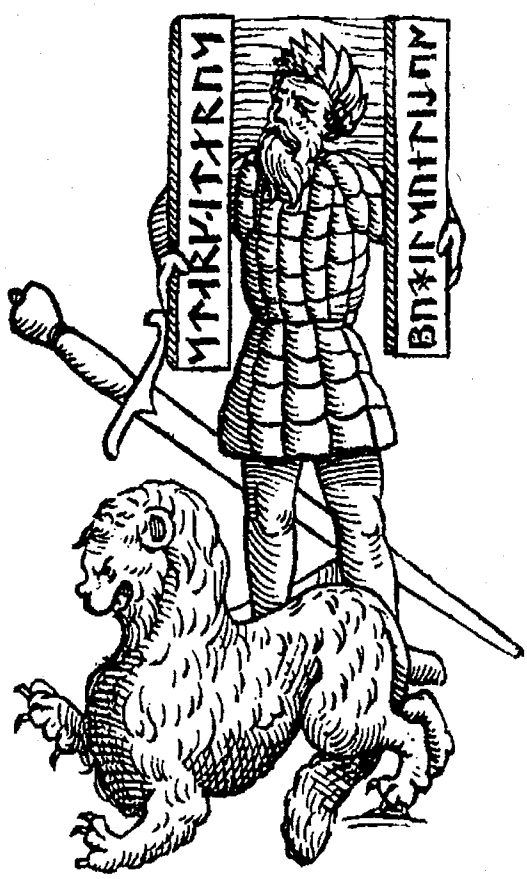
CLASSICONORROENA

NUMERO UNDICI *GENNAIO-GIUGNO 1998*



SOMMARIO

Paganesimo antico e umanesimo europeo in Saxo Grammaticus
di KARSTEN FRIIS-JENSEN

- Il paganesimo slavo in Saxo .....p. 2
- Il paganesimo e la struttura dei *Gesta Danorum* .....p. 4
- La dimensione storico-religiosa.....p. 6
- La dimensione romana .....p. 12

SCHEDE .....p. 14

NOTIZIE.....p. 15

I SOCI DI CLASSICONORROENA .....p. 15

ULTIMA PAGINA .....p. 16

PAGANESIMO ANTICO E UMANESIMO EUROPEO IN SAXO GRAMMATICUS

di Karsten Friis-Jensen (Università di Copenhagen)

Il Museo Nazionale di Copenaghen intitolò l'edizione danese della grande mostra sui Vichinghi "*Viking og Hvidekrist*" ("Vichingo e Cristo Bianco")(1) titolo che contiene una raffinata allitterazione ed esprime una tensione interna dei concetti. Alla maggior parte degli uomini moderni appare indubbiamente un po' paradossale il fatto che i Vichinghi, che sostituirono il cristianesimo al loro credo pagano, non smisero per questo motivo di esercitare la loro attività. Le tre sfere - vita vichinga, paganesimo e cristianesimo - sono quindi strettamente collegate. Illustrerò le relazioni culturali della Danimarca medievale con il resto dell'Europa occidentale attraverso un esempio concreto, la storia della Danimarca di Saxo Grammaticus, i *Gesta Danorum*. Quest'opera risale al 1200 circa, cioè alla fine del periodo coperto dalla suddetta mostra, e rappresenta un esempio eccellente di come la cultura scritta dell'Europa dell'epoca, che è cristiana,

potesse accordarsi con la mentalità e con gli ideali della tarda età vichinga. La tensione a cui si accennava tra vita vichinga e paganesimo-cristianesimo si trova in sezioni di estensione notevole nella storia della Danimarca di Saxo, anzi si potrebbe in realtà affermare che rappresenta il tema principale dell'opera. È interessante come questa tensione venga espressa in modo più accentuato nella sezione sulla storia contemporanea, nel racconto di Saxo delle campagne vendiche.

Le spedizioni contro i Vendi furono spedizioni tardo-vichinghe, di conquista e saccheggio, ma intraprese con due buone motivazioni ufficiali. La prima motivazione consisteva nella necessità di arrestare le scorrerie dei Vendi in Danimarca a scopo di pirateria, la seconda nel disegno di cristianizzarli. Quando Valdemar il Grande e Absalon salparono per Rügen nel 1169 per conquistare la capitale Arkona, la flotta danese non era sostanzialmente differente dalle flotte vichinghe inviate contro l'Inghilterra più di un secolo e mezzo prima. Ma ciò che, almeno agli occhi di Saxo, costituì l'apice della campagna di Valdemar, fu uno spettacolo senza precedenti, ovvero la distruzione da parte dei Danesi dei templi pagani vendici a Rügen: il tempio di Svantevit ad Arkona e i templi di Rügievit, Porevit e Porenut a Garz. Il conquistatore vichingo si era trasformato in vichingo missionario.

La concezione storica nazional-romantica del sec. XIX riprese la valutazione di Saxo sul significato della campagna di Arkona dal punto di vista sia politico sia ideologico. Il risultato più imponente di questa interpretazione nazional-romantica di Saxo è il gigantesco dipinto di Laurits Tuxen del 1894 dal titolo "La presa di Arkona da parte di re Valdemar il Grande e del vescovo Absalon", che si può ammirare ancora oggi nel castello di Frederiksborg. Tuxen si lasciò ispirare dal dettagliato racconto che Saxo fa dell'evento, e scelse di rappresentare il momento in cui la statua caduta di Svantevit viene trascinata fuori dal tempio, mentre gli abitanti di Arkona assistono terrorizzati. L'enorme statua policefala domina il campo visivo, ma non c'è alcun dubbio su quali siano i vincitori: re Valdemar in completa armatura da guerra e il vescovo Absalon che brandisce il bastone sormontato da una croce. I due rappresentanti del superiore esercito vichingo, civilizzatore e cristiano, trionfano sul paganesimo nelle vesti del dio principale Svantevit (2).

IL PAGANESIMO SLAVO IN SAXO

Saxo fornisce un'altra immagine istantanea significativa di questa campagna. Un paio di giorni dopo la caduta di Svantevit la spedizione arriva ai templi della città di Garz, che si è arresa dopo la conquista di Arkona. Absalon e i suoi guerrieri iniziarono la demolizione del tempio principale, le cui mura multiple erano costituite da tende di stoffa color porpora. Così narra Saxo (3):

Quibus amotis, factum quercu simulacrum, quod Rugiaevitum vocabant, ab omni parte magno cum deformitatis ludibrio spectandum patebat. Nam hirundines, quae sub oris eius lineamentis nidos molitae fuerant, in eiusdem pectus crebras stercorum sordes congesserant. Dignum numen, cuius effigies tam deformiter a volucribus foedaretur.

Saxo dà un dettaglio concreto e pittoresco della prima impressione che i Danesi ebbero della statua straniera, l'immagine conosciuta delle rondini sotto una grondaia, in questo caso la testa del dio. Poi egli passa a descrivere Rügievit in modo più sistematico: la testa dai sette volti, le sette spade ecc. Saxo

può certamente aver sentito un dettaglio così pittoresco come i nidi di rondine sotto le teste di Rügievit dal vescovo Absalon o da un altro testimone oculare. Egli può anche aver aggiunto questo piccolo dettaglio per rendere più vivace la sua descrizione.
Tuttavia proprio la mancanza di rispetto per le statue pagane da parte degli uccelli, che vi edificano i loro nidi e le imbrattano, è un tratto ricorrente del primo cristianesimo che argomentava circa la mancanza di divinità degli dèi pagani e delle loro effigi (4). La cosa più probabile è quindi che Saxo abbia aggiunto le rondini del tutto consapevolmente, come un elemento essenziale della narrazione. Anche la sua osservazione moraleggiante si può interpretare in questo senso. Nell'affermare: "Che bel dio, che lasciava che gli uccelli imbrattassero la sua statua in modo così ripugnante!", egli sottintende anche che Rügievit non aveva nessun potere, ma era solamente una grande asse di quercia. L'autore paleocristiano Lattanzio, che pure parla di uccelli che costruiscono il nido sulle statue degli dèi e le imbrattano, formula la questione nel modo seguente, dopo aver nominato gli uccelli (5):

Adorant ergo mortalia aut a mortalibus facta: frangi enim, cremari, perire possunt. Nam et tectis uetustate labentibus saepe comminui solent, et consumpta incendio dilabuntur in cinerem, et plerumque, nisi sua illis magnitudo subuenerit aut custodia diligens saepserit, in praedam furibus cedunt. [6] Quae igitur insania est ea timere pro quibus aut ruinae, aut ignes, aut furta timeantur? Quae uanitas ab his aliquam sperare tutelam quae tueri semet ipsa non possunt? Quae peruersitas ad eorum praesidia decurrere, quae ipsa cum uiolantur inulta sunt, nisi a colentibus uindicentur?

Lattanzio veniva definito dagli umanisti il Cicerone cristiano, per le sue qualità di autore molto consapevole dal punto di vista stilistico e retorico. L'atteggiamento fondamentale in questo passo di Lattanzio si accorda pienamente al pensiero di Saxo. Si potrebbe anzi affermare che il passo di Saxo sugli dèi slavi a Rügen e la loro distruzione è un'illustrazione delle tesi di Lattanzio e degli altri autori paleocristiani sull'impotenza degli dèi pagani. Ora non sono il tempo o un incendio casuale che annientano Svantevit e gli altri dèi, bensì i Danesi. Ma i particolari che vengono messi in evidenza sono gli stessi. La trasformazione di Svantevit da statua integra a legna da fasciname viene descritta da Saxo nei minimi dettagli, ed egli non tralascia di sottolineare che i pezzi finirono come legna da ardere sotto i paioli delle cucine da campo! Saxo aggiunge inoltre al danno la beffa con un'ulteriore osservazione nello spirito di Lattanzio (6):

Crediderim tunc Rugianos pristinae piguisse culturae, cum patrium avitumque numen, quod maxima religione celebrare solebant, igni deformiter applicatum concoquendis hostium alimentis famulari conspicerent.

Questo genere di commenti denigratori sugli ingenui pagani viene espresso da Saxo in più parti nel paragrafo su Rügen. Su un punto egli deve però ammettere che gli dèi di Garz avevano avuto in apparenza un certo potere. Spesso era accaduto che uomini e donne, nell'atto di commettere adulterio, durante il rapporto sessuale non fossero più riusciti a separarsi. Saxo ha però pronta una spiegazione. Questo fenomeno inconsueto non era segno del fatto che le statue degli dèi avevano potere, come il popolo credeva, ma era il frutto di "prodigi dei demoni", come egli li definisce (7). Secondo Saxo ci sono sì in gioco delle forze inconsuete, ma demoniache, non divine. Questa tesi venne di fatto confermata quando Svantevit fu abbattuto. Perché allora si vide un'apparizione inconsueta, e cito ancora Saxo: "Daemon, in furvi animalis figura penetralibus excedere visus, subito se circumstantium luminibus adstulit" (8).
Anche con questo modello interpretativo

Saxo concorda del tutto con quello degli autori paleocristiani come Lattanzio, e inoltre con la maggior parte dei cristiani del medioevo, che non vedevano nessuna ragione di negare l'esistenza dei demoni.
Oltre a descrivere le statue e i templi delle divinità di Rügen Saxo tratta in maniera dettagliata dei rituali ad essi collegati, in particolar modo il culto di Svantevit. Nel complesso il racconto di Saxo è una fonte importante per la comprensione di questa interessante religione, e concorda in linea di massima con le altre fonti scritte e archeologiche conosciute. Quale può essere stato il motivo per cui Saxo dà tanta importanza all'aspetto delle statue delle divinità vendiche e alle cerimonie in loro onore, mentre egli non racconta affatto con altrettanta dovizia di particolari del culto scandinavo?
Difficilmente ciò può essere dovuto al fatto che Saxo non ne era a conoscenza. Egli riporta infatti molte storie avvincenti ad esempio sulle imprese di Odino, Thor e Baldr, e inoltre i contemporanei di Saxo non avranno avuto un'idea di come si fosse svolto il culto degli dèi? Di quando in quando si fa in effetti riferimento a cerimonie religiose, come quelle in onore di Frö ad Uppsala (9). Ma Saxo non cerca affatto di imitare la dettagliata descrizione di Adamo di Brema del tempio e dei sacrifici di Uppsala, che pure conosceva. Anche se non fosse stato d'accordo con Adamo di Brema, avrebbe almeno potuto argomentare contro di lui.
Probabilmente l'intera questione degli usi e costumi pagani in Scandinavia, cioè i riti veri e propri, costituiva semplicemente un argomento troppo pericoloso per trattarlo in modo troppo approfondito. Anche se il paganesimo ufficialmente era stato abolito in Norvegia, Islanda e Danimarca da quasi duecento anni, gli ultimi praticanti pagani non erano presumibilmente ancora morti, e in Svezia questo processo era avvenuto ancora più lentamente. L'arcivescovo Absalon e il suo segretario Saxo saranno certamente stati d'accordo sul fatto che le descrizioni dei rituali pagani nordici potevano mettere in testa alla gente strane idee, e inoltre spesso esse erano di una tale barbarie, che non c'era certo motivo di renderle pubblicamente note presso i lettori stranieri dell'opera.
Ma il paganesimo come concetto e come stile di vita era importante per il progetto storico di Saxo. La spedizione di Rügen del 1169 con la conquista di Arkona e di Garz gli diede perciò una brillante opportunità per fornire una descrizione per così dire etnografica di una religione pagana in uso. Inoltre emergeva chiaramente in questo modo che i Danesi erano la parte civilizzata e civilizzatrice della situazione. Saxo fa ricorso alla tradizione paleocristiana nella descrizione di una religione pagana, tra l'altro perché egli in questo modo prende in prestito molte buone idee su quali aspetti vadano messi in evidenza nel culto pagano. Ma egli non scrive, come ad esempio Lattanzio, in qualità di apologeta, difensore del cristianesimo nei confronti di un pubblico pagano nemico. La superiorità del cristianesimo era un dato di fatto per Saxo e per il suo pubblico, mentre il paganesimo costituiva motivo d'interesse in una prospettiva storica.

IL PAGANESIMO E LA STRUTTURA DEI *GESTA DANORUM*

È opportuno chiarire meglio cosa si intende con l'affermazione che il paganesimo era importante per il progetto storico di Saxo. Ciò implica un'analisi della struttura dell'opera, così come viene vista dalla recente ricerca su Saxo. Saxo divise i *Gesta*

Danorum in 16 libri. La studiosa di Saxo Inge Skovgaard-Petersen ha dimostrato che questi 16 libri con molta probabilità sono progettati in 4 sezioni principali di 4 libri ciascuna, quindi in una bella composizione simmetrica (10). Inge Skovgaard-Petersen pone alla base del suo modello strutturale le categorie attraverso le quali il medioevo cristiano interpretava la storia universale. I cardini della storia universale cristiana sono in primo luogo la creazione del mondo e la nascita di Cristo. Anche l'esposizione di Saxo è organizzata cronologicamente: sebbene egli non fornisca date di alcun genere, nomina comunque alcuni punti fermi quali la nascita di Cristo e il regno di Carlo Magno.

Sono convinto che l'analisi strutturale di Inge Skovgaard-Petersen sia giusta in tutti i punti essenziali, che andrò ad esporre tra breve. Ma ritengo anche che la struttura dei *Gesta Danorum* contenga un'ulteriore dimensione oltre a quella cristiana, cioè una dimensione che si riferisce alla storia dell'Impero Romano dalla sua fondazione fino agli imperatori romano-germanici medievali, che sostenevano di essere i discendenti degli imperatori romani. Questa combinazione di cristianesimo e ideologia politica romana è oltretutto un elemento comune nella concezione del mondo cristiano medievale. Si riteneva che non fosse un caso che Cristo avesse fatto in modo di nascere proprio sotto l'Impero Romano, e che lo stato cristiano sulla terra fosse stato stabilito quando gli imperatori romani avevano fatto del cristianesimo la religione di stato.

Molti elementi indicano come Saxo volesse delineare la storia del regno danese come un parallelo nel Nordeuropa alla storia dell'Impero Romano. Si può dedurre da Saxo che la Danimarca è all'incirca tanto antica quanto Roma, e che i Danesi hanno avuto re altrettanto famosi e intelligenti, guerrieri altrettanto coraggiosi, poeti altrettanto grandi e donne altrettanto affascinanti quanto i Romani. Ritengo che questa dimensione sia parte integrante dell'analisi della struttura basilare dei *Gesta Danorum*, ed emerge chiaramente se si associa alla successione dei re danesi, che Saxo esplicitamente nomina come *leitmotiv* dell'opera. Se si considera anche la dimensione romana, i 16 libri di Saxo sono raggruppati nel seguente modo.

Saxo descrive la nascita di Cristo nel quinto libro, che riguarda il lungo regno di Frode Fredegod. Frode è evidentemente un parallelo danese al primo imperatore romano, Augusto. Il primo quarto dell'opera di Saxo, i libri I-IV, riguarda perciò i re danesi che vissero prima della nascita di Cristo, e più precisamente prima del regno di Augusto. I primi dominatori danesi, Dan e Angul, sembrano oltretutto essere un parallelo al primo re di Roma Romolo e a suo fratello Remo, e devono essere vissuti all'incirca nello stesso periodo, secondo la cronologia di Saxo basato sulla genealogia dei re. Roma e la Danimarca sono perciò entrambi stati di età veneranda.

Alla fine dell'ottavo libro Saxo narra due eventi importanti, cioè la conquista della Sassonia da parte di Carlo Magno con la conseguente cristianizzazione forzata, e il viaggio di Carlo a Roma, conclusosi con l'incoronazione ad imperatore nell'anno 800. Il secondo quarto dell'opera di Saxo, i libri V-VIII, riguarda quindi i re danesi che vissero dalla nascita di Cristo fino a quando il cristianesimo raggiunse il confine meridionale della Danimarca, e che furono contemporanei degli imperatori romani da Augusto e i suoi successori fino a Carlo Magno. La conquista della Sassonia da parte di Carlo significò anche che l'impero "romano" di Carlo divenne il vicino immediato della Danimarca verso sud. Secondo Saxo il primo danese diventa cristiano contemporanemante alla cristianizzazione forzata della Sassonia da parte di Carlo Magno; al contrario dei Sassoni però il primo danese si converte spontaneamente. La cristianizza-

zione della Danimarca avviene poi gradualmente nel nono libro. Si può anche affermare che la prima metà dei *Gesta Danorum* costituisce la parte pagana, la seconda metà quella cristiana. La prima metà è anche la parte in cui i Danesi concorrono solo indirettamente con l'Impero Romano. Nella seconda parte l'Impero Romano, nelle vesti di Carlo Magno e dell'impero romano-germanico, è frattanto diventato vicino e rivale immediato della Danimarca.

Alla fine del libro XII Erik Ejegod riesce a far istituire a Lund una sede vescovile nordica indipendente. Il terzo quarto dei *Gesta Danorum*, i libri 9-12, verte quindi sulla graduale accettazione del cristianesimo da parte dei Danesi e sui re danesi cristiani fino a Erik Ejegod compreso, il periodo cioè in cui la Danimarca dal punto di vista ecclesiastico faceva capo alla sede arcivescovile di Amburgo-Brema.

Nell'ultima parte dell'opera, i libri XIII-XVI, Saxo descrive di conseguenza la Danimarca come un paese che anche dal punto di vista ecclesiastico è indipendente dall'impero romano-germanico. Il rapporto tra la Danimarca e il potere imperiale rimase comunque un importante elemento di conflitto politico nel sec. XII, come emerge chiaramente dall'esposizione di Saxo.

Questo breve excursus sul contenuto dei *Gesta Danorum* è sufficiente a dimostrare che il paganesimo occupa una posizione di rilievo nell'opera. L'episodio del libro XIV sulla cristianizzazione danese di Rügen sotto Valdemar il Grande è per così dire solo l'epilogo di un tema che è il filo conduttore in tutta la prima metà dei *Gesta Danorum*.

Si potrebbero applicare molti modelli interpretativi alla trattazione del paganesimo in Danimarca da parte di Saxo, ma io ne ho scelti due, che definirò dimensione o modello interpretativo "storico-religioso" e "romano". Con la dimensione storico-religiosa si intendono i tratti nella rappresentazione di Saxo del paganesimo nordico che nelle categorie teologiche cristiane più facilmente vengono riconosciuti come antitesi al cristianesimo, ad es. il politeismo e l'idolatria, cioè le categorie che uno scrittore cristiano come Lattanzio metterebbe in evidenza. La dimensione romana riguarda piuttosto gli aspetti che sottolineano il diretto parallelismo tra il paganesimo nordico e il corrispettivo greco-romano, come ad es. le colorite narrazioni sulle imprese degli dèi. È evidente che non c'è nessuna opposizione tra i due modelli interpretativi, sono due facce della stessa medaglia, nella misura in cui il paganesimo greco-romano si trova nello stesso rapporto di opposizione al cristanesimo di quello nordico.

LA DIMENSIONE STORICO-RELIGIOSA

Nella descrizione dei templi, delle statue e delle cerimonie delle divinità vendiche Saxo non si sofferma sulla loro origine. Svantevit rappresenta forse un'eccezione, in quanto Saxo mette in bocca a re Valdemar la spiegazione che Svantevit ebbe origine come una riproduzione pagana di San Vito. Non è però certo che lo stesso Saxo creda a questa storia. Comunque un tratto comune degli dèi vendici in Saxo è che sono demonizzati, le forze che devono aver posseduto erano dovute a "prodigi demoniaci".

Per quanto riguarda l'origine delle divinità nordiche, Saxo è più concreto. Se si raccolgono le osservazioni che Saxo fa nel prologo e le digressioni che egli inserisce qua e là nella narrazione, se ne può ricavare una sorta di immagine d'insieme. La prima volta che Saxo affronta gli esseri soprannaturali del passato è nel prologo. Qui egli apporta una prova quasi archeologica del fatto che

nei tempi antichi devono essere esistiti i giganti nell'esistenza dei dolmen. Cito in forma abbreviata (11):

Danicam vero regionem giganteo quondam cultu exercitam eximiae magnitudinis saxa veterum bustis ac specubus affixa testantur [...] Utrum vero talium rerum auctores post diluvialis inundationis excursum gigantes exstiterint an viri corporis viribus ante alios praediti, parum notitiae traditum. Talibus, ut nostri autumant, subitam mirandamque nunc propinquitatis, nunc absentiae potestatem comparendique ac subterlabendi vicissitudinem versilis corporum status indulget [...] Eiusdem aditus horrendi generis periculis obsitus raro sui expertoribus incolumitatem regressumque concessit.

I giganti qui menzionati da Saxo corrispondono ad una categoria di maghi dèi quali egli discute nel primo libro. Nel prologo Saxo è abbastanza accorto da smussare le sue affermazioni con espressioni del tipo "i miei connazionali credono", ma egli ritiene probabilmente che questi esseri esistano ancora, in ogni caso nella Scandinavia settentrionale, anche se sono difficili e pericolosi da visitare. Con ciò abbiamo un riferimento diretto agli esseri demoniaci che re Gorm e Thorkil incontrano nelle loro spedizioni nelle zone polari, alla fine del periodo del paganesimo, nel libro ottavo.
Con l'accenno al fatto che questi giganti forse sono sopravvissuti al diluvio universale, Saxo fa riferimento ad un discusso passo del primo libro del Pentateuco (*Genesi*), che nomina l'esistenza dei giganti appena prima della descrizione del diluvio universale (12). Secondo la corrente interpretazione medievale di questo passo i giganti hanno avuto origine dal fatto che gli angeli caduti, cioè i demoni, hanno concepito figli con donne mortali. Questa era tra l'altro la visione di Lattanzio, che usa questo passo biblico come punto di partenza per la sua dottrina demonologica (13). Quando Saxo nella prima delle sue digressioni mitologiche chiama giganti una delle tre classi di maghi, egli ha assicurato loro, da un punto di vista cristiano, una discendenza pienamente riconosciuta per parte paterna dai demoni.
La seconda specie di maghi di Saxo era di dimensioni minori, ma più intelligente dei giganti e particolarmente abile a predire il futuro. Qui Saxo deve pensare agli asi, così come i giganti corrispondono agli jætter della mitologia nordica. La terza classe di maghi è il risultato di unioni miste tra le altre due categorie. Secondo Saxo tutte e tre sono abili nei "trucchi", e qui egli usa più volte il termine che veniva usato riguardo ai poteri degli dèi vendici, e a cui Lattanzio spesso ricorre in contesti simili, cioè *praestigia*. Delle tre classi, però, sono solo le ultime due, quindi gli asi e gli ibridi, ad avere la fortuna di conquistarsi la fama di divinità.
A conclusione della sua prima digressione mitologica Saxo sottolinea che questi maghi non sono in alcun modo divini. Egli lo afferma in modo un po' più indiretto (14):

Nec mirandum, si prodigialibus eorum portentis adducta barbaries in adulterinae religionis cultum concesserit, cum Latinorum quoque prudentiam pellexerit talium quorundam divinis honoribus celebrata mortalitas.

I barbari, cioè in questo caso gli antichi Scandinavi, non erano né migliori né peggiori dei perspicaci Romani per quanto riguardava la religione. Qui Saxo lascia che il punto di vista storico-religioso e quello della romanità si incrocino. Apprendiamo anche che, sebbene questi esseri sapessero operare sortilegi e magie, essi erano però in ultima analisi mortali. Ciò ben si accorda con la concezione medievale sull'origine per metà demoniaca e per metà umana dei giganti.
Più avanti nel primo libro Saxo narra di Odino, che veniva adorato come dio, e di sua moglie Frigg. Questa volta Saxo non ci dà le sue informazioni in un commento teo-

rico, una digressione, ma lascia comparire Odino e Frigg come attori nella sua descrizione storica. Secondo Saxo Odino ha difficoltà a mantenere il suo status di divinità. I re settentrionali lasciano sì costruire una sua statua d'oro, che mandano come dono a Bisanzio, dove egli abita quando non si trova a Uppsala, però la moglie di Odino, Frigg, ruba la statua per potersi adornare con gioielli d'oro. Questo disonore fa ritirare Odino in esilio, ed egli torna a Bisanzio solo dopo la morte della moglie Frigg.
Il breve racconto di Saxo su Odino e Frigg illustra in maniera eccellente diversi elementi delle concezioni cristiane sull'essenza del paganesimo. I più importanti sono l'affermazione che questi esseri sono mortali e il fatto che si fornisce un esempio di come ha avuto origine e funziona l'adorazione di statue o immagini. I re del nord fanno costruire una statua di Odino per rendergli omaggio nella sua qualità di dio - in questo modo dunque viene introdotta l'idolatria. Le circostanze ben corrispondono alle teorie esposte dai primi critici cristiani del paganesimo. Lattanzio narra che le prime statue furono ideate alla memoria di un caro defunto o per conservare il ricordo di una persona assente (15). Questa teoria eziologica deriva evidentemente da una scrittura biblica, ovvero *Il Libro della Sapienza*, altrimenti detto *La Sapienza di Salomone*. Qui le due teorie sull'origine sono esposte in maniera più esauriente che in Lattanzio. Ne riporto una versione abbreviata (16):

Acerbo enim luctu dolens pater
cito sibi rapti filii fecit imaginem,
et illum qui tunc quasi homo mortuus fuerat,
nunc tamquam deum colere coepit [...]
et tyrannorum imperio colebantur figmenta.
Et hos quos in palam homines honorare non
poterant,
propter hoc quod longe essent,
e longinquo figura eorum allata
evidentem imaginem regis quem honorare
volebant fecerunt,
ut illum qui aberat tamquam praesentem colerent
sua sollicitudine.

Saxo ha voluto mostrare come l'idolatria ha avuto origine nel Settentrione e usa la stessa spiegazione del *Libro della Sapienza*. Inoltre egli vi ha intrecciato il motivo che abbiamo già avuto occasione di incontrare in relazione alle statue vendiche, cioè che queste statue non sono in grado di difendere se stesse. Svantevit e Rügievit hanno dovuto subire di essere spaccate in legna da ardere e venire imbrattate dalle rondini. La statua di Odino subisce il destino, dipinto anche da Lattanzio, di essere rubata. Una statua che si lascia rubare non può avere nessun potere.
Dal testo di Saxo emerge anche indirettamente che Odino è mortale. La moglie Frigg muore effettivamente, e Saxo definisce la pretesa di divinità di Odino "falsa". In questo modo il racconto su Odino e Frigg è anche un'illustrazione della teoria che gli dèi pagani originariamente erano uomini, il cosiddetto evemerismo, dal nome del teorico greco Evemero. Questa teoria venne sviluppata diversi secoli prima della nascita di Cristo. Anche il *Libro della Sapienza*, scritto in greco nel secondo secolo avanti Cristo da un ebreo egiziano, ha una visione evemeristica del paganesimo. Gli autori cristiani, che criticavano il paganesimo, adottarono l'evemerismo con entusiasmo, ed esso rappresenta per Lattanzio uno dei pilastri portanti nel suo ragionamento.
Ma Lattanzio e altri critici del paganesimo integrarono l'evemerismo con l'idea dell'influenza dei demoni. In tal modo si aveva un comodo modello esplicativo dei fenomeni del culto pagano che apparivano soprannaturali, tra cui il potere di alcuni dèi pagani di predire il futuro. La stessa combinazione di evemerismo e demonologia è alla base della concezione di Saxo del paganesimo nordico. In Saxo l'aspetto demoniaco degli dèi pagani emerge sia nelle loro doti profetiche sia nella loro capacità di fare "trucchi illusionistici", cui si è accennato

più volte. Nella storia della statua d'oro di Odino vengono spiegate queste capacità. Infatti Frigg fece un primo tentativo parzialmente fallito di rubare l'oro della statua. Dopo questo primo tentativo Odino sistemò la statua su un piedistallo e con grande perizia artigiana fece in modo che la statua emettesse un suono quando qualcuno la toccava. Ma Frigg riuscì ad aggirare anche questo sistema d'allarme, che chiaramente va visto come un'espressione dei poteri magici di Odino.

Nel racconto di Odino e Frigg, e allo stesso tempo nella storia della Danimarca, Saxo porta alle estreme conseguenze il suo evemerismo, la sua concezione che gli dèi nordici fondamentalmente siano uomini. Egli li inserisce semplicemente nella narrazione sullo stesso piano delle altre creature puramente umane. Si può dire che il passo di Saxo è certamente logico, ma bisogna ammettere che è radicale. I racconti mitologici infatti si svolgono normalmente in un'epoca imprecisata prima della cronologia umana, quando il mondo era ancora di recente creazione. Per Saxo non era sufficiente che gli dèi esistessero ancora, e ancora potessero intervenire, così come è convenzione ad es. nell'*Eneide* di Virgilio. No, i grandi e decisivi avvenimenti nella vita degli dèi si svolgono per così dire in "età storica", e con la partecipazione di attori puramente umani. Frigg muore nel primo libro dei *Gesta Danorum*, ma Odino vive ancora. Egli compare per l'ultima volta con il proprio nome nel libro VIII e sotto lo pseudonimo di Roster ancora nel libro IX, quindi all'epoca di Carlo Magno. Odino è evidentemente vissuto più a lungo di Matusalemme, e questa longevità va probabilmente attribuita alla sua parentela con i demoni.

Così come evidenziato da molti suoi interpreti, Saxo segnala il canto del cigno del paganesimo nordico nel racconto di due spedizioni vichinghe nella Scandinavia o nella Russia settentrionale, condotte dall'astuto ed esperto Thorkil. Le spedizioni sono dirette proprio alla distesa desertica che Saxo nel prologo descrive come il domicilio degli ultimi giganti. Non mi soffermerò sui dettagli delle loro fantastiche esperienze, ma riferirò l'antefatto di queste spedizioni.

Il promotore di entrambe fu re Gorm, non il padre di Harald Dente Azzurro ma, secondo Saxo, un Gorm che visse alcune generazioni prima, nel corso del sec. VIII. Saxo elogia questo Gorm per la sua curiosità, o forse si dovrebbe parlare di sete di conoscenza, dato che Saxo usa termini positivi. Mentre gli altri re pensano alla guerra, a Gorm interessava esplorare i segreti della natura. Gorm decide di verificare le notizie sulla dimora di Geirrøðr e sulle sue ingenti ricchezze situate da qualche parte nel territorio desertico settentrionale, non tanto per il bottino, quanto per acquistare onore e fama per aver osato un'impresa fino ad allora intentata. La lunga, pericolosa navigazione fin lassù non lo spaventa, perciò egli sceglie un uomo esperto, Thorkil, come guida e appronta su sua indicazione una flotta di navi vichinghe appositamente costruite e un equipaggio scelto. Come si può vedere, questa prima spedizione risponde alla nostra immagine di una vera spedizione vichinga, fornita però di un fine più nobile del normale.

Gorm, Thorkil e i loro uomini superano innumerevoli pericoli e tentazioni per raggiungere la sordida e sinistra dimora del gigante Geirrøðr. Trovano lo stesso Geirrøðr seduto, trafitto dalla lancia d'acciaio del dio Thor. Di tesori ce ne sono in grandi quantità, ma appena gli uomini di Gorm cedono alla tentazione di saccheggiare vengono aggrediti da esseri demoniaci. Quando Gorm e Thorkil raggiungono la nave hanno solo una ventina di uomini dei trecento originari, e diversi altri muoiono di fame durante il viaggio di ritorno. La nave viene sorpresa da una tempesta, e questo fa sì che Gorm rivolga i suoi pensieri al soprannaturale. Ciascuno invoca la sua divinità, e quando Gorm prega e fa offerte propiziatorie ad

Útgarðaloki, la tempesta si placa e il resto della spedizione riesce a tornare a casa.
Voglio anche riferire brevemente la seconda spedizione, prima di passare ad analizzare il significato di queste narrazioni. Re Gorm condusse un'esistenza tranquilla per molti anni, ma verso la fine dei suoi giorni cominciò a riflettere sull'esistenza di una vita dopo la morte. Si lasciò convincere che l'anima è immortale, ma si chiese anche dove sarebbe finito dopo la morte, e quale ricompensa avrebbe avuto per il suo culto zelante delle divinità. Il risultato fu che egli fece partire Thorkil per Útgarðaloki.
La spedizione di Thorkil è di nuovo diretta verso nord e per molti aspetti assomiglia alla precedente. Però non ci sono tesori nella dimora di Útgarðaloki, solo sporcizia e serpenti. L'enorme Útgarðaloki siede legato mani e piedi nella sua caverna, e consente a Thorkil di strappargli un pelo della barba grande come una lancia quale prova dell'avvenuta visita. Appena gli uomini lasciano la caverna, vengono agggrediti da demoni volanti che sputano veleno e Thorkil si salva sulla sua nave con soli cinque uomini, con i demoni alla calcagna. Nella loro disperazione gli uomini invocano ciascuno il proprio dio protettore, e quando Thorkil prega e versa libagioni al "dio universale" essi raggiungono rapidamente cieli più miti. Thorkil e i suoi pochi compagni approdano nella Germania cristiana, dove apprendono i fondamenti del cristianesimo. Quando ritornano in Danimarca, Gorm muore per i dolore nell'apprendere dell'impotenza del suo dio protettore Útgarðaloki. Diversi tra gli astanti muoiono per l'insopportabile fetore del pelo della barba di Útgarðaloki.
È evidente che il racconto su re Gorm e Thorkil è carico di significati, ma di quali esattamente? Alcuni tratti principali sono ben comprensibili e su di essi non c'è disaccordo. Gorm e Thorkil sono uomini sulla soglia di una nuova era: il potere del paganesimo sta per essere abbattuto e il cristianesimo presto trionferà in Scandinavia. Gorm è animato dalla sete di conoscenza. Si scopre che prima il gigante Geirrøðr, e poi Útgarðaloki, che pure aveva aiutato Gorm durante la prima spedizione, siedono impotenti nelle loro squallide dimore nell'estremo nord. C'è anche accordo sul fatto che la preghiera di Thorkil, rivolta non ad una delle tante divinità del pantheon nordico ma al "dio universale", cioè l'unico dio al mondo, è un punto di svolta in tutta l'opera storica di Saxo. Il cristianesimo acquista il suo primo seguace nel nord e ciò come risultato di un'intuizione personale di Thorkil, non come imposizione di potere da parte ad es. dell'imperatore Carlo Magno.
Fin qui tutto bene. La questione è ora se si deve dare maggiore significato ai due viaggi alla terra dei giganti e dei demoni. Dietro la narrazione di Saxo si intravede un racconto norreno sul viaggio del dio Thor da Geirrøðr e Útgarðaloki. Ma in Saxo ci sono così tanti elementi del tutto diversi dalla tradizione norrena, che un paragone risulta difficile, né è mio compito in questa sede. Saxo ha sicuramente preso molto materiale da altre fonti, sia dalla tradizione classica sia da quella cristiana. Due studiosi svedesi vorrebbero in primo luogo vedere i viaggi di Thorkil come una discesa nella materia e la liberazione finale da essa, in accordo con le correnti platoniche della cosiddetta "scuola di Chartres" nella Francia del sec. XII (17). Devo ammettere che sono abbastanza scettico riguardo all'idea che il viaggio di Thorkil si comprenda meglio come una grandiosa allegoria. Sarebbe del tutto inaudito trovare una tale allegoria in un'opera storica, e sarebbe insolito che l'autore non faccia un minimo riferimento al fatto che la sua opera debba essere letta in questo modo più sottile, o che anche possa essere letta così.
È certo che molti dei dettagli nella descrizione che Saxo fa della sporcizia e degli strani esseri presso Geirrøðr e Útgarðaloki Geirr hanno un qualche significato. Ma io credo che debbano in primo luogo intendersi alla stregua delle rondini che insudiciano

Rügievit: dettagli pittoreschi e suggestivi che caratterizzano la situazione, ma che dobbiamo immaginarci abbiano un'esistenza reale. Gli antichi dèi pagani erano uomini con sangue demoniaco nelle vene, mortali ma duri a morire. Alcuni di essi erano forse ancora viventi all'epoca di Saxo, ma ormai senza poteri per la vittoria del cristianesimo. Se esistono, devono d'altra parte avere abitazioni degne di loro, piene di sporcizia e serpenti. Forse la via alla comprensione di questo racconto sta nel trovare le fonti più precise di Saxo nella tradizione cristiana. Non voglio dire di averlo fatto, ma ho un suggerimento. Consiste nel cercare l'idea fondamentale nel racconto di Saxo sui viaggi di Gorm e Thorkil in quelle opere che in generale sono alla base della sua concezione del cristianesimo, in primo luogo il Libro della Sapienza e Lattanzio.

Il *Libro della Sapienza* è elaborato come il discorso di un re sulla sapienza ad un'assemblea di re. Esso fu originariamente attribuito a re Salomone ma, sebbene S. Girolamo tra gli altri negasse questa attribuzione, l'opera godette di universale riconoscimento e veniva letta assiduamente nel medioevo (18). Secondo l'autore la saggezza è una virtù regale, ed egli afferma ad un certo punto: "Melior est sapientia quam vires, et vir prudens quam fortis. Audite, ergo, reges!" (19).

È possibile che la sete di sapere di re Gorm debba essere vista in questa luce. In lui abbiamo un re danese, che cercava di vivere secondo quest'ideale. Purtroppo il suo desiderio di conoscenza non era abbastanza grande da farlo agire di conseguenza a ciò che aveva sperimentato. In questo il suo capospedizione Thorkil è più coerente, in quanto egli finisce in effetti per riconoscere l'esistenza dell'unico dio.

Il Libro della Sapienza contiene nella prima parte una discussione più teorica sulla sapienza, mentre la seconda parte è di natura storica e combatte la miscredenza e l'idolatria mostrando come la sapienza guida il popolo eletto (20). Ho già citato da questa seconda parte un passo sulla prima realizzazione di statue di divinità. Poco prima di questo racconto l'autore si sofferma sul problema teologico fondamentale: se sia possibile in assoluto per l'uomo arrivare con il proprio ragionamento all'esistenza di Dio, risalire dal creato al creatore. Il suo esempio sono i pagani, che esplorando la natura sono giunti a considerare come divini fenomeni naturali quali il fuoco, l'acqua e i corpi celesti. Perché non fanno il passo successivo e riconoscono in Dio il creatore del mondo? (21) Nel *Libro della Sapienza* rimane il dubbio se ciò sia possibile. Qui Saxo è più ottimista, perché è proprio ciò che Thorkil fece, quando si trovava in pericolo di naufragio. Egli pregò e fece offerte al "dio universale" e fu salvato.

Nel passo successivo del *Libro della Sapienza* l'autore illustra un altro tipo di pagano, cioè colui che adora le statue di divinità. Per mostrarne la stoltezza l'autore dipinge una vera e propria piccola situazione. Un uomo che deve intraprendere un pericoloso viaggio in mare invoca la protezione di una statua di legno. Questa statua, creata dall'uomo, è più fragile della nave con la quale egli si accinge a navigare: la nave almeno è costruita con abilità artigianale, e di conseguenza è qualcosa su cui si può riporre la propria fiducia. In ultima analisi però è l'unico Dio che governa la nave, ed è perciò lui che il marinaio avrebbe dovuto invocare a propria protezione (22). Qui abbiamo per così dire stabilito la posizione di partenza di Gorm e Thorkil nelle loro spedizioni. Nel *Libro della Sapienza* non c'è però nessun Thorkil che riconosce il "dio universale" quando già si trova in pericolo a bordo della sua nave. Ma Lattanzio tratta questa situazione all'inizio del suo paragrafo sul paganesimo (23). Egli sostiene che gli idolatri in effetti riconoscono l'esistenza dell'unico Dio quando si trovano in estremo pericolo. L'uomo che in tempi di benessere ringrazia Giove o una pluralità di dèi, duran-

te la tempesta che imperversa in mare aperto invocherà unicamente Dio, vale a dire il dio del monoteismo.

Credo che le invocazioni di Gorm e Thorkil vadano viste in questa prospettiva. Gorm invocò Útgarðaloki e ciò bastò. Molti anni dopo, Thorkil sa che Útgarðaloki è diventato impotente, ed invoca perciò il "dio universale", in latino *universitatis deus*. Thorkil ha quindi riconosciuto che il mondo ha un unico e solo creatore. È diventato monoteista, così come l'autore del *Libro della Sapienza*, ma non ancora cristiano. Il cristianesimo Thorkil lo apprende solo quando approda in Germania. Penso che ci siano così tante corrispondenze tra l'immagine del paganesimo nel *Libro della Sapienza* e in Lattanzio, che forse vale la pena considerare se queste non possano essere le dirette fonti di ispirazione per Saxo. Saxo ha forse semplicemente immaginato il racconto dei viaggi di conoscenza di Gorm e Thorkil come un'illustrazione drammatizzata e storica dell'insegnamento di questi scritti sull'essenza del paganesimo. I pagani del nord erano altrettanto buoni e altrettanto cattivi quanto i pagani che abitavano nel bacino del Mediterraneo e avevano la stessa sete di conoscenza dei Greci e dei Romani. In rari momenti erano anche partecipi di una sapienza superiore.

LA DIMENSIONE ROMANA

Niente indica che Saxo fosse un grande teologo o filosofo, ma egli ha sicuramente avuto una solida conoscenza delle scritture bibliche più correnti. Ciò faceva semplicemente parte dell'istruzione superiore del suo tempo. Se la mia ipotesi è giusta, Saxo si è in special modo interessato agli scritti della tradizione cristiana che riguardano il paganesimo, come il *Libro della Sapienza* nel Vecchio Testamento e l'attacco di Lattanzio ai pagani scritto all'epoca dell'imperatore Costantino. Lattanzio era popolare nel medioevo, quindi Saxo non ha avuto difficoltà a trovare manoscritti delle sue opere. È anche possibile che Saxo abbia conosciuto Lattanzio in epitome, trasmesso nei commentari al *Libro della Sapienza*. Il commentario standard al *Libro della Sapienza* del sec. XII, Glossa Ordinaria, contiene ad esempio alcuni passi importanti di Lattanzio, ma non tutti quelli che ho citato in precedenza. In ogni caso dobbiamo immaginare che Saxo abbia avuto dimestichezza con alcune delle opere fondamentali nell'ambito degli studi biblici del suo tempo. Le digressioni mitologiche di Saxo sono quindi il suo modo di trasmettere i risultati dei suoi studi in una forma accettabile per la storiografia come genere letterario. Se Saxo in effetti ha usato direttamente Lattanzio, ha saputo probabilmente trarre profitto dal suo stile classico, di ispirazione ciceroniana. Questo aspetto di Lattanzio è ancora autenticamente romano-pagano.

Con ciò siamo di nuovo alla dimensione romana in tutta l'opera di Saxo e specialmente nella sua trattazione del paganesimo. Saxo doveva usare i racconti su Odino, Thor e Baldr per dare colore e vivacità ai primi libri dei *Gesta Danorum* ma, visto in un contesto romano, ciò ha una funzione ancora più concreta. Deve infatti essere l'equivalente scandinavo degli dèi greco-romani. Abbiamo già visto che Saxo ad un certo punto difende i Danesi del paganesimo, ma che anche gli astuti Romani adoravano i mortali come dèi. Altrove Saxo paragona semplicemente le due famiglie di dèi nei particolari, a proposito dei nomi di divinità nei giorni della settimana (24):

Eos tamen, qui a nostris colebantur, non esse, quos Romanorum vetustissimi Iovem

Mercuriumque dixere, vel quibus Graecia Latiumque plenum superstitionis obsequium exsolverunt, ex ipsa liquido feriarum appellatione colligitur. Ea enim, quae apud nostros Thor vel Othini dies dicitur, apud illos Iovis vel Mercurii feria nuncupatur.

Poi Saxo dimostra fermamente che, se si accetta che Thor e Giove corrispondano l'uno all'altro a motivo del nome per il giovedì, e Odino e Mercurio per via del nome per il mercoledì, allora essi non possono assolutamente essere identici. Infatti è universalmente riconosciuto che Thor è figlio di Odino, mentre al contrario Mercurio è figlio di Giove. Questo esercizio di dimostrazione dialettica va ovviamente inteso cum granu salis in senso umoristico, ma il pensiero di base è chiaro: le divinità nordiche non sono del tutto le stesse dei Romani e dei Greci - ma assomigliano loro!

Come esempio di un aspetto del paganesimo di Saxo che invita al confronto con quello greco-romano si può prendere la poesia. Conosciamo il dio classico della poesia, Apollo, e il suo coro di Muse, che aiutano i poeti nella loro ispirazione. Che l'ispirazione divina di Apollo e delle Muse funzionasse era noto ad ogni scolaro del tempo di Saxo, perché i capolavori che i poeti romani avevano creato con l'aiuto di questa ispirazione facevano parte del programma scolastico, come l'*Eneide* o le *Satire* di Orazio. Il dio nordico della poesia era una persona un po' più burbera di Apollo e delle sue Muse - era infatti Odino. Ma sui risultati dell'ispirazione di Odino non c'era niente da ridire. Saxo lo dimostra inserendo nella sua opera storica numerose poesie antiche (kvad) in traduzione. La più significativa figura di poeta nei *Gesta Danorum* è Starkað, che secondo Saxo ha appunto ricevuto le sue doti poetiche in dono da Odino. Quando Starkað quindi proclama le sue antiche poesie danesi nella squisita traduzione latina di Saxo, che è degna di un Orazio, Saxo è riuscito a creare il più perfetto accordo tra la dimensione danese e quella romana, e tra il paganesimo scandinavo e quello romano.

(traduzione dal danese di Simonetta Battista)

NOTE

Il presente articolo fa parte di un ciclo di conferenze tenute a Copenhagen dal 1 febbraio 1992 al 14 marzo 1993 e successivamente edito nel volume *Norden og Europa. I vikingetid og tidlig middelalder*, a cura di Niels Lund, Museum Tusculanum Forlag, Copenhagen 1993, pp. 212-32 con il titolo "Nordisk hedenskab og europæisk latinhumanisme hos Saxo". Nella versione originale le citazioni di Saxo e degli autori latini sono in traduzione danese: si è preferito qui, con il consenso dell'autore, riportare i testi originali latini.

(1) Si tratta della mostra tenutasi a Copenhagen dal 26 dicembre 1992 al 3 marzo 1993, e negli anni precedenti e successivi in numerose altre città europee (*N. d. T.*).

(2) Cfr. Hanne Lopdrup, "Historiemaleren Tuxen: Arkonas indtagelse", in *Laurits Tuxen. Portrætter og historiemalerie* (catalogo della mostra), Det Nationalhistorike Museum på Frederiksborg 1990, pp. 26-36.

(3) Saxo 14, 39 p. 474, 1. 37 ss. [ed. Olrik-Ræder, København 1931].

(4) Segnalato da Eric Christiansen, *Saxo Grammaticus Books X-XVI. The Text of the first edition with translation and commentary* [3 voll., Oxford 1980-1981], vol. III, p. 845.

(5) Lattanzio, *Divinae institutiones* [in seguito: *inst.*], 2, 4.

(6) Saxo 14, 39, 34 p. 473, 17 ss.

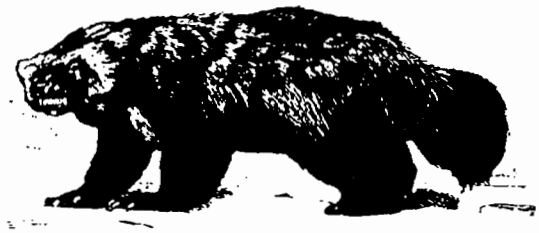
(7) Saxo 14, 39, 43 p. 475, 38 ("quod daemonum erat praestigiis adumbratum").

(8) Saxo 14, 39, 32 p. 472, 39-40.

(9) Saxo 1, 8, 12 p. 29, 27 (offerta di buoi neri a Frö: "gli Svedesi la chiamano *Fröblot*"); 3, 2, 13 p. 67, 19 (Frö introduce il sacrificio degli uomini al posto dei buoi); 6, 5, 10 p. 152, 2 (presso i figli di Frö si recitano diverse rappresentazioni con le vittime).

(10) Cfr. Inge Skovgaard-Petersen, "Saxo, histo-

rian of the Patria", *Mediaeval Scandinavia* 2 (1969), pp. 54-77, in part. pp. 67-71.
(11) Saxo *praef.* 3 p. 9, 24 ss.
(12) *Genesi* 6, 4.
(13) Lattanzio, *inst.* 2, 16.
(14) Saxo 1, 5, 6 p. 20, 26 ss.
(15) Lattanzio, *inst.* 2, 2.
(16) *Libro della sapienza* (Vulgata) 14, 15 ss.
(17) Cfr. Kurt Johanneson, *Saxo Grammaticus. Komposition och världsbild i Gesta Danorum* (Lychnos-Bibliotek, 31), Stockholm 1978, pp. 182-91; Mats Halm, "Underjordisky och överjordiskt hos Saxo Grammaticus", in *Lychnos. Lärdomshistoriska Samfundets Årsbok* 1990, pp. 49-108.
(18) Si veda per es. *Dictionnaire de la Bible*, a c. di F. Vigouroux, s. v. *Sagesse, Livre de la*, vol. 5. 2, Paris 1912, p. 1351 s.
(19) Cap. 6, 1-2 nella versione del *Libro della Sapienza* della *Vulgata*; il proverbio non si trova nell'originale greco.
(20) *Dictionnaire*, cit., p. 1356.
(21) *Sapienza* 13, 1-9.
(22) *Sapienza* 14, 1-4.
(23) Lattanzio, *inst.* 2, 1.
(24) Saxo 6, 5, 4 p. 152, 15 ss.



SCHEDE*

Carlo Santini, *Aristotele nella Svezia del XIV secolo*, in "Giornale Italiano di Filologia" 49, 1997, pp. 107-11.

Massimo Panza, *I nomi magici nelle ballate nordiche*, in *Onomastica e letteratura. Atti del III Convegno internazionale. Pisa, 27-28 febbraio 1997*, a c. di M.G. Arcamone et al., Viareggio, M.Baroni editore, 1998, pp. 123-178.

Lesley Abrams, *The Anglo-Saxons and the Christianization of Scandinavia*, "Anglo-Saxon England" 24, 1995, pp. 213-49.

Medieval Scandinavia: An Encyclopedia, cur. Philipp Pulsiano - Kirsten Wolf - Paul Acker - Donald K. Fry, New York-London, Garland, 1993, XIX-768 p.

Bernhard Pabst, *Prosimetrum. Tradition und Wandel einer Literaturform zwuschen Spätantike und Spätmittelalter*, Köln-Weimar-Wien, Böhlau, 1994, voll. 2, pp. 1184. Nel volume sono analizzati anche il *De moribus et actis primorum Normanniae ducum* di Dudone di San Quintino e i *Gesta Danorum* di Saxo Grammaticus.

Victoria B. Jordan, *The Role of Kingship in Tenth-Century Normandy: Hagiography of Dudo of Saint-Quentin*, "The Haskins Society Journal. Studies in Medieval History" 3, 1991 [ma: 1992], pp. 53-62.

Emoly Albu Hanawalt, *Dudo of Saint-Quentin: The Heroic Past Imagined*, "The Haskins Society Journal. Studies in Medieval History" 6, 1994, pp. 111-18. Sulla struttura e sul metodo compositivo applicato da Dudone: nella rappresentazione del progressivo incivilimento e della cristianizzazione dei Normanni, Dudone ricorre frequentemente al modello virgiliano, anche in chiave parodica.

Régis Boyer, *Le voyage chez Utgaroa-Loki. Selon les sources noroises et Saxo Grammaticus*, in *Diesseits- und Jenseitsreisen im Mittelalter - Voyages dans l'ici-bas er dans l'au delà au Moyen Age*, cur. Wolf-Dieter Lange, Bonn, Bouvier, 1992, pp. 25-39.

Timothy Graham, *A Runic Entry in an Anglo-Saxon Manuscript from Abingdon and the Scandinavian Career of Abbot Rodulf (1051-2)*, "Nottingham Medieval Studies" 40, 1996, pp. 16-24. Nel ricostruire la personalità storica di Rodolfo, l'autore si serve anche di alcune fonti in lingua latina, fra le quali il *Chronicon Monasterii de Abingdon*, il *Chronicon ex*

Chronicis di Giovanni di Worcester (nel ms. London, Lambeth Palace Library, 42) e i *Gesta Hammaburgensis Ecclesiae* di Adamo di Brema (ca. 1075).

* Le segnalazioni riguardano esclusivamente argomenti concernenti il rapporto con la tradizione classica delle pubblicazioni inviate in saggio. Parte delle schede sono ricavate da *Medioevo Latino. Bollettino bibliografico della cultura europea da Boezio a Erasmo (secoli VI-XV)*, a c. di C. Leonardi e L. Pinelli, edito annualmente dal Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo di Spoleto.

NOTIZIE

Si è svolta a Roma il 10 gennaio 1998, presso l'Istituto Svedese di Studi Classici (via Omero, 14), l'assemblea annuale dei soci della Società Culturale Classiconorroena. L'assemblea ha approvato all'unanimità le relazioni sull'attività svolta nel 1997 rispettivamente da Carlo Santini (attività culturale), Diego Poli (relazione finanziaria) e Fabio Stok (pubblicazione del Bollettino). La discussione ha interessato la preparazione degli Atti del convegno sui fratelli Magnus, ipotesi di ulteriori iniziative editoriali in relazione all'opera di Olao e Giovanni Magno, e proposte di iniziative per l'anno 2000.

Nel corso del XVIII Congresso Internazionale di Studi Umanistici (Sassoferrato, 2-5 luglio 1997) hanno tenuto relazioni Peter Zeeberg di Copenhagen sul tema "The Break through of Renaissance Humanism in Denmark: the Case of Greek", e Minna Skafte Jensen di Odense sul tema "Amicizia e amore nei poemi latini danesi del Cinquecento".

I SOCI DI "CLASSICONORROENA" 1997

Barabino Giuseppina (Genova); Bauer Alessia (Gröbenzell); Beggiato Fabrizio (Roma); Biblioteca Universitaria Centrale (Perugia); Brugnoli Giorgio (Roma); Cherchi Paolo (Chicago); Crismani Daria (Trieste); Cucina Carla (Roma); De Anna Luigi (Turku); Di Lorenzo Enrico (Salerno); Esposito Paolo (Salerno); Ferrari Fulvio (Milano); Flammini Giuseppe (Macerata); Gallo Lorenzo (Roma); Granucci Fiorenza (Firenze); Istituto Svedese di Studi Classici (Roma); Kaipl Santiprosperi M.Virginia (Roma); Lanari Rosella (Roma); Lendinara Patrizia (Palermo); Livolsi Paola (Roma); Lojacono Luciano (Roma); Lungarotti Cristiana (Perugia); Maranini Anna (Bologna); McKinnell John (Durham); Melazzo Lucio (Palermo); Meli Marcello (Padova); Orlandi Paola (Roma); Pàroli Teresa (Roma); Perelli Antonella (Roma); Poccetti Paolo (Roma); Polara Giovanni (Napoli); Poli Diego (Macerata); Princi Braccini G. (Firenze); Privitera Tiziana (Roma); Ruggerini Mariella (Roma); Santini Carlo (Perugia); Scarcia Riccardo (Roma); Schwab Ute (Messina, s.o.); Scivoletto Nino (Roma); Sconocchia Sergio (Trieste); Segoloni M.Paola (Perugia); Simone Giulio (Bologna); Sisto Alessandra (Roma); Stok Fabio (Salerno); Terziani Anna Maria (Roma); Traina Giusto (Perugia); Vecce Carlo (Macerata).

ULTIMA PAGINA

Questo fascicolo di "Classiconorroena" è quasi completamente occupato da un saggio di Karsten Friis-Jensen pubblicato nel 1993, in lingua danese, in una miscellanea curata da Niels Lund. Ringraziamo vivamente Simonetta Battista per aver tradotto questo contributo in italiano e l'autore per la collaborazione che ha voluto prestarci. L'iniziativa è stata suggerita in primo luogo dall'interesse del saggio per gli studi su **Saxo Grammaticus**, che abbiamo in questo modo reso accessibile ai lettori italiani. Con questa traduzione sperimentiamo inoltre una nuova formula di "Classiconorroena", quella dei **numeri monografici**, che intendiamo in futuro alternare ai consueti numeri miscellanei. Con il prossimo numero (luglio-dicembre 1998) ritorneremo alla formula tradizionale, ma già per il 1999 è previsto un altro numero speciale, che conterrà le relazioni presentate al seminario svoltosi a Perugia l'11 maggio 1998 sul tema: "**August Strindberg** e la tradizione classica: Det sjunkande Hellas-Hermione". Al seminario, organizzato dall'Università degli studi di Perugia - Istituto di Filologia Latina, dall'Istituto svedese di studi classici (Roma), dalla Biblioteca Comunale Augusta e dal Comune di Perugia, hanno partecipato Francesco Benedetti, Serena Innamorati, Renzo Pavese e Carlo Santini. I **soci** e i **lettori** di "Classiconorroena" sono invitati ad esprimere le loro opinioni su questa nuova impostazione del Bollettino ed anche ad inviare proposte ed idee sulla redazione del Bollettino (ovviamente anche contributi da stampare nel Bollettino stesso) e più in generale sulle iniziative dell'Associazione. Ricordiamo che si può utilizzare, a questo proposito, l'e-mail di "Classiconorroena" (**Cnorroen@unipg.it**) oppure scrivere alla **Società culturale Classiconorroena** c/o Istituto di Filologia Latina dell'Università di Perugia, via del Verzaro 61, 06100 Perugia - Italy.

Classiconorroena

periodico semestrale

Autorizzazione del Tribunale di Perugia n. 43/92 del 16 dicembre 1992
Direttore responsabile: Fabio Stok
Progetto grafico: Laboratorio Informatico del Dipartimento di Studi filologici, linguistici e letterari
Università di Roma "Tor Vergata"
Stampa: tipografia "Don Guanella" S.r.l. via Bernardino Telesio 4b, 00195 Roma

In redazione:
Cristiana Lardo, Tommaso Livoli, Raffaele Nicola Papa

La società culturale "Classiconorroena" è aperta a studiosi di tutte le discipline interessate al tema dei rapporti fra mondo classico e mondo scandinavo. La società ha sede presso l'Istituto di Filologia Latina dell'Università di Perugia, via del Verzaro 61, 06100 Perugia - Italy (e-mail: Cnorroen@unipg.it). La quota di iscrizione è di lire 30.000 (estero: 20 $); 60.000 (40 $) per enti e istituzioni. Gli iscritti riceveranno gratuitamente il Bollettino e le pubblicazioni della Società. La quota può essere inviata tramite versamento su conto corrente bancario intestato al prof. Carlo Santini, conto ordinario n. 17262, BNL - Banca Nazionale del Lavoro, filiale di Perugia, via Fontivegge, 55, 06100 Perugia, oppure tramite conto corrente postale n. 69689008 intestato al prof. Diego Poli, via Bonincontri 81, 00147 Roma (dall'estero: vaglia postale internazionale).