

**Saggi in onore di
Piergiuseppe Scardigli**

**Jahrbuch für Internationale Germanistik
Reihe A – Band 105**

Bibliografische Information Der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISSN 0171-8320
ISBN 978-3-0343-0651-5

Copyright: Foto gentilmente concessa da Barbara Scardigli

© Peter Lang AG, Internationaler Verlag der Wissenschaften, Bern 2011
Hochfeldstrasse 32, CH-3012 Bern
info@peterlang.com, www.peterlang.com, www.peterlang.net

Alle Rechte vorbehalten.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

Traduttori e interpreti nell'alto medioevo germanico

Simona Leonardi

1. Prologo: Ad Sunniam et Fretelam

Anni fa, quando mi occupai della concettualizzazione della traduzione nel medioevo tedesco,¹ Piero Scardigli mi chiese se avessi mai letto la lettera di san Gerolamo a Sunnia e Fretela (*ep. CVI, Ad Sunniam et Fretelam, de Psalterio, quam de LXX interpretum editione corrupta sint*).² Non l'avevo letta e mi misi a colmare quella *Bildungslücke*. Questo è uno dei numerosi casi per cui ho un grande debito di riconoscenza per Piero Scardigli, non credo che altrimenti avrei letto questo testo, che è curiosamente trascurato dagli studi filologici (e non solo di filologia germanica), mentre quando si parla della prassi traduttiva di Gerolamo si cita sempre e solo l'epistola LVII *Ad Pammachium. De optimo genere interpretandi*. Di recente, cercando bibliografia sull'*ep. CVI* ho trovato che Jim Marchand afferma gli studiosi avrebbero trattato la lettera CVI “in a som[e]what *stiefmuetterlich* fashion”.³ L'epistola CVI, incentrata sulle differenze tra la traduzione del Salterio operata da Gerolamo e le versioni della *Hexapla* e dei Settanta, costituisce dunque un prologo alle considerazioni che seguiranno, non solo perché illustra

- 1 Cfr. Simona Leonardi: Da una lingua all'altra: esempi di concettualizzazione
- 2 Donatien de Bruyne: La lettre de Jérôme à Sunnia et Fretela sur le Psautier. In: *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche* 28 (1929), 1–13, mette in dubbio l'esistenza dei goti Sunnia e Fretela: sarebbero piuttosto due personaggi immaginari, utilizzati da Gerolamo come pseudodestinatari di una finta lettera, da vedere invece come un vero e proprio “correctoire du psautier” (p. 1); questa concezione è stata in seguito confutata, p. es. da Arthur Allgeier: *Der Brief an Sunnia und Fretela und seine Bedeutung für die Textherstellung der Vulgata*. In: *Biblica* 11 (1930), 80–107 e Jacques Zeiller: *La lettre de saint Jérôme aux Goths Sunnia et Frétela*. In: *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres* 79 (1935), 2, 238–250. Per un quadro della complessa vicenda delle traduzioni geronimiane del Salterio si vedano Stefan Rebenich: *Jerome: The “Vir trilinguis” and the “Hebraica veritas”*. In: *Vigiliae Christianae* 47 (1993), 50–73 e Catherine Brown Tkacz: *Labor tam utilis: The Creation of the Vulgate*. In: *Vigiliae Christianae* 50 (1996), 42–72, a p. 49. Devo l'indicazione dello scritto di de Bruyne alla cortesia di Patrizia Lendinara, che qui ancora ringrazio.
- 3 <<http://www9.georgetown.edu/faculty/jod/texts/sunnia.html>> [ult. cons. 10. 3.2010].

la concezione geronimiana della traduzione, in particolare dei testi sacri, che è fondamentale per tutto il medioevo, ma anche perché dà importanti informazioni su un contesto culturale gotico.⁴

La lettera è stata probabilmente scritta tra il 404 e il 410,⁵ un'epoca in cui l'impatto dei 'barbari' sull'impero romano era dolorosamente presente. Autentica deve essere stata la meraviglia di Gerolamo alle domande rivolte dai due 'barbari':

Quis hoc crederet, ut barbara Getarum lingua Hebraicam quaereret ueritatem et dormitantibus, immo contententibus Graecis ipsa Germania spiritus sancti eloquia scrutaretur? [...] dudum callosa tenendo capulo manus et digiti tractandis sagittis aptiores ad stilum calamumque mollescunt et bellicosa pectora uertuntur in mansuetudinem Christianam.⁶

Il passo chiarisce che Sunnia e Fretela cercano ragguagli per la traduzione in gotico (*barbara Getarum lingua*) e che si sono rivolti a Gerolamo per *scrutari*, analizzare, esaminare, passare in rassegna, il vero *uerbum* della scrittura. Dalle 86 sezioni di cui è composta la lettera è chiaro che Gerolamo presuppone in Sunnia e Fretela un'ottima conoscenza, oltre che del latino, del greco. La versione ebraica, che viene citata quando siano presenti differenze nelle versioni greche e latine, viene portata da Gerolamo proprio per perseguire la ricerca della verità, ma non ne presuppone la conoscenza. A spiegazione del ricorso all'ebraico Gerolamo nella seconda sezione dell'epistola utilizza una metafora legata alla 'fonte' e allo scorrere dell'acqua:

Sicut autem in nouo testamento, si quando apud Latinos quaestio exoritur et est inter exemplaria uarietas, recurrimus *ad fontes* Graeci sermonis, quo nouum scriptum est instrumentum, ita et in ueteri testamento, si quando inter Graecos Latinosque diuersitas est, ad Hebraicam confugimus ueritatem, ut, quidquid *de fonte proficiscitur hoc quaeramus in riuis.*⁷

In questo brano Gerolamo presenta la sua opera di traduzione indissolubilmente legata alla ricerca ermeneutica della verità, che si configura come ricerca filologica in cui ripercorrere il cammino testuale fino alla 'fonte', corrispondente alla versione più antica, quella ebraica.⁸ Qui si stabilisce un

4 Cfr. Piergiuseppe Scardigli: *Die Goten. Sprache und Kultur*. München 1973, 137.

5 Rebenich: *Jerome: The "Vir trilinguis"* (v. nota 2), 64.

6 *Ep. CVI.1: Sancti Eusebii Hieronymi Opera. Sect. I Pars II. Epistularum Pars II, Epistulae LXXI–CXX*. Ed. Isidor Hilberg. Wien/Leipzig 1910-1918 (= *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 55).

7 *Ep. CVI.2*.

8 Su Gerolamo e la *Hebraica veritas* cfr. Rebenich: *Jerome: The "Vir trilinguis"* (v. nota 2).

nesso tra la tradizione e l'immagine della fonte,⁹ ampliata con quella dei successivi *riuuli*, che è di ascendenza biblica (cfr. p. es. Gn 26.14–19, l'episodio di Isacco che riapre i pozzi del padre Abramo, chiusi dai Filistei).¹⁰ L'associazione, in primo luogo del discorso orale, quindi di una tradizione, con la fonte, con lo scorrere delle acque, rimanda alla dimensione temporale, alla successione dei pensieri e ne sottolinea la vivacità.¹¹

Quando – come spesso accade – si parla di Gerolamo come di uno strenuo difensore di una concezione della traduzione *uerbum a uerbo* nella resa dei testi sacri, è evidente che il fondamento non può essere un esame attento dei suoi scritti. È vero che nella famosa epistola LVII.5 Gerolamo stesso afferma che nelle Sacre scritture anche l'ordine delle parole costituisce un mistero, ragion per cui nella resa in latino mantiene l'ordine *uerbum a uerbo*. Tuttavia Metzger¹² ha sottolineato come nella prassi traduttiva della Vulgata in realtà si possa constatare una certa libertà nella resa dell'originale. In effetti, nella *ep.* CVI troviamo dichiarazioni di Gerolamo che contrastano con quanto asserito nella *ep.* LVII, p. es. nella sezione 3, quando Gerolamo tratta di come il *bonus interpret* debba considerare l'εὐφωρία della lingua d'arrivo. Alla domanda di Sunnia e Fretela perché nella resa di un passo del Salmo V (*neque habitabit iuxta te malignus*) abbia preferito *habitabit ad incolet* replica che una formulazione come *neque incolat iuxta te malignus* perderebbe εὐφωρία e seguendo un'imitazione pedissequa e ridicola

- 9 Il richiamo filologico alle fonti avrà notoriamente estremo successo nell'Umanesimo; per la metafora *ad fontes* tra gli umanisti e in particolare in Erasmo da Rotterdam si vedano James D. Tracy: *Erasmus of the Low Countries*. Berkeley CA 1996 e Jan van Herwaarden: *Between Saint James and Erasmus: Studies in Late-Medieval Religious Life: Devotion and Pilgrimage in the Netherlands*. Leiden 2003.
- 10 Anche per l'integrazione dei *riuuli* ritengo che sia primaria la derivazione scritturale, mentre decisamente meno presente quella classica: πηγή 'fonte' compare già in Platone nella collocazione πηγή καὶ ἀρχή 'fonte e principio', ripresa poi anche in Plotino, in cui 'fonte' è già usata come metafora lessicalizzata. Per l'analisi della 'fonte' collegata a 'principio' nella tradizione classica cfr. Oliver L. Scholz: *Quellen der Erkenntnis. Metapher, Begriff und Sache*. In: "Quelle". *Zwischen Ursprung und Konstrukt. Ein Leitbegriff in der Diskussion*. Edd. Thomas Rathmann / Nikolaus Wegmann. Berlin 2004, 40–65 (= Beiheft zur Zeitschrift für deutsche Philologie 12). Questa formulazione più astratta verrà poi ripresa in latino come *fons et principium*, attestata largamente in Cicerone (p. es. nel *Somnium Scipionis*) e Orazio (p. es. nell'*Ars poetica*).
- 11 Cfr. Horst Wenzel: *Die 'fließende' Rede und der 'gefrorene' Text. Metaphern der Medialität*. In: *Poststrukturalismus Herausforderung an die Literaturwissenschaft*. Ed. Gerhard Neumann. Stuttgart/Weimar 1997, 481–503, a p. 495.
- 12 Cfr. Bruce M. Metzger: *Theories of the Translation Process*. In: *Bibliotheca Sacra* 150 (1993), 140–150, a p. 143.

(κακοζηλία) si perderebbe ogni armonia della traduzione. La regola del buon traduttore (*boni interpretis*) deve essere di esprimere gli ἰδιώματα, le peculiarità dell'altra lingua attraverso le proprietà della sua.¹³

Seguono *exempla* di *boni interpretes*, nelle persone di Cicerone, di Plauto, Terenzio e Stazio (tutti evidentemente ben noti a Sunnia e Fretela). Questo passo riecheggia chiaramente, negli autori citati e nell'argomentazione, un passo più lungo e articolato dalla prefazione al *Chronicon* di Eusebio di Cesarea¹⁴ e uno dell'*ep.* LVII.5.¹⁵ Interessante è semmai sottolineare che nell'*ep.* CVI, come evidente dall'esempio del Salmo V, il modello di tale traduzione non letterale viene esplicitamente collegato anche al lavoro sui testi sacri, a differenza di quanto non accada negli altri scritti. Gerolamo ritorna altre volte su questo punto, p. es. nella sezione 30, dove critica così una formulazione proposta:

quod uitiosum esse et in nostra lingua non stare etiam stultis patet [...] non debemus in putida nos uerborum interpretatione torquere, cum damnum non sit in sensibus, quia unaquaque lingua, ut ante iam dixi, suis proprietatibus loquitur.

In questa attenzione al 'senso', che ritorna a più riprese,¹⁶ va rinvenuta la peculiarità della concezione della traduzione di Gerolamo, che marcherà la tradizione patristica. Per quanto Gerolamo citi ripetutamente gli esempi degli autori latini e dunque contribuisca in maniera rilevante alla trasmissione della loro idea del tradurre nel medioevo occidentale, in realtà la sua visione

13 "Prima de quinto psalmo quaestio fuit: *neque habitabit iuxta te malignus* [...] si uoluerimus dicere: [...] 'neque incolat iuxta te malignus' perdes εὐφροσύνην et, dum interpretationis κακοζηλίαν sequimur, omnem decorem translationis amittimus: et hanc esse regulam boni interpretis, ut ἰδιώματα linguae alterius suae linguae exprimat proprietate": Sancti Eusebii Hieronymi Opera (v. nota 6), *ep.* CVI.3.

14 "unde et noster Tullius Platonis integros libros ad uerbum interpretatus est: et cum Aratum iam Romanum hexametris uersibus edidisset, in Xenophontis *Oeconomico* lusit": Eusebii Pamphili Chronici Canones: Latine vertit, adauxit, ad sua tempora produxit S. Eusebius Hieronymus. Ed. John K. Fotheringham. London 1923, 1.

15 Cfr. Rita Copeland: *Rhetoric, Hermeneutics, and Translation in the Middle Ages*. Cambridge 1995, 47–48.

16 Cfr. anche *ep.* CVI.54: "'in ualle lacrimarum' pro quo dicitis in Graeco scriptum esse κλαυθμῶνος, id est 'plorationis', sed siue 'ploratum' siue 'planctum' siue 'fletum' siue 'lacrimas' dixerimus, unus est sensus. et nos hoc sequimur, ut, ubi nulla de sensu est inmutatio, Latini sermonis elegantiam conseruemus". Non sempre, nemmeno all'interno dell'*ep.* CVI, Gerolamo è coerente con questi assunti, p. es. a proposito di Ps 78.1 "nec aliter potest uerti, quam a nobis translatum est" (*ep.* CVI.51).

– e dunque quella che trasmetterà – è profondamente diversa. Come ha ben messo in luce Rita Copeland,¹⁷ Cicerone elabora un modello agonistico di traduzione, che si propone di sviluppare, utilizzando al meglio le risorse della lingua latina, uno stile retorico all'interno della *Latinitas* che possa *gareggiare* con l'originale. Com'è noto, della propria attività di traduzione dal greco, nel *De optimo genere oratorum*, dice: “nec conuerti ut interpres, sed ut orator” (V.14); il *focus* dell'attività traduttiva è dunque rivolto totalmente alla lingua d'arrivo, in un processo di imitazione retorica in cui è fondamentale l'apporto dell'*inventio* dell'oratore. Inutilmente si cercherebbero in Cicerone passi a difesa della fedeltà alla fonte – come inutilmente si cercherebbero in Gerolamo passi in cui questi si dica *orator* invece di *interpres*. Per Gerolamo invece al centro sta appunto il senso, da ricercare se necessario anche attraverso il confronto filologico, mentre la promozione di un autonomo modello letterario è del tutto esclusa. Gerolamo riprende dunque l'opposizione ciceroniana tra traduzione letterale e a senso, ma, slegandola dal tessuto retorico agonistico, la modifica profondamente, verso una concezione della traduzione che adempie una funzione teleologica, di rivelazione del vero senso.

2. Alfredo il Grande: mondo classico e mondo germanico nelle metafore della traduzione e dell'interpretazione

A Alfredo il Grande sono attribuite quattro traduzioni: la *Regula pastoralis* di Gregorio Magno, il *De consolatione Philosophiae* di Boezio, i *Soliloquia* di Agostino, e i primi cinquanta salmi; vanno fatte rientrare nel suo programma culturale altre importanti traduzioni della sua epoca, come la traduzione della *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* di Beda, di Orosio (*Historiae adversum paganos*), nonché dei *Dialogi* di Gregorio Magno, tradotti dal vescovo Wærferth, uno dei dotti chiamati alla sua corte.¹⁸

Nel corso dei secoli, da Gerolamo a Alfredo, le condizioni in cui si svolgono le traduzioni sono profondamente mutate, per più d'un verso: il latino

17 Rita Copeland: The Fortunes of ‘non verbum pro verbo’: or, Why Jerome is not a Ciceronian. In: *The Medieval Translator. The Theory and Practice of Translation in the Middle Ages*. Edd. Roger Ellis *et al.* Papers Read at a Conference held 20-23 August 1987 at the University of Wales Conference Centre, Gregynog Hall. Cambridge 1989, 15-35, a p. 18-20.

18 Per una rassegna delle traduzioni di epoca alfrediana, cfr. Janet Bately: *Old English Prose Before and During the Reign of King Alfred*. In: *Anglo-Saxon England* 17 (1988), 93-138.

non è più la lingua d'arrivo delle traduzioni, ma quella di partenza; la diffusione dell'alfabetizzazione non solo è drammaticamente calata, ma si è strettamente intrecciata alla cristianizzazione. L'obiettivo di Alfredo è quello di mettere il volgare al servizio del cristianesimo, e quindi del cristianesimo latino.¹⁹

La concezione del tradurre di Alfredo emerge non solo indirettamente dalle sue traduzioni, ma anche in modo più diretto dalle prefazioni e postfazioni alle stesse. La più famosa di queste è probabilmente la prefazione (in prosa) alla *Regula pastoralis*, dove pone la sua opera in una catena di rielaborazione di testi e commenti sacri che vanno indietro alle traduzioni dall'ebraico (un topos delle traduzioni di testi sacri). Qui si trova anche per la prima volta l'attestazione in volgare della formulazione *uerbum a uerbo – sensum e sensu (word be worde – andgit of andgite)* per denotare il proprio modo di tradurre e di rapportarsi col testo di partenza. Tale formulazione sarà poi ripresa nella prefazione alla sua versione di Boezio.²⁰ Questa prefazione è così nota che qui evito di soffermarmi oltre. Sicuramente meno note sono la breve prefazione in versi (su cui non mi soffermo), e anche la postfazione, sempre in versi, che passo invece a analizzare più in dettaglio.

2.1 La postfazione in versi alla *Regula pastoralis*

L'intera postfazione alla *Regula pastoralis* è costruita intorno all'immagine dell'acqua, della fonte:

Dis is nu se *wæterscipe* ðe us wereda god
 to frofre gehet foldbuendum.
 He cwæð ðæt he wolde ðæt on worulde forð
 of ðæm innoðum a libbendu
wætru fleowen, ðe wel on hine 5
 gelifden under lyfte. Is hit lytel tweo
 ðæt ðæs *wæterscipes welsprynge* is
 on hefonrice, ðæt is halig gæst.

19 Eric G. Stanley: King Alfred's Prefaces. In: *Review of English Studies* n.s. 39 (1988), 349–364.

20 Per ulteriori attestazioni – in latino – della formula nella letteratura anglosassone rimando a Olga Timofeeva: *Word be worde – andgit of andgite: A Study of the Medieval Rhetorical Formula*. In: *Selected Proceedings of the 2005 Symposium on New Approaches in English Historical Lexis (HEL-LEX)*. Edd. Roderick W. McConchie *et al.* Somerville MA 2006, 135-142; per un'analisi dei principi sottostanti le traduzioni di Alfredo e Wærferth cfr. Christine B. Thijs: *Early Old English Translation: Practice before Theory?* In: *Neophilologus* 91 (2007), 149–173.

Donan hine hlodan halge and gecorene, siððan hine gierdon ða ðe gode herdon	10
ðurh halga bec hider on eorðan geond manna mod missenlice. Sume hine weriað on gewitlocan, wisdomes <i>stream</i> , welerum gehæftað,	15
ðæt he on unnyt ut ne tofloweð. Ac se <i>wæl</i> wunað on weres breostum ðurh dryhtnes giefre <i>diop and stille</i> . Sume hine lætað ofer landscare <i>riðum torinnan</i> ; nis ðæt rædlic ðing, gif swa <i>hlutor wæter</i> , <i>hlud and undiop</i> ,	20
<i>tofloweð</i> æfter feldum oð hit to fenne werð. Ac hladað iow nu <i>drincan</i> , nu iow dryhten geaf ðæt iow Gregorius gegiered hafað to durum iowrum dryhtnes <i>welle</i> . Fylle nu his <i>fætels</i> , se ðe fæstne hider	25
<i>kylle</i> brohte, cume eft hræðe. Gif her ðegna hwelc ðyrelne <i>kylle</i> brohte to ðys <i>burnan</i> , bete hine georne, ðy læs he forseade <i>scirost wætra</i> , oððe him lifes <i>drync</i> forloren weorðe. ²¹	30

È evidente che qui dal linguaggio figurato prettamente metaforico, ancora ben presente in Gerolamo, di cui sopra ho citato come esempio il passo dall'*ep.* CVI.2 (ebraico come fonte, versioni successive come rivoli), siamo passati all'allegoria medievale, in cui si intrecciano e si portano avanti diversi complessi metaforici. Riassumo qui quelli legati all'acqua:²²

acqua come nei testi patristici
 acqua come vita eterna
 fonte dell'acqua come Spirito Santo
 acqua profonda e calma come saggezza da custodire (ispirata dalla grazia divina).

21 The Anglo-Saxon Minor Poems. Ed. Elliot van K. Dobbie. New York 1942, 111-112 (= Anglo-Saxon Poetic Records VI).

22 L'immagine dell'acqua è molto diffusa in tutta la patristica (p. es. in Origene); cfr. William T. Whobrey: King Alfred's Metrical Epilogue to the "Pastoral Care". In: The Journal of English and Germanic Philology 90 (1991), 175-186, a p. 177. Per il motivo dell'acqua viva rilevante è anche l'episodio di Gesù e la Samaritana, Io 4.10-14. Sulla resa del passo biblico in anglosassone cfr. Patrizia Lendinara: Una omissione ex homoeoteleuto nei Vangeli di Lindisfarne. In: 'Percepta rependere dona'. Studi di filologia e linguistica in onore di Anna Maria Luiselli Fadda. Edd. Corrado Bologna / Mira Mocan / Paolo Vaciago. Firenze 2010, 163-175.

All'interno di questo complesso figurato i Padri della Chiesa svolgono un ruolo di 'canalizzazione', per cui il fruitore dell'opera potrà attingere un'acqua pura e limpida senza fatica (vv. 22-24: *Ac hladað iow nu drincan, nu iow dryhten geaf / ðæt iow Gregorius gegiered hafað / to durum iowrum dryhtnes welle*). In questo ruolo di 'canalizzatore' Alfredo fa ricadere (implicitamente) la propria opera di traduttore di Gregorio. La traduzione qui in tutta evidenza non solo porta avanti la concezione teleologico-ermeneutica geronimiana legata alla dimensione del 'senso', ma diventa indistinguibile da una forma di commento. È strumento, come costruzione umana che permette di attingere all'acqua pura della parola divina.

Il complesso allegorico si chiude con l'immagine delle fiasche-menti, che devono essere integre per non disperdere il prezioso liquido.²³ Questo si ricollega a quanto detto più sopra di non sprecare l'acqua, questa volta con uno scarto d'immagine, perché dall'acqua non regimentata che dalla fonte si disperde in rivoli, un'immagine della tradizione, si passa allo spreco 'personale' della propria fiasca, di cui si è responsabili, che perde. Questa immagine, che implica il fare buon uso di quanto è stato dato da Dio, è con ogni probabilità collegata a *exempla* di origine biblica, come p. es. la parabola dei talenti.

2.2 La prefazione ai Soliloquia

Una catena d'immagini completamente diversa si trova invece nella prefazione ai *Soliloquia* di Agostino.

Gaderode me þonne kigclas, and stuþansceaftas, and locsceaftas, and hylfa to ælcum ðara tola, ðe ic mid wircan cuþe, and bohtimbru and bolttimbru, and to ælcum ðara weorca ðe ic wyrcan cuþe, ða wlitegostan treowo be ðam dele þe ic aberan meihte. Ne com ic naðer mid anre byrþene ham, ðe me ne lyste ealne ðane wude ham brengan, gif ic hyne ealne aberan meihte. On ælcum treowo ic geseah hwæthwugu þæs þe ic æt ham beðorfte. Forðam ic lære ælcne þara ðe maga si and manigne wæn hæbbe, ðæt he menige to ðam ilcan wuda ðar ic þas stuþansceaftas cearf, fetige hym ðar ma, and gefeþrige hys wænas mid fegrum gerdum, ðat he mage windan manigne smicerne wah, and manig ænlic hus settan, and fegerne tun timbrian, and ðara murge and softe mid mæge on eardian ægþer ge wintras ge sumeras, swa swa ic nu ne gyt ne dyde. Ac se ðe me lærde, ðam se wudu licode, se mæg gedon ðæt ic softor eardian mæge ægþer ge on ðisum lænan stoclife be ðis wæge þa while ðe ic on ðisse weorulde beo, ge eac on ðam ecan hame þe he us gehaten hefþ ðurh scanctus Augustinus [sic] and sanctus Gregorius and sanctus Ieronimus [sic], and ðurh manege oþþre halie fædras. Swa ic gelyfe eac ðæt he gedo, for heora ealra earnunge, ægþer ge ðisne

23 Immagine a cui sottostà la concezione della mente come contenitore, cfr. George Lakoff / Mark Johnson: *Metaphors We Live By*. Chicago 1980.

weig gelimpfulran gedo ðonne he ær ðissum wes, ge hure mines modes eagan to ðam ongelichte, ðæt ic mage rihtne weig aredian to ðam ecan hame, and to ðam ecan are, and to ðare ecan reste, ðe us gehaten is ðurh ðe halgan fæderas; sie swa!

Nis hit nan wundor ðeah mon swilc *ontimber gewirce*, and eac on ðam *gelade* and eac on ðære *bytinge*; ac ælcne man lyst, siþþan he ænig cotlyf on his hlafordes *læne* myd his fultume *getimbred* hæfþ, ðæt he hine mote hwilum ðaron gerestan, and *huntigan*, and *fuglian*, and *fiscian*, and his on gehwilce wisan to ðere lænan æhte tilian, ægdær ge on se ge on lande, oþ ðone fyrst ðe he *bocland* and *æce yrfe* ðurh his hlafordes miltse geearnige. Swa gedo se weliga gidfola, se þe egþer wilt ge ðissa lænena *stoclife* ge ðara ecena hama. Se þe ægþer gescop and ægþeres wilt, forgife me ðæt me to ægþrum onhagige: ge her nytwyrðe to beonne, ge huru ðider to cumane.²⁴

Qui Alfredo sovrappone al lavoro della resa in inglese di Agostino una serie di immagini legate alle attività connesse con la costruzione di una casa con il legname preso da un bosco. L'immagine di raccogliere legno da un bosco è un tropo comune per l'attività della compilazione, di raccolta di materiale di diversa provenienza in un'unica composizione, un tropo che si richiama sicuramente alla tradizione retorica latina delle *silvae*.²⁵ Nel lungo e detta-

24 König Alfreds des grossen Bearbeitung der Soliloquien des Augustinus. Ed. Wilhelm Endter. Hamburg 1922 (= Bibliothek der angelsächsischen Prosa 11), 1–2.

25 Cfr. Martin Irvine: *The Making of Textual Culture: 'Grammatica' and Literary Theory, 350-1100*. Cambridge 1994, 437 (= Cambridge Studies in Medieval Literature 19). Lo sviluppo del latino *silva*, a partire dal significato di 'bosco', si basa sulla gamma di significati del greco ὄλη, che significa sia 'bosco' sia 'legno', da cui 'materia', sviluppata anche in senso poetico-filosofico; questo secondo significato di ὄλη è stato assunto in latino come calco semantico dal greco, cfr. David Wray: *Wood: Statius's Silvae and the Poetic of Genius*. In: *Arethusa* 40 (2007), 127–143, a p. 132. "Hellenophone literary criticism around Statius's time (1) used ὄλη in at least some senses of what early modernity called *materia poetica* and (2) could find interest and pleasure in fretting the potential analogies between poetic kinds of materiality and the substance of trees growing in the woods" (*ibidem*, p. 135). Proprio perché questa serie di immagini è ben inserita in una ricca tradizione (cfr. Irvine: *The Making of Textual Culture*, 243 e *passim*) non vedo perché Valerie Heuchan: *God's Co-Worker and Powerful Tools: A Study of the Sources of Alfred's Building Metaphor in His Old English Translation of Augustine's Soliloquies*. In: *Notes & Queries* n.s. 54 (2007), 1–11, voglia ridurre la fonte a I Cor 3. Lì si trovano certo alberi e costruzione (9: "Dei enim sumus adiutores Dei agricultura estis Dei aedificatio estis"), tuttavia le due immagini, tratteggiate molto rapidamente, non sono affatto collegate e quella della costruzione si esaurisce nei termini *aedificatio/aedificare*, *architectus* e *fundamentum*, tutte parole di larghissimo uso in senso traslato. È naturalmente possi-

gliato svolgimento di queste immagini l'impianto è, come già nell'esempio precedente dalla *Regula pastoralis*, decisamente allegorico; il bosco equivale alla parola di Dio, mentre il legname raccolto da Alfredo corrisponde agli scritti dei Padri della Chiesa: il legname viene scelto accuratamente, come Alfredo ha scelto quali scritti tradurre. Tuttavia proprio nell'accuratezza della descrizione emerge chiaramente come l'esito del processo di costruzione non sia un prodotto romano, bensì germanico. Non abbiamo una casa 'romana', in muratura, ma una casa 'germanica', di legno: composta dell'edificio (*hus*), fatto da muri di rami intrecciati (del tipo *Fachwerk*, *windan manigne smicerne wah*) e recintato da una palizzata, sempre in legno (*fegerne tun timbrian*, dove il verbo *timbrian* rivela il tipo di materiale).

Anche il quadro di vita schizzato (p. es.: *sipþan he ænig cotlyf on his hlaforðes læne myd his fultume getimbred hæfþ, ðæt he hine mote hwilum ðaron gerestan, and huntigan, and fuglian, and fiscian*) riporta alla vita quotidiana di un uomo libero nell'Inghilterra medievale, non a un *locus amoenus* classico: la casa è costruita sulla terra concessa da un *hlaforð*, come svago c'è la caccia a selvaggina, da pelo e da penna, e la pesca.

Alfredo delinea qui un processo – corrispondente dunque alla propria opera – in cui egli da quanto presente in natura attraverso la propria abilità, il proprio impegno, costruisce qualcosa che dà protezione, e in cui è piacevole stare; è evidente che la 'raccolta' non è fine a se stessa, ma il primo stadio di un processo che si conclude con l'edificio.²⁶ A questo punto, alle immagini legate direttamente alla costruzione se ne intesse un'altra, ancora una volta legata alla vita quotidiana nel mondo anglosassone; si tratta del complesso figurato legato alla parola *bocland*, un termine giuridico che denota la terra che non viene più concessa a vita dal signore, ma la terra che diventa proprietà, che viene registrata (*boc*), che si può passare in eredità.²⁷ c'è una regi-

bile che anche questo brano abbia influenzato Alfredo per la sua prefazione, ma non è certo l'unico.

26 A questo proposito si vedano Thomas A. Carnicelli: *King Alfred's Version of St. Augustine's Soliloquies*. Cambridge MA 1969 e Franco De Vivo: *Istanze prefative e riscrittura nelle traduzioni anglosassoni d'epoca alfrediana*. In: *The Garden of Crossing Paths. The Manipulation and Rewriting of Medieval Texts*. Edd. Massimiliano Bampi / Marina Buzzoni. Venezia 2004, 282–294.

27 Cfr. Charles (Du Fresne) Du Cange: *Glossarium mediæ et infimæ latinitatis*. 10 voll. Niort 1883–1887, s.v. *Liber*: "Saxonice Land-boc, vel Bocland, id est, *terra ex scripto*, quasi *terra libraria*, *terra testamentalis*, in *Legibus Kanuti Reg.* cap. 32. apud Bromptonum. *Terra hæreditaria*, in *Legibus Alvredi [sic]* cap. 20. et ejusdem Kanuti cap. 104. apud eundem Bromptonum. Fundum, inquit Lambar-dus, veteres aut ex scripto, qui Bocland: aut sine scripto, qui Folcland dicebatur, possidebant. Quæ fuit ex scripto possessio, commodiori erat conditione, hæreditaria, libera, atque immunis. Fundus sine scripto, censum pensitabat annum, at-

strazione scritta, reale, che trasforma la *laenland* in *bocland*. Sicuramente in questo contesto il riferimento al libro, al *boc* che compare anche come primo elemento di *bocland*, non è causale.

Il signore (*hlaforð*) generoso che concede *bocland* corrisponde al Dio che si compiace delle opere dei Padri della Chiesa. Come comportarsi in modo industrioso può compiacere il signore, che può far passare un appezzamento di terra a *bocland*, terra che è inalienabile anche dopo la morte, così compiacere Dio porta alla vita eterna.

Con tutte le differenze con il complesso allegorico dell'acqua nella post-fazione alla *Regula pastoralis* si può tuttavia notare un'analogia nello scorcio di vita quotidiana dell'ultima parte del testo, le persone che vanno a attingere l'acqua con la fiasca, che siano attenti che non perda. In entrambi i casi lo sviluppo dall'iniziale metafora a narrazione allegorica non significa uno scolorimento delle immagini nell'astrazione concettuale, ma anzi riesce a tratteggiare nei due casi dei quadri vividi di vita quotidiana.

2.3 La prefazione al *De consolatione Philosophiae*

La prefazione alfrediana al *De consolatione Philosophiae* si distingue in più d'un punto dai due testi precedenti: è breve, non elabora lunghe costruzioni metaforico-allegoriche, infine parla esplicitamente dell'opera di traduzione.

ÆLFRED KUNING wæs *wealhstod* ðisse bec, 7 hie *of boclædene on englisc wende*, swa hio nu is gedon. Hwilum he sette word be worde, hwilum andgit of andgite, swa swa he hit þa sweotolost 7 andgitfullicast gereccan mihte for þam mistlicum 7 manigfealdum weoruldbisgum þe hine oft ægðer ge on mode ge on lichoman bisgodan. Ða bisgu us sint swiþe earfoþrime þe on his dagum on þa ricu becoman þe he underfangen hæfde, 7 þeah ða þas boc hæfde geleornode 7 *of lædene to engliscum spelle gewende*, 7 geworhte hi eft to leoðe, swa swa heo nu gedon is. 7 nu bit for Godes naman he halsað ælcne þara þe þas boc rædan lyste, þæt he for hine gebidde, 7 him ne wite gif he hit rihtlicor ongite þonne he mihte: for þam þe ælc mon sceal be his andgites mæðe, 7 be his æmettan sprecaþ þæt he sprecð, 7 don þæt þæt he deþ.²⁸

Alfredo fa menzione dell'attività traduttiva sia tramite la menzione di se stesso come *wealhstod* dell'opera, utilizzando il vocabolo più comune in inglese antico per 'interprete', sia attraverso un duplice uso del verbo (*a*)*wendan*

que officiorum servitute erat obligatus. Priorem viri plerumque nobiles, atque ingenui, posteriorem rustici fere et pagani possidebant. Iliam Angli vulgo *Freehold*, et per Chartam; hanc *ad voluntatem Domini* appellant".

28 King Alfred's Anglo-Saxon Version of Boethius, *De consolatione philosophiae*. Ed. Walter J. Sedgefield. Oxford 1899, 1.

‘volgere, tradurre’ (cfr. sotto), entrambe le volte con ampliamento che specifica lingua di arrivo e lingua di partenza. Vale la pena sottolineare come *wealhstod* designi propriamente appunto l’‘interprete’ che traduce oralmente, che è presente tra due parti che parlano lingue diverse e che rende il senso di quanto viene via via proferito dalle parti che partecipano al dialogo: è un composto di *wealh* ‘straniero’ e di un derivato della radice *standan* ‘stare (in piedi)’. Il senso originario va ricondotto o a uno ‘stare’ dell’interprete tra i parlanti o anche a uno sviluppo di *standan* presente anche in *understandan* ‘capire, comprendere’, con significato causativo, ‘rendere q.sa comprensibile’.²⁹ La scelta proprio di questa parola potrebbe essere da ricondurre ad una concezione della traduzione che si pone scientemente agli antipodi di quella ciceroniana: se Cicerone si proponeva come *retor* e negava di aver agito come *interpres* (cfr. § 1), Alfredo accentua così la sua opera di ‘interprete’, di ‘mediatore’ tra testo di partenza e fruitori. L’ancoraggio della propria opera alla delucidazione del senso emerge anche dalle righe finali di questa prefazione, laddove, lungi dal considerarsi unica o migliore versione possibile, apre a possibili comprensioni migliori. Non a caso poche righe sopra aveva sottolineato anche le diverse tappe del confronto col testo che avevano portato a quell’opera, prima lo studio approfondito, quindi la traduzione in prosa, infine quella in versi.³⁰ Da non dimenticare neppure che in questo testo si trova una delle attestazioni in volgare della formulazione *uerbum a uerbo – sensum e sensu* (*sette word be worde, hwilum andgit of andgite*), a sottolineare l’interesse per la resa del senso (cfr. sopra § 2).

Proseguendo nell’analisi delle metafore soggiacenti una determinata espressione,³¹ si può notare che la scelta di *wendan* come termine per designare la traduzione (per cui si può certo ipotizzare un influsso di lat. *verto*) sottolinei il movimento del testo stesso, dall’origine alla resa in traduzione. Si tratta dunque di una concezione che è molto lontana dal verbo *transfere* (che com’è noto mantiene la sua fortuna nell’inglese moderno *to translate* e anche in *translator*), che domina la sfera del tradurre in latino fin dall’età di Quintiliano;³² quest’ultimo parte infatti dalla concezione di un ‘trasportare da un luogo ad un altro’, non diversamente da come i marmi greci erano trasportati dalla Grecia a Roma, che mette a fuoco lo ‘spazio tra’ il testo di

29 Anatoly Liberman: *An Analytic Dictionary of English Etymology: An Introduction*. Minneapolis 2008, s.v. *understand*.

30 Si veda anche Antonina Harbus: *Metaphors of Authority in Alfred’s Prefaces*. In: *Neophilologus* 91 (2007), 717–27, a p. 723.

31 Vale a dire nell’analisi delle ‘metafore concettuali’, cfr. Lakoff/Johnson: *Metaphors We Live By* (v. nota 23).

32 Cfr. Gianfranco Folena: *Volgarizzare e tradurre*. Torino 1991, 8–10; in epoca ciceroniana il verbo è ancora scarsamente attestato nel senso di ‘tradurre’.

partenza e quello di arrivo, un ‘tra’ che è in da intendere in termini non solo spaziali, ma anche temporali e appunto linguistici.³³

3. Notker

Il contributo di Notker alla formazione del tedesco è difficile da sottovalutare. Secondo Franz Rosenzweig la lingua tedesca è diventata una lingua cristiana grazie all’opera di tre autori, uno è Lutero, l’altro è Hölderlin, il primo Notker.³⁴ Anche nel caso di Notker esiste un testo in cui egli espressamente mette a fuoco la sua opera di traduzione, anzi della necessità della stessa. Si tratta della notissima lettera al vescovo Ugo di Sitten, grazie alla quale abbiamo anche un elenco attendibile delle traduzioni di Notker, molte delle quali non ci sono pervenute. Il nocciolo della questione è l’*accessum* agli autori, per garantire il quale Notker confessa di essersi deciso a *facere rem paene inusitatam*, cioè a tradurre in volgare gli autori. Il motivo che l’ha spinto a ciò è riportato poco dopo, *quam cito capiuntur per patriam linguam quae aut vix aut non integre capienda forent in lingua non propria*.³⁵ La lettera di Notker, confronto ai testi ‘traduttologici’ di Alfredo, è estremamente sobria; rari i costrutti metaforici, che sono comunque sempre nell’ambito delle metafore lessicalizzate (*uertere* per ‘tradurre’) o dei fraseologismi (*conclusi sumus in manu domini*).

Nell’ampia produzione di Notker ci sono però altre attestazioni della sua concezione della traduzione e soprattutto del rapporto con i testi sacri e la letteratura patristica; mi concentro qui sulla resa di due versetti del Salmo 38.

33 Cfr. Nicholas Round: Translation and its Metaphors: the (N+1) Wise Men and the Elephant. In: SKASE Journal of Translation and Interpretation 1 (2005), 47–69, a p. 51.

34 “Notker – Luther – Hölderlin [...]. Die deutsche Sprache ist, in diesen drei Namen, christliche Sprache geworden. Wer ins Deutsche übersetzt, muß in irgendwelchem Maße ins Christliche übersetzen”: Franz Rosenzweig: Der Mensch und sein Werk. Gesammelte Schriften. I: Briefe und Tagebücher. 2 (1918–1929). Den Haag 1979, 689.

35 Cito da Notker der Deutsche: Die kleineren Schriften. Edd. James C. King / Petrus W. Tax. Tübingen 1996, 349 (= Die Werke Notkers des Deutschen 7).

3.1 Notker: Salmo 38

Nella versione operata da Notker del Salmo 38 si trova il motivo dell'acqua che scorre insieme a quello del bosco:

8. “Vox domini concucientis solitudinem”. Sîn stimma ist des irscüttenten das êinote. Daz chît . déro herzen, diê âne Got uuâren . tuot si síh erchómen. “Et commouebit dominus desertum Cades”. Vnde ér eruueget dia uuùosti cades. Also er in cades *téta rinnen uuazzer úzer steine* . so tuôt er *fône imo chómene scripturas (scrifte) rinnen in desertum gentium* (in uuuosti tieto). Er ist selbo der stêin, also iz chît: PETRA (stein) AVTEM ERAT (uuas) CHRISTVS. 9. “Vox domini præparantis ceruos” . hoc est ueloces ad intellectum (rosche zu fernùmiste). Sîn stimma ist des . der síh dero hîrzo geuuarnot . diê dia uuêida niêzen suln. “Et reuelabit condensa” . i . siluas. *Diên hîrzen induôt er diê uualda*. Er lâzet sie in diê tougeni dero scripturarum (scritto). “Et in templo eius omnes dicent gloriam”. Vnde in sînero êcclesia (chilichun) . ságent sie alle sîna guôllichi . iêgelih gágen sînemo meze.³⁶

A differenza delle metafore utilizzate da Alfredo, radicate profondamente nell'esperienza della vita quotidiana, le immagini presenti in questo brano – non diversamente da quanto accade nella maggior parte dei casi in Notker – sono del tutto inserite nel circuito esegetico. Ovvio che questo dipende anche dalla natura del testo di base, in questo caso i Salmi, su cui si era sviluppata fin dalle origini una fitta tessitura di interpretazioni. Tuttavia già questo breve brano dimostra in maniera esemplare la prassi traduttivo-ermeneutica di Notker, e la sua differenza con quella alfrediana. Notker è infatti un chiaro esempio di come nell'alto medioevo si sviluppi una traduzione legata alla pratica didattico-esegetica delle scuole medievali, e si propone dunque dipendente dal testo di partenza. Questo viene ‘trasformato’ e ampliato in un testo che comprende sia l'*enarratio poetarum* di matrice quintiliana, vale a dire la spiegazione in forma di parafrasi, sia la traduzione interlinguistica.³⁷ Questi versetti, che hanno un evidente debito verso passi di Cassiodoro, dall'*Expositio psalmorum*,³⁸ e di Agostino,³⁹ sia dalle *Confessiones* (XI.2),⁴⁰

36 Notker der Deutsche: Der Psalter. Psalm 1–50. Ed. Petrus W. Tax. Tübingen 1979, 85–86 (= Die Werke Notkers des Deutschen 8).

37 Cfr. Copeland: Rhetoric, Hermeneutics (v. nota 15), 94.

38 “*et commouebit Dominus desertum Cades. Hic Spiritum pietatis demonstrat, qui fallaces cogitationes et inepta hominum vota concutiens, ad veritatis studium correctos attrahit. Et bene errores eorum solitudinem vocavit, quoniam habitatorem non habet Deum; nec ipsi in prauitatibus suis diutius manere possunt, quando eas aut lamentabili morte deserunt, aut felici conversione derelinquunt. Sequitur, et commouebit Dominus desertum Cades. Hoc adhuc ad Spiritum pertinet pietatis. Sed hunc locum narratio libri Numeri diligenter exponit, referens*

sia dalle *Enarrationes in Psalmos* (38.9),⁴¹ rivelano come testo di partenza, parafrasi e traduzione che integrano commenti esegetici si alternino, senza pervenire a una sintesi.

Non di rado, un'immagine viene spiegata e integrata tramite un'altra, che a sua volta incorpora commenti, come nel caso di *et commouebit Dominus desertum Cades*, dapprima reso con una traduzione interlinguistica, cui segue un commento in volgare che richiama il commento di Cassiodoro (cfr. nota 38), in cui era chiarito il riferimento a Nm 20.1, per poi a sua volta darne la lettura allegorica. Le acque che scorrono per intervento divino nel deserto di Kades sono così identificate con la Scrittura che ha la sua sorgente in Dio e che non viene compresa dal popolo ebraico. Inoltre la menzione della parola *stein* 'pietra' nella versione in volgare richiama l'identità di 'pietra' (= 'fondamento') e Cristo. Nel versetto successivo la menzione dei cervi e del bosco (*condensa* glossato *siluas* e tradotto come *uualda*⁴²) che Dio apre loro affinché possano pascolare – e dunque nutrirsi – corrisponde all'azione di svelare i segreti della Scrittura, quindi con un chiaro parallelismo tra 'bosco' e Scrittura divina.

Pur se in un impianto allegorico molto più serrato si ritrova quindi in Notker il 'bosco' come insieme di materiale da cui costruire, già visto in Alfredo, ma qui la costruzione riguarda in particolare la costruzione del senso, non tanto un 'edificio' autonomo. E in effetti Notker nella sua prassi

cum Israeliticus populus in Cades venisset, nimiaque siti loci ariditate laboraret, Moysen iussu Domini percussa petra subito illis aquarum copiam contulisse, miroque modo facta est terra irrigua, quae arida siccitate iacebat squalida” (in Ps 38.14); “*et revelabit condensa*. [...] Revelavit etiam timor Domini condensa, quando ignoratione deposita, ad intelligentiam divinae legis devoti populi conuenerunt” (in Ps 38.15): Patrologia Latina 70. Ed. Jean P. Migne. Paris 1847.

- 39 Si noti che a 38.9 Agostino leggeva “Vox Domini *perficientis* ceruos”.
- 40 Per quanto riguarda il versetto 9: “neque enim frustra scribi voluisti tot paginarum opaca secreta, aut non habent illae silvae cervos suos, recipientes se in eas et resumentes, ambulantes et pascentes, recumbentes et ruminantes. o domine, *perface me* et revela mihi eas”: S. Aurelii Augustini Confessionum Libri XIII. Ed. Martin Skutella. Leipzig 1934.
- 41 “*Vox Domini perficientis ceruos*: vox enim Domini primo perficit superatores et repulsores venenosarum linguarum. Et revelabit silvas: et tunc eis revelabit opacitates divinorum librorum et umbracula mysteriorum, ubi cum libertate pascantur. Et in templo eius unusquisque dicit gloriam: et in Ecclesia eius omnis in spem aeternam regeneratus laudat Deum pro suo quisque dono, quod a sancto Spiritu accepit”: Patrologia Latina 26. Ed. Jean P. Migne. Paris 1845.
- 42 Per una rassegna di *wald* in altotedesco antico cfr. Michael J. Swisher: *The Forest in Old High German Literature*. In: *Amsterdamer Beiträge zur älteren Germanistik* 27 (1988), 25–52, alle pp. 26–38.

traduttivo-esegetica che incorpora i commenti precedenti è esempio chiarissimo di *compiler*, “qui aliena dicta sui praemiscet”.⁴³

4. Conclusioni

In questo lavoro ho seguito la ricorrenza di immagini della ‘sorgente’, dello ‘scorrere dell’acqua’ e del ‘bosco’ nell’alto medioevo, all’interno di espressioni o complessi metaforico-allegorici che delineano via via il rapporto con un testo di partenza. Passando in rassegna le attestazioni, si nota come la prospettiva di san Gerolamo, che scardina la visione agonistica ciceroniana, proponendo una traduzione al servizio del ‘senso’ della scrittura divina, è sicuramente la concezione che ricorre in tutti i brani qui citati.

Nei primi due brani alfrediani, che sviluppano lunghi complessi metaforico-allegorici, l’affinità nelle modalità di sviluppo del complesso allegorico ha un’analogia con l’elaborazione della concezione del tradurre sottostante a entrambe le immagini. Nella Postfazione in versi alla *Regula Pastoralis* nell’immagine dell’acqua si intrecciano più dimensioni, in cui in primo piano è la capacità di riuscire a attingere dalla sorgente divina senza sprecare liquido prezioso. Nella prefazione ai *Soliloquia*, con l’immagine della raccolta della legna nel bosco, che, come già ricordato, rimanda alla compilazione, Alfredo chiarisce subito dall’inizio come concepisca la sua opera di traduzione quale esito di un processo in cui è fondamentale la buona scelta della materia, cioè degli scritti patristici che costituiscono la materia di costruzione. Tuttavia, nello sviluppo dell’immagine nell’edificazione della casa, è anche evidente che il processo di raccolta è poi finalizzato alla costruzione di qualcosa d’altro, cui è sotteso un progetto ben preciso. In entrambi gli scritti Alfredo sottolinea l’importanza di tappe intermedie, che agevolano la raccolta dell’acqua limpida (manufatti come opere di canalizzazione, pozzi, bottiglie), o che permettono di poter ricavare la casa dal bosco (il legname, gli strumenti): questo significa porre la propria opera nel solco dei commenti dei Padri della Chiesa.

In Notker, dove nello stesso breve brano troviamo sia l’immagine dell’acqua che scorre sia quella del bosco, l’intreccio di traduzione e commento è costitutivo di una rinnovata veste del testo, dove “il concetto del tradurre si allarga a quello della pura trasmissione di contenuti, del rifacimento e della metamorfosi del testo, piuttosto *Umarbeitung* che *Uebersetzung* [sic]: il

43 “Compiler, qui aliena dicta suis praemiscet, sicut solent pigmentarii in pila diversa mixta contundere.”: *Etymologiae* X.44: Etimologie o Origini di Isidoro di Siviglia. Ed. Angelo Valastro Canale. 2 voll. Torino 2004.

transferre si identifica allora col *tradere*⁴⁴. In questo rincorrersi di immagini, con l'accento sulla scrittura – acqua che scorre e bosco fitto che si apre ai cervi volenterosi – non solo è evidente il forte accento sul 'senso' della scrittura come *uerbum Dei*, ma anche il paradossale esito medievale di questa messa in rilievo del senso a discapito della *aemulatio* agonistica incentrata sulla retorica, cioè lo smarrimento della dimensione filologica dell'immagine della fonte legata alla Scrittura, in primo piano in Gerolamo.

44 Folena: Volgarizzare e tradurre (v. nota 32), 10.