

CLASSICONORROENA

NUMERO TRE

GENNAIO-GIUGNO 1994



SOMMARIO

<i>The Danes in Ermoldus's Poem in Honorem Hludowici</i> by C. SANTINI.....	1
<i>Un italiano in Svezia nel XVIII secolo: Domenico Michelessi (II)</i> di T. PRIVITERA .	5
<i>Echi virgiliani nell'opera di Snorri?</i> di P. ORLANDI.....	8
SCHEDA / REVIEWS.....	12
NOTIZIE / NOTICES.....	15
I SOCI 1993 DI CLASSICONORROENA ..	15

THE DANES IN ERMOLDUS'S POEM IN HONOREM HLUDOWICI

by Carlo Santini, University of Perugia

The *Diplomatarium Danicum* [I.R./I.B., by C.A. CHRISTENSEN & H. NIELSEN, København 1975] records in late 822 - early 823 A.D.: «Pave Paschalis I. bemyndiger ærkebiskop Ebo af Reims til at prædike evangeliet *in partibus Aquilonis*». The letter, the provenience of which is perhaps from Anskarius's archives, is written on a tenth-century Wolfenbüttel manuscript. Also in this year we could say, begins the evangelization of the Danes, for which Ermoldus in the fourth book of his elegiac poem *In honorem Hludowici* praises the Emperor Louis the Pious.

In lines 5 ff. of the poem we find at first the description of the Danish people, cf. *gens erat interea antiquum cui perfidus anguis / liquerat errorem, sustuleratque deum*, as a heathen people, who worship false gods and idols, cf. *quae pagana diu cultus servabat iniquos, / pro factore colens idola vana deo*. Ermoldus here records the two main divinities worshipped by the Danes, *Iuppiter* and *Neptunus*, cf. ll. 9-10 *proque deo Neptunus erat, Christi retinebat / Iuppiter orsa locum cui sacra cuncta dabant*; this is the first evidence of trivialization in Ermoldus's ethnography, because those gods are not particularly Danish

gods. We could admit with E. Faral [Paris 1932] that Ermoldus uses here a commonplace pattern to indicate the generical heathendom of the Danes; the god *Neptunus* however could be a reference mark in Ermoldus's text in order to symbolize the extraordinary wealth won on the seas, which the Vikings had achieved by the end of the VIII century. For the interest's sake we might summarize the relevant historical events of these years; some of the relevant tokens of the Viking rule over the seas were the burning of Lindisfarnese abbey in Northumberland in 793 A.D. and their many naval expeditions up the estuaries of the great Atlantic rivers in order to accomplish raids and robberies in the richest territories of the Carolingian empire. Ermoldus's text seems itself to confirm this interpretation, as he gives an ethical portrait of the Danes, as a restless and warlike people cf. *veloces, agiles, armigerique nimis*, and soon afterwards he states that they earn their living precisely by seafaring, cf. *ipse quidem populus late pernotus habetur / lintre dapes quaerit, incolitatque mare*. The distich casts some light on the atmosphere of suspicion that Ermoldus felt regarding the Danes and their disposition. Being well-known over a large area was not altogether positive in meaning to mediaeval mentality in general and affirming that these people made their living by navigation may be an elegant paraphrase for accusing them of piracy. Slightly further on the Danes are defined as *populus ferox* (v.31), however Ermoldus does not seem to wish to exceed in denigrating a people who were later to convert to Christianity. The restless character of the Danes, moreover, corresponds to the stereo-type of the Normans in Byzantine sources.

Ermoldus gives us two nouns for the Danes, i.e. *Deni*, cf. *hi populi porro veteri cognomine Deni, / ante vocabantur et vocitantur adhuc*, and *Nortmanni*, accordingly to the speaking of the Franks, cf. *Nort- quoque Francisco dicuntur nomine -manni*; the first noun is an old ethnic, cf. Old Norse *Danir*, which we find also in Saxo's *Gesta Danorum*, cf. 1,1,1 *Dan igitur*

et Angul, a quibus Danorum coepit origo [...] non solum conditores gentis nostrae, verum etiam rectores fuere, but Dudo of St. Quentin had attempted the prestigious etymology from the Danai, the Greeks, cf. 1,3 *Daci nuncupantur a suis Danai vel Dani*. The reference to the speaking of the Franks is important because, soon afterwards Ermoldus says that the handsome (*pulcher facie*) and decent (*vultuque statuque decorus*) gait of the Danes is the same as that of the Franks, because the latter are descendents of the former, i.e. both peoples had a common Germanic origin in the Scandinavian area, cf. *unde genus Francis adfore fama refert*. The pattern is not only from Ermoldus, but constitutes a commonplace of many mediaeval writers of national history, like Widukind, who quotes in the *Res gestae Saxonicae* the theory about the descent of the Saxons from the Danes, cf. 1,2 *aliis arbitrantibus de Danis Northmannisque originem duxisse Saxones*. According to this ideological pattern, the attitude of Ermoldus towards the Danes before their conversion is not totally negative; he points out their heathendom, but thanks to the good will of the Emperor (not a word is written about the Pope!), and the commitment of the Archbishop Ebo of Reims, the Danish leader Herold (Harald Klak), his family and his followers were converted into Christians.

Historical sources tell us the real context and development of Herold's conversion. The *Annales regni Francorum* record that in 814 A.D. there was dynastic contention over the leadership in Denmark between Herold and Godfrid's sons, who drove him out of the country; so Herold came to the Emperor Louis, in order to get back his kingdom, cf. *quo facto Herioldus rebus suis diffidens ad imperatorem venit et se in manibus illius commendavit; quem ille susceptum in Saxoniam ire et oportunitatem tempus expectare iussit, quo ei, sicut petierat, auxilium ferre potuisset*. This item of the chronicle means firstly, that the Danish leader made the act of subjection as vassal of the Emperor, cf. also in the *Vita Hludowici imperatoris* by the so-called

Astronomer *iuxta morem Francorum manibus illius se tradidit*, and secondly, that the Emperor was aware that military support was at that time impossible. Only in 819 could Herold supported by the Emperor return back to his country to take power again. The situation was steady at least until the year 823, when Louis sent two confidential men in order to acquire more information about the situation of the Danish state, as recorded by the *Annales regni Francorum*, cf. *ob eam causam diligentius explorandam ad eosdem filios Godofridi Theotarius and Hrudmundus comites missi fuerunt, qui et causam filiorum Godofridi et statum totius regni Nordmannorum diligenter explorantes adventum Harioldi praecesserunt et imperatori omnia quae in illis partibus comperire potuerunt, patefecerunt*. With them came back also the Archbishop of Reims who had been entrusted at the end of the previous year by the Emperor and the Pope to preach the Gospel in the Danish kingdom, cf. *cum quibus et Ebo Remorum archiepiscopus, qui consilio imperatoris et auctoritate Romani pontificis praedicandi gratia ad terminos Danorum accesserat et aestate praeterita multos ex eis ad fidem venientes baptizaverat, regressus est*.

It is more than probable that Ebo in the course of his mission would have made it plain to Herold that the conversion of the Danish leader would make the support of the Emperor in order to keep the power in Denmark easier; Herold himself must have thought the same during his stay in Frankfurt in the winter of 823; we can find evidence of this political matter of the Emperor in the words of Anskarius, cf. 7 *qui* [scil. *Herioldus*] *serenissimum adiit imperatorem Hludowicum, postulans ut eius auxilio uti mereretur quo regnum suum denuo evidincare valeret. qui eum secum detentum, tam per se quam per alios ad suscipiendam Christianitatem cohortatus, quod scilicet inter eos ita maior familiaritas esse posset*. In 826 A.D. the conversion of Herold, his family, and a great many of Danes finally took place, as we read in the *Annales regni Francorum*, cf. *eodem tempore Herioldus*

cum uxore et magna Danorum multitudine veniens Mogontiaci apud sanctum Albanum cum his quos secum adduxit, baptizatus est; multisque muneribus ab imperatore donatus per Frisiam, qua venerat via, reversus est. in qua provincia unus comitatus qui Hriustri vocatur, eidem datus est, ut in eum se cum rebus suis, si necessitas exigeret, recipere potuisset.

What is the attitude of Ermoldus towards the event of Herold's conversion? We note at first the definitions of the leadership of the Dane; Herold is always the leader, *Denorum rector opimus* (v.171) or the king *rex* (v.290) and not a word is written by him about Godfrid's sons.

The scene of the arrival of the Danes at Mainz is endorsed with rhetorical effects, such as alliterations and some classical reminiscences, cf. vv. 287-291 *ecce volant centum per Rheni flumina puppes, / velaque candidolis consociata modis, / Denorum populis oneratae munere, nec non / Heroldum regem prima carina vehit, / te, Hludowice, petens*. That states perhaps the impressive arrival of the Danes via the Rhine river, as also the emphasis of the Carolingian mentality towards the skill in seafaring of the Danes, but, excepting this matter, however, the test of Ermoldus aims at celebrating the conversion as a great success of the religious soul of the Emperor.

The whole description of the arrival of Herold at the Imperial court in Ingelheim and of the scene of the baptism intends to stress not only the low rôle of the Danish leader, cf. v. 303 *Heroldus regem adclinis affatur opimum*, who now is following the words of the Archbishop, cf. «*cetera quae manibus constant praeficta, metalla / idola vana vocat praesul et esse nihil*», and decides to get rid of the ancestral idols, cf. v. 345 «*respuo sculpta manu*», but also that Herold will now become a vassal and a subject of the Emperor, as it seems evident in lines 593 ff. and particularly in the distich 603-4 «*suscipe, Caesar*», ait, «*me nec non regna subacta: / sponte tuis memet confero servitiis*», which soon afterwards follow Ermoldus's observation: *iunguntur Francis Denica regna piis*; as I noticed before there

is an evident anachronism in Ermoldus' version, for the king had already made, in 814, his act of subjection in the hands of the Emperor. In the sequence of scenes in this part of the poem we remark the baptism - in the basilique of St. Alban («in den Quellen wird mehrmals die Verbindung des Klosters mit der karolingischen Reichspolitik sichtbar»: U.Schwab *Ansätze zu einer Interpretation der altsächsischen Genesisdichtung*, AION, Fil. Ger., Napoli 1974, 116) or in the church of St. Rémy near the imperial palace, as Faral suggests -, the banquet and the hunting party to which the Emperor invites Herold, cf. vv. 483-84 *venatum ire parat Caesar Francique solentes / et secum Heroldum Caesar abire iubet*, and finally the whole affair concerning both the religious history of the evangelization of Northern Europe and the diplomatical ties of the Carolingian Empire ends up with Herold and his followers returning to their own country, cf. vv. 627-32 *navibus aequatis tandem velisque novatis / cum licitu Heroldus intrat honorem. / filius atque nepos ipsius regis in aula / excubiis vigilant, Francica iura colunt. / Heroldus dapibus variisque refertus et armis / per mare fluctivagum propria regna petit.*

We know also that two monks shall follow Herold in order to evangelize the peoples of Northern Europe; one of these is Anskarius. Considering the whole of Ermoldus' account, I would point out three data, which seem important in order to grasp what the ideological strategies effected over the mentality of a Carolingian man of letters by the conversion of the Northern Europe heathens effectively were. At first the reader understands that to become a Christian and to become a civilized man there are two interdependent patterns, so that, as Herold is seen approaching the Christian faith, as he accepts the usages and the behaviour which are in force at the Carolingian court, thus we see first the Danish leader in white clothes, cf. *vestibus albus* (v.371), in order to be baptized, and later *togatus* (v.417); Herold himself told Ebo that it was his wish to know the way of living of the christianized Franks,

cf. vv. 155-57 *cernere namque placet Francorum regna, fidemque / Caesaris, arma, dapes, Christicolumque decus, / culturamque dei*, and in reference to this desire, after the religious ceremony, he is invited to take part in the hunting party, as an entertainment worthy of the Emperor and kings, and afterwards in the banquet (v.545); it is the magnificent and sumptuous dinner itself which will persuade Herold, cf. vv.567-68 *interea Heroldus cum talia cerneret hospes / multimoda versat pectore consilia*, to ask the Emperor to be accepted as a vassal.

On the framework of the conversion and acceptance of the Frankish way of living, Ermoldus points out the astonishment which pervades the souls of Herold and of the Danes, cf. the anaphorical pattern in lines 437 ff. *miratur Herold, coniunx mirantur et omnes / proles et socii, culmina tanta dei, / mirantur clerum, mirantur denique templum, / atque sacerdotes officiumque pium; / regis praecipue mirantur praemia magni, / imperiis cuius currere tanta vident*, and still in lines 477 ff. *mirantur dapes Deni, mirantur et arma / Caesaris et famulos, et puerile decus.*

This astonishment is commonplace in the literary tradition relating to some classical texts, especially the first book of the *Aeneid*, with the scene of the arrival of Aeneas and his son at Dido's newly built town, but the astonishment motif seems also to make the attitude of a prominent member of Carolingian court more explicit towards the so-called barbarians, of which he scorns the rough and primitive nature; we detect another allusion to the rude manners of the pagan world in the *Vita Anskarii* written by Rimbartus, who notices, *Heroldus quoque, cui commisi fuerant* (i.e. the two monks) *adhuc rudis et neophitus ignorabat qualiter servi Dei tractari debuissent.*

The most important account in the version of Ermoldus is however the connection in the thoughts of Herold, as typical pattern in Germanic mentality of the Middle Ages between the true faith and wealth, so that Herold shall become Christian, for the God of the Franks grants the Emperor, all his

people and his church welfare, which the heathen gods of the Danes cannot award in the same measure to their people. In the answer to the invitations of Ebo Herold says he will convert himself into Christian, only when the reality of the facts will confirm the words of the Archbishop, cf. 153 «*credo*», *sacer*, «*dictis, tantum si gesta sequantur*»; thus, driven by this purpose, he intends to visit the kingdom of the Franks, but at present he will preserve the ancient faith in the idols, cf. 161-62 *di quoque servantur, quorum sacra vimus aras, / usque dei possim visere templa tui*. Nearly the same words about the heathen gods, which would grant welfare to the Danish people, are said by Herold in presence of the Emperor just before the ceremony of the baptism, cf. 309-316 «*namque diu patrum sectatus iura priorum, / more mei generis hactenus usque tuli, / et mea sacra meis semper dis atque deabus / persolvi supplex, et pia vota dedi, / scilicet ut horum suffragia regna paterna / servarent, populum, praedia sive lares, / auferrentque famem, seu noxia cuncta potenter / abstraherentque darent prospera cuncta suis*». Only after the baptism, when Herold and the Danes were able to see the wealth and the welfare of the Emperor, cf. 441-42 *regis praecipue mirantur praemia magni / imperiis cuius currere tanta vident* (Faral: «surtout ils admirent la richesse du grand roi, aux ordres duquel ils voient toutes ces choses obéir»), the conversion has really happened and it is no coincidence that, soon after these lines pointing out the astonishment of the heathens, Ermoldus apostrophizes the Danish leader speaking in the first person and invites him to get rid of these idols, who are destitute of any utility and only worthy to be transformed into ploughs, knives, pans and jars, cf. vv. 443-56.

Anthropological patterns relating worship and fertility are very old; a variant of these motifs, where welfare and the fertility of the soil confirms the kingship of the leader *ársæll* i.e. "happy in the year", as an epithet of the king, is widespread in the Old Norse culture. It is worthy remarking that the still heathen Herold after justifying his cult of his

ancestral gods offers the Archbishop Ebo some products of the Danish land probably as proof that the soil of his country is fertile, cf. 167-68 *munera ferre iubet, donat quoque munera sacrum, / qualia Denorum rus quoque habere valet*.

The text of Ermoldus' poem is edited by E. Dümmler, in M.G.H., *Poetae Latini aevi Carolini*, Berlin 1884 [München 1978]. In 1932 Ermoldus's work was edited and translated into French by E. Faral in the series "Les Classiques de l'Histoire de France au Moyen Age", Paris.



UN ITALIANO IN SVEZIA NEL XVIII SECOLO: DOMENICO MICHELESSI (II)

di Tiziana Privitera, Università di Roma "Tor Vergata".

Che il canto funebre di Michelessi per la morte del re Adolfo Federico di Svezia si configuri, alla maniera dei greci antichi, come un vero e proprio panegirico, è palese fin dalle prime battute. Già nel titolo ("la Bontà canto per il funerale d'Adolfo Federico re di Svezia"), il concetto di Bontà, che in forma di personificazione, fa da filo conduttore all'intero componimento, viene posto in rilievo dall'affiancamento del nome regale, a cui di fatto è assimilato. Dopo la dedica all'ambasciatore francese (p.121): "Michelessi a son excellence Monsieur Le Comte de Vergennes Ambassadeur de Sa Majesté très Chrétienne à la Cour de Suède", Michelessi esordisce con una dichiarazione perentoria ("la Bontà, **la virtù più bella dei re**, è figlia del cielo"), che esplicita il principio sotteso all'intitolatura. Che la Bontà sia virtù strettamente connessa con i monarchi è nuovamente ribadito subito dopo, quando si sostiene che appunto dalla Bontà i re amati vengono inviati ai popoli felici e ad essa ritornano dopo la morte. Dopo questo avvio sentenzioso, l'attenzione si volge a re Adolfo Federico appena "sciolto dal corporeo velo" e tornato alla originaria

Bontà, che lo aveva nutrito e guidato nel suo compito di monarca. A questo punto, la prospettiva cambia più volte angolatura, con un'alternanza che dalla dimensione ultratombale di Adolfo Federico si restringe a quella, tutta terrena, della descrizione della salma, obbediente alla topica di occasione, per poi tornare con un guizzo improvviso alla visione celeste. Anche la descrizione fisica di Adolfo Federico morto adombra un intento palesemente elogiativo, giacché i dettagli su cui insiste Michelessi, il pallore mortale sulla fronte, gli occhi spenti, il silenzio delle labbra, la freddezza delle mani, contrastano efficacemente con la descrizione già profeticamente celestiale di Adolfo Federico in vita, che ne anticipa il destino ultraterreno: così un raggio celeste di pace e di candore splendeva sulla fronte, gli occhi ispiravano gioia, le labbra erano solite consolare e persuadere dolcemente gli amici, come la destra asciugare il pianto degli infelici. Persino il cuore, definito tempio sacro di giustizia ed innocenza, non poteva essere serrato se non dalla morte. E' a questo punto che l'anima di Adolfo Federico, dall'alto della sua nuova dimensione, volge irresistibilmente lo sguardo verso il basso, per percepire, visivamente e acusticamente, le prime reazioni luttuose della città di Stoccolma, non menzionata però esplicitamente, equiparata a Roma antica per ricchezza di trofei e di eroi. E la menzione di Roma antica viene sottilmente anticipata dall'immagine tibulliana del lutto che spande "le ali fosche" sulla città (si tratta in realtà di una contaminazione di due immagini tibulliane, relative alla morte e al sonno: 1,1,70 *iam veniet tenebris Mors adoperta caput* e 2,1,89-90 *postque venit tacitus furvis circumdatus alis / Somnus*). Così Adolfo Federico può percepire il racconto mesto dei suoi meriti che i padri svedesi fanno ai figli più adulti, mentre i lattanti succhiano con il latte il pianto delle madri.

Ancora una volta, da una prospettiva più ampia, quella dei sudditi, la visione si restringe agli affetti più coinvolgenti: ed ecco che lo sguardo di Adolfo Federico indugia sul pianto del futuro re di Svezia,

Gustavo, vestito a lutto. E l'intenzione encomiastica di Michelessi si estende inamancabilmente a Gustavo, con un'apostrofe esemplare alla Svezia, alla quale le lagrime del futuro re assicurano per analogia soltanto pianti di gioia, come quel giorno in cui il principe, al pari di Demostene e Catone, ne provocò la commozione parlando di libertà. Ma la superiorità di Gustavo rispetto agli antichi oratori viene immediatamente ribadita, sebbene si configuri come superiorità di rango: Demostene parlava *contro* un re e Catone *non* era re. Con un nuovo slittamento di piani, il pianto di Gustavo rinvia al pianto dei fratelli e della sorella, che verranno apostrofati dal padre solo alla fine della poesia. Gustavo, dopo essere entrato nella tomba paterna e aver impresso gli ultimi baci al freddo corpo, viene assalito dal dolore e dall'orrore e cade svenuto. Anche in questa occasione, lo *status* psicologico del singolo coinvolge il gruppo, con un procedimento di allargamento di prospettiva che sembra contraddistinguere la cifra stilistica di Michelessi: anche i fratelli e la sorella cadono contemporaneamente privi di sensi, in una sorta di relazione simpatetica con Gustavo.

Interessante il dettaglio descrittivo che riguarda Sofia "di pallor tinta", che sembra tener conto del pallore che nelle eroine classiche - ma solo di rango regale - è sintomo di morte imminente (esemplari i casi virgiliani di Didone, *Aen.* 4,644 *pallida morte futura* e di Cleopatra, *Aen.* 8,709 *pallentem morte futura*). Se strutturalmente Sofia è di fatto assimilabile, in quanto principessa, alle antiche eroine, il suo pallore sembra qui piuttosto derivare dall'assunzione del tratto qualificante della morte, per analogia con il padre, davvero defunto, e ai fratelli svenuti, essi stessi bianchi come cadaveri. E sul tratto del pallore insiste ancora Michelessi, quando descrive l'impressione (di Adolfo Federico? dei sudditi che assistono? o di Michelessi stesso?) suscitata dallo spettacolo dell'intera stirpe regale **pallida come il genitore morto** e di Gustavo, che giace all'interno della tomba paterna. A questa vista, la naturale

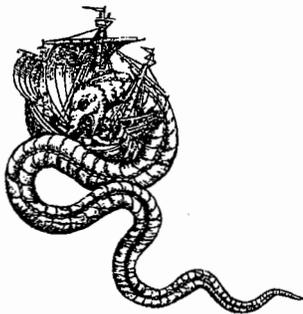
pietas di Adolfo Federico (Pietà e Valore vengono infatti indicati come compagni costanti del re) prende il sopravvento e l'ombra del re volge lo sguardo commosso alla Bontà, che magnanimamente lo invita a scendere sulla terra per consolare il principe prostrato dal dolore. L'apparizione del fantasma di Adolfo Federico (che poggia a sua volta su precedenti classici illustri) è strutturata come una vera e propria *epifania*, di cui Michelessi stesso si fa testimone autoptico, sostenendo di aver assistito alla discesa di Adolfo Federico in una nuvola sfavillante d'oro e di luce e di averlo visto parlare con i figli con la consueta dolcezza. Segue l'allocuzione consolatoria dell'ombra di Adolfo Federico ai figli: egli li esorta al coraggio, alla saggezza infusagli da Tessin e Scheffer (nomi di primi ministri di Adolfo Federico e poi di Gustavo III). Poi si interroga sul destino di sua moglie, la regina Ulriga, che piange sola e lontana dai figli nel suo castello solitario di Swartsjö (Svartsjö nella grafia moderna: Lovisa Ulrika di Prussia vi morì nel 1782), attorniata da un corteggio d'eccezione, che ne condivide il dolore: il genio delle arti, la filosofia, le muse, che ella sempre nutrì e che con lei erano venute - quasi in dote - oltre il mar Baltico (ossia da Berlino) quando era giunta in Svezia per sposarvi il re. Esorta pertanto i figli a consolarla e ad esortarla a ricordarlo in essi: egli infatti è morto sereno, avendo dato alla Svezia, come unico motivo di dolore, la propria morte. Dopo un'osservazione parentetica sull'onestà, in guerra e in ozio, del popolo svedese, Adolfo Federico esprime la speranza affinché Ulriga "ora faccia le veci del padre". Ogni dubbio sembra svanire immediatamente. "Lo farà" aggiunge, giacché Ulriga ha "alma viril".

Rileverei come il tratteggio psicologico della regina, delineato con segnali brevi ma efficaci, si allinei sintomaticamente - seppure le si opponga specularmente per devozione coniugale - alla energica rappresentazione del personaggio di Clitemnestra nell'*Orestis tragoedia* attribuita a Draconzio. Di lei appunto Oreste, rivolgendosi a Pilade, sottolinea la

funzione paterna e materna che ella ha svolto contemporaneamente durante l'assenza di Agamennone (v.571) *haec pater, haec mihi mater erat pugnante parente* (ma la morte non è forse assenza?). E ancora la formula "alma viril", da cui sembra derivare la fiducia di Adolfo Federico nella futura funzione paterna della regina, sembrerebbe rendere l'epiteto *virago* con cui sempre Oreste apostrofa la madre, nella fase conclusiva della tragedia. E Clitemnestra, al pari di Ulriga, è appunto una sovrana. Non è detto che Michelessi abbia come referente l'*Orestis tragoedia* di Draconzio. Tuttavia, la coincidenza davvero singolare dei nessi narrativi andava a mio avviso almeno rilevata.

Segue l'invito di Adolfo Federico a ricondurre la madre nel castello di Drottningholm (la "Versailles svedese" dell'isola del lago Mälaren, altrove definita "isola beata"), dove sorge la "mole cinese", che egli ha voluto innalzare perché appunto la regina potesse ricordarlo insieme con i figli (allusione al padiglione in stile cinese immerso nel parco all'inglese della residenza reale, il "Kinaslot", uno dei primi esempi di cineseria architettonica settecentesca). Concludono il discorso del fantasma le apostrofi finali ai figli: a Sofia, perché segua sempre l'esempio di verecondia materna; a Carlo, a cui la Svezia ha già affidato il comando della flotta; a Federico, descritto secondo il *cliché* della *iuventutis*; infine a Gustavo, che si distingua per virtù e valore, diventando esempio per altri re. "Vivi e regna Gustavo" è l'ultimo patetico invito di Adolfo Federico al figlio. Poi, alludendo ad un elogio funebre composto da Gustavo per la sua morte, suggerito da Pietà ed Eloquenza, detta al figlio - conformemente a una topica prestigiosa - il proprio autoepitafio, ideato all'insegna della *humilitas* e della propria autoriduzione, in una visione ormai totalmente proiettata verso il futuro monarca: "Qui giace di Gustavo il padre". Dopo aver così parlato ai figli, Adolfo Federico ascende nuovamente al cielo, fra le braccia della Bontà, ma il suo sguardo, ancora una volta, si volge in basso verso la

terra, indugiando pieno d'amore e di pietà su "Swartsio", dunque implicitamente sulla sua sposa. E' possibile forse ravvisare in questo estremo sguardo alla terra del re Adolfo Federico, dall'alto della sua nuova realtà celeste, il ricordo del celebre passo dell'apoteosi di Pompeo in Luc. 9,11 ss.: *illic postquam se lumine vero / implevit, stellasque vagas miratus et astra / fixa polis, vidit quanta sub nocte iaceret / nostra dies, risitque sui ludibria trunci*, che sembra sottostare, quale modello indiscusso, alla descrizione dell'ascesa dantesca, in *Par.* 22,133 ss.: "Col viso ritornai per tutte quante / le sette spere, e vidi questo globo / tal, ch'io sorrisi del suo vil sembiante... L'aiuola che ci fa tanto feroci, / volgendom'io con li eterni Gemelli, / tutta m'apparve da' colli a le foci" (su tale derivazione, cfr. D. Alighieri, *Le egloghe*, testo, trad. e note a c. di G. Brugnoli e R. Scarcia, Milano - Napoli 1980, pp. 78-79, che adducono ulteriori mediazioni). Se di fatto la condizione psicologica di re Adolfo Federico è antitetica a quella di Pompeo-Dante, giacché il disprezzo per la pochezza della dimensione terrena viene soppresso da Michelessi e sostituito opportunamente dal rimpianto, che inequivocabilmente quell'estremo sguardo regale sembra adombrare, mi sembra che viceversa sia possibile ravvisare una puntuale sovrapposizione tra la descrizione della discesa epifanica di Adolfo Federico e quella dell'apoteosi di Pompeo. Entrambe le immagini sono accomunate dal tratto qualificante della luce che investe i due personaggi, segnale distintivo dell'avvenuta trasfigurazione (luminosità che non a caso scompare nel personaggio Dante, perché tuttora provvisto di corpo mortale).



ECHI VIRGILIANI NELL'OPERA DI SNORRI?

di Paola Orlandi, Roma

La Facoltà di Scandinavistica della Freie Universität di Berlino ha recentemente iniziato la pubblicazione di "alvíssmál", una nuova rivista dedicata alla cultura nordica medievale che presenta spunti di grande interesse per i lettori di *Classiconorroena*.

Dagli articoli apparsi nei primi due numeri di "alvíssmál", infatti, emerge un'impostazione interdisciplinare che si traduce in un'attenta considerazione dei contatti verificatisi tra l'ambiente scandinavo e altre culture, ivi compresa la classica.

Particolarmente interessanti a questo proposito ci sono sembrati due articoli di Heinz Klingenberg, studioso da lunga data di letteratura nordica, apparsi consecutivamente nel primo e nel secondo numero di "alvíssmál" (1992 e 1993).

Oggetto dell'indagine di Klingenberg, che sarà completata da un terzo articolo di prossima pubblicazione, è la colta ma artificiosa ricostruzione della preistoria del mondo scandinavo così come fu teorizzata da Snorri Sturluson - eminente storiografo, mitografo e letterato islandese - nel Prologo della *Snorra Edda* (capp. 2-6), nella *Gylfaginning* e nella *Ynglingasaga*. Secondo Klingenberg la concisa e a volte ellittica esposizione di Snorri rivelerebbe un duplice intento programmatico: quello di immettere la cultura islandese dell'epoca nel solco della tradizione storiografica di quei tempi, ma anche quello di conservare e valorizzare il suo ricco retaggio di miti pagani, seppur preventivamente giustificato alla luce della dottrina evemeristica.

Nel primo dei due articoli, intitolato *Trór þórr (Thor) wie Trōs Aeneas. Snorra Edda Prolog, Vergil-Rezeption und Altisländische Gelehrte Urgeschichte* ("alvíssmál" 1 [1992], pp. 17-54), si postula che l'*Eneide*, epopea virgiliana delle origini della Romanità, grazie all'immensa autorità acquisita nel corso di secoli di studio e venerazione, sia stata recepita anche nella lontana Islanda, e abbia svolto, presso la

comunità dei dotti della cerchia di Snorri, la specifica funzione di matrice sulla quale forgiare la cronostoria delle origini della civiltà nordica. Tale parallelismo si sarebbe realizzato attraverso la creazione di un personaggio fittizio, Trór, di stirpe troiana, il quale, abbandonato precocemente il suo regno (la Tracia), compie lunghe peregrinazioni per tutti i paesi allora conosciuti, e giunge fin nel lontano settentrione, dove sposa una profetessa, Sífíl. Da loro, attraverso diciotto generazioni, discenderà Woden/Óðinn, considerato da Snorri capostipite delle tre dinastie reali scandinave. Klingenberg vede in questa ricostruzione un evidente richiamo alle vicende di Enea, transfuga da Troia e per lunghi anni costretto a viaggiare di paese in paese, e al suo ruolo di iniziatore della casata giulia. Il personaggio Trór sarebbe stato in seguito venerato come dio, come risulta, secondo Snorri dall'equazione tra i nomi Trór e Þórr.

Nel secondo articolo, *Odin und die Seinen. Altisländischer Gelehrter Urgeschichte anderer Teil* ("alvíssmál" 2 [1993], pp. 31-80), Klingenberg, dipanando ulteriormente la complessa ricostruzione della storia delle origini tracciata da Snorri a partire dalla leggenda di Troia, mostra come, parallelamente alla nuova età dell'oro identificata da Virgilio con l'età di Augusto, la storiografia islandese abbia individuato un'epoca della sua preistoria che avrebbe avuto analoghe caratteristiche di svolta decisiva rispetto ad un passato meno civilizzato, e di inizio di una nuova organizzazione sociale e culturale. L'evento che determina tale nuovo indirizzo è l'arrivo in terra scandinava di Odino e degli Asi, presentati come personaggi storici dotati di qualità eccezionali. La cultura islandese avrebbe acquisito una nuova identità grazie alla sintesi che si sarebbe allora verificata tra il retaggio asiatico trasmesso tramite Trór e Óðinn (separati da una lunga serie di generazioni) e le tradizioni autoctone.

L'analisi operata da Klingenberg si basa su un esame testuale estremamente approfondito del Prologo della *Snorra Edda*; tale breve composizione fornirebbe,

secondo l'autore, la chiave d'interpretazione di tutta la successiva costruzione mitica concepita da Snorri nella *Gylfaginning* e nella *Ynglingasaga*, e sviluppata anche nelle opere di altri storiografi islandesi suoi contemporanei.

Il Prologo della *Snorra Edda* è stato sottoposto negli ultimi decenni ad un reiterato vaglio di autenticità, pur essendo considerato opera di Snorri dalla più autorevole tradizione manoscritta (testimoniata dai codici *Upsaliensis*, *Wormianus*, *Regius* e *Trajectinus*). Klingenberg, da parte sua, si inserisce nel filone, iniziato da Müllenhof nel 1883, di coloro che ne assegnano a Snorri la paternità, opinione che pare oggi prevalere (cfr. Bætke 1950, Lönnroth 1969, Dronke e Dronke 1977, Faulkes 1978-79 e 1983, Weber 1985, Clunies Ross 1987; per la tesi opposta, cfr. Heusler 1908 e Von See 1988). Klingenberg sottopone il testo del Prologo ad un'attenta analisi semantica e linguistica, ed individua una serie di riscontri, alcuni pertinenti e rilevanti, altri più audaci o meno significativi, tra lo spirito espresso da Virgilio nell'*Eneide* e quello che anima la ricostruzione di Snorri. Fino ad ora non era mai stata ipotizzata una possibile influenza diretta di Virgilio sull'opera di Snorri e, sebbene tali speculazioni siano sempre difficilmente sostanziabili, viste le poche notizie certe in nostro possesso riguardo ai testi classici accessibili all'epoca, le considerazioni che l'autore ne ricava sono certamente suggestive, ma non possono considerarsi definitive sulla questione. In particolare, Klingenberg ipotizza che l'idea di sviluppare questa traccia virgiliana applicandola al contesto nordico non sia originale di Snorri, ma gli sia stata fornita da Styrmir Káráson inn fróði, suo segretario e collaboratore a Reykjaholt.

La colta preistoria delle popolazioni germaniche settentrionali sviluppata da Snorri mostrerebbe dunque, come si è visto, taluni parallelismi con l'opera di Virgilio negli scopi (la celebrazione delle casate regnanti) e nello svolgimento (la dipartita da Troia di un eroe e lo stabilirsi della sua gloriosa discendenza in Europa). Ma ciò che

a Klingenberg interessa sottolineare è come, al di là di questa generica ripresa di motivi - peraltro diffusi nei testi eruditi dell'epoca, come ha esaurientemente dimostrato Faulkes (1978-79) - sia presente in Snorri l'intenzione di stabilire una diretta continuità tra la casata di Priamo e le stirpi scandinave. Ciò si realizza attraverso la creazione di un apocrifo ramo dell'albero genealogico della stirpe troiana che, partendo da Priamo, si affianca a quello rappresentato da Enea e dai suoi discendenti, ma che si sviluppa seguendo un cammino geografico divergente che ha, come meta ultima, non il Lazio, ma il lontano settentrione.

In questa sua operazione Snorri si avvale della metodologia offerta dalla "cultura etimologica" medievale derivante dalle *Etymologiae* di Isidoro di Siviglia. Sfruttando tale vasto repertorio di vocaboli e di interpretazioni egli ha potuto agevolmente istituire analogie tra nomi della mitologia autoctona e antroponomi del ciclo troiano. Gli accostamenti proposti da Snorri rivelano una notevole abilità e sensibilità linguistica, in quanto non si basano su vaghe assonanze, ma su precise corrispondenze fonematiche, offrendo con ciò una ulteriore testimonianza della particolare predisposizione e competenza che i dotti islandesi possedevano nel campo della riflessione linguistica, come dimostra la ricca produzione in materia, costituita dai quattro *Trattati grammaticali* (il più antico dei quali risale al XII secolo).

Le corrispondenze individuate da Snorri nel Prologo vengono espresse mediante la formula: "(X), *er vér kqllum* (Y)" "(X), che noi chiamiamo (Y)", dove (X) rappresenta un nome straniero (prevalentemente classico) e (Y) il corrispettivo nordico. Tale procedimento è comune in Isidoro, ma Klingenberg suggerisce un ulteriore possibile influsso esercitato su Snorri dall'*Eneide*, dove compare un esempio analogo: al giovane Ascanio viene conferito il nome *Julus* dai Romani in virtù della sua origine iliaca (*Aen.* 1, 267-268), operando una pseudo-equazione tra i nomi *Ilus* e *Julus*. Sul versante nordico i collegamenti etimo-

logici tra i nomi dei protagonisti della mitologia e i nomi dei loro supposti avi di origine asiatica sono frequenti all'interno del Prologo, come anche nella *Gylfaginning* e nella *Ynglingasaga*. Klingenberg si sofferma a lungo sulla corrispondenza tra *Þórr* e *Trór*, che ricorre all'interno di diverse opere storiche o dotte islandesi e che rappresenta il cardine della colta ricostruzione del mondo nordico compiuta da Snorri.

Il personaggio di *Trór* (il cui nome è stato probabilmente tratto da quello del capostipite della stirpe troiana, *Trôs*, che compare in Isidoro e in Onorio d'Autun) ricorda, per le vicende personali e il destino glorioso, quello di Enea, ma - secondo Klingenberg - in Snorri sarebbe addirittura presente l'intenzione di elevare la figura di *Trór* al di sopra del suo prestigioso analogo: egli uccide infatti il suo patrigno e la moglie impossessandosi del regno di Tracia, mentre Enea non è in grado di vendicare la morte di Polidoro, e deve abbandonare la Tracia con il rimpianto di non avere portato a termine questo compito; *Trór*, una volta abbandonata la Tracia, sconfigge una serie di temibilissimi avversari (*berserkir*, giganti, un drago) da solo, mentre Enea affronta creature mostruose (Ciclopi, Arpie, Polifemo) assistito dai compagni che lo seguono nelle sue peregrinazioni.

Ciò è apparso, forse, necessario a Snorri, al fine di agevolare l'identificazione di questo personaggio con la figura del dio *Þórr*, le cui imprese eroiche eccezionali dovevano trovare rispondenza nel personaggio storico venerato, dopo la morte, come un dio.

Sempre basandosi su paralleli tra nomi norreni e nomi di tradizione classica, Snorri prosegue la sua identificazione tra il personaggio di *Trór* e il dio *Þórr* riconoscendo in *Síþíl*, la profetessa che *Trór* sposerà in Scandinavia, l'equivalente di Sif, moglie del dio. In questo caso il richiamo colto è alla Sibilla cumana, dalla quale Enea si reca per ottenere preziosi vaticini, e che lo accompagnerà nella discesa all'Ade.

Le equazioni presenti nell'opera di Snorri e nella storiografia a lui contemporanea non riguardano soltanto nomi di personaggi, ma

si riferiscono anche a popolazioni e luoghi geografici; tra queste è interessante citare l'equivalenza *Trákiá - frudheimr*, che trova la sua giustificazione alla luce dell'interpretazione data da Isidoro, secondo il quale il nome della regione sarebbe derivato dall'essere abitata da uomini *truces*; ed è appunto questo concetto che l'accomuna al nome *frudheimr*, letteralmente "dimora di uomini fieri".

Sulla base dell'interpretazione del Prologo da lui suggerita - secondo la quale esso dovrebbe considerarsi una sorta di "ricezione compressa" dell'*Eneide* - Klingenberg ritiene di poter spiegare la strana affermazione contenuta nel Prologo (e ripetuta nella *Ynglingasaga*) che l'Europa è da alcuni chiamata "Enea", informazione di cui non si ha notizia in nessun'altra fonte. Proprio la centralità del ruolo di Enea quale modello interpretativo per le vicende di *Trór/Þórr* giustificherebbe il risalto che alla sua figura viene dato come eroe eponimo di un'intera "regione" del mondo, superando il ruolo dei tanti eroi troiani considerati eponimi nella storiografia medievale (quali "Brutus", da cui il nome "Britannia").

Nel secondo articolo l'indagine si focalizza invece sulla figura di Woden/Óðinn, il quale, qui, ma specialmente nella *Ynglingasaga*, assurge al ruolo di tramite tra l'Asia, il paese che l'Occidente medievale, e dunque Snorri, considerava fonte di tutte le sapienze, e la Scandinavia. Da questo innesto ha inizio propriamente quella che Snorri considera la civiltà spirituale delle popolazioni nordiche, ed anche una nuova fase linguistica, con la fusione della lingua parlata dagli Asi, gli "uomini dell'Asia", sulle parlate locali, che avrebbe dato origine alla lingua norrena.

In questa fase della sua riflessione Snorri abbandona il metodo interpretativo delle equivalenze etimologiche tra i nomi, poiché, probabilmente, non aveva rintracciato per il nome di Odino paralleli classici plausibili o significativi. Da ciò non consegue, però, che egli rinunci a stabilire un collegamento tra la nuova serie di eventi iniziata dall'arrivo di Odino in terra scandinava e proseguita dai suoi discendenti e analoghe situazioni

sociali e culturali del mondo classico. Nel cap. 43 degli *Skáldskaparmál*, infatti, Snorri paragona il periodo eccezionale di pace che si verificò in Danimarca durante il regno di Frodi, terzo nella discendenza di Odino, con la *Pax Augusta*, nuova età dell'oro significativamente coincidente con la nascita di Cristo.

L'impostazione delle opere mitografiche e storiografiche riconducibili a Snorri e alla sua cerchia mostra dunque che questi studiosi non cercarono di sottrarsi né di opporsi all'impegnativo confronto con la civiltà classica, ma pretesero, al contrario, di inserirsi in essa a pieno diritto, un diritto garantito dall'asserita discendenza diretta dei regnanti delle popolazioni scandinave dalla stirpe troiana.

Tale continuità, tra i cui presupposti ci sarebbe anche quello di rifarsi al modello costituito dall'*Eneide* (come dimostrerebbe il Prologo della *Snorra Edda*) avrebbe avuto la funzione di dare un prestigioso retroterra culturale alla società islandese dell'epoca. Essa, entrata ormai nell'ecumene cristiana, aveva la necessità di riassorbire e reinterprete la propria eredità pagana integrandola in un progresso storico che, dal mitico episodio di Troia, conduceva fino alla cristianizzazione, che segna un momento decisivo di inserimento dei popoli nordici nell'ambito europeo.

L'intimo collegamento così stabilito non riguarda solo la sfera politica, come avvenne nel caso della storia franca, - tra l'altro la dimensione politica nordica dell'età di Snorri non aveva pretese di stabilire un "regnum" di tipo universale. L'intenzione era, anche e soprattutto, quella di asserire una continuità, secondo la quale la cultura scandinava risulterebbe da un processo di mutazione delle credenze mitologico-religiose, degli usi funerari, della scrittura e dell'ars poetica dall'Asia, ritenuta epicentro di ogni bellezza e sapienza. Una "translatio sapientiae" ancor più che una "translatio imperii", come ha saputo mettere efficacemente in evidenza Klingenberg.



BIBLIOGRAFIA:

W.Bætke, *Die Götterlehre der Snorra Edda*, in "Berichte über die Verhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, phil.- hist. Klasse" 97 n. 3, Berlin 1950.

Margaret Clunies Ross, *Skáldskaparmál: Snorri Sturluson's ars poetica and Medieval Theories of Language*, Odense 1987.

Ursula and P.Dronke, *The Prologue of the Prose Edda: Explorations of a Latin Background*, in *Sjóttú ritgerðir helgaðar Jakobi Benediktssyni*, 20. júlí 1977, edd. Einar G. Pétursson - Jónas Kristjánsson, I, pp. 153-176.

A.Faulkes, *Descent from the Gods*, "Mediaeval Scandinavia" 11 (1978-79), pp. 92-125.

A.Faulkes, *Pagan Sympathy: Attitudes to Heathendom in the Prologue to Snorra Edda*, in *Edda: A Collection of Essays*, edd. R. J. Glendinning - Haraldur Bessason, Manitoba 1983, pp. 283-314.

A.Heusler, *Die gelehrte Urgeschichte im altisländischen Schrifttum*, in "Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften, phil.- hist. Klasse", 3 (1908). Rist. in Andreas Heusler, *Kleine Schriften*, II, ed. S. Sonderegger, Berlin 1969, pp. 80-161.

L.Lönnroth, *The Noble Heathen: A Theme in the Sagas*, "Scandinavian Studies" 41 (1969), pp. 1-29.

K.Müllenhof, *Deutsche Altertumskunde V*, Berlin 1883.

K.von See, *Von Mythos und Theologie im skandinavischen Hochmittelalter*, "Skandinavistische Arbeiten" 8, Heidelberg 1988.

G.W.Weber, *Edda, jüngere*, in *Reallexikon der germanischen Altertumskunde VI*, Berlin 1985, pp. 394-412.



SCHEDE / REVIEWS

Sassone Grammatico, *Gesta dei re e degli eroi danesi*, a cura di Ludovica Koch e Maria Adele Cipolla, Torino 1993, Einaudi (pp. LXXIV-641, lire 95.000).

Dopo gli *Scaldi*, il *Beowulf* e tanti altri importanti contributi, ci resta ora quest'ultima impresa di Ludovica Koch, arrivata in libreria pochi mesi prima della sua improvvisa scomparsa. Saxo Grammaticus non era mai stato tradotto in italiano, e non era una lacuna da poco per la nostra cultura. I primi otto libri (quelli più vicini agli interessi della Koch) sono ora offerti in una traduzione scorrevole e piacevole, opera della stessa Koch per le parti in versi, e dei suoi collaboratori (due filologi romanzi, D.D'Alessandro e A.Saccone, e tre germanici, M.A.Cipolla, R.Rosselli del Turco e M.Francini) per il resto. Il testo è preceduto da un'introduzione (pp. VII-XLIII) e da una premessa (pp. XLV-LIX), ambedue della Koch (a pp. LXIII-LXIV è proposta una bibliografia essenziale, da integrare però con i lavori citati nelle note di commento).

Nuovo è il titolo che la Koch propone per l'opera ("Storia dei re e degli eroi danesi"), in luogo di quello tradizionale "*Gesta Danorum*" (p. XLV: «l'intestazione ancora oggi corrente»). Certamente quest'ultimo è redazionale (ma attestato fin dal 1300), ma colloca anche bene l'opera nel genere delle storie nazionali a cui appartiene. Il titolo scelto dalla Koch è certo adeguato alla presente edizione (i soli primi otto libri), ma è certo assai poco verosimile che potesse esser questa l'*inscriptio* di Saxo: al di là dell'improbabile distinzione re/eroi, Saxo evita certo deliberatamente il modello della serie di biografie (adottato per es. da un precedente sicuramente noto a Saxo, i *Gesta Normannorum ducum* di Dudone di S.Quintino), a favore di una storia di tipo nazionale (lo dichiara lo stesso Saxo nella sua prefazione). Al di là dell'operazione editoriale ci sono buone ragioni, in definitiva, per conservare il titolo tradito.

La premessa costituisce una buona introduzione a Saxo: segnala i pochi dati biografici, ma soprattutto evidenzia la cultura di Saxo, una «cultura universitaria» che è quella della rinascenza francese del sec. XII, e che ha indotto ad ipotizzare la formazione di Saxo a Tours oppure a Orléans. Con una resa riuscitissima la Koch rende l'appellativo tradizionale "*Grammaticus*" come "latinista", in considerazione della «sapienza letteraria classica di prima mano» che Saxo rivela, «con una sbalorditiva estensione e flessibilità», tale da fargli conoscere «anche a memoria centinaia di versi da Giovenale, Orazio, Ovidio, che usa liberamente senza citarli» (pp. XLVIII-XLIX).

Opportunamente la Koch evidenzia la complessa articolazione dell'opera, sottesa alla divisione in sedici libri (non sorprenderà il numero, in luogo dei dodici/ventiquattro dell'epica classica: oltre al valore simbolico del quattro, cfr. p. LIII n., andrà ricordato il precedente delle *Metamorfosi* di Ovidio, d'uso corrente da parte di Saxo): la nascita di Cristo, pressoché l'unico riferimento sincronico offerto da Saxo, cade precisamente alla metà della prima parte dell'opera, e trova puntuale riscontro nella figura del pacificatore Frothone, versione settentrionale della pace di Augusto. Sono segnalati ancora altri riscontri eneadici, che consentono oggi di valutare con maggior concretezza la raffinata costruzione dei *Gesta*; ma in questo ambito molto lavoro di scavo resta ancora da fare (anche per la seconda parte dell'opera), come pure incompleta è la ricognizione degli *auctores* di Saxo, antichi e medievali.

Di ampio respiro è l'introduzione, un saggio finissimo sulla logica narrativa di Saxo, e sul modo in cui egli filtra temi e motivi della cultura norrena. Ne emerge una chiave di lettura di indubbio fascino, capace di orientarci nella frammentata ed apparentemente ripetitiva narrazione di *Gesta*: dove la ripetizione, mai casuale, rivela sempre opposizioni, simmetrie, equilibri continuamente turbati e ristabiliti, con una costruzione di quadri e situazioni che «si espande potenzialmente all'infinito,

come l'arazzo di Bayeux o i rotoli miniati» (p. XXIX). Illuminante il parallelo con Snorri, per gli episodi di comune ripresa: quella di Snorri è una prospettiva causale, metonimica, con una narrazione fortemente concatenata e centrata sul singolo e sui rapporti umani; la prospettiva di Saxo è figurale e metaforica, lavora con antitesi, parallelismi, duplicazioni che si riflettono ed illuminano a vicenda, ed è solo da questo insieme che emerge il senso (pp. XIII-XIV). I singoli libri sono preceduti da utilissime note introduttive, che consentono al lettore di orientarsi con sicurezza nella trama narrativa. Non mi pare del tutto felice la scelta di inserire il testo latino per le sole parti in versi: ne soffre la lettura, e soprattutto la scelta non appare di per sé giustificata (meglio sarebbe stato ovviamente avere a fronte della traduzione l'intero testo latino, in versi e in prosa). Le note di commento (di M.A.Cipolla) non sono ovviamente esaustive (non è questo che si propone la collana), ma servono egregiamente a richiamare i rapporti narrativi interni e chiarire i passaggi cruciali. Segnalano soprattutto i riscontri nelle saghe islandesi (meno frequenti le note sugli autori classici ripresi da Saxo), e sunteggiano interpretazioni recenti su singoli episodi e figure (soprattutto di K.Friis-Jensen, nel lavoro del 1987, e dei lavori raccolti da I.Boserup nel 1975 e dallo stesso Friis-Jensen nel 1981).

La traduzione è piacevole, come ho già rilevato, e sostanzialmente corretta. Non manca qualche sbavatura, ma non poteva non essere così, per l'ampiezza ed anche per la difficoltà del testo. Non è del tutto riuscita, per es., la traduzione della *sennur* fra Görtvara ed Erico, a V,III,16, cfr. per es. la prima battuta, *Quando tuam limas admissa cote bipennem, ...*, «Quando affili l'accetta, sfregandola contro la cote,» (p. 222), dove sarebbe stato meglio segnalare esplicitamente la metafora (scure come organo sessuale maschile) traducendo letteralmente «quando affili la tua accetta...» (o anche, se si vuole mantenere la resa poetica, «quando ti affili l'accetta»). A V,III,21 Frothone, dopo esser quasi

affogato, apostrofa il cielo: *per caelum, quod parum libenter haurio suspicioque*, «per quest'aria che poco volentieri respiro e guardo» (p. 224), dove sarebbe stato forse meglio rendere «per questo cielo che vedo e per quest'aria che respiro». A VI,II,3 i fratelli norvegesi nemici di Haldano sono *trophaeis gentium celebres*, formula epica che nella traduzione, «celebri per vittorie all'estero» (p. 267), risulta malamente banalizzata, una specie di tournée. A VI,IX,9 la moglie di Ingello, succube dei corrotti costumi sassoni, *adulterinas / praeparat escas*, «prepara piatti falsati», dove *adulterinus* è reso con il significato usuale di "falsus" registrato da Blatt, ma in questo caso di tratterà più verosimilmente di «piatti sofisticati». Ma si tratta di sottigliezze: nel complesso, lo ripeto, la traduzione è elegante e scorrevole ed insieme precisa ed aderente al testo latino (e c'è solo da rammaricarci che i curatori non abbiano tradotto anche la seconda parte dell'opera).

Per i nomi propri si è adottata la forma italiana corrispondente a quella latina: *Frotho* diventa *Frotone*, *Kanutus Canuto* e così via; ma giustamente sono stati conservati i nomi che in Saxo sono in forma nordica: per es. i nomi dei citati fratelli norvegesi di VI,II,3, *Gerbion*, *Gunbiorn* ecc. Questa scelta ha indotto ad italianizzare anche il nome di Saxo, diventato *Sassone* (scelta già di Ferruccio Bertini per la v. *Sassone* dell'*Enciclopedia Virgiliana*, v. IV, Roma 1988, pp. 681-83). La Koch non manca di esprimere «un certo rimpianto per la forma latina e internazionale» (p. XLVI); da parte nostra preferiremmo continuare a parlare senz'altro di Saxo, forti anche dell'uso dell'*Enciclopedia Italiana* (vol. XXX [1936], p. 977), che in questo caso (singolarmente) evitò l'italianizzazione del nome.

Problemi presentava anche la resa dei nomi geografici ed etnici: in linea generale si è adottata la grafia moderna (italiana o internazionali) nei casi in cui è diretta la corrispondenza con i termini di Saxo, per es. "Danimarca" per *Dacia*, "Hälsingland" per *Helsingia* ecc., ma anche "Islanda" per

Thule; ma conservando invece per es. "Biarmia" (*Biarmia*) per un'area corrispondente all'attuale Russia/Ucraina, e a maggior ragione gli etnici privi di corrispettivo moderno, come per es. i "Throndi" (*Throndi*), popolazione di cui resta traccia solo nel toponimo norvegese Trondheim. L'esito, nel complesso, è soddisfacente (e sarebbe stata forse opportuna una carta più dettagliata e completa di quella riprodotta a pp. LXXII-LXXIII).

Non del tutto giustificato il silenzio sul problema del testo di Saxo: è adottato senz'altro, come base per la traduzione, il testo di J.Olrik e H.Ræder (1931). Sono ormai appurati i limiti di questa edizione, che ha diffusamente "classicizzato" il testo di Saxo; la traduzione inglese di E.C.Christiansen dei libri X-XVI (Oxford 1980-1981) ha a fronte non il testo di Olrik-Ræder ma quello dell'*editio princeps* di K.Pedersen (1514). Che è una soluzione probabilmente anch'essa inadeguata; ma non sarebbe stata inutile una verifica dei problemi testuali da parte dei traduttori (o meglio la presenza, nell'équipe, di una competenza filologica).

Non ultimo merito di questa edizione è l'utilissimo glossario dei nomi propri (pp. 493-637) allestito da M.A.Cipolla: comprende note storiche ed un breve riassunto del ruolo svolto da ciascun personaggio nel contesto narrativo. Non è cosa da poco, se si considera il numero dei personaggi e le ricorrenti omonimie, per cui in Saxo i Frothoni sono ben sei, i Canuti tre, gli Haraldi dodici e così via. E' uno strumento che costituirà sicuramente un ausilio prezioso per gli studiosi di Saxo.

Un lavoro imponente, in conclusione, presentato in una splendida edizione. E degne dell'edizione sono le pregevoli tavole fuori testo, riproduzioni di paesaggi di pittori danesi dell'età romantica, D.Dreyer, J.Th.Lundbye, P.C.Skovgaard e altri (gli originali sono tutti in musei danesi); una nota informativa di H.Ragn Jensen sul genere pittorico è a pp. LXIX-LXX (FABIO STOK).

NOTIZIE / NOTICES

L'assemblea ordinaria annuale dei soci di CLASSICONORROENA si è svolta a Roma, presso l'Istituto Svedese di Studi Classici (via Omero 18), il 18 dicembre 1993. Il presidente dell'Associazione, Carlo Santini, ha esposto ai soci intervenuti le iniziative editoriali e scientifiche in corso. Fra le iniziative previste di particolare rilievo è il progetto di un convegno internazionale sui fratelli Johannes e Olaus Magnus, da tenersi a Roma e a Bevagna nel 1996. L'assemblea ha approvato la relazione del Presidente e ha ratificato il bilancio consuntivo del 1993.

* * *

Il Dipartimento di scienze filologiche e storiche dell'Università di Trento organizza nei giorni 5 e 6 maggio 1994 un convegno su Dudone di S. Quintino. Sono previste relazioni di Marcello Meli (Padova), Lars B. Mortensen (Bergen), Fabio Stok (Salerno), Peter Stotz (Zurigo), Karsten Friis-Jensen (Copenaghen), Francine Mora (Parigi) e Bernhard Pabst (Eckental).

* * *

Si svolgerà dal 31 luglio al 6 agosto ad Akureyri (Islanda) la IX International Saga Conference, organizzata quest'anno da Sverrir Tómasson. Tema dell'incontro saranno le cosiddette "saghe contemporanee" (Sturlunga compilation, Sverris saga, Böglunga sögur, Hákonar sala ecc.). E' previsto un volo speciale Reykjavík/Akureyri il 31 luglio; il programma comprende escursioni nella zona di Akureyri il 3, 4 e 5 agosto. Per il rientro a Reykjavík (7 agosto) sono previsti dei bus: è possibile scegliere fra il tragitto costiero e quello attraverso l'altipiano centrale (Akureyri è situata sulla costa settentrionale dell'isola). Per informazioni rivolgersi a: Iceland Tourist Bureau, Congress Department, Skógarhlíð 18, 101 Reykjavík, Iceland (tel. +354-1-623300, fax +354-1-625895).

SOCI 1993 DI CLASSICONORROENA

M. Luisa Angrisani Sanfilippo, Roma; Giuseppina Barabino, Genova; Marco Battaglia, Venezia; Fabrizio Beggiato, Roma; Giorgio Brugnoli, Roma; Gabriella Buti, Bologna; Centro Studi sull'Antico Cristianesimo, Catania; Carla Cucina, Roma; Fanny Del Chicca, Perugia; Paolo Esposito, Salerno; Dora Faraci, L'Aquila; Giuseppe Flammini, Macerata; Renato Gendre, Torino; Háskolabókasafn, Reykjavík; Istituto di Filologia Classica, Sassari; Istituto Svedese di Studi Classici, Roma; Thomas Krömmelbein, Heikendorf-Kitzberg; Dora Liuzzi, Lecce; Cristiana Lungarotti, Perugia; Anna Maranini, Bologna; John McKinnell, Durham; Lucio Melazzo, Palermo; Marcello Meli, Padova; Teresa Pàroli, Roma; Antonella Perelli, Roma; Giovanni Polara, Napoli; Diego Poli, Macerata; Tiziana Privitera, Roma; Fabrizio Raschellà, Viterbo; M. Elena Ruggerini, Roma; Carlo Santini, Perugia; Riccardo Scarcia, Roma; Ute Schwab, Catania; Nino Scivoletto, Roma; Sergio Sconocchia, Trieste; Paola Segoloni, Perugia; Giulio Simone, Bologna; Fabio Stok, Salerno; Giusto Traina, Perugia.



SAXO GRAMMATICUS

tra storiografia e letteratura

a cura di C. Santini

Editrice «Il Calamo»
Roma 1992

Contributi di: Régis Boyer, Giorgio Brugnoli, Margaret Clunies Ross, Karsten Friis-Jensen, Kai Hørby, Anatoly Liberman, Mats Malm, Richard North, Teresa Pàroli, Giovanni Polara, Diego Poli, Carlo Santini, Riccardo Scarcia, Paul Gerhard Schmidt, Ute Schwab, Fabio Stok.

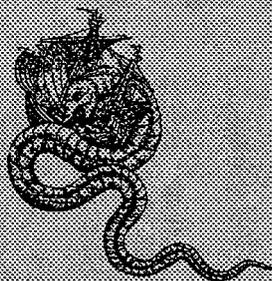
Il volume raccoglie gli atti del convegno internazionale *Saxo Grammaticus tra storiografia e letteratura* tenutosi a Bevagna nei giorni 27-29 settembre 1990 per conto dell'Istituto di Filologia Latina dell'Università di Perugia e della società culturale "Classiconorroena".

The volume includes the proceedings of the International Congress *Saxo Grammaticus between historiography and literature*, held at Bevagna from 27th-29th September 1990, on behalf of the Institute of Latin Philology of the University of Perugia and of the cultural society "Classiconorroena".

Per ordinazioni: Editrice «Il Calamo», via Bernardino Telesio 4b - 00195 Roma. Tel. e fax: 06/3724546

Classiconorroena
periodico semestrale

Autorizzazione del Tribunale di Perugia
n. 43/92 del 16 dicembre 1992
Direttore responsabile: Fabio Stok
Progetto grafico: © C.I.D. "Tor Vergata"
Stampa: tipografia «D. Guanella» S.r.l.
via Bernardino Telesio 4b, 00195 Roma.



In redazione:
Tommaso Livoli, Raffaele Nicola Papa,
Maria Elena Ruggerini, Carlo Santini,
Fabio Stok.

Members of the "Classiconorroena Society" and others are invited to send details of those of their publications and Conference papers which are in any way relevant to the Society's interests, so that these can be included in the Bulletin. It would be particularly helpful if a copy of the works concerned could also be sent to us, but this is not necessary for inclusion in the Bulletin. Scholars, Libraries and Institutions interested in becoming members of the Society should apply to:

Prof. Carlo Santini, Istituto di Filologia Latina, via del Verzaro 61, Perugia - Italy.

Membership fee is \$ 20 or Lit. 30.000 for Individuals and \$ 40 or Lit. 60.000 for Institutions to be sent to the above address.