre traduzioni procede quella di chi scrive.

4b **deag**. Thorpe (1842: 300) si mostra dubbioso relativamente all'emendazione con *deage* da lui proposta. Infatti, essa è relegata nell'apparato critico in calce al testo, seguita da un punto interrogativo, e non è stata accolta da alcuno studioso di *Precepts*.

4b **þin gewyrhtu**. Klipstein (1849: 222, 392) suggerisce che la lettura corretta del testo sia *þin Gewyrhta*, ossia interpretando *Gewyrhta* come “Maker” (‘Creatore, Dio’). A suo avviso, quanto si legge sul manoscritto, qui conservato, “would require both “deag” and “þin” to be in the plural” (Klipstein 1849: 392). Bright (1895: 69) inserisce *þin gewyrhta* (emendazione rispetto alla forma *gewyrhtu* del manoscritto, giustificata sulla base del fatto che egli ritiene che il contesto richieda un genitivo plurale) dopo un punto e virgola, in discontinuità con gli studiosi precedenti e successivi. Sedgefield (1922: 109) propone l'emendazione *þin gewyrht* rispetto alla lezione *þinge wyrhtu* del manoscritto. Giustifica la sua proposta fornendo una traduzione dell'intero v. 4, ossia “Do ever what is good, and thy deserts will be good” e affermando che la lezione del manoscritto è necessariamente errata (Sedgefield 1922: 187). Sedgefield (1922: 187) fa riferimento al termine arcaico *desert*, che significa “Deserving; the becoming worthy of recompense, i.e. of reward or punishment, according to the good or ill of character or conduct; worthiness of recompense, merit or demerit” (*OED*) e ritiene che la lezione manoscritta non sia corretta. Tuttavia, *gewyrhtu* appare giustificata da un punto di vista linguistico, essendo -u la

desinenza adeguata del sostantivo forte *gewyrht*. In questo è seguito da Crawford (1924: 107-108). Cfr. 3.2.8. (pp. 218-220) per una trattazione a proposito delle differenti interpretazioni del lessema *gewyrhtu*, che trasmette sia connotazioni secolari (profitto, azioni commesse), sia spirituali (opere, in ottica cristiana).

5 – 7b **God þe biþ symle goda gehwylces / frea ond fultum, feond þam oprum / wýrsan gewyrhta**. Per la resa di *goda gehwylces* ('ogni [cosa che è] bene') e *wýrsan gewyrhta* ('opere peggiori') si è deciso di introdurre un parallelismo che non è presente nel testo in inglese antico. Questa scelta risponde a una volontà di compensazione atta a dare maggiore leggibilità al testo tradotto ed è credibile nel contesto di *Precepts*, in quanto ai vv. 54-55 del componimento in inglese antico è presente una costruzione che mette in relazione i versi citati tramite l'avverbio *swylce* ('così come'): *Seldan snottor guma sorgleas blissað / swylce dol seldon drymeð sorgful*. Inoltre, tanto per ragioni di aderenza al parallelismo introdotto, quanto per cercare di essere riconoscibile e non artificioso nel contesto d'arrivo, si è deciso di tradurre *wýrsan gewyrhta* nella forma semplificata di 'ciò che è male', rinunciando alla resa di *gewyrhta* (genitivo plurale di *gewyrht*, 'azione, opera, merito', lessema chiave di *Precepts*⁴⁰⁴). Per un possibile modello di questa sezione, cfr. Salmi (34/33, 16-17): *oculi Domini ad iustos et aures eius ad clamorem eorum vultus Domini super facientes malum* ('Gli occhi del Signore sui giusti, i suoi orecchi al loro grido di aiuto. Il volto del Signore contro i malfattori, per eliminarne dalla terra il ricordo').

6b – 7a **feond þam oprum wýrsan gewyrhta**. Sulla scorta di Bjork (2014: 21, 243), nella presente traduzione *feond* ('nemico') è stato interpretato in contrapposizione a *God* ('Dio'). Bjork (2014: 243), inoltre, suggerisce comunque una possibilità alternativa, "the devil [a lord] to others in worse deeds", sulla base di una costruzione ellittica che il poeta/compilatore di *Precepts* avrebbe scelto di adottare.

9 **Fæder ond modor freo mid heortan**. Trattasi del solo verso del componimento che presenta una corrispondenza diretta con una delle possibili fonti di *Precepts*, ossia il Decalogo di Mosè (Esodo 20, 2-17; Deuteronomio 5, 6-21). In particolare, l'esortazione

⁴⁰⁴ Cfr. 3.2.8. (pp. 218-220).

da parte del padre ad amare e onorare i genitori (purché essi vivano nel rispetto e nel timore di Dio) è tratta da Esodo (20, 12) e da Deuteronomio (5, 16), e trova riscontro anche in Efesini (6, 2). Per una discussione più approfondita, cfr. 3.2.4.1. (pp. 152-154).

10b, 18b, 71a **Meotud(es)**. *meotud* e la sua forma alternativa *metod* sono due dei lessemi in inglese antico più comuni per riferirsi a Dio. Il significato letterale dei due termini è ‘misuratore’ o ‘ordinatore’, essendo strettamente correlati al verbo forte di quinta classe *metan* (‘misurare’). Nella presente traduzione, si è deciso di tradurre *meotud* (che figura al nominativo singolare nei primi due semiversi citati, mentre nella forma genitiva singolare *meotudes* al semiverso 71a) con ‘Creatore’, conseguentemente utilizzando l’iniziale maiuscola per il testo in inglese antico. La scelta di ‘Creatore’ in luogo di ‘Misuratore’⁴⁰⁵ è stata orientata: 1) dalla sua maggiore riconoscibilità nel contesto linguistico italiano, rispondendo dunque all’obiettivo di produrre una traduzione non eccessivamente estraniante; 2) dal fatto che evocasse l’idea del piano prestabilito e organizzato di Dio. Inoltre, la preferenza lessicale in favore di ‘Creatore’ invece che del più neutro ma ugualmente adeguato ‘Signore’⁴⁰⁶ risponde anche alla volontà dichiarata nella Nota all’edizione e alla traduzione di *Precepts*⁴⁰⁷ di cercare di evocare le cadenze allitterative caratteristiche del verso lungo anglosassone. Infatti, per la traduzione italiana dei vv. 10, 18 e 71 si è scelto di legarli ricorrendo all’allitterazione con l’occlusiva velare sorda /k/ (‘congiunto’, ‘Creatore’, ‘caro’; ‘congiunto’, ‘Creatore’; ‘comandamenti’, ‘Creatore’). Inoltre, le allitterazioni inserite ai vv. 10 e 18 riproducono quelle con la nasale bilabiale /m/ (*maga, Meotud; mæge, Meotud*).

11 – 14 **Wes þu þinum yldrum arfæst symle, fægerwyrde, ond þe in ferðe lætþine lareowas leofe in mode, þa þec, geornast, to gode trymmen.** La sezione considerata rivela forti analogie, tanto a livello tematico quanto lessicale (specialmente per l’impiego del verbo *trymman* (‘incoraggiare, esortare, spingere, convincere, rafforzare’), ritenuto rappresentativo del *Winchester vocabulary*) con i vv. 45b – 49 di *Maxims I*:

⁴⁰⁵ Cfr. Bjork (2014: 21) che traduce con “measurer”, decidendo di non utilizzare l’iniziale maiuscola. Cfr. anche Shippey (1976: 49, 51) che, per le occorrenze ai semiversi 18b e 71a, opta per la traduzione con “Ruler”, lessema che rimanda al dominio lessicale del dominio esercitato e, al contempo, a quello della misurazione (cfr. *ruler* dell’inglese moderno, ossia ‘riga, righello’).

⁴⁰⁶ Cfr. Stanley (2018: 279, 281, 288) che traduce con “Lord”.

⁴⁰⁷ Cfr. Nota all’edizione e alla traduzione di *Precepts* (pp. 237-248).

Læran sceal mon geongne monnan,
 trymman ond tyhtan þæt he teala cunne, oþþæt hine mon atemedne hæbbe,
 sylle him wist ond wædo, oþþæt hine mon on gewitte alæde.
 Ne sceal hine mon cildgeongne forweþan, ær he hine acyþan mote;
 þy sceal on þeode geþeon, þæt he wese þriþhycgende (Krapp & van Kirk Dobbie
 1936: 158)

Che l'adulto istruisca il giovane, lo incoraggi e lo inciti perché apprenda bene finché non sia stato educato, che gli dia cibo e vestimenti, fino ad averlo fatto crescere in sapienza. Il giovane non sia vituperato prima che possa aver dato prova di sé. Così prospererà fra il popolo, fino a divenire fermo nel suo proposito (Cocco 2019: 73)

In entrambi i testi si fa infatti riferimento al motivo dell'educazione impartita dagli adulti (*Maxims I*) o dagli anziani (*Precepts*) e rivolta ai giovani. In particolare, ci si aspetta che i primi incoraggino ed esortino i secondi. L'uso di *trymman* attestato in *Maxims I* 46a e in *Precepts* 14b sembra inoltre mettere i due componimenti in relazione con la traduzione in inglese antico della *Regula Canonicorum*, che è uno dei testi, unitamente alle omelie ælfriciane, in cui il verbo in questione figura con maggiore frequenza (cinque occorrenze, capitoli XI e XIV, di cui quattro nel primo) (Drout 2006: 289).

12a **fægerwyrde**. Thorpe (1842: 300) interpreta *fæger* e *wyrde* come due termini separati che non danno luogo a un *hapax legomenon*; lo stesso studioso propone anche una possibile emendazione (*fæger porde*), basata sulla classificazione di *worde* come dativo singolare del lessema *word* ('parola, discorso') e che trova riscontro nella sua traduzione "fair in word". Tuttavia, Thorpe si mostra dubbioso in merito, tanto da inserire un punto interrogativo vicino ad essa nell'apparato critico in calce al testo. Tutti gli altri studiosi, ad eccezione di Klipstein (1849: 222) e Etmüller (1850: 246) hanno interpretato *fægerwyrde* come un composto formato dall'unione tra *fæger* ('bello, elegante, magnifico, gradevole, piacevole') e *wyrde* ('parola, discorso'). Dunque, il suo significato letterale sarebbe 'elegante nel parlare'; tale traduzione è stata assegnata in maniera prevalente al lessema analizzato. Nonostante ciò, Juzi (1939) ritiene che il termine *fæger* nel composto hapax *fægerwyrde* al semiverso 12a di *Precepts* sia da tradurre non come 'magnifico' o 'piacevole', ma bensì come 'cauto' o 'rispettoso'. La sua lettura di *fæger* sembra essere: 1) quella usata da Shippey (1976: 49) quando scrive "politely"; 2) quella avallata nel *DOE*, dove il composto *fægerwyrde* figura con il significato di "conciliatory", che pare trovare riscontro nel contenuto della sezione in cui compare. Essa fa, infatti, riferimento alla relazione tra un giovane e i suoi anziani maestri, la quale dovrebbe

avvenire nei termini del rispetto che ci si aspetta che un giovane abbia nei confronti di una persona più matura. L'impiego di *fægerwyrde* costituisce uno dei casi di variazione terminologica per esprimere lo stesso concetto di cui si è già discusso⁴⁰⁸, tant'è che la necessità di essere cauti nel parlare figura nuovamente al semiverso 57a (*wærwyrde*). Inoltre, considerando i versi in cui *fægerwyrde* e *wærwyrde* figurano (rispettivamente: 1) *fægerwyrde, ond þe in ferðe læt*, v. 12; 2) *Wærwyrde sceal wisfæst hæle*, v. 57), sembra che il loro uso da parte del poeta/compilatore di *Precepts* risponda non tanto a una motivazione semantica, quanto alla necessità di rispettare le allitterazioni che legano i versi in questione (/f/ e /w/); l'utilità della variazione terminologica, oltre che legata a fini espressivi, è quindi anche metrica. Infine, l'importanza che il poeta/compilatore di *Precepts* riserva alla parola (pronunciata o taciuta) e al modo in cui viene usata è un possibile indice della derivazione del componimento exoniense dal capitolo VI della *Regula Monachorum*⁴⁰⁹.

20b **eadwelan**. Cfr. 3.2.7. (pp. 192-193) per una breve discussione in merito alle difficoltà di traduzione del composto *eadwela* ('felicità, prosperità, beatitudine'), in cui entrambi gli elementi (*ead* – 'felicità, prosperità' – e *wela* – 'prosperità, ricchezza') sembrano solo rafforzarsi a vicenda tramite l'espressione del medesimo concetto, ossia ricchezza o beatitudine, a seconda che si sostenga un'interpretazione secolare o spirituale di *Precepts*. Chi scrive ha deciso di tradurre il composto con 'prosperità', lessema che suggerisce un'idea di ricchezza terrena e, al contempo e in senso metaforico, di lietezza.

21 – 22 **Ðriddan syþe, þoncsnottor guma / breostgehygdum his bearn lærde**. La traduzione proposta da chi scrive si pone in continuità solo con quella di Bjork (2014: 21), che scrive: "A third time the man wise in his breast-thoughts instructed his child", ossia interpretando il composto *breostgehygdum* come post-modificatore di *þoncsnottor guma* ('uomo saggio nei pensieri'). Thorpe (1842: 301) traduce con "A third time, a man wise in thought, from his mind's cogitations, his child instructed"; Gollancz (1895: 301) rende con: "A third time the man, so wise of thought, instructed his child with his bosom's thoughts"; Smith (1938: 13) interpreta come "The third time the wise man advised his

⁴⁰⁸ Cfr. Nota all'edizione e alla traduzione di *Precepts* (pp. 244-245).

⁴⁰⁹ Cfr. 3.2.4.1. (pp. 158-159).

son with his inmost thoughts”; Shippey (1976: 49) utilizza: “A third time this wise and thoughtful man instructed his child from the meditations of his heart”; infine, Stanley (2018: 282) scrive “The wisely-thinking man taught his son a third time with his inmost thoughts”, delineando inoltre un’analogia tra *breostgeyhhdum* e l’espressione *heortan gehigdum* (‘con i pensieri del cuore’), dal semiverso 1223a di *Elene* (Krapp 1932a: 100).

22b, 33b, 44b, 93b **bearn**. Per quanto *bearn* sia un termine di genere neutro, il cui significato primario è “offspring, descendant, child” (*DOE*), nella presente traduzione è stato reso sempre con ‘figlio’, coerentemente con la relazione padre-figlio su cui si basa *Precepts*. Così anche Stanley (2018: 282, 285, 289), che traduce con “son”. Invece, Shippey (1976: 49, 51, 53) traduce sempre con “child”, tranne che per il semiverso 93b, dove preferisce “son”, mentre, Bjork (2014: 21, 23, 27) opta per la coesistenza nella traduzione di “child” (prime due occorrenze) e di “son” (occorrenze rimanenti). Il genere biologico del figlio risulta chiarito dall’uso di *sunu* ai semiversi 15a e 52b; se nel caso del secondo semiverso menzionato, l’utilizzo di *sunu* risponde alla necessità di mantenere l’allitterazione con la fricativa alveolare sorda /s/ del v. 52 (*Seofeban sipe, his sunu lærde*), lo stesso non vale per il v. 15, legato dalla fricativa labiodentale sorda /f/ (*Fæder eft his sunu frod gegrette*).

23 – 24a **Ne gewuna wyrsa, widan feore, ængum eahta**. La sezione considerata presenta difficoltà interpretative e conseguentemente traduttive, legate al fatto che l’inglese antico è una lingua sintetica. Interpretando *gewuna* (forma imperativa del verbo *gewunian*, ossia ‘associarsi’) come il verbo che regge la proposizione, la traduzione sarebbe quella proposta da chi scrive: ‘Non associarti, mai e poi mai, a qualcuno di valore morale inferiore’. Tale lettura si basa sull’associazione tra *wyrsa*⁴¹⁰ (‘peggiore’) e *eahta* (‘consiglio, valutazione, stima, valore’) ed è quella supportata da Stanley (2018: 282). Una lettura alternativa consiste nell’interpretare i tre semiversi con il significato di ‘Non

⁴¹⁰ In tal senso, sia *wyrsa* che *eahta* sarebbero al genitivo singolare. Tuttavia, la desinenza più adeguata di *wyrsa* al genitivo singolare sarebbe -n. Ciò spiegherebbe l’emendazione di *wyrsa* con *wyrsan*, proposta da Thorpe (1842: 301), Klipstein (1849: 223), Etmüller (1850: 246), Grein & Wülcker (1883: 354), Sedgefield (1922: 110) e Shippey (1976: 48). Tuttavia, l’emendazione non sarebbe necessaria se si ammette la validità delle posizioni di Campbell (1959: 196 §344), che suggerisce l’assimilazione delle consonanti <sr> e <ss> (oppure <s>) per il genitivo *wirsra*.

associarti, mai e poi mai, a qualcuno peggiore (di te) per alcuna ragione'⁴¹¹, ipotizzando l'ellissi di 'qualcuno' o 'persona'. Infine, sulla base dell'edizione di Krapp & van Kirk Dobbie (1936: 293) e ripresa anche da Phillips & Foys (2019-)⁴¹², si potrebbe anche tradurre come segue: 'Non considerare, mai e poi mai, alcuna delle pratiche peggiori'. In tal senso, *gewuna* e *wyrsa* sarebbero, rispettivamente, un sostantivo e un aggettivo alla forma genitiva plurale, mentre il verbo che regge la proposizione sarebbe *eahta* (forma imperativa di *eahtian*, ossia 'considerare, avere stima di'). Tuttavia, Shippey (1976: 127) non ritiene tale interpretazione plausibile ("it is not likely that 'ne' can govern 'eahta', six words later"), e così anche Stanley (2018: 282), che si mostra dubbioso a proposito di una costruzione nella quale *eahtian* si configura come il verbo, in quanto sarebbe peculiare che questo fosse seguito da un dativo plurale (*ængum*)⁴¹³.

25b **spella**. Schröder (1893: 241-268) ritiene che *spella* (genitivo plurale di *spell* – 'discorso, incantesimo'), lessema comunemente associato alla dimensione della narrazione⁴¹⁴, rimandi in *Precepts* al valore dell'istruzione. La bontà di questa interpretazione sembra essere avvalorata dal fatto che *spella* figura insieme a *lara* al medesimo semiverso, nell'ambito di quella che potrebbe forse essere interpretata come una collocazione (*spell* + *lar*); oltre che in *Precepts*, essa è attestata nell'*Homily XXI (De populo Israhel)* di Ælfric al rigo 21, nella traduzione in inglese antico della *Cura Pastoralis* di Gregorio Magno (capitolo XLII, rigo 19) e nel *Liber IV* della versione inglese antica della *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum* di Beda il Venerabile (capitolo XXV, rigo 25) (*DOEC*). Thorpe (1842: 301) traduce con "discourses" e Gollancz (1895: 301) propone, analogamente, "discourse", entrambe scelte lessicali connesse alla parola e alla sua importanza. Shippey (1976: 49) opta "precepts" (qui usato come traduttore di *lara*), forse il termine maggiormente rappresentativo in un contesto

⁴¹¹ Bjork (2014: 23) traduce con "Do not ever associate with a worse person for any reason".

⁴¹² Mitchell (1985: Vol. 1, 690, voce 1678) si mostra critico nei confronti della posizione di Krapp & van Kirk Dobbie, sostenendo che "That is just not OE. Initial *ne* in such a sequence must be an adverb and must be immediately followed by a verb".

⁴¹³ La voce di *eahtian* nel *DOE* supporta invece il fatto che il verbo in questione possa essere seguito da un oggetto al caso dativo.

⁴¹⁴ Cfr. Smith (1938: 13) e Bjork (2014: 23) che traducono rispettivamente con "tales" e "stories", in accordo con la prima definizione di *spell* presente nel *Bosworth-Toller* ("a story, narrative, account, relation").

d'istruzione come quello di *Precepts*. Stanley (2018: 282) invece opta per “speaking”, anch'egli conscio della correlazione tra *spell* e la parola orale più che quella scritta.

26a **rædhycgende**. Thorpe (1842: 301, in nota), Klipstein (1849: 223) e Etmüller (1850: 246), i primi curatori di *Precepts*, hanno proposto l'emendazione *ræd-hycgendne*, e sono stati seguiti da Muir (2000: 226), che ha reso lo stesso termine in forma univertata (*rædhycgendne*). Nessuno, tuttavia, fornisce una spiegazione in merito e Stanley (2018: 282, n. 10) ritiene l'emendazione non necessaria⁴¹⁵. Vale la pena considerare il verbo *hycgan* che significa ‘conoscere, sapere, ritenere’, la cui forma al participio presente è comunemente impiegata come secondo elemento per formare composti; a tal proposito, si vedano *bealuhycgende*, *deophycgende*, *gleawhycgende*, *gramhycgende*, *heardhycgende*, *niphycgende*, *rædhycgende*, *rihthycgende*, *stiphycgende*, *swiphycgende*, *panchycgende*, *bristhycgende*, *wisycgende*, *wiperhycgende*, *twyhycgende*, *firenhycgende*, *forhycgend* e *framhycgend*. Chi scrive ha tradotto il termine, *hapax legomenon*, come ‘esperto’⁴¹⁶, che è una resa semplificativa di ‘colui/colei che comprende i consigli’ o ‘colui/colei che è competente nei consigli’⁴¹⁷. La scelta è stata determinata dalla necessità di trovare un termine che potesse relazionarsi in maniera funzionale con i genitivi plurali che lo precedono, ossia *spella* (*spell* – ‘detto’) e *lara* (*lar* – ‘precetto’), così come dalla volontà di non appesantire il testo tradotto, inficiandone la fruibilità.

29a **sundorwine**. Trattasi di un *hapax legomenon* che è generalmente interpretato come “A special friend, an intimate friend” (*Bosworth-Toller*), dunque sottolineando l'importanza del legame di amicizia considerato. Con tale connotazione, *sundorwine* figura nelle traduzioni di Thorpe (1842: 301)⁴¹⁸, Gollancz (1895: 301)⁴¹⁹, Smith (1938:

⁴¹⁵ Si potrebbe ipotizzare che l'emendazione sia basata sul fatto che Thorpe, Klipstein e Etmüller hanno interpretato *rædhycgende* come aggettivo maschile. Dunque, sarebbe corretto emendare con *-endne*, accusativo maschile singolare (declinazione forte) di *ende* (che trova il proprio corrispettivo nel suffisso *-ing* dell'inglese moderno, usato per formare il participio presente dei verbi, analogamente a *-ende* e *-endne*). Tuttavia, chi scrive ha interpretato il composto aggettivale come di genere neutro, non rendendo quindi necessaria alcuna emendazione.

⁴¹⁶ Cfr. Bjork (2014: 23), che traduce con “wise”, anch'egli semplificando il testo in funzione dell'accessibilità.

⁴¹⁷ A tal proposito, si vedano le traduzioni: 1) “someone who is resourceful” (Shippey 1976: 49), che opera una sintesi di *ræd*, *spella* e *lara*, traducendo solo gli ultimi due con “precepts” e “examples”; 2) “one always communicating good advice” (Stanley 2018: 282).

⁴¹⁸ “a particular friend”.

⁴¹⁹ “familiar friend”.

13)⁴²⁰, Shippey (1976: 49)⁴²¹, Bjork (2014: 23)⁴²² e Stanley (2018: 283)⁴²³. Solo Cucina (2023: 105-107) si è discostata dall'interpretazione maggioritaria. La studiosa ha infatti preferito un approccio lessicale ed etimologico, concentrandosi sulla prima parte del composto, ossia *sundor*, modificatore avverbiale che rimanda ai concetti di 'separazione' e 'solitudine'. *Sundorwine* potrebbe, dunque, essere interpretato alla luce delle sue ipotetiche connessioni con i composti *sundorlif* ('vita in reclusione') e *sundorgenga* ('camminatore solitario'). In tal senso, adottando una lettura claustrale di *Precepts*, il suo significato potrebbe essere quello di 'compagno di vita cenobitica' o "compagno-di-chiostro [*intendi*: che vive con te separato dal mondo]" (Cucina 2023: 107)⁴²⁴. Non essendo, tuttavia, possibile assegnare con certezza un significato univoco a un *hapax legomenon*, nella presente traduzione si è optato per una resa con 'compagno', lessema che avrebbe il vantaggio di suggerire un'idea di amicizia quanto di prossimità a livello di contesto di vita monastico.

31a **weorð**. Si vedano il testo e, in particolare, l'apparato critico, così da avere una panoramica degli studiosi che hanno proposto l'emendazione di *weorð* (imperativo singolare del verbo *weorðan*, ossia 'essere, rivelarsi') con *weorðe* (seconda persona singolare del congiuntivo presente del medesimo verbo), sulla base del fatto che: 1) "An imperative in non-dependent speech usually disappears in dependent speech, being replaced by the accusative and infinite or by a þæt clause with the appropriate tense of the subjunctive (Mitchell 1985: Vol. 2, 37, voce 1993); 2) "An imperative in a subsidiary clause introduced by that, however, would be unidiomatic Modern English in a translation" (Stanley 2018: 283)⁴²⁵. Per un ulteriore approfondimento a proposito del semiverso in questione, cfr. 3.2.6. (pp. 185-187). Benché nell'edizione si sia deciso di conservare la lezione manoscritta *weorð*, la traduzione del v. 31 (*þæt þu næfre fæcne*

⁴²⁰ "bosom friend".

⁴²¹ "chosen friend".

⁴²² "bosom friend".

⁴²³ "dearest friend". Stanley (2018: 283-284) fa anche presente che l'interpretazione, e conseguentemente la traduzione, dei versi adiacenti a quello considerato "depends on how we translate *aswic sundorwine*; if 'don't let (your) best friend down', it could be heard on an Anglo-Saxon playground; if 'do not defraud (your) special friend', it could be overheard in the world of Anglo-Saxon money men".

⁴²⁴ Cfr. anche Drout (2006: 252), che traduce *sundorwine* come "apart-friend".

⁴²⁵ Inoltre, sulla scorta di Stanley (1976: 5) che scrive che "Punctuating the poem, no doubt deliberately, is a series of urgent (but vague) imperatives", Phillips & Foys (2019-) ritengono che l'alta concentrazione di imperativi in *Precepts* e le peculiarità metriche del v. 31 possano aver contribuito a determinare l'ipotetico errore di trasmissione scribale generalmente emendato con *weorðe*.

weorð freonde þinum ‘così da non essere mai disonesto con il tuo sodale’) non riflette totalmente questa scelta, in quanto una proposizione introdotta con ‘così’ o ‘che’ non può reggere un verbo al modo imperativo.

34b **dollic word**. Thorpe (1842: 302), Ettmüller (1850: 246) e Grein (1858: 348), che leggono *dollig*, non riportano in apparato la lezione del MS *dollic*, suggerendo dunque che essi fossero convinti che nel folio si leggesse *dollig*. Sul manoscritto si legge chiaramente *dollic*; a tal proposito, cfr. rigo 4 del f. 80v⁴²⁶.

39a **fremdre meowlan**. Cfr. 3.2.7. (pp. 197-198) e in particolare 3.2.8. (pp. 216-218) per una discussione a proposito delle differenti interpretazioni dell’aggettivo *fremde* (specialmente in relazione al sostantivo *meowle*) e del duplice processo di stratificazione testuale e culturale che lo avrebbe interessato.

47 **ond toscead simle sceanpe mode**. Nell’impossibilità di rendere adeguatamente il nesso <sc> di *toscead* e *sceanpe* traducendo entrambi i termini facendo ricorso a prime sillabe allitteranti, si è comunque tentato di evocare il ritmo del verso utilizzando la fricativa alveolare sorda /s/. Nella fattispecie, è stata usata per ‘separali’, ‘sempre’ e ‘spirito’, rispettivamente traducenti di *toscead*, *simle* e *sceanpe*. Senza fornire commenti aggiuntivi, inoltre, Bjork (2014: 243) fa presente che il semiverso 47a (*ond toscead simle*) presenta analogie con i vv. 287b-289 di *Beowulf*:

	<i>Æghwæþres sceal</i>
<i>sceanp scyldwiga</i>	<i>gescad witan,</i>
<i>worda ond worca,</i>	<i>se þe wel þenceð (van Kirk Dobbie 1953: 11)</i>

Di entrambe le cose deve aver discernimento l’accorto combattente, di parole e opere, chi ben pensa (Brunetti 2003)

49b **þu**. Thorpe (1842: 303), Ettmüller (1850: 247) rendono *þu*. Tuttavia, dichiarano nell’apparato critico in calce ai testi da loro curati che la lezione del manoscritto è *þus*. Anche Grein (1858: 349), Gollancz (1895: 302) e Sedgfield (1922: 110) suppongono

⁴²⁶ Disponibile online: <https://theexeterbook.exeter.ac.uk/viewer.html?imageset=single&image=80v> (ultimo accesso: 07/01/2026).

che la lezione del manoscritto sia *pus*, ma, a differenza dei due studiosi precedenti, rendono *pus* a testo; anche Stanley (2018: 285) rende *pus*, senza fornire commenti in merito ma traducendo con “thus”. Grein & Wülcker (1883: 355) fanno presente che Thorpe e Etmüller hanno alterato la lezione manoscritta da *pus* a *pu*, una modifica che secondo loro – che rendono con *pus* – non è necessaria e che non sarebbe rispettosa di quanto si legge nell’Exeter Book. Tuttavia, la digitalizzazione del codice mostra chiaramente la lezione *pu*. Cfr. rigo 13 del f. 80v⁴²⁷.

53a **frod guma**. Nella traduzione, si è deciso di spostare il nucleo *frod guma* dal semiverso 53s al v. 52, con l’obiettivo di recuperare l’ordine sintattico standard dell’italiano (SVO), in luogo dell’ordine OVS del testo inglese antico. Si considerino i vv. 52-53a:

Seofeþan siþe, his sunu lærde
fæder, frod guma

Per la settima volta, il venerando padre
istruì suo figlio

La formulazione del testo inglese antico è influenzata dalla necessità del poeta/compilatore di *Precepts* di rispettare l’allitterazione con fricativa alveolare sorda /s/ del v. 52. L’allitterazione avrebbe potuto essere riprodotta in italiano spostando invertendo i semiversi 52a e 53a, con il risultato che sarebbe stato: ‘il venerando padre istruì la sua/propria progenie per la settima volta’. Tuttavia, tale scelta avrebbe implicato lo spostamento dell’espressione *seofeþan siþe*, analoga alle altre formulazioni con numeri ordinali di *Precepts* che generalmente sono in apertura degli insegnamenti trasmessi dal padre al figlio⁴²⁸. Inoltre, sarebbe stato necessario tradurre *sunu* con ‘progenie’, dotato della medesima connotazione neutra del lessema inglese antico *bearn*, invece che con ‘figlio’, di fatto rendendo ambiguo il sesso biologico del figlio (qui caratterizzato

⁴²⁷ Disponibile online: <https://theexeterbook.exeter.ac.uk/viewer.html?imageset=single&image=80v> (ultimo accesso: 07/01/2026).

⁴²⁸ L’unica eccezione figura al semiverso 16a, che attesta *opre siþe* al posto del semiverso 15a. Un’eccezione a livello traduttivo è rappresentata dai versi 27-28a: *Feorþan siðe, fæder eft lærde / modleofne magan* (‘Ancora il padre istruì l’amato parente, per la quarta volta’).

univocamente come maschio). Inoltre, si è deciso di non rendere *guma* ('uomo') nella traduzione italiana così da non appesantire il verso con più sillabe del necessario.

52b **his**. Quanto si legge nell'edizione di Stanley (2018: 286) – *hi* – è quasi certamente un refuso. È alquanto probabile che egli, come tra l'altro confermato dalla traduzione in prosa in calce al testo, intendesse *his*, ossia la lezione tradata nel manoscritto. “A seventh time the father taught his son” (Stanley 2018: 286).

53b **geongum**. La lezione manoscritta (*geogum*) è stata mantenuta solo da Wülcker (1882: 53), che non ha giustificato la sua scelta. Tutti gli altri studiosi di *Precepts* hanno preferito emendare con *geongum*, verosimilmente sulla base di un ipotetico errore di trasmissione scribale di scarsa entità, ossia la mancanza del grafema <n>⁴²⁹. L'emendazione è inoltre giustificato dal fatto che *geong* ('giovane') è la logica evoluzione dal germanico JUNGAZ, a sua volta derivato dall'indoeuropeo HYUHNKÓS. Il *DOE* indica tra le attestazioni del termine *geong* anche la forma *geogum* – presente solo in *Precepts* – ma la riconosce comunque come un errore.

54 – 55 **Seldan snottor guma sorgleas blissað / swylce dol seldon drymeð sorgful**. Trattasi di una costruzione antitetica che causa qualche difficoltà nello stabilire il nesso tra le due proposizioni. Secondo Shippey (1976: 127), “It is, of course, hard to imagine how even a wise man could often rejoice sorrowfully”, come suggerito dall'espressione *drymeð sorgful*. La traduzione effettuata ha cercato di proporre variazione lessicale per la coppia *sorgleas/sorgful*, non essendo possibile utilizzare una desinenza diversa per connotare diversamente la stessa radice (*sorg*). Inoltre, nel semiverso 55b è stato possibile ricorrere alla coppia allitterante 'pieno/preoccupazioni' come traduce di *sorgful*, così da tentare di richiamare le allitterazioni del verso inglese antico. Inoltre, si è deciso di tradurre sia *seldan* che *seldon*, rispettivamente ai semiversi 54a e 55a, entrambi partecipi dell'allitterazione con fricativa alveolare sorda /s/ che lega i versi considerati, con 'di

⁴²⁹ Phillips & Foys (2019-) affermano che “The form occurs at the end of a manuscript line, when the scribe was running out of room to complete the word (though curiously they did not choose to use the -ū abbreviation for -um here). It is also possible the form as written occurred under the influence of the common feminine noun *geogub* (“youth”)”.

rado’, non ricercando dunque sinonimi. La peculiarità del verbo *dryman*⁴³⁰ e della sua presenza nel semiverso 55b è forse ciò che ha spinto alcuni studiosi a proporre delle emendazioni. Già Etmüller (1850: 247) riteneva che la lettura di Thorpe (1842: 303), peraltro coerente con la lezione manoscritta, fosse erronea (“sensu hoc loco caret”⁴³¹), tuttavia non fornendo giustificazioni in merito. Holthausen (1920: 25) propone invece l’emendazione *dreorgað*⁴³², scrivendo che il v. 55 “gibt keinen Sinn, da offenbar ein Gegensatz zu *blissað* erfordert wird. Das Richtige dürfte *dreorgað* sein, dessen Entstellung zu *drymeð* allerdings seltsam ist”.

55 – 56 **swylce dol seldon drymeð sorgful / ymb his forðgesceaft, nefne he fæhpe wite.** Stanley (2018: 286) ritiene che il v. 55 sia da concludere con un punto fermo. In tal senso, il vero 56 costituirebbe l’inizio di un nuovo periodo, che nella sua edizione include i vv. 56-58:

Ymb his forðgesceaft, nefne he fæhpe wite,
wærwyrde sceal wisfæst hæle
breostum hycgan, nales breahrtme hlud

A truly wise man must reflect on his future in his inmost thoughts, unless he experiences
contrariety, careful in speaking, not at all clamorously noisy (Stanley 2018: 286)

56a **forðgesceaft**. Il significato letterale del termine, dato dalla crasi dell’avverbio avverbio con valore prevalentemente spaziale o temporale *forþ* e *gesceaft* (‘creazione’)⁴³³, è ‘quello che è stato creato/deciso/ordinato prima’, ossia ‘creazione’ o ‘Creazione’⁴³⁴. Tuttavia, tutti i traduttori di *Precepts* hanno interpretato il composto come ‘futuro’, sulla base del fatto che, nell’ottica cristiana, il futuro è stato deciso da Dio prima della creazione/Creazione, ossia prima di tutti i tempi.

⁴³⁰ O *drymman*, secondo Grein (1861: 209).

⁴³¹ ‘qui manca il senso’.

⁴³² Tuttavia, in una pubblicazione precedente, lo stesso Holthausen aveva incluso *drymeð* tra le forme del verbo *dryman*, includendo come esempio proprio i veri 55-56a di *Precepts*. Cfr. Grein, Kohler & Holthausen (1912: 131), alla voce *dryman*.

⁴³³ *Gesceaft* è analogo al verbo forte di sesta classe *scieppan* (‘creare, dare forma’), che a sua volta è correlato al sostantivo *scyppend/Scyppend* (‘Creatore’), che figura al semiverso 62b. Per alcune considerazioni a proposito della traduzione di *Scyppend* e del suo spostamento dal semiverso 62b al 63a, cfr. pp. 286-287.

⁴³⁴ Con tale valore nell’ambito del sintagma nominale *fyrn forðgesceaft* (‘antica creazione/Creazione’) figura al semiverso 9a del *Riddle 84* dell’Exeter Book. Cfr. Krapp & van Kirk Dobbie (1936: 237).

56b **fæhþe**. Neidorf (2021: 45) considera la presenza del termine *fæhþe* ('faida') un segno inequivocabile della natura secolare di *Precepts*. Stando al *DOE*, sono presenti circa 60 occorrenze del termine, specialmente in poesia. Oltre che in *Beowulf*, componimento in cui il lessema è particolarmente attestato, *fæhþ* figura spesso in testi di ambito giuridico, con una connotazione legata al diritto germanico, in origine basato sulla vendetta in risposta a un torto o, più in generale, alla lesione di un diritto. Con il valore di 'faida', il termine è stato tradotto da Smith (1938: 15)⁴³⁵ e da Bjork (2014: 25)⁴³⁶, mentre Shippey (1976: 51) rende con il sostantivo "enemy". Una traduzione meno connotata è quella di Thorpe (1842: 303), che propone "quarrel". Gollancz (1895: 303) traduce con "adversity" e, sulla stessa falsariga, interviene Stanley (2018: 286) con "contrariety"⁴³⁷. La traduzione di chi scrive propone invece un'interpretazione figurata del lessema *fæhþ*, che viene qui reso con 'pericolo', scelta che suggerisce parte dei significati del termine dell'ipotesto e, al contempo, permette di introdurre un'allitterazione con l'occlusiva bilabiale sorda /p/ ('percepisca' e 'pericolo').

57a **wærwyrde**. Questo composto ha lo stesso significato di *fægerwyrde*, ma, al contrario di esso, è più esplicito e di interpretazione meno problematica. Esso è, infatti, formato da *wær*, aggettivo evolutosi nell'inglese moderno *wary* ('cauto, prudente') e *wyrde* ('parola, discorso').

61 **Leorna lare, lær gedefe**. Thorpe (1842: 303) vede *lær* come imperativo di *læran* ('istruire, insegnare') e *gedefe* come aggettivo significante 'adatto', traducendo, quindi, *lær gedefe* con "teach what is fitting", non pensando di trovarsi di fronte a un composto e dando un'interpretazione sostantivale a quello che riconosce come l'aggettivo 'fitting'. La sua scelta rievoca probabilmente il contenuto del semiverso 61a, ossia *leorna lare* ('apprendi insegnamenti'), in quanto al verbo *leornian* ('apprendere, imparare') viene affiancato nel semiverso 61b il verbo *læran* ('insegnare, istruire'). Come riportato nel *DOEC*, è comune riscontrare la presenza dei due verbi nello stesso periodo, in quanto sono affini semanticamente e linguisticamente (circa 18 attestazioni, in particolare nelle

⁴³⁵ "vengeance".

⁴³⁶ "feud".

⁴³⁷ Relativamente alle possibili motivazioni alla base della presenza del lessema *fæhþe* in *Precepts*, cfr. 3.2.7. (p. 193, n. 334).

omelie ælfriciane e wulfstoriane, così come in *Institutes of Polity*). Tuttavia, come già riportato nell'apparato critico in calce al testo⁴³⁸, la scelta di Thorpe (1842: 303), di Klipstein (1849: 225), nonché di chi scrive è, comunque, assolutamente minoritaria, tant'è che la maggior parte dei critici legge la lezione del manoscritto come un unico termine, ossia *lærgedefe*. Tale interpretazione potrebbe essere maggiormente coerente con il tema della relazione tra padre-maestro e figlio-probando sostenuta nella presente tesi. Tuttavia, la lettura proposta da Thorpe (1842: 303), Klipstein (1849: 225) e chi scrive – ossia *lær gedefe* – potrebbe non essere affatto peregrina, proiettando il figlio che apprende nella sua dimensione futura di insegnante/maestro. Inoltre, tale lettura avrebbe un riscontro più semplice e immediato a livello traduttivo, in quanto non si basa sulla presenza di un *hapax* dal significato poco trasparente⁴³⁹. Optando per *lærgedefe* ma discostandosi l'interpretazione tradizionale, Shippey (1976: 51) traduce così il v. 61: “Learn what you are taught in a way that shows you apt for instruction”; sulla stessa falsariga – ossia ritenendo che *lærgedefe* non si riferisca agli insegnamenti trasmessi, bensì al giovane – opera Stanley (2018: 287), che traduce con “learn the kind of instruction that shows you (to be) fit for instruction”. Infine, Bjork (2014: 25) traduce come segue: “Ponder teachings fittingly learned”. In tal senso, lo studioso interpreta *gedefe* come un avverbio che andrebbe a modificare il verbo della proposizione principale (*leorna*, forma imperativa del verbo *leornian*), e *lær* con valore aggettivale (*learned* ‘erudito’). Una traduzione in italiano basata sulla sua proposta sarebbe dunque: ‘considera insegnamenti eruditi come si conviene’.

62a **wene**. Grein, Köhler & Holthausen (1912: 773) sono in dubbio circa l'infinito del verbo; propongono *wenian* (forma lemmatizzata nei dizionari) e, tra parentesi con punto interrogativo, *wennan*.

62a **wene pec in wisdom**. Come già trattato (cfr. 3.2.4.1, p. 157), il semiverso considerato potrebbe avere qualche legame con la traduzione (alfrediana) in inglese antico dei

⁴³⁸ Cfr. Testo critico e traduzione (p. 259).

⁴³⁹ Secondo l'interpretazione maggiormente condivisa l'aggettivo in questione si riferirebbe agli insegnamenti che il giovane figlio dovrebbe apprendere (*lar*). Dunque, l'intero verso potrebbe essere tradotto come ‘Apprendi precetti meritevoli di insegnamento’. Cfr. Gollancz (1895: 303) e Smith (1938: 15).

Soliloquia di Sant’Agostino d’Ippona. Per la traduzione della sezione considerata, si è interpretata la forma *wene* come l’imperativo del verbo *wenian* (‘abituarsi, esercitarsi, prepararsi, allenarsi’); inoltre, in accordo con il tema dell’insegnamento che caratterizza *Precepts* e con il fatto che è implicito che il padre si aspetta che il figlio adotti un approccio attivo, si è deciso di tradurre con ‘pratica’, dando un oggetto diretto al verbo rinunciando alla resa della particella *in*, che precede *wisdom*, con l’intenzione di produrre una resa più efficace e idiomatica in italiano. Shippey (1976: 51) e Bjork (2014: 25) propongono la medesima traduzione, ossia “train yourself in wisdom”. Cfr. anche Stanley (2018: 287), che rende con “Familiarize yourself with wisdom!”, che, tra l’altro, è espressa con una punteggiatura differente rispetto a quella proposta dalla maggior parte degli studiosi; infatti, nell’edizione di Stanley (2018: 287), i vv. 61-64 di *Precepts* figurano come segue:

Leorna lare lægedefe!
 Wene þec in wisdom! Weoruda Scyppend
 hafa þe to hyhte, haligra gemynd,
 a soð to syge þonne þu secge hwæt!

Learn the kind of instruction that shows you (to be) fit for instruction! Familiarize yourself with wisdom! Take the Lord of hosts, (and) the memorial of saints, as your hope and comfort, and always (take) truth as your glory, whenever you say anything!
 (Stanley 2018: 287)

62b **weoruda Scyppend**. *Scyppend* è un sostantivo analogo a *scieppan* (‘creare, dar forma’), dunque la traduzione più filologicamente accurata sarebbe ‘Creatore’. Thorpe (1842: 303) traduce con “Creator”, e così Gollancz (1890: 303), Smith (1938: 15) e Bjork (2014: 25) – quest’ultimo senza l’iniziale maiuscola, che lo studioso riserva solo alle occorrenze in cui traduce gli epiteti per riferirsi a Dio con “God”⁴⁴⁰. Shippey (1976: 51) e Stanley (2018: 287) rendono con “Lord”⁴⁴¹. Quest’ultima traduzione risponde forse alla volontà di trasporre il sintagma *weoruda Scyppend* (‘Creatore delle masse’) dall’inglese antico al moderno con un’espressione che possa risultare familiare, come per esempio *Lord of hosts*, normalmente resa in italiano con ‘Signore degli eserciti’. Questo adattamento è perfettamente accettabile nel contesto italiano, ben conscio

⁴⁴⁰ Cfr. Bjork (2014: 21, 23, 25, 27).

⁴⁴¹ Nonostante ciò, Stanley (2018: 286) dichiara che la traduzione letterale di *weoruda Scyppend* è “the Creator of hosts”.

dell'espressione biblica 'Signore degli eserciti'⁴⁴². Tuttavia, si è preferito proporre 'Signore delle schiere', sulla base del fatto che: 1) 'schiere' può essere usato come sinonimo di 'eserciti'; 2) permette di aggiungere un fonema allitterante, assecondando la ripetizione della fricativa alveolare sorda /s/ ('Signore', 'schiere', 'Santi') del v. 62, così come anche del 61 ('sapienza', 'speranza'), dunque orientando una scelta lessicale coerente per mezzo degli aspetti di suono; 3) è presente nella Sacra Scrittura (1 Samuele 17: 45), per quanto in maniera sensibilmente minore rispetto a 'Signore degli eserciti'. Infine, per ragioni di ordine sintattico in italiano si è ritenuto opportuno invertire l'ordine dei semiversi 62b e 63a (*weoruda Scyppend* e *hafa þe to hyhte*), riuscendo comunque a ricorrere a fonemi allitteranti.

64a **to syge**. Thorpe (1842: 510) sostiene che quanto si legge nel manoscritto – ossia *tosyge* – è “apparently corrupt, but the sense is obvious” (Thorpe 1842: 510). Klipstein (1849: 225) rende con “to-syh” mentre Etmüller (1850: 247) con “to sage”, entrambi senza fornire spiegazioni in merito. Sedgefield (1922: 111) avanza l'emendazione “to sige”, di cui in nota propone la traduzione “for thy triumph” (Sedgefield 1922: 187). Effettivamente, i due lessemi *syge* ('meta, obiettivo') e *sige* ('trionfo, vittoria') sono simili, e questo potrebbe aver determinato la differente interpretazione da parte dello studioso.

66b – 77b **eaforan**. Cfr. 3.2.8. (pp. 214-215).

67a **nis**. Muir (2000b: 520) riporta che Schipper (1874: 332) e Grein & Wülcker (1883: 356) “indicate that *n* is expuncted in the manuscript, bus this is not the case. (They have perhaps mistaken a dark hair pore for a point)”. La digitalizzazione del manoscritto è molto chiara ed eloquente in merito, e *n* non risulta affatto espunta. Cfr. rigo 2 del f. 81r⁴⁴³.

67b, 73a **fyrngewritu, fyrn forðgewritu**. Il lessema al semiverso 67b non ha posto particolari problemi di traduzione; infatti, gli studiosi si sono mostrati concordi nel

⁴⁴² Cfr. Salmi (24/23, 10), Isaia (28, 29), Zaccaria (1, 4; 4, 6; 7, 9), Malachia (2, 2; 3, 17).

⁴⁴³ Disponibile online: <https://theexeterbook.exeter.ac.uk/viewer.html?imageset=single&image=81r> (ultimo accesso: 07/01/2026).

proporre letture analoghe ad “antichi scritti”, come chi scrive. Tuttavia, non è chiaro a quali testi si riferisca il poeta/compiler di *Precepts* quando ricorre a tale termine. Shippey (1976: 128) ritiene che “fyrngewritu might conceivably be the Benedictine Rule”, mentre McEntire (1990: 247) è dell’avviso che *fyrngewritu* “may well be a general term which includes not only the Sacred Scriptures but also all the ancient books central to the monastic life, especially the ascetic texts and biblical commentaries of the Fathers, as well as some classical work”. Secondo Drout (2006: 257), l’equivalenza *fyrngewritu/Regula Monachorum* sarebbe oltremodo limitata e limitante, per quanto la *Regula* potrebbe essere certamente inclusa nella categoria degli ‘antichi testi’, in virtù della sua importanza nella cultura anglosassone. Neidorf (2021: 46) è dell’avviso che gli ‘antichi testi’ evocati dal composto *fyrngewritu* siano da identificare nei Libri di matrice maggiormente legale del Pentateuco, ossia Levitico e Deuteronomio. Il dato certo è che *fyrngewritu* è scarsamente attestato nel corpus inglese antico (sette volte secondo il *DOE*, e solo in poesia) e le sparute occorrenze di tale termine si riferiscono “to the ancient writings known to the wisest men among the Romans (*Elene* 153), the ancient writings of the Jews (*Elene* 372, 426, 458) and wisdom preserved in books and accessible to Saturn in *Solomon and Saturn P*” (Drout 2006: 257). Dunque, nell’impossibilità di assegnare un significato chiaro e univoco che evochi un determinato gruppo di scritti/testi/libri, la traduzione qui proposta è ‘antichi scritti’. *Fyrngewritu* deve essere considerato in relazione a *forðgewritu*, che figura al semiverso 73a preceduto dall’aggettivo *fyrn*, il quale è stato generalmente oggetto di emendazione. Sulla base del fatto che la lezione manoscritta (*forðgewritu*) costituirebbe un *hapax legomenon* e considerando che al semiverso 67a figura il lessema *fyrngewritu*, la maggior parte degli studiosi ha ritenuto che il copista dell’Exeter Book avesse invertito *forð* e *fyrn*, alterando quella che doveva essere la versione originale. L’emendazione da *fyrn forðgewritu* a *forð fyrngewritu* ha il ‘vantaggio’ di fornire una lettura più semplice e immediata, e conseguentemente anche una traduzione che non presenta problematiche (*Ac, læt þinne sefan healdan / forð fyrngewritu* ‘Invece, fa’ sì che il tuo spirito conservi nel tempo gli antichi scritti’). Tuttavia, altri studiosi mantengono la lezione manoscritta; Thorpe (1842: 304) rende “fyrn-forð-gewritu”⁴⁴⁴, Klipstein (1849: 226) scrive *fyrn-forth-gewritu*, Wülcker (1882: 53) opta per “fyrn forð gewritu”, Stanley (2018: 287) ritiene *fyrn forðgewritu* valido e

⁴⁴⁴ “the scriptures of old times” (Thorpe 1842: 304).

propone come traduzione “the ancient forward-looking writings”, e così anche Phillips & Foys (2019-), che non emendano e traducono con “the ancient ordained-writings”. Sulla scorta delle interpretazioni degli studiosi qui menzionati, è opinione di chi scrive che l’emendazione in questione non sia affatto necessaria⁴⁴⁵, in quanto all’interno del corpus letterario in inglese antico esistono molteplici attestazioni di composti realizzati con *forð-* (più di 100 secondo il *DOE*⁴⁴⁶, tra le quali una nell’ambito di *Precepts – forðgesceaft* – al semiverso 56a). Le numerose attestazioni di composti con *forð-* mi hanno spinto a considerare *forð* e *gewritu* come parti di un possibile composto hapax dal significato particolarmente oscuro; la mia traduzione si basa sull’interpretazione aggettivale dell’avverbio *forð* (‘in avanti’), che mi ha portato a ipotizzare ‘antichi scritti (che guardano) in avanti’, e dunque ‘antichi testi profetici’. Benché *fyrn* (‘antico’) sia normalmente la forma nominativa singolare del maschile e del femminile del medesimo aggettivo, tuttavia può essere impiegata al genere neutro tanto per il singolare quanto per il plurale, dunque non determinando problemi di accordo di genere e, in particolare, numero con *forðgewritu*. Inoltre, avendo deciso di accostare l’aggettivo ‘profetici’ ad ‘antichi scritti’, chi scrive ha optato per una traduzione definitiva con ‘antichi Scritti profetici’, evocando dunque la Sacra Scrittura⁴⁴⁷ e, al contempo, differenziando dagli antichi scritti (*fyrngewritu*) menzionati al semiverso 67a, che potrebbero essere antichi scritti regolatori. Infine, seppur *gewritu* possa essere tradotto efficacemente tanto con ‘testi’ quanto con ‘scritti’, qui si è deciso di prediligere la seconda possibilità in quanto consente, al v. 73, di rievocare l’allitterazione dell’ipotesto (fricativa labiodentale sorda /f/), ricorrendo a lessemi (‘Scritti’, ‘sentenze’, ‘Signore’) in cui vi è la fricativa alveolare sorda /s/.

68a healdan wille. Nella traduzione proposta si è deciso di non tradurre il verbo irregolare (modale) *willan* (qui presente alla terza persona singolare del congiuntivo). Thorpe (1842: 304) rende con “will hold”, scelta ripresa anche da Smith (1938: 16). Bjork (2014: 25)

⁴⁴⁵ “it remains possible that the text is construable as written, *with forð-gewritu* taken as a hitherto unrecognized Old English compound that was either original to the text or a moment of scribal improvisation” (Phillips & Foys 2019-).

⁴⁴⁶ Particolarmente rilevante è l’attestazione della forma “*fyrn forðgesceaft*” (Krapp & van Kirk Dobbie 1936: 237) (‘l’antica creazione/Creazione’) nel Riddle 84, altro testo exoniense, in quanto vi è comunanza a livello della costruzione *fyrn + forð-*.

⁴⁴⁷ Si segnala comunque che in inglese antico il sintagma per rivolgersi alla Bibbia è *Halige Gewrit*, ossia ‘Sacro Scritto’. Cfr. *DOEC*.

ricorre alla forma “want to keep”, e sulla stessa falsariga traduce Stanley (2018: 288), che opta per “wish to uphold”. Shippey (1976: 51) predilige la resa con “prepared to observe”, in cui *prepared* è aggettivo, mentre Gollancz (1895: 305) si allontana ulteriormente dagli altri critici, ricorrendo all’espressione “fain observe”; le proposte di Shippey e Gollancz appaiono allineate, ma la traduzione del secondo appare maggiormente *foreignizing* grazie al ricorso dell’avverbio *fain*, ormai relegato all’utilizzo letterario e dunque arcaico, ma che presenta la peculiarità di derivare direttamente dall’aggettivo dell’inglese antico *fægen* (‘lieto’) (*OED*, *DOE*).

68b **ac**. In questo contesto *ac*, normalmente interpretata come la congiunzione avversativa ‘ma, tuttavia’, sembra essere impiegata “with very weak adversative meaning or none at all, functioning almost as a simple connective” (*DOE*, per esempio nella traduzione in inglese antico della *Cura Pastoralis*). Questo uso è coerente con quello della congiunzione copulativa latina *ac* e permette di creare una connessione tra i vv. 67-68a e 68b-69, in cui figurano tre massime gnomiche o proverbi, nell’ambito di un rapporto causa-effetto. Shippey (1976: 51) delinea una connessione tra i versi esaminati traducendo *ac* con “instead”, mentre gli altri studiosi hanno generalmente optato per *but*.

69a **ellen colað**. Cfr. *The Riming Poem*, semiverso 69b (Krapp & van Kirk Dobbie 1936: 168), per l’unica altra occorrenza registrata nel corpus inglese antico dell’apoftegma in questione. Cfr. 3.2.8. (pp. 220-222), per una discussione in merito alle possibili differenti interpretazioni di *ellen* (‘coraggio, forza, zelo, fervore’).

69b **idlað**. Stando al *DOE*, i significati del verbo *idlian* includono: “to be empty, unoccupied”, “to come to nothing, be fruitless”, “to render worthless, destroy (something)”, e “to render unholy, profane (faith)”. Tramite la scelta del verbo ‘decadere’, che suggerisce il passaggio da una sorta di “età dorata” a una situazione di declino culturale, si è cercato di estendere le possibili connotazioni della seconda definizione; questo è stato funzionale a suggerire il possibile fato nel quale la *beodscipe* (‘comunità’) di cui parla il poeta/compilatore di *Precepts* potrebbe incorrere.

69b **peodscype**. *Peodscipe* è un termine polisemico che presenta circa 125 occorrenze nel corpus inglese antico (*DOEC*, specialmente in prosa, con la maggior parte delle attestazioni concentrate nelle agiografie ælfriciane e negli scritti omiletici e legali di Wulfstan di York) e che ha dato adito a discussioni critiche a proposito del suo significato e del suo dominio di afferenza. Stanley (2018: 288) ritiene che la sua traduzione più appropriata sia “native traditions” e che esso figuri in un contesto in cui esprime rammarico per una situazione di declino culturale, dunque assegnando al composto un’interpretazione secolare. Dello stesso avviso è Neidorf (2021: 46), che nota analogie a livello di tono, forma e contenuti tra i vv. 65-75 di *Precepts* e la prefazione alfrediana alla traduzione in inglese antico della *Cura Pastoralis* di Gregorio Magno. Entrambi i testi fanno infatti riferimento a un passato in cui l’amore per la sapienza e la volontà di rispettare i precetti tramandati dagli ‘antichi scritti’ (biblici e regolatori, per esempio erano valori ben radicati; questo passato non avrebbe però trovato un proseguimento, dando origine a una situazione di declino culturale⁴⁴⁸. Di avviso diametralmente opposto è Shippey (1976: 128), che ritiene che *peodscipe* abbia uno “strong monastic flavour”, e così McEntire (1990: 247-249) che fa anche presente che tale lessema è comunemente usato nei Salmi (2, 12; 17, 36; 49/48, 17) per glossare il sostantivo latino *disciplina*⁴⁴⁹. Drout (2006: 261) è maggiormente cauto nell’assegnare un contesto univoco a *peodscipe*. Sulla base delle occorrenze raccolte, ritiene che le origini di tale lessema siano da rintracciare nelle “powerful and long-established institutions of secular, aristocratic culture” ma che esso sia stato applicato dal poeta di *Precepts* alla vita monastica. In tal senso, già Drout (2006: 261) riteneva che *peodscipe* potesse essere stato oggetto di un processo di stratificazione testuale e culturale. Dunque, sulla scorta delle interpretazioni discusse, *peodscipe* potrebbe essere tradotto come ‘autorità’, ‘comunità’⁴⁵⁰ o ‘disciplina’⁴⁵¹. Nella presente traduzione, si è preferito il termine ‘comunità’, che trasmette connotazioni spirituali (comunità di uomini di Chiesa, comunità monastica) e, al contempo, secolari (comunità di sudditi/gente di un popolo). Cfr. 3.2.8. (pp. 222-223)

⁴⁴⁸ Cfr. anche Shippey (1979: 346-355).

⁴⁴⁹ Per un approfondimento in merito ai termini *disciplina* e *discipulus*, cfr. 3.2.7. (p. 196). Cfr. anche Niles (2019: 98, n. 74).

⁴⁵⁰ Cfr. Bjork (2014: 25), che traduce con “community”.

⁴⁵¹ Cfr. Smith (1938: 16) e Shippey (1976: 51), che traducono con “discipline”, intendendo il lessema in senso spirituale-monastico. Anche Neidorf (2021: 46) traduce con “discipline”, pur ritenendo che afferisca a un contesto secolare, in disaccordo con gli studiosi precedenti.

per l'ipotesi di stratificazione testuale e culturale del lessema e, in particolare, per il suo uso negli scritti di Wulfstan di York, specialmente in *Institutes of Polity* (capitoli VII, XXVI, XXVII, XXXI, XXXIII, XXXIV), nel quale il riformatore benedettino parla di *beodscipe* come realtà e organismo sociale frutto dell'azione tanto della Chiesa, tanto dei lavoratori laici.

71 – 73 **ofer Meotudes bibod. Monig sceal ongielðan / sawelsusles. Ac læt þinne sefan healdan / fyrr forðgewritu ond Frean domas.** Cfr. 3.2.4.1. (p. 154) e 3.2.8 (pp. 224-225) per i legami tra questa sezione e il Libro del Levitico (19, 37; 25, 18), nonché per una discussione in merito all'ipotesi di stratificazione testuale e culturale dei lessemi *healdan* ('badare, osservare, rispettare, conservare, preservare mantenere, attenersi a'), *bebod* (comando, ordine, comandamento, Comandamento, ingiunzione, decreto, precetto) e *dom* ('giudizio, sentenza, legge, ordine'). I vv. 71-73 hanno inoltre dato modo di tentare di evocare il ritmo del verso anglosassone tramite allitterazioni con oclusiva velare sorda /k/ (semiverso 71a), con la vocale bassa centrale /a/ (v. 72) e con la fricativa alveolare sorda /s/ (v. 73).

82b **þonne.** Grein (1858: 350) espunge *þōn* (*bonne*) e lo sostituisce con *gif*. Trattasi di un'emendazione che lo studioso non giustifica. La proposta di Grein (1858: 350) non ha riscontrato seguito, e di essa rendono conto solo Grein & Wülcker (1883: 356).

83 – 85a **Yrre ne læt þe æfre gewealdan, / heah in hreþre, heoroworda grund, / wylme bismitan.** L'immagine biblica dell'ira ardente⁴⁵² ha orientato la traduzione del passaggio considerato ('Non lasciare mai che l'ira, ardente nel petto, fonte di parole ostili, ti domini o contami con le sue fiamme'), in particolare dell'aggettivo *heah* ('alto') e del sostantivo *wylme* (da *wylm*, 'fuoco, fiamma, calore'). In particolare, si è deciso di rendere *heah* con 'ardente' e *wylme* con 'con le sue fiamme'. Un'altra traduzione di *wylme* potrebbe essere 'con le sue lingue', sottintendendo 'di fuoco'.

⁴⁵² Cfr: 1) Salmi (89/88: 47), *usquequo Domine absconderis in finem succendetur quasi ignis indignatio tua* ("Fino a quando, Signore, ti terrai nascosto: per sempre? Arderà come fuoco la tua collera?"); 2) Isaia (30: 30), *et auditam faciet Dominus gloriam vocis suae et terrorem brachii sui ostendet in comminatione furoris et flamma ignis devorantis adlidet in turbine et in lapide grandinis* ("Il Signore farà udire la sua voce maestosa e mostrerà come colpisce il suo braccio con ira ardente, in mezzo a un fuoco divorante, tra nubi, tempesta e grandine furiosa").

83a **ne læt**. Grein (1858: 350) emenda con *ne læted*. Tale emendamento possibilmente dovuto all'unione di *læt* con il successivo *þe* al rigo 13 del f. 81r del manoscritto. Cfr. f. 81r⁴⁵³.

84b **heoroworda**. Teresi (2004: 163) prende in considerazione il composto *heoroword* che figura solo in *Precepts*, discutendo possibili interpretazioni e sottolineando la sua unicità. Trattasi di un *hapax* che ha la particolarità di essere l'unico composto in inglese antico a essere formato dalla combinazione di un lessema che identifica un'arma e del termine *word* ('parola, discorso'). In linea generale, tutte le traduzioni proposte dagli studiosi sono coerenti con la definizione presente nel DOE, ossia "fierce / hostile / cutting word". Una resa che si discosta parzialmente è quella di Bjork (2014: 27), che propone "hostile speech", rendendo al singolare un termine originariamente al plurale.

87a **gemetlice**. Thorpe (1842: 305), Ettmüller (1850: 248) e Grein (1858: 350), che leggono *gemetlic*, non riportano in apparato la lezione del manoscritto qui conservata (*gemetlice*), suggerendo dunque che essi fossero convinti che nel f. si leggesse *gemetlic*. Sul manoscritto si legge chiaramente *gemetlice*; a tal proposito, cfr. rigo 16 del f. 81r⁴⁵⁴. Grein & Wülcker (1883: 357), coscienti della lezione *gemetlice* nel manoscritto, emendano con *gemetlic* senza anteporre nulla – a differenza di Ettmüller (1850: 248) – che propone "manþvære and gemetlic" – e di Sedgefield (1922: 111) – che rende con "(milde) ond gemetlic" – entrambi senza fornire commenti di spiegazione. Ciò rende, tuttavia, il verso irregolare dal punto di vista metrico. Schipper (1874: 332) e Holthausen (1907: 198) ritenevano che la lezione del manoscritto *gemetlice* fosse perfettamente accettabile dal punto di vista metrico; essi correggono, dunque, la proposta *gemetlic* avanzata da Thorpe (1842: 305); la proposta di quest'ultimo è stata avvallata da tutti i critici fino a Grein (1858: 350), per poi essere ripresa da Sedgefield (1922: 111), ma è ormai assolutamente minoritaria.

⁴⁵³ Disponibile online: <https://theexeterbook.exeter.ac.uk/viewer.html?imageset=single&image=81r> (ultimo accesso: 07/01/2026).

⁴⁵⁴ Disponibile online: <https://theexeterbook.exeter.ac.uk/viewer.html?imageset=single&image=81r> (ultimo accesso: 07/01/2026).

88a **in gehygdum**. Stanley (2018: 288) riporta a testo “on gehygdum”. Si tratta quasi certamente di un refuso dovuto alla vicinanza delle vocali <i> e <o> sulla tastiera, così come al fatto di aver citato *in gehygdum* nel testo del suo articolo. Oppure, potrebbe essere dovuto alla confusione con *on gehygdum*, che figura al semiverso 92b.

89 **swa he wið ælda mæg eades hleotan**. La redazione del verso in questione potrebbe essere stata influenzata da Esodo (20, 12), Deuteronomio (5, 16) e Efesini (6, 3). I tre versetti considerati fanno infatti riferimento al fatto che i comportamenti virtuosi sono la chiave per giungere alla vecchiaia, ossia la dimensione che caratterizza il padre del componimento, e per godere di gioia e felicità.

93 – 94 **ber breostcofan. Swa þu, min bearn, gemyne / frode fæder lare ond þec a wið firenum geheald**. Contrariamente agli altri studiosi, Stanley (2018: 289) propone la seguente formulazione degli ultimi due versi di *Precepts*:

ber breostcofan, swa þu, min bearn, gemyne
frode fæder lare, 7 þec a wið firenum geheald!

Dispose your feelings in such a way that you, my son, remember (your) father’s wise instruction, and at all times keep yourself from vices! (Stanley 2018: 289)

93a **ber breostcofan**. Bright (1895: 69) propone l’emendazione *beorht on breostcofan* (‘chiaro nell’intimo del petto’), che permetterebbe di allineare il semiverso in questione con *Precepts* 92b (*leoht on gehygdum*, ossia ‘chiaro nei pensieri’). In tal senso, non vi sarebbe al semiverso 93a una proposizione con un verbo, bensì la semplice continuazione del periodo che inizia al v. 92. Relativamente al lessema *breostcofa*, attestato solo sei volte nel corpus inglese antico (*DOE*, cinque in poesia – *The Wanderer*, *The Meters of Boethius* – *Metre 9*, *Genesis B*, *Precepts* e *The Creed* – e una in prosa – Salmo 21, come tradito nel codice Londra, Lambeth Palace, MS 427), si è deciso di proporre una traduzione letterale. A scapito dell’accessibilità in italiano, innanzitutto si è interpretato il lessema come ‘stanza del petto’, giungendo poi alla traduzione con ‘intimo del petto’. Una traduzione alternativa e maggiormente idiomatica sarebbe ‘cuore’ o ‘mente’; sarebbe più coerente con la definizione fornita nel *DOE* di “breast as source of feeling, consciousness; figuratively: heart, mind”, ma porrebbe *breostcofa* in linea con altri lessemi impiegati dal poeta/compiler di *Precepts* per riferirsi alla mente e alle sue

facoltà (*heort, breost e mod*). Altre traduzioni efficaci del composto sono “breasts’ recess” (Thorpe 1842: 305) e “inner self” (Bjork 2014: 27).

93b – 94a **Swa þu, min bearn, gemyne frode fæder lare.** Più di ogni altra sezione di *Precepts*, la chiusura del componimento presenta somiglianze tematiche e lessicali con le versioni in inglese antico di *Regula Monachorum* e di *Admonitio ad Filium Spiritualem*. Nella fattispecie, i prologhi dei due testi regolatori recitano così:

GEHYR ÐU MIN BEARN geboda ðines lareowes and anhyld þinre heortan eare, and myngunge þines arfæstan fæder lustlice underfoh and cafllice gefyl (Schröder 1964: 1)

Ascolta, figlio mio, gli insegnamenti del tuo maestro e porgi l’orecchio del tuo cuore; accogli con amore il richiamo del tuo pio padre e mettilo in pratica con zelo

Gehyr þu min bearn, ðines fæder mynegunge and þin eare ahyld to minum wordum nu and mid geleaffullre heortan hlyst hwæt ic secge (Norman 1849: 32)

Ascolta, figlio mio, l’ammonimento di tuo padre e ora inclina il tuo orecchio alle mie parole, e con cuore fedele presta attenzione a ciò che dico

Il prologo della *Regula Monachorum* non solo menziona la figura del padre, ma fa anche riferimento ai *lareowas* (‘maestri’), termine che figura anche al semiverso 13a di *Precepts*, in riferimento al fatto che gli anziani insegnanti del giovane a cui il saggio padre si rivolge lo esortano o lo spingono al bene. Il prologo di *Admonitio ad Filium Spiritualem* include solo la figura del padre, ma, allo stesso tempo, il termine *fæder* appare maggiormente in prossimità del lessema *bearn*, tracciando, dunque, un parallelismo più forte con *Precepts*. Il fatto che in *Precepts* si faccia uso del verbo *gemunan*, invece che del verbo *gehyran* (*Regula Monachorum* e *Admonitio ad Filium Spiritualem*), è giustificato dal fatto che nel componimento l’invito da parte del padre giunge in chiusura e non in apertura, come nei prologhi delle due *Regulae*.

Glossario

Abbreviazioni

acc.	accusativo	num.	numerale
agg.	aggettivo	part.	participio
art.	articolo	pass.	passato
aus.	ausiliare	pers.	personale
avv.	avverbio	pl.	plurale
comp.	comparativo	prep.	preposizione
cong.	congiunzione	pres.	presente
ctv.	congiuntivo	pret.	preterito
dat.	dativo	pron.	pronome
db	debole	rel.	relativo
det.	determinativo	sg.	singolare
dim.	dimostrativo	sost.	sostantivo
F	femminile	strum.	strumentale
ft	forte	super.	superlativo
gen.	genitivo	vb	verbo
imp.	imperativo	I	prima classe
ind.	indicativo	II	seconda classe
indecl.	indeclinabile	III	terza classe
inf.	infinito	IV	quarta classe
irr.	irregolare	V	quinta classe
M	maschile	VI	sesta classe
N	neutro	VII	settima classe
neg.	negazione	1a	prima persona
nom.	nominativo	2a	seconda persona
		3a	terza persona

Nell'ordine alfabetico dei lemmi, la vocale *æ* è considerata una lettera a parte e segue la *a*. Le lettere *þ* e *ð* che nel manoscritto vengono impiegate indifferentemente per rendere la fricativa interdentale sonora e sorda, sono qui equiparate e inserite dopo la lettera *t*. La grafia cerca di riprodurre quella del codice con il massimo grado possibile di fedeltà, ma, allo stesso tempo, si è deciso di includere le varianti grafiche presenti sul *Bosworth-Toller*, sul *DOE* e in Brunetti (2008), così da permettere una consultazione più completa.

A

a, avv., 'sempre'; 4, 8, 29, 39, 41, 47, 48, 64, 94.

ac, cong., 'anzi, eppure, ma, però, tuttavia, bensì, al contrario, e'; 24, 29, 68, 72, 85, 92.

nom. sg. M 37.

an, agg., ‘un, uno’; acc. sg. M *anne* 24.

arfæst, agg., ‘rispettoso, onesto, compassionevole’; nom. sg. con dat. M 11.

asigan, vb ft I, ‘cadere, deteriorare, declinare, affondare’; inf. 75.

Æ

æfest, M/F, ‘invidia, gelosia, malizia’; acc. sg. *æfeste* 36.

æfnan/efnan, vb db I, ‘fare, eseguire’; imp. 2a sg. con acc. *efn* 8.

æfre, avv., ‘sempre’, ‘mai’ (con neg.); 83.

æld/ældu, F, ‘(tarda) età, vecchiaia, anzianità, maturità’; acc. pl. *ælda* 89

ænig, agg. o pron., ‘uno, qualcuno, alcuno’; dat. sg. M *ængum* 24.

æwiscmod, agg., ‘disgraziato, sciagurato, disgraziato nello spirito, pieno di vergogna’;

B

bearn, N, ‘figlio, progenie, discendente’; acc. sg. *bearn* 22, 33, 44; nom. sg. 93.

bebod/bibod, N, ‘comando, ordine, comandamento, Comandamento, ingiunzione, decreto, precetto’; acc. sg./pl. *bibod* 71.

beon, vb irr., ‘essere’; ind. pres. 3a sg. *biþ* 5; ctv. pres. 3a sg. *sy* 10, 19, 26, 45, 75; ind. pres. 3a sg. *bið* 39; aus. ind. pres. 3a sg. *bið* 48, 81; ind. pres. 3a sg. (con neg.) *nis* 67; imp. 2a sg. *beo* 90, 92.

beorgan, vb ft III, ‘proteggere, difendere, preservare’; imp. 2a con acc. *beorg* 34.

beran, vb ft IV, ‘portare, supportare, sostenere, mantenere, (ben) disporre’; imp. 2a sg. con acc. *ber* 93.

besmitan, vb ft I, ‘contaminare, corrompere, macchiare, lordare’; inf. *bismitan* 85.

betera, agg. comp., ‘meglio, migliore’; strum. sg. N *betran* 7.

bliþe, agg., ‘sereno, gioioso, cortese, esultante’; acc. sg. M *bliðne* 44.

blissian/bliþsian, vb db II, ‘gioire, esultare’; ind. pres. 3a sg. *blissað* 54.

breahm/bearhtm, M/N, ‘suono, grido, rumore, urlo’; dat. sg. *breahhme* 58.

breost, N, ‘petto, torace, seno’; dat. pl. *breostum* 58.

breostcofa, M, ‘stanza del petto, cuore, mente’; acc. sg. *breostcofan* 93.

breostgehygd, N, ‘pensiero del petto, pensiero intimo’; dat. pl. *breostgehygdum* 22.

breostgeþanc, M, ‘pensiero del petto, pensiero intimo’; dat. pl. *breostgeþoncum* 33.

brosnian/brostrnian, vb db II, ‘decadere, corrompersi, disintegrarsi’; ind. pres. 3a sg.

brosnað 68.

brucan, vb ft II, ‘usare, far uso, impiegare, sfruttare, godere’; ind. pres. 3a sg. con gen.

bruceþ 78.

C

colian, vb db II, ‘raffreddarsi, diminuire (di intensità)’; ind. pres. 3a sg. *colað* 69.

cyst, F, ‘merito, virtù’; dat. pl. *cystum* 2.

D

dæd, F, ‘azione, atto, opera’; gen. pl. *dæda* 79.

dol, agg., ‘sciocco, folle, stolto, imprudente’; nom. sg. M 55.

dollic, agg., ‘sconsiderato, sciocco, stolto, avventato, insensato, a sproposito’; acc. sg. N

dollic 34.

dom, M, ‘giudizio, sentenza, legge, ordine’; acc. pl. *domas* 73.

don, vb irr., ‘fare, eseguire’; imp. 2 sg. *do* 4; ctv. pres. 3a pl. *don* 70.

druncen, N, ‘ubriachezza, ebbrezza’; acc. sg. *druncen* 34.

dryman, vb db I, ‘gioire, esultare’; ind. pres. 3a sg. *drymeð* 55.

dugan, vb. pret. pres., ‘addirsi, essere meglio, essere utile, giovare, aiutare, assistere’; ind.

pres. 3 sg. *duge* 4; ind. pres. 3 sg. *deag* 4; ind. pres. 3a sg. *deah* 48.

ðus, avv., ‘così, dunque, in questa maniera’; 1.

E

ead, N, ‘felicità, prosperità’; gen. sg. *eades* 89.

eadwela, M, ‘felicità, prosperità, beatitudine’; dat. sg. *eadwelan* 20.

eafora, M, ‘figlio (di qualunque sesso), progenie, discendente, discepolo, erede,

successore’; dat. sg. *eaforan* 66; acc. sg. *eaforan* 77.

eaht, M, ‘consiglio, valutazione, stima, valore’; gen. pl. *eahta* 24.

eahtoða, agg., ‘ottavo’; dat. sg. M/N 59.

eald, agg., ‘anziano, vecchio’; nom. sg. M 2, 59, 66, 77; dat. pl. comp. M *yldrum* 11.

eft, avv., ‘ancora, di nuovo’; 15, 27, 32, 43, 77.

ellen, N, ‘forza, coraggio, zelo, fervore’; dat. sg. *elne* 8, 16, 30, 50; nom. sg. 69.

F

fæcne/facne, agg., ‘falso, disonesto, sleale’; nom. sg. M con dat. 31.

fæder, M, ‘padre’; nom. sg. 1, 15, 27, 32, 53, 59; acc. sg. *fæder* 9; gen. sg. *fæder* 94.

fægerwyrde, agg., ‘conciliante, cauto nel parlare’; nom. sg. con dat. M 12.

fæhð/fæhþ/fæhþu, F, ‘inimicizia, ostilità, faida’; acc. sg. *fæhþe* 56.

fela, N indecl., ‘in molti/e’; con gen. 67.

fela, N indecl., ‘molto’; 53.

feond, M, ‘nemico’; nom. sg. 6.

feorða, agg. num., ‘quarto’; dat. sg. M/N *feorþan* 27.

feorh, M/N, ‘vita, esistenza, spirito, anima’; dat. sg. *feore* 23.

feormian, vb db II, ‘mantenere, coltivare, curare, nutrire’; imp. 2a sg. *feorma* 51.

ferhð/ferhþ, M, ‘mente, anima, spirito, cuore’; dat. sg. *ferðe* 12, 51.

fifta, agg. num., ‘quinto’; dat. sg. M/N *fiftan* 32.

fleon, vb ft II, ‘fuggire, rifuggire, scappare’; ind. pres. 3a sg. *flyhð* 82.

folc, N, ‘popolo, popolazione, gente, (gruppo di) persone’; gen. pl. *folca* 67.

for, prep., ‘per, da’; con acc. 70.

forð/forþ, avv., ‘avanti, in avanti, da qui in avanti, ulteriormente’; *forð* 73.

forðgesceaft/forþgesceaft, F, ‘futuro, sorte (futura), destino’; acc. sg. *forðgesceaft* 56.

forðgewrit, N, ‘Scritto profetico’; acc. pl. N *forðgewritu* 73.

forðon, avv., ‘perciò, dunque, allora’; 37.

forlætan, vb ft VII, ‘lasciare, lasciar andare, abbandonare, permettere, tollerare’; ind. pres. 3a pl. *forlætap* 74.

fracoð/fracoþ, agg., ‘spregevole, amorale, malvagio, vile, vergognoso’; acc. pl. M *fracoþe* 91.

frea, M, ‘signore, guida’; nom. sg. 6.

freal/Frea, M, ‘signore, maestro, Signore’; gen. sg. *Frean* 73.

fremde/fremþe, agg., ‘straniero, sconosciuto, forestiero, esterno alla comunità, non congiunto, non imparentato’; gen. sg. F *fremdre* 39.

fremman/fremian, vb db I e II, ‘commettere, perpetrare, eseguire, perseguire, promuovere’; imp. 2a sg. con acc. *freme* 17; ind. pres. 3a sg. con acc. *fremeð* 80.

freobearn, N, ‘figlio libero, figlio nobile, figlio amato’; acc. sg. *freobearn* 1.

freogan/freon/frigan, vb db II, ‘liberare, amare’; imp. 2a sg. con acc. *freo* 9.

freond, M, ‘amico’; dat. sg. *freonde* 17, 31.

frod, agg., ‘saggio, sapiente, maturo, anziano (e) saggio’; nom. sg. M 1, 15, 53; acc. pl. F
frode 94.

full/ful, agg., ‘pieno, colmo’; nom. sg. con gen. *ful* 76.

fultum, M, ‘aiuto, soccorso, supporto’; nom. sg. 6.

firen, F, ‘crimine, peccato, azione malvagia’; acc. sg./pl. *firene* 17; gen. pl. *firena* 39; dat.
pl. *firenum* 94.

fyrn, agg., ‘vecchio, antico’; acc. sg. o pl. N *fyrn* 73.

fyrngewrit, N, ‘antico scritto’; acc. pl. *fyrngewritu* 67, 73.

G

gamol, agg., ‘vecchio, anziano, maturo’; nom. sg. M 65.

gearwe, avv., ‘bene, chiaramente, per certo’; 49.

geceosan, vb ft II, ‘scegliere’; imp. 2a sg. *geceos* 47.

gedælan, vb db I, ‘assegnare, distribuire, dividere, condividere’; part. pass. *gedæled* 48.

gedefe, agg. con valore di sost., ‘ciò che è appropriato/giusto/conveniente’; acc. sg. N
gedefe 61.

gegretan, vb db I, ‘riferirsi, rivolgersi, parlare’; ind. pret. 3a sg. con acc. *gegrette* 15.

gehealdan, vb ft VII, ‘badare, osservare, rispettare, conservare, mantenere, attenersi,
proteggere, proteggersi, guardarsi’; imp. 2a sg. con dat. *geheald* 29; imp. 2a sg.
con acc. *geheald* 94.

geheort/gehyrt/gehyrted, agg., ‘rincuorato, incoraggiato, rianimato, rinvigorito’; dat. sg.
M *geheortum* 86.

gehwa/gehwaet, agg. ‘chiunque, ognuno, tutti, tutte, ogni’; dat. sg. F *gehwaere* 74.

gehwylc, pron., ‘ogni, qualunque’; gen. sg. con gen. N *gehwylces* 5; acc. sg. con gen. M *gehwylcne* 10; nom. sg. F con gen. 81.

gehygd/gehyd, N, ‘pensiero, intenzione’; dat. pl. *gehygdum* 88, 92.

gemetlice/gemetlic, avv. con valore di agg., ‘moderato, misurato, mite, discreto’; nom. sg. M *gemetlice* 87.

gemunan, vb pret. pres., ‘ricordare, tenere a mente’; ctv. pret. 3a sg. *gemunde* 28; imp. 2a sg. *gemyne* 93.

gemynd, F, ‘memoria, ricordo’; acc. sg. *gemynd* 63.

geniman, vb ft IV, ‘prendere, accettare’; imp. 2a sg. *genim* 24.

geong, agg., ‘giovane’; dat. sg. M *geongum* 53.

georn, agg., ‘bramoso, desideroso’; nom. sg. M con gen. 88.

georne, avv., ‘fervidamente, diligentemente, coscienziosamente, attentamente’; super. *geornast* 14; 45.

geotan, vb ft II, ‘versare, riversare, far scorrere, far straripare, sommergere’; part. pres. *geotende* 41.

gerisne/gerisene, agg. con valore di sost., ‘ciò che è appropriato, la cosa appropriata’; dat. pl. *gerisnum* 30.

gespreca, M, ‘consigliere’; dat. sg. *gesprecan* 25.

gewealdan, vb ft, ‘comandare, dominare, causare, governare’; inf. con dat. 83.

gewita, M, ‘complice, testimone’; nom. sg. 19.

gewitan, vb ft, ‘guardare, osservare’; ind. pres. 3a sg. *gewiteð* 38.

gewunian, vb db II, ‘associarsi, supportare’; imp. 2a sg. *gewuna* 23.

gewyrht, N, ‘azione, opera, merito’; nom. pl. *gewyrhtu* 4; gen. pl. *gewyrhta* 7.

geycan/geican, vb db I, ‘accrescere, aumentare, incrementare, innalzare, rafforzare’; part.
pass. *geyced* 81.

geþafian, vb db, ‘tollerare, permettere, consentire, perdonare’; imp. 2a sg. con acc. *geþafa*
18.

geþoht, M, ‘pensiero, intenzione, mente’; acc. sg. *geþoht* 44.

gidd/gydd/gid/gied, N, ‘discorso, racconto, proverbio, indovinello, canzone, sermone’;
gen. pl. *giedda* 41.

gif, cong., ‘se’; 10, 48.

gifu/gyfu, F, ‘dono, talento, dotazione’; dat. pl. *geofona* 81.

gleaw, agg., ‘avveduto, saggio, prudente’; nom. sg. 88.

gód, agg., ‘buono’; nom. sg. N *god* 45.

God, M, ‘Dio’; nom. sg. 5; acc. sg. *God* 40; dat. sg. *Gode* 81.

gód, N, ‘bene, ciò che è bene’; gen. pl. *goda* 5; dat. sg. *gode* 14; acc. sg. *god* 51.

grund, M, ‘abisso, radice, fonte’; nom. sg. 84.

guma, M, ‘uomo’; nom. sg. 21, 53, 54.

gyldan/gieldan, vb ft III, ‘pagare, ripagare’; ind. pres. 3a sg. con dat. *gielded* 19.

gylp/gielp, M/N, ‘superbia, arroganza, vanagloria’; nom. sg. *gielp* 41.

H

habban, vb db III, ‘avere’; imp. 2a sg. *hafa* 63; ind. pres. 3a pl. *habbað* 70.

hæle/hælep, M, ‘uomo’; nom. sg. *hæle* 57, 86.

halig, agg., ‘santo, sacro’; gen. pl. *haligra* 63.

he, pron., ‘egli, lui’; nom. sg. M 3, 19, 28, 56, 82, 89; gen. sg. M *his* 15, 22, 33, 44, 52,
56, 60; dat. sg. M *him* 79, 81, 85.

heah, agg., ‘alto, intenso, forte’; acc. sg. N *heah* 84.

healdan, vb ft VII, ‘badare, osservare, rispettare, conservare, preservare mantenere, attenersi a’; imp. 2a sg. con acc. *heald* 16, 50; inf. con acc. 68, 72.

heoroword/heoruword, N, ‘parola tagliente, parola ostile’; gen. pl. *heoroworda* 84.

heorte, F, ‘cuore’; dat. sg. *heortan* 9.

her, avv., ‘qui, ora, adesso’; 74.

hie, pron., ‘essi, loro’; dat. pl. M *him* 10; dat. pl. N *him* 68; nom. pl. N *hi* 70; dat. pl. M 75.

hige/hyge, M, ‘mente, pensiero, animo, intenzione, determinazione, scopo’; acc. sg. *hyge* 48; nom. sg. *hyge* 68; dat. sg. *hyge* 86.

hit, pron., ‘esso, essa’; nom. sg. N 26.

hleotan, vb ft II, ‘ottenere, guadagnare, vincere, ricevere, godere di’; inf. con gen. 89.

hlud, agg., ‘alto, forte, rumoroso’; nom. sg. M/N con dat. 58.

hreper, M/N, ‘petto, cuore, mente’; dat. sg. *hreppe* 84.

hwæt, pron., ‘cosa, ciò’; nom. sg. N 45; acc. sg. N con gen. *hwæt* 64.

hycgan, vb db III, ‘pensare, riflettere, ponderare, meditare’; inf. 58.

hyht, M, ‘speranza, fiducia, aspettativa’; dat. sg. *hyhte* 63.

hyrde, M, ‘custode, pastore, guardiano, protettore’; nom. sg. 42.

I

ides, F, ‘donna, vergine, santa’; gen. o dat. sg. *idese* 36.

idlian, vb db II, ‘vanificarsi, rivelarsi inutile, rivelarsi vano’; ind. pres. 3a sg. *idlað* 69.

in, prep. e avv., ‘in, dentro’; prep. con dat. 12, 13, 35, 38, 47, 88; avv. 49.

L

laðlic, agg., ‘odioso, detestabile, deprecabile, disgustoso, orribile’; gen. sg. F *laðlicre* 40.

læran, vb db I, ‘istruire, insegnare, predicare’; ind. pret. 3a sg. con acc. *lærde* 1, 22, 27, 52; inf. con acc. 33, 44, 77; imp. 2a sg. con acc. *lær* 61.

lætan, vb ft VII, ‘permettere, consentire, ammettere, accogliere’; imp. 2a sg. con acc. *læt* 12, 72, 83, 91.

lar, F, ‘precetto, dogma, esortazione, consiglio, insegnamento, dottrina’; gen. pl. *lara* 25; acc. sg. o pl. *lare* 61, 94.

lareow, M, ‘maestro, insegnante, predicatore’; acc. pl. *lareowas* 13.

leof, agg., ‘caro, amato’; acc. pl. M/N *leofe* 13.

leofwende, agg. ‘magnanimo, gentile, stimato, piacevole, buono’; nom. sg. M 92.

leoht, agg., ‘leggero, chiaro, gentile’; nom. sg. M 92.

leornian, vb db II, ‘imparare, apprendere, studiare, esercitarsi’; imp. 2a sg. *leorna* 61.

libban, vb db III, ‘vivere’; ind./ctv. pres. 2 sg. *lifge* 8.

long, agg., ‘lungo, duraturo, durevole’; nom. sg. M 40.

lufu, F, ‘amore’; dat. sg. *lufan* 10, 78; acc. sg. *lufan* 36, 38.

lyge, M, ‘bugia, menzogna, falsità’; acc. sg. *lyge* 35.

M

mæg, M, ‘parente, congiunto’; nom. sg. *maga* 2 o gen. pl. *maga* 2; gen. pl. *maga* 10; dat. sg. *mæge* 18.

mægþ, F, ‘luogo, comunità di nascita/in cui si vive, Paese, popolo’; dat. sg. *mægðe* 74.

maga, M, ‘figlio, discendente, parente’; acc. sg. *magan* 28.

magan, vb pret. pres., ‘potere, essere in grado (di)’; ctv. pres. 3a sg *mæge* 26; aus. ind.

pres 3a sg. *mæg* 89.

magu/magu, M, ‘figlio’; acc. sg. *magu* 60.

man, N, ‘crimine, colpa, malvagità, male’; acc. sg. *man* 18, 35; acc. sg. *mon* 82.

meaht, F, ‘forza, potere, potenza’; dat. pl. *meahtum* 82.

meowle, F, ‘donna, vergine’; gen. sg. *meowlan* 39.

Metod/Meotud, M, ‘il Misuratore, l’Ordinatore, il Creatore, Dio’; nom. sg. *Meotud* 10,

18; gen. sg. *Meotudes* 71.

mid, prep., ‘con, di’; con dat. 9, 19, 20.

milde, agg., ‘benevolo, gentile’; dat. pl. N *mildum* 60.

min, agg., ‘mio’; nom. sg. N 93.

mod, N, ‘cuore, mente, spirito, anima, animo, attitudine’; dat. sg. *mode* 2, 13, 35, 46, 91;

gen. sg. *modes* 87.

modleof, agg., ‘caro al cuore/alla mente, amato’; acc. sg. *modleofne* 28.

modor, F, ‘madre’; acc. sg. *modor* 9.

monian/manian, vb II, ‘ammonire, convincere, persuadere, esortare’; inf. *monian* 60.

monig/manig, agg., ‘molti’; nom. sg. N *monig* 71.

monn/man/mann/mon, M/N, ‘uomo, persona’; nom. pl. *men* 74; acc. pl. *men* 91.

muþ, M, ‘bocca’; dat. sg. *muþe* 35.

N

næfre, avv., ‘mai’; 17, 31.

nægan, vb db, ‘parlare, rivolgersi a’; ind. pret. 3a sg. *nægde* 65.

ne, avv., ‘non’; 17, 18, 23, 29, 70, 83, 90.

ne, cong., ‘né, nemmeno, neppure’; 17, 90, 91.

nealles, avv., ‘(niente) affatto’; *nales* 58.

nefne, prep. e cong., ‘a meno che’; 56.

nið/nip, M, ‘ostilità, odio, rancore, invidia, malizia, malvagità’; nom. sg. *nið* 40.

nigoða, agg. num., ‘nono’; dat. sg. M/N *nigeþan* 65.

no, avv., ‘mai’; 90.

nu, avv., ‘ora, adesso, oggiigiorno, ora’; 67.

O

ofer, prep., ‘contro, verso, nei confronti di’; 71.

oft, avv., ‘spesso’; 37.

on, prep., ‘in’; con dat. 10, 35, 51, 74, 80, 86, 91, 92.

oncunnan, vb db, ‘accusare’; ctv. pres. 3a sg. con acc. *oncunne* 18.

ond/and, cong., ‘e’; 6, 9, 12, 25, 34, 35, 36, 36, 46, 47, 49, 64, 73, 79, 80, 87, 94.

onginnan, vb ft III, ‘iniziare, cominciare, apprestarsi a’; ind. pret. 3a sg. *ongon* 32, 43, 59, 77.

ondgit/ondgyt/andgit/andgyt, N, ‘conoscenza, senso, discernimento, intelligenza, capacità di intendere’; acc. sg. *ondgit* 50.

ongietan/ongitan, vb ft, ‘conoscere, riconoscere, percepire’; imp. 2a sg. *ongiet* 45.

ongyldan/ongildan/ongiieldan, vb ft III, ‘pagare, espiare, essere punito’; inf. con gen. *ongiieldan* 71.

oper, agg., ‘altro, secondo di due, uno di due, successivo’; dat. pl. M *oprum* 6, 20; dat. sg. M/N *opre* 16.

opþe, cong., ‘o, oppure’; *opþe* 45.

R

rædhycgende, agg., ‘esperto, avveduto, sapiente’; acc. sg. N con gen. *rædhycgende* 26.

ræfnan/ræfnian, vb db, ‘fare, compiere, effettuare, eseguire’; imp. 2a sg. *refn* 30.

rice, N, ‘carica, autorità,’; acc. sg. *rice* 26.

riht, sost. N o agg., ‘ciò che è appropriato/giusto/retto’; ‘appropriato, giusto, retto’; dat.

pl. *ryhtum* 30 (sost.); nom. sg. N (agg.) con dat. *ryht* 75.

S

sawel/sawol, F, ‘anima, spirito, essenza’; gen. sg. *sawle* 78.

sawolsusl/sawelsusl, F/N, ‘tormento dell’anima’; gen. sg. *sawelsusles* 72.

scamu/sceamu, F, ‘vergogna, onta, disgrazia’; gen. sg. *scome* 40.

sceadan/tosceadan, vb ft VII, ‘separare, distinguere, dividere (in due, in più parti),

interpretare’; imp. 2a sg. *toscead* 46.

scearp, agg., ‘acuto, affilato, intelligente’; dat. sg. N *scearpe* 46.

sculan, vb pret. pres., ‘dovere’; aus. ind. 3a sg. *sceal* 37, 57, 71, 86.

Scyppend/Scippend, M, ‘Signore, Creatore’; acc. sg. *Scyppend* 62.

se, art. det., ‘il’; nom. sg. M 65.

se, art. e dim. ‘il, quello, colui (che)’; dat. pl. M *þam* 6, 20; nom. pl. M *þa* 14; nom. sg.

M 38; acc. pl. M *þa* 74.

se, art. e dim., ‘colui che, colei che’; nom. pl. M *þa* 14.

secgan, vb db III, ‘dire’; ind. pret. 3a sg. con dat. e acc. *sægde* 53, 66; ind. pres. 2a sg.

con acc. *secge* 64.

sefa, M, ‘mente, cuore, intelletto’; dat. sg. *sefan* 47, 80; acc. sg. *sefan* 72.

seldan/seldon, avv., ‘di rado, raramente’; *seldan* 54; *seldon* 55.

self, pron., ‘stesso’; dat. pl. M *sylfum* 75.

sella, agg. comp., ‘meglio, migliore’; acc. sg. N *selle* 47.

seofōða, agg. num., ‘settimo’; dat. sg. M/N *seofēpan* 52.

sið/siþ, M/N, ‘volta, occasione’; dat. sg. *sipe* 16, 32, 43, 52, 59, 65, 76; dat. sg. *syþe* 21; dat. sg. *siðe* 27.

siðian/siþian, vb db II, ‘andare, andarsene, viaggiare’; inf. *siþian* 37.

siexta, agg. num., ‘sesto’; dat. sg. M/N *siextan* 43.

sige, M, ‘trionfo, vittoria, obiettivo’; dat. sg. *syge* 64.

simble, avv., ‘sempre’; *symle* 5, 11, 25, 29, 51, 80; *simle* 46.

snotor, agg., ‘saggio, sapiente, esperto, controllato’; nom. sg. M con dat. *snottor* 2; nom. sg. M *snottor* 54; nom. sg. M con gen. *snottor* 87.

snytrul/snytro, F, ‘saggezza, sagacia, prudenza, intelligenza’; gen. sg. *snyttra* 78.

sod/sop, N, ‘verità’; acc. sg. *sod* 64, 80.

sorhful/sorhfull, agg., ‘pieno di dolore/afflizione/timore, preoccupato’; nom. sg. M *sorgful* 55.

sorhleas, agg., ‘senza dolore/afflizione/timore, con leggerezza’; nom. sg. M *sorgleas* 54.

spedig, agg., ‘ricco, prospero’; acc. sg. N *spedig* 82.

spell, N, ‘detto, racconto, discorso, storia’; gen. pl. *spella* 25.

sundorwine, M, ‘amico speciale, amico intimo, amico del cuore’; dat. sg. *sundorwine* 29.

sunu, M, ‘figlio maschio’; acc. sg. *sunu* 15, 52.

swa, avv. e cong., ‘come, così’; avv. 26; cong. 89, 93.

swæs, agg., ‘grazioso, buono, benevolo’; nom. sg. M 43.

swican/aswican, vb ft I, ‘tradire, ingannare, abbandonare’; imp. 2a sg. *aswic* 29.

swiðe, avv., ‘molto (di) più, oltremodo, estremamente’; 75.

swylce/swelce/swilce, avv., ‘così come’; 20, 55.

T

tælende, agg., ‘critico, calunnioso, diffamatorio, censorio’; nom. sg. M 90.

teoða, agg. num., ‘decimo’; dat. sg. *teoþan* 76.

to, avv., ‘troppo, oltremodo, oltre misura, estremamente, eccessivamente’; 90 (x2), 91.

to, prep., ‘a’; con dat. 14.

to, prep., ‘per, come’; con dat. 25, 63.

tornsorh, F, ‘preoccupazione, ansioso dolore, ansiosa preoccupazione, ansia’; gen. pl.

tornsorgna 76.

trymian/trymman, vb db I, ‘incoraggiare, esortare, spingere, convincere, rafforzare’; ctv.

pres. 3a pl. con acc. *trymmen* 14.

tweospræce/twispræce, agg., ‘dalla lingua biforcuta, ingannatore, ingannevole, ambiguo,

falso, disonesto’; nom. sg. M 90.

Þ/Ð

þær, avv., ‘in, lì, là’; 39.

þæt þe, dim. + cong., ‘quello che’; nom. sg. N *þætte* 4, 67.

þæt, art. e dim., ‘il, ciò, quello, che’; strum. sg. N *þy* 7; acc. sg. N *þæt* 47, 70, 85.

þæt, cong., ‘così che’; 3, 19, 28, 31.

þancsnotor, agg., ‘saggio, sapiente, ingegnoso’; nom. sg. M *þoncsnottor* 21.

þe, rel. indecl, ‘che, chi’; 38, 74, 78.

þeah, cong. e avv., ‘sebbene, nonostante, eppure, comunque’; cong. 70.

þenden, cong., ‘finché’; 8.

þeodscipe, M, ‘tradizione, disciplina, autorità, (sistema di) governo, insegnamento, gente, comunità’; nom. sg. *þeodscype* 69.

þeon, vb ft I, ‘prosperare, beneficiare’; ctv. pret. 3 sg. *þunge* 3.

þin, agg., ‘tuo’; nom. pl. N *þin* 4; dat. pl. M *þinum* 11; acc. pl. M *þine* 13.; dat. sg. *þinum* M 17, 47; dat. pl. N *þinum* 31; dat. sg. N *þinum* 51; acc. sg. *þinne* 72.

þis, dim., ‘ciò, questo, quello’; acc. sg. N *þis* 8, 16, 28, 30.

þonne/þanne, cong., ‘quando, di quanto, ogni volta che’; 64, 75, 82.

þridda, agg. num., ‘terzo’; dat. sg. M/N *ðriddan* 21.

þu, pron., ‘tu’; dat. sg. *þe* 5, 12, 19, 34, 47, 48, 48, 63, 83, 91; acc. sg. *þec* 7, 14, 18, 62, 94; nom. sg. 9, 11, 19, 24, 31, 41, 49, 51, 64, 90, 93; acc. sg. *þe* 50.

þurh, prep., ‘con, per mezzo di, attraverso’; con acc. 44.

þy læs, cong., ‘affinché non’; 18.

U

uðwita/uþwita, M, ‘saggio, maestro, filosofo, persona di riconosciuta competenza’; nom. sg. *uðwita* 66.

W

wær, agg., ‘accorto, avveduto, attento, guardingo’; nom. sg. M 42.

wærwyrde, agg., ‘giudizioso, cauto nel parlare, prudente nel parlare’; nom. sg. M 57.

warnian/wearnian/warenian, vb db II, ‘guardarsi, proteggersi, difendersi’; ind. pres. 3a sg. *warnað* 79, 85.

wel, avv., ‘bene’; 3.

wen, F, ‘aspettativa, speranza possibilità, probabilità, supposizione, pensiero, idea’; nom. sg. 39.

wenian, vb db II, ‘abituarsi, esercitarsi, prepararsi, allenarsi’; imp. 2a sg. con acc. *wene* 7, 62.

weorðan/weorþan, vb ft, ‘essere, diventare, rivelarsi’; imp. 2a sg. *weorð* 31.

werod, N, ‘gruppo, schiera, compagnia, esercito’; gen. pl. *weoruda* 62.

wesan, vb ft irr., ‘essere’; imp. 2a sg. *wes* 11, 41.

wid, agg. ‘ampio, esteso’; dat. sg. M/N *widan* 23.

widan feore, agg. ‘per tutta la vita, per tutta l’eternità, per sempre, in eterno, mai, mai e poi mai’; dat. sg. M/N *widan* 23.

wið/wiþ, prep. ‘verso, nei confronti di, contro, con, in, in quanto a, da, durante’; con acc. *wið* 40, 42, 50, 89; con dat. *wið* 94.

wif, N, ‘donna, femmina, moglie’; gen. sg. *wifes* 38.

wiht, F, ‘nulla, alcunché’; acc. sg. *wiht* 70.

will, M, ‘volontà, desiderio’; acc. sg. *will* 42.

willan, vb irr., ‘volere’; aus. ctv. pres. 3a sg. *wille* 68.

wis, agg., ‘saggio, giudizioso, abile, esperto’; nom. sg. M con gen. 41.

wisdom, M, ‘saggezza, conoscenza, cognizione’; nom. sg. 49; acc. sg. *wisdom* 62; gen. sg. *wisdomes* 88.

wisfæst, agg., ‘giudizioso, saggio, discreto, prudente’; dat. pl. N *wisfæstum* 3; nom. sg. M 57, 86.

witan, vb pret. pres., ‘conoscere, avere cognizione (di), essere consapevole (di)’; ind. pres. 3a sg. *wast* 49; ctv. pres. 3a sg. con acc. *wite* 56.

wite, N, ‘castigo, punizione, tormento’; dat. sg. *wite* 19.

womm/wamm, M, ‘male, malvagità’; gen. sg. *wommes* 19; acc. pl. *wommas* 79.

womm/wom, M/N, ‘torto, errore, sbaglio’; acc. sg. M/N *wom* 70.

word, N, ‘parola, discorso’; dat. pl. *wordum* 3, 60; acc. sg. *word* 34; gen. pl. *worda* 42, 79.

worn, M, ‘moltitudine, molte cose, grande quantità, grande numero’; acc. sg. *worn* 66.

wunian, vb db II, ‘abitare, dimorare, risiedere, vivere, restare, rimanere’; ind. pres. 3a sg. *wunað* 49.

wylm/wilm, M, ‘fuoco, fiamma, calore’; dat. sg. *wylme* 85.

wyrsa/wirsa, agg. comp., ‘peggiore’; dat. sg. M con gen. *wyrsan* 7; gen. pl. F *wyrsa* 23.

Y

yfel, agg. ‘cattivo, malvagio, maligno’; nom. sg N 45.

yfel, N, ‘male, malvagità’; gen. sg. *yflēs* 50.

ymb, prep., ‘circa, riguardo’; con acc. 26, 56.

yrre/irre, N, ‘ira, collera, rabbia’; acc. sg. *yrre* 36, 83.

Bibliografia e sitografia

Bibliografia

Studi sul manoscritto

- Alger, A. (2006). "Two Drypoints Etchings in the Exeter Book". In *Notes & Queries*, 53 (2006), pp. 153-154.
- Alger, A. (2010). *The Verbal and Visual Rhetoric of Old English Poetry: An Analysis of the Punctuation and Formulaic Patterns in the Exeter Book (Exeter, Cathedral Library, MS 3501)*. University of Manchester, Unpublished PhD Dissertation.
- Birkett, T. (2023). "Runes in the Exeter Book – Scribal Recreation or Runic Edification?". In *Medium Ævum*, XCII (2023), pp. 219-241.
- Black, J. et al. (2015). "Exeter Book Elegies". In J. Black et al. (eds). *The Broadview Anthology of British Literature. Volume 1: The Medieval Period*. Peterborough: Broadview Press, pp. 39-48.
- Butler, R. B. (2004). "Glastonbury and the Early History of the Exeter Book". In J. T. Lionarons (ed.). *Old English Literature in its Manuscript Context*. Morgantown: West Virginia University Press, pp. 173-215.
- Chambers, R. W., Förster, M. & Flower, R. (1933). *The Exeter Book of Old English Poetry*. London: P. Lund, Humpries & Co, Ltd.
- Conner, P. W. (1975). *A Contextual Study of the Old English Exeter Book*. University of Maryland, Unpublished PhD Dissertation.
- Conner P. W. (1986). "The Structure of the Exeter Book Codex (Exeter, Cathedral Library, MS. 3501)". In *Scriptorium*, 40 (1986), pp. 233-242.
- Conner, P. W. (1993). *Anglo-Saxon Exeter: A Tenth-Century Cultural History*. Woodbridge: The Boydell Press.
- Conner, P. W. [1994] (2001). "The Structure of the Exeter Book Codex (Exeter, Cathedral Library, MS. 3501)". In M. P. Richards (ed.). *Anglo-Saxon Manuscripts: Basic Readings*. New York: Routledge, pp. 301-315.
- Drout, M. D. C. (2007). "Possible Instructional Effects of the Exeter Book Wisdom Poems: A Benedictine Reform Context". In P. Lendinara, L. Lazzari & M. A.

- D'Aronco (eds). *Form and Content of Instruction in Anglo-Saxon England in the Light of Contemporary Manuscript Evidence: Papers Presented at the International Conference, Udine, 6–8 April 2006*. Turnhout: Brepols, pp. 447-466.
- Erskine, A. M. (1972). "The Growth of Exeter Cathedral Library After Bishop Leofric's Time". In F. Barlow, K. M. Dexter, A. M. Erskine & L. J. Lloyd (eds). *Leofric of Exeter: Essays in Commemoration of the Foundation of Exeter Cathedral Library in A.D. 1072*. Exeter: University of Exeter Press.
- Fanagan, J. M. (1978). "An Examination of Tense-Usage in Some of the Shorter Poems of the *Exeter Book*". In *Neophilologus*, 62 (1978), pp. 290-293.
- Gameson, R. (1996). "The Origin of the Exeter Book of Old English Poetry". In *Anglo-Saxon England*, 25 (1996), pp. 135-185.
- Gameson, R. & Gameson, F. (1995). [Review of *Anglo-Saxon Exeter: A Tenth-Century Cultural History*, by P. W. Conner]. In *Notes and Queries*, 42 (1995), pp. 228-230.
- Greenfield, S. B. (1966). "The Old English Elegies". In E. G. Stanley (ed.). *Continuations and Beginnings: Studies in Old English Literature*. London: Nelson, pp. 142-175.
- Hill, J. (1986). "The Exeter Book and Lambeth Palace Library MS 149: a Reconsideration". In *American Notes & Queries*, 24 (1986), pp. 112-116.
- Hill, J. (1988). "The Exeter Book and Lambeth Palace Library MS 149: the Monasterium of Sancta Maria". In *American Notes & Queries*, 1 (1988), pp. 4-9.
- Ker, N. R. (1933). [Review of *The Exeter Book of Old English Poetry*, by Chambers, R. W. & Förster, M. & Flower, R. (1933)]. In *Medium Ævum*, 2 (1933), pp. 224-231.
- Krapp, G. P. & van Kirk Dobbie, E. (eds) (1936). *The Exeter Book*. The Anglo-Saxon Poetic Records 3. New York/London: Columbia University Press.
- McGovern, D. S. (1983). "Unnoticed Punctuation in the Exeter Book". In *Medium Ævum*, 52 (1983), pp. 90-99.
- Muir, B. J. (1989). "A Preliminary Report on a New Edition of the Exeter Book". In *Scriptorium*, 43 (1989), pp. 273-288.
- Muir, B. J. (1991). "Watching the Exeter Book Scribe Copy Old English and Latin Texts". In *Manuscripta*, 35 (1991), pp. 3-22.

- Murphy, P. J. (2011). *Unriddling the Exeter Riddles*. University Park: Penn State University Press.
- Niles, J. D. (2019). *God's Exiles and English Verse: on the Exeter Anthology of Old English Poetry*. Exeter: University of Exeter Press.
- Pope, J. C. (1978). "Paleography and Poetry: Some Solved and Unsolved Problems of the Exeter Book". In M. B. Parkes & A. G. Watson (eds). *Medieval Scribes, Manuscripts & Libraries: Essays Presented to N. R. Ker*. London: Scholar Press, pp. 25-65.
- Rosselli Del Turco, R. (2018). "Il manoscritto e le edizioni dell'Exeter Book". In R. Rosselli Del Turco (ed.). *Atti del XVII Seminario Avanzato in Filologia Germanica. Lettura del CODEX EXONIENSIS: le elegie anglosassoni (Torino, 19-21 settembre 2016)*. Alessandria: Edizioni dell'Orso, pp. 19-54.
- Schipper, J. (1874). "Zum Codex Exoniensis". In *Germania*, 19 (1874), pp. 327-338.
- Sisam, K. (1934). [Review of *The Exeter Book of Old English Poetry*, by Chambers, R. W. & Förster, M. & Flower, R. (1933)]. In *Review of English Studies*, 10 (1934), pp. 338-342.
- Thomson, S. C. (2022). "Struggling to Find the Point: The Scratched Metrical Pointing of *Guthlac A* in the Exeter Book". In R. A. Burns & R. J. Pascual (eds). *Tradition and Innovation in Old English Metre*. Leeds: Arc Humanities Press.

Edizioni e traduzioni del manoscritto

- Baum, P. F. (transl.) (1963). *Anglo-Saxon Riddles of the Exeter Book*. Durham: Duke University Press.
- Gollancz, I. (ed./transl.) (1895). *The Exeter Book: An Anthology of Anglo-Saxon Poetry*. Part I. Poems I-VIII. London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co, for the Early English Text Society.
- Krapp, G. P. & van Kirk Dobbie, E. (eds) (1936). *The Exeter Book*. The Anglo-Saxon Poetic Records 3. New York/London: Columbia University Press.
- Muir, B. J. (ed.) [1994] (2000a). *The Exeter Anthology of Old English Poetry: an Edition of Exeter Dean and Chapter MS 3501*. Revised Second Edition. Vol. 1 (Texts). Exeter: University of Exeter Press.

- Muir, B. J. (ed.) [1994] (2000b). *The Exeter Anthology of Old English Poetry: an Edition of Exeter Dean and Chapter MS 3501*. Revised Second Edition. Vol. 2 (Commentary). Exeter: University of Exeter Press.
- Muir, B. J. (ed.) & Kennedy N. (programmer) (2006). *The Exeter DVD: the Exeter Anthology of Old English Poetry*. Exeter: University of Exeter Press.
- Muir, B. J. (2014). *The Exeter Anthology: A Digital Facsimile of Exeter D&C MS 3501*. Melbourne: Evellum Digital Publishing.
- Muir, B. J. (ed.) [1994] (2024). *The Exeter Anthology of Old English Poetry: an Edition of Exeter Dean and Chapter MS 3501 - The Beginnings of English Religious Poetry 3*. Revised Third Edition. Melbourne: Evellum Digital Publishing.
- Thorpe, B. (ed./transl.) (1842). *Codex Exoniensis: A Collection of Anglo-Saxon Poetry, from a Manuscript in the Library of the Dean and Chapter of Exeter, with an English translation, notes, and indices*. London: Pickering, for The Society of Antiquaries.
- Williamson, C. (transl.) (2011). *A Feast of Creatures: Anglo-Saxon Riddle-Songs*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press

Edizioni e traduzioni di *Precepts*

- Bjork, R. E. (ed./transl.) (2014). *Old English Shorter Poems – Volume 2: Wisdom and Lyric*. Cambridge/London: Harvard University Press, Dumbarton Oaks Medieval Library.
- Craigie, W. A. (ed.) (1931). *Specimens of Anglo-Saxon Poetry – Vol. 3: Germanic Legend and Anglo-Saxon History and Life*. Edinburgh: Hutchen.
- DiNapoli, R. (transl.) (2021). *Reading Old English Wisdom: The Fetters in the Frost*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.
- Drout, M. D. C. (transl.) (2006). *How Tradition Works: A Meme-Based Cultural Poetics of the Anglo-Saxon Tenth Century*. Tempe: Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies.
- Ettmüller, L. (ed.) (1850). *Engla and Seaxna Scôpas and Bôceras: Anglosaxonum poetae atque scriptores prosaici*. Bibliothek der gesammten deutschen National-Literatur 28. Quedlinburg/Leipzig: Basse.

- Gollancz, I. (ed./transl.) (1895). *The Exeter Book: An Anthology of Anglo-Saxon Poetry*. Part I. Poems I-VIII. London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co, for the Early English Text Society.
- Grein, C. W. M. (ed.) (1858). *Bibliothek der angelsächsischen Poesie*. 2 Vols. Vol. 2. Göttingen: Georg H. Wigand.
- Grein, C. W. M. & Wülcker, R. P. (eds.) (1883). *Bibliothek der angelsächsischen Poesie*. 3 Vols. Vol. 1. Kassel: Georg H. Wigand.
- Hostetter, O. E. (transl.). “Precepts”. In *Old English Poetry Project*. Disponibile online: <https://oldenglishpoetry.camden.rutgers.edu/precepts/> (ultimo accesso: 07/01/2026).
- Klipstein, L. F. (ed.) (1849). *Analecta Anglo-Saxonica: Selections in Prose and Verse from the Anglo-Saxon Literature*. Vol. 2. New York: Putnam.
- Krapp, G. P. & van Kirk Dobbie, E. (eds) (1936). *The Exeter Book*. The Anglo-Saxon Poetic Records 3. New York/London: Columbia University Press.
- Muir, B. J. (ed.) [1994] (2000a). *The Exeter Anthology of Old English Poetry: an Edition of Exeter Dean and Chapter MS 3501*. Revised Second Edition. Vol. 1 (Texts). Exeter: University of Exeter Press.
- Muir, B. J. (ed.) [1994] (2024). *The Exeter Anthology of Old English Poetry: an Edition of Exeter Dean and Chapter MS 3501 - The Beginnings of English Religious Poetry 3*. Revised Third Edition. Melbourne: Evellum Digital Publishing.
- Parini, J. (transl.) (2011). “Precepts”. In G. Delanty & M. Matto (eds). *The Word Exchange: Anglo-Saxon Poems in Translation*. New York/London: W. W. Norton & Company, pp. 230-237.
- Phillips, H. & Foys, M. (eds) (2019-). “Precepts: Edited Text & Source Details”. In M. Foys *et al.* (eds). *OEFP 3.0: Old English Poetry in Facsimile, Restorative Editions*. Center for the History of Print and Digital Culture, University of Wisconsin-Madison. Disponibile online: <https://oepoetryfacsimile.org/?document=12230> (ultimo accesso: 07/01/2026).
- Sedgefield, W. J. (ed.) (1922). *An Anglo-Saxon Verse Book*. Manchester/London/New York: Manchester University Press/Longmans, Green & Co.
- Shippey, T. A. (ed./transl.) (1976). *Poems of Wisdom and Learning in Old English*. Cambridge: Brewer.

- Smith, J. (ed./transl.) (1938). *A Wise Father's Instruction: A Critical Study*. Fordham University, Unpublished MA Dissertation.
- Stanley, E. G. (ed./transl.) (2018). "Exeter Book: *Paternal Precepts* – An Edition, with Translation, and Comments". In *Anglia*, 136 (2018), pp. 277-295.
- Thorpe, B. (ed./transl.) (1842). *Codex Exoniensis: A Collection of Anglo-Saxon Poetry, from a Manuscript in the Library of the Dean and Chapter of Exeter, with an English translation, notes, and indices*. London: Pickering, for The Society of Antiquaries.
- Williamson, C. (transl.) (2017). *The Complete Old English Poems*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Wülcker, R. P. (ed.) (1882). *Kleinere angelsächsische Dichtungen: Abdruck der handschriftlichen Überlieferung, mit den Lesarten der Handschriften und einem Wörterbuche*. Halle: Niemeyer.

Fonti primarie

- Adriaen, M. (ed.) (1979). *S. Gregorii Magni: Moralia in Iob – Libri XI-XXII*. Turnhout: Brepols, Corpus Christianorum, Series Latina.
- Anlezark, D. (ed./transl.) (2011). *Old Testament Narratives*. Cambridge/London: Harvard University Press, Dumbarton Oaks Medieval Library.
- Baum, P. F. (transl.) (1963). *Anglo-Saxon Riddles of the Exeter Book*. Durham: Duke University Press.
- Bethurum, D. (ed.) (1957). *The Homilies of Wulfstan*. Oxford: Clarendon Press.
- Bjork, R. E. (ed./transl.) (2013). *The Old English Poems of Cynewulf*. Cambridge/London: Harvard University Press, Dumbarton Oaks Medieval Library.
- Bjork, R. E. (ed./transl.) (2014). *Old English Shorter Poems – Volume 2: Wisdom and Lyric*. Cambridge/London: Harvard University Press, Dumbarton Oaks Medieval Library.
- Blake, E. O. (ed.) (1962). *Liber Eliensis*. London: Royal Historical Society.
- Blake, N. F. (ed.) [1964] (1990). *The Phoenix*. Exeter: Exeter University Press.
- Bradley, S. A. J. (ed./transl.) (1995). *Anglo-Saxon Poetry*. London: Dent Everyman.
- Brenner, E. (ed.) (1908). *Der altenglische Junius-Psalter: die Interlinear-Glosse der Handschrift Junius 27 der Bodleiana zu Oxford*. Heidelberg: Carl Winter.

- Brunetti, G. (ed./transl.) (2003). *Beowulf*. Roma: Carocci, Biblioteca Medievale.
- Clayton, M. & Mullins, J. (eds/transls) (2019). *Old English Lives of Saints. Ælfric*. Vol. 1. Cambridge/London: Harvard University Press, Dumbarton Oaks Medieval Library.
- Clemons, P. (ed.) (1997). *Ælfric's Catholic Homilies – The First Series*. Oxford/New York/Toronto: Oxford University Press, Early English Text Society.
- Cocco, G. (ed./transl.) (2010). *The Old English Gnostic Poems Maxims I and Maxims II in the Exeter Book and MS. Cotton Tiberius B.i: A Critical Edition with a Variorum Commentary*. University of Padua, PhD Dissertation.
- Cocco, G. (ed./transl.) (2019). *Maxims I e Maxims II: Poesia gnomica in inglese antico*. Padova: Il Poligrafo.
- Colgrave, B. & Mynors, R. A. B. (eds/transls) (1969). *Bede's Ecclesiastical History of the English People*. Oxford: Clarendon Press.
- Cook, A. S. (ed./transl.) (1906). *De rebus gestis Ælfredi regis. Life of King Alfred*. Boston: Ginn.
- Cook, A. S. & Tinker, C. B. (transls) (1935). *Select Translations from Old English Poetry*. Revised Edition. Cambridge: Harvard University Press.
- Corona, G. (ed./transl.) (2006). *Ælfric's Life of Saint Basil the Great – Background and Context*. Cambridge: D. S. Brewer.
- Craigie, W. A. (ed.) (1931). *Specimens of Anglo-Saxon Poetry – Vol. 3: Germanic Legend and Anglo-Saxon History and Life*. Edinburgh: Hutchen.
- D'Aronco, M. A. (ed.) (1983). "Il IV capitolo della *Regula Sancti Benedicti* del MS. Londra, B.M., Cotton Tiberius A. III". In P. Lendinara & L. Melazzo (eds). *Feorond neah. Scritti di filologia germanica in memoria di Augusto Scaffidi Abbate*. Palermo: University of Palermo Press, pp. 105-128.
- Dümmler, E. (ed.) (1881). *Poetae Latini aevi Carolini*. Berlin: Apud Weidmannos, Monumenta Germaniae Historica.
- "da Cormano", A. (ed./transl.) (2020). "*Regula Magistri – Regola del Maestro*". In A. "da Cormano" (ed.). *È ora di darsi una Regola...* Disponibile online: <https://ora-et-labora.net/regulamagistriindice.html> (ultimo accesso: 07/01/2026).
- Dunning, T. P. & Bliss, A. J. (eds) (1969). *The Wanderer*. London: Methuen.

- Étaix, R. (ed.) (1999). *Gregorius Magnus: Homiliae in Evangelia*. Turnhout: Brepols, Corpus Christianorum, Series Latina.
- Ettmüller, L. (ed.) (1850). *Engla and Seaxna Scôpas and Bôceras: Anglosaxonum poetae atque scriptores prosaici*. Bibliothek der gesammten deutschen National-Literatur 28. Quedlinburg/Leipzig: Basse.
- Fairweather, J. (ed./transl.) (2005). *Liber Eliensis*. Woodbridge: Boydell Press.
- Fischer, B & Weber, B. & Gryson, R. (eds) (2007). *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*. Editionem quintam emendatam retractatam / praeparavit Roger Gryson. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Franklin, C. V. & Havener, I. & Francis, J. A. (transls.) (1982). *Early Monastic Rules: The Rules of the Fathers and the Regula Orientalis*. Collegeville: The Liturgical Press.
- Fulk, R. D. (ed./transl.) (2021). *The Old English Pastoral Care*. Cambridge/London: Harvard University Press, Dumbarton Oaks Medieval Library.
- Godden, M. R. (ed.) (1979). *Ælfric's Catholic Homilies – The Second Series: Text*. London/New York/Toronto: Oxford University Press, Early English Text Society.
- Godden, M. R. (ed.) (2000). *Ælfric's Catholic Homilies – Introduction, Commentary and Glossary*. Oxford: Oxford University Press, Early English Text Society.
- Grein, C. W. M. (ed.) (1858). *Bibliothek der angelsächsischen Poesie*. 2 Vols. Vol. 2. Göttingen: Georg H. Wigand.
- Grein, C. W. M. & Wülcker, R. P. (eds.) (1883). *Bibliothek der angelsächsischen Poesie*. 3 Vols. Vol. 1. Kassel: Georg H. Wigand.
- Hallander, L. G. (ed.) (1968). "Two Old English Confessional Prayers". In *Stockholm Studies in Modern Philology*, 3 (1968), pp. 87-110.
- Hearne, T. (ed.) (1720). *Roberti de Avesbury Historia de Mirabilibus Gestis Edvardi III*. Oxford: Theatro Sheldoniano.
- Hecht, H (ed.) (1900). *Bischof Waerferths von Worcester Uebersetzung der Dialoge Gregors des Grossen*. Leipzig: Georg H. Wigand's Verlag.
- Hughes, A. (ed.) (1960). *The Portiforium of Saint Wulfstan: Corpus Christi College, Cambridge MS. 391*. Vol. 2. Salisbury: Henry Bradshaw Society.

- Irvine, S. E. & Godden, M. R (eds/transls) (2012). *The Old English Boethius – With Verse Prologues and Epilogues Associated with King Alfred*. Cambridge/London: Harvard University Press, Dumbarton Oaks Medieval Library.
- Jones, C. A. (ed./transl.) [1999] (2004). *Ælfric's Letter to the Monks of Eynsham*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jones, C. A. (ed./transl.) (2012). *Old English Shorter Poems – Volume 1: Religious and Didactic*. Cambridge/London: Harvard University Press, Dumbarton Oaks Medieval Library.
- Joscelyn, J. (ed.) (1566-1567). *A Testimonie of Antiquitie fhewing the auncient fayth in the Church of England touching the sacrament of the body and bloude of the Lord here publikely preached, and also receaued in the Saxons tyme, aboue 600 yeares agoe*. London: Iohn Day.
- Jost, K. (ed.) (1959). *Die 'Institutes of Polity, Civil and Ecclesiastical': ein Werk Erzbischof Wulfstans von York*. Bern: Francke.
- Keynes, S. & Lapidge, M. (transls.) (1983). *Alfred the Great: Asser's Life of King Alfred and Other Contemporary Sources*. Harmondsworth: Penguin Books, Ltd.
- Klinck, A. L. (ed.) [1992] (2001). *The Old English Elegies: A Critical Edition and Genre Study*. Montreal/Kingston/London/Ithaca: McGill-Queen's University Press.
- Klipstein, L. F. (ed.) (1849). *Analecta Anglo-Saxonica: Selections in Prose and Verse from the Anglo-Saxon Literature*. Vol. 2. New York: Putnam.
- Korhammer, M. (ed.) (1976). *Die Monastischen Cantica im Mittelalter und ihre altenglischen Interlinearversionen: Studien und Textausgabe*. Munich: Fink.
- Kornexl, L. (ed.) (1993). *Die Regularis Concordia und ihre altenglische Interlinearversion*. München: Wilhelm Fink Verlag.
- Krapp, G. P. (ed.) (1931). *The Junius Manuscript*. New York: Columbia University Press.
- Krapp, G. P. (ed.) (1932a). *The Vercelli Book*. The Anglo-Saxon Poetic Records 2. New York: Columbia University Press.
- Krapp, G. P. (ed.) (1932b). *The Paris Psalter and the Meters of Boethius*. The Anglo-Saxon Poetic Records 5. New York: Columbia University Press.
- Krapp, G. P. & van Kirk Dobbie, E. (eds) (1931-1953). *The Anglo-Saxon Poetic Records: A Collective Edition*. New York: Columbia University Press.
- Kuhn, S. (ed.) (1965). *The Vespasian Psalter*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

- Langefeld, B. (ed./transl.) (2003). *The Old English Version of the Enlarged Rule of Chrodegang: Edited Together with the Latin Text and an English Translation*. Frankfurt/Berlin/Bern/Bruxelles/New York/Oxford/Wien: Peter Lang.
- Lapidge, M. (ed./transl.) (2009). *Byrhtferth of Ramsey: The Lives of St Oswald and St Ecgwine*. Oxford: Clarendon Press.
- LePree, J. F. (2010). "Pseudo-Basil's *De admonitio ad filium spiritualem*: A New English Translation". In *The Heroic Age*, 13 (2010). Disponibile online: <https://www.heroicage.org/issues/13/lepree2.php> (ultimo accesso: 07/01/2026).
- Liebermann, F. (ed.) (1903). *Die Gesetze der Angelsachsen*. Halle: Max Niemeyer.
- Liuzza, R. M. (ed.) (1994). *The Old English Version of the Gospels*. Vol. 1. Oxford: Oxford University Press, Early English Text Society.
- Locherbie-Cameron, M. A. (ed.) (1998). *Ælfric's Old English Admonition to a Spiritual Son: An Edition*. Bangor University, Unpublished PhD Dissertation.
- Lockett, L. (ed./transl.) (2022). *Augustine's Soliloquies in Old English and in Latin*. Cambridge: Harvard University Press, Dumbarton Oaks Medieval Library.
- Logeman, H. (ed.) (1889a). "Anglo-Saxonica Minora". In *Anglia*, 11 (1889), pp. 97-120.
- Logeman, H. (ed.) (1889b). "Anglo-Saxonica Minora". In *Anglia*, 12 (1889), pp. 497-518.
- Marsden, R. (ed.) (2008). *The Old English Heptateuch and Ælfric's Libellus de Veteri Testamento et Novo*. Vol. 1 (Introduction and Text). Oxford: Oxford University Press, Early English Text Society.
- Miller, T. (ed./transl.) (1890). *The Old English Version of Bede's Ecclesiastical History of the English People*. London: Trübner and Co.
- Mitchell, B. & Robinson, F. C. (ed.) (1998). *Beowulf: an Edition with Relevant Shorter Texts*. Oxford: Blackwell.
- Moffat, D. (ed.) (1990). *The Old English Soul and Body*. Wolfboro/Woodbridge: D. S. Brewer.
- Molinari, M. V. (trad.) (1983). = Wapnewski, P. & Vetter, E. M. & Molinari, M. V. (1983). *Minnesänger. Codex Manesse (Palatinus Germanicus 848): una scelta del grande manoscritto di Heidelberg*. Milano: Franco M. Ricci.
- Molinari, M. V. (trad.) (1994). *Le stagioni del Minnesang*. Milano: Rizzoli.

- Morris, R. (ed./transl.) (1874). *The Blickling Homilies of the Tenth Century. From the Marquis of Lothian's Unique MS. A.D. 971*. London: Trübner & Co.
- Müller, L. C. (1835). *Collectanea Anglo-Saxonica Maximam Partem Nunc Primum Ed. Et Vocabulairo Illustr.* Havniae, Impensis Librariae Wahlianae, typis Brünnichianis.
- Napier, A. (ed.) (1883). *Sammlung der ihm Zugeschriebenen Homilien nebst Untersuchungen über ihre Echtheit*. Berlin: Weidmann.
- Neckel, G. (ed.) (1914). *Edda. Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern herausgegeben*. Vol. I (Text). Heidelberg: Carl Winter.
- Norberg, D. L. (ed.) (1982). *Sancti Gregorii Magni Registrum Epistolarum*. Vol. II. Turnhout: Brepols.
- Norman, H. W. (ed./transl.) [1848] (1849). *The Anglo-Saxon Version of the Hexameron and the Anglo-Saxon Remains of St Basil's Admonitio ad Filium Spirituale*. London: Smith.
- O'Neill, P. (ed./transl.) (2016). *Old English Psalms*. Cambridge/London: Harvard University Press, Dumbarton Oaks Medieval Library.
- Olivero, F. (transl.) (1915). *Traduzioni dalla poesia anglosassone con introduzione e note*. Bari: Laterza.
- Plummer, C. (ed.) [1896] (1956). *Venerabilis Baedae Opera Historica*. Oxford: Clarendon Press.
- Pope, J. C. (ed.) (1967). *Homilies of Ælfric: A Supplementary Collection*. Vol. 1. London: Oxford University Press.
- Porter, D. W. (ed.) (2011). *The Antwerp-London Glossaries: The Latin and Latin-Old English Vocabularies from Antwerp, Museum Plantin-Moretus 16.2-London, British Library Add. 32246*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies.
- Prescott, A. (ed.) (2002). *The Benedictional of Saint Æthelwold: A Masterpiece of Anglo-Saxon Art - A Facsimile*. London: British Library.
- Pricoco, S. (ed./transl.) (1995). *La regola di san Benedetto e le regole dei Padri*. Segrate: Fondazione Lorenzo Valla (Mondadori).
- Rabin, A. (ed./transl.) (2015). *The Political Writings of Wulfstan of York*. Manchester: Manchester University Press.

- Rhodes, E. W. (ed.) (1889). *Defensor's Liber Scintillarum, with an interlinear Anglo-Saxon version made early in the eleventh century*. London: Trübner, Early English Text Society.
- Riyeff, J. (transl.) (2017). *The Old English Rule of Saint Benedict with Related Old English Texts*. Collegeville: Cistercian Publications.
- Schröer, A. (ed.) [1885-1888] (1964). *Die angelsächsischen Prosabearbeitungen der Benediktinerregel*. Zweite Auflage mit einem Anhang von Helmut Gneuss. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Scragg, D. G. (ed.) (1992). *The Vercelli Homilies and Related Texts*. Oxford/New York/Toronto: Oxford University Press, for the Early English Text Society.
- Skeat, W. W. (ed.) (1871-1887). *The Holy Gospels in Anglo-Saxon, Northumbrian, and Old Mercian Versions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Skeat, W. W. (ed.) (1871). *The Gospel according to Saint Mark, in Anglo-Saxon and Northumbrian versions, synoptically arranged, with collations exhibiting all the readings of all the MSS*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sedgefield, W. J. (ed.) (1922). *An Anglo-Saxon Verse Book*. Manchester/London/New York: Manchester University Press/Longmans, Green & Co.
- Stanley, E. G. (ed./transl.) (2015). "The Gifts of Men: A Favourable Appraisal, with Some New Understandings". In *Anglia*, 133 (2015), pp. 330-377.
- Smith, K. & Foys, M. (eds) (2019-). "Maxims II: Edited Text & Source Details". In M. Foys et al. (eds). *OEFP 3.0: Old English Poetry in Facsimile, Restorative Editions*. Center for the History of Print and Digital Culture, University of Wisconsin-Madison. Disponibile online: <https://oepoetryfacsimile.org/?document=4826> (ultimo accesso: 07/01/2026).
- Swanton, M. J. (ed.) (1974). *Pages from the Exeter Book – Exeter University Occasional Papers*. Exeter: University of Exeter Press.
- Sweet, H. (ed./transl.) (1871). *King Alfred's West-Saxon Version of Gregory's Pastoral Care: with an English translation, the Latin Text, Notes, and an Introduction*. London: N. Trübner & Company, Early English text society.
- Symons, T. (ed./transl.) (1953). *The Monastic Agreement of the Monks and Nuns of the English Nation (Regularis Concordia)*. London: Thomas Nelson and Sons Ltd.

- Symons, T. & Spath, S. (eds) (1984). “*Regularis Concordia Anglica Nationis*”. In M. Wegener & K. Hallinger (eds). *Consuetudinum saeculi x/xi/xii monumenta non-Chuniacensia*. Siegburg: F. Schmitt.
- Thorpe, B. (ed.) (1840). *Ancient Laws and Onstitutes of England Comprising Laws Enacted Under the Anglo-Saxon Kings from Æthelbirht to Cnut, with an English Translation of the Saxon; the Laws Called Edward the Confessor's, the Laws of William the Conqueror and those Ascribed to Henry the First; also, Monumenta Ecclesiastica Anglicana from the Seventh to the Tenth century, and the Ancient Latin version of the Anglo-Saxon Laws, with a Compendious Glossary*. Printed by command of his late Majesty King William IV under the direction of the Commissioners of the Public Records of the Kingdom.
- Thorpe, B. (ed.) (1842). *Da Halgan Godspel on Englisc: the Anglo-Saxon Version of the Holy Gospels*. London: J.G.F. and J. Rivington.
- Ure, J. M. (ed.) (1957). *The Benedictine Office: An Edition of the Old-English Text*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- van Kirk Dobbie, E. (ed.) (1942). *The Anglo-Saxon Minor Poems*. The Anglo-Saxon Poetic Records 6. New York: Columbia University Press.
- van Kirk Dobbie, E. (ed.) (1953). *Beowulf and Judith*. The Anglo-Saxon Poetic Records 4. New York: Columbia University Press.
- Whitelock, D. (ed.) (1963). *Sermo Lupi ad Anglos*. London: Methuen.
- Whitelock, D. (ed.) (1979). *English Historical Documents, Volume 1, c. 500–1042*. London: Routledge.
- Whitelock, D. & Brett, M. & Brooke, C. N. L. (eds) (1981). *Councils and Synods with Other Documents Relating to the English Church – Vol 1: A.D. 871-1204*. Oxford: Clarendon Press.
- Wilcox, J. (ed./transl.) [1994] (1996). *Ælfric's Prefaces*. Durham: Durham Medieval Texts.
- Wülcker, R. P. (ed.) (1882). *Kleinere angelsächsische Dichtungen: Abdruck der handschriftlichen Überlieferung, mit den Lesarten der Handschriften und einem Wörterbuche*. Halle: Niemeyer.

Studi di contesto e specifici

- Abels, R. P. (1984). "The Council of Whitby: A Study in Early Anglo-Saxon Politics". In *Journal of British Studies*, 23 (1984), pp. 1-25
- Abels, R. P. (1998). *Alfred the Great: War, Kingship and Culture in Anglo-Saxon England*. London/New York: Longman.
- Alekseev, M. P. (1935). "Anglo-Saksonskaia parallel k Poucheniiu Vladimira Monomakha". In *Trudy Otdela drevne-russkoi literatury*. Mosca: IRLI 2, pp. 39-80.
- Alter, R. [1985] (2011). *The Art of Biblical Poetry*. New York: Basic Books.
- Amos, A. C. (1980). *Linguistic Means of Determining the Dates of Old English Literary Texts*. Cambridge: Mass.
- Amos, A. C. (1990). "Old English Words for *Old*". In M. M. Sheehan (ed). *Aging and the Aged in Medieval Europe: Selected Papers from the Annual Conference of the Centre for Medieval Studies, University of Toronto, held 25-26 February and 11-12 November 1983*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, pp. 95-106.
- Anderson, G. K. [1949] (1966). *The Literature of the Anglo-Saxons*. Revised edition. Princeton: Princeton University Press.
- Angerer, M. L. (2021). "Beyond 'Germanic' and 'Christian' Monoliths: Revisiting Old English and Old Saxon Biblical Epics". In *The Journal of English and Germanic Philology*, 120 (2021), pp. 73-92.
- Ansberry, C. B. (2011). *Be Wise, My Son, and Make My Heart Glad: An Exploration of the Courtly Nature of the Book of Proverbs*. Berlin: De Gruyter.
- Ashurst, D. (2010). "Old English Wisdom Poetry". In C. J. Saunders (ed.). *A Companion to Medieval Poetry*. Chichester: Wiley-Blackwell, pp. 125-140.
- Bampi, M. (2017). "Translating and Rewriting in the Middle Ages: A Philological Approach". In H. Lönnroth & N. Siponkoski (eds). *Philology Matters! Essays on the Art of Reading Slowly*. Leiden/Boston: Brill, pp. 164-181.
- Barlow, F. (1979). *The English Church 1000–1066: A History of the Later Anglo-Saxon Church*. New York: Longman.

- Barrow, J. (2008). "The Chronology of the Benedictine 'Reform'". In D. Scragg (ed.). *Edgar, King of the English 959–975*. Woodbridge: Boydell Press, pp. 211-223.
- Barrow, J. (2009). "The Ideology of the Tenth-Century English Benedictine 'Reform'". In P. Skinner (ed.). *Challenging the Boundaries of Medieval History: The Legacy of Timothy Reuter*. Turnhout: Brepols. pp. 141-154.
- Barrow, J. (2014). "Ideas and Applications of Reform". In T. F. X. Noble & J. M. H. Smith (eds.). *Early Medieval Christianities c. 600 – c. 1100. The Cambridge History of Christianity*, 3. New York: Cambridge University Press, pp. 345–362.
- Bartlett, A. C. [1935] (1966). *The Larger Rhetorical Patterns in Anglo-Saxon Poetry*. New York: AMS Press.
- Bately, J. M. (2009). "Did King Alfred Actually Translate Anything? The Integrity of the Alfredian Canon Revisited". In *Medium Ævum*, 78, pp. 189-215.
- Bately, J. M. (2014). "Alfred as Author and Translator". In N. G. Discenza & P. E. Szarmach (eds.). *A Companion to Alfred the Great*. Leiden: Brill. pp. 113-142.
- Battles, P. (2014). "Toward a Theory of Old English Poetic Genres: Epic, Elegy, Wisdom Poetry, and the Traditional Opening". In *Studies in Philology*, 111 (2014), pp. 1-33.
- Berger, K. (1984). *Formgeschichte des Neuen Testaments*. Heidelberg: Quelle & Meyer.
- Bjork, R. E. (2001). "Scandinavian Relations". In P. Pulsiano & E. Treharne (eds.). *A Companion to Anglo-Saxon Literature*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd, pp. 388-399.
- Blair, J. (1984). *The Anglo-Saxon Age: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Blair, J. (2000). *The Anglo-Saxon Age: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Blair, J. (2005). *The Church in Anglo-Saxon Society*. New York: Oxford University Press.
- Blair, P. H. (1960). *An Introduction to Anglo-Saxon England*. Cambridge University Press.
- Blair, P. H. [1962] (2003). *An Introduction to Anglo-Saxon England*. Cambridge/New York: Cambridge University Press.

- Bloomfield, M. W. (1968). "Understanding Old English Poetry". In *Annuaire Mediaevale*, 9 (1968), pp. 5-25.
- Brandl, A. (1908). *Geschichte der altenglischen Literatur: 1. Angelsächsische Periode bis zur Mitte des zwölften Jahrhunderts*. Strassburg: Trübner.
- Breay, C. & Story, J. (eds) (2018). *Anglo-Saxon Kingdoms: Art, Word, War*, 2018. British Library (exhibition catalogue).
- Bredehoft, T. A. (1998). "A Note on Robinson's *Rewards of Piety*". In *Notes and Queries*, 45 (1998), pp. 5-8.
- Bright, J. W. (1895). "Notes on *Faeder Larcwidas*". In *Modern Language Notes*, 10 (1895), pp. 68-69.
- Brooke, S. A. (1930). *English Literature from the Beginning to the Norman Conquest*. London: Macmillan and Co.
- Brooks, N. (1984). *The Early History of the Church of Canterbury: Christ Church from 597 to 1066*. London: Leicester University Press.
- Brown, T. J. (1975). "An Historical Introduction to the Use of Classical Latin Authors in the British Isles from the Fifth to the Eleventh Century." In *Settimane di Studio de Centro Italiano di Studi Sull'alto Medioevo 22: La cultura antica nell'occidente latino del VII all'XI secolo*. Vol. I. Spoleto: Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, pp. 237-93
- Brown, M. P. (1991). *Anglo-Saxon Manuscripts*. London: The British Library.
- Brown, P. & Webster, L. E. & Backhouse, J. M. (eds.) (1991). *The Making of England*. London: British Museum/British Library exhibition catalogue.
- Bullock, C. H. (1979). *An Introduction to the Old Testament Poetic Books (The Wisdom and Songs of Israel)*. Chicago: Moody Press.
- Burrow, J. A. (1986). *The Ages of Man: A Study in Medieval Writing and Thought*. Oxford: Clarendon.
- Calder, D. G. (1979). "The Study of Style in Old English Poetry: An Historical Introduction". In D. G. Calder (ed.). *Old English Poetry: Essays on Style*. Berkeley: University of California Press, pp. 1-65.
- Cammarota, M. G. & Cocco, G. (2020). *Le elegie anglosassoni: voci e volti della sofferenza*. Milano: Meltemi.
- Campbell, A. (1959). *Old English Grammar*. Oxford: Clarendon Press.

- Campbell, J. (2004). "Bede [St Bede, Bæda, known as the Venerable Bede]". In *Oxford Dictionary of National Biography*. Oxford: Oxford University Press. Disponibile online:
<https://www.oxforddnb.com/display/10.1093/ref:odnb/9780198614128.001.0001/odnb-9780198614128-e-1922> (ultimo accesso: 07/01/2026).
- Caner, D. F. (2002). *Wandering, Begging Monks: Spiritual Authority and the Promotion of Monasticism in Late Antiquity*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.
- Canfora, L. (2002). *Il copista come autore*. Palermo. Sellerio.
- Castaldi, L. (2013). "Dialogorum libri IV". In L. Castaldi (ed.). *Te.Tra. 5. La trasmissione dei testi latini del Medioevo / Mediaeval Latin Texts and Their Transmission*. Firenze : SISMEL Edizioni del Galluzzo.
- Chambers, R. W. (1932). *On the Continuity of English Prose from Alfred to More and His School*. London/New York/Toronto: Oxford University Press, Early English Text Society.
- Chase, C. (1974). "God's Presence through Grace as the Theme of Cynewulf's *Christ II* and the Relationship of this to *Christ I* and *Christ III*". In *Anglo-Saxon England*, 3 (1974), pp. 87-101.
- Cingano, E. (2009). "The Hesiodic Corpus". In F. Montanari, A. Rengakos & C. Tsagalis (eds). *Brill's Companion to Hesiod*. Leiden: Brill.
- Clark, A. W. (2022). "As Though *Wit* Never Were: The Dual Pronoun as Interpretive Crux in *The Wife's Lament*". In *Journal of English and Germanic Philology*, 121 (2022), pp. 321-341.
- Clark, D. (2013). "The Semantic Range of *Wine* and *Freond* in Old English". In *Neophilologische Mitteilungen*, 114 (2013), pp. 79-93.
- Clarke, M. (2019). *Achilles Beside Gilgamesh: Mortality and Wisdom in Early Epic Poetry*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cocco, G. (2011). "Of Fathers and Mentors to Sons and Disciples in English Medieval Literature and Beyond". In A. Petrina (ed.). *MedieVaria: Un liber amicorum per Giuseppe Brunetti*. Padova: Unipress, pp. 97-113.

- Cohen, Y. & Wesserman, N. (2021). "Mesopotamian Wisdom Literature". In W. Kynes (ed.). *The Oxford Handbook of Wisdom and the Bible*. Oxford: Oxford University Press, pp. 121-140.
- Cooper, T. A. (2015). *Monk-Bishops and the English Benedictine Reform Movement*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies.
- Crawford, S. J. (1924). [Review of *An Anglo-Saxon Verse-Book*, by Sedgefield, W. J. (1922)]. In *The Modern Language Review*, 19 (1924), pp. 104-108.
- Cross, J. E. (1993). "The Old English Period". In W. F. Bolton (ed.). *The Penguin History of Literature: the Middle Ages*. London/New York: Penguin Books, pp. 29-80.
- Cubitt, C. & Costambeys, M. (2004). "Oda (d. 958)". In *Oxford Dictionary of National Biography*. Oxford: Oxford University Press. Disponibile online: <https://www.oxforddnb.com/display/10.1093/ref:odnb/9780198614128.001.0001/odnb-9780198614128-e-20541> (ultimo accesso: 07/01/2026).
- Cucina, C. (2023). "Guida spirituale e interferenze omiletiche nei *Precepts* dell'Exeter Book". In C. Cucina, L. Lozzi Gallo & V. Szöke (eds). *Luflice ond freondlice. Studi in onore di Maria Elena Ruggerini*. Milano: Prometheus, pp. 89-126.
- D'Aronco, M. A. (1981). "Il lessico monastico nella traduzione in inglese antico della *Regola Benedettina*". In *Annali di Filologia Germanica*, XXIV (1981), pp. 51-70.
- Derolez, R. (1970). "Some Notes on the *Liber Scintillarum* and its Old English Gloss (B.M., Ms. Royal 7 c.IV)". In J. Rosier (ed.). *Philological Essays: Studies in Old and Middle English Literature in Honour of Robert Dean Merritt*. The Hague: Mouton, pp. 142-52.
- Deskis, S. E. (1994). "The Gnostic Woman in Old English Poetry". In *Philological Quarterly*, 73 (1994), pp. 133-149.
- Digilio, M. R. (2019). "Il *codex unicus*: teorie e prassi editoriali". In P. Canettieri, G. Santini, R. Tinaburri & R. Gamberini (eds). *La Filologia Medievale: Comparatistica, critica del testo e attualità. Atti del Convegno (Viterbo, 26-28 settembre 2018)*. Roma: L'Erma di Bretschneider, pp. 91-109.
- Drout, M. D. C. (2010). "Survival of the Most Pleasing: A Meme-Based Approach to Aesthetic Selection". In J. M. Hill (ed.). *On the Aesthetics of Beowulf and Other Old English Poems*. Toronto/Buffalo/London: University of Toronto Press, pp. 114-134.

- Drout, M. D. C. (2013). *Tradition and Influence in Anglo-Saxon Literature: An Evolutionary, Cognitivist Approach*. New York: Palgrave Macmillan.
- Dumville, D. (1992). "King Alfred and the Tenth-Century Reform of the English Church". In D. Dumville (ed.). *Wessex and England from Alfred to Edgar: Six Essays on Political, Cultural, and Ecclesiastical Revival*. Woodbridge: Boydell Press, pp. 185-205.
- Dunn, M. [2000] (2003). *The Emergence of Monasticism: From the Desert Fathers to the Early Middle Ages*. Oxford/Malden: Blackwell Publishers.
- Duff, D. (2000). *Modern Genre Theory*. London: Routledge.
- Ebert, A. (1887). *Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendlande*. Vol. 3. Leipzig: Vogel.
- Estes, D. J. (2005). *Handbook on the Wisdom Books and Psalms*. Grand Rapids: Baker Publishing Group.
- Farmer, D. H. (1963). "The Studies of Anglo-Saxon Monks (600-800)". In *Los Monjes y los estudios. IV Semana de Estudios Monásticos*. Poblet: pp. 87-103.
- Farmer, D. H. (1975). "The Progress of the Monastic Revival". In D. Parsons (ed.). *Tenth-Century Studies: Essays in Commemoration of the Millennium of the Council of Winchester and the Regularis Concordia*. Chichester: Phillimore, pp. 10-19.
- Filoramo, G. & Menozzi, D. (ed.) [1997] (2006). *Storia del cristianesimo – L'antichità*. Bologna: Laterza.
- Finberg, H. P. R. (1969). *Tavistock Abbey. A Study in the Social and Economic History of Devon*. New York: Kelley.
- Fischer, D. J. V. (1950-1952). "The Anti-Monastic Reaction in the Reign of Edward the Martyr". In *Cambridge Historical Journal*, 10 (1950-1952), pp. 254-270.
- Flower, R. (1935). "Laurence Nowell and the Discovery of England in Tudor Times." In *British Academy (Proceedings)*, 21 (1935), pp. 47-73.
- Foot, S. (2011). *Æthelstan – The First King of England*. New Haven/London: Yale University Press.
- Fortescue, Adrian (1908). "Confiteor". In C. Herbermann. (ed.). *Catholic Encyclopedia*. Vol. 4. New York: Robert Appleton Company. Disponibile online: [https://en.wikisource.org/wiki/Catholic_Encyclopedia_\(1913\)/Confiteor](https://en.wikisource.org/wiki/Catholic_Encyclopedia_(1913)/Confiteor) (ultimo accesso: 07/01/2026).

- Fowler, R. (1967). "A Theme in *The Wanderer*". In *Medium Ævum*, 36 (1967), pp. 1-14.
- Francini, M. (2019). *Il Vangelo di Giovanni in anglosassone*. Pavia: Pavia University Press.
- Frank, R. (1994). "Old English Poetry". In C. Woodring & J. Shapiro (eds). *The Columbia History of British Poetry*. New York: Columbia University Press, pp. 1-22.
- Franklin-Brown, M. (2012). *Reading the World: Encyclopedic Writing in the Scholastic Age*. Chicago: University of Chicago Press.
- Frantzen, A. J. (1983). *The Literature of Penance in Anglo-Saxon England*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Frantzen, A. J. (2012). *Anglo-Saxon Keywords*. Malden: Wiley-Blackwell.
- Fryde, E. B. & Greenway, D. E. & Porter, S. & Roy, I. (1996). *Handbook of British Chronology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fulk, R. D. & Cain, C. M. (2013). *A History of Old English Literature*. Second edition. Malden: Wiley-Blackwell.
- Gameson, R. (2004). "Eadwig [Eadui] Basan". In *Oxford Dictionary of National Biography*. Oxford: Oxford University Press. Disponibile online: <https://www.oxforddnb.com/display/10.1093/ref:odnb/9780198614128.001.0001/odnb-9780198614128-e-55374> (ultimo accesso: 07/01/2026)
- Gatch, M. C. (1977). "Old English Literature and the Liturgy". In *Anglo-Saxon England*, 6 (1977), pp. 237-247.
- Gillespie, V. (2005). "Moral and Penitential Lyrics". In T. G. Duncan (ed). *A Companion to the Middle English Lyric*. Cambridge: D. S. Brewer, pp. 68-95.
- Gledhill, C. (2000). *Collocations in Science Writing*. Tübingen: Gunter Narr.
- Gneuss, H. (1972). "The Origin of Standard Old English and Æthelwold's School at Winchester". In *Anglo-Saxon England*, 1 (1972), pp. 63-83.
- Godden, M. (1978). "Ælfric and the Vernacular Prose Tradition". In P. E. Szarmach & B. F. Huppé (eds). *The Old English Homily and its Background*. Albany: State University of New York Press, pp. 99-117.
- Godden, M. R. (1985). "Anglo-Saxons on the Mind". In M. Lapidge & H. Gneuss (eds). *Learning and Literature in Anglo-Saxon England: Studies Presented to Peter Clemoes on the Occasion of his Sixty-Fifth Birthday*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 271-298.

- Godden, M. R. (2007). "Did King Alfred Write Anything?". In *Medium Ævum*, 76 (2007), pp. 1-23
- Goldberg, M. (1883). *Die Catonischen Distichen Während des Mittelalters in der Englischen und Französischen Literatur. 1. Theil. Der englische Cato*. Leipzig: Joachim.
- Gordon, I. L. (1954). "Traditional Themes in *The Wanderer* and *The Seafarer*". In *The Review of English Studies*, 5 (1954), pp. 1-13.
- Gransden, A. (1992). *Legends, Traditions and History in Medieval England*. London: Hambledon Press.
- Gransden, A. (1996). *Historical Writing in England: c. 500 to c. 1307*. London: Routledge.
- Greenfield, S. B. (1965). *A Critical History of Old English Literature*. New York: New York University Press.
- Greenfield, S. B. & Calder, D. G. (1986). *A New Critical History of Old English Literature*. New York and London: New York University Press.
- Grein, C. W. M. (1865). "Zur Textkritik der angelsächsischen Dichter". In *Germania*, 10 (1865), pp. 416-429.
- Gretsch, M. (1974). "Æthelwold's Translation of the *Regula Sancti Benedicti* and its Latin Exemplar". In *Anglo-Saxon England*, 3 (1974), pp. 125-151.
- Gretsch, M. (1992). "The Benedictine Rule In Old English". In M. Korhammer, K. Reichel & H. Sauer (eds). *Words, Texts and Manuscripts: Studies Anglo-Saxon Culture Presented to H. Gneuss on the Occasion of his 65th Birthday*. Cambridge: Brewer, pp. 131-158.
- Gretsch, M. (1999). *The Intellectual Foundations of the English Benedictine Reform*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gretsch, M. (2008). "Benedictine Reformers (act. c. 960–c. 1000)". In *Oxford Dictionary of National Biography*. Oxford: Oxford University Press. Disponibile online: <https://www.oxforddnb.com/display/10.1093/ref:odnb/9780198614128.001.0001/odnb-9780198614128-e-98101?p=emailAYOD3YJnUtIgs&d=/10.1093/ref:odnb/9780198614128.001.0001/odnb-9780198614128-e-98101> (ultimo accesso: 07/01/2026).

- Gwara, S. (2017). "Colloquies". In *The Encyclopedia of Medieval Literature in Britain*. Wiley. Disponibile online: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1002/9781118396957.wbemlb106> (ultimo accesso: 07/01/2026).
- Harbus, A. (2002). *The Life of the Mind in Old English Poetry*. Amsterdam: Rodopi.
- Harris, J. (1983). "Elegy in Old English and Old Norse: A Problem in Literary History." In M. Green (ed.). *The Old English Elegies: New Essays in Criticism and Research*. Rutherford: Fairleigh Dickinson University Press, pp. 46-56.
- Hansen, E. T. (1981). "Precepts: An Old English Instruction". In *Speculum*, 56 (1981), pp. 1-16.
- Hansen, E. T. (1982). "Hrothgar's Sermon in *Beowulf* as Parental Wisdom". In *Anglo-Saxon England*, 10 (1982), pp. 53-67.
- Hansen, E. T. (1988). *The Solomon Complex: Reading Wisdom in Old English Poetry*. Toronto: University of Toronto Press.
- Hartley, L. P. (1953). *The Go-Between*. London: Hamish Hamilton.
- Henry, P. L. (1966). *The Early English and Celtic Lyric*. London: Allen.
- Heusler, A. (1923). *Die altgermanische Dichtung. Handbuch der Literaturwissenschaft*. Berlin: Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion.
- Hill, T. D. (2004). "The Unchanging Hero: A Stoic Maxim in *The Wanderer* and Its Contexts". In *Studies in Philology*, 101 (2004), pp. 233-249.
- Hines, J. A. (2007). "Changes and Exchanges in Bede's and Cædmon's World." In by A.J. Frantzen & J. A. Hines (eds). *Cædmon's Hymn and Material Culture in the World of Bede: Six Essays*. Morgantown: West Virginia University Press, pp.191-220.
- Hofstetter, W. (1988). "Winchester and the Standardization of Old English Vocabulary". In *Anglo-Saxon England*, 17 (1988), pp. 139-161.
- Holthausen, F. (1920). "Zur altenglischen Dichtungen". In *Anglia Beiblatt*, 31 (1920), pp. 25-32.
- Howe, N. (1985). *The Old English Catalogue Poems*. Copenhagen: Rosenkilde and Bagger.

- Hussey, M. T. (2009). "Dunstan, Æthelwold, and Isidorean Exegesis in Old English Glosses: Oxford, Bodleian Library Bodley 319". In *The Review of English Studies*, 60 (2009), pp. 681-704.
- Irvine, S. E. (2016). "Uncertain Beginnings: The Prefatory Tradition in Old English". In *H. M. Chadwick Memorial Lectures*. Vol. 27. Cambridge: University of Cambridge Press, Department of Anglo-Saxon, Norse and Celtic.
- Jackson, E. (1998). "Not Simply Lists: An Eddic Perspective on Short-Item Lists in Old English Poems". In *Speculum*, 73 (1998), pp. 338-371.
- Jacobs, C. (2001). "Precepts and the Exeter Book of Vernacular Instructive Poetry". In U. Schaefer, E. Spielmann (eds). *Varieties and Consequences of Literacy and Orality – Formen und Folgen von Schriftlichkeit und Mündlichkeit*. Tübingen: G. Narr, pp. 33-48.
- Jakobson, R. (1959). "On Linguistic Aspects of Translation". In R. Brower (ed.). *On Translation*. Cambridge: Harvard University Press, pp. 232-239.
- Jente, R. (1921). *Die mythologischen Ausdrücke im altenglischen Wortschatz. Eine kulturgeschichtlich-etymologische Untersuchung*. Heidelberg: Winter.
- Juzi, G. (1939). *Die Ausdrücke des Schönen in der altenglischen Dichtung: Untersuchung über ein sprachliches Feld*. Zurich: Aschmann.
- Kail, J. (1889). "Über die parallelstellen in der angelsächsischen Poesie". In *Anglia*, 12 (1889), pp. 21-41.
- Karasawa, K. (2016). "Wise Old *Ceorl(as)* in *Beowulf* and its Original Meaning. In *English Studies*, 97 (2016), pp. 227-237.
- Karkov, C. & Farrell, R. (1990). "The Gnomonic Passages of *Beowulf*". In *Neuphilologische Mitteilungen*, 91 (1990), pp. 295-310.
- Kaske, R. E. (1958). "*Sapientia et Fortitudo* as the Controlling Theme of *Beowulf*". In *Studies in Philology*, 55 (1958), pp. 423-456.
- Keller, W. (1906). *Angelsächsische Palaeographie: Die Schrift der Angelsachsen mit besonderer Rücksicht auf die Denkmäler in der Volkssprache*. Berlin: Mayer & Müller.
- Keller, W. (1911-1913). "Angelsächsische Handschrift". In J. Hoops (ed.). *Reallexikon der germanischen Altertumskunde unter Mitwirkung zahlreicher Fachgelehrten*. Vol. 1. Strassburg: Karl J. Trubner, p. 102.

- Kennedy, C. W. (1943). *The Earliest English Poetry: a Critical Survey of the Poetry Written before the Norman Conquest with Illustrative Translations*. London/New York/Toronto: Oxford University Press.
- Keynes, S. (1980). *The Diplomas of King Æthelred 'The Unready' 978-1016*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Keynes, S. (1999). "England, c. 900–1016". In T. Reuter (ed.). *The New Cambridge Medieval History. Vol. III*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 456-484.
- Keynes, S. (2008). "Edgar *rex admirabilis*". In D. Scragg (ed.). *Edgar King of the English: New Interpretations*. Woodbridge: The Boydell Press, pp. 3-58
- Keynes, S. (2014). "Appendix II: Archbishops and Bishops 597-1066". In M. Lapidge, J. Blair, S. Keynes & D. Scragg (eds.). *The Wiley Blackwell Encyclopedia of Anglo-Saxon England*. Chichester: Blackwell Publishing. pp. 539-566.
- Kiernan, K. S. (1981). *Beowulf and the Beowulf Manuscript*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Klein, S. S. (2018). "Parenting and Childhood in *The Fortunes of Men*". In S. Irvine & W. Rudolf (eds). *Childhood & Adolescence in Anglo-Saxon Literary Culture*. Toronto/Buffalo/London: University of Toronto Press, pp. 95-119.
- Kock, E. A. (1918). *Jubilee Jaunts and Jottings: 250 Contributions to the Interpretation and Prosody of Old West Teutonic Alliterative Poetry*. Lund: Lunds Universitets Årsskrift.
- Kornexl, L. (1995). "The *Regularis Concordia* and its Old English Gloss". In *Anglo-Saxon England*, 24 (1995), pp. 95-130.
- Kornexl, L. (2014). "*Regularis Concordia*". In M. Lapidge, J. Blair, S. Keynes & D. Scragg (Eds.). *The Wiley Blackwell Encyclopaedia of Anglo-Saxon England*. Second edition. Chichester: John Wiley & Sons, pp. 399-400.
- Laistner, M. L. W. (1957). "The Library of the Venerable Bede". In C. G. Starr (ed.). *The Intellectual Heritage of the Middle Ages*. Ithaca: Cornell University Press.
- Lambert, W. G. (1960). *Babylonian Wisdom Literature*. Oxford: Clarendon Press.
- Lapidge, M. (1988). "Æthelwold as Scholar and Teacher". In B. Yorke (ed.). *Bishop Æthelwold: his Career and Influence*. Woodbridge: Boydell Press, pp. 89-118.
- Lapidge, M. (1993). *Anglo-Latin Literature 900-1066*. London: Hambledon.

- Lapidge, M. (1997). "The Comparative Approach". In K. O'Brien O'Keefe (ed.). *Reading Old English Texts*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 20-38.
- Lapidge, M. (2004). "Dunstan [St Dunstan]". In *Oxford Dictionary of National Biography*. Oxford University Press. Disponibile online: <https://www.oxforddnb.com/display/10.1093/ref:odnb/9780198614128.001.0001/odnb-9780198614128-e-8288?docPos=1> (ultimo accesso: 07/01/2026).
- Larrington, C. (1990). "Hávamál and Sources Outside Scandinavia". In *Saga-Book*, 23 (1990), pp. 141-157.
- Larrington, C. (1993). *A Store of Common Sense: Gnostic Theme and Style in Old Icelandic and Old English Wisdom Poetry*. Oxford: Clarendon Press.
- Lawrence, C. H. (1984). *Medieval Monasticism: Forms of religious life in Western Europe in the Middle Ages*. London/New York: Longman Group Limited.
- Lazzari, L. (2008). "La *Regularis Concordia* e la *Lettera ai monaci di Eynsham*: implicazioni politiche della riforma monastica". In S. Serafin & P. Lendinara (eds). ...Un tuo serto di fiori in man recando: *scritti in onore di Maria Amalia D'Aronco*. Vol. 2. Udine: Forum Editrice Universitaria Udinese, pp. 247-258.
- Leclercq, J. & Misrahi, C. (transl.) [1961] (1974). *The Love of Learning and the Desire for God. A Study of Monastic Culture*. New York: Fordham University Press.
- Lees, C. A. & Overing, G. R. (2019). *The Contemporary Medieval in Practice*. London: UCL Press.
- Lefevere, A. (1981). "Translated Literature. Towards an Integrated Theory". In *Bulletin of the Midwest Modern Language Association*, 14 (1981), pp. 68-78.
- Lehmann, P. (ed.) (1955). *Die Admonitio S. Basilii ad filium spiritualem*. München: C. H. Beck.
- Lendinara, P. (2001). "The Germanic Background". In P. Pulsiano & E. Treharne (eds). *A Companion to Anglo-Saxon Literature*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd, pp. 121-134.
- Lentini, A. (1982). "La cultura del monaco supposta dalla *Regula Benedicti*". In *Atti del 7° Congresso Internazionale di Studi sull'Alto Medioevo*. Tomo Secondo. Spoleto: Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, pp. 697-700.

- Leonardi, C. (1999). "Intellectual Life". In T. Reuter (ed.). *The New Cambridge Medieval History. Vol. III: c. 900 – c. 1024*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 186-211.
- Lerer, S. (1991). *Literacy and Power in Anglo-Saxon Literature*. Regents Studies in Medieval Culture. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Liuzza, R. M. (1990). "The Old English *Christ* and *Guthlac* Texts, Manuscripts and Critics". In *Review of English Studies*, 41 (1990), pp. 1-11.
- Locherbie-Cameron, M. A. (2000). "From Caesarea to Eynsham: A Consideration of the Proposed Route(s) of the *Admonition to a Spiritual Son* to Anglo-Saxon England". In *The Heroic Age*, 3 (2000). Disponibile online: <https://www.heroicage.org/issues/3/cameron.html> (ultimo accesso: 07/01/2026).
- Lockett, L. (2011). *Anglo-Saxon Psychologies in the Vernacular and Latin Traditions*. Toronto/Buffalo/London: University of Toronto Press.
- Lönnroth, H. & Siponkoski, N. (2017). "The Philology of Translation". In H. Lönnroth & N. Siponkoski (eds). *Philology Matters! Essays on the Art of Reading Slowly*. Leiden/Boston: Brill, pp. 136-163.
- Lyons, J. (1977). *Semantics*. Vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mack, K. (1984). "Changing Thegns: Cnut's Conquest and the English Aristocracy". In *Albion*, 16 (1984), pp. 375-387.
- Magennis, H. (2005). "Aelfric, *Letter to Sigeward*". In R. Dance, N. Kennedy & H. Magennis (eds). *The Literary Encyclopedia. Volume 1.2.1.01: English Writing and Culture: Old English, 500-1066*. Disponibile online: <https://www.litencyc.com/php/sworks.php?rec=true&UID=16740> (ultimo accesso: 07/01/2026).
- Malone, K. (1950). "Religious Poetry: Cynewulf and His School." In A. C. Baugh (ed.). *A Literary History of England*. London: Routledge/Kegan Paul, pp. 70-77.
- Markus, R. A. (1997). *Gregory the Great and His World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mayvaert, P. (1976). "Bede the Scholar". In G. Bonner (ed.). *Famulus Christi: Essays in Commemoration of the Thirteenth Centenary of the Birth of the Venerable Bede*. London: S.P.C.K., pp. 40-69.

- McEntire, S. (1990). "The Monastic Context of Old English *Precepts*". In *Neophilologische Mitteilungen*, 91 (1990), pp. 243-249.
- McGeachy, M. G. (2006). *Lonesome Words: The Vocal Poetics of the Old English Lament and the African-American Blues Song*. New York: Palgrave Macmillan
- McKane, W. (1970). *Proverbs: A New Approach*. Chatham: J. Mackay & Co Ltd.
- Megginson, (1992). *The Written Language of Old English Poetry*. University of Toronto, Unpublished PhD Dissertation.
- Meli, M (1989). "Tradurre allitterando. Considerazioni sulle traduzioni dalla poesia germanica antica". In M. G. Profeti (ed.). *Muratori di Babele*. Milano: Franco Angeli, pp. 73-92.
- Mellinkoff, R. (1970). *The Horned Moses in Medieval Art and Thought*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.
- Mize, B. (2006). "The Representation of the Mind as an Enclosure in Old English Poetry". In *Anglo-Saxon England*, 35 (2006), pp. 57-90.
- Mize, B. (2010). "The Mental Container and the Cross of Christ: Revelation and Community in *The Dream of the Rood*". In *Studies in Philology*, 107 (2010), pp. 131-178.
- Molinari, M. V. (1999). "Pubblicazioni recenti di testi germanici medievali. Edizione e traduzione". In *Linguistica e Filologia*, 10 (1999), pp. 219-241.
- Molinari, M. V. (2002). "Edizione e traduzione: la funzione del traduttore filologo". In M. G. Cammarota & M. V. Molinari (eds). *Tradurre testi medievali: obiettivi, pubblico, strategie*. Bergamo: Bergamo University Press, pp. 9-21.
- Montanelli, I. & Gervaso, R. (1965). *L'Italia dei secoli bui*. Segrate: Rizzoli.
- Neidorf, L. (2017). *The Transmission of Beowulf: Language, Culture, and Scribal Behavior*. Ithaca: Cornell University Press.
- Neidorf, L. (2020). "The Structure and Theme of *The Fortunes of Men*". In *English Studies*, 101 (2020), pp. 97-111.
- Neidorf, L. (2021). "A Reading of *Precepts*: Language, Genre, Context, and Interpretation". In *Studia Neophilologica*, 93 (2021), pp. 34-49.
- Nelson, M. (1981). "Is and Ought in the Exeter Book Maxims". In *Southern Folklore Quarterly*, 45 (1981), pp. 109-121.

- Niles, J. D. (1994). "Editing *Beowulf*: What Can Study of the Ballads Tell Us?". In *Oral Tradition*, 9 (1994), pp. 440-467.
- O'Camb, B. (2009). *Toward a Monastic Poetics: Exeter Maxims and the Exeter Book of Old English Poetry*. University of Wisconsin-Madison, Unpublished PhD Dissertation.
- O'Camb, B. (2013). "The Proverbs of Solomon and the Wisdom of Women in the Old English *Exeter Maxims*". In *The Review of English Studies*, 64 (2013), pp. 733-751.
- O'Camb, B. (2014). "*Exeter Maxims, The Order of the World, and the Exeter Book of Old English Poetry*". In *Philological Quarterly*, 93 (4), pp. 409-433.
- O'Camb, B. (2016). "Toward a Monastic Poetics: Envisioning *King Edgar's Privilege for New Minster, Winchester, and Advent Lyric 11*". In S. Klein, J. D. Niles & J. Wilcox (eds). *Anglo-Saxon England and the Visual Imagination*. Tempe: Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, pp. 167-198.
- Oliver, G. (1861). *Lives of the Bishops of Exeter and a History of the Cathedral*. Exeter: W. Roberts.
- Olivero, F. [1934] (1936). *Lirica religiosa inglese*. Torino: S. Lattes & C.
- Orchard, A. (1991). "Wulstan the Homilist". In M. Lapidge (ed.). *The Blackwell Encyclopedia of Anglo-Saxon England*. Malden: Blackwell Publishing, pp. 494-495.
- Orchard, A. (1995a). *Pride and Prodigies – Studies in the Monsters of the Beowulf-Manuscript*. Cambridge: D. S. Brewer.
- Orchard, A. (1995b). "Artful Alliteration in Anglo-Saxon Song and Story". In *Anglia*, 113 (1995), pp. 429-463.
- Orchard, A. (2003). *A Critical Companion to Beowulf*. Cambridge: D. S. Brewer.
- Orchard, A. (2020). "Alcuin and Cynewulf: the Art and Craft of Anglo-Saxon Verse". Sir Israel Gollancz Memorial Lecture, 2019. In *Proceedings of the British Academy*, 8 (2020), pp. 295-399.
- Orton, P. (2000) *The Transmission of Old English poetry*. Turnhout: Brepols.
- Page, R. I. (1999). "Recent Finds of Anglo-Saxon Runes (c. 1998)". In *Nytt om Runer*, 14 (1999), pp. 9-11.
- Palmer, F. R. [1976] (1981). *Semantics*. Vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press.

- Pàroli, T. (1982). "L'incidenza della cultura benedettina sulla formazione della letteratura germanica occidentale". In *Atti del 7° Congresso Internazionale di Studi sull'Alto Medioevo*. Tomo Secondo. Spoleto: Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, pp. 701-749.
- Pàroli, T. (1986). "La nascita della letteratura anglosassone". In *Angli e Sassoni al di qua e al di là del mare*. Settimane di Studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, XXXII. Tomo Primo. Spoleto: Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, pp. 383-451.
- Pasternack, C. B. (1995). *The Textuality of Old English Poetry*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pearsall, D. A. (1977). *Old English and Middle English poetry*. London: Routledge/Kegan Paul.
- Persson, K. A. E. et al. (2017). "Most Evident" or Most Tricky? Toward a Methodology for the Paremiological Study of Medieval Literature and Culture (Adapted From a Panel Discussion Held at the 50th Congress on Medieval Studies, Kalamazoo, 2015)". In *The Heroic Age*, 17 (2017). Disponibile online: <https://www.heroicage.org/issues/17/proverbs.php#drou2002> (ultimo accesso: 07/01/2026)
- Pezzini, D. (2002). "Parole che dipingono, parole che strutturano: la necessità della traduzione letterale". In M. G. Cammarota, M. V. Molinari (eds). *Tradurre testi medievali: obiettivi, pubblico, strategie*. Bergamo: Bergamo University Press, pp. 97-114.
- Polara, P. (1987). *Letteratura latina tardoantica e altomedievale*. Milano: Jouvence.
- Pons-Sanz, S. (2007). "A Reconsideration of Wulfstan's use of Norse-Derived Terms: the Case of *Bræð*". In *English Studies*, 88 (2007), pp. 1-21.
- Pope, J. M. (1994). "Monks and Nobles in the Anglo-Saxon Monastic Reform". In C. Harper-Brill (ed.). *Anglo-Norman Studies: Proceedings of the Battle Conference. XVII*. Woodbridge: The Boydell Press, pp. 165-180.
- Porck, M. H. (2016). *Growing Old Among the Anglo-Saxons: The Cultural Conceptualisation of Old Age in Early Medieval England*. Leiden University, Unpublished PhD Dissertation.

- Porck, T. (2019). *Old Age in Early Medieval England: A Cultural History*. Woodbridge: The Boydell Press.
- Porter, D. W. (2014). "Isidore's *Etymologiae* at the School of Canterbury". In *Anglo-Saxon England*, 43 (2014), pp. 7-44.
- Pranger, M. B. (2003). *The Artificiality of Christianity: Essays on the Poetics of Monasticism*. Stanford: Stanford University Press.
- Pratt, D. (2007). *The Political Thought of King Alfred the Great*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ralby, A. (2010). "The *Paenitentiale Pseudo-Ecgberti* and the Old English *Precepts*". In *Notes and Queries*, 255 (2010), pp. 6-10.
- Randle, J. T. (2009). "The 'Homiletics' of the Vercelli Book Poems: The Case of *Homiletic Fragment I*". In S. Zacher & A. Orchard (eds). *New Readings in The Vercelli Book*. Toronto/Buffalo/London: University of Toronto Press, pp. 185-224.
- Ranft, P. (2012). *How the Doctrine of Incarnation Shaped Western Culture*. Plymouth, England: Lexington Books
- Raw, B. (1978). *The Art and Background of Old English Poetry*. London: Arnold.
- Renwick, W. L. & Orton, H. [1939] (1952). *The Beginnings Of English Literature To Skelton 1509*. London: Cresset Press.
- Richter, C. (1910). *Chronologische Studien zur angelsächsischen Literatur auf Grund sprachlich-metrischer Kriterien*. Halle: Niemeyer.
- Robinson, D. [1998] (2000). "Intertemporal Translation". In M. Baker (ed.). *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*. London/New York: Routledge, pp. 114-116.
- Robinson, F. C. (1989). "*The Rewards of Piety*: Two Old English Poems in their Manuscript Context". In P. J. Gallacher & H. Damico (eds). *Hermeneutics and Medieval Culture*. Albany/New York: State University of New York Press, pp. 193-200.
- Robinson, P. R. (1978). "Self-Contained Units in Composite Manuscripts of the Anglo-Saxon Period". In *Anglo-Saxon England*, 7 (1978), pp. 231-238.
- Robinson, W. C. (1885). *Introduction to our Old English Literature, from the Earliest Times to the Norman Conquest*. London: Simpkin/Marshall.

- Rouse, R. A. (2005). *The Idea of Anglo-Saxon England in Middle English Romance*. Woodbridge: D.S. Brewer.
- Ruggerini, M. E. (2016). "Alliterative Lexical Collocations in Eddic Poetry". In C. Larrington, J. Quinn & B. Schorn (eds). *A Handbook to Eddic Poetry – Myths and Legends of Early Scandinavia*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 310-330.
- Ruggerini, M. E. (2017). "Word...soðe gebunden (*Beowulf*, l. 871a): appreciating Old English collocations". In M. Battaglia & A. Zironi (eds). *Dat dy man in alla landen fry was: studi filologici in onore di Giulio Garuti Simone Di Cesare*. Pisa: Pisa University Press, pp. 141-164.
- Ruggerini, M. E. (2018). "Aspetti lessicali combinatori nelle 'elegie' anglosassoni: il dominio del dolore". In R. Rosselli Del Turco (ed.). *Atti del XVII Seminario Avanzato in Filologia Germanica. Lettura del CODEX EXONIENSIS: le elegie anglosassoni (Torino, 19-21 settembre 2016)*. Alessandria: Edizioni dell'Orso, pp. 55-135.
- Ruggerini, M. E. (2021). "Heat Seething in the Sorrowful Heart: Contextualising the Old English Collocational Chain Centred on *Hat + Heorte + Weallan/Wylm*". In S. H. Walther, R. Jucknies, J. Meurer-Bongardt & J. E. Schnall (eds). *Res, Artes et Religio: Essays in Honour of Rudolf Simek*. Leeds: Kismet Press, pp. 491-509.
- Rumble, A. R. (2001). "Edward and the Churches of Winchester and Wessex". In N. Higham & D. Hill (eds.). *Edward the Elder 899-924*. Abingdon: Routledge. pp. 230-47.
- Ryan, M. J. (2013). "Conquest, Reform and the Making of England". In N. J. Higham & M. J. Ryan (eds.). *The Anglo-Saxon World*. New Haven: Yale University Press.
- Sánchez-Martí, J. (2008). "Age Matters in Old English Literature". In S. Lewis-Simpson (ed.). *Youth and Age in the Medieval North*. Leiden/Boston: Brill, pp. 205-225.
- Sauer, H. (ed.) (1978). *Theodulfi Capitula in England*. München: Wilhelm Fink Verlag.
- Scattergood, J. (1987). "*Chaucer a Bukton* and Proverbs". In *Nottingham Medieval Studies*, 31 (1987), pp. 98-107.
- Schäferdiek, K. (1986). "Eigenkirchen". In *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde*, 6 (1986), pp. 559-561.

- Schmitz, T. (1910). "Die Sechstakter in der Altenglischen Dichtung". In *Anglia*, 33 (1910), pp. 1-76.
- Schröder, E. (1893). "Über das Spell". In *Zeitschrift für deutsches Altertum*, 37 (1893), pp. 241-268.
- Schücking, L. L. (1927). "Die Angelsächsische und Frühmittelenglische Dichtung". In H. Hecht, L. L. Schücking & O. Walzel (eds). *Die englische Literatur im Mittelalter. Handbuch der Literaturwissenschaft*. Potsdam: Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion, pp. 1-35.
- Scragg, D. G. (1973). "The Compilation of the Vercelli Book". In *Anglo-Saxon England*, 2 (1973), pp. 189-207.
- Scragg, D. G. (2001). "Secular Prose". In P. Pulsiano & E. Treharne (eds). *A Companion to Anglo-Saxon Literature*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd, pp. 268-280.
- Seebold, E. (1974). "Die Altenglischen Entssprechungen von lat *Sapiens* and *Prudens* – Eine Untersuchung Über die Mundartliche Gliederung der AE. Literatur". In *Anglia*, 92 (1974), pp. 291-333.
- Semper, P. (2013). "*Byð se ealda man ceald and snoflig*: Stereotypes and Subversions of the Last Stages of the Life Cycle in Old English Texts and Anglo-Saxon Contexts". In I. Cochelin & K. Smyth (eds). *Medieval Life Cycles: Continuity and Change*. Turnhout: Brepols, pp. 287-318.
- Shippey, T. A. (1972). *Old English Verse*. London: Hutchinson University Library.
- Shippey, T. A. (1977). "Maxims in Old English Narrative: Literary Art or Traditional Wisdom?". In H. Bekker-Nielsen *et al.* (eds). *Oral Tradition: Literary Tradition. A Symposium*. Odense: Odense University Press, pp. 28-46.
- Shippey, T. A. (1979). "Wealth and Wisdom in King Alfred's Preface to the Old English *Pastoral Care*". In *English Historical Review*, 94 (1979), pp. 346-355.
- Sims-Williams, P. (1978). "Thought, Word and Deed: an Irish Triad". In *Ériu*, 29 (1978), pp. 78-111.
- Sinclair, J. (1966). "Beginning the Study of Lexis". In C. E. Bazell, J. C. Catford, M. A. K. Halliday & R. H. Robbins (eds). *In Memory of J. R. Firth*. London: Longmans, pp. 410-430.
- Sinclair, J. (1991). *Corpus, Concordance, Collocation*. Oxford: Oxford University Press.

- Sipione, C. (2018). "Riflessioni gnomiche in *The Wife's Lament*". In M. Cometta, E. Di Venosa, A. Meregalli & P. Spazzali (eds). *La tradizione gnomica nelle letterature germaniche medievali*. Milano: Ledizioni, pp. 53-78.
- Sisam, K. (1953). *Studies in the History of Old English Literature*. Oxford: Clarendon Press.
- Skeat, W. W. (1892). *Twelve Facsimiles of Old English Manuscripts, with Transcriptions and an Introduction*. Oxford: Clarendon Press.
- Smith, J. J. (1989). "Alfred and Ælfric: Wisdom and Poetry in Anglo-Saxon Education". In *Revista Canaria de Estudios Ingleses*, 16 (1989), pp. 9-20.
- Smyth, A. P. (2002). *The Medieval Life of King Alfred the Great: A Translation and Commentary on the Text Attributed to Asser*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Sobol, H. W. (2015). "In Defence of the Textual Integrity of the Old English *Resignation*". In *Studia Anglica Posnaniensia*, 50 (2015), pp. 71-93.
- Soper, H. (2016). "*Eald Æfensceop*: Poetic Composition and the Authority of the Aged in Old English Verse". In *Quaestio Insularis*, 17 (2016), pp. 74-100.
- Stanley, E. G. (1971). "Studies in the Prosaic Vocabulary of Old English Verse". In *Neuphilologische Mitteilungen*, 72 (1971), pp. 385-418.
- Stanton, R. (2002). *The Culture of Translation in Anglo-Saxon England*. Cambridge: D. S. Brewer.
- Stenton, F. M. (1971). *Anglo-Saxon England*. Oxford: Oxford University Press.
- Stephenson, R. (2009). "Scapegoating the Secular Clergy: the Hermeneutic Style as a Form of Monastic Self-Definition". In *Anglo-Saxon England*, 38 (2009), pp. 101-135.
- Studer-Joho, D. (2017). *A Catalogue of Manuscripts Known to Contain Old English Dry-Point Glosses*. Tübingen: Narr Francke Attempto.
- Swenson, K. (1991). "Death Appropriated in *The Fates of Men*". In *Studies in Philology*, 88 (1991), pp. 123-139.
- Symons, T. (1975). "*Regularis Concordia*: History and Derivation". In D. Parsons (ed.). *Tenth-Century Studies: Essays in Commemoration of the Millennium of the Council of Winchester and Regularis Concordia*. Londo/Chichester: Phillimore, pp. 37-59 e 214-217.

- Szarmach, P. E. (1993). "The (Sub)-Genre of *The Battle of Maldon*". In J. Cooper (ed.). *The Battle of Maldon: Fiction and Fact*. London: The Hambledon Press, pp. 43-61.
- Ten Brink, B. A. K. (1899). *Geschichte der englischen Literatur: Bis zu Wiclifs Auftreten*. Vol. 1, Berlin: Trübner.
- Teresi, L. (2004). "The Old English Term *Heoru* Reconsidered". In *Bulletin of the John Rylands University Library*, 86 (2004), pp. 127-178.
- Tinaburri, R. (2021). "Grimbald e gli altri: i collaborator di re Alfredo alla corte di Winchester". In *Medioevo Europeo*, 5 (2021), pp. 123-135.
- Toswell, M. J. (2014). *The Anglo-Saxon Psalter*. Turnhout: Brepols.
- Treharne, E. (2007). "The Form and Function of the Vercelli Book". In A. Minnis & J. Roberts (eds). *Text, Image, Interpretation: Studies in Anglo-Saxon Literature and its Insular Context in Honour of Éamonn Ó Carragáin*. Turnhout: Brepols, pp. 253-266.
- Trilling, R. R. [2007] (2016). "Sovereignty and Social Order: Archbishop Wulfstan and the *Institutes of Polity*". In J. S. Ott & A. Trumbore Jones (eds). *The Bishop Reformed: Studies of Episcopal Power and Culture in the Central Middle Ages*. London/New York: Routledge.
- Tyler, E. M. (2006). *Old English Poetics – The Aesthetics of the Familiar in Anglo-Saxon England*. Woodbridge: York Medieval Press.
- Vickrey, J. (1997). "Genesis 549-51 and 623-25: Narrative Frame and Devilish Cunning". In *Philological Quarterly*, 76 (1997), pp. 347-368.
- Walker, I. (2000). *Harold the Last Anglo-Saxon King*. Gloucestershire: Wrens Park.
- Wanley, H. (1705). *Antiquæ literaturæ septentrionalis liber alter. Seu Humphredi Wanleii Librorum vett. septentrionalium, qui in Angliæ bibliothecis extant, nec non multorum vett. codd. septentrionalium alibi extantium catalogus historico-criticus, cum totius thesauri linguarum septentrionalium sex indicibus*. Oxford: Teatro Sheldoniano.
- Ward, A. W. & Waller, A. R. (1907). *The Cambridge History of English Literature*. Vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wieland, G. R. (1987). "The Anglo-Saxon Manuscripts of Prudentius's *Psychomachia*". In *Anglo-Saxon England*, 16, pp. 213-231.

- Williams, B. C. (1914). *Gnomic Poetry in Anglo-Saxon*. New York: Columbia University Press.
- Williams, A. (1982). "Princeps Merciorum Gentis: the Family, Career and Connections of Ælfhere, Ealdorman of Mercia, 956-83". In *Anglo-Saxon England*, 10 (1982), pp. 143-172.
- Williams, A. (2003). *Æthelred the Unready: The Ill-Counselled King*. London: Hambledon & London.
- Wormald, P. (1988). "Æthelwold and his Continental Counterparts: Contact, Comparison, Contrast". In B. Yorke (ed.). *Bishop Æthelwold: His Career and Influence*. Woodbridge: The Boydell Press. pp. 13-42.
- Wormald, P. [1999] (2001). *The Making of English Law: King Alfred to the Twelfth Century*. Hoboken: Wiley Blackwell.
- Wormald, P. (2004a). "Æthelweard [Ethelwerd] (d. 998?), Chronicler and Magnate". In *Oxford Dictionary of National Biography*. Oxford: Oxford University Press. Disponibile online: <https://www.oxforddnb.com/display/10.1093/ref:odnb/9780198614128.001.0001/odnb-9780198614128-e-8918#odnb-9780198614128-e-8918> (ultimo accesso: 07/01/2026).
- Wormald, P. (2004b). "Wulfstan [Lupus]". In *Oxford Dictionary of National Biography*. Oxford: Oxford University Press. Disponibile online: <https://www.oxforddnb.com/display/10.1093/ref:odnb/9780198614128.001.0001/odnb-9780198614128-e-30098> (ultimo accesso: 07/01/2026).
- Wormald, P. (2006). "Bede, *Beowulf*, and the Conversion of the Anglo-Saxon Aristocracy". In S. Baxter (ed.). *The Times of Bede: Studies in Early English Christian Society and its Historian*. Malden: Blackwell.
- Wrenn, C. L. (1946). "The Poetry of Cædmon". Sir Israel Gollancz Memorial Lecture, 1945. In *Proceedings of the British Academy*, 32 (1946), pp. 277-295.
- Wrenn, C. L. (1967). *A Study of Old English Literature*. New York: W.W. Norton & Company, Inc.
- Wright, C. D. (1993). *The Irish Tradition in Old English Literature*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Wülcker, R. (1885). *Grundriss zur Geschichte der angelsächsischen Litteratur*. Leipzig: Veit.
- York, B. (2004). “Æthelwold [St Æthelwold, Ethelwold]”. In *Oxford Dictionary of National Biography*. Oxford University Press. Disponibile online: <https://www.oxforddnb.com/display/10.1093/ref:odnb/9780198614128.001.0001/odnb-9780198614128-e-8920?docPos=1> (ultimo accesso: 07/01/2026).
- Zacher, S. (2003-2004). “The Rewards of Poetry: Homiletic Verse in Cambridge, Corpus Christi College 201”. In *SELIM: Journal of the Spanish Society for Mediaeval English Language and Literature*, 12 (2003-2004), pp. 83-108.
- Zacher, S. (2011). “Multilingualism at the Court of King Æthelstan: Latin Praise Poetry and *The Battle of Brunanburh*”. In E. M. Tyler (ed.). *Conceptualizing Multilingualism in England, c. 800 – c. 1250*. Turnhout: Brepols, pp. 77-104.
- Zettel, P. (1979-1980). *Ælfric’s Hagiographic Sources and the Latin Legendary Preserved in B.L. MS Cotton Nero E I + CCC Ms 9 and Other Manuscripts*. University of Oxford, Unpublished PhD Dissertation.
- Zimmermann, G. (1995). *The Four Old English Poetic Manuscripts: Texts, Contexts, and Historical Background*. Heilderberg: Universitätsverlag C. Winter.
- Zwikstra, C. J. (2011). “*Wintrum Frod: Frod and the Aging Mind in Old English Poetry*”. In *Studies in Philology*, 108 (2011), pp. 133-164.

Dizionari, risorse, studi sulla lingua, sulla grammatica e sul metro

- Austin, J. L. (1962). *How To Do Things With Words*. Oxford: Clarendon Press.
- Bliss, A. J. (1958). *The Metre of Beowulf*. Oxford: Basil Blackwell.
- Bliss, A. J. (1971). “Single Half-Lines in Old English Poetry”. In *Notes and Queries*, 216 (18) (1971), pp. 442-448.
- Bosworth-Toller* = Northcote Toller, T. & Sean, C. & Tichy O. (eds) (2014). *Bosworth-Toller’s Anglo-Saxon Dictionary Online*. Prague: Faculty of Arts, Charles University. Disponibile online: <https://bosworthtoller.com/> (last accessed: 28/09/2025).
- Bülbring, K. (1902). *Altenglischen Elementarbuch*. Heidelberg: Carl Winter.
- Clark Hall, J. R. (1960). *A Concise Anglo-Saxon Dictionary. With a Supplement by Herbert D. Meritt*. Toronto: University of Toronto Press.

- Bredehoft, T. A. (2005a). *Early English Metre*. Toronto: University of Toronto Press.
- Bredehoft, T. A. (2005b). "What Are Old English Metrical Studies For?". In *Old English Newsletter*, 39 (2005), pp. 25-36.
- Bredehoft, T. A. (2014). "The Date of Composition of *Beowulf* and the Evidence of Metrical Evolution". In L. Neidorf (ed.). *The Dating of Beowulf: A Reassessment*. Cambridge: D. S. Brewer.
- DOE = *The Dictionary of Old English: A to Le* (2024). In A. Cameron, A. Crandell Amos, A. diPaolo Healey (eds). Toronto: Centre for Medieval Studies. Dictionary of Old English Project. Disponibile online: <https://dictionary.doe.utoronto.ca/doe/> (ultimo accesso: 07/01/2026).
- DOEC = diPaolo Healey, A. & Price Wilkin, J. & Xiang, X. (eds) (2025). *The Dictionary of Old English: Corpus*. Toronto: Centre for Medieval Studies. Dictionary of Old English Project. Disponibile online: <https://corpus.doe.utoronto.ca> (ultimo accesso: 07/01/2026).
- Fulk, R. D. (1992). *A History of Old English Meter*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Gneuss, H. & Lapidge, M. (2014). *Anglo-Saxon Manuscripts: A Bibliographical Handlist of Manuscripts and Manuscript Fragments Written or Owned in England up to 1100*. Toronto/Buffalo/London: University of Toronto Press.
- Greenfield, S. & Robinson, F. C. (1980). *A Bibliography of Publications on Old English Literature to the End of 1972*. Toronto/Buffalo/London: University of Toronto Press.
- Grein, C. W. M. (1880). *Kurzgefasste angelsächsische Grammatik*. Kassel: Wigand.
- Grein, C. W. M. & Köhler, J. J. & Holthausen F. (1912). *Sprachschatz der angelsächsischen Dichter*. Heidelberg: C. Winter.
- Hartman, M. E. (2014). "The Form and Style of Gnomonic Hypermetrics". In *Studia Metrica et Poetica*, 1 (2014), pp. 68-99.
- Ker, N. R. [1957] (1990). *Catalogue of Manuscripts Containing Anglo-Saxon*. Oxford: Clarendon Press.
- Keyser, S. J. (1969). "Old English Prosody". In *College English*, 30 (1969), pp. 331–356.
- Lapidge, M. (2005). *The Anglo-Saxon Library*. Oxford: Oxford University Press.

- Millward, C. M. (1971). *Imperative Constructions in Old English*. The Hague/Paris: Mouton.
- Mitchell, B. (1985). *Old English Syntax*. 2 Vols. Oxford: Clarendon.
- Neidorf, L. (2016). “Metrical Criteria for the Emendation of Old English Poetic Texts”. In L. Neidorf, R. J. Pascual & T. Shippey (eds). *Old English Philology – Studies in Honour of R. D. Fulk*. Cambridge: D. S. Brewer, pp. 52-68.
- Orchard, A. (ed.) (2022). *Word-Hord: A Lexicon of Old English Verse, with a Particular Focus on the Nominal and Adjectival Compounds*. In *CLASP: A Consolidated Library of Anglo Saxon Poetry*. Disponibile online: <https://clasp.ell.ox.ac.uk/> (ultimo accesso: 07/01/2026).
- Pascual, R. J. (2016). “Sievers, Bliss, Fulk, and Old English Metrical Theory”. In L. Neidorf, R. J. Pascual & T. Shippey (eds). *Old English Philology – Studies in Honour of R. D. Fulk*. Cambridge: D. S. Brewer.
- Poole, R. (1998). *Annotated Bibliographies of Old and Middle English Literature – Vol. 5: Old English Wisdom Poetry*. Cambridge: Brewer.
- Pope, J. C. [1942] (1966). *The Rhythm of Beowulf – An Interpretation of the Normal and Hypermetric Verse-Forms in Old English Poetry*. New Haven/London: Yale University Press.
- Quirk, R. (1963). “Poetic Language and Old English Metre”. In A. Brown & P. Foote (eds). *Early English and Norse Studies Presented to Hugh Smith in Honour of his Sixtieth Birthday*. London: Methuen, pp. 150-171.
- Russom, G. (1987). *Old English Meter and Linguistic Theory*. Cambridge/London/New York/New Rochelle/Melbourne/Sydney: Cambridge University Press.
- Searle, J. (1969). *Speech Acts*. London: Cambridge University Press.
- Sievers, E. (1885). “Zur Rhythmik des Germanischen Alliterationsverses I”. In *Beiträge zur Geschichte der Deutschen Sprache und Literatur*, 10 (1885), pp. 209-314.
- Sievers, E. (1887). “Zur Rhythmik des Germanischen Alliterationsverses III: Der Angelsächsische Schweller”. In *Beiträge zur Geschichte der Deutschen Sprache und Literatur*, 12 (1887), pp. 454-482.
- Sievers, E. (1893). *Altgermanische Metrik*. Halle: Max Niemeyer.
- Sledd, J. (1969). “Old English Prosody: A Demurrer”. In *College English*, 31 (1969), pp. 71-74.

- Terasawa, J. (1994). *Nominal Compounds in Old English: A Metrical Approach*. Copenhagen: Rosenkilde and Bagger.
- Terasawa, J. (2011). *Old English Metre: An Introduction*. Toronto: University of Toronto Press.
- van Bergen, L. (2012). “*Ne + Infinitive Constructions in Old English*”. In *English Language and Linguistics*, 16 (2012), pp. 487-518.

Sitografia

- Brunetti, G. (2008). “Gnomic”. In *Poesia antico inglese*. Disponibile online: <https://www.giuseppebrunetti.eu/Brunetti/OEP/TESTI/Gnomic/index.php> (ultimo accesso: 07/01/2026).
- CEI 2008. In *BibbiaEDU*. Disponibile online: <https://www.bibbiaedu.it/CEI2008/> (ultimo accesso: 07/01/2026).
- Deutsche Bibelgesellschaft*. Disponibile online: <https://www.die-bibel.de/> (ultimo accesso: 07/01/2026).
- “DE LIBERO ARBITRIO LIBRI TRES”. In *Sant’Agostino Augustinus Hipponiensis*. Disponibile online: https://www.augustinus.it/latino/libero_arbitrio/index2.htm (ultimo accesso: 07/01/2026).
- Drypoint images* (2021). In *The Exeter Book*. Disponibile online: <https://theexeterbook.exeter.ac.uk/drypoint.html> (ultimo accesso: 07/01/2026).
- Foys, M. *et al.* (eds). (2019-). “About”. In *OEPF 3.0: Old English Poetry in Facsimile, Restorative Editions*. Center for the History of Print and Digital Culture, University of Wisconsin-Madison. Disponibile online: <https://oepoetryfacsimile.org/about.html> (ultimo accesso: 07/01/2026).
- Jacobs, J. & Cobb, W. H. (2011). “Meter in the Bible”. In *JewishEncyclopedia.com*. Disponibile online: <http://jewishencyclopedia.com/articles/10738-meter-in-the-bible> (ultimo accesso: 07/01/2026).
- Manuscript Viewer* (2021). In *The Exeter Book*. Disponibile online: <https://theexeterbook.exeter.ac.uk/viewer.html> (ultimo accesso: 07/01/2026).

OED = *Oxford English Dictionary*. Disponibile online: <https://www.oed.com/?tl=true>
(ultimo accesso: 07/01/2026).

York-Toronto-Helsinki Parsed Corpus of Old English Prose. Disponibile online:
<https://varieng.helsinki.fi/CoRD/corpora/YCOE/> (ultimo accesso: 07/01/2026).

Edizione diplomatica di *Precepts*

80r

ÐVS frod fæder freobearn lærde mod snottor ma
ga cystum eald pordū pis fæstum þhe pel þunge · dó
aþætte duge deag þinge pyrhtu god þebiþ symle goda ge
hpyl ces frea 7fultum feond þā oþrum pyrsan gepyrh
ta pene þec þy betran efn elne þis aþenden þulifge fæ
der 7modor freoþu mid heortan maga ge hpylcne gif
him sy meo tud onlufan · pes þu þinum yldrum arfæst · sym
le fæger pyrde 7þe inferðe læt þine lareopas leofe In
mode þa þec geornast · togode trymmen · fæder eft · his
sunu frod gegrette oþre siþe heald elne þis · nefreme
firene nenæfre freonde þinum mæge man nege þafa
þy læs þec meotud oncunne þæt · þu sy þommes gepita he
þe mid pite gieldeð spylce þam oþrum mid ead pelan ·
Ðriddan syþe þonc snottor gúma breost · gehygdum
his bear n lærde nege þuna pyrsa pidan feore ængū
eahta acþuþe anne genim togesprecan symle spella
7lara ræd hycgende sy ymb rice spa hit mæge · feorþan
siðe fæder eft · lærde mod leofne magan þhege munde ·

80v

þis neaspic sundor pine aca symle geheald ryhtum geris
num · ræfn elne þis þæt · þu næfre fæcne peorð freonde þinum ·
fiftan siþe fæder eft · ongon breost · geþoncum his bearn
læran druncen beorg þe 7dollic pord mán onmode 7 In
muþe lyge yrre 7æfeste 7idese lufan for^{ðon}sceal æpisc mod
oft · siþian seþe gepiteð inpifes lufan fremdre meop
lan þærbið afirena þen laðlicre scome long nið pið
god geotende gielp pes þu ágiedda pis · pær pið pillan
porda hyrde · siextan siþe spæs eft · ongon þurh bliðne

geþoht · his bearn læran ongiæt · georne hpæt sy gód
 oþþe yfel 7toscead simle scearpe mode Insefan þinum
 7þe aþæt selle geceos · a þe bið gedæled gifþe deah hyge
 punað pis dom in 7þu past · geara 7git yfles heald þe
 elne pið feorma þu symle inþinū ferðe gód · seofeþan
 siþe his sunu lærde fæder fród guma · sægde fela geogum ·
 seldan snot·tor guma sorg leas blissað spylce dol sel
 don drymeð sorg ful · ymb his forð gesceaft · nefne he
 fæhþe pite · pær pyrde sceal pis fæst · hæle breostum
 hycgan nales breaht · me hlud eahtoþan siþe eald
 fæder ongon his mago monian mildum þordum leorna
 lare lær gedefe þene þec Inpis dom þeoruda scyppend
 hafa · þe tohyhte haligra · gemynd 7asoð tosyge þōn

81r

þu secge hpæt · nigeþan siþe nægde segomola eald uð pita
 sægde eaforan þon nis nu fela folca þte fyrrn gepri
 tu healdan þille ac him hyge broснаð ellen colað id
 lað þeod scype nehabbað piht forþ þeah hi þom dōn
 ofer meotudes bibod monig sceal ongielðan sapel
 susles ac læt þinne sefan healdan fyrrn forð gepri
 tu 7freat domas þa þe her onmægðe gehpære men
 forlætap spiþor asigan þōn him sy sylfum ryht ··
 Teoþan siþe torn sorgna ful eald eft · ongon eafō
 ran læran snyttra bruceþ þefore saple lufan þar
 nað him þomas þorda 7dæda onsefan symle 7
 soþ fremed bið him geofona gehpylc gode geyced
 meahum spedig · þōn he mōn flyhð yrre nelæt · þe
 æfre gepealdan heah inhreþre heoro þorda grund
 pylme bismitan achim þarnað þ ongeheortum hy
 ge hæle sceal pis fæst 7gemetlice modes snot·tor
 gleap inge hygdum georn pis domes spahe pið ælda

mæg eades hleotan · ne beo þu no totærende neto tpeo
spræce neþe onmode læt · men to fracope acbeo leof
pende leoht · onge hygdum ber breost · cofan spa þu
min bearn gemyne frode fæderlare 7þec apið fi
renum geheald : - :

