

Scientifica

Marusca Francini

**Il Vangelo di Giovanni
in Anglosassone**



PaviaUniversityPress

Il Vangelo di Giovanni in Anglosassone / Marusca Francini. – Pavia : Pavia University Press, 2019. – 216 p. ; 24 cm
(Scientifica)

<http://archivio.paviauniversitypress.it/oa/9788869521140.pdf>

ISBN 9788869521225 (brossura)

ISBN 9788869521140 (ebook PDF)

© 2019 Pavia University Press – Pavia

ISBN: 978-88-6952-114-0

Nella sezione *Scientifica* Pavia University Press pubblica esclusivamente testi scientifici valutati e approvati dal Comitato scientifico-editoriale.

 **UPI** Opera sottoposta a peer review secondo il protocollo UPI
UNIVERSITY PRESS ITALIANE Peer reviewed work in compliance with UPI protocol

I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento anche parziale, con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i paesi.

L'autrice è a disposizione degli aventi diritti con cui non abbia potuto comunicare per eventuali omissioni o inesattezze.

In copertina: *Cotton Ms. Nero D IV*, f. 209v.
Su concessione della British Library, Londra.
By Permission of The British Library, London.

Prima edizione: luglio 2019

Pavia University Press – Edizioni dell'Università degli Studi di Pavia
Via Luino, 12 – 27100 Pavia (PV) Italia
<http://www.paviauniversitypress.it> – unipress@unipv.it

Printed in Italy

Sommario

Capitolo I

Il Vangelo di Giovanni in Anglosassone

1.1. Introduzione	7
1.2. Il Vangelo di Giovanni	10
1.3. Le problematiche della traduzione della Bibbia nel Medioevo.....	18
1.4. I Vangeli nell’Inghilterra anglosassone.....	23
1.5. La glossatura interlineare: i Vangeli di Lindisfarne e di Rushworth.....	28
1.6. I ‘Vangeli Anglosassoni’: i <i>West Saxon Gospels</i> o <i>Old English Gospels</i>	30
1.6.1. <i>La tradizione manoscritta degli Old English Gospels</i>	32
1.6.2. <i>Il modello latino degli Old English Gospels e le caratteristiche della traduzione</i>	39
1.7. Ælfric: vita e opere.....	42
1.7.1. <i>Ælfric: stile, lingua, lessico</i>	44
1.7.2. <i>I destinatari della produzione omiletica di Ælfric</i>	47
1.7.3. <i>Ælfric e la tradizione omiletica anglosassone</i>	50
1.7.4. <i>Omellie elfriciane e omellie anonime nella tradizione manoscritta</i>	54
1.7.5. <i>Le fonti esegetiche di Ælfric: la tradizione omiletica latina</i>	57
1.7.6. <i>Le problematiche della predicazione in volgare e la produzione omiletica in area germanica nel Medioevo</i>	60
1.7.7. <i>Le traduzioni delle pericopi dei Vangeli nelle omellie di Ælfric</i>	63
1.7.8. <i>La tradizione manoscritta delle omellie di Ælfric</i>	68

Capitolo II

Il corpus

I Serie	73
II Serie.....	81
Omellie supplementari.....	92

Capitolo III

Commento lessicale

3.1. I verbi	125
3.1.1. <i>Verba dicendi e rogandi</i>	125
3.1.2. <i>Verbi di moto</i>	127
3.1.3. <i>I verbi esse e manere</i>	130
3.1.4. <i>Verbo dare</i>	131
3.1.5. <i>Verbi di percezione</i>	131
3.1.6. <i>Verbi che esprimono facoltà mentali e conoscenza</i>	132
3.1.7. <i>Verbi che esprimono emozioni</i>	133
3.1.8. <i>Clarificare</i>	134
3.1.9. <i>Daemonium habere</i>	134
3.1.10. <i>Docere</i>	135

3.1.11. Moriri, mortem gustare	135
3.1.12. Obsequium praestare.....	135
3.1.13. Testimonium perhibere, testari e sostantivi per 'testimonianza'	136
3.2. Avverbi e congiunzioni	136
3.3. Sostantivi.....	137
3.3.1. Anima	137
3.3.2. Caro	138
3.3.3. Claritas	138
3.3.4. Discipulus e condiscipulus.....	139
3.3.5. Homo, vir, mulier.....	140
3.3.6. Hora ed espressioni di tempo	140
3.3.7. Termini riferiti a Gesù: Iesus, Christus, Dominus, Magister, Messias, Rabbi	142
3.3.8. Novissimo die	143
3.3.9. Panis vivus, aqua viva	144
3.3.10. Pharisei	144
3.3.11. Principium	145
3.3.12. Resurrectio.....	145
3.3.13. Sermo e Verbum.....	146
3.3.14. Spiritus e Paracletus.....	146
3.4. Tipologia delle aggiunte	148
3.5. Considerazioni conclusive: lessico, stile, tecnica di traduzione	152

Appendice I

Il modello latino

Appendice I A: Lezioni divergenti dal testo standard della <i>Vulgata (Vg)</i> ma attestate nella <i>Vetus Latina (VL)</i> e in manoscritti della <i>Vulgata</i>	157
Appendice I B: Aggiunte non riconducibili a varianti latine	159
Appendice I C: Omissioni non riconducibili a varianti latine	161

Appendice II

Divergenze Lessicali tra Ælfric (Æ) e gli *Old English Gospels (OEG)*

Glossario.....	173
----------------	-----

Bibliografia

Fonti	191
Bibliografia secondaria.....	193
Sitografia	207

Elenco dei passi dei Vangeli discussi	209
---	-----

Elenco dei manoscritti	213
------------------------------	-----

Indice dei nomi	215
-----------------------	-----

Abstract	217
----------------	-----

Capitolo I

Il Vangelo di Giovanni in Anglosassone

1.1. Introduzione

A partire dal IX secolo fioriscono nell'Inghilterra anglosassone le volgarizzazioni dal latino ed è tra X e XI secolo che i Vangeli vengono tradotti sotto varie forme, rappresentate dalla glossatura interlineare dei Vangeli di Lindisfarne e dei Vangeli di Rushworth, dalla traduzione completa dei cosiddetti *West Saxon Gospels* o *Old English Gospels*, e da quella di singole pericopi nelle omelie, soprattutto nelle omelie esegetiche di Ælfric. Il presente lavoro prende in considerazione gli aspetti linguistici e culturali della pratica della traduzione dei Vangeli, dello studio della Bibbia e dell'esegesi teologica nell'ultima fase dell'Inghilterra anglosassone, attraverso il confronto lessicale tra diverse tipologie di versioni in volgare del Vangelo di Giovanni, indipendenti tra di loro e più o meno coeve. Lo studio si concentra soprattutto sulle pericopi entro le omelie esegetiche di Ælfric e poi sugli *Old English Gospels*, considerando anche la glossatura interlineare dei Vangeli di Lindisfarne e dei Vangeli di Rushworth. L'indagine riguarda il Vangelo di Giovanni dal momento che questo riveste un'importanza crescente e un ruolo particolare in Ælfric, che ne traduce e commenta solo un numero limitato di pericopi, rispetto ai Vangeli sinottici, nelle due serie di *Omelie cattoliche* (o *Sermones catholici*, questo il titolo conferito da Ælfric stesso) ma gli concede largo spazio nelle omelie 'supplementari', in genere più tarde (pubblicate forse tra 1002 e 1010), che non rientrano nelle due serie. Precedenti studi sul lessico di Ælfric non hanno preso in considerazione il confronto delle sue traduzioni di pericopi con le versioni anglosassoni dei Vangeli, analizzando invece il lessico elfriciano in generale, anche in riferimento al suo rapporto con il *Winchester Vocabulary*.¹

Un intento dello studio è dischiudere alcune delle correlazioni tra espressione linguistica, che è un aspetto fondamentale della formazione di una comunità, e identità culturale; infatti la traduzione è un'occasione per ridefinire il pubblico e i rapporti sociali e quindi luogo privilegiato per la riconsiderazione dell'identità collettiva. Dal momento che l'interpretazione linguistica è un atto culturale, il processo della traduzione dipende dalla ricostruzione dei significati, appunto culturali, da cui sono scaturite le scelte lessicali del testo-fonte. In altre parole: nel processo di traduzione i traduttori si trovano a mediare non solo tra due sistemi linguistici, ma devono anche comunicare il sistema simbolico contestualizzato, sia verbale che non verbale, e rendere comprensibili nel testo-replica a un nuovo pubblico i significati culturali insiti nei significanti della fonte. Rita Copeland (1991, p. 36) ha evidenziato come il paradosso essenziale della traduzione risieda nello

¹ Vd. oltre, § 1.7.1.

sforzo di replicare la fonte «through difference, through displacement [and] substitution» e ha definito la traduzione come parte integrante del sistema retorico ed ermeneutico del Medioevo, riconoscendo nei volgarizzamenti una modalità di partecipazione alla cultura latina erudita, nonché di appropriazione della stessa; la traduzione viene infatti a costituire una forza attiva che rappresenta uno strumento per la formazione culturale piuttosto che una trasmissione passiva dell'autorità di un originale. Le traduzioni si configurano dunque come l'incontro tra culture, finendo per rivelare aspetti fondamentali della formazione e della coesione di una identità sia linguistica, sia culturale, e venendo a sostanziare il processo di trasformazione di una società in continua evoluzione.

Il Capitolo I illustra il contesto delle opere in esame, mettendo in evidenza le influenze storiche e culturali sull'uso della lingua nella traduzione delle Sacre Scritture e nella liturgia; vengono delineate le problematiche della traduzione della Bibbia nel Medioevo e quelle della produzione omiletica nell'Europa occidentale alto-medievale, per poi soffermarsi prima sull'influenza della Bibbia e successivamente sulle traduzioni dei Vangeli nell'Inghilterra anglosassone, inquadrando le glosse ai Vangeli di Lindisfarne e di Rushworth, gli *Old English Gospels*, e infine le omelie di Ælfric.

Il Capitolo II contiene il corpus. La metodologia dell'indagine si basa su un confronto lessicale tra le traduzioni del Vangelo di Giovanni, anche in relazione ai modelli latini; riguardo a Ælfric, l'indagine sul lessico si accompagna a quella sull'adattamento omiletico. L'oggetto specifico del confronto e dell'analisi lessicale sono i passi giovannei che nelle omelie elfriciane rappresentano le pericopi del giorno, mentre saranno tralasciate le parafrasi, le allusioni e le citazioni più brevi. L'ordine con cui vengono presentate le pericopi è quello in cui queste compaiono nelle omelie di Ælfric e non quello del testo evangelico. Il corpus contempla dunque le pericopi del Vangelo di Giovanni tradotte nelle sue omelie da Ælfric, versetto per versetto, ognuno dei quali sarà preceduto dalla versione latina della *Vulgata* e seguito dalla versione anglosassone degli *Old English Gospels*. Dapprima verranno presentate le pericopi giovannee tradotte nella I Serie delle *Omelie cattoliche* seguite da quelle della II Serie; per ultime le pericopi comprese nelle cosiddette omelie 'supplementari', che non rientrano nelle due serie.

Il testo latino di Giovanni è tratto dal sito www.iohannes.com.² Dal momento che l'edizione delle omelie di Ælfric a cura di Thorpe (1844) omette la maggior parte delle traduzioni delle pericopi,³ per la I Serie di *Omelie cattoliche* ci si è basati sull'edizione di Clemoes (1997), per la II Serie sull'edizione di Godden (1979), mentre per le omelie che non rientrano nelle due serie l'edizione utilizzata è quella di Pope (1967). Il testo del Vangelo di Giovanni degli *Old English Gospels* è stato tratto dall'edizione di Liuzza (1994).⁴

² Il sito fornisce, versetto per versetto, sia la versione della *Vulgata*, edita da Wordsworth, White (1889-1898) e da Weber, Gryson (1983), anche online: URL <<https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/biblia-sacra-vulgata/read-the-bible-text/>>, sia quella dei testimoni della *Vetus Latina*, per il cui testo esiste l'edizione di Jülicher (1963).

³ Thorpe (1844, p. vii, n.1) giustifica la sua scelta «Presuming that all the readers of the Homilies have a copy of the New Testament either in Anglo-Saxon or English».

⁴ Altre edizioni della traduzione dei Vangeli sono opera di Bright (1904-1910) e Skeat (1970a e 1970b, ristampa dell'edizione in quattro volumi del 1889-1898).

Nel corpus non è stato riportato il testo delle glosse in volgare ai Vangeli latini di Lindisfarne e di Rushworth, che sono però tenute presenti nel commento lessicale: l'edizione utilizzata è quella di Skeat (1970a; 1970b).

Una lista (non completa) delle citazioni bibliche nella letteratura anglosassone in prosa è disponibile nel lavoro di Cook *Biblical Quotations in Old English Prose Writers*, in due volumi (1898; 1903). Nel primo volume Cook riporta alcune delle traduzioni di passi biblici presenti nelle omelie di Ælfric, ma solo quelle, piuttosto rare, pubblicate nell'edizione di Thorpe, strutturandole secondo l'ordine di comparizione nella Bibbia; Cook riporta inoltre il testo della *Vulgata* corrispondente alle citazioni. Il secondo volume comprende anche le pericopi omesse da Thorpe, sempre secondo l'ordine biblico, sempre accompagnate dal testo della *Vulgata*.

Il corpus costituito dalle traduzioni dei brani del Vangelo di Giovanni che rappresentano le pericopi del giorno in successione liturgica nelle omelie delle due serie principali e nelle omelie 'supplementari' è il seguente:

Pericopi del giorno dal Vangelo di Giovanni nella I Serie dei *Sermones catholici*:

Gv. VI, 1-14	(I, XII, <i>Dominica in media Quadragesima</i>)
Gv. XX, 20-31	(I, XVI, <i>Dominica I post Pasca</i>)
Gv. X, 11-16	(I, XVII, <i>Dominica II post Pasca</i>)

Pericopi del giorno dal Vangelo di Giovanni nella II Serie dei *Sermones catholici*:

Gv. II, 1-11	(II, IV, <i>Dominica II post Aepiphania Domini</i>)
Gv. XVII, 1-11	(II, XII, <i>In letania maiore. Feria IIII</i>)
Gv. VIII, 46-59	(II, XIII, <i>Dominica V Quadragesime</i>)
Gv. XV, 12-16	(II, XXXV, <i>In natale unius apostoli</i>)

Pericopi del giorno dal Vangelo di Giovanni nelle omelie 'supplementari':

Gv. I, 1-14	(I, <i>Nativitas Domini</i>)
Gv. V, 1-15	(II, <i>Feria VI in prima ebdomada Quadragesimae</i>)
Gv. IV, 5-42	(V, <i>Feria VI in tertia ebdomada Quadragesimae</i>)
Gv. XI, 1-45	(VI, <i>Feria VI in quarta ebdomada Quadragesimae</i>)
Gv. XVI, 5-14	(VII, <i>Dominica quarta post Pascha</i>)
Gv. XVI, 23-30	(VIII, <i>Dominica quinta post Pascha</i>)
Gv. XV, 26-XVI, 4	(IX, <i>Dominica post Ascensionem Domini</i>)
Gv. XIV, 23-31	(X, <i>Dominica Pentecosten</i>)
Gv. III, 1-15	(XII ¹ , <i>Dominica I post Pentecosten</i>)

Il Capitolo III comprende l'analisi delle scelte lessicali operate dai traduttori dei diversi testi, che permette una verifica dello sviluppo di una specifica terminologia cristiana tra X e XI secolo. Le conclusioni raggiunte indicano che il lessico teologico in volgare, nella tarda età anglosassone, appare in divenire e non presenta uniformità. Lo studio comparativo arriva inoltre a comprovare che le traduzioni di Ælfric (vissuto tra X e XI secolo) entro le sue omelie e gli *Old English Gospels* (seconda metà X secolo, o inizi dell'XI secolo) sono indipendenti tra loro.

1.2. Il Vangelo di Giovanni

Nell'inviare le due raccolte dei *Sermones catholici* all'arcivescovo di Canterbury, Ælfric segue una pratica ben attestata sul continente riguardo agli omiliari destinati all'uso pastorale; Rabano Mauro, per esempio, dedica la sua raccolta all'arcivescovo di Magonza e probabilmente quest'ultimo si assumeva il compito di diffonderla, oltre a dare la sua approvazione (Clayton 2000, p. 178). La dedica al vescovo pone quindi gli omiliari di Ælfric nell'ambito della predicazione *ad populum* piuttosto che in quello dell'uso esclusivo nell'ufficio monastico.

Nella II Serie dei *Sermones catholici* sono presenti anche omelie che trattano l'Antico Testamento (tra cui *Esodo* e *Giobbe*), caratteristica, questa, tipica degli omiliari monastici, poiché l'Antico Testamento veniva letto nell'ufficio monastico e non durante la messa per i laici. La commistione di omelie destinate alla messa per i laici e omelie riservate all'ufficio notturno monastico si spiega alla luce dello stato di cose a Winchester e poi a Cerne, dove i laici andavano a messa nella chiesa del monastero insieme ai monaci, una situazione piuttosto comune dopo la Riforma benedettina. Se la II Serie comprende molte omelie basate sull'esegesi dell'Antico Testamento, la I Serie delinea la storia di Cristo. Perciò le pericopi tradotte e spiegate nella I Serie appartengono soprattutto ai Vangeli sinottici, Matteo, Marco e Luca, e in entrambe le serie si trovano in misura molto ridotta brani da Giovanni, che invece approfondisce concetti teologici più complessi; particolarmente difficile era l'interpretazione del capitolo iniziale (Gv. I, 1-14), che Ælfric affronta nella I 'supplementare' (*Nativitas Domini*).

Le omelie supplementari, dove il Vangelo di Giovanni viene trattato più di frequente, non sembrano destinate a un ordinario pubblico laico, essendo omelie più strettamente esegetiche, dove sono quasi assenti gli elementi moraleggianti che si trovano talora nei *Sermones catholici*, come gli ammonimenti ai laici su argomenti quali le decime o il comportamento sessuale. Con ogni probabilità i laici costituivano il destinatario principale a cui erano indirizzate le due serie di omelie, da predicare la domenica e i giorni festivi, mentre il pubblico di quelle supplementari doveva essere composto principalmente da monaci e membri del clero secolare (Upchurch 2009, p. 221); non è dunque un caso che in queste ultime Ælfric privilegi l'esegesi del Vangelo di Giovanni, che presenta maggiori difficoltà concettuali rispetto ai sinottici, è particolarmente ricco di vocaboli teologici (tra cui 'Logos', 'verità', 'testimonianza', 'Paraclete'), e di termini ed espressioni comuni ma contenenti valore teologico (per es. 'acqua viva', simbolo della Parola e dello Spirito). Le prime omelie di Ælfric sembrano rivolgersi a una comunità di laici anche perché sono caratterizzate da uno stile semplice e spesso paratattico, laddove quelle più tarde, già dalla II Serie, tendono a presentare un numero maggiore di citazioni in latino (che diventano particolarmente numerose nelle omelie supplementari) e di commenti parentetici che suggeriscono un destinatario più colto.

Il Vangelo di Giovanni riveste un significato speciale entro il programma dottrinale e la pratica esegetica di Ælfric. Che il 'Vangelo spirituale' di Giovanni detenesse una posizione particolarmente rilevante nella cultura religiosa anglosassone (ma più ampiamente alto-medievale) si evince da testimonianze di ordine storico-culturale e anche paleogra-

fico. Prima di morire Beda (sec. VIII) si era accinto a tradurre proprio questo Vangelo e la sua traduzione, che non ci è giunta, rappresenterebbe la prima versione in volgare di un testo biblico nell'Inghilterra anglosassone; inoltre, delle cinquanta omelie dello stesso Beda, divise in due serie di venticinque ciascuna, ben ventuno commentano Giovanni (nove nella prima serie, dodici nella seconda).⁵ San Cuthbert (sec. VII), monaco, eremita appartenente alla tradizione irlandese e vescovo di Lindisfarne, aveva studiato con il suo maestro il Vangelo di Giovanni e proprio con una copia di questo (London, British Library, Loan 74) era stato sepolto; il Vangelo di Giovanni aveva infatti una speciale preminenza nella pratica monastica irlandese (Richardson 1984, p. 45) e poiché la cristologia è al centro della teologia giovannea, il Vangelo ebbe incomparabile influenza sul Credo dei concili della Chiesa antica e sulla fede dei secoli successivi.

Le testimonianze paleografiche ci dicono che nei northumbri Vangeli di Lindisfarne le glosse a Giovanni, a differenza di quelle dei sinottici, sono in rosso, dove l'uso di un inchiostro di colore diverso e distintivo conferisce una maggiore perspicuità e rilevanza; inoltre queste glosse sono state inserite da un'alta figura ecclesiastica, nella persona del vescovo Aldred 'per la salvezza della propria anima'.

La lettura del Vangelo di Giovanni era ritenuta nella Chiesa tardo-antica e medievale un consolidamento della fede in Cristo necessario al conseguimento della vita eterna, visione dalla quale scaturisce un rapporto speciale tra questo Vangelo e la morte, individuabile anche nelle testimonianze anglosassoni: infatti san Cuthbert viene inumato con una copia di questo testo e Aldred lo glossa 'per la salvezza della propria anima'. Il linguaggio del 'rinascere' è esclusivo del Vangelo di Giovanni (Dunn 1985, p. 38) e il suo legame con morte e rinascita è testimoniato anche in ambito gotico: in una tomba della necropoli ungherese di Hács-Béndekpuszta insieme al cadavere era stata posta una tavoletta di piombo (databile tra la fine del sec. V e l'inizio del sec. VI) recante un'iscrizione che riporta, in lingua e alfabeto gotici, un versetto di Giovanni.⁶ Uno dei temi principali del quarto Vangelo è infatti la vita eterna che si ottiene attraverso la fede in Cristo; Gesù stesso afferma che la sua morte è un viaggio, il viaggio di ritorno a Dio Padre.

Il Vangelo di Giovanni è contraddistinto da caratteristiche peculiari rispetto ai cosiddetti 'sinottici', per quanto riguarda la materia, lo stile e l'impronta teologica, oltre a presentare una maggiore compattezza per contenuto e stile (Kieffer 2000, p. 960). Scopo principale è illuminare la natura di Cristo come Messia e Figlio di Dio, così che al centro del quadro giovanneo sta il mistero della sua persona e la rivelazione che il Figlio di Dio fa di se stesso; il tema principale dei numerosi discorsi di Gesù è dunque il proprio essere

⁵ Inoltre, delle omelie contenute nell'omiliario di Paolo Diacono, redatto in epoca carolingia durante il regno di Carlo Magno e fonte fondamentale per l'esegesi di Ælfric, trenta commentano pericopi tratte da Giovanni; e Alcuino, nello stesso periodo in cui Paolo Diacono compilava la sua raccolta, scriveva i *Commentaria in S. Iohannis Evangelium*.

⁶ Si tratta di Gv. XVII, 11, che recita «Io non sono più nel mondo, essi invece sono nel mondo, e io vengo a te. Padre santo, custodiscili nel tuo nome, quello che mi hai dato, perché siano una cosa sola, come noi» mentre nei frammenti gotici si legge: *Atta wei[ha] [in na]min þe[i]namm[a] þan[zei atgaft mis]: 'Padre santo [...] nel tuo nome, quello che mi hai dato'*. Vd. Scardigli in Streitberg (2000, pp. 507-514).

anteriore al mondo, la sua relazione con il Padre, la sua venuta nel mondo e il compito che vi deve svolgere, e infine il suo ritorno al Padre.

Il manoscritto più antico del Nuovo Testamento è il frammento papiraceo Manchester, Rylands Library P52, che contiene il testo di Gv. XVIII, 31-33 da un lato e di Gv. XVIII, 37-38 dall'altro ed è databile al 125 ca. Il Vangelo di Giovanni è stato datato al 90-100, sulla base degli eventi storici narrati (Barrett 1978, pp. 127-128), ma sono state proposte anche datazioni al 70 ca. sulla base delle analogie con i manoscritti di Qumran (Morris 1971, p. 59) e tra 50-65 sulla base di somiglianze con gli scritti paolini (Robinson 1976, p. 284; p. 307). L'attribuzione di quello che è oggi il quarto Vangelo del canone è stata oggetto di disputa fin dal II secolo. Tradizionalmente l'autore è 'il discepolo prediletto' (Gv. XXI, 20-24), anonimo, identificato con Giovanni l'apostolo, figlio di Zebedeo, e unica fonte del resoconto evangelico sarebbe la sua esperienza diretta di testimone oculare.⁷ La base per l'identificazione e l'attribuzione è rappresentata soprattutto dalle attestazioni di Ireneo di Lione (ca. 202) e di altri Padri della Chiesa tra II e III secolo.⁸ Il cosiddetto *higher criticism* del XIX secolo ha messo in dubbio il valore storico del quarto Vangelo, insieme all'attribuzione a Giovanni l'apostolo; secondo questa scuola di pensiero l'autore non sarebbe Giovanni figlio di Zebedeo, e nemmeno un testimone oculare, bensì un anonimo del II secolo.⁹

Nel 1941 Rudolf Bultmann ipotizzò che l'autore si fosse basato, almeno in parte, su una tradizione orale relativa ai miracoli di Gesù, oppure a un resoconto manoscritto di questi, comunque una fonte indipendente rispetto ai sinottici. Questo ipotetico 'Vangelo dei segni' poteva circolare prima del 70. I miracoli menzionati solo da Giovanni sono altamente drammatici e mirano a instillare la fede, a differenza di quelli dei sinottici, che avvengono invece come risultato della fede. Da ciò Bultmann trasse la (controversa!) conclusione che il quarto Vangelo costituisse la reinterpretazione di una tradizione greca che rappresentava Gesù come un autore di prodigi, un 'mago', all'interno della visione ellenistica del mondo. Inoltre, gli artifici letterari che costruiscono i dialoghi, tramite l'uso di affermazioni che portano al fraintendimento e quindi a un successivo chiarimento, indicherebbero che l'autore operasse entro la sfera del pensiero dualistico gnostico.¹⁰

Nel XX secolo, dopo Bultmann, soprattutto C.H. Dodd (1963) ha rivalutato la storicità del resoconto giovanneo; dopo averne studiato a fondo gli elementi storici, Dodd ha concluso che il Vangelo di Giovanni raccoglie una versione indipendente, rispetto ai sinottici, dei detti di Gesù. Altre parti del Vangelo rappresenterebbero tradizioni più tarde e sarebbero discernibili tre fasi nella costituzione del testo: dapprima una versione originaria dell'attività di Gesù, seguita da una creazione letteraria strutturata dall'evangelista, che attinge da ulteriori fonti, e poi la redazione finale, quella che possiamo leggere oggi.

⁷ Vd. Culpepper (1994, pp. 144-149).

⁸ Vd. Hill (2004, p. 473).

⁹ Tra gli altri, Harris (1985, p. 302); Ehrman (2004, pp. 164-165).

¹⁰ Già la setta cristiana degli Alogi aveva attribuito il Vangelo a Cerinto, scrittore gnostico del II secolo, e il primo commento si deve a Eracleone (sec. II), appartenente alla scuola gnostica valentiniana. Sui possibili elementi gnostici entro il Vangelo vd. Kovacs (1995).

Secondo la teoria avanzata da M. Hengel (1993, p. ix) il testo sarebbe stato invece composto dal Giovanni che fu fondatore della ‘scuola giovannea’ a Efeso nel tardo I secolo, ebreo e profondo conoscitore della legge giudaica, e imbevuto dell’ellenismo che dominava il Mediterraneo orientale dai tempi di Alessandro Magno; i numerosi paralleli con i manoscritti di Qumran indicherebbero, insieme all’antroponimo, che questo Giovanni veniva dalla Palestina.

Theobald (2009, pp. 76-81) ha sostenuto che il quarto Vangelo è indipendente perché non conosce e non utilizza il materiale sinottico, in risposta a Thyen (2007), che parla di ‘intertestualità’ del Vangelo di Giovanni in relazione ai sinottici. L’ipotesi di Gardner-Smith (1938) che Giovanni non dipendesse letterariamente dai sinottici ma attingesse da una tradizione comune vale anche per Lincoln (2005, pp. 26-38), secondo il quale l’autore non utilizza i sinottici ma era a conoscenza della tradizione, orale o scritta, alla base dei sinottici (*logia* e racconti), che adopera in modo libero.

Per quanto concerne la struttura, dopo il Prologo (Gv. I, 1-18) la narrazione consiste di due parti e di un epilogo. La prima parte, o ‘Libro dei segni’ (fino al capitolo XII) racconta il ministero pubblico di Gesù dal momento del suo battesimo a opera di Giovanni il Battista; in questa parte l’evangelista mette in rilievo sette miracoli, definendoli ‘segni’. La seconda parte, o ‘Libro della gloria’ (capitoli XIII-XX) presenta dialoghi di Gesù fino a Passione e Resurrezione, seguite dalle sue apparizioni ai discepoli dopo essere risorto.¹¹ Ampio spazio è dedicato a un’unica settimana, la più cruciale della vita di Gesù (capitoli XII-XX), quella di Morte e Resurrezione. La conclusione (capitolo XX, 30-31) rende manifesto lo scopo del Vangelo, che è condurre alla fede in Gesù il Messia, Figlio di Dio, e attraverso questa fede ottenere la vita eterna in nome di Cristo. Il capitolo XXI rappresenta un epilogo in cui Gesù perdona Pietro per il suo rinnegamento e predice la morte di Pietro stesso e quella del ‘discepolo prediletto’. La particolare strutturazione che vede una prevalenza di dialoghi rispetto ai sinottici fa sì che il racconto sembri più statico; temi astratti come ‘luce’, ‘vita’, ‘amore’, ‘verità’ ricorrono a intervalli regolari lungo tutto il Vangelo a partire dal Prologo e l’espressione ‘l’ora’ o ‘la mia ora’ è un filo rosso che percorre il testo fino ad arrivare alla morte e glorificazione (‘l’ora’) di Gesù.

Mentre il Vangelo di Marco inizia con il battesimo di Gesù e i Vangeli di Matteo e di Luca con eventi relativi alla sua nascita, quello di Giovanni ha inizio con un Prologo in cui si afferma che il Verbo/Logos in principio era con Dio, era Dio, poi diventato carne. Quindi non una genealogia, non l’Annunciazione, non la Buona Novella, ma un inno, caratterizzato da ritmo e qualità poetiche, alla gloria del Figlio che è Verbo/Logos e si è incarnato nella storia umana. Il Prologo rappresenta un’affermazione filosofica, senza riscontro nei sinottici, il cui esordio riprende l’espressione iniziale della *Genesi* ‘in principio’. Al di là di questa eco, si è molto discusso nel corso dei secoli sul retroterra culturale del Prologo: se avesse le sue radici nella retorica ellenistica, se nella sapienza tradizionale ebraica, o ancora in una metafisica vicina a quella dei Manoscritti di Qumran e dei Papiri

¹¹ Le denominazioni ‘Libro dei segni’ e ‘Libro della gloria’ si devono a Brown (1966, pp. 525-532).

del Mar Morto. Comunque la *Genesis* veterotestamentaria si riferisce alla creazione a opera di Dio, mentre il Prologo, chiave di comprensione dell'intero Vangelo, si appunta sul significato del Logos che entra, incarnandosi, nel mondo già creato; il Prologo introduce i temi precipuamente giovannei poi sviluppati nel dipanarsi del testo (Dodd 1953, p. 292), che sono argomenti teologicamente pregnanti e complessi come la preesistenza di Gesù, l'Incarnazione, la vita e la salvezza dei cristiani, incentrandosi sul Logos fatto uomo che era con Dio, egli stesso θεός che esiste con Dio prima della creazione di tutto ciò che esiste, luce metafisica per quella parte del creato chiamata umanità che continua a illuminare ogni essere umano.

Clemente Alessandrino (ca. 150-215) aveva affermato che Giovanni scrisse un Vangelo πνευματικόν ('spirituale') per integrare e completare la presentazione degli 'eventi materiali' (σωματικά) dei sinottici¹² mentre Origene, autore dei primi commenti cattolici ortodossi ai Vangeli (sec. III), parte proprio da Giovanni, che chiama 'il fiore dei Vangeli':¹³ definizioni, quelle dei Padri della Chiesa, ispirate dalle tematiche squisitamente teologiche del Vangelo, cristologia e soteriologia.¹⁴

Contenuto e stile dell'insegnamento di Gesù sono distanti da quelli dei sinottici; Giovanni omette circa il 90% del materiale narrativo degli altri Vangeli, che dedicano maggiore spazio alla vita di Gesù e meno direttamente ai concetti teologici (per es. la dimensione di Gesù come Figlio di Dio) e descrivono i miracoli, le parabole e gli esorcismi di Gesù. Parabole ed esorcismi non trovano posto in Giovanni, che anziché aforismi in forma di proverbio presenta invece lunghi discorsi filosofici di Gesù, che spesso iniziano con 'Io sono' (la luce del mondo, il pane di vita, il buon pastore, ecc.); e mentre il pronome 'io' compare sulle labbra di Gesù diciassette volte in Matteo, nove volte in Marco e dieci volte in Luca, conta ben 118 ricorrenze in Giovanni. 'Io sono' sulla bocca del Cristo è espressione tipicamente giovannea (Parsenius 2005, p. 135),¹⁵ dove ἐγώ è enfatico, poiché in greco 'io sono' è semplicemente ἐγώ, non essendo necessario esprimere il soggetto grammaticale. 'Io sono l'agnello di Dio', definizione riferita a Gesù propria del quarto Vangelo, rappresenta un retaggio dell'Antico Testamento, dove l'agnello come offerta sacrificale simboleggia il perdono prendendo il posto degli esseri umani che meriterebbero di morire per i loro peccati. La definizione 'Figlio dell'Uomo' è meno frequente rispetto agli altri Vangeli, anche se ha ricorrenze significative (Gv. I, 51; Gv. III, 13; Gv. XIII-XIV). Più spesso usata è la definizione 'Figlio di Dio', che mette in evidenza la relazione filiale con Dio e il suo significato nel rapporto con i credenti; è espressione cristologica fondamentale in Giovanni, rara nei sinottici, dove viene riservata per i momenti più significativi come l'Annunciazione (Lc. I, 35), il battesimo e la trasfigurazione (Mc. I, 11) e la tentazione nel deserto (Mt. IV, 3-6), episodi che peraltro nel quarto Vangelo non compaiono. Giovanni

¹² La citazione è riportata in Eusebio, *Hist. Eccl.* VI.14.7, vd. Heinichen (ed.) (1827-1828).

¹³ *Commentaria in Evangelium Joannis*, I, IV, 23, vd. Preuschen (ed.) (1903).

¹⁴ Sulla cristologia del quarto Vangelo vd. Loader (1989).

¹⁵ Tale espressione di Gesù ricorre nei sinottici solo in Mt. XIV, 27; Mc. VI, 50; XIII, 6; XIV, 62; Lc. XXI, 8.

presenta la crocifissione come l'esaltazione di Gesù e infatti altro tema distintivo è la rappresentazione della sua morte non come un singolo evento nel tempo ma come anticipazione e simbolo della sua resurrezione e ritorno al Padre, la cosiddetta 'esaltazione' o 'glorificazione' di Gesù.

Il ritratto di Gesù è chiaramente diverso dai sinottici, la presentazione unica in quanto mette in evidenza l'argomento teologico che Gesù sia allo stesso tempo umano e divino, il Logos preesistente. Il quarto Vangelo si incentra sull'identità di Gesù come l'unico Salvatore e dichiara che egli è Dio (Brown 1965). Il ruolo messianico è decisamente più pronunciato rispetto agli altri Vangeli e viene riconosciuto già al capitolo IV dalla Samaritana al pozzo. Giovanni tratteggia Gesù come «a brief manifestation of the eternal Word, whose immortal spirit remains ever-present with the believing Christian» (Harris 1985, p. 304). Il quarto Vangelo dedica maggior attenzione al rapporto del Figlio con il Padre, tra Redentore e credenti, e all'annuncio della venuta dello Spirito come consolatore, il Paracleto, enfatizzando la dottrina della Trinità di un solo Dio in tre persone (Gv. XIV, 11-16). L'insegnamento sullo Spirito è più perspicuo rispetto agli altri Vangeli; il dialogo con Nicodemo (Gv. III) pone l'accento sull'opera dello Spirito nella rigenerazione dell'essere umano e i discorsi di commiato (Gv. XIV-XVI) ne contengono l'esposizione più organica e completa. Il tema centrale è dunque la cristologia e l'aspetto più caratteristico è la dottrina del Logos che funge da introduzione al Vangelo nel Prologo. Solo Giovanni presenta Gesù come Verbo/Logos. 'Logos' è un termine greco che aveva un ampio spettro di significati; in ambiente giudaico veniva impiegato per la 'parola' pronunciata da Dio attraverso la quale fu realizzata la creazione, in ambito greco-romano rappresentava un aspetto di Dio, o degli dei, che esprimeva la comunicazione divina con l'umanità, mentre nel panteismo stoico definiva l'*anima mundi*, la forza vitale che vivifica e riempie l'universo.

Lo stile narrativo comprende elementi poetici, grazie a un linguaggio ritmico fatto di brevi espressioni più o meno della stessa lunghezza, al ripetersi di parole ed espressioni, alla progressione ascendente di immagini e pensiero. Altre caratteristiche letterarie comprendono simbolismo, metafore, ironia, allusioni, prolessi (Culpepper 1983, pp. 6-7), un lessico e una prospettiva che sono propri di Giovanni¹⁶ e laddove le parabole dei sinottici sono storie poetiche, ognuna delle quali illustra un singolo messaggio, le storie metaforiche pronunciate nel Vangelo di Giovanni sono allegorie e simbolo dell'essenza divina di Gesù piuttosto che della sua compassione.

I discorsi del Cristo non sono qui composti di frasi staccate e di serie di sentenze raggruppate insieme per analogia contenutistica, come invece accade nei sinottici, ma sviluppano un tema determinato dando vita a lunghi e complicati monologhi la cui caratteristica peculiare consiste nelle frequenti interruzioni da parte degli ascoltatori che pongono domande e obiezioni (secondo la tradizione classica del dialogo platonico), cosa, questa, che nei sinottici non si verifica mai; le interruzioni portano Gesù a chiarire il senso delle sue parole e contribuiscono così ad approfondire il suo pensiero. In diverse evenienze da

¹⁶ «The vocabulary, the perspective, the interpretation are distinctively and recognizably his» (Robinson 1984, pp. 298-299).

questa procedura si sviluppano veri e propri dialoghi, spesso con un interlocutore di sesso femminile: con la Samaritana al pozzo (Gv. IV, 7-26) e con Marta (Gv. XI, 21-27).

I dialoghi seguono uno schema letterario in cui le parole di Gesù vengono fraintese dagli interlocutori. I significati multipli conducono al fraintendimento e Gesù poco per volta, chiarimento dopo chiarimento, indica la comprensione più profonda dei propri enunciati. La dimensione spirituale è sempre presente quando il Messia parla e i termini del suo linguaggio, apparentemente semplici, nascondono significati simbolici più profondi che si riferiscono a verità spirituali complesse. I suoi discorsi ruotano intorno a termini ed espressioni che rivestono significati multipli, apparentemente indicando aspetti e oggetti ordinari della vita quotidiana che però diventano simboli di una realtà spirituale al di là di quella materiale e sensibile; così il 'pane' diventa simbolo del cibo spirituale elargito da Dio attraverso il Figlio, il quale è 'pane di vita', mentre 'acqua' è il simbolo dello Spirito. Il mezzo letterario del fraintendimento, quando l'interlocutore interpreta alla lettera e a livello della realtà fisica, laddove Gesù si riferisce a una realtà simbolica e spirituale, permette di chiarire ed espandere le verità teologiche: per es. in Gv. II, 19-22 quando Gesù parla della distruzione e ricostruzione del tempio, i Giudei intendono il tempio di Gerusalemme, mentre il significato simbolico adombra morte e resurrezione del corpo di Gesù. L'ironia pervade la narrazione e convoglia il messaggio attraverso l'incongruenza tra apparenza e realtà. L'ironia, altra tecnica letteraria, si produce quando due livelli di significato sono posti in contrasto; quando i Giudei dicono che Gesù viene da Nazareth (primo livello), ma Gesù dice di venire dal cielo (secondo livello) l'ironia consiste nel fatto che entrambi i livelli sono veri.¹⁷ Il testo è ricco di opposizioni dualistiche: luce/tenebre, credenti/mondo, vita/morte, alto/basso, sopra/sotto, spirito/carne, verità/menzogna; lo stesso per i verbi: vivere/morire, accettare/rifutare, credere/non credere, vedere/essere ciechi, amare/odiare (vd. i molti contrasti dualistici in Gv. III, 16-21; Gv. V, 19-47). Sul simbolismo giovanneo così si esprime Dodd (1953, pp. 142-143):

To a writer with the philosophical presuppositions of the evangelist there is no reason why a narrative should not be at the same time factually true and symbolic of a deeper truth, since things and events in this world derive what reality they possess from the eternal Ideas they embody. Thus the very nature of the symbolism employed by the evangelist reflects his fundamental Weltanschauung. He writes in terms of a world in which phenomena –things and events– are a living and moving image of the eternal, and not a veil of illusion to hide it, a world in which the Word is made flesh.

La soteriologia giovannea anziché 'Regno di Dio' (menzionato anche in Gv. III, 3-5) e 'Regno dei Cieli' preferisce rappresentare la salvezza come 'la vita' e 'la vita eterna' (Gv. III, 14-17; 36; V, 39-40; X, 10; XX, 31) o 'conoscere la verità' (Gv. VIII, 32 per es.). L'essenza della salvezza è accettare Gesù come la rivelazione di Dio e l'evangelista presenta i miracoli come 'segni' che hanno lo scopo di portare le persone alla fede o di rafforzare quella di chi già la possiede. Lo scopo del Vangelo è esplicitamente espresso nei versetti

¹⁷ Sull'uso della tecnica letteraria dell'ironia nel Vangelo di Giovanni vd. Wead (1974); Duke (1985).

di Gv. XX, 30-31, che dichiarano che è stato scritto perché si arrivi a credere che Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio, e attraverso questa fede si abbia la vita in suo nome (Watt 2005, pp. 101-128).

Il Vangelo di Giovanni è dunque caratterizzato, rispetto ai sinottici, da uno stile idiosincratico che è il risultato e l'espressione di una riflessione teologica profonda, come è evidente dal suo linguaggio. E di conseguenza anche se lo stile sembra diretto e il lessico semplice, in realtà il quarto Vangelo pone una sfida al lettore. L'élite intellettuale e spirituale rappresentata dal pubblico monastico e colto della temperie della Riforma benedettina anglosassone ne poteva cogliere la spiritualità, la complessità, il simbolismo, le metafore, l'ironia. Le allusioni multiple e le metafore, costruite per mezzo di termini ed espressioni che contengono due livelli di significato, da cui deriva il fraintendimento e si crea l'ironia, non negano il livello concreto e più basso di significato, piuttosto lo estendono e lo elevano; e ammoniscono che non riuscire a capire identifica il lettore con gli interlocutori sciocchi che non sono in grado di interpretare le parole di Gesù, e allargano la distanza tra coloro che credendo nel suo nome sono figli di Dio e chi invece non fa parte della sua schiera. Il narratore fa sì che il lettore si senta superiore ai personaggi del racconto, che, poiché non capiscono correttamente il messaggio, risultano meno intelligenti; la mancata comprensione getta un'ombra su coloro che, non capendo, rifiutano Cristo e pone il lettore nella cerchia privilegiata (e ristretta) di coloro che essendo capaci di riconoscere i livelli del linguaggio sono al contrario in grado di afferrarne le implicazioni. La caratteristica letteraria del simbolismo è fondamentale nel rapporto tra il Vangelo e i suoi fruitori colti, nella misura in cui la funzione del simbolo è mettere in grado il lettore di sperimentare soggettivamente la realtà della trascendenza, come una scala che permette di raggiungere un piano più alto della realtà. La capacità di comprensione del lettore, monaco e intellettuale, che non cade vittima dell'ironia giovannea come invece l'interlocutore nella storia narrata, rafforza la sua comunione con Dio mentre amplia la distanza da coloro che hanno rifiutato Gesù (il mondo), l'umanità cieca e ignorante che non lo ha ricevuto.

Di contro al *sermo humilis* con cui si esprime il Messia nei sinottici, «in forma popolare, viva e piana» (Wikenhauser 1966, p. 263), i suoi discorsi nel quarto Vangelo hanno un tono elevato e un lessico limitato, ma sapientemente usato, dove le parole sono astratte, dottrinali e uniformi, mentre metafore, paragoni e parabole sono rari. Rivestono grande importanza alcuni concetti usati in senso simbolico, come quelli di vita, di luce e di tenebre, di mondo, di fede e di conoscenza, di verità, di gloria. Talora i discorsi della seconda parte del Vangelo si ricollegano ai miracoli della prima (il 'Libro dei segni') dei quali illustrano il senso profondo e simbolico; così la moltiplicazione dei pani manifesta Gesù come colui che dà il pane della vita, la guarigione del cieco nato lo rivela come la vera luce, la resurrezione di Lazzaro come colui che dà la vita eterna. Questi miracoli rappresentano la dimostrazione tangibile delle affermazioni di Gesù dove egli si definisce come pane di vita (Gv. VI, 35-48), luce del mondo (Gv. VIII, 12; IX, 5), la resurrezione e la vita (Gv. XI, 25). Tutti e tre questi miracoli, che rivestono un significato sia concreto sia metaforico, sono compresi nelle pericopi tradotte da Ælfric.

Mentre nei sinottici si annette una grande importanza alla condotta morale, in Giovanni si nota la mancanza di direttive etiche: dal momento che il quarto Vangelo, più che quello che Gesù ha fatto e insegnato, espone quello che egli è, Gesù qui non scende nei particolari per quel che riguarda argomenti quali la preghiera, il digiuno o l'elemosina. La più rarefatta presenza di elementi moraleggianti che si riscontra nelle omelie tarde che Ælfric scrive al di fuori delle due raccolte principali rispecchia quindi una caratteristica specifica del Vangelo di Giovanni, utilizzato più ampiamente in queste omelie come lettura del giorno, e rivela che l'interesse principale dell'abate di Cerne si focalizza adesso su aspetti più prettamente e squisitamente teologici.

Le peculiarità del Vangelo di Giovanni hanno indotto la Chiesa antica e medievale a individuarne lo scopo nell'apporto di elementi nuovi ai sinottici e nell'approfondimento teologico della figura di Cristo, una lettura ripresa da parte della critica moderna che la denomina 'teoria dell'integrazione o del complemento' (Wikenhauser 1962, p. 42). Infatti, in armonia con questa interpretazione antica e medievale, Ælfric utilizza Giovanni principalmente nelle omelie tarde che rappresentano appunto un'integrazione e un complemento a quelle delle due serie principali, dove invece, lo ricordiamo, le pericopi commentate appartengono in misura preponderante ai sinottici. Inoltre lo scopo del quarto Vangelo consiste nel consolidare e perfezionare la fede in Gesù del cristiano, in modo che questi ottenga così la vita eterna. Il testo giovanneo non è stato scritto per pagani e Giudei, ma si rivolge a chi è già cristiano per dare alla sua fede un solido fondamento; aspetto, questo, che costituisce un'ulteriore ragione per cui Ælfric dà largo spazio a Giovanni nelle omelie 'supplementari', che così risultano anche un approfondimento cristologico rispetto alle due serie principali.

1.3. Le problematiche della traduzione della Bibbia nel Medioevo

«The history of the Bible is a story of translation», così è stata definita da Daniell (2003, p. 9) la storia della Bibbia. Il cristianesimo è la religione del libro, come l'ebraismo e l'islam, ma, al contrario di ebrei e musulmani, i cristiani molto presto conobbero il loro libro solo in traduzione.

Ai tempi di Gesù nell'ambito dell'impero romano il latino era impiegato soprattutto dai funzionari, dai soldati e dai giuristi, mentre il greco, in cui fu scritto il Nuovo Testamento, rappresentava la lingua dei commercianti e delle persone colte (Bardy 1948, p. 1).¹⁸ La circolazione dell'Antico e del Nuovo Testamento in greco, anziché in ebraico, nei primi secoli dell'era cristiana, era finalizzata anche al raggiungimento di un pubblico il più vasto possibile, e lo stesso scopo ebbe nel II secolo la traduzione in latino della *Vetus Latina*, via via che la nuova fede si diffondeva. Verso la fine del III secolo compaiono le prime

¹⁸ Il greco è la lingua in cui fu scritto il Nuovo Testamento, mentre l'Antico venne tradotto in greco dall'ebraico nella versione detta dei *Septuaginta* nel sec. III a. C.; nel sec. II anche Aquila (125 ca.) effettuò una traduzione dell'Antico Testamento, molto letterale, dall'ebraico in greco. Diversi libri deuterocanonici dell'Antico Testamento (tra cui *Giuditta*, *Tobia*, I Libro e II Libro dei *Maccabei*, *Sapienza*) furono scritti direttamente in greco, o forse tradotti da un originale ebraico andato però perduto.

traduzioni in siriano e in lingua copta, al IV secolo risalgono la versione siriana e quella gotica, datano al V secolo le versioni armena ed etiopica.¹⁹ Le traduzioni che fiorirono dal II secolo circa erano caratterizzate da una grande fedeltà verso l'originale; le Sacre Scritture erano infatti ritenute testi in sé numinosi il cui significato era legato alla lingua in cui veniva recepito, tanto che l'ordine stesso delle parole aveva un senso, ed era un senso mistico: anche questo spiega l'estremo letteralismo delle prime traduzioni bibliche.

In ambito latino la versione di Girolamo, nota come *Vulgata*, nasceva nel 384 e intendeva sostituire le precedenti versioni della *Vetus Latina*; Girolamo tradusse l'Antico Testamento dall'ebraico, mentre per quanto riguarda il Nuovo Testamento fondamentalmente operò una revisione delle versioni latine già esistenti.

Nella Tarda Antichità la traduzione della Bibbia, anche per esigenze pratiche legate all'evangelizzazione, era dunque ampiamente praticata e accettata; tuttavia questa vitalità traduttiva venne meno a partire dal VI secolo in occidente, dove mano a mano che le gerarchie ecclesiastiche si stabilizzavano si faceva più stretto il controllo sull'ortodossia, e gli spazi per la traduzione in volgare di conseguenza si ridussero. Di pari passo con il consolidarsi delle gerarchie ecclesiastiche romane, il clero andò convincendosi che le persone comuni non fossero in grado di comprendere in modo corretto un testo complesso come la Bibbia e la traduzione nelle lingue volgari, che in precedenza era fiorita accompagnandosi all'opera di conversione delle genti, divenne in occidente un'impresa che sollevava dubbi e problemi. Inoltre dall'VIII secolo l'uso del latino, ora lingua ufficiale della Chiesa romana e della sua Bibbia, divenne uno degli strumenti di una politica di centralizzazione sfruttato anche dal potere imperiale oltre che da quello ecclesiastico (Monaci Castagno 2012, p. 32), così che «any mission emanating from Rome [...] insisted on the use of Latin in the liturgy and in the study of the Scriptures» (Law 1983, p. 44). Nell'area d'influenza della Chiesa greca invece ancora nel IX secolo la traduzione della Bibbia dal greco in paleoslavo a opera di Cirillo e Metodio, che aveva finalità evangelizzatrici, assurse a dignità canonica. Le traduzioni in anglosassone nate tra i secoli X e XI non avevano invece l'obiettivo di convertire un popolo, poiché gli Anglosassoni erano cristiani da tempo, essendo la loro conversione iniziata alla fine del VI secolo; la funzione delle traduzioni anglosassoni consiste piuttosto nell'insegnamento, attraverso la liturgia, della dottrina e della morale cristiana a una popolazione già convertita.

In occidente dunque l'evangelizzazione delle genti non avvenne sulla base di un testo biblico tradotto nei loro volgari ma per mezzo della Bibbia latina; questo per motivi culturali quali la mancanza di una lingua letteraria che potesse rendere adeguatamente il testo sacro e di un clero che fosse in grado di compiere la traduzione nel proprio idioma, oltre che per motivi politici legati alla centralizzazione del potere, sia imperiale sia della Chiesa di Roma, dal momento che autorità centralizzate tendono a favorire l'uso di un'unica lingua a scopo unificante: l'impiego generalizzato del latino era perciò funzionale a questi centralismi, quello politico e quello ecclesiastico-dottrinale.

Alla standardizzazione della *Vulgata* di Girolamo a opera di Alcuino di York (735-804), che tra 799 e 801 ne revisionò il testo per emendarlo degli errori penetrati durante

¹⁹ Vd. Metzger (1977); Aland, Aland (1987).

la tradizione, si accompagnò anche una standardizzazione dell'interpretazione: secondo Alcuino il senso della Scrittura era stato spiegato una volta per tutte dall'esegesi dei Padri. È a partire da Alcuino che inizia quell'approccio alla Bibbia, durato per secoli, per il quale le Scritture non venivano considerate direttamente accessibili ai cristiani; ogni versetto era un grumo di significati già illustrati dalla tradizione patristica e la lettura 'corretta' implicava l'accettazione di un ampio sistema di interpretazioni ortodosse. Da questo momento nell'alto Medioevo la *Vulgata* e la sua latinità divennero sempre più inviolabili (Shepherd 1969, p. 372).

I principi teorici di Girolamo nel campo della traduzione vengono espressi nell'epistola 57 dell'anno 395 (*Ad Pammachium de optimo genere interpretandi*) intitolata 'sul modo migliore di tradurre', una lettera polemica in cui Girolamo respinge le accuse dei detrattori a proposito della sua traduzione di una lettera di papa Epifanio al vescovo Giovanni di Gerusalemme. La tesi principale sostenuta nell'epistola è che il traduttore deve rendere il senso ed evitare di preoccuparsi eccessivamente per la resa 'letterale'; Girolamo fa però un'eccezione a questo principio della traduzione *ad sensum*, affermando che le Sacre Scritture vanno invece rese *verbum e verbo* 'parola per parola':

Ego enim non solum fateor, sed libera voce profiteor me in interpretatione Graecorum absque scripturis sanctis, ubi et verborum ordo mysterium est, non verbum e verbo, sed sensum exprimere de sensu.²⁰

Girolamo infatti poneva le parole delle Sacre Scritture sullo stesso piano dei sacramenti e dei misteri della religione cristiana. Comunque egli stesso contraddice spesso, anche nella pratica, l'affermazione contenuta nell'epistola del 395, giacché la *Vulgata* segue in realtà un modello traduttivo eclettico e mescola letteralismo e resa secondo il senso (Schwarz 1955, pp. 27-37), mentre in altre epistole Girolamo afferma esplicitamente il principio della resa *ad sensum* anche per le Sacre Scritture;²¹ quindi l'approccio geronimiano alla traduzione biblica è improntato a una flessibilità in cui la considerazione primaria è rivolta al senso, un principio che risale a Cicerone fatto proprio da Girolamo (Nida 1964, p. 13).

Nella problematica della traduzione nel Medioevo il testo sacro poneva particolari dilemmi e timori. Tradurre la Bibbia era infatti ben diverso rispetto a ogni altro tipo di testo, come le opere che furono volte dal latino in ambito anglosassone in età alfrediana,²²

²⁰ Hilberg (ed.) (1910, p. 508).

²¹ Un esempio è dato dall'*Epistola CVI, Ad Sunniam et Fretelam de Psalterio, quae de LXX interpretum editione corrupta sint*, vd. Hilberg (ed.) (1910, pp. 260-261), sulla traduzione del *Salmo 48*: «et non debemus sic verbum de verbo exprimere, ut, dum sillabam sequimur, perdamus intellegentiam». Nella prefazione alla seconda revisione del *Libro di Giobbe* Girolamo raccomanda un metodo che permetta di tradurre «vel verbum e verbo, vel sensum e senso, vel ex utroque commixtum», vd. Quentin (ed.) (1951, p. 69). Su Girolamo e la sua metodologia vd. Semple (1965); Sparks (1970).

²² Le traduzioni dal latino risalenti all'età alfrediana comprendono la *Cura pastoralis* e i *Dialogi* di Gre-

giacché nel caso del testo biblico si trattava della ‘parola di Dio’,²³ su cui incombeva il pericolo dell’interpretazione; per facilitare la comprensione ‘corretta’ della Bibbia era nata quindi una letteratura esegetica specifica, costituita da commenti e trattati teologici. L’interpretazione rappresentava un pericolo per l’ortodossia dal momento che poteva oltrepassare i limiti della teologia correntemente approvata. Il che costituiva un problema anche nell’ambito dell’esegesi effettuata entro e per mezzo della medesima lingua sacra, il greco o il latino, ma la preoccupazione delle gerarchie ecclesiastiche diventava poi specialmente acuta quando si trattava di traduzione interlinguistica. Inoltre, nel caso della versione anglosassone, il latino della fonte biblica veniva volto in una lingua di minor prestigio letterario e dotata di più scarsi mezzi espressivi, senza contare che rendere accessibile la Bibbia in volgare significava allargarne il pubblico e di conseguenza ampliare il margine per le interpretazioni eterodosse. Inoltre, la traduzione è un’operazione che cerca di cancellare il divario culturale da cui è nata, costituendo una connessione con la fonte e infine sostituendosi a quest’ultima; così che il testo tradotto non solo riconfigura la sua fonte, ma si appropria della sua autorità intrinseca, rimpiazzandola con una nuova versione linguistica.

Sono essenzialmente due le grandi scuole di pensiero riguardo al ruolo della traduzione nella cultura cristiana e sostengono tesi opposte.

La prima teoria, tra i cui esponenti si contano Lamin Sanneh (1990; 2009) e Andrew F. Walls (1990), sostiene che la traduzione, essendo necessaria per l’evangelizzazione e per la diffusione del cristianesimo, è elemento essenziale e inevitabile della storia cristiana; anche al di là dell’esigenza pragmatica rappresentata dall’evangelizzazione, questa scuola di pensiero afferma che la traduzione costituisce l’immagine centrale della religione cristiana, in quanto attraverso l’Incarnazione Dio si è ‘tradotto’ in uomo ed è divenuto così comprensibile a ogni credente, proprio come un testo che, tradotto in diverse lingue, può essere compreso dalle persone che parlano quelle lingue: «Divinity was translated into humanity, as though humanity were a receptor language» (Walls 1990, p. 25). Nell’ambito dell’evangelizzazione delle genti l’adattamento a realtà culturali diverse è stato definito come ‘localizzazione’ del cristianesimo, intendendo con ciò la traduzione dell’universalità della fede cristiana in una lingua comprensibile dalla popolazione di una data regione (Mbiti 1970, p. 431). La maggior parte degli esponenti di questo indirizzo sono intellettuali di fede cristiana e la loro analisi presuppone una visione ottimistica e progressista della storia della ricezione del cristianesimo.

La seconda teoria è rappresentata in particolare da due teorici della traduzione (e traduttori essi stessi), Willis Barnstone (1993, p. 9; p. 136) e Douglas Robinson (1996, pp. 78-79), i quali asseriscono che la traduzione della Bibbia costituirebbe un vero e proprio

gorio Magno, i *Soliloquia* di Agostino, il *De consolatione Philosophiae* di Boezio, le *Historiae adversum Paganos* di Orosio, la *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum* di Beda.

²³ Sant’Agostino nel *De civitate Dei* afferma che la Sacra Scrittura è la manifestazione della presenza divina per cui Dio è sempre presente per i credenti attraverso la parola sacra; in questo modo Agostino equipara la mediazione di Cristo tra Dio e l’uomo con il mezzo di comunicazione che è la Sacra Scrittura, vd. Migne (ed.) (1845, coll. 317-318).

tabù che ha dato vita a una storia di repressione e persecuzione.²⁴ I due teorizzatori si soffermano a lungo sulle persecuzioni e condanne a morte subite dai traduttori della Bibbia inglesi tra i secoli XV e XVI, il cui esempio più illustre fu William Tyndale (1494-1536). In seguito alla pubblicazione della sua traduzione del Nuovo Testamento dal greco all'inglese (ma tradusse anche l'Antico) era fuggito ad Amburgo, ma al suo ritorno in Inghilterra fu incarcerato e giustiziato per eresia. Con la sua versione Tyndale introdusse termini nuovi in inglese, come *atonement* per 'espiiazione' e *scapegoat* per 'capro espiatorio'; fu inoltre coniata da lui la locuzione *let there be light* per 'sia fatta la luce'. Alcune delle accuse mossegli riguardavano proprio il suo lavoro di traduzione, tra cui l'aver reso *πρεσβύτερος* con *elder* (invece di *priest*), *ἐκκλησία* con *congregation* (invece di *church*), *ἀγάπη* con *love* (invece di *charity* usato fino allora); i termini introdotti da Tyndale furono poi in gran parte adottati dalla Bibbia ufficiale della Chiesa anglicana, la *King James Version* (o *Authorized Bible*) pubblicata nel 1611, che si basa proprio sulla sua versione. La censura e il controllo ecclesiastici sono inoltre evidenti nel caso dei cosiddetti 'Libri delle Ore' tardo-medievali, che in Inghilterra erano in latino, a differenza di quanto accadeva nel resto d'Europa dove per questo genere di libri di preghiere, che contenevano tra l'altro brani biblici come i salmi, si usava in prevalenza il volgare. I Libri delle Ore inglesi sono in latino poiché le leggi ecclesiastiche promulgate dall'arcivescovo di Canterbury Thomas Arundel (1353-1413) nelle cosiddette *Constitutions of Clarendon* del 1408, con lo scopo di contrastare la diffusione dei testi e dell'insegnamento di Wyclif, che erano sia in latino che in inglese, proibivano di tradurre la Bibbia (Erler 1999, p. 498; p. 504); anche Wyclif fu curatore di una traduzione della Bibbia dal latino all'inglese e subì una condanna postuma per eresia. Parimenti in area romanza, in epoca precedente, le traduzioni del Nuovo Testamento di Pietro Valdo in francese e dei catari albigesi in lingua occitanica, tutte risalenti alla fine del XII secolo, furono dichiarate eretiche e fatte distruggere.

Tra queste due visioni estreme c'è il paradosso della traduzione biblica: se da un lato si ha la paura che la 'Parola' venga diffusa in maniera impropria e usata in modo non corretto dagli incolti, d'altro canto il cristianesimo ha bisogno della traduzione per diffondersi, e lo ebbe specialmente nei primi secoli della sua storia; inoltre il concetto di Incarnazione, di intervento di Dio nel mondo come paradigma ispiratore della traduzione dei testi sacri cristiani è un'idea potente e influente, grazie all'immagine centrale dell'Incarnazione come 'traduzione' di Dio in uomo. È però anche vero che molte traduzioni bibliche incontrarono forti resistenze, compresa la *Vulgata* di Girolamo del IV secolo, e che molti traduttori della Bibbia furono perseguitati e perfino giustiziati, come accadde a Tyndale. Il controllo sulla decodificazione della Bibbia si manifestò sin dagli albori del cristianesimo nella forma di esegesi scritturale che plasmò un canone di interpretazioni approvate dalle autorità ecclesiastiche, il quale poteva venir minacciato da una nuova traduzione (Stanton 2002, p. 108). Non è possibile infatti la traduzione senza un'interpretazione dell'originale e, nel

²⁴ Infatti il titolo del libro di Robinson è *Translation and Taboo*; una possibile confutazione delle teorie di Barnstone e Robinson sta nella constatazione che, nonostante tutto, è proprio la Bibbia il libro più tradotto del mondo, dal sec. II fino a oggi.

caso della Bibbia, l'interpretazione si trova ad affrontare il problema di essere accettabile dal punto di vista teologico: vale a dire, accettabile da parte di un ordine ecclesiastico che stabilisce i confini tra ortodossia ed eterodossia.²⁵ L'interpretazione della Scrittura presuppone l'esistenza di una teologia e con parole nuove sboccia anche una teologia nuova, come dimostra il caso di Tyndale in Inghilterra (e di Lutero in Germania).

1.4. I Vangeli nell'Inghilterra anglosassone

La religione era il sistema epistemologico principale a disposizione dell'uomo medievale e il cristianesimo è di conseguenza alla base di quasi tutti gli aspetti della cultura anglosassone a partire dalla missione evangelizzatrice di Agostino di Canterbury inviata da papa Gregorio Magno alla fine del VI secolo; la Bibbia era onnipresente nell'Inghilterra alto-medievale, sia come oggetto fisico di venerazione nel caso dei preziosi evangelieri riccamente decorati, sia come fondamentale risorsa e fonte di istruzione per i cristiani. I libri che contenevano i Vangeli venivano visti come una nuova incarnazione del Logos e venerati come un'altra forma materiale del corpo di Cristo; perciò gli evangelieri erano considerati veicoli di santità.

L'Inghilterra rappresentava un importante centro di raccolta, copiatura e miniatura della Bibbia latina; più della metà dei 138 manoscritti latini dei Vangeli prodotti in età alto-medievale prima del IX secolo sono originari delle Isole Britanniche e tra questi la maggior parte viene dall'Inghilterra (McGurk 1961, p. 11), da cui ci sono giunti più di cento manoscritti biblici qui prodotti o che comunque qui si trovavano prima del XII secolo, tra cui undici Bibbie originariamente complete, cinquantanove evangelieri e frammenti di altri diciannove (Marsden 1998, pp. 169-176); delle cinquantanove copie complete dei Vangeli ventuno furono scritte nell'VIII secolo o anche prima, mentre dei diciannove frammenti quindici furono prodotti nell'VIII secolo o in epoca precedente (Gneuss 1985, p. 106). Evangelieri riccamente decorati in manoscritti di lusso sono i *Lichfield Gospels* (Lichfield, Cathedral Library, Ms. 1), i *Lindisfarne Gospels* (London, British Library, Cotton Nero D. IV) e il celebre *Codex Amiatinus* (Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Amiatino 1), prodotto a Wearmouth-Jarrow prima del 716, la più antica Bibbia latina completa esistente. A un'epoca più tarda, XI secolo, risale la produzione di evangelieri di lusso commissionati da Canuto, re d'Inghilterra dal 1016 al 1035, e dalla sua regina Emma (Heslop 1990); gli evangelieri, sempre di lusso, commissionati da Giuditta contessa delle Fiandre e moglie dello *earl* Tostig, soprintendente della Northumbria per re Edward, furono prodotti ancora più avanti nell'XI secolo, poco prima del 1065, anno in cui la nobildonna lasciò l'Inghilterra.²⁶

Fino al IX secolo i testi biblici più affidabili provenivano dall'Italia; nel VII secolo manoscritti italiani furono importati in Inghilterra e costituirono il modello per le Bibbie

²⁵ A proposito degli aspetti teologici della traduzione vd. Schwarz (1955).

²⁶ Gli evangelieri prodotti in Inghilterra in via congetturale associati a Giuditta sono quattro: Fulda, Hessische Landesbibliothek, Aa21; Monte Cassino, Archivio della Badia, 437; New York, Pierpoint Morgan Library, M. 708; New York, Pierpoint Morgan Library, M. 709 (McGurk, Rosenthal 1995, p. 274).

latine complete prodotte a Wearmouth-Jarrow nel nord dell'Inghilterra, tra cui l'unica sopravvissuta in forma completa è quella tramandata dal *Codex Amiatinus*. Il testo italo-northumbro (così chiamato poiché alla base ci sono modelli provenienti dall'Italia), non puramente geronimiano, che è rappresentato da questo manoscritto si diffuse in Inghilterra nelle decadi posteriori al 700, quando gli *scriptoria* northumbri produssero magnifici codici biblici di lusso, come appunto l'*Amiatinus* e i *Durham Gospels* a Wearmouth-Jarrow e i *Lindisfarne Gospels* a Lindisfarne. Nel periodo carolingio i centri più prestigiosi per la produzione di Bibbie sono invece i monasteri di Germania e Francia; le Bibbie carolinee che arrivarono in Inghilterra costituirono gli antigrifi per quelle anglosassoni (Marsden 2004, p. 72). Nel IX secolo si era avuta in Inghilterra una decadenza nella produzione di evangelari e non ci è giunto nemmeno un manoscritto dei Vangeli risalente a quest'epoca. Con la riforma monastica del X secolo poi i libri (tra cui anche Bibbie) si importano soprattutto da Ghent e Fleury (Liuzza 2000a, p. 14).

Teodoro di Tarso giunse in Inghilterra dopo aver soggiornato ad Antiochia, Costantinopoli e Roma, e fu arcivescovo di Canterbury dal 669 al 690; il suo assistente, Adriano, era forse originario dell'Africa settentrionale, mentre Teodoro proveniva dall'Asia Minore e aveva probabilmente studiato ad Antiochia in Siria. I due fondarono a Canterbury una scuola dove si insegnavano latino e greco (forse anche ebraico), teologia, esegesi, computo, poesia, astronomia, medicina e canto gregoriano.²⁷ Anche grazie all'opera di Teodoro e Adriano la visione del ruolo della lingua volgare è più simile alle tradizioni poliglote del Medio Oriente tardo-antico che a quella dell'Europa occidentale con il suo monopolio del latino (Brown 2011b, p. 27).

Prima delle traduzioni della Bibbia in anglosassone, in lingua germanica ma maturata in una zona di influenza ellenistica, c'era stata nel IV secolo la traduzione in gotico a opera di Vulfila.²⁸ In area tedesca risale all'830 circa la traduzione in dialetto francone orientale del *Diatessaron* di Taziano,²⁹ ma più antichi sono, sempre in antico alto tedesco (dialetto bavarese) i cosiddetti 'Frammenti di Mondsee', che tramandano, tra gli altri testi, anche brani del Vangelo di Matteo databili alla fine del secolo VIII;³⁰ il Vangelo di Matteo, contenente la vita e l'insegnamento di Gesù, doveva probabilmente servire per istruire i missionari preposti all'evangelizzazione della popolazione.

In Inghilterra vengono inizialmente prodotte parafrasi bibliche in versi. La maggior parte della poesia anglosassone è di impronta cristiana e l'Antico Testamento rappresenta l'influenza più importante, fonte per gran parte della poesia e della prosa. Il processo di rielaborazione e riscrittura del materiale veterotestamentario ha inizio nel VII secolo con

²⁷ Su Teodoro di Tarso e Adriano vd. Lapidge (1986; 1995); su Teodoro come esegeta vd. Siemens (2010).

²⁸ L'edizione della Bibbia gotica è di Streitberg (20007).

²⁹ L'edizione è di Sievers (1872). Nel caso del *Diatessaron* si tratta non di traduzione dei Vangeli ma di un'armonia evangelica; *Diatessaron* significa infatti 'attraverso i quattro'.

³⁰ I *Frammenti di Mondsee* fanno parte di quei testi noti come *Isidor-Sippe*, contenuti in manoscritti risalenti all'inizio del sec. IX: Paris, Bibliothèque Nationale, Cod. 2326 e Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Hs. 3093. L'edizione in facsimile è Hench (1890).

i nove versi dell'*Inno di Cædmon*, ispirato alla *Genesis*; tramandato nei manoscritti della *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum* (IV, 24) di Beda, l'*Inno di Cædmon* è il più antico testo poetico noto della tradizione anglosassone. Cædmon canta della creazione, che diviene poi un tema letterario frequente. Componenti basati sull'Antico Testamento comprendono poi *Genesis*, *Exodus*, *Daniel*, contenuti nel manoscritto Oxford, Bodleian Library, Junius XI, e la storia di Giuditta e Oloferne nella *Judith* di London, British Library, Cotton Vitellius A XV, lo stesso manoscritto del *Beowulf*. L'influenza dell'Antico Testamento è comunque molto ampia e pervasiva e riferimenti alla creazione e a Caino sono presenti anche nel *Beowulf*,³¹ mentre le genealogie regie anglosassoni, che in una certa fase del loro sviluppo arrivavano fino al dio pagano Woden, vengono ampliate fino a comprendere Noé e poi Adamo.³² Inoltre è probabile che Beda abbia modellato la *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum* sul *Libro di Samuele*, laddove gli Anglosassoni sono, come gli Ebrei, degli invasori che si insediano su terre originariamente abitate da altri popoli (McClure 1983).

La poesia non attinge invece in egual misura dal Nuovo Testamento, da cui poi non riprende temi come la Natività, il battesimo di Cristo, le nozze di Cana, la resurrezione di Lazzaro, il Discorso della montagna o le guarigioni miracolose; l'ispirazione viene piuttosto dagli eventi della storia della salvezza, come Incarnazione, Crocifissione, Discesa agli inferi, Ascensione, Giudizio Universale. Inoltre le fonti principali spesso non sono direttamente i Vangeli, ma la liturgia, le omelie latine e i Vangeli apocrifi. L'enfasi posta sul piano divino della salvezza deriva in particolare dalla liturgia dell'Avvento e della Quaresima (Raw 1986, pp. 227-228). Il *Dream of the Rood* ha per tema la storia della redenzione e si incentra sulla crocifissione di Cristo. *Christ and Satan* si ispira all'Antico Testamento ma contiene un'ultima parte sulla venuta di Cristo. *Christ I*, *Christ II* e *Christ III* trattano la venuta di Cristo sulla terra, la sua ascensione in cielo e il suo ritorno come giudice, per illustrare il tema della redenzione dell'uomo attraverso Cristo, con una strutturazione che deriva, ancora una volta, dalla liturgia dell'Avvento e della Quaresima.³³

I *Gesta Pontificum Anglorum* di Guglielmo di Malmesbury (sec. XII) riportano che Aldelmo, abate di Malmesbury e vescovo di Sherborne vissuto tra VII e VIII secolo, istruiva la popolazione sulla dottrina cristiana per mezzo di canti in volgare che declamava presso un ponte.³⁴ Secondo questa testimonianza la poesia d'ispirazione biblica era dunque un veicolo per la trasmissione del cristianesimo, dove il testo sacro veniva mediato dalla voce del poeta, dallo stile del componimento e dalla logica dell'interpretazione e in una forma di commento attuata attraverso la parafrasi, mentre in una traduzione questo filtro viene a mancare.

³¹ Ai vv. 92-98 del *Beowulf* lo *scop* nella reggia di Heorot canta della creazione; questo canto serve a istituire un parallelo tra la creazione del mondo e l'edificazione di Heorot. Nel poema ci sono poi accenni a colui che si è macchiato dell'omicidio del fratello, Caino, progenitore di tutti i malvagi e radice di tutti i mali. La storia di Caino richiama il concetto di fratricidio, esempio archetipico delle faide tra uomini, famiglie e genti che pervadono il mondo del *Beowulf*. La figura di Caino caratterizza la natura di Grendel, che dalla stirpe di Caino discende, e tutto ciò che di maligno egli rappresenta.

³² Vd. Sisam (1953a); Dumville (1976); Moisl (1981).

³³ Sui manoscritti poetici anglosassoni vd. Zimmermann (1995).

³⁴ Winterbottom (ed.) (2007, p. 190; p. 506).

In Inghilterra la prima traduzione completa della Sacra Scrittura in volgare (inglese medio) risale a John Wyclif (1331-1384), mentre non c'è mai stata una traduzione completa dell'intera Bibbia in anglosassone, ma solo traduzioni parziali. Il bisogno e il desiderio, da un lato, di avere a disposizione le Scritture in volgare è attestato dalla traduzione bediana del Vangelo di Giovanni nella prima metà dell'VIII secolo, dalle glosse ai testi biblici latini, dalle traduzioni dei *Salmi*, dalle traduzioni di Ælfric di parti dell'Antico Testamento, dalla traduzione dei Vangeli; dall'altro lato esisteva però il timore di un possibile cattivo uso e di interpretazioni errate, da parte di sacerdoti ignoranti e dei laici, delle versioni in volgare, che raggiungevano un più ampio pubblico rispetto alla Bibbia latina.

Le traduzioni della Bibbia che precedono i *West Saxon Gospels* o *Old English Gospels* riguardano per lo più l'Antico Testamento, anche se il primo riferimento a una versione del testo sacro concerne proprio il Vangelo di Giovanni, che Beda stava traducendo al momento della sua morte (735); questo suo lavoro non è però giunto fino a noi e se ne ha testimonianza solo perché menzionato in una lettera che l'allievo Cuthberht, poi abate di Wearmouth-Jarrow, indirizza a un altro discepolo di Beda, Cuthwine. Nella *Epistola de obitu Bedae*, la cui copia più antica è contenuta in un manoscritto del IX secolo (St. Gallen, Stiftsbibliothek, MS CCLV), Cuthberht afferma che Beda tradusse fino a Gv. VI, 9, anche se una parte della tradizione manoscritta dell'epistola omette questo specifico dettaglio, inducendo alcuni studiosi a congetturare che il testo del Vangelo fosse stato tradotto per intero (Plummer 1896, pp. clx-clxiv; p. lxxv). Si è anche ipotizzato che la traduzione bediana sia stata usata come modello per le glosse in volgare a Giovanni nei *Lindisfarne Gospels*.³⁵

Compaiono, per l'Antico Testamento, dapprima salteri glossati in volgare, e poi traduzioni del *Salterio* stesso. La glossatura del *Salterio*, testo usato per l'insegnamento del latino ai monaci e di importanza fondamentale nell'uso liturgico, prosegue fino al XII secolo; il più antico esemplare glossato in volgare, un manoscritto latino prodotto nella seconda metà dell'VIII secolo in Mercia, è il *Vespasian Psalter* (London, British Library, Cotton Vespasian A. I), dove cinquanta salmi sono stati glossati in dialetto merciano nella prima metà del IX secolo. Dei salteri latini che circolavano nell'Inghilterra anglosassone (quelli giunti fino a noi sono più di quaranta) diversi sono, in parte o totalmente, tradotti interlinearmente (Hussey 2011, pp. 175-176). Le glosse erano intese come un ausilio per leggere il testo latino e rappresentano il primo stadio della traduzione, come si verifica anche in altre culture e in altri periodi storici, dove il lavoro di glossatura testimonia il complesso processo di lettura, apprendimento e comprensione di un testo e costituisce una fase importante nello sviluppo dell'anglosassone non solo come lingua-replica ma anche come lingua letteraria.³⁶

La prima traduzione non interlineare della Sacra Scrittura che sia rimasta, sia pure parziale, risale a re Alfredo del Wessex (tardo sec. IX), che nell'introduzione al codice giuridico *Domboc* cita brani dalle leggi di Mosè (*Esodo*, 20-23) e dagli *Atti* (*Atti XV*, 23-29). La versione in prosa dei primi cinquanta salmi contenuta nel *Paris Psalter* (Paris, Bibliothèque Nationale, MS lat. 8824) è forse opera dello stesso Alfredo ed è la prima traduzione estesa

³⁵ Vd. Ross (1969; 1973); Elliott, Ross (1972).

³⁶ Stanton (2002, p. 6) considera le glosse come un fenomeno di 'prototraduzione'.

di un testo biblico.³⁷ Tra le traduzioni alfrediane (ma l'attribuzione, come in altri casi, è incerta)³⁸ il salterio anglosassone rappresenta la più fedele e conservativa, come difatti ci si aspetterebbe data la natura sacrale del testo: «The Anglo-Saxon poet translated his source word for word» (Diamond 1963, p. 6). Però anche qui il traduttore apporta cambiamenti e aggiunte (soprattutto dai commenti patristici) in alcuni punti, probabilmente per adeguare la materia al suo scopo, che è presentare un'immagine del re quale saggio educatore, basata su quella di re David a cui i *Salmi* vengono attribuiti (Tinkler 1971, p. 9).

Tra 992 e 1005 Ælfric approntò una traduzione di alcune parti di libri veterotestamentari comprendente gran parte di *Genesi*, *Numeri*, *Giosuè* e *Giudici*, e scrisse una prefazione alla *Genesi*. In seguito un traduttore anonimo rivide alcune parti del lavoro e lo ampliò con *Esodo*, *Levitico* e *Deuteronomio*.³⁹ Il risultato della traduzione di Ælfric sommata a quella dell'anonimo è il cosiddetto *Old English Heptateuch*. Ælfric inoltre compose una serie di opere omiletiche traendo (e traducendo) brani dai libri veterotestamentari di *Giosuè*, *Giudici*, *Re*, *Giuditta*, *Ester*, *Maccabei*, *Giobbe*.⁴⁰

Le traduzioni interlineari negli evangelari latini di Lindisfarne e di Rushworth risalgono alla metà circa del X secolo. Parte dell'evangelario London, British Library, Add. 40000 (i cosiddetti *Thorney Gospels*, inizi sec. X) presenta glosse in volgare, non in inchiostro ma a sgraffio, apposte nel tardo X secolo ai ff. 30-32 (Vangelo di Matteo) e al f. 48 (inizio del Vangelo di Luca)⁴¹ e il *Second Cleopatra Glossary* in London, British Library, Cleopatra A. III della metà del X secolo contiene *interpretamenta* di lemmi latini tratti dai Vangeli.

La traduzione dei Vangeli dei cosiddetti *West Saxon Gospels*, noti anche come *Old English Gospels*, fu effettuata probabilmente nella seconda metà del X secolo (o all'inizio dell'XI) e i manoscritti più antichi risalgono agli inizi dell'XI secolo circa. Inoltre passi tradotti dai Vangeli si trovano sparsi all'interno di omelie; ancora una volta è importante il contributo di Ælfric, che tradusse e commentò molte pericopi evangeliche nelle omelie scritte tra la fine del X secolo e l'inizio dell'XI. Citazioni in volgare dai Vangeli sono presenti nelle *Blickling Homilies*, nelle omelie del *Vercelli Book* e in altre anonime.

Le traduzioni dei Vangeli rispondono alle sempre più pressanti esigenze del contesto sociale, dettate dalla cura della comunità cristiana nell'Inghilterra del X e XI secolo, quan-

³⁷ Il manoscritto (sec. XI) contiene i primi cinquanta salmi in prosa e altri cento in versi allitteranti; il codice è bilingue, su ogni pagina il testo è disposto su doppia colonna, con latino a sinistra e anglosassone a destra. L'edizione è di Thorpe (1835). Nel sec. XII Guglielmo di Malmesbury nei *Gesta regum Anglorum* afferma che re Alfredo intraprese la traduzione dei *Salmi* ma morì nel bel mezzo dell'opera, vd. Mynors, Thomson, Winterbottom (eds.) (1998, II, p. 123). Se le informazioni di Guglielmo sono corrette, e i primi cinquanta salmi contenuti nel *Paris Psalter* sono da attribuirsi ad Alfredo, questa traduzione risalirebbe alla fine del sec. IX o l'inizio del sec. X, essendo il sovrano morto nel 901 circa.

³⁸ Tra i contributi più recenti sulla controversa paternità delle traduzioni 'alfrediane' vd. Godden (2013), secondo il quale il re del Wessex non ne sarebbe in realtà l'autore e nemmeno il committente e patrono.

³⁹ Il traduttore anonimo è stato identificato da Clemons (1974) con Byrhtferth di Ramsey, ma Marsden (2000) ha postulato, per le parti non elfriciane dell'*Eptateuco*, un gruppo di almeno tre traduttori.

⁴⁰ Vd. in proposito Anderson (2007).

⁴¹ Vd. Kotake (2013).

do a causa del crescente benessere economico si verificò un rapido moltiplicarsi di chiese locali e i monasteri riformati accentuarono la loro vocazione pastorale. Allo stesso tempo queste traduzioni rivestono una valenza politica, dal momento che porre l'anglosassone sullo stesso piano delle *linguae sacrae* (ebraico, greco e latino) come veicolo del testo biblico in un momento che vedeva un processo di unificazione dell'Inghilterra a opera della monarchia sassone occidentale rappresentava un consolidamento della coesione culturale e l'affermazione di una nuova identità collettiva.⁴²

1.5. La glossatura interlineare: i Vangeli di Lindisfarne e di Rushworth

I timori legati alla resa della Bibbia in volgare vengono mitigati dalla forma più comune della sua traduzione in anglosassone, rappresentata dalla glossatura del testo latino, soprattutto perché la glossa rispetta l'ordine delle parole dell'originale. Non a caso un considerevole numero di salteri fu glossato interlinearmente a fronte di un'unica traduzione parziale in prosa e di una in versi. I testi latini dei *Lindisfarne Gospels* (London, British Library, Cotton Nero D. IV) e dei *Rushworth Gospels* (Oxford, Bodleian Library, Bodley Auct. D. 2. 19) presentano glosse in anglosassone, che essendo interlineari seguono parola per parola la sintassi del modello.⁴³ Le glosse continue servivano per capire il testo latino, non a sostituirlo (Metzger 1977, p. 446), e rispettavano l'assunto di Girolamo secondo il quale *ordo verborum mysterium est*, con un'idea di fedeltà al modello che va al di là della comunicazione verbale e riguarda invece il potere mistico e divino della 'lingua sacra', non il greco in cui i Vangeli erano stati scritti ma comunque quella istituzionalizzata che veniva presentata ai fedeli, il latino. In tal modo la lingua stessa è e rimane il contenitore e il veicolo di una potenza che va oltre se stessa e non produce un genere ordinario di comunicazione umana (Stanton 2002, pp. 119-120). Allo stesso tempo le glosse sono anche uno strumento pragmatico a carattere pedagogico e vanno a costituire una fase nel processo interpretativo che porta poi alla traduzione vera e propria.⁴⁴ Il letteralismo delle glosse continue di Lindisfarne e di Rushworth è dunque sia un fine in se stesso (onorare il potere mistico della 'parola' latina) sia un mezzo per gettare le basi della comprensione e dell'interpretazione del testo latino anche se, data la loro natura di lussuosi codici di apparato, i *Lindisfarne Gospels* e i *Rushworth Gospels* non venivano probabilmente usati per l'insegnamento ma piuttosto per l'ostensione (McGurk 1994, p. 18). Comunque le loro glosse possono rappresentare il frutto di un processo di discussione linguistica e teologica sull'interpretazione delle parole del Vangelo all'interno della comunità religiosa, entro la quale possono essere poi circolate oralmente per lo studio e la riflessione sui testi (Jolly 2016, p. 371).

⁴² Brown (2016, p. 24) individua una funzione di affermazione identitaria northumbra nella traduzione interlineare dei *Lindisfarne Gospels*.

⁴³ Il facsimile a colori dei *Lindisfarne Gospels* è stato pubblicato da Brown (2002); sempre di Brown (2003; 2011a) sono gli studi più esaustivi sul codice, dal punto di vista storico, culturale e artistico. L'edizione più recente dei *Rushworth Gospels* è opera di Tamoto (2013).

⁴⁴ Su glosse e glossari d'età anglosassone vd. Lendinara (1999); Lendinara, Lazzari, Di Sciacca (eds.) (2011).

I *Lindisfarne Gospels* rappresentano uno dei pochi evangelari latini alto-medievali sopravvissuti nella loro completezza; contengono un testo di tipo italo-northumbro derivante dalla revisione della *Vulgata* operata da Cassiodoro e risalgono alla fine del VII secolo o inizio dell'VIII. L'evangelario costituisce un capolavoro dell'arte libraria alto-medievale: è un manoscritto di lusso molto raffinato, ricco di raffigurazioni degli evangelisti, illustrazioni a tutta pagina e lettere decorate. Presumibilmente questo prezioso codice veniva usato durante la messa nelle festività maggiori e non era tenuto in una biblioteca come libro di studio e di lettura, era piuttosto custodito tra i paramenti dell'altare. Il testo latino, copiato probabilmente da un antigrafo proveniente dall'Italia meridionale, fu vergato a Lindisfarne in onore di san Cuthbert († 687) da Eadfrith († 721), che nel 698 era diventato vescovo di questo centro monastico di fondazione irlandese nell'Inghilterra del nord, e non a caso proprio da lui, il vescovo, poiché trascrivere la Bibbia era considerato un atto sacro ed era quindi appannaggio dei membri più anziani e autorevoli della comunità monastica (Brown 2011a, p. 31). Nel X secolo il manoscritto fu trasferito a Chester-le-Street, tra Newcastle e Durham, dove i monaci, abbandonata l'isola di Lindisfarne a causa dei continui attacchi vichinghi, erano infine approdati. È a Chester-le-Street che tra 946 e 968 Aldred aggiunge la traduzione interlineare in dialetto northumbro che costituisce la più antica versione in anglosassone dei Vangeli che ci sia giunta.⁴⁵ Sulla base delle caratteristiche morfologiche dei verbi, Cole (2016) ha ipotizzato che le glosse di Aldred avessero per modello una precedente traduzione andata perduta.

Il colofone alla fine del manoscritto afferma che Aldred ha glossato Matteo per l'amore di Dio e di san Cuthbert, Marco per il vescovo, Luca per la confraternita e Giovanni per la salvezza della propria anima; le glosse a quest'ultimo Vangelo inoltre si distinguono dalle altre grazie all'utilizzo dell'inchiostro rosso. Da ciò Skeat (1970b, p. ix) desume che le glosse a Giovanni siano opera di Aldred, mentre gli altri tre Vangeli sarebbero stati glossati sotto la sua supervisione da altri copisti; sempre in inchiostro rosso, Aldred ha inoltre inserito delle aggiunte a Luca. In realtà l'uso dell'inchiostro rosso, utilizzato peraltro anche per le prefazioni dei singoli Vangeli per conferire maggiore perspicuità, potrebbe scaturire da una scelta deliberata di Aldred volta a mettere in rilievo il Vangelo di Giovanni, al quale san Cuthbert, particolarmente venerato dalla comunità proveniente da Lindisfarne, era in special modo legato, senza contare che nel Vangelo di Giovanni la grafia della glossa continua si fa più accurata e nitida, differenza paleografica che è stata spiegata con l'utilizzo di un diverso manoscritto già glossato come modello rispetto agli altri Vangeli (Cole 2016, p. 187); e però la maggiore cura grafica può essere stata in realtà dettata da un particolare riguardo per il 'Vangelo spirituale'.

Anche quello che contiene i *Rushworth Gospels* è un codice di lusso riccamente decorato. Il testo latino, appartenente alla recensione nota come *Vulgata* insulare (o irlandese), è, insieme alle decorazioni, opera di una mano irlandese dell'800 circa, individuata come quella di MacRegol (da qui l'altro nome del codice, *MacRegol Gospels*), identificabile con l'abate di Birr nella contea di Offaly in Irlanda, morto tra 820 e 821. Il testo latino fu

⁴⁵ Il dialetto delle glosse di Lindisfarne è essenzialmente il *Northern Late Old Northumbrian* (Brown 2011a, p. 288), anche se sono stati identificati elementi di diverse varietà dialettali (vd. Cole 2014). Alcuni termini del testo latino, soprattutto antroponomi, restano non glossati (Lendinara 2016).

tradotto interlinearmente in anglosassone nella seconda metà del X secolo da Farman e Owun: le glosse a Matteo sono in dialetto merciano, quelle agli altri Vangeli in northumbro (Menner 1934). La prima mano scribale, quella di Farman, va da Matteo fino a Marco II, 15 e glossa anche tre versetti di Giovanni (Gv. XVIII, 1-3). La seconda mano, appartenente a Owun, redige le glosse alle altre parti dei Vangeli.

Il rapporto tra le glosse di Lindisfarne e quelle di Rushworth è controverso: secondo Ross (1981; Bibire, Ross 1981) le glosse di Lindisfarne sono state parzialmente copiate in quelle di Rushworth; secondo Skeat (1970b, p. vii; p. xii) in Marco, Luca e Giovanni sono state in diversi punti riprese le glosse dei Vangeli di Lindisfarne, mentre quelle a Matteo sono indipendenti da queste ultime. Kotake (2012, pp. 14-19; 2016, p. 381) ha invece ipotizzato che le somiglianze siano da riportare all'esistenza di una fonte comune, rappresentata da un precedente evangelario glossato in volgare.

1.6. I 'Vangeli Anglosassoni': i *West Saxon Gospels* o *Old English Gospels*

La traduzione completa dei Vangeli risale alla seconda metà del secolo X (o agli inizi dell'XI) ed è nota con il nome di *West Saxon Gospels* anche se l'ultimo editore, Liuzza (2000a, p. 49; p. 154), preferisce la denominazione di *Old English Gospels*, poiché egli individua il luogo di origine non nel sud-ovest ma nel sud-est dell'Inghilterra, probabilmente Canterbury, anche perché diversi manoscritti non sono di provenienza sud-occidentale bensì sud-orientale. Il dialetto è comunque il sassone occidentale, eccezion fatta per alcune caratteristiche linguistiche proprie di altri dialetti che è possibile rintracciare nei vari manoscritti.

La traduzione fu forse intrapresa nell'orbita della riforma monastica benedettina capeggiata da Dunstan, Æthelwold e Oswald; una delle caratteristiche salienti del movimento riformatore era proprio l'uso del volgare per promuovere i principi monastici e la fede cristiana, anche se secondo la posizione isolata di Grünberg (1967, pp. 366-371) gli *Old English Gospels* sarebbero una traduzione dell'età alfrediana, basata su glosse angliche. In realtà è difficile collocare i Vangeli anglosassoni in un contesto ben definito: infatti, anche se hanno probabilmente origine nella temperie culturale della Riforma benedettina, il lessico li pone al di fuori della cerchia della scuola di Æthelwold a Winchester, visto che vi si trovano pochi elementi del caratteristico 'lessico di Winchester' (Liuzza 2000a, p. 100).

Ælfric sembra non essere a conoscenza degli *Old English Gospels*, così che è probabile che questi risalgano a un periodo tra la fine del X e l'inizio dell'XI secolo, siano cioè contemporanei a Ælfric; la prefazione alla I Serie dei *Sermones catholici* menziona tra le opere in prosa disponibili in volgare le traduzioni alfrediane, ma non i Vangeli, secondo Ælfric accessibili solo a coloro che conoscono il latino:

Ac for ðan ðe ic geseah 7 gehyrde mycel gedwyld on manegum engliscum bocum. ðe ungelærede men ðurh heora bilewitnyssse to micclum wisdomes tealdon. 7 me ofhreow þæt hi ne cuðon ne næfdon ða godspellan lare on heora gewritum. buton ðam mannum anum ðe þæt leden cuðon. 7 buton þam bocum ðe ælfrid cyning snoterlice awende of ledene on englisc.⁴⁶

⁴⁶ Clemoes (ed.) (1997, p.174).

‘Eppure ho visto e sentito grandi errori in molti libri in inglese, che uomini incolti, a causa della loro semplicità, hanno considerato come grande saggezza, e mi sono rammaricato che essi non conoscano e non abbiano la dottrina evangelica tra i loro scritti, eccezion fatta solo per quegli uomini che sanno il latino, e per quei libri che re Alfredo ha con sapienza tradotto dal latino all’inglese’.

Il gran numero di testimoni che tramandano la traduzione indica tuttavia che la loro produzione faceva parte di un programma organizzato e dimostra l’esistenza di un forte interesse per la loro diffusione, mentre le glosse e le correzioni all’interno di alcuni manoscritti rendono evidente che nelle biblioteche di monasteri e cattedrali questi venivano letti e usati. L’omelia di Ælfric *In Dominica Palmarum*, che esplica un brano di Matteo, nelle due versioni di Oxford, Bodleian Library, Bodley 340 e 342 e di Cambridge, Corpus Christi College 162 presenta una serie di correzioni, in una mano più o meno contemporanea alla stesura, volte a conformare la traduzione elfriciana dei versetti del Vangelo alla versione dei *West Saxon Gospels*, a testimonianza che i revisori la consideravano un autorevole testo di riferimento (Lees 1991, p. 170). I Vangeli anglosassoni potevano trovare impiego nella scuola per lo studio del latino e della Bibbia da parte dei novizi; nella liturgia come lezioni per la messa da cui le pericopi del Vangelo, in volgare, sarebbero state lette prima di una spiegazione omiletica, sempre in volgare; e probabilmente esisteva anche un interesse dei laici che non sapevano il latino per un testo in anglosassone dei Vangeli, così che i possibili usi di quest’ultimo potrebbero includere la lettura devozionale.

La traduzione è anonima; il colofone a Matteo nel manoscritto Cp recita *ego Aelfricus scripsi hunc librum*, dove *Aelfricus* è il nome del copista. Non è neppure certo se si tratti dell’opera di un singolo o del lavoro collettivo di un gruppo di traduttori, o piuttosto di una raccolta di traduzioni indipendenti fatte in tempi e luoghi diversi.

Secondo Drake (1894, p. 45), che argomenta basandosi sul lessico, i traduttori sono almeno due se non tre: uno per Matteo, uno per Marco e Luca, uno per Giovanni, anche se il traduttore di Giovanni potrebbe essere però lo stesso di Matteo. Secondo Bright (1904, pp. xxiii-xxvi), che fonda la sua analisi su errori condivisi e fraintendimenti comuni delle costruzioni latine, c’è stato un unico traduttore che avrebbe però lavorato in tempi diversi, così che le soluzioni traduttive differenti potrebbero dipendere anche dal variare dell’atteggiamento del traduttore via via che procedeva nel suo lavoro, portando tra l’altro a incrementare l’uso di *þæt* come congiunzione per introdurre il discorso diretto in Giovanni, quarto e ultimo Vangelo, e alla crescente tendenza all’inversione di parole e proposizioni che inizia dopo la metà di Luca e diviene caratteristica poi di Giovanni. Secondo Liuzza (2000a, p. 107; p. 119), dal punto di vista grammaticale e lessicale si può distinguere tra la traduzione di Marco e Luca da un lato e quella di Matteo e Giovanni dall’altro, con un’ulteriore distinzione, anche se meno accentuata, tra Matteo e Giovanni; entro lo stesso Matteo Liuzza individua tecniche di traduzione diverse tra i capitoli Mt. I-XX e Mt. XXI-XXVIII. I differenti usi lessicali riscontrabili tra un Vangelo e l’altro potrebbero avvalorare l’ipotesi che la traduzione sia opera di più persone, ma allo stesso tempo queste differenze sarebbero abbastanza lievi da far pensare che i traduttori abbiano lavorato in cooperazione e in un unico centro.

L'origine della traduzione potrebbe essere orale: brani dei Vangeli in anglosassone sarebbero nati come traduzione delle pericopi latine del giorno da pronunciare dopo queste ultime durante la messa, poi raccolti, rimaneggiati e fissati per iscritto, così come era accaduto anche per la versione latina, inizialmente traduzione orale dei passi scritturali in greco letti nel corso della liturgia e messi per iscritto solo in un secondo momento, dando luogo alla *Vetus Latina*.⁴⁷

1.6.1. La tradizione manoscritta degli Old English Gospels

La traduzione degli *Old English Gospels* è tramandata in otto testimoni, imparentati tra loro, nessuno dei quali è l'originale: sei manoscritti risalgono all'XI secolo (A, Cp, C, B, Y, L), uno alla metà (R) e uno alla fine (H) del XII secolo.⁴⁸

Delle sei copie dell'XI secolo quattro sono complete o quasi complete:

Cambridge, Corpus Christi College, 140 (Cp)
 London, British Library, Cotton Otho C. 1 vol. I (C)
 Oxford, Bodleian Library, Bodley 441 (B)
 Cambridge, University Library, Ii. 2. 11 (A)

Due dei sei manoscritti risalenti all'XI secolo sono invece brevi frammenti:

New Haven, Beinecke Library, 578 (Y)
 Oxford, Bodleian Library, English Bib. C. 2 (L)

Al XII secolo, epoca successiva alla conquista normanna, risalgono gli altri due esemplari, entrambi provenienti da Canterbury, dove H è una copia di R; risalente al 1200 circa, H è uno dei più tardi manoscritti in anglosassone e testimonia come il testo abbia goduto di un ininterrotto interesse fino all'inizio del periodo dell'inglese medio:⁴⁹

London, British Library, Royal 1. A. XIV (R)
 Oxford, Bodleian Library, Hatton 38 (H)

Secondo l'opinione di Bright (1904, p. xvi) Cp, che potrebbe risalire all'ultima decade del X o alla prima dell'XI secolo, è la copia più vicina all'originale e rappresenta il testimone principale per il testo; in realtà, anche se è il manoscritto più antico esistente, non è detto che rappresenti la più antica tradizione testuale. Le manomissioni di St Peter's Abbey di Bath aggiunte in un secondo momento all'inizio del manoscritto e il colofone alla fine del Vange-

⁴⁷ Sulla probabile origine orale della *Vetus Latina* vd. Metzger (1977, p. 286).

⁴⁸ La tradizione manoscritta degli *Old English Gospels* è illustrata da Liuzza (1994, pp. xvi-lxxiii). Facsimili dei manoscritti sono disponibili in Doane, Liuzza (1995).

⁴⁹ H è stato definito «the last Old English book», essendo stato copiato alla fine del sec. XII o forse addirittura nella prima decade del sec. XIII (Liuzza 2000b, p. 149).

lo di Matteo *ego Ælfricus scripsi hunc librum in monasterio Baðdonio et dedi Brihtwoldo preposito*, in cui né Ælfric né Brihtwold sono stati identificati, indicano Bath nell'Inghilterra sud-occidentale come luogo d'origine. C'è un'omelia alla fine di Marco (*Scriptum de coelo delapsum*) e un elenco di vescovi inglesi e di papi alla fine di Luca, mentre due atti notarili di Bath, in latino, sono stati aggiunti alla fine di Giovanni in epoca più tarda, tra i secoli XIII e XVI. Ogni Vangelo è stato scritto da una mano diversa, tranne i versetti Mc. XII, 36-38 che si devono allo stesso copista di Luca.⁵⁰ Le iniziali sono in verde, blu e due toni di rosso.

C, scritto agli inizi dell'XI secolo, apparteneva alla collezione Cotton e nell'incendio della biblioteca cottoniana del 1731 venticinque fogli sono andati distrutti e molti altri sono stati danneggiati, così che Matteo manca del tutto, manca la parte iniziale di Marco fino a Mc. VII, 21, in Luca (che inizia al f. 39) manca un foglio (Lc. XXIV, 7-29), in Giovanni due (Gv. XIX, 27-XX, 22). Tra Luca e Giovanni è stato inserito un documento legale riguardante Malmesbury nel Wiltshire (Inghilterra del sud-ovest), per cui forse il manoscritto potrebbe essere originario di questa zona. Il testo è stato copiato da un'unica mano scribale, quella di Wulfwi, che si menziona nel colofone con *Wulfwi me wrat* ('mi ha scritto Wulfwi') alla fine di Giovanni; si tratta forse del Wulfwinus copista del manoscritto del *Paris Psalter* o del suo archetipo. In C e nel *Paris Psalter* sono presenti errori scribali simili che confermerebbero questa identificazione.

La provenienza di B, opera di un singolo copista degli inizi dell'XI secolo, non è stata determinata con certezza, anche se alcune caratteristiche ortografiche suggeriscono una relazione con la glossa in volgare del *Paris Psalter* scritta a Winchcombe o a Canterbury (Liuzza 2000b, p. 149). Dal momento che B era già frammentario nel XVI secolo, quando era in possesso dell'arcivescovo Parker, in quest'epoca vennero aggiunti dodici fogli dove furono copiate da Cp le parti mancanti: ff. 57-62 (Mc. I, 1-IV, 37); f. 131 (Lc. XVI, 14-XVII, 1); f. 150 (da Lc. XXIV, 51 fino alla fine del Vangelo); ff. 192-194 (parte finale di Giovanni a partire da Gv. XX, 9); nello stesso tempo fu inserita una serie di rubriche copiate da A. Sono presenti correzioni apportate dal copista del testo e da un'altra mano a lui contemporanea, mentre una mano leggermente più tarda ha supplito all'inizio di alcuni paragrafi, nei margini o tra le righe, i titoli latini, in minuscola carolina. Le lettere iniziali sono rosse e verdi.

A dovrebbe essere di circa mezzo secolo più tardo di Cp, B e C e risalirebbe quindi al 1050 circa; contiene, oltre ai Vangeli canonici, anche le traduzioni degli apocrifi neotestamentari *Evangelium Nicodemi* e *Vindicta Salvatoris*. La mano principale, nitida e accurata, è tipica dello *scriptorium* di Exeter (sud-ovest dell'Inghilterra) dell'XI secolo, e le lettere iniziali sono vergate in inchiostro rosso, blu e verde, come è caratteristico per i manoscritti di Exeter; inoltre, alla fine del codice c'è una manomissione, di data più tarda, che si riferisce a Exeter, che è dunque con ogni probabilità la località d'origine del manoscritto. È forse questo il codice definito *englisc Cristes boc* ('evangelario in inglese')⁵¹ menzionato nella lista dei doni del vescovo Leofric alla chiesa di St. Peter a

⁵⁰ Ker (1957, p. 48) definisce tutte e quattro le mani presenti nel manoscritto come a «late uncalligraphic type of square Anglo-Saxon minuscule».

⁵¹ Il termine anglosassone più comune per 'evangelario' è *Cristes boc*, che sarà definitivamente rimpiazzato da *godspellboc* nel primo periodo dell'inglese medio.

Exeter contenuta in Oxford, Bodleian Library, Auct. D. 2.16, ff. iv, 1-6; un'altra copia di questo inventario, dove A può essere adombrato nell'espressione *beos englisce Cristes boc* ('l'evangelario in inglese') era originariamente parte di A e si trova ora in un fascicolo aggiunto all'inizio dell'*Exeter Book* (Exeter, Cathedral Library, 3501, ff. 1-7). Rispetto a Cp, B e C, più antichi, A contiene una serie di variazioni che comprendono alterazioni nei prefissi e nell'ordine delle parole, oltre a espansioni e abbreviazioni. Per esempio nel nostro corpus A presenta un'espansione in Gv. XI, 37 *blindes mannes eagan* per *oculos caeci* laddove gli altri manoscritti hanno la lezione *blindes eagan*. Il testo di A si deve a un unico copista, che ha poi corretto omissioni ed errori, conformando il testo con la traduzione così come si trova in Cp, B e C: per es. in Gv. V, 6 *tempus* è reso come *hwyle*, corretto poi secondo la lezione degli altri manoscritti con *tide*. Una mano poco più tarda ha apportato delle modifiche nel racconto della Passione in Luca e in Giovanni, che in genere non concordano con le lezioni di Cp, B e C ma corrispondono a varianti riscontrabili in manoscritti della Bibbia latina. Una mano ancora più tarda, del XII secolo, ha inserito ulteriori correzioni. Ogni Vangelo inizia su un nuovo foglio ma non, come invece negli altri testimoni, con un nuovo fascicolo.

Noto come *Lakeland Fragment*, L risale alla prima metà dell'XI secolo e comprende quattro fogli danneggiati soprattutto alle estremità, poiché nel XVIII secolo erano stati usati come rilegatura di un altro libro; le otto pagine contengono Gv. II, 6- III, 34; Gv. VI, 19-VII, 10. L condivide alcune varianti con A, altre con Cp, B e C. Le iniziali sono blu, porpora, verdi, rosse.

Y risale all'inizio dell'XI secolo e, a giudicare da lingua e ortografia (uso di <yo> per <io> per es.), proviene dall'area kentica, nell'Inghilterra sud-orientale; è conservato solo in brevi frammenti, contenenti Mt. XVIII, 17-19 e Mc. I, 24-31; 35-42. Alcune concordanze testuali con A suggeriscono che Y ne rappresenti una versione più antica. Le iniziali sono in rosso.

R è una copia modernizzata di B prodotta a Canterbury alla metà del XII secolo, mentre H, sempre di Canterbury, è a sua volta una copia modernizzata di R; entrambi gli esemplari sarebbero, secondo Bright (1904, p. xxi), privi di valore critico. All'epoca in cui R venne copiato, B aveva subito solo una parte delle sue perdite di fogli (mancavano le parti finali di Marco, Luca e Giovanni e Lc. XVI, 14-XVII, 1); più tardi B perse ancora altri fogli (tra cui Gv. XX, 9), che contenevano brani che in R sono presenti. Secondo la ricostruzione di Bright (1904, p. xviii) l'amanuense di H, che trascriveva da R, ha supplito nella copia le parti finali dei tre Vangeli che mancavano nel suo modello, inserendole anche nel modello stesso, cioè in R, con traduzioni dal latino effettuate da lui stesso, dal momento che i finali di Marco, Luca e Giovanni in R e H non corrispondono a quelli di nessun altro manoscritto; è però anche possibile che queste parti finali di R e H non siano traduzioni del copista di H, ma siano state tratte da un altro esemplare che non è pervenuto. Il fatto che R contenga un certo numero di espansioni esplicative che non hanno riscontro nelle versioni latine indica probabilmente che il copista cercava di migliorare la leggibilità della traduzione, finendo così per creare una nuova recensione del testo, in una fase ormai tarda della sua storia. H è un manoscritto redatto con cura, ben spazioso e facile da leggere, laddove il suo antigrafo R è disordinato, pieno di errori, correzioni e revisioni,

rasure, omissioni e aggiunte interlineari, come se qui il copista si stesse sforzando di capire e migliorare il suo modello (Liuzza 2000b, p. 151; pp. 155-157). L'amanuense di H corregge vari errori, anche ortografici, del suo esemplare di copiatura, e inoltre sostituisce a volte termini percepiti come obsoleti con forme più moderne, per es. *syllan* con *gyfan* per il verbo 'dare' (Fischer 1997). L'ortografia di H è contraddistinta da caratteristiche attribuibili all'influenza anglo-normanna (ricordiamo che risale alla fine del XII secolo) e presenta elementi kentici nella resa delle vocali anteriori (Liuzza 2000a, p. 174) e forme linguistiche kentiche caratterizzano anche R (Grünberg 1967, p. 14). L'ordine dei Vangeli in H è Marco, Luca, Matteo e Giovanni, mentre in R è Marco, Matteo, Luca e Giovanni, a differenza degli altri manoscritti che presentano l'ordine Matteo, Marco, Luca, Giovanni. Le iniziali di R sono rosse e verdi, mentre quelle di H sono rosse e blu, e il colore verde viene usato solo per le lettere iniziali di ogni Vangelo.

I manoscritti sono tutti copie le cui complesse interrelazioni rendono difficile stabilire il rapporto di ciascuna con l'originale e inoltre l'individuazione delle lezioni più antiche è resa maggiormente ardua dal fatto che il modello latino non è noto, senza contare che il ricorso a manoscritti latini della Bibbia allo scopo di correggere e migliorare il testo anglosassone durante il processo di copiatura ha prodotto un'ampia contaminazione. Affinità testuali e grafiche suggeriscono una divisione della tradizione manoscritta in tre rami: uno comprende Cp, B, e C, il secondo è rappresentato da A, il terzo da R e H.

Cp è più vicino all'originale nel tempo e lo è anche per le caratteristiche linguistiche sassoni occidentali, se l'origine della traduzione è effettivamente da porsi nel sud-ovest; B e C sono affini e quasi contemporanei a Cp. Cp, B e C potrebbero essere copie di uno stesso archetipo dal momento che presentano numerose affinità testuali (ivi compresa anche una serie di errori palesi che in A non si trovano), le quali portano a concludere che questi esemplari risalgono a una tradizione testuale diversa da quella di A: per es. Gv. XVII, 10 *mea omnia tua sunt, et tua mea sunt* è *ealle þine synt mine and þine synt mine* (A: *ealle mine synt þine and ealle þine synt mine*), o ancora Gv. XXI, 9 *et piscem superpositum* si trova come *and fisc þær on fyr* (A: *and fisc þær ofer*). D'altro canto, B e C appaiono più strettamente legati tra di loro che non a Cp, che contiene, soprattutto in Marco e in Giovanni, una serie di errori e varianti peculiari che non compaiono né in B né in C, a riprova che i due testimoni non derivano direttamente da Cp. I tre manoscritti sono molto simili anche per ortografia e punteggiatura, ma anche sotto questo rispetto B e C sono più affini tra loro rispetto a Cp. Questi tre codici sembrano quindi essere nati entro un programma pianificato di produzione e diffusione (Liuzza 1998, p. 5; Hall 2001a, p. 330).

La linea di trasmissione rappresentata da A risalirebbe all'originale senza contatto con il ramo di Cp, B e C. A è una copia che dal punto di vista linguistico corrisponde agli standard del sassone occidentale tardo e differisce spesso dagli altri testimoni nell'ordine delle parole e nella scelta dei termini (Bright 1904, p. xxii). In alcuni casi una lezione di A che differisce da quella degli altri testimoni è stata glossata da una mano contemporanea

o lievemente più tarda rispetto al testo con la lezione presente in Cp, B e C, ma in altri casi ancora, quando emendano errori o espandono passi oscuri, le correzioni differiscono dalle lezioni di questi manoscritti. A è il codice più elaborato, con una paragrafatura più completa dove la maggior parte dei paragrafi è preceduta da rubriche in anglosassone che indicano l'occasione liturgica in cui il passo va letto, e da *incipit* latini che contengono le prime parole del passo stesso. La strutturazione maggiormente articolata e la più sistematica organizzazione del manoscritto come lezionario potrebbero essere frutto di modifiche intervenute nel corso della trasmissione. Alcuni degli *incipit* latini di A derivano da un lezionario e non corrispondono al testo della versione anglosassone che introducono, proveniente invece dalla *Vulgata*.

Essendo L molto breve il suo posto nella tradizione è difficilmente valutabile. Anche Y è un frammento che non contiene varianti significative utili a collocarlo in uno stemma; si nota tuttavia che Y presenta alcune concordanze minori con A di contro a Cp, mentre non è possibile un confronto con B e con C, dal momento che in questi ultimi manca la parte di testo trädita da Y.

Nelle copie del XII secolo, R e H, provenienti entrambe da Canterbury, il testo è stato rivisto e la lingua adattata agli usi del XII secolo. R (copiato da B) e H (copiato da R) non contengono gli errori che uniscono Cp e C. I titoli latini che erano stati aggiunti nei margini di B sono penetrati nel testo in R e in H; quelli che invece in R e in H mancano, compaiono in B come erasi. Tra le differenze di R rispetto a B ci sono anche cambiamenti di caso, *usteron proteron*, omissioni del prefisso verbale *ge-*, aggiunte o omissioni di articoli, di pronomi e di preposizioni. Inoltre sono presenti in R, rispetto agli errori di B, una serie di lezioni corrette che sono spiegabili con il ricorso diretto al testo latino. R contiene anche espansioni esplicative che spesso non trovano riscontro in alcuna versione latina esistente. H riproduce una serie di dittografie di R e talora presenta varianti che sembrano derivare da queste ultime. Oltre a condividere diverse lezioni con R, H contiene ulteriori varianti che suggeriscono una revisione deliberata, soprattutto per il lessico, poiché l'amanuense ha chiarito punti oscuri e ha eliminato termini obsoleti: per es. per 'legge' *lage* rimpiazza *æ*, e per 'dare' *gyfan* sostituisce *syllan*. In certi casi le varianti di H avvicinano questo testo ad A di contro a B e R. H non presenta comunque le varianti principali di A e le concordanze tra i due testimoni possono essere sorte dallo stesso processo per cui un amanuense corregge e migliora ricorrendo al testo latino. Questo lavoro di correzione e miglioramento del copista di H indica che il testo era oggetto di attento studio e veniva trascritto e controllato con cura, anche attraverso il raffronto con la Bibbia latina, ancora a quasi mezzo secolo di distanza da quella che viene considerata la fine del periodo anglosassone.

I manoscritti dei Vangeli anglosassoni sono codici d'uso e di qualità mediocre dal punto di vista materiale, mentre la grafia non è elaborata o calligrafica; nulla hanno a che fare con la sontuosità degli evangelari latini prodotti in Inghilterra, non contenendo iniziali decorate, ritratti di evangelisti, illustrazioni a tutta pagina, a testimonianza che gli evangelari in volgare non furono mai oggetto di venerazione come invece i preziosi Vangeli di Kells o di Lindisfarne.

I manoscritti provengono sia da monasteri (C da Malmesbury, Cp da Bath) che da chiese cattedrali (A da Exeter, R e H da Canterbury), dove potevano essere usati per l'insegnamento del latino e della Bibbia; dal momento che la conoscenza del latino non era molto diffusa e approfondita, una versione della Bibbia in volgare poteva essere una necessità intorno al 1000 (Stanton 2002, p. 130).

La presenza, specialmente ricca in A, di una serie di *incipit*, o titoli, latini e di rubriche in anglosassone che identificano l'occasione liturgica per la lettura della pericope,⁵² dimostra che la traduzione veniva impiegata nelle funzioni religiose come lezionario (Liuzza 2000a, pp. 208-214), secondo un uso proprio anche delle traduzioni di pericopi nelle omele di Ælfric.⁵³ Il manoscritto A, dove titoli di paragrafo latini e rubriche anglosassoni con indicazioni per l'anno liturgico si presentano regolarmente lungo tutto il testo, è l'unica copia sistematicamente dotata di riferimenti liturgici probabilmente perché veniva usata a Exeter, una chiesa cattedrale dove si celebrava la messa anche per i laici. Gli *incipit* in latino sono stati scritti contemporaneamente al testo e con lo stesso inchiostro, mentre le rubriche in anglosassone sono state inserite in un secondo momento con inchiostro rosso nello spazio appositamente lasciato prima dell'*incipit* latino. Le rubriche di A utilizzano diverse espressioni per indicare l'occasione in cui il brano evangelico doveva essere letto: *Dis godspel sceal*, *Dis sceal*, *Dis godspel gebyrað*, *Dis gebyrað*: 'questo Vangelo deve (essere letto) [...]']'.

Il frammento Y presenta due titoli di paragrafo in latino, a opera dello stesso copista del testo, e una rubrica in anglosassone in Mc. I, 40, che una mano diversa ha inserito successivamente tra le righe, contenente indicazioni per la lettura durante la messa: *Dis godspel gebyrað on wodnesdæg on þære fifteoðan wucan ofer Pentecost* ('Questa pericope deve essere letta il mercoledì della quindicesima settimana dopo Pentecoste').

Poco tempo dopo che il manoscritto Cp era stato vergato, vennero aggiunti titoli in latino nei margini e tra le righe in Mt. I, 18-V, 20 e due titoli (forse da una mano diversa da quella che ha apposto i titoli in Matteo) nei due paragrafi consecutivi di Gv. X, 1 e Gv. X, 11.

Anche B presenta l'aggiunta, seppure non sistematica, di titoli latini, indipendenti da quelli di Cp, in margine ad alcuni paragrafi, successivamente alla copiatura.

R e H contengono gli stessi titoli di B, ma mentre in B questi si trovano nei margini, in R e H sono penetrati nel testo.

⁵² Le rubriche in anglosassone presenti nei margini di A e di Y sono state elencate e discusse da Tupper (1891). Anche gli evangelieri latini potevano essere provvisti di un apparato per l'uso liturgico, che era di due tipi: l'evangelario poteva essere fornito di note, soprattutto marginali, con l'indicazione del giorno in cui la pericope doveva essere letta; oppure poteva essere accompagnato da una lista (*capitulare evangeliorum*), di solito alla fine dei Vangeli stessi, in cui venivano elencate le pericopi nell'ordine dell'anno liturgico e i giorni in cui dovevano essere lette.

⁵³ Un lezionario, a differenza di un evangelario, contiene solo le parti del Vangelo destinate alla lettura durante la messa ed è strutturato secondo l'anno liturgico. Sono giunti fino a noi quattro lezionari latini risalenti all'epoca anglosassone, uno completo (Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. Xvii. 20) e tre frammentari (London, British Library, Stowe 944; Warszawa, Biblioteka Narodowa, i. 3311; e London, College of Arms, Arundel 22). Sui lezionari nell'Inghilterra anglosassone vd. Gneuss (1985).

I titoli in latino sono uno strumento per operare riferimenti incrociati tra il testo anglosassone e quello latino e suggeriscono quindi che la traduzione mantenesse uno stretto rapporto con quest'ultimo (Liuzza 1998, pp. 11-12). La presenza delle indicazioni liturgiche date dai titoli (che appartengono alla tradizione testuale dei lezionari) e dalle rubriche indica che i Vangeli anglosassoni raggiunsero il pubblico dei laici prevalentemente attraverso la voce di un sacerdote durante la messa piuttosto che, o non solo, come testo usato nella lettura privata (Liuzza 2000a, p. 208). Anche Madeleine Grünberg (1967, p. 369) ha sostenuto che i Vangeli anglosassoni fossero impiegati per la lettura liturgica, venendo a rivestire in questo modo la funzione dei lezionari, e in particolare A, con la sua ricchezza di rubriche indicanti le occasioni liturgiche (sono 199 in tutto il manoscritto) sarebbe stato un vero e proprio lezionario in volgare; di parere opposto è invece Ursula Lenker (1999, p. 172): «The manuscripts were, however, most probably not used in the Anglo-Saxon liturgy as gospel-lectionaries», affermazione che la studiosa sostiene argomentando che non ci sarebbero altre indicazioni, oltre al sistema di rubriche nei manoscritti degli *Old English Gospels*, di un uso del volgare per la lettura della pericope del giorno, e che un uso liturgico del testo evangelico in volgare nel Medioevo sarebbe stato 'rivoluzionario'. In realtà la presenza delle pericopi tradotte entro l'opera omiletica di Ælfric e le sue affermazioni relative alla loro lettura nella liturgia (vd. *infra*) attestano con chiarezza che il testo in volgare trovava impiego nella messa dell'Inghilterra anglosassone.

Nelle pagine iniziali e originariamente vuote di Cp sono stati inseriti, oltre a inventari di reliquie e una lista di papi e vescovi, anche documenti legali come un accordo tra confratelli di monasteri vicini e delle manomissioni legate a St Peter's Abbey di Bath; queste aggiunte dimostrano che questo specifico codice veniva sfruttato, come avveniva per gli evangelari latini, per registrare atti giuridici, cioè documenti che non potevano e non dovevano essere alterati o cancellati (anche se alcune delle manomissioni sono poi state erase). Ugualmente A conteneva aggiunte che comprendevano manomissioni ed elenchi, per es. l'elenco di terre e libri donati dal vescovo Leofric alla cattedrale di Exeter, su fogli che oggi fanno parte dell'*Exeter Book* ma che in origine si trovavano nell'evangelario anglosassone in una posizione analoga alle manomissioni e agli elenchi dell'evangelario latino donato sempre da Leofric alla cattedrale di Exeter (Oxford, Bodleian Library, Bodley Auct. D. 2. 16). In epoca medievale era pratica usuale mettere per iscritto i documenti di manomissione in evangelari e libri liturgici, poiché si riteneva che la sacralità del libro avrebbe garantito l'invulnerabilità degli atti legali; l'evangelario latino noto come *York Gospels* (York, Minster Library, Add. 1), prodotto a Canterbury tra la fine del X e l'inizio dell'XI secolo e portato a York dall'arcivescovo Wulfstan nel 1020, contiene anche testi e formule legali e veniva usato per i giuramenti nella prassi giudiziaria (Wormald 1999, pp. 195-197). Quindi copie della traduzione degli *Old English Gospels* venivano talora trattate alla stessa stregua degli evangelari latini, che erano considerati immutabili, inviolabili, autorevoli, pubblici e sacrali, e il cui potere garantiva autorità e protezione ai documenti che vi venivano scritti.

1.6.2. Il modello latino degli Old English Gospels e le caratteristiche della traduzione

Come già accennato (cfr. § 1.3), le prime traduzioni latine dei libri del Nuovo Testamento, originariamente composti in greco, risalgono al II-III secolo e furono probabilmente effettuate nell'Africa del nord: si tratta della versione nota come *Vetus Latina*. Date le discrepanze che esistevano tra i vari manoscritti, per ottenere un testo omogeneo e affidabile della Bibbia papa Damaso affidò nel 382 all'erudito biblico Girolamo (342-420) il compito di effettuare una nuova traduzione; il frutto del lavoro di Girolamo è la *Vulgata*, con la quale non si creò tuttavia un testo ufficialmente riconosciuto e autorizzato (Marsden 2004, p. 72) e continuarono a proliferare le differenze da un manoscritto all'altro a causa della continua contaminazione della versione geronimiana con le lezioni della *Vetus Latina*, che sopravvissero per secoli, anche all'interno dei testimoni della *Vulgata* stessa, talora nella forma di libri interi, talora come brani o singole lezioni. Nel periodo alto-medievale le Bibbie complete erano rare e si realizzavano piuttosto codici che comprendevano solo alcune parti, soprattutto evangelitari, o manoscritti contenenti l'*Eptateuco* (i primi sette libri dell'Antico Testamento) o i Profeti. Anche questa abitudine di copiatura e diffusione della Bibbia non nella sua completezza ma in varie parti distinte contribuiva alla mancanza di omogeneità del testo biblico e alla sua instabilità, così che durante tutta l'epoca della trasmissione manoscritta la variazione testuale nei codici biblici costituiva la norma.⁵⁴ Per quanto riguarda la variabilità del testo, ciò che è vero per la tradizione dei manoscritti latini lo è ancora di più per le traduzioni in volgare (Liuzza 2000a, p. 27).

Dato che la *Vulgata* era andata via via contaminandosi nel processo di trasmissione, tra l'altro assorbendo diverse lezioni dalla *Vetus Latina*, si verificarono tentativi di ripristinarne un testo affidabile. Alcuino, intorno all'800, operò una revisione del testo della *Vulgata* tesa a correggere gli errori grammaticali dei manoscritti; nello stesso periodo Teodulfo d'Orleans produsse un testo critico della Bibbia, facendo copiare manoscritti corredati di annotazioni marginali contenenti varianti, e anche, per quanto riguarda l'Antico Testamento, di note che si riferivano all'originale ebraico. La storia della Bibbia latina nel Medioevo è dunque costellata di tentativi di correzione e di assicurare l'uniformità delle lezioni tra codici.

Dei circa settantaquattro manoscritti dei Vangeli (e cinque Bibbie complete contenenti i Vangeli) in latino che furono redatti o usati nell'Inghilterra del periodo anglosassone dal punto di vista testuale non ce ne sono due che siano identici tra loro; un'ulteriore causa di commistione fu poi l'influenza della tradizione irlandese. Le peculiarità del testo irlandese della *Vulgata* per quanto riguarda i Vangeli contemplano la presenza di molte lezioni della *Vetus Latina* (Metzger 1977, p. 454) e di revisioni indipendenti condotte direttamente sul testo greco (Grünberg 1967, p. 266); il testo dei Vangeli della Chiesa irlandese aveva un carattere fortemente conservativo e mostrava una tendenza sia alla semplificazione sia alla ridondanza oltre che all'armonizzazione (Liuzza 2000a, p. 9). La forte influenza della pratica monastica irlandese, soprattutto nella Northumbria dei secoli VII e VIII, ebbe

⁵⁴ Vd. Metzger (1968, pp. 72-79); Metzger (1977, pp. 285-293); Francini (2009).

come risultato la ripresa, nelle Bibbie di produzione northumbra, di lezioni della tradizione testuale celtica (il cosiddetto *Celtic-Irish mixed text*) i cui manoscritti circolavano ampiamente in Inghilterra e sul continente; rappresentanti del tipo testuale celtico-irlandese misto dell'VIII secolo sono per es. i Vangeli di Mulling (Dublin, Trinity College, 60) e i Vangeli di Dimma (Dublin, Trinity College, A. IV. 23). La cosiddetta *Celtic-Irish mixed tradition* era fortemente influenzata dalla *Vetus Latina*, tanto che talora si differenziava in maniera sostanziale dalla *Vulgata*, specialmente per quanto riguarda i Vangeli, i *Salmi* e *Giobbe* (Marsden 1998, pp. 148-149).⁵⁵

I Vangeli latini prodotti negli *scriptoria* insulari, irlandesi e anglosassoni, sono caratterizzati da un insolito grado di libertà nei dettagli minori, spesso, anche se non sempre, allo scopo di fare chiarezza. Questa libertà, la frequenza di lezioni della *Vetus Latina* e il livellamento dei passi paralleli creano una sovrapposizione che rende difficoltosa l'identificazione di relazioni testuali e di conseguenza anche del modello della traduzione anglosassone; senza contare che due copisti indipendentemente l'uno dall'altro potevano introdurre lo stesso emendamento, per cui una concordanza tra due codici, come per es. l'aggiunta in un brano di un Vangelo tratta dai passi paralleli, può essere solo una coincidenza e non avere valore congiuntivo (Verey 1980, p. 71).

Il modello latino della traduzione anglosassone non è noto. Tale modello risulta a volte arcaico, poiché conteneva diverse lezioni della *Vetus Latina* e lezioni 'irlandesi'. Nel complesso il testo anglosassone sembra affine al tipo di testo latino che era stato portato sul continente da missionari insulari, ibridato qui con le versioni messe in circolazione da Alcuino e dai suoi successori, e poi riportato in Inghilterra grazie all'attività diplomatica in relazione alla riforma monastica benedettina del tardo X secolo, così che il modello appare in definitiva un testo misto, difficile da datare e localizzare con precisione (Liuzza 1998, p. 6, n. 19). La versione anglosassone presenta comunque una serie di varianti caratteristiche di una famiglia testuale dei Vangeli latini che non raggiunse l'Inghilterra fino alla prima metà del X secolo ed è quindi improbabile che la traduzione sia stata prodotta in un'epoca precedente al regno di Æthelstan, che fu re tra 924 e 939 (Liuzza 2000a, p. 49).

La costellazione di varianti della versione anglosassone ricorda molto da vicino quella della tradizione testuale bretone-irlandese; in particolare molte lezioni concordano con quelle di manoscritti latini presenti a Canterbury,⁵⁶ quali gli *Irish Macdurnan Gospels* (London, Lambeth Palace Library, 1370, sec. IX, scritto ad Armagh, Irlanda), London, British Library, Add. 40618 (sec. VIII, scritto in Irlanda), London, British Library, Royal I A. xviii (sec. IX/X, scritto in Bretagna), London, British Library, Royal I. E. vi (sec. IX, frammentario), e codici contenenti lezioni peculiari come il *Codex Aureus* (Stockholm, Kungliga Biblioteket A. 135, sec. VIII ex., scritto a Canterbury o a Minster-in-Thanet, ricco di lezioni non appartenenti alla *Vulgata*) e i più tardi *Eadwig Gospels* (Hannover, Kestner Museum, WM xxa, 36, redatto a Canterbury, sec. XI).

⁵⁵ Sul *Celtic-Irish mixed Gospel text* vd. McNamara (2015).

⁵⁶ Questa concordanza nella *varia lectio* potrebbe indicare Canterbury come luogo d'origine della traduzione anglosassone, ma non ne è una prova decisiva. Vd. Liuzza (2000a, pp. 48-49).

Il modello latino di Giovanni degli *Old English Gospels* sembra quello meno influenzato dal tipo irlandese ed è quasi geronimiano (Harris 1901, p. 33; Bright 1904, p. xxvii), anche se ciò non significa necessariamente che sia stato usato come modello un altro esemplare rispetto agli altri tre Vangeli, poiché uno stesso manoscritto latino poteva contenere tipi testuali diversi. Va comunque detto che anche Beda si era basato su *plerique codices* per il suo commento *In Marci Evangelium*, e lo stesso può aver fatto il traduttore, o i traduttori, dei Vangeli in anglosassone, usando più manoscritti latini come modello (Grünberg 1967, p. 267).

Senza contare errori scribali di tipo meccanico e le rese idiomatiche, gli *Old English Gospels* presentano un gran numero di divergenze dal testo standard della *Vulgata* e molte di queste sono peculiari della versione anglosassone. Sono poco significativi gli errori palesi, gli aggiustamenti grammaticali, il trattamento piuttosto libero delle congiunzioni, le aggiunte di elementi ripresi dai lezionari e il chiarimento di riferimenti pronominali e possessivi, tutte alterazioni minori che possono essere sorte nel corso della tradizione e non sono utilizzabili con sicurezza per stabilire affinità testuali.

In alcuni passi in cui la traduzione anglosassone presenta differenze con il testo della *Vulgata* si può rintracciare la lezione corrispondente della *Vetus Latina*; tuttavia nella maggior parte dei casi risulta impossibile determinare se la divergenza risalga a una variante latina non attestata o se si tratti di una traduzione più libera.

Le omissioni comuni a tutti i codici che attestano perciò una lacuna risalente al testo latino usato come modello o all'archetipo della traduzione del Vangelo di Giovanni sono due: *ut autem sero factum est, descenderunt discipuli eius ad mare* (Gv. VI, 16) e *et animam meam pono pro ovibus meis* (Gv. X, 15), la cui traduzione è stata inserita da una mano posteriore nei margini del manoscritto A (*and ic sylle min agen lif for minum sceapum*). Rappresenta un errore risalente all'archetipo, poiché ancora una volta presente in tutti i manoscritti, la lezione di Gv. XVII, 11 *ic ne com on middanearð per non sum in mundo* dove *com* è errore di copiatura di *eom* (*sum*) che testimonia che l'archetipo non è l'originale.

La traduzione degli *Old English Gospels* è letterale ma idiomatica e utilizza talora il metodo *ad sensum*, talora quello *verbum e verbo* (Liuzza 2000a, p. 50). Aggiunte esplicative e omissioni di più di una parola sono rare; anche il numero di espansioni è scarso e per lo più si tratta di aggiunte narrative, simili a quelle che si trovano in manoscritti latini, così che alcune di queste possono in realtà provenire dal modello. Le armonizzazioni di passi paralleli sono relativamente frequenti, ma non è pacifico stabilire se abbiano avuto luogo negli *Old English Gospels* o se fossero già presenti nel modello latino.

La traduzione tende a evitare i prestiti, mostrando piuttosto una preferenza per l'utilizzo di composti anglosassoni così da rendere i termini intellegibili a un parlante nativo. *Discipulus* è *leorningeniht* (composto formato da *leorning* 'apprendimento' e *cniht* 'giovane'); *sabbato* (dall'ebraico *shabbāt* '(giorno di) riposo', passato come prestito nel greco e da qui nel latino) è tradotto come *restedæg* ('giorno di riposo', formato da *reste* 'riposo' e *dæg* 'giorno'); *resurrectio* è *ærist* ('rialzarsi') e *synagoga* (che nella traduzione latina rappresenta un prestito dal greco) viene tradotto con il calco strutturale *gesamnung* ('riunione, congregazione'); *scriba* è reso con il calco *bocere*, laddove la Bibbia gotica,

analogamente, aveva utilizzato *bokareis*, calco del greco γραμματεύς. Ed è degno di nota che anche la Bibbia gotica di Vulfila, prima traduzione del testo sacro in una lingua germanica (sec. IV), palesi la tendenza a preferire al prestito il calco, semantico o strutturale, maggiormente comprensibile ai parlanti di una lingua-replica; nel complesso la Bibbia gotica ha un numero di prestiti dal greco (la lingua da cui Vulfila ha tradotto) minore rispetto alle versioni latine.

1.7. Ælfric: vita e opere

L'identificazione di Ælfric l'omelista si deve a Dietrich (1855; 1856), il quale ha dimostrato come vada distinto da altre figure storiche con lo stesso nome, tra cui un abate di Malmesbury (poi vescovo di Crediton), un arcivescovo di Canterbury e un arcivescovo di York. Ælfric (ca. 950-ca.1020) fu il più grande scrittore di prosa in volgare e la più importante figura di teologo del periodo anglosassone; non compare in testimonianze storiche della sua epoca al di fuori dei riferimenti che lui fa a se stesso nei propri scritti, che comprendono omelie, vite di santi, lettere pastorali, trattati scientifici, traduzioni e opere didattiche per l'insegnamento del latino. Visse in tempi difficili, che vedevano conflitti nella successione regia, rinnovati attacchi vichinghi e il conseguente vacillare del regno di Æthelred, indebolito inoltre dalla presenza di fazioni a corte.⁵⁷

Ælfric nacque alla metà del X secolo nel Wessex e fu allievo e monaco a Old Minster a Winchester, tra 964 e 970, durante il vescovato di Æthelwold (936-984). Nella sua opera Ælfric fa molti riferimenti alla sua educazione a Winchester al tempo di Æthelwold; per es. nella prefazione latina alla I Serie di *Sermones catholici* egli si identifica come «Ælfricus alumnus Adelwoldi benevoli et venerabilis presulis».⁵⁸ A Winchester, il centro della Riforma benedettina promossa da Oswald e da Æthelwold stesso, veniva coltivato lo studio della Bibbia e della letteratura patristica, interessi che si riflettono nell'opera di Ælfric, dove hanno grande rilievo l'esegesi biblica e gli scritti dei Padri della Chiesa (Gretsch 2009, p. 112).

Nel 987 circa Ælfric fu inviato da Ælfheah, successore di Æthelwold all'episcopato di Winchester, a Cerne Abbas nell'attuale Dorset, su richiesta del potente laico Æthelmær, figlio del fondatore di quell'abbazia, Æthelweard.⁵⁹ Ælfric stesso ci dice che a Cerne svolgeva anche funzioni liturgiche, era dunque sacerdote e officiava la messa;⁶⁰ doveva avere

⁵⁷ Il contributo più recente sul tormentato regno di Æthelred 'the Unready' si deve a Roach (2016), che si assume peraltro il difficile compito di riabilitare, almeno in parte, la figura di questo monarca anglosassone, dipinto dalla tradizione come incompetente, irresoluto e crudele, tanto da meritare la definizione di 'the first Weak King of England'.

⁵⁸ Clemoes (ed.) (1997, p. 173). Vd. Clemoes (1966); Gneuss (2009).

⁵⁹ Il *thegn* Æthelmær era membro di una delle più potenti famiglie del Wessex; il padre Æthelweard fu *ealdorman* delle province occidentali (Devon, Somerset, Dorset) dal 983 fino alla morte nel 998. Æthelweard conosceva il latino e fu autore del *Chronicon Æthelwardi*, che scrisse (in latino) sulla base di una versione della *Cronaca anglosassone* e che dedicò alla cugina Matilda, discendente di re Alfredo e badessa di Essen in Germania. Padre e figlio furono sostenitori della Riforma benedettina.

⁶⁰ *Ic Ælfric munuc and mæssepreost*, così si proclama Ælfric nella prefazione alla I serie di *Sermones*

almeno trenta anni, l'età minima per l'ordinazione sacerdotale. Ælfric trova, rispetto a Winchester, un ambiente più umile, un'osservanza liturgica più semplice, livelli più bassi nell'insegnamento, minor quantità di libri, e più contatti personali con i laici. A Cerne egli era il responsabile della scuola e qui scrisse, oltre alle due serie di *Omellie cattoliche*, le *Vite dei santi*, commissionategli da Æthelmær; altre sue opere nate qui sono la traduzione dei capitoli 1-22 della *Genesi* e la versione anglosassone abbreviata delle *Interrogationes in Genesim* di Alcuino.

La I Serie di *Omellie cattoliche* fu inviata all'arcivescovo Sigeric di Canterbury durante l'episcopato di quest'ultimo (990-995). Secondo Clemoes (1959, p. 161) è probabile che la I Serie fosse stata completata nel 989 e inviata nel 991; dal momento che la lettera in latino a Sigeric che accompagna la I Serie afferma che una seconda serie è in preparazione, quest'ultima, inviata all'arcivescovo nel 995, potrebbe risalire al 992 circa. La datazione delle due serie è comunque controversa e Godden (1979, pp. xci-xciv) propone una cronologia più tarda: la I Serie sarebbe stata completata tra 990 e 994 e nel 994 o poco prima sarebbe stata inviata a Sigeric; nel 995 gli sarebbe stata inviata copia della II Serie, che era in preparazione al momento dell'invio della I Serie.

Per le *Vite dei santi*, la prefazione alla *Genesi* e la traduzione della *Genesi* stessa il *terminus ad quem* è il 998 circa, anno della morte di Æthelweard, dedicatario e committente delle opere.

A Cerne Ælfric scrisse ancora *Grammatica*, *Glossario*, *Colloquio*, strumenti didattici per l'insegnamento del latino, oltre a lettere pastorali e ulteriori omelie che non rientrano nelle due raccolte principali. Ælfric continuò a produrre altre omelie e a rivedere quelle già scritte per tutto il tempo che rimase a Cerne ed effettuò altre traduzioni bibliche di parti di *Numeri*, *Giosuè*, *Giudici*; sempre in volgare realizzò il *De temporibus anni*, basato sulle opere bediane *De temporum ratione*, *De temporibus* e *De natura rerum* e approntò una versione anglosassone della *Admonitio ad filium spiritualem* di Basilio di Cesarea.

Agli inizi dell'XI secolo il sovrano Æthelred rimpiazzò i funzionari regi, tra cui Æthelmær, che dovette lasciare i suoi domini e ritirarsi a Eynsham, dove Ælfric lo seguì. Nel 1005 circa Ælfric divenne quindi abate di Eynsham, nell'odierno Oxfordshire, e qui morì, forse nel 1010 o nel 1020 (Hill 2009, p. 36). A Eynsham scrisse la *Lettera ai monaci di Eynsham*, in latino, una versione abbreviata della *Vita sancti Æthelwoldi* e il *Libellus de Veteri Testamento et Novo* (un sommario di storia biblica noto anche come *Letter to Sigeward*), continuando a comporre omelie e a rivedere i *Sermones catholici*. Oltre alle due serie principali (ciascuna contenente quaranta omelie) esistono infatti altre quaranta omelie, per lo più successive alla stesura delle due serie, che non furono organizzate e pubblicate in una singola raccolta. Questo ampliamento del Temporale⁶¹ attraverso le omelie

catholici. Vd. Clemoes (ed.) (1007, p. 174). Nel sec. IX anche i consiglieri di re Alfredo provenienti dal continente, Grimbaldo di Saint-Bertin e Giovanni il Sassone vengono entrambi definiti da Assero nel *De rebus gestis Aelfredi* come «sacerdos et monachus». Stevenson (ed.) (1904, p. 63).

⁶¹ L'anno liturgico consiste di due grandi cicli sovrapposti di giorni festivi: il Temporale e il Santorale. Il Temporale comprende il ciclo natalizio con Avvento e Natale, il ciclo pasquale con i tempi di Quaresima e di Pasqua, festa mobile, e le trentaquattro domeniche del Tempo Ordinario. Il Santorale consiste di quelle feste che vengono celebrate, a ricordo dei santi, ogni anno nello stesso giorno del calendario romano.

‘supplementari’ fu la più importante realizzazione letteraria dei suoi ultimi anni, anche se per l’attribuzione mancano prove quali prefazioni e saluti preliminari iniziati con *Ic Ælfric* o *Ego Ælfricus* e ci si basa quindi, per determinarne la paternità, soprattutto sullo stile, sul lessico, sulla sintassi e sulla prosa ritmica che caratterizzano queste opere come elfriciane; anche la strutturazione delle omelie, quasi tutte esegetiche, la scelta delle fonti, la competenza e il metodo usato nel trattare queste ultime rimandano all’abate di Eynsham.

1.7.1. *Ælfric: stile, lingua, lessico*

Ælfric operò nell’ambito della Riforma benedettina, tesa tra l’altro a migliorare i livelli culturali della Chiesa e a influire sull’ordine sociale attraverso rapporti con il potere regio e aristocratico;⁶² anche Ælfric fu in relazione con potenti laici, come Æthelmær e Æthelweard, e fu forse grazie all’esempio di Æthelwold, promotore della riforma, che imparò ad apprezzare il valore del volgare per l’insegnamento e l’esposizione esegetica. Æthelwold, alla cui scuola di Winchester Ælfric fu educato, traduceva testi dal latino mentre faceva lezione e produsse una versione in anglosassone della *Regola benedettina*; l’allievo portò a un ulteriore grado di sviluppo la tecnica traduttiva del maestro, fino a raggiungere livelli artistici, grazie a una prosa ritmica e allitterante che dimostra una elevata sensibilità stilistica.

Lo stile allitterante di Ælfric, probabilmente modellato sulla metrica tradizionale germanica ma con sintassi e struttura della prosa, contempla uno schema regolare di due espressioni con due accenti principali ciascuna, legate insieme da una doppia allitterazione.⁶³ Nel seguente esempio una proposizione presenta duplice allitterazione in nasale seguita da una con triplice allitterazione in dentale:

Him wolde mildsian, þæt he moste huru on domes-dæge þam deofle ætwindan.⁶⁴
 ‘Volle essere benevolo con lui, così che potesse nel giorno del giudizio sfuggire al diavolo’.

Un altro esempio mostra una frase con triplice allitterazione in liquida, seguita da una con duplice allitterazione in sibilante:

Þæs lichaman gelicnysse on eallum hire limum, and heo gefret softnysse oððe sarnysse.⁶⁵
 ‘[Ha] la sembianza del corpo in tutte le sue membra, ed è soggetta a piacere o dolore’.

⁶² I monasteri benedettini avevano saldi legami con re Edgar. La *Regularis concordia* (composta durante il regno di Edgar probabilmente da Æthelwold) prescrive di recitare salmi per il re e la regina diverse volte al giorno in tutti i monasteri e afferma inoltre che è necessario ottenere il consenso regio per l’elezione di un abate (capp. viii, ix, x, xvii, xix, xxiv, xxv, xxxi, xxxiv, xxxvii; Symons, Spath [eds.], 1984, pp. 61-147).

⁶³ La prosa allitterante di Ælfric viene descritta da Pope (1967, pp. 105-136). Il verso lungo allitterante germanico era composto da due semiversi, separati da una pausa ritmica (cesura) ma uniti dall’allitterazione, che di solito (anche se non sempre) prevedeva due termini allitteranti nel primo semiverso e uno, il principale, nel secondo.

⁶⁴ Pope (ed.) (1967, p. 425).

⁶⁵ Pope (ed.) (1967, p. 426).

Sia pure piuttosto raramente, Ælfric ricorre allo schema allitterante anche nelle traduzioni delle pericopi evangeliche, per es. in Gv. XI, 3 compare una sequenza di allitterazioni in sibilante:

Pa ða he seoc læg, þa sendon his geswustra to þam Hælend sona, secgende mid sarnysse [...] ⁶⁶
 ‘Mentre lui giaceva malato, le sue sorelle mandarono subito a chiamare Gesù, dicendo con dolore [...]’

Questa modalità espressiva caratterizzata da un ritmo a due accenti rafforzato dall’allitterazione è individuabile anche nella prosa omiletica precedente a Ælfric (Funke 1962), così che l’abate di Eynsham si pone nel solco di una tradizione già esistente di omelie e vite di santi scritte in volgare secondo uno stile letterario e formale (Godden 1978, p. 106).

Ælfric diede prova di un alto livello di consapevolezza linguistica nella revisione dei manoscritti delle sue opere – che mirava anche a raggiungere una forma omogenea di lingua scritta – e nella tendenza a compiere scelte lessicali coerenti. In questo si dimostrò figlio dell’educazione di Winchester, dove si era sviluppato a partire dagli anni Settanta del X secolo lo *Standard Old English*, una forma di sassone occidentale tardo con ortografia normalizzata per fonemi tonici e desinenze flessive che si riscontra in seguito nei manoscritti dell’XI secolo a prescindere dalla loro provenienza geografica. Lo *Standard Old English*, nato nell’ambito della Riforma benedettina, rispecchia la temperie politica e culturale venutasi a creare nel corso del X secolo, quando la dinastia sassone occidentale vittoriosa crea un regno unificato promotore di una politica che favorisce la tendenza all’uniformità in tutta l’Inghilterra, anche nell’osservanza liturgica e nella lingua scritta (per questi due aspetti attraverso l’appoggio alla Riforma benedettina), ed esemplificata tra l’altro dallo sforzo di stabilire un sistema monetario omogeneo (Molineaux 2015, p. 192). Il più antico manoscritto della I Serie dei *Sermones catholici* (London, British Library, Royal 7 C. XII, fine del sec. X), probabilmente prodotto a Cerne sotto la supervisione di Ælfric stesso, presenta variazioni minime nella grafia delle desinenze flessive, che corrispondono alle tipiche forme del sassone occidentale tardo. Nel manoscritto furono poi apportate circa un migliaio di correzioni, molte delle quali di tipo grammaticale; tra queste ultime 112 interessano le desinenze flessive dei sostantivi, con la finalità di eliminare forme che divergevano dai paradigmi standardizzati delle declinazioni sostantivali (Eble 1970, p. 127).

Questa lingua standard includeva l’uso di un insieme di termini specifici, il *Winchester Vocabulary* (‘lessico di Winchester’), impiegato in testi legati alla scuola di Æthelwold a Winchester e alla sua cerchia, tra cui le opere di Ælfric, le glosse interlineari a vari salteri, alla *Regula S. Benedicti* e alla *Expositio Hymnorum*, la traduzione della *Regola* di Crodegango e della *Regularis concordia*; ⁶⁷ al suo stato nascente il *Winchester Vocabulary*, tentativo di standardizzazione del lessico in cui specifici termini sono preferiti ad altri soprattutto per rendere la terminologia cristiana, si riscontra nella traduzione della *Regola* di san Benedetto dello stesso Æthelwold e nelle glosse al *Royal Psalter*, negli anni Quaranta

⁶⁶ Pope (ed.) (1967, p. 311).

⁶⁷ Sullo *Standard Old English* e il *Winchester Vocabulary* vd. Gretsch (2001).

del X secolo. Testi contemporanei a Ælfric possono comunque adottare o meno questo lessico nella scelta delle parole; Wulfstan, per es., non ricorre al *Winchester Vocabulary*.

Le *Winchester words* costituiscono solo una piccola parte del lessico anglosassone e interessano soprattutto campi semantici relativi alla terminologia religiosa cristiana, che a Winchester andava subendo un processo di ridefinizione e ri-formazione anche su basi stilistiche (Gneuss 1972, pp. 66; 76). Il lessico di Winchester mostra la tendenza a evitare prestiti ed è ricco invece di calchi di termini latini. *Miht* per *virtus* e *modigness* per *superbia* sono calchi semantici che erano già parte del patrimonio lessicale in volgare, ma la scuola di Winchester li utilizza con regolarità e coerenza per rendere i *lemmata* latini nel loro specifico senso cristiano. *Modigness*, originariamente un termine connotato positivamente come ‘coraggio’ (specialmente il coraggio in battaglia) nell’uso di Winchester assume la sfumatura negativa di ‘orgoglio’ come peccato in senso cristiano (Gretsch 2009, p. 124). Per *discipulus* il lessico di Winchester preferisce *leorningcniht* ad altre formazioni e al prestito, anche se il termine non è comunque di uso esclusivo dei testi dell’orbita di Winchester che inoltre presentano anche altre rese: nella traduzione della *Regula* di Æthelwold compaiono *geongra*, *leornere*, *underþeod*, *underþeod leornere*, *læringman*. Per *filius* il lessico di Winchester preferisce *sunu* a *bearn*, *cnapa* nel senso di ‘ragazzo’ rimpiazza *cniht* e *cild*, per ‘colpa’ si ha *gylt* laddove i testi alfrediani e altri testi tardi hanno *scyld*; per ‘sentiero’ la parola preferita è *pæð* anziché *stig* e *siðfæt*, per *exultare (ge)blissian* è preferito a *(ge)fægñian*, per *honorare* si ha *mærsian*, e *gaudere* è *geblissian*, preferito a *gefeon* e *gefægñian*, che non appartengono al lessico di Winchester. *Ecclesia* nel senso astratto di ‘Chiesa cattolica’ è *geladung*, in luogo di termini quali *geferræden*, *cirice* o *gesamnung*. *Corona* in senso metaforico (corona della verginità, del martirio, della vita eterna) viene tradotto con il composto *wuldorbeag* (‘corona della gloria’), anziché con i più generici (e militareschi) termini *helm* e *cynehelm*, oppure *beag*. Il *Winchester Vocabulary* rappresenta un tentativo di creare un lessico cristiano in anglosassone: *wuldorbeag* si riferisce solo a una ‘corona’ metaforica, quella dei martiri, e non a quella concreta che portano i re. I riformatori in questo caso hanno coniato un termine che è più specifico di quello latino che vuole tradurre (Stephenson 2015, p. 169).

Per certe aree semantiche Ælfric usa in modo coerente determinate parole, per es. *ælfremede* (‘straniero’), *gearcian* (‘preparare’), *(ge)fredan* (‘sentire’), così che sinonimi frequenti in altri testi come *fremde*, *gearwian*, *(ge)felan*, non trovano riscontro nel suo vocabolario (Dietrich 1855, pp. 544-545); Ælfric usa *behreoswian* (‘pentirsi’) e *behreoswung* (‘pentimento’) e non *hreoswian* e *hreoswung* (Jost 1950, p. 176). Le rese dei termini relativi al concetto di *superbia* coincidono con quelle utilizzate da Æthelwold nella traduzione della *Regola benedettina*, come *mod* (‘superbia’) e *modig* (‘superbo’) (Schabram 1965, pp. 92-93); per *prudens* Ælfric usa regolarmente *snotor*, per *prudencia snotorness* (Seebold 1974, pp. 311-313), per *corona* usa *wuldorbeag* (Kirschner 1975, p. 216).

Nonostante la tendenza alla standardizzazione, nei testi legati alla scuola di Winchester non sono escluse la sperimentazione e la variazione lessicale; per es. Ælfric ricorre di preferenza al termine *cyðere* per ‘martire’ nelle *Omellie cattoliche*, ma al prestito latino *martyr* nelle *Vite dei santi* (Gretsch 2009, p. 124). Corradicale di *cyðnis* è *cyþere*, dal cui significato più antico di ‘testimone’ si è poi sviluppato anche il senso cristiano di ‘martire’.

È però il prestito latino *martyr* (a sua volta prestito dal termine greco μάρτυρ ‘testimone’) il termine più usato nella letteratura in anglosassone; Ælfric ricorre a *cybere* nel senso di ‘martire’ solo in alcune omelie, e con il tempo usa sempre più spesso *martyr*, tanto che nelle *Vite dei santi* si hanno quarantanove ricorrenze di *martyr* e solo due di *cyðere* (Godden 1980, pp. 208-209); quest’ultimo ricorre in manoscritti che datano dopo il 1000 e sono originari dell’Inghilterra meridionale, da Canterbury, Winchester, Exeter, le aree più influenzate dalla Riforma benedettina, per cui può essere considerato un termine proprio del *Winchester Vocabulary* (Hofstetter 1987, pp. 41-43).

1.7.2. I destinatari della produzione omiletica di Ælfric

Le due serie di *Omelie cattoliche* contengono ciascuna quaranta omelie, ordinate secondo il ciclo dell’anno liturgico; anche le cronologicamente posteriori *Vite dei santi* presentano testi omiletici per il Temporale e il Santorale, ma essendo profondamente diverse dalle *Omelie cattoliche* per quanto riguarda fonti, ispirazione, scopo, pubblico e stile, è opportuno non considerarle insieme alla produzione omiletica elfriciana vera e propria. Infatti, mentre le *Omelie cattoliche* intendevano fornire ai sacerdoti materiale esegetico ortodosso basato sulle pericopi del giorno per il Temporale e quindi erano concepite per un uso pubblico e la diffusione nelle diocesi, le *Vite dei santi* erano state scritte su commissione di patroni aristocratici laici per un loro uso devozionale privato, anche se poi alcune delle *Vite* conobbero una diffusione pubblica al pari delle omelie (Hill 2014, p. 3). Nella prefazione latina alla I Serie Ælfric afferma:

Nec tamen omnia Evangelia tangimus per circulum anni, sed tantunmodo quibus speramus sufficere posse simplicibus ad animarum emendationem.⁶⁸

Da queste parole risulta che il pubblico è composto da laici (i ‘semplici’). L’esegesi scritturale è il principale strumento educativo di Ælfric che con le sue omelie forniva testi per una predicazione rivolta quindi anche ai laici (Sisam 1953b, p. 164; p. 170; Wilcox 2009, p. 347), sebbene queste talora riflettano sotto molti aspetti interessi più specialistici e specificamente monastici (Godden 1979, p. xxvi); alcune sono infatti dedicate all’esposizione di brani dell’Antico Testamento, letture che erano parte dei servizi monastici.⁶⁹

Le parole d’esordio di molte omelie di Ælfric indicano che queste ultime erano destinate a essere pronunziate durante la messa, *in ecclesia*, dopo che il diacono aveva letto il Vangelo del giorno;⁷⁰ un esempio in questo senso si trova anche nella prefazione latina alla I Serie:

⁶⁸ Clemoes (ed.) (1997, p.173).

⁶⁹ Le omelie basate sull’Antico Testamento sono in numero maggiore nella II Serie rispetto alla I Serie, che si incentra invece specialmente sulla storia della salvezza secondo il Nuovo Testamento.

⁷⁰ Riferimenti alla lettura delle sue omelie durante la messa si trovano per es. nelle omelie I, 10; I, 11; I, 14; I, 18; II, 19; II, 29 ecc.

Quo facilius possit ad cor pervenire legentium vel audientium, ad utilitatem animarum suarum, quia alia lingua nesciunt erudiri, quam in qua nati sunt.⁷¹

L'omelia supplementare VI (*Feria in quarta ebdomada Quadragesimae*) inizia con le parole di Gv. XI, 1 in latino (*Erat quidem languens Lazarus, et reliqua*) e prosegue: *on þam halgan godspelle þe ge gehyrdon nu rædan us segð be Lazare*⁷² 'nel santo Vangelo che avete appena sentito leggere ci viene raccontato di Lazzaro'. Questo e altri passi elfriciani rivelano che il Vangelo del giorno veniva letto dapprima in latino, la lingua sacra, seguito dalla traduzione e dall'esplicazione esegetica in volgare; nella lettera pastorale a Wulfsgie vescovo di Sherborne Ælfric afferma che l'officiante 'la domenica e i giorni in cui dice messa deve spiegare in inglese il significato del Vangelo al popolo' (*secgan sunnandagum and mæssedagum þæs godspelles angyt on englisc þam folce*).⁷³

Il testimone F (Cambridge, Corpus Christi College 162, inizi sec. XI) delle *Omelie cattoliche* presenta caratteristiche codicologiche e paleografiche che indicano un uso per la pubblica lettura nel monastero o nella cattedrale: è un codice prodotto con cura, con pergamena di buona qualità, voluminoso (564 pagine), contiene poche abbreviazioni rispetto ad altri omiliari, la punteggiatura è molto chiara, lettere capitali compaiono regolarmente dopo il *punctus versus*, la divisione tra le parole è accurata, lo spazio tra le righe è abbondante: è insomma un libro facile da leggere anche da una certa distanza e inoltre una mano contemporanea lo ha corretto scrupolosamente (Treharne 2009, p. 406).

Allo stesso tempo gli omiliari di Ælfric potevano essere fruiti come lettura devozionale, visto che il suo patrono laico Æthelweard ne possedeva una copia. La prefazione latina alla I Serie suggerisce che l'abate indirizzasse le sue omelie anche a singoli lettori, per diffondere in volgare il Vangelo e la sua corretta interpretazione:

Transtulimus hunc codicem ex libris latinorum scilicet sancte scripture in nostram consuetam sermocinationem ob aedificationem simplicium qui hanc norunt tantummodo locutionem, sive legendo, sive audiendo. Ideoque nec obscura posuimus verba, sed simplicem anglicam quo facilius possit ad cor pervenire legentium vel audientium ad utilitatem animarum suarum.⁷⁴

Anche nella prefazione alla II Serie Ælfric afferma di volersi rivolgere a un pubblico che ascolta, ma anche a 'quelle persone che non sanno leggere il latino': *þam mannum to rædenne þe þæt leden ne cunnon*.⁷⁵

Del *Sermo Lupi ad Anglos* dell'arcivescovo Wulfstan esistono diverse versioni autoriali, dei fermo-immagine di un testo in continua evoluzione che poteva essere ripreso e aggiornato come *performance* orale adattata a occasioni diverse. Il *Sermo Lupi* è stato definito come una *political performance* (Wilcox 2004, p. 375), essendo gli intenti di Wulfstan eminentemente politici; laddove invece le omelie di Ælfric non esistono in sva-

⁷¹ Clemoes (ed.) (1997, p. 173).

⁷² Pope (ed.) (1967, p. 311).

⁷³ Fehr (ed.) (1914, repr. 1964, p. 14).

⁷⁴ Clemoes (ed.) (1997, p. 173).

⁷⁵ Godden (ed.) (1979, p. 1).

riati adattamenti per momenti politici contingenti, poiché egli vuol piuttosto educare nella fede cristiana e il suo intento è didattico in chiave teologica.⁷⁶

La Riforma benedettina annetteva una grande importanza all'educazione religiosa in volgare, come testimonia il moltiplicarsi di testi in anglosassone che ebbe luogo alla fine del X secolo: i monaci benedettini si consideravano eruditi e maestri a cui la popolazione doveva dare ascolto e obbedire. D'altro canto invece lo stile ermeneutico, caratterizzato com'è da complessità grammaticale unita a un lessico ricercato, domina nei testi anglo-latini tra la fine del X secolo e l'inizio del secolo successivo e costituisce un elemento identitario dell'élite monastica, in quanto registro linguistico che limita il pubblico a questa cerchia colta, in contrasto con lo stile semplice e piano delle vite di santi e delle omelie in volgare scritte nel medesimo periodo e riconducibili peraltro allo stesso ambiente socio-culturale, quello del monachesimo riformato (Stephenson 2015, pp. 5-10); sul continente solo pochi autori lo adoperano, ma in Inghilterra lo stile ermeneutico rappresenta la cifra formale di quasi ogni opera scritta in latino (Lapidge 1975, p. 111). Mentre il linguaggio ermeneutico della letteratura agiografica in latino, ricco di arcaismi, grecismi e neologismi, restringe il pubblico a un gruppo esclusivo, Ælfric allarga la sfera d'influenza dei principi della Riforma benedettina a tutti coloro che, laici, ecclesiastici e monaci, sono in grado di leggere testi in volgare e per di più, grazie alla *performance* orale nella liturgia, anche agli illetterati: c'è quindi uno scopo pedagogico volto all'educazione teologica cristiana dietro la veste linguistica in volgare. E non è certamente un caso che Ælfric non impieghi lo stile ermeneutico quando scrive in latino, coerente e fedele a quella chiarezza richiesta dal suo ruolo di insegnante e predicatore.

Ælfric esorta i credenti a esprimere la loro fede attraverso il comportamento e l'azione solo dopo una riflessione interiore sui concetti teologici, spesso complessi, che emergono dal commento alle pericopi, poiché il suo scopo principale è educare nella dottrina e nella teologia. La maggioranza dei laici aveva scarso accesso alle Scritture, ma la conoscenza della parola di Dio è per Ælfric presupposto fondamentale dell'essere cristiani; i fedeli devono meditare sulle Scritture per poterle capire e metterne in atto l'insegnamento e lo spirito ed è perciò essenziale che vengano presentati i versetti stessi per insegnare i rudimenti della fede; non solo spronare al comportamento cristiano, come in altre opere di predicazione del periodo, ma anche infondere la dottrina, rivolgendosi in questo modo all'intelletto del suo pubblico, questo sta a cuore a Ælfric (Upchurch 2009, pp. 217-218; p. 229). L'omelia esegetica, con una traduzione (oppure, in molti casi, una parafrasi) seguita da un'esposizione versetto per versetto è una riflessione sulla parola di Dio ed Ælfric la utilizza dunque come medium per l'istruzione sia monastica sia secolare, per sviluppare le facoltà raziocinanti dell'uomo attraverso l'educazione, la predicazione e la teologia.

⁷⁶ Wulfstan († 1023), nominato vescovo di Londra nel 996 divenne vescovo di Worcester e arcivescovo di York nel 1002. Scrisse sermoni in volgare, il più noto dei quali è il *Sermo Lupi ad Anglos*; altra sua opera è *Institutes of Polity*. Collaborò alla stesura dei codici di leggi dei re Æthelred 'the Unready' e Canuto.

1.7.3. *Ælfric e la tradizione omiletica anglosassone*

Nel mondo medievale la Bibbia più che uno specifico libro rappresentava una rete capillare di trasmissione manoscritta, complicata da contaminazioni testuali, interpolazioni e variazioni performative; ulteriormente arricchita ed espansa dalla letteratura omiletica e liturgica, la Bibbia permeava le svariate forme della cultura testuale e di quella orale (Billett 2014, p. 21). Poiché nell'Inghilterra alto-medievale la Bibbia esisteva essenzialmente in una lingua colta, il latino, accessibile solo a una élite, anche tra gli ecclesiastici i meno eruditi non la conoscevano nella sua interezza (Shepherd 1969, p. 363). La ricezione dei testi scritturali da parte dei fedeli avveniva quindi soprattutto tramite la mediazione dei commenti esegetici (tra cui spiccano i *Moralia in Job* di Gregorio Magno per il Libro di Giobbe) e della produzione omiletica basata su questi commenti:

The fundamental means of communicating the Bible to the congregation was of course the liturgy. [...] Behind the liturgy [...] was a system of biblical exegesis or commentary which provided the lens through which the Bible was viewed in the Middle Ages.⁷⁷

Nell'occidente medievale europeo, dove la società nel suo complesso e quasi tutti i suoi membri si consideravano cristiani, la liturgia occupava un posto centrale (Gy 1983). Albert Houssiau (1990) ha definito la liturgia come la manifestazione del tempo di Dio entro il tempo degli uomini, un ricordo della Resurrezione di Cristo, un'aspettativa del Suo ritorno e una comunione con Lui. La vita della comunità cristiana rinnovata secondo i dettami della Riforma benedettina in Inghilterra doveva essere ordinata e dominata dalla liturgia, che diviene un aspetto centrale delle tendenze riformatrici del X secolo, secondo le quali sacramenti e liturgia erano un mezzo per la salvezza spirituale dell'uomo.⁷⁸

Il sermone (lat. *sermo*) è di tipo catechetico o rappresenta un discorso generale e ammonitorio su un tema religioso e morale, con eventuali riferimenti a passi scritturali ma senza appuntarsi su una specifica pericope, laddove l'omelia (lat. *homilia*, un prestito dal greco) consiste nella esposizione esegetica di un determinato brano del Nuovo Testamento, spiegato e commentato con l'ausilio degli scritti dei Padri (Hall 2000, p. 205). La distinzione terminologica tra 'omelia' e 'sermone' non era propria di scrittori e copisti del Medioevo, ed Ælfric non usa infatti il grecismo *homilia* ma intitola la sua raccolta *Sermones catholici* e talora si riferisce alle sue omelie con il termine anglosassone *godspeltrahtas*.⁷⁹ 'Omelia' e 'sermone' vengono comunque usati indistintamente anche negli studi

⁷⁷ Fowler (1976, p. 12; p. 40).

⁷⁸ Vd. Stafford (1978, p. 15); Harris (2007, p. 147). La liturgia della messa (che si è definita nel corso dei secoli fino alla forma attuale) si svolge nella cornice del culto comunitario e comprende la lettura e l'esposizione delle Sacre Scritture, la preghiera, il canto dei salmi e le celebrazioni sacramentali. Per un'introduzione storica alla liturgia della messa e dell'ufficio monastico vd. Martimort (1965); per la liturgia nell'Inghilterra anglosassone vd. Mayr-Harting (1972, pp. 168-190) e Billett (2014).

⁷⁹ *Godspeltraht* ('omelia') è un composto formato da *godspel*, calco di *evangelium*, e *traht*, prestito di *tractatus*. Nella tradizione medievale i termini latini *tractatus*, *homilia*, *sermo* venivano usati indistintamente.

critici moderni per indicare sia l'esposizione di una pericope (un'omelia vera e propria) sia una più generale esortazione morale (in senso stretto, un sermone).⁸⁰

Il corpus di sermoni anonimi in volgare, che probabilmente riflette per la maggior parte la natura della predicazione nella prima generazione della rinascita monastica benedettina (Gatch 1977, p. 8), mostra uno scarso interesse per l'esegesi biblica: per esempio ben poche delle ventitré omelie del *Vercelli Book* e delle diciotto delle *Blickling Homilies* si concentrano sull'esegesi, e quelle poche in maniera non sistematica, mentre le altre talora traducono un versetto o due nel corso della loro esposizione catechetica. Non molti dei testi di predicazione anonimi, anche al di fuori delle raccolte di Blickling e di Vercelli, contengono una vera e propria esegesi scritturale e quindi le omelie anglosassoni che esplicano il Vangelo esplorandone il senso allegorico, figurale e simbolico rappresentano un corpus ristretto, «consisting substantially of the Catholic Homilies of Ælfric» (Hill 1993, p. 16). Solo in una delle sue opere, che verte sul Giorno del Giudizio, Wulfstan dà una traduzione estesa di una pericope dal Vangelo di Matteo (Mt. XXIV), e in altre due, sempre sul Giorno del Giudizio, alcune brevi traduzioni e parafrasi da Luca (Lc. XXI) e Marco (Mc. XIII);⁸¹ Wulfstan sembra più interessato a insegnare attraverso l'esempio e l'esortazione piuttosto che con l'esposizione dei Vangeli, laddove Ælfric è teso a espletare il suo incarico pastorale componendo omelie esegetiche come quelle latine di autori quali Gregorio Magno e Beda contenute negli omiliari franchi del IX secolo. Le omelie esegetiche formano una specifica branca dell'esegesi cristiana: la pericope del giorno veniva recitata o tradotta ed era la base per l'omelia stessa, che esplica la pericope e si conclude con un'esortazione moraleggiante e la dossologia (breve formula di chiusura in lode a Dio).

Al di fuori dell'opera di Ælfric la predicazione in volgare comprendeva soprattutto sermoni catechetici e morali,⁸² i cui temi più ricorrenti erano la penitenza, il giudizio finale, l'eschatologia, i vizi e le virtù, le pratiche cristiane più comuni come preghiera e digiuno; il tono era spesso esortativo e declamatorio, come talora sarà quello di Wulfstan, ma come il tono di Ælfric non è mai. Nessuno prima o dopo di lui ha assemblato in volgare una serie coerente di commenti esegetici sulle pericopi evangeliche per l'anno liturgico cristiano⁸³ e anzi l'esegesi biblica era poco frequente nella tradizione predicatoria anglosassone, sia precedente sia successiva (Godden 1978, p. 108). Gli studi esegetici erano stati comunque coltivati già nella scuola fondata a Canterbury da Teodoro e Adriano nel 670 circa⁸⁴ e Thacker (1992, p. 141) ha avanzato l'ipotesi che le omelie di Beda sui Vangeli, sebbene scritte in latino, venissero declamate in volgare di fronte a un uditorio misto, composto di monaci e laici.

Sono circa una cinquantina i manoscritti di omelie in volgare prodotti nell'Inghilterra anglosassone, per lo più raccolte che occupano un codice per intero (Toswell 2007,

⁸⁰ Vd. Scragg (2007, p. 147).

⁸¹ Bethurum (ed.) (1971, pp. 119-122: *Hom. 2: Lectio sancti evangelii secundum Matheum*; pp.123-127 *Hom. 3: Secundum Lucam*; pp. 134-141: *Hom. 5: Secundum Marcum*).

⁸² Per un panorama sul corpus di omelie e *vitae* di santi in volgare prima di Ælfric vd. Scragg (2000).

⁸³ Sul ruolo di Ælfric nella storia dell'esegesi biblica medievale vd. Smalley (1970, p. 147; p. 244) e Szarmach (1989).

⁸⁴ Cfr. Siemens (2010).

p. 209); in genere di qualità modesta, decorati solo con tocchi di rosso e verde, caratteristiche codicologiche che ne denunciano la natura di libri d'uso, molti di questi manoscritti sono annotati per la presentazione orale, come per es. Cambridge, Corpus Christi College, 162, risalente a X-XI secolo (Richards 2015, pp. 35-36). La fondamentale importanza del corpus omiletico anglosassone è rappresentata dall'uso del volgare, a differenza di altre tradizioni cristiane alto-medievali dove invece, in quanto ci è giunto per iscritto, prevale il latino. Uno dei principali interessi della riforma monastica tra i secoli X e XI in Inghilterra consisteva nell'estensione del controllo dei monasteri sull'osservanza della fede cristiana nella società, anche attraverso omelie in volgare che sono soprattutto testi di tipo didattico ed esempi di uso performativo della lingua inseriti in un contesto altamente ritualizzato; con l'esegesi omiletica in volgare l'élite monastica voleva indirizzare e controllare, attraverso il commento e l'interpretazione, la fede dell'uditorio. Non appare quindi casuale che uno dei manoscritti del secolo XI della traduzione dei Vangeli (A) sia stato sistematicamente annotato per la lettura, forse proprio come ausilio omiletico, dal momento che la maggior parte delle opere in volgare risalenti a questo periodo è rappresentata da omelie e sermoni. Cavill (2016, p. 59) ha suggerito che anche le annotazioni in volgare apposte da Aldred al Discorso della montagna nei Vangeli di Lindisfarne rappresentassero degli appunti per un sermone sulle Beatitudini.

Tra i manoscritti che tramandano omelie anonime spiccano i già citati *Vercelli Book* (Vercelli, Biblioteca Capitolare, CXVII, fine sec. X) e il codice delle *Blickling Homilies* (Princeton, University Library, W.H. Scheide Collection 71, post 971). Le omelie di Vercelli e di Blickling sono assemblate da fonti disparate, sono anonime, data e luogo d'origine sono incerti, ma sembrano risalire alla generazione precedente a Ælfric.

La raccolta di Blickling⁸⁵ racchiude, ordinati secondo l'anno liturgico, diciotto testi, dieci dei quali (o brani di essi) si ritrovano incorporati in omelie composite contenute in altri manoscritti, soprattutto in Oxford, Bodleian Library, Junius 85 e 86 e in Cambridge, Corpus Christi College 198, Part II. Anche se alcune delle omelie di Blickling uniscono esegesi ed esortazione morale, nel complesso tendono a privilegiare quest'ultima insistendo su temi quali il retto comportamento, il pentimento e il giudizio finale. Poiché iniziano con l'apostrofe *men þa leofestan* ('carissimi') è probabile che i testi fossero effettivamente destinati alla liturgia piuttosto che alla lettura privata (Thompson 2007, p. 97).

Il *Vercelli Book*, originario dell'Inghilterra del sud-est, contiene sei componimenti poetici di natura religiosa e ventitré tra omelie e testi agiografici;⁸⁶ non si tratta dunque di un omiliario vero e proprio e neppure è organizzato secondo l'anno liturgico, piuttosto è un 'florilegio ascetico' per la lettura privata i cui temi principali sono escatologici e penitenziali (Clayton 2000, p. 172), anche se le apostrofi, rivolte a un pubblico sia laico sia di

⁸⁵ L'edizione delle *Blickling Homilies* è opera di Morris (1967, ristampa dell'edizione in tre volumi del 1874, 1876 e 1880); più recente è quella di Kelly (2003).

⁸⁶ L'edizione si deve a Scragg (1992). I componimenti poetici del *Vercelli Book* sono *Andreas* (ff. 29v-52v), *Fates of the Apostles* (ff. 52v-54r), *Soul and Body I* (ff. 101v-103v), *Homiletic Fragment I* (f. 104), *Dream of the Rood* (ff. 104v-106r), *Elene* (ff. 121r-133v).

religiosi, all'interno delle omelie stesse testimonia una ricca dimensione di *performance* orale dietro a questi testi (Zacher 2007, p. 183; 2009, pp. 9-10), che presentano rubriche che li definiscono come *omeliae*. La traduzione e l'esegesi di una pericope si trovano solo nelle omelie *Vercelli I* e *Vercelli XVII*. La giustapposizione di generi diversi, poesia e sermoni, si spiega alla luce degli accenti omiletici che caratterizzano anche i componimenti in versi e trova un analogo in Cambridge, Corpus Christi College, 201 che comprende omelie e poesia, oltre a testi giuridici e un *romance*, *l'Apollonio di Tiro* (Zacher 2003-2004; Ó Carragáin 2005).

Manoscritti contenenti raccolte di omelie anonime compilati al tempo di Ælfric sono Oxford, Bodleian Library 340 e 342 (inizio del sec. XI), Cambridge, Corpus Christi College 198 (sec. XI), Cambridge, Corpus Christi College 162 (inizio del sec. XI). Contemporanea alla massima fioritura della letteratura omiletica in volgare è la produzione dei quattro manoscritti poetici anglosassoni, anch'essa coincidente con la Riforma benedettina: London, British Library, Cotton Vitellius A XV; Exeter, Cathedral Library, MS 3501 (*Exeter Book*); Vercelli, Biblioteca Capitolare, CXVII (*Vercelli Book*); Oxford, Bodleian Library, Junius XI. In seguito, tra XI e XII secolo, il numero di manoscritti omiletici in volgare si moltiplica.

La maggior parte delle omelie anglosassoni si basa, direttamente o attraverso testi interposti, su fonti latine, tra cui omelie, commenti biblici, trattati dottrinali e vite di santi; la loro struttura si rifà a modelli patristici e carolingi, da cui viene tratta anche gran parte della materia. Le fonti più importanti sono rappresentate dalla Bibbia e dalla letteratura apocrifia, dalle opere di Gregorio Magno, i sermoni pseudo-agostiniani, Cesario di Arles, Isidoro di Siviglia. Tra i Padri della Chiesa solo Gregorio Magno rappresenta una ispirazione significativa per le omelie anonime (Hall 2001b, p. 116), mentre non sono state identificate influenze dirette di Girolamo e di Ambrogio e solo in un numero molto limitato dalle opere di Agostino. La preminenza di Gregorio si spiega anche con il fatto che questi era il papa che aveva dato l'abbrivio all'evangelizzazione degli Anglosassoni; inoltre le sue omelie erano state di frequente antologizzate in omiliari come quello di Paolo Diacono. Altra fonte importante sono i sermoni pseudo-agostiniani, legittimati dalla loro inclusione in omiliari come quello di Alano di Farfa, che ne contiene in misura molto maggiore rispetto a quello di Paolo Diacono, su cui invece si basava Ælfric; molti sermoni pseudo-agostiniani fornivano fosche e spaventose descrizioni dell'aldilà, tematica prediletta dai predicatori, tanto che Wright (2007, pp. 46-48) definisce come *pastoral scare genre* questa tipologia di sermoni.

A differenza di altre omelie anglosassoni, quelle di Ælfric non traggono elementi dagli scritti apocrifi, ma si basano su fonti rigorosamente ortodosse come Gregorio Magno, Beda, Agostino, Girolamo e gli omiliari di età carolingia di Smaragdo, Aimone e Paolo Diacono. Ælfric voleva che la dottrina trasmessa dalla sua prosa fosse saldamente ancorata alla tradizione teologica ed è di conseguenza scettico verso certa produzione in volgare che circolava ai suoi tempi, verosimilmente poiché deplorava l'accettazione acritica di scritti pseudo-epigrafici che caratterizzava questi testi; nell'alto Medioevo non

esisteva comunque una consapevolezza diffusa (a parte alcune eccezioni, tra cui Ælfric) della differenza tra scritti canonici e letteratura pseudo-epigrafica e perciò molte omelie in volgare uniscono materia biblica e narrazioni apocriefe: tra queste ultime soprattutto lo *Pseudo-Matteo*, il *Vangelo di Nicodemo*, il *Transitus Mariae*, la *Visio Pauli*, l'*Apocalisse di Tommaso* (Thompson 2004; Biggs, 2005).

Ælfric dimostra di essere la mente più critica e discriminante del suo tempo, anche all'interno dello stesso movimento di riforma, giacché si mostra restio a riportare miracoli e si rifiuta di attingere da leggende apocriefe su Maria quando perfino il *Benedizionale* di Æthelwold le utilizza; nutre dubbi sugli elementi sensazionalistici delle leggende su san Tommaso e su san Giorgio, anche se questi dettagli erano presenti nel leggendario prodotto nell'ambito della Riforma benedettina che rappresenta la sua fonte (Hill 1993, pp. 29-34). Nell'omelia *Assumptio Sancte Marie Virginis* Ælfric afferma: «eppure questi libri eretici circolano ancora sia in latino sia in anglosassone e fuorviano le persone che li leggono»⁸⁷ e in altre omelie fa cenno anche a idee eretiche contenute in testi in volgare su argomenti quali la *Visio Pauli* e l'intervento della Madonna nel Giorno del Giudizio.⁸⁸ Nella prefazione alla I Serie di *Omelie cattoliche* Ælfric fa riferimento a *engliscum bocum* 'libri in inglese' che contenevano *mycel gedwyld* 'molti errori',⁸⁹ probabilmente intendendo opere che si rifacevano a storie apocriefe che non avevano riscontro nelle Scritture canoniche. Secondo Godden (1978, p. 102) l'abate di Eynsham ricusava queste narrazioni non tanto perché eretiche in senso stretto, quanto perché si trattava di resoconti sensazionalistici e non attestati nei libri canonici. Secondo Clayton (1990, pp. 260-265) invece il fattore discriminante era piuttosto la critica e il rigetto da parte di *auctoritates* caroline di testi come il *Transitus Mariae* e la *Visio Pauli*; la studiosa sostiene inoltre che l'atteggiamento di Ælfric non fosse in alcun modo rappresentativo della Riforma benedettina, che contribuì invece alla diffusione di quegli stessi apocriefi che egli condannava. Per ironia della sorte, l'apocrifia *Visio Pauli* (in traduzione anglosassone) di cui si trovano riferimenti sia nelle omelie di Blickling che in quelle di Vercelli e contro la quale Ælfric mise esplicitamente il pubblico in guardia, compare in un manoscritto tardo che contiene anche opere elfriciane (Oxford, Bodleian Library, Junius 85 e 86, metà sec. XI).

1.7.4. Omelie elfriciane e omelie anonime nella tradizione manoscritta

Ælfric si richiama costantemente all'ortodossia patristica e nelle prefazioni alle due serie di *Sermones catholici* chiede al vescovo Sigeric di correggerne gli eventuali errori dottrinali,⁹⁰ sempre per questo rispetto della correttezza teologica, nelle stesse prefazioni insiste nel dare indicazioni e nel rivolgere raccomandazioni agli amanuensi perché effettuino una copiatura fedele e corretta. Ælfric curò con attenzione anche la punteggiatura, in modo che

⁸⁷ *Sind swa ðeah gyt ða dwollican bec ægðer ge on leden. ge on englisc. and hi rædað ungrade men.* Godden (ed.) (1979, p. 259).

⁸⁸ Godden (ed.) (1979, p. 190; p. 333).

⁸⁹ Godden (ed.) (1979, p. 174).

⁹⁰ Sulle prefazioni di Ælfric vd. Wilcox (1994); Faraci (2012).

chi leggeva in pubblico le sue omelie comunicasse effettivamente il significato che l'autore aveva inteso trasmettere (Gatch 1977, p. 15). Le revisioni e correzioni poi effettuate nel corso degli anni non avevano motivazioni soltanto stilistiche, ma miravano ad assicurare la correttezza dottrinale e a rafforzare l'efficacia pastorale.⁹¹ Sempre per evitare di essere associato con l'eresia, in una preghiera al termine della II Serie Ælfric insiste affinché la sua raccolta venga tenuta separata da altri testi,⁹² unico autore nel panorama dell'alto Medioevo anglosassone a chiedere esplicitamente una copiatura scrupolosa del proprio lavoro e che questo fosse tenuto distinto da quello di altri (Hill 2007a, p. 162). Ælfric si nomina esplicitamente nelle prefazioni e fa riferimento alle proprie responsabilità come autore verso il testo biblico, verso le fonti che adopera, verso l'ortodossia religiosa, verso la Chiesa; la preoccupazione a proposito della correttezza testuale che gli amanunensi sono chiamati a rispettare non è dettata tanto dal desiderio di tutelare un'identità autoriale, quanto piuttosto dalla necessità di salvaguardare la propria affidabilità teologica (Hill 1994, p. 180).

Ma la concezione di un testo autorizzato e stabile che Ælfric aveva del suo lavoro non era compatibile con le pratiche della trasmissione dei testi in volgare nell'alto Medioevo, quando gli amanunensi erano soliti intervenire, anche pesantemente, sui testi che andavano copiando. Nel manoscritto F (Cambridge, Corpus Christi College, 162, inizi sec. XI) delle *Omelie cattoliche* un correttore ha modificato il testo della pericope sulla resurrezione di Lazzaro in *Feria VI in quarta Ebdomada*, sostituendo *la leof* 'o caro' con *Dryhten* 'Signore' e *la leoflareow* 'o caro maestro' con *Dryhten Hlaford* 'Signore Iddio' (Treharne 2009, p. 412), espungendo dunque il linguaggio affettivo tipico di Ælfric e scavalcandone l'autorità.

Tutti i tentativi di Ælfric di garantire la corretta trasmissione dei suoi testi fallirono. Nel corso della tradizione manoscritta le direttive ai copisti e le prefazioni contenenti i richiami all'ortodossia furono omesse, alcune delle omelie furono scorporate dalle due serie e inserite in compilazioni accanto ad altre non sue, mentre all'interno delle stesse raccolte furono interpolate omelie anonime. Un esempio in questo senso è l'omiliario in due volumi Oxford, Bodleian Library, Bodley 340 e 342, prodotto a Canterbury nell'XI secolo, che contiene quasi esclusivamente omelie elfriciane ma che comprende anche tre omelie anonime per gli ultimi tre giorni della Settimana Santa; questo nonostante Ælfric avesse affermato che non doveva tenersi alcuna predicazione durante quei tre giorni.

I copisti misero dunque in atto un'appropriazione selettiva dell'opera di Ælfric attraverso un processo di ricontestualizzazione e riscrittura.⁹³ Il materiale elfriciano utilizzato nelle compilazioni omiletiche eterogenee venne adattato attraverso l'omissione della maggior parte del commento più strettamente esegetico e dei riferimenti teologici più complessi e con l'ampliamento, d'altro canto, di dettagli marginali su questioni di natura pratica e morale quali preghiera, digiuno, penitenza, orgoglio, avidità, amore, la necessità di prepararsi per il giudizio finale; tutti argomenti che hanno veramente poco peso nel lavoro di Ælfric, ma predominanti nelle omelie anonime e composite, dal momento che

⁹¹ Vd. Luiselli Fadda (2012, p. 283). Secondo Godden (1979, p. xciv) la II Serie fu rivista nel 1005 e poi ancora nel 1009 o 1010.

⁹² Godden (ed.) (1979, p. 345).

⁹³ Vd. Hill (1993, pp. 39-41); un panorama sul riuso dei *Sermones catholici* si trova anche in Swan (1993).

queste rispecchiano interessi di tipo più spiccatamente catechetico e morale. La prospettiva millenaristica, sia pure con enfasi diversa, accomuna comunque la prosa omiletica anonima e quella di Ælfric, che nella prefazione alla I Serie dichiara di aver scritto le sue omelie anche in ragione dell'imminente fine del mondo.⁹⁴

Esempi illuminanti del processo di appropriamento e ricontestualizzazione sono due omelie anonime risalenti alla metà dell'XI secolo, provenienti da Winchester e contenute in Cambridge, University Library, Ii. 4. 6; il manoscritto è una raccolta delle omelie di Ælfric, tratte soprattutto dai *Sermones catholici*, ma sono presenti anche sue omelie più tarde, oltre alle due anonime. La prima di queste occupa i ff. 215^v-228^r ed è per la maggior parte costituita dal testo dell'omelia elfriciana *Sermo ad populum in Octavis Pentecosten Dicendus*,⁹⁵ a cui l'anonimo compilatore ha aggiunto altri brani, tra cui un'introduzione generale e una breve conclusione; la scelta dei passi desunti da Ælfric e le aggiunte da altre fonti hanno dato vita a un'opera che è un'esortazione generale con riferimenti alla morte e al giudizio finale, molto simile alle omelie anglosassoni anonime ma profondamente diversa da quelle dell'abate di Eynsham. Il compilatore ha ommesso la spiegazione di Ælfric sull'anno ecclesiastico e sulla liturgia, ma ha mantenuto le sue osservazioni sulla morte, il destino dell'anima e il Giorno del Giudizio, aggiungendo brani di esortazione al pentimento, alla preghiera, al digiuno e all'elemosina.⁹⁶ L'altra omelia anonima del manoscritto (ff. 228^r-238^r) è costituita da passi ripresi da diverse opere di Ælfric e da altre fonti, ed è anch'essa una tipica omelia penitenziale.

Cambridge, Corpus Christi College 303 (sec. XII) contiene una sessantina di testi elfriciani e l'*Evangelium Nicodemi* (appartenente a quella tradizione apocrifia dalla quale l'abate di Eynsham aveva messo in guardia) oltre ad altri testi anonimi agiografici e omiletici, quando invece Ælfric richiedeva espressamente che le sue opere non venissero mescolate con quelle di altri. E ancora Cambridge, Corpus Christi College 178 comprende ventiquattro omelie divise in due gruppi, per le quali una nota in latino dichiara la paternità di Ælfric; tra i due gruppi c'è però un brano in cui il copista spiega la strutturazione del manoscritto e dichiara esplicitamente di aver rimaneggiato due omelie di Ælfric con l'aggiunta di brani da altre fonti:

Ða twa 7 twentig spell synd be fullan gesette swa swa hi æt fruman wæron on þære ealdan .æ. bysne. ac twa spel of þisum. an be þam heafodleahtrum. 7 oðer be þam wiglungum synd geeacnode. of oðrum spellum.⁹⁷

‘Ventidue delle omelie sono state trascritte così in tutto e per tutto come erano nel vecchio esemplare, ma due di queste, una sui peccati capitali e l'altra sulla stregoneria, sono state ampliate attingendo da altre omelie’.

⁹⁴ Clemoes (ed.) (1997, p.174).

⁹⁵ Si tratta dell'omelia numero XI nell'edizione di Pope (1967, pp. 407-452). Pope tra l'altro ha utilizzato la parte elfriciana di questa omelia composita nella collazione per la sua edizione critica delle omelie supplementari di Ælfric.

⁹⁶ Vd. Godden (1975, p. 58).

⁹⁷ Clemoes (ed.) (1997, p. 38).

Ælfric aveva affermato che non dovevano essere presentate delle omelie il giovedì, il venerdì e il sabato della settimana di Pasqua, trattandosi di *swigdagas* ‘giorni del silenzio’;⁹⁸ ma in Cambridge, Corpus Christi College 178, una mano più tarda ha apposto una nota a questa affermazione: *Ac þis ne þynceð no us well gesæd* ‘ma questo non ci sembra ben detto’ e una nota simile allo stesso passo si trova anche in Oxford, Bodleian Library, Hatton 114 (da Worcester): *Dis nis no well gesæd* ‘questo non è ben detto’ (Hill 1985, p. 121). Oxford, Bodleian Library, Bodley 340 (da Canterbury o Rochester, sec. XI) raccoglie le omelie di Ælfric ma anche altre, anonime, queste ultime da utilizzare proprio durante gli *swigdagas*.

Ælfric aveva dichiarato che non avrebbe trattato della nascita di Maria per non cadere ‘in errore’ (*gedwylde*),⁹⁹ ma il copista di Oxford, Bodleian Library, Bodley 342, con una nota si permette di rimproverare al più importante (e prolifico) scrittore anglosassone di avere in realtà poca voglia di lavorare: *ne geberaþ ðys naht þærto, buton for ydelnysse* ‘non è affatto per questa ragione, piuttosto è per pigrizia’; sia l’affermazione di Ælfric che la nota dell’amanuense sono stati poi copiati insieme anche nell’apografo Cambridge, Corpus Christi College 303, della prima metà del XII secolo (Wilcox 2001, p. 65).

Questa serie di esempi mette in evidenza la libertà con cui gli amanuensi si sentivano autorizzati a trattare i modelli che copiavano, per cui i testi venivano rivisti e adattati durante la trasmissione manoscritta: fenomeno noto alla critica moderna come *mouvance* o instabilità testuale.

1.7.5. Le fonti esegetiche di Ælfric: la tradizione omiletica latina

Le omelie esegetiche di Ælfric iniziano con una traduzione dal testo biblico e procedono abbreviando, parafrasando e combinando materiale tratto dai suoi modelli, metodo di composizione tramite l’amalgama di omelie-fonte che probabilmente deriva dalla scuola di Auxerre e dagli omiliari carolingi. Le *auctoritates* utilizzate vengono spesso esplicitamente nominate poiché menzionando Agostino, Girolamo, Beda, Gregorio Magno, e poi tra gli omilisti carolingi Smaragdo e talora Aimone, Ælfric si richiama all’autorità contro scorrettezze teologiche ed errori.¹⁰⁰ Questo uso delle fonti mette in luce lo stretto rapporto dell’omelista anglosassone con la cultura latina della cristianità occidentale e in particolare con la tradizione esegetica continentale, dove la menzione dell’*auctoritas* era divenuta pratica comune al fine di garantire l’aderenza all’ortodossia teologica, il cui ristabilimento era stato uno degli scopi della *renovatio* carolingia.¹⁰¹

⁹⁸ *Ne mot man secgan spell on þam ðrim swigdagum*, vd. Godden (ed.) (1979, p. 149): ‘non è consentito recitare il Vangelo nei tre giorni del silenzio’.

⁹⁹ Godden (ed.) (1979, p. 259). I sermoni di Ælfric sull’Assunzione della Vergine sono stati studiati da Clayton (1990, pp. 235-244).

¹⁰⁰ Un problema della critica elfriciana moderna è riuscire a distinguere tra fonti patristiche dirette e fonti patristiche mediate dagli omiliari d’età carolingia. Sulle fonti di Ælfric vd. Förster (1894); Smetana (1959; 1961); Hill (2007b; 2013), e sul suo impiego degli omiliari carolingi vd. Gatch (1977, p. 16); Hill (1992).

¹⁰¹ Sul rapporto dell’opera elfriciana con la tradizione esegetica continentale e carolingia vd. Lees (1991, p. 62); Hill (2013, p. 162).

Un 'omiliario' è una raccolta di omelie che segue l'ordine delle pericopi lette nel corso dell'anno liturgico e può comprendere talora testi definibili più propriamente come sermoni, quando trattano un tema dottrinale o morale o commentano il significato di una festività invece di interpretare un testo biblico. Le prime compilazioni omiletiche si ebbero probabilmente in Africa, dove le omelie di Agostino di Ippona furono raccolte e imitate, per essere poi strutturate, nel corso del V secolo, secondo un ordine liturgico, e in seguito essere diffuse in Europa, soprattutto attraverso Arles e Napoli.¹⁰² Degli omiliari furono composti da Ilario, vescovo di Arles tra 429 e 440, e da uno dei suoi successori all'episcopato della città, Cesario († 542); la raccolta di quest'ultimo era innovativa poiché, concepita com'era per l'uso da parte del clero secolare e non più dei vescovi, affrancava la predicazione dal monopolio vescovile. Tra le raccolte più influenti del VI secolo c'è quella di papa Gregorio Magno, che scrisse quaranta omelie su brani dei Vangeli, mentre tra VII e VIII secolo Beda ne compose una serie di cinquanta per l'ufficio monastico. Alla seconda metà dell'VIII secolo risale la raccolta di Paolo Diacono (720-799) commissionata da Carlo Magno; nella sua forma originaria comprendeva 244 tra sermoni e omelie di vari autori patristici (specialmente Agostino, Gregorio Magno e Beda), organizzati secondo l'anno liturgico, ma verrà via via espansa con l'aggiunta di altri testi nel corso della trasmissione con l'incorporamento, tra l'altro, di sei omelie di Aimone e trentanove di Erico di Auxerre. In Inghilterra circolavano copie dell'omiliario di Paolo Diacono, ma la versione specifica usata da Ælfric non è nota; secondo Smetana (1959, p. 203) Ælfric usò una versione abbreviata a uso monastico.

All'inizio del IX secolo risalgono gli omiliari carolingi della scuola di St. Germain di Auxerre a opera di Aimone, Erico e Remigio, la cui caratteristica precipua è l'aderenza al genere 'omelia' propriamente detto, con la produzione di testi esclusivamente esegetici.¹⁰³ Questa scuola componeva omelie utilizzando più fonti patristiche, combinandole tra loro, abbreviandole e aggiungendo commenti originali. Gli omiliari di Auxerre consistono perciò di esegesi liturgicamente strutturata, sistematica e complessa, priva dei contenuti moraleggianti e catechetici propri dei sermoni. L'esegesi condotta attraverso una selezione di passi scelti da *auctoritates* era un sistema relativamente nuovo al tempo di Beda (fine sec. VII- inizio sec. VIII), che ne fa uso, ma era stata strategicamente praticata già da Girolamo (sec. IV) per divenire poi pratica corrente nel periodo carolingio con la scuola di Auxerre.¹⁰⁴

Un altro omiliario composto nell'820, in età carolingia (ma non proveniente dalla scuola di Auxerre) è quello di Smaragdo, contenente un'omelia sulle Epistole e una sui Vangeli per ciascuna delle principali occasioni dell'anno liturgico. Rabano Mauro produsse due raccolte omiletiche: la prima risale all'814 o 826, era dedicata ad Astolfo arcivescovo di Mainz e destinata alla predicazione rivolta ai laici (*ad praedicandum populo*)

¹⁰² Sulla diffusione degli omiliari più antichi vd. Barré (1969, pp. 600-606).

¹⁰³ Barré (1963, p. 4) definisce come omiliari 'carolingi' le produzioni della scuola di Auxerre, più strettamente esegetiche, che considera frutto della rinascenza carolingia.

¹⁰⁴ Vd. Hale Williams (2006, pp. 192-197). Questa (l'unione di varie fonti) era stata anche la pratica di Beda, di contro al metodo di Paolo Diacono, che nel suo omiliario proponeva invece i testi completi di autori patristici.

mentre la seconda, risalente all'855 circa, era indirizzata alla lettura devozionale privata da parte dell'imperatore Lotario che l'aveva commissionata. Il primo omiliario di Rabano, l'omiliario di Saint Père de Chartres (820 circa) e l'omiliario di Landperto di Mondsee (811/813) sono simili a quelli della scuola di Auxerre in quanto spesso non si limitano semplicemente a trascrivere i testi patristici ma li combinano tra loro; queste raccolte in latino sembrano rispecchiare quello che veniva predicato al popolo in volgare e contengono anche aspetti propri del sermone, cioè elementi catechetici e morali.

Alla fine del X secolo, nell'XI e nel XII in Inghilterra circolavano molti di questi omilari latini e se ne producevano copie manoscritte.¹⁰⁵ L'unica copia presente in Inghilterra (almeno, l'unica sopravvissuta) dell'omiliario di Saint-Père de Chartres è Cambridge, Pembroke College Library, 25. I diversi esemplari dell'omiliario di Paolo Diacono vergati su suolo inglese contengono versioni espanse dei testi originari; molte copie delle omelie di Gregorio Magno e alcuni esemplari di quelle di Aimone, oltre ad alcuni codici dell'omiliario di Smaragdo, furono scritti o erano presenti in Inghilterra nell'epoca anglosassone.

La prassi di Ælfric nell'esposizione del Vangelo varia in misura piuttosto ampia, a seconda delle diverse pericopi e dell'influsso delle diverse *auctoritates*. L'omelia *Nativitas Domini* si limita a esplicitare uno per uno i versetti di Giovanni I, 1-14 mentre la *Feria VI in Quarta Ebdomada Quadragesimae*, dopo una pericope più lunga del solito (Gv. XI, 1-45 sulla resurrezione di Lazzaro) riserva molto spazio a due argomenti più generali ripresi da Agostino e poi, tornando alla pericope, ne commenta solo alcuni versetti piuttosto brevemente. In *Dominica Quinta post Pascha* l'esposizione del Vangelo (Gv. XVI, 23-30) è inframmezzata dall'inserimento di una spiegazione del significato di *godspell* e da *exempla* da altre fonti, mentre in *Dominica post Ascensionem Domini* (Gv. XV, 26-XVI, 4) lo schema è interrotto da considerazioni su re e consiglieri.¹⁰⁶

I testi elfriciani rappresentano adattamenti di omelie di autorità patristiche come quelle raccolte nell'VIII secolo da Paolo Diacono a uso monastico; Ælfric fece uso anche di un altro omiliario d'età carolingia, quello di Smaragdo, e della versione interpolata dell'omiliario di Aimone di Auxerre. Dal momento che Ælfric utilizza e unisce varie fonti patristiche per il commento esegetico, finisce con il partorire opere che sono più di una semplice traduzione delle *auctoritates*. Le sue composizioni omiletiche sono di natura derivativa, ma Ælfric non traduce mai un'omelia latina ripresa dai modelli senza ristrutturarla o incorporarvi altro materiale, dando vita a una composizione che alla fine è una sua creazione personale. L'indipendenza e la libertà con cui tratta le fonti fa sì che l'abate spesso riprenda solo la sostanza di un'idea, mentre ne cambia la forma e dà un suo contributo personale con aggiunte e rielaborazioni. Le *auctoritates* rappresentano una garanzia della corretta esegesi di Ælfric, che le elenca nella prefazione alla I Serie, citando, nell'ordine, Agostino, Girolamo, Beda, Gregorio Magno, Aimone, Smaragdo.¹⁰⁷

¹⁰⁵ Una lista dei manoscritti omiletici in latino presenti nell'Inghilterra anglosassone si trova in Clayton (2000, pp. 162-164).

¹⁰⁶ Pope (ed.) (1967, pp. 191-225; pp. 303-339; pp. 353-371; pp. 372-392).

¹⁰⁷ Clemoes (ed.) (1997, p. 173).

Nelle omelie (in genere più tarde) non comprese nelle due serie principali si verifica un cambiamento di rotta nell'utilizzo delle fonti: Beda rimane una delle *auctoritates* più utilizzate, ma il contributo di Gregorio Magno, fondamentale per i *Sermones catholici*, è qui meno rilevante, mentre l'influenza di Agostino è superiore e anche Aimone assume maggiore importanza. Sant'Agostino (*se wisa and se wordsnotera bisceop* 'il saggio ed eloquente vescovo')¹⁰⁸ è l'esegeta di Giovanni per eccellenza ed è infatti proprio dal vescovo di Ippona che Ælfric è più profondamente influenzato nelle omelie incentrate sulle pericopi del quarto Vangelo. Data la ricca intertestualità che caratterizza la tradizione esegetica carolingia, sulla cui scia Ælfric si pone, risulta difficoltoso stabilire se abbia attinguto da Agostino direttamente o attraverso un testo intermedio rappresentato dalle omelie d'età carolingia; secondo Joyce Hill (2013, p. 159) Ælfric avrebbe fatto un uso diretto del commento agostiniano *In Iohannis Evangelium Tractatus CXXIV*, un testo fondamentale dell'esegesi giovannea nel Medioevo europeo, solo nelle sue omelie più tarde, destinate a un pubblico colto.

1.7.6. Le problematiche della predicazione in volgare e la produzione omiletica in area germanica nel Medioevo

Nel Medioevo la modalità fondamentale per comunicare la Bibbia ai fedeli era la lettura e la spiegazione di brani tratti dalle Scritture nella liturgia. La Bibbia era quindi diffusa soprattutto attraverso la forma di predicazione rappresentata dall'omelia pronunciata nella funzione religiosa, e infatti «la civiltà liturgica medievale è profondamente permeata di senso biblico» (Ropa 1996, p. 30). La predicazione e l'omelia rappresentavano la fonte principale di conoscenza del testo sacro per la maggior parte della società anglosassone, anche a causa dei timori di interpretazioni eterodosse che una conoscenza diretta slegata da una spiegazione poteva suscitare. Fu a partire dagli eruditi carolingi, le cui opere vennero utilizzate dal 'movimento monastico-liturgico'¹⁰⁹ dell'Inghilterra del X secolo, che la trasmissione e l'interpretazione della Bibbia appaiono per lo più in forma omiletica, così che l'esegesi, come altre discipline teologiche e le arti del Trivio e del Quadrivio, divenne 'ancella' della liturgia. Anche sul versante della predicazione omiletica esistevano comunque delle remore verso l'opportunità di rendere accessibili agli incolti certi elementi del testo sacro attraverso l'impiego del volgare.

Il greco e il latino, le lingue parlate nel bacino del Mediterraneo, furono i principali veicoli della predicazione cristiana nell'antichità e ancora per tutto il Medioevo.¹¹⁰ Le Chiese d'oriente accettarono con maggiore facilità l'idea che il volgare fosse uno strumento necessario nell'attività missionaria, come dimostra l'evangelizzazione iniziata da Cirillo e Metodio in Europa orientale ancora nel IX secolo, con la quale si ebbe la traduzione sistematica non solo della Bibbia ma anche della liturgia, cosa che fu severamente criticata

¹⁰⁸ Pope (ed.) (1967, p. 195).

¹⁰⁹ È Gatch (1977, p. 11) che definisce in questo modo la rinascenza monastica benedettina inglese del sec. X.

¹¹⁰ Sulla predicazione in età antica e tardo-antica vd. Old (1998); Stewart-Sykes (2001).

in ambito carolingio (Zernov 1961, pp. 91-93). La Chiesa latina tendeva invece a essere più cauta nell'utilizzare le lingue del popolo, non solo per le traduzioni ma anche per fini liturgici. Ancora nel IV secolo Roma non aveva completato la transizione dalla liturgia in greco a quella in latino e fu solo nei secoli successivi che il latino divenne essenzialmente lingua ieratica e di cultura. La predicazione poi avveniva nelle parlate locali, ma una regolare predicazione durante la messa della domenica in una lingua intellegibile ai fedeli sembra non essere stata un'esigenza se non a partire dall'età carolingia, tra i secoli VIII e IX, anche se i sermoni in volgare di questa epoca non sono stati messi per iscritto.¹¹¹

L'unico trattato teoretico sulla predicazione prodotto in età carolingia è il II libro del *De institutione clericorum ad Heistulphum archiepiscopum* di Rabano Mauro, scritto intorno all'819, che costituisce semplicemente una riformulazione del *De doctrina christiana* di Agostino e della *Cura pastoralis* di Gregorio Magno e sorvola sulla questione della lingua da utilizzare, questione che però sicuramente si poneva nella Germania di Rabano.

L'*Admonitio generalis* promulgata da Carlo Magno nel 789 è un testo fondamentale a dimostrazione degli sforzi dell'età carolingia tesi a rivitalizzare il compito educativo del clero.¹¹² La sezione 82 prevede il dovere, descritto nei dettagli, di predicare al popolo, per cui il predicatore è tenuto a esporre la dottrina fondamentale come è delineata nel *Credo* ponendo particolare enfasi sulla questione escatologica e sottolineando la natura di peccato e virtù. Da queste prescrizioni sembra che tra IX e X secolo al centro dell'attività dei predicatori ci fossero questioni di tipo catechetico e penitenziale, poiché era necessità prioritaria instillare nella popolazione i precetti di base del *Credo* e del *Pater Noster*, e che quindi un'esposizione sistematica della Bibbia non venisse contemplata.

L'*Admonitio* non contiene riferimenti alla lingua della predicazione e nemmeno alla messa per iscritto dei sermoni, ma il problema della lingua fu comunque affrontato in una serie di concili. Il canone XVII del concilio di Tours (813) stabilisce che i vescovi debbano possedere delle raccolte di prediche contenenti ammonimenti su fede, moralità ed escatologia, da tradurre in modo chiaro per la predicazione nella *theodisca lingua* o nella *rustica romana lingua* per essere compresi dagli *illitterati* che non conoscevano il latino (Gatch 1978, p. 48).

Il manoscritto miscelaneo dei Frammenti di Mondsee-Vienna (Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Hs. 3093) risalente al IX secolo e proveniente dal monastero di Mondsee in Baviera, racchiude le più antiche opere omiletiche attestate in tedesco: la traduzione di un'omelia pseudo-agostiniana su Matteo XIV, 24 (*Sermo LXXVI*) e la parte finale di un brano di predicazione anonimo. Il manoscritto contiene, oltre ai due sermoni e ai frammenti del Vangelo di Matteo (quindi legati al sermone pseudo-agostiniano, che verte proprio su Matteo) anche il trattato di Isidoro di Siviglia *De fide catholica contra Iudaeos*: questo complesso di opere in tedesco doveva costituire la base di conoscenze che il clero

¹¹¹ Alcune testimonianze offerte da fonti agiografiche sulla predicazione nelle lingue germaniche sul continente a scopo di conversione a partire dalla seconda metà del sec. VII sono illustrate da Zironi (2007, pp. 122-123).

¹¹² L'edizione dell'*Admonitio generalis* è in Mordek, Zechiel-Eckers, Glatthaar (2012). Sulla chiesa carolingia vd. McKitterick (1977).

era tenuto ad avere per potersi occupare dell'evangelizzazione e della cura pastorale della popolazione. A parte questi due sermoni e alcune glosse alle omelie di Gregorio Magno, non si registrano in quest'epoca altri tentativi di adattare omelie in volgare. Molti vescovi di questo periodo sono noti come predicatori, ma i loro sermoni non sono stati messi per iscritto.

In epoca successiva, uno dei manoscritti contenenti la traduzione e il commento del *Salterio* a opera di Notker (Wien, Hofbibliothek, Hs. 2681, fine del sec. XI o inizio del XII) comprende anche le cosiddette *Wessobrunner Predigten*, in alto tedesco antico tardo, prima testimonianza omiletica di un certo respiro in tedesco:¹¹³ provenienti dal monastero di Wessobrunn in Baviera, rappresentano traduzioni da Agostino, Gregorio Magno e altre *autoritates* e sembrano destinate a un pubblico popolare, dal momento che semplificano e abbreviano i loro modelli. Molte delle 'Prediche di Wessobrunn' sono di tipo catechetico e riguardano argomenti quali la vedovanza e la penitenza, mentre altre hanno carattere esegetico: un adattamento dell'omelia XVII di Gregorio Magno su Luca X, 1-9, una serie di omelie sulle pericopi evangeliche per la *Septuagesima*, *Sexagesima* e *Quinquagesima* basate sulle omelie XIX, XV e II sempre di Gregorio Magno (nella loro versione originale latina incluse nell'omiliario di Paolo Diacono) e un'omelia per ciascuna delle prime tre domeniche della Quaresima. Quindi le *Wessobrunner Predigten* comprendono per lo più opere di tipo catechetico, mentre le omelie esegetiche in senso stretto sono in numero minore e limitate al periodo pre-quaresimale e quaresimale, quando la predicazione basata sulle pericopi evangeliche era più frequente.

Da questo quadro emerge che Ælfric e i suoi *Sermones catholici* non hanno precursori sul continente e nemmeno nell'epoca a lui contemporanea, tra 970 e 1020, esisteva una iniziativa simile alla sua, poiché anche le 'Prediche di Wessobrunn' non sono comparabili al suo progetto sistematico.

Anche in ambito insulare, la Chiesa irlandese non sembra offrire molto né in latino né nei volgari celtici per quanto riguarda l'omiletica. La *Omelia di Cambrai* (sec. VII-VIII) è un frammento in lingua mista antico irlandese-latina contenuto in un manoscritto latino continentale (Cambrai, Bibliothèque Municipale, Ms 679) ed è priva di un inizio e di una chiusura di tipo omiletico. La raccolta irlandese *Leabhar Breac* (sec. XIV-XV) contiene, oltre a parafrasi bibliche, vite di santi e testi storiografici, anche le più antiche opere catechetiche e omiletiche in medio irlandese; queste a ogni modo sono posteriori a Ælfric e alla tradizione anglosassone, legate come sono all'introduzione del monachesimo riformato in Irlanda (sec. XI) e soprattutto all'ondata di predicazione in volgare e alla sua messa per iscritto che si verificò in varie parti d'Europa nel XII secolo.

La Scandinavia testimonia una produzione omiletica, sorta con ogni probabilità su influsso inglese, nel *Norsk Homiliubók*, un manoscritto norvegese del 1200 circa (Kjøbenhavn, Den Arnamagnæanske Samling, AM 619, 4to) che raccoglie omelie risalenti al XII secolo, e nello *Homiliubók* islandese (Stockholm, Kungliga Biblioteket, perg. 15, 4to, sec.

¹¹³ Le 'Prediche di Wessobrunn' sono attestate anche nei quattro frammenti München, Staatsbibliothek, Cgm. 5248/3 e 5248/4, Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, Hs. 42561 e Urbana (Illinois), University Library (senza segnatura). L'edizione più recente è Hellgardt (2014).

XIII), le cui cinquanta omelie datano all'inizio del XII secolo; anche quello che è considerato il manoscritto islandese più antico (Kjøbenhavn, Den Arnamagnæanske Samling, AM 237, fol., ca. 1150) contiene un brano omiletico: *Kirkjudagsmál*, noto anche come *In dedicatione templi*.

1.7.7. Le traduzioni delle pericopi dei Vangeli nelle omelie di Ælfric

Le omelie esegetiche di Ælfric iniziano direttamente con il Vangelo del giorno (in volgare), secondo la tradizione latino-cristiana dell'insegnamento della Bibbia attraverso le parole stesse della Bibbia, come aveva raccomandato Agostino nel *De doctrina cristiana* (IV. V. 8): «Huic ergo qui sapienter debet dicere, etiam quod non potest eloquenter, verba scripturarum tenere maxime necessarium est».¹¹⁴ Quasi tutte le *Omelie cattoliche* si basano sulla spiegazione di passi della Bibbia e la maggior parte consistono nell'esegesi dei Vangeli, poiché la lettura della pericope del giorno è una parte fondamentale della liturgia: per i fedeli cristiani, Dio è presente nella parola che è annunciata e proclamata durante la messa.¹¹⁵ Il manoscritto Cambridge, University Library Gg. 3. 28 (sec. X-XI), considerato il migliore tra i testimoni dell'opera omiletica di Ælfric, contiene tutte le sue traduzioni dei passi evangelici, mentre nella restante tradizione manoscritta queste tendono a essere espunte.

Nelle prefazioni ai *Sermones catholici*, laddove illustra il suo lavoro come traduttore delle *auctoritates* latine, Ælfric afferma di non aver sempre tradotto parola per parola ma talora secondo il senso: «Nec ubique transtulimus verbum ex verbo, sed sensum ex sensu».¹¹⁶ Infatti Ælfric omette, riassume, espande, sintetizza, ristruttura le fonti latine, delle quali molto poco viene tradotto letteralmente, a parte i passi biblici (quando questi non venivano parafrasati). Dal momento che la struttura dell'omelia esegetica prevede una traduzione o parafrasi di un passo biblico seguita dall'esposizione versetto per versetto, la traduzione, sia delle pericopi che delle *auctoritates* a loro esplicazione, è un'attività fondamentale degli autori di omelie anglosassoni, che utilizzano una serie di strategie per rendere le loro fonti, dalla traduzione diretta e letterale, all'allusione, al richiamo mnemonico, alla parafrasi.

Nella versione scritta delle sue omelie Ælfric fornisce di solito l'*incipit* in latino della pericope, a cui fa seguire la resa in anglosassone per intero per poi commentare versetto per versetto, secondo il modello patristico della 'glossa continua al testo', che spiega il

¹¹⁴ Cit. in Szarmach (1989, p. 242).

¹¹⁵ Il grecismo 'pericope' (che significa 'ritaglio') è termine tecnico che indica il brano evangelico di una determinata lunghezza impiegato in una lettura liturgica e venne usato per la prima volta dai teologi protestanti del sec. XVI. Nel Medioevo per 'pericope' si utilizzavano i termini latini *capitulum euangelii* o *sequentia euangelii* oppure, per metonimia, semplicemente *euangelium*, come nell'espressione ancor oggi usata 'Vangelo del giorno'; l'anglosassone per 'pericope' è infatti *godspell* 'Vangelo'. Sulla questione della divisione in pericopi dei Vangeli nell'Inghilterra anglosassone vd. Lenker (1997, pp. 85-93).

¹¹⁶ Clemons (ed.) (1997, p. 173).

significato spirituale delle parole letterali; inoltre l'autore spesso cita singoli versetti della Bibbia nel corso dell'esegesi. Si contano circa 1135 citazioni bibliche nella sua opera omiletica, per le quali la versione latina usata come modello non può sempre essere determinata; 550 circa non provengono direttamente dal testo biblico ma dalle *auctoritates* utilizzate come fonte (Godden 2000, p. xliv). Probabilmente Ælfric aveva sottomano una copia della Bibbia latina, ma le sue citazioni potevano essere già presenti nel brano omiletico che adattava, o essere richiamate a memoria,¹¹⁷ o ancora potevano essere tratte dai lezionari. La scrupolosità con cui Ælfric rivide la sua opera omiletica e la sua preoccupazione circa la fedeltà dei copisti rivela però una grande attenzione e rispetto per il testo scritto e porta a escludere un richiamo mnemonico delle pericopi senza averle verificate.

Per le traduzioni più estese Ælfric presumibilmente utilizzò una sua copia della Bibbia latina, mentre le citazioni più brevi nel corpo dell'omelia, spesso riportate prima in latino e poi in volgare, sono sovente tratte da un commentatore, e possono presentare la forma che si trova in quest'ultimo. Le traduzioni di una certa lunghezza rispecchiano prevalentemente la *Vulgata*, anche se talora non si è in grado di individuarne il tipo preciso a causa della presenza di varianti minori; Brookes (2000) analizza la sua traduzione di *Ester* e sostiene che Ælfric si rifacesse sia alla *Vulgata* sia alla *Vetus Latina*, con una preferenza per la prima; in realtà in molti manoscritti della *Vulgata* erano penetrate lezioni della *Vetus Latina*, per cui è più probabile che Ælfric abbia avuto a disposizione manoscritti di questo tipo misto. La consapevolezza di Ælfric dell'esistenza di lezioni diverse nei manoscritti biblici latini è chiara nel suo commento nell'omelia II, XXX, dove, riferendosi al testo di *Giobbe*, I, 6, afferma «Una translatio dicit filii dei. et altera dicit angeli dei»;¹¹⁸ e traspare anche nell'omelia I, XI, che commenta la lezione *Vade Satanas* (Mt. IV, 10) e le sue varianti:

Quidam dicunt non dixisse saluatorem satane vade retro sed tantum vade sed tamen in rectoribus et uetustioribus exemplaribus habetur uade retro satanas.¹¹⁹

È a Cerne che Ælfric inizia a scrivere, a cominciare dai *Sermones catholici*. A Cerne, più piccola e umile di Winchester, egli constata i bassi livelli di erudizione e come fosse difficile qui avere accesso a un insegnamento esegetico ortodosso e basato sui Padri, per cui provvede, con i suoi scritti e le sue omelie, a sanare la situazione (Hill 2009, p. 51).

La traduzione della *Genesi* fu effettuata a Cerne su richiesta del potente aristocratico Æthelweard; Ælfric accettò ma scrisse una prefazione in cui, oltre a segnalare esplicitamente i pericoli che una traduzione del testo sacro comportava e la necessità di una corretta interpretazione, esprimeva la sua preoccupazione per il fatto di rendere la Bibbia troppo facilmente disponibile in volgare, sottolineando il rischio della lettura delle narrazioni veterotestamentarie da parte di chi fosse sprovvisto delle conoscenze adeguate per poterle comprendere in senso figurato e non letterale. L'abate afferma infatti che non

¹¹⁷ Berlin (1995, p. 107). Sul ruolo della memoria nella composizione omiletica vd. anche Cross (1969), Swan (1998), e più in generale nella produzione letteraria del Medioevo Carruthers (1990); sulla trasmissione mnemonica di motivi nelle omelie anglosassoni vd. Teresi (2000).

¹¹⁸ Godden (ed.) (1979, p. 260).

¹¹⁹ Clemoes (ed.) (1997, p. 270).

bisogna fermarsi alla ‘nuda narrazione’ (*nacedan gerecednisse*) del testo biblico.¹²⁰ Probabilmente fu subito dopo che Ælfric scrisse una versione abbreviata in anglosassone del commento di Alcuino alla *Genesi*, le *Interrogationes Sigewulfi in Genesim*, allo specifico scopo di fornire un commento chiarificatore del senso spirituale dei passi biblici che aveva tradotto (Clemoes 1959, p. 225). Nella prefazione alla *Genesi* Ælfric infine si augurava che Æthelweard non gli richiedesse più di effettuare traduzioni dalle Scritture perché si sarebbe visto costretto a rifiutare, e anzi dichiarava esplicitamente che non avrebbe tradotto più niente dal latino: *Ic cweþe nu þæt ic ne dearr; ne ic nelle, nane boc æfter þissere of Ledene on Englisc awendan*:¹²¹ ‘affermo ora che non oso, né voglio, tradurre in inglese dal latino alcun libro dopo questo’. Nella preghiera che conclude la seconda serie di *Omellie cattoliche* aveva ugualmente detto che non avrebbe effettuato altre traduzioni (e la stessa cosa afferma alla fine della prefazione latina alle *Vite dei santi*): *Ic cweðe nu þæt ic næfre heononforð ne awende godspel, oþþe godspeltrahtas of ledene on englisc*.¹²²

In quella che è una delle sue ultime opere, il *Libellus de Veteri Testamento et Novo*, non si manifestano più tracce di apprensione all’idea di fornire testi della Bibbia in volgare, forse perché in questo caso si tratta di un compendio ragionato di storia biblica che evitava intenzionalmente passi e riferimenti che potevano dare adito a fraintendimenti sul piano della teologia e della morale. L’ultima frase dell’opera raccomanda nondimeno che le copie manoscritte si attengano meticolosamente al modello (*Loca hwa þas boc awrite, write hig be þære bysne*).¹²³

Ælfric era impensierito dal suo compito di traduttore della Bibbia non tanto per paura di una punizione da parte di un’ autorità esterna, quanto per il timore che gli incolti (tra cui anche molti sacerdoti), che non erano abituati alle sottigliezze dell’ esegesi scritturale, interpretassero in maniera errata il testo. Ælfric menziona la tendenza dei suoi contemporanei a giustificare sulla base dell’ Antico Testamento pratiche quali il concubinaggio e la vendetta, e ammonisce contro le offerte sacrificali, il matrimonio dei sacerdoti e il loro coinvolgimento in imprese militari, comportamenti non più accettabili alla luce del cristianesimo; egli stesso in gioventù aveva avuto a che fare con un sacerdote che non era stato in grado di spiegargli la poligamia dei patriarchi. Quell’ uomo non conosceva infatti quei principi dell’ interpretazione esegetica che gli avrebbero permesso di trascendere il significato letterale quando aveva raccontato al ragazzo che Giacobbe *hæfde feower wif, twa geswustra ond heora twa þinena* (‘aveva quattro mogli, che erano due sorelle e le loro ancelle’), al che Ælfric commenta: *ful soð he sæde, ac he nyste, ne ic þa git, hu micel todel*

¹²⁰ Marsden (ed.) (2008, pp. 3-7).

¹²¹ Marsden (ed.) (2008, p. 7). In realtà Ælfric continuerà a tradurre l’ Antico Testamento dal latino: *Numeri* (dal cap. XIII fino alla fine), *Giosuè* (con molte omissioni) e *Giudici* (di cui produsse una versione parafrasata); è possibile che nelle dichiarazioni a proposito del rifiuto di tradurre oltre le Sacre Scritture sia presente anche un elemento retorico (Nichols 1968).

¹²² Godden (ed.) (1979, p. 345). ‘Affermo adesso che d’ ora in poi non tradurrò più il Vangelo o omelie sul Vangelo dal latino in inglese’. Nonostante questa dichiarazione, Ælfric scriverà ancora omelie in cui traduce brani dei Vangeli e di omelie latine.

¹²³ Marsden (ed.) (2008, p. 230). ‘Badate che chiunque trascriva questo libro, lo faccia in modo conforme al modello’.

ys *betweohx ealdan æ on þære niwan* ('diceva certo il vero, ma non sapeva, e nemmeno io allora, della grande differenza tra l'antica legge e la nuova').¹²⁴ Ælfric sostiene invece l'interpretazione allegorica delle storie veterotestamentarie, secondo una tradizione teologica che risale a Origene, così che, per esempio, il tentato sacrificio di Isacco da parte di Abramo su ordine di Dio rappresenta una prefigurazione del sacrificio del figlio di Dio nel Nuovo Testamento.¹²⁵

Se il rischio principale della traduzione della Bibbia era l'interpretazione non imbrigliata da strutture esegetiche autorevoli, la traduzione entro un'omelia lo attenuava, perché qui si aveva la spiegazione esegetica corretta punto per punto; è degno di nota come Ælfric, nella sua resa dell'Antico Testamento nel cosiddetto *Eptateuco anglosassone*, dove non è presente un commento esegetico chiarificatore, si sia attenuto a una tecnica traduttiva più letterale rispetto a quella che offre all'interno delle omelie (Greenfield, Calder 1986, p. 47; p. 85).

Spesso Ælfric passa dalla traduzione all'interpretazione utilizzando l'espressione *þis godspell is nu anfealdlice gesæd* ('questo Vangelo è stato ora semplicemente narrato') e procede poi con il disvelamento del *gastlice andgyt* ('significato spirituale'). In un'omelia per il secondo giovedì di Quaresima fa seguire alla sua traduzione, abbastanza letterale, della pericope del giorno (Mt. XXI, 33-46), questo commento:

We habbað anfealdlice gesæd eow nu þis godspell, and we willað geopnian eow þæt andgyt nu, for þam þe ge ne cunnon ealle tocnawan þa digelnyse, buton man eow secge þæra snotera lareowa trahunge be þam, swa swa hit on bocum stent.¹²⁶

'Ora che vi abbiamo narrato questo Vangelo in maniera semplice, ne riveleremo adesso il significato, dal momento che non tutti potete capirne il mistero a meno che non vi venga fornita l'interpretazione dei saggi maestri in proposito, così come si trova nei libri'.

Nella visione elfriciana (ma propria di tutta l'epoca sua) il testo della Bibbia ha bisogno di un altro testo che lo spieghi, perché l'incontro tra fedele e Parola di Dio venga mediato da interpreti autorevoli. Il dettato biblico veniva sentito infatti come dotato di profondità misteriose, inesauribili e intraducibili; il che, come già visto, comporta un concetto di lettura e più ampiamente di ricezione eminentemente in forma di predicazione e di insegnamento. Come Agostino, Ælfric passa in modo naturale da *lectio a predicatio* come parti inseparabili del medesimo processo, ragion per cui un'omelia è più accettabile di una traduzione, anche perché è fondamentalmente *performance*, non tanto un testo quanto uno *speech act* (Liuzza 1998, p. 11). L'intenzione alla base delle sue traduzioni dai Vangeli all'interno delle omelie, e alla base delle omelie stesse, è fondamentalmente didattica, ma l'omelia esegetica di Ælfric è anche una forma di controllo dell'ortodossia, poiché dà sì

¹²⁴ I passi citati appartengono alla Prefazione alla traduzione della *Genesis* di Crawford (ed.) (1922, pp. 76-77).

¹²⁵ Vd. Godden (1991, p. 208). Sullo sviluppo dell'interpretazione allegorica della Bibbia vd. Leclercq (1969).

¹²⁶ Pope (ed.) (1967, p. 250).

accesso al corpus di conoscenze che è la Bibbia, ma un accesso limitato e attentamente sorvegliato dallo scrittore stesso, dove l'interpretazione è strettamente vigilata dal predicatore, a sua volta guidato da regole secondo le quali la conoscenza germoglia in un sistema che dipende dalla tradizione rappresentata dalle *auctoritates*. Le omelie anglosassoni e soprattutto le omelie esegetiche di Ælfric costituiscono un tentativo di utilizzare il volgare per indirizzare la fede e conferiscono così al volgare stesso una nuova funzione. La sua veste di insegnante è funzionale all'intento di Ælfric di tutelare e diffondere la dottrina cristiana e gli permette (come aveva permesso ad altri esponenti del monachesimo riformato) di risolvere il conflitto tra la sua identità di monaco benedettino appartenente all'élite colta (che presuppone l'uso del latino) e la sua attività di traduttore in volgare, necessaria per insegnare a tutti i credenti, a cui è richiesto di fare la loro parte per proteggere la fede:¹²⁷ Melinda Menzer (2004) è arrivata perciò a considerare la *Grammatica* come la chiave del corpus di traduzioni elfriciane, in quanto rappresenta la prima fase dell'insegnamento dell'interpretazione.

Nelle due prefazioni alla I e alla II Serie di *Sermones catholici* Ælfric mette in guardia dall'errore dottrinario e dalla falsità (*gedwyld*):¹²⁸

Mycel yfel deð seðe leas writ, buton he hit gerihte, swylce he gebringe þa soðan lare to leasum gedwyld: forþi sceal gehwa gerihtlæcan þæt þæt he ær to woge gebigde, gif he on Godes dome unscyldig beon wile.¹²⁹

‘Chi scrive il falso fa un grande male, se non lo corregge; è come se trasformasse la vera dottrina in falsa eresia. Perciò ognuno deve raddrizzare ciò che prima ha piegato fino a farlo diventare storto, se vuole arrivare incolpevole al Giorno del Giudizio’.

Nella prefazione alla I Serie Ælfric mette in relazione i suoi scritti con la precedente tradizione traduttiva rappresentata dalle versioni alfrediane, che elogia, contrapponendole ad altri testi che ritiene invece non raccomandabili,¹³⁰ sottolinea i problemi che comporta il cercare di cogliere con precisione senso e forma della Bibbia e mette in guardia dai pericoli di una errata interpretazione da parte di lettori sprovvediti ed ecclesiastici poco colti (che oltretutto non conoscevano bene il latino), non dotati degli strumenti intellettuali e culturali necessari per una lettura figurale e non meramente letterale delle Sacre Scritture. Ælfric menziona inoltre il problema della corruzione dei testi da parte dei copisti, anche questo un rischio per l'ortodossia. Per Ælfric tradurre il testo sacro era un atto pieno di pericoli; lui stesso afferma di utilizzare l'anglosassone perché le alternative sono peggiori, vale a dire lasciare i laici in balia di scritti in volgare in odor di eresia e di ecclesiastici incolti e dotati di scarso discernimento.

¹²⁷ Vd. la discussione sul rapporto tra latino e identità monastica in Stephenson (2015, pp. 154-155).

¹²⁸ Sul concetto di *gedwyld* ('falsità, eresia') vd. De Gregorio (2001).

¹²⁹ Godden (ed.) (1979, p. 2).

¹³⁰ Clemoes (ed.) (1997, p. 174). Ælfric conferisce autorevolezza alle sue omelie in volgare richiamandosi all'esistenza di una precedente serie di traduzioni sanzionate dall'autorità regia, dando così un esempio del rapporto stringente tra lingua e potere (cfr. Godden 2013, p. 134).

1.7.8. La tradizione manoscritta delle omelie di Ælfric

Il periodo che vede una più ricca produzione di manoscritti omiletici va dal X all'XI secolo, ma omelie e omiliari in anglosassone continuarono a essere usati, copiati e compilati anche durante il XII secolo, in età normanna, fino agli inizi del XIII secolo, con una serie di manoscritti (tra cui London, British Library, Cotton Vespasian D. XIV) che contengono spesso versioni di opere di Ælfric. La pratica di quella che si può definire 'l'interpretazione' delle sue omelie, quando i testi delle due raccolte furono scorporati e combinati con altre, inizia dopo circa venti anni dai primi codici delle *Omelie cattoliche* e continua per tutto il secolo successivo.

La diffusione delle *Omelie cattoliche* avvenne su larga scala, poiché l'arcivescovato di Canterbury le aveva adottate, e fatte circolare, per fornire una predicazione uniforme in Inghilterra; inoltre la loro copiatura continuò anche dopo la fine del periodo anglosassone. Per questi motivi la tradizione manoscritta dell'opera omiletica di Ælfric è ampia e complessa, senza contare che la ricostruzione dei rapporti tra i numerosi testimoni rivela che devono essere esistite molte altre copie oltre a quelle che ci sono giunte. Grazie alla diffusione capillare dei manoscritti virtualmente in ogni chiesa, in ogni cattedrale e in ogni monastero d'Inghilterra, persone di entrambi i sessi e di tutte le estrazioni sociali erano idealmente unite alla stessa ora della domenica e delle festività nell'ascolto dello stesso messaggio morale ed esegetico predicato nello stesso momento: come affermato da Wilcox (2005, p. 62), un risultato rivoluzionario, l'inizio di una nuova forma di comunicazione di massa che ha probabilmente giocato un ruolo importante nel promuovere un senso di identità collettiva tra la fine del X e l'inizio dell'XI secolo. Anche Swan (2004) ha sottolineato come la stessa recitazione in volgare durante la funzione, per Ælfric come per gli altri omelisti, costituiva un modo per cementare i legami identitari della comunità dei cristiani riuniti.

La tradizione testuale delle omelie di Ælfric copre una vasta area, con esemplari da Canterbury, Durham, Exeter, Rochester, Winchester, Worcester. I codici erano presenti soprattutto in cattedrali monastiche come Canterbury, Winchester e Worcester, dove erano i monaci che si occupavano dell'attività pastorale per i laici, mentre di molti testimoni non è stato identificato il centro di origine. Se la provenienza non sempre è nota, si deve peraltro distinguere tra il luogo di produzione e quello di utilizzazione e conservazione: è vero che K si trovava a Durham, ma questo non implica necessariamente che qui fosse stato scritto. Con ogni probabilità molte delle copie furono prodotte in *scriptoria* meridionali, dove erano disponibili i modelli, e da qui inviate presso altre biblioteche. Diversi manoscritti si trovavano a Worcester nella seconda metà del XIII secolo o anche prima, visto che in questa epoca vi furono inserite serie di glosse, anche latine, che si possono ricondurre a questa città, anche se i manoscritti stessi sembrano avere origini diverse: si tratta di E, P, R, S, T e X^d, di cui solo T e parte di X^d si possono con sicurezza attribuire allo *scriptorium* di Worcester.¹³¹ È verosimile che anche R, di poco più antico di T, sia stato scritto qui, come

¹³¹ Vd. Franzen (1991), che ha studiato le glosse apposte a Worcester nel sec. XIII a manoscritti in volgare, tra cui molti contenenti omelie, da quella che è stata definita 'tremulous hand of Worcester'.

è probabile che E invece non lo sia, dal momento che le sue numerose mani scribali non corrispondono al tipo di Worcester; anche P e S non possono essere assegnati con certezza al suo *scriptorium*. Un gruppo di manoscritti originari del sud-est, o utilizzati nel sud-est, è rappresentato da C, D, F, G, U, forse anche da E e dal primo strato di V. F e U furono scritti a Canterbury, G a Canterbury oppure a Rochester, C a Rochester.¹³²

Clemons ha studiato la produzione manoscritta della I Serie di *Sermones catholici* (mentre Godden lo ha fatto per la II Serie) e l'ha divisa in tre classi: manoscritti principali, manoscritti di importanza secondaria, frammenti.¹³³ Clemons ha ideato un sistema di sigle che prevede lettere maiuscole dell'alfabeto latino per i testimoni principali (che vanno da A a V), X con lettera minuscola all'apice per i testimoni secondari (che sono undici esemplari, contenenti solo alcune omelie di Ælfric o semplici estratti), f con lettera minuscola all'apice per i frammenti (che sono diciassette, rappresentati da resti di manoscritti distrutti in larga parte dal fuoco o utilizzati come rilegatura per altri codici). La tradizione manoscritta della I Serie comprende, oltre al notevole numero di frammenti, trentaquattro testimoni, tra cui i più autorevoli risultano London, British Library Royal 7 C. XII (A), Cambridge, University Library Gg. 3. 28 (K) e Cambridge, Corpus Christi College 188 (Q). A, K (entrambi vergati nello *scriptorium* di Ælfric a Cerne) e Q sono le uniche copie che contengono la I Serie nella sua completezza; mostrano tracce della revisione di Ælfric e rappresentano diverse fasi dello sviluppo del testo a opera dell'autore stesso: secondo Sisam (1953b, pp. 165-179) A rappresenta un primo stadio, K il secondo e Q il terzo. Clemons individua invece sei stadi nell'evoluzione del testo per la I Serie, che indica con lettere greche: i primi tre stadi sono α , β e γ , i quali presentano tracce della revisione testuale dell'autore, mentre δ , ϵ , ζ contengono interventi autoriali che consistono soprattutto in ampliamenti e aggiunte in alcune omelie.

La tradizione manoscritta della II Serie comprende ventisette testimoni, tra cui il più importante è K, contemporaneo a Ælfric, contenente le due serie complete e le prefazioni in latino e in anglosassone. Gli altri testimoni sono più tardi e contengono solo delle selezioni. Godden individua due recensioni: K rientra nella prima recensione (all'interno della quale si possono distinguere più famiglie), mentre i testimoni più importanti della seconda sarebbero H, P, R, U, V, oltre al frammento f^b.

I manoscritti che vanno da A a H e da J a L rappresentano la prima diffusione della I Serie. Alcuni di questi testimoni contengono omelie aggiuntive: per es. B e C, del XII secolo, raccolgono anche omelie non comprese nelle due serie, oltre a testi anonimi; ciascuno dei manoscritti B, C, E, F, G, H, J e L contempla almeno un'omelia elfriciana più tarda rispetto alla II Serie. I manoscritti che contengono le omelie 'supplementari' sono specialmente R, Q, H, U, M e anche F, P, T, e V.¹³⁴

Di seguito l'elenco dei manoscritti che tramandano l'opera di Ælfric:

¹³² Sull'origine geografica dei manoscritti contenenti opere di Ælfric vd. Pope (1967, pp. 177-180).

¹³³ Vd. Clemons (1997, pp. 1-168); Godden (1979, pp. xx-xxciv).

¹³⁴ Vd. Pope (1967, pp. 94-103).

- A London, British Library, Royal 7 C. XII (fine sec. X) è il più antico testimone della I Serie ed è stato scritto a Cerne nello *scriptorium* di Ælfric; contiene la I Serie, non la II Serie e nemmeno le prefazioni. Ci sono spazi lasciati vuoti per l'inserimento delle pericopi in latino (per es. ff. 45v, 66r, 71v, 76v). Il codice presenta revisioni e correzioni (sostituzioni interlineari, aggiunte sui margini), alcune delle quali per mano dello stesso autore (per es. f. 64r, 105r) e altre a opera di mani a lui contemporanee. A è testimone dello stadio testuale più antico e il suo antigrafo sarebbe l'archetipo della I Serie delle *Omellie cattoliche*. Dal modello utilizzato per A sarebbe stato prodotto un altro apografo, oggi perduto, a sua volta esemplare di copiatura degli altri testimoni vergati a Cerne. Ælfric stesso sarebbe uno dei copisti del testo di A, che Clemoes ha utilizzato come base per la sua edizione della I Serie.
- B Oxford, Bodleian Library, Bodley 343 (sec. XII), scritto probabilmente nel sud-est dell'Inghilterra, è un'ampia raccolta di materiale omiletico, per la maggior parte di Ælfric: omelie della I Serie, della II Serie e alcune supplementari. I testi di paternità non elfriciana sono quattordici, di cui quattro di Wulfstan, mentre i restanti sono anonimi.
- C Cambridge, Corpus Christi College 303 (sec. XII), scritto a Rochester, contiene una selezione della I Serie e della II Serie, oltre a omelie anonime del X e dell'XI secolo.
- D Oxford, Bodleian Library, Bodley 340 e 342 (sec. XI) è un omiliario in due volumi contenente omelie della I Serie e della II Serie nella forma precedente alla revisione di Ælfric; comprende anche sedici omelie anonime. I ff. 203-218, aggiunti alla metà del secolo XI, contengono omelie di Ælfric su sant'Andrea, patrono di Rochester, dove probabilmente il manoscritto si trovava nell'XI secolo.
- E Cambridge, Corpus Christi College 198 (sec. XI) è una raccolta di omelie, per la maggior parte di Ælfric (dalle *Omellie cattoliche*, dalle *Vite dei santi* e dalle omelie supplementari); il luogo di origine è forse Rochester, ma il manoscritto presenta una serie di glosse aggiunte a Worcester nel XIII secolo. Il libro mostra tracce di un uso intenso, con margini e angoli che risultano assottigliati e molto sporchi.
- F Cambridge, Corpus Christi College 162 (sec. XI), originario di Canterbury, contiene omelie dalle due serie, dalle *Vite dei santi*, e omelie supplementari, oltre a omelie anonime.
- G London, British Library, Cotton Vespasian D. XIV (sec. XII) è una miscellanea di testi omiletici, agiografici e didattici (tra cui la versione in anglosassone dei *Dicta Catonis*, estratti da *Elucidarium* di Onorio d'Autun e raccolte di pronostici) scritta nel sud-est, a Rochester o Canterbury, tra 1140 e 1160. Trasmette prevalentemente omelie elfriciane delle due serie e supplementari, oltre a un discreto numero di omelie anonime. Nel tardo XII secolo il manoscritto è stato glossato da una *ancilla* (una monaca) che ha anche aggiunto una preghiera.
- H London, British Library, Cotton Vitellius C. V (sec. X/XI) è il manoscritto più ricco per quanto riguarda le omelie supplementari, ma ne trasmette anche molte delle due serie; quasi tutti i testi ivi contenuti sono di Ælfric. La provenienza è il sud-ovest dell'Inghilterra.
- J London, British Library, Cotton Cleopatra B. XIII e London, Lambeth Palace Library, 489 (fine sec. XI), un tempo erano un unico codice, originario di Exeter; contengono sermoni elfriciani, wulfstani e anonimi, e altri lavori di prosa religiosa.

- K Cambridge, University Library Gg. 3.28 (sec. X/XI) contiene in forma quasi completa entrambe le serie di *Sermones catholici* nell'ordine originale, tutte le prefazioni, in latino e in anglosassone, e la preghiera finale che conclude la II Serie. K presenta solo opere di Ælfric; al termine delle omelie (che occupano la prima parte del manoscritto) il medesimo amanuense ha copiato altri lavori elfriciani (*De temporibus anni, De poenitentia, I Lettera pastorale*). Il manoscritto preserva le traduzioni delle letture del giorno dai Vangeli, che nel corso della tradizione tendono invece a essere espunte. Viene considerato il testimone migliore per le omelie elfriciane, è molto vicino alla loro data di composizione ed è probabilmente un prodotto dello *scriptorium* di Ælfric o una sua copia molto fedele. Thorpe lo ha usato come base per la sua edizione dei *Sermones catholici* del 1844-1846 e anche l'edizione di Godden del 1979 si basa su questo manoscritto della prima recensione della II Serie molto vicino all'autore; Godden ritiene comunque che Ælfric in seguito abbia continuato a sviluppare la raccolta e a produrre altre copie con testi rivisti e rimaneggiati.
- L Cambridge, University Library Ii. 1.33 (sec. XII) è fondamentalmente un passionale, con testi sui santi tratti dalle *Omelie cattoliche* (che qui non seguono l'ordine del calendario liturgico) e dalle *Vite dei santi*.
- M Cambridge, University Library I. 4.6 (sec. XI) è un Temporale contenente quasi esclusivamente omelie di Ælfric.
- N London, British Library, Cotton Faustina A. IX (sec. XII) è una raccolta per il Temporale simile a M, formata da omelie di Ælfric più alcune omelie anonime.
- O Cambridge, Corpus Christi College 302 (ca. 1100), di origine meridionale, è una raccolta di omelie per il Temporale, preceduta dall'*Esateuco anglosassone*; sono presenti anche sette omelie non elfriciane.
- P Oxford, Bodleian Library, Hatton 115 e Kansas University Library, Y 104 (sec. XI) è una miscellanea di omelie dalle due serie e dalle *Vite dei santi*, oltre a comprendere brevi testi di istruzione e ammonimento, molti dei quali sono di Ælfric; è inoltre un testimone importante per le composizioni omiletiche più tarde che non rientrano nelle due serie.
- Q Cambridge, Corpus Christi College 188 (sec. XI) è un importante testimone della I Serie revisionata dall'autore e di altri testi elfriciani.
- R Cambridge, Corpus Christi College 178 (sec. XI) contiene delle omelie e originariamente altre opere di Ælfric, quali omelie e le *Interrogationes Sigewulfi* che oggi (da quando Matthew Parker nel sec. XVI ha smembrato il codice) fanno parte di F.
- S Oxford, Bodleian Library, Hatton 116 (sec. XII, prima metà), scritto nelle vicinanze di Worcester, contiene soprattutto omelie per il Santorale, tutte di Ælfric tranne una (su san Chad). Non trasmette omelie della II Serie.
- T Oxford, Bodleian Library, Junius 121 e Hatton 113, 114 (sec. XI ex.), prodotto nello *scriptorium* di Worcester, contiene diverse omelie di Ælfric e anche di Wulfstan.
- U Cambridge, Trinity College B. 15.34 (metà sec. XI) è un Temporale che inizia con la Pasqua e fornisce un'omelia per ogni domenica fino all'undicesima dopo Pentecoste, tutte di Ælfric, dalle due serie e al di fuori di queste.
- V Cambridge, Corpus Christi College 419 e 421 (sec. XI). I due volumi comprendono

- ciascuno quindici omelie e una breve preghiera e furono scritti in parte a Canterbury, poi a Exeter; contengono omelie di Ælfric, di Wulfstan, e anonime.
- W London, British Library, Cotton Julius E. VII (inizi del sec. XI) è l'esemplare usato come base da Skeat per l'edizione delle *Vite dei santi*; è stato scritto nel sud.
- Y London, British Library, Cotton Claudius B. IV (sec. XI) è uno dei testimoni principali della traduzione, effettuata in parte da Ælfric, dei primi sei libri della Bibbia (*Esateuco*) e non contiene omelie.
- Z Oxford, Bodleian Library, Laud Misc. 509 (sec. XI) non contiene omelie ma la traduzione del *Pentateuco* e di *Giosuè*, che in parte è opera di Ælfric, e la sua prefazione alla traduzione della *Genesi*.

La lingua di Ælfric è lo *Standard Late West Saxon* e presentano una grande aderenza a questo standard gli esemplari delle prime sei decadi dell'XI secolo, cioè F, H, M, Q, R, U e V (ma anche il leggermente più tardo P, che da questo punto di vista appare conservativo), mentre in quelli del XII secolo, come G e B, le deviazioni dallo standard sono naturalmente più frequenti.

I manoscritti contengono rubriche, titoli e *incipit* simili a quelli presenti nei testimoni degli *Old English Gospels*, in particolare nel manoscritto A di questi ultimi, dove le rubriche in anglosassone sono estremamente formulari con l'utilizzo di *sceal* o *gebyrað*: *ðis godspel sceal* 'questo Vangelo deve (essere letto)', *ðis gebirað* 'questo è relativo a (una determinata occasione liturgica)'; si tratta di espressioni fisse presenti anche nel manoscritto H di Ælfric, come si può vedere nei seguenti esempi tratti da due omelie che commentano brani di Giovanni: *Feria VI in prima ebdomada Quadragesimae* contiene la rubrica anglosassone *Dis spel gebyrað on frige-dæg on þære forman Lenctenwucan* ('questa pericope va letta il venerdì della prima settimana di Quaresima') e l'*incipit* latino *Evangelium. Erat dies festus Iudaeorum, et reliqua*; nell'omelia *Feria VI in ebdomada III* è presente la rubrica anglosassone *Dis spel sceal on frige-dæg on þære þriddan Lenctenwucan* ('questa pericope va letta il venerdì della terza settimana di Quaresima') e l'*incipit* latino *Evangelium. Venit IHS in ciuitatem Samariae quae dicitur Sichar*.¹³⁵

¹³⁵ Pope (ed.) (1967, p. 230; p. 288).

Capitolo II

Il corpus

Le pericopi del Vangelo di Giovanni sono ordinate secondo la sequenza in cui compaiono nelle omelie di Ælfric e non in quella del testo biblico. Vengono dapprima presentate le citazioni delle omelie della I Serie, poi quelle della II, infine quelle delle omelie ‘supplementari’. La presentazione introduttiva fornisce il titolo dell’omelia, l’indicazione della pericope tradotta, le pagine e le righe che la citazione occupa nell’edizione di riferimento e i manoscritti che contengono l’omelia. A ogni versetto in latino nella versione della *Vulgata* (*Vg*) segue la traduzione di Ælfric (*Æ*) e poi quella degli *Old English Gospels* (*OEG*). Le note a piè di pagina segnalano le varianti significative dei manoscritti degli *OEG* e delle omelie elfriciane, le aggiunte, le omissioni e le varianti rispetto al testo standard della *Vulgata* (*Vg*), e vengono indicate le concordanze con la *Vetus Latina* (*VL*).

Le convenzioni editoriali sono le seguenti:

~ indica aggiunta nel manoscritto.

[] indica omissione nel manoscritto.

< > indica espunzione nel manoscritto.

‘ ’ indica lettere o parole aggiunte al testo tra le righe o nei margini.

] precede una variante manoscritta.

I Serie

I, XII Dominica in media Quadragesima: Gv. VI, 1-14

(Clemoes 1997, pp. 275-276, rr. 3-25)

Mss. A, C, F, H, K, M, N, O, Q, T.

La pericope del giorno è quella del miracolo dei pani e dei pesci, di cui Ælfric presenta una spiegazione allegorica. La fonte principale dell’esegesi è il commento a Giovanni di Agostino (*In Iohannis Evangelium Tractatus XXIV*), ma vengono utilizzati anche l’omelia II. 2 di Beda, l’omelia 49 di Aimone, i *Commentaria in S. Ioannis Evangelium* di Alcuino e le *Collectiones in Evangelia et Epistolas* di Smaragdo. Nel ms. A degli *OEG* la traduzione della pericope è preceduta dalla rubrica *Dys godspel sceal on myd lenctenes sunnandæg* (‘Questo Vangelo deve essere letto per la domenica di Mezzaquaresima’).

Gv. VI, 1 Post haec abiit Iesus trans mare Galilaeae quod est Tiberiadis.

Æ Abiit iesus trans mare galilee et reliqua; Se hælend ferde ofer þære galileiscan sæ þe is gehaten tyberiadis.¹

OEG Æfter þyson for se Hælend ofer þa galileiscan sæ, seo is Tiberiadis.

Gv. VI, 2 Et sequibatur eum multitudo magna quia videbant signa quae faciebat super his qui infirmabantur.

Æ 7 him filigde micel meniu: for ðon þe hi beheoldon þa tacna þe he worhte. ofer ðam untrumum mannum;

OEG And him fylide mycel folc forþam þe hig gesawon þa tacna þe he worhte on þam þe wæron geuntrumode.²

Gv. VI, 3 Subiit ergo in montem Iesus et ibi sedebat cum discipulis suis.

Æ Pa astah se hælend. upon anre dune. 7 þær sæt mid his leorningnihtum:

OEG Witodlice se Hælend astah on anne munt and sæt þar mid his leorningnihton.

Gv. VI, 4 Erat autem proximum Pascha dies festus Iudaeorum.

Æ 7 wæs þa swiðe gehende seo halige eastertid;³

OEG Hit wæs gehende eastron iudea freolsdæge.

Gv. VI, 5 Cum sublevasset ergo oculos Iesus, et vidisset quia multitudo maxima venit ad eum dicit ad Philippum unde ememus panes ut manducent hii.

Æ Ða beseh se hælend up 7 geseah þæt ðær wæs micel mennisc toward: 7 cwæð se to anum his leorningnihta: Se wæs gehaten philippus: mid hwam mage we bicgan hlaf þisum folce?⁴

OEG Ða se Hælend his eagan up ahof and geseah þæt micel folc com to him, he cwæð to Philippe: Hwær bige we hlafas þæt þas eton?⁵

Gv. VI, 6 Hoc autem dicebat temptans eum ipse enim sciebat quid esset factururus.

Æ Þis he cwæð to fandunga. þæs leorningnihtes:⁶ he sylfe wiste hwæt he don wolde;

OEG Þæt he cwæþ his fandigende, he wiste hwæt he don wolde.

¹ *Abiit Iesus*] T in illo tempore abiit Iesus. Galilee: N ~ quod est tiberiadis.

² [*And*] C. *Folc*] A *mænigeo*.

³ Æ traduce *proximum* con *swiðe gehende* (OEG *gehende*), con l'aggiunta dell'avverbio intensificante *swiðe*, e omette *dies festus iudaeorum* (OEG *iudea freolsadæge*), che manca nel testimone 39 della VL.

⁴ *Mennisc*] C *manigu*; F *folc*. *Folce*] NO *mannum*. Æ omette *ut manducent hi* (OEG *þæt þas eton*) e rende *Philippum* precisando che questi era uno dei discepoli con l'aggiunta *to anum his leorningnihta se wæs gehaten philippus* ('a uno dei suoi discepoli chiamato Filippo') specificando a chi è destinato il pane con l'aggiunta *þisum folce* ('per questa gente'). La resa di *unde* con *mid hwam* 'con cosa' (OEG *hwær* 'da dove') suggerisce che la difficoltà di nutrire la folla sia dovuta alla povertà piuttosto che alla distanza dagli approvvigionamenti.

⁵ *Cwæð* in Æ e negli OEG è un preterito, laddove la Vg ha il presente *dicit*. Probabilmente sia il modello di Ælfric che degli OEG conteneva la variante *dixit*; ciò spiega anche l'interpretazione di *venit* tradotto con il preterito *com* negli OEG.

⁶ Æ traduce *temptans eum* specificando *to fandunga þæs leorningnihtes* 'per tentare il discepolo' (OEG *his fandigende*).

Gv. VI, 7 Respondit ei Philippus ducentorum denariorum panes non sufficient eis ut uniusquisque modicum quid accipiat.

Æ Ða andwyrde philippus; þeah her wæron gebohte twa hund peningwurð hlafes: ne mihton furðon heora ælc. anne bitan of ðam gelæccan;⁷

OEG Ða andwurde him Philippus and cwæð: nabbað hi genoh on twegeora hundred penega wurðe hlafes þæt ælc sumne dæl nyme.⁸

Gv. VI, 8 Dicit ei unus ex discipulis eius Andreas frater Simonis Petri:

Æ Þa cwæð an his leorningnihta: se hatte andreas. petres broður.⁹

OEG Þa andwyrde him an his leorningnihta Andreas Simones broþur Petres:¹⁰

Gv. VI, 9 Est puer unus hic qui habet quinque panes hordacios et duos pisces sed haec quid sunt inter tantos?

Æ Her berð an cnapa fif berne hlafas. 7 twegen fixas: ac to hwan mæg þæt to swa miclum. werode?

OEG Her is an cnapa þe hæfþ fif berene hlafas and twegen fixas, ac hwæt synt þa þing betwux swa manegum mannum?

Gv. VI, 10 Dixit ergo Iesus, facite homines discumbere; erat autem faenum multum in loco, discubuerunt ergo viri numero quasi quinque milia.

Æ Þa cwæð se hælend doð þæt ðæt folc sitte. 7 þær wæs micel gærs on ðære stowe: myrige on to sittenne 7 hi ða ealle sæton: swa swa mihte beon fif þusend wera.¹¹

OEG Ða cwæð se Hælend, doð þæt þas men sitton; on þære stowe wæs mycel gers, ðær sæton þa swylce fif þusendo manna.

Gv. VI, 11 Accepit ergo panes Iesus et cum gratias egisset distribuit discumbentibus similiter et ex piscibus quantum volebant.

Æ Ða genam se hælend þa fif hlafas. 7 bletsode: 7 tobræc 7 todælde betwux þæm sittendum; Swa gelice eac þa fixas todælde. 7 hi ealle genoh hæfdon.¹²

OEG Se Hælend nam þa hlafas and þanc wurðlice dyde and hig todælde þam sittendum and eall swa of þam fixum swa mycel swa hig woldon.

⁷ Æ aggiunge *þeah her wæron gebohte* ‘anche se qui fossero stati comprati’. *Ne mihton* [...] *gelæccan* ‘non potrebbero prenderne nemmeno un solo boccone’ è una traduzione colloquiale dell’espressione latina.

⁸ Negli OEG si ha un binomio di verbi del dire, come in alcuni mss. della VL (*respondit Philippus dicens*). *Andwyrde*] RH *andswarede*.

⁹ Æ aggiunge *se hatte* (‘che si chiamava’) e omette *Simonis* (OEG *Simones*).

¹⁰ *Andwyrde*] H *andswerede*.

¹¹ *Wera*] H *manna*. La descrizione dell’erba come ‘piacevole per sedercisi sopra’ (*myrige on to sittenne*) è un’aggiunta desunta dal commento di Aimone (*Hom.* 49, PL118, p. 290): «Fenum herba est pratorum, quae, dum viridis est, et visu est delectabilis, et sessioni atque deambulationi suave».

¹² *Bletsode and tobræc* per *cum gratias egisset* rappresenta un’influenza dai passi paralleli Mt. XIV, 19; Mc. VI, 41; Lc. IX, 16 in cui si specifica che Gesù spezzò (*tobræc*) il pane rendendo grazie.

Gv. VI, 12 Ut autem impleti sunt dixit discipulis suis colligite quae superaverunt fragmenta ne pereant.

Æ Ða ða hi ealle fulle wæron þa cwæð se hælend to his leorningnihtum; gaderiað ða lafe. þæt hi ne losian.¹³

OEG Ða hig fulle wæron þa cwæð he to his leorningnihton, gaderiaþ þa brytsena þe þar to lafe wæron þæt hig ne losigeon.

Gv. VI, 13 Collegerunt ergo et impleverunt duodecim cofinos fragmentorum ex quinque panibus hordiaciis quae superfuerunt his qui manducaverunt.

Æ 7 hi ða gegadredon þa bricas. and gefylدون twelf wilian: mid ðære lafe.¹⁴

OEG Hi gegadredon and fylدون twelf wyligeon fulle þæra brytsena of þam þe þa læfdon þe of þam fif berenan hlafon æton.¹⁵

Gv. VI, 14 Illi ergo homines cum vidissent quod fecerat signum dicebant quia hic est vere propheta qui venturus est in mundum.

Æ Þæt folc ða ðe þis tacen geseah. cwæð þæt crist wære soð witega. se ðe wæs toward. to þisum middangearde.¹⁶

OEG Ða men cwædon þa hig gesawon þæt he þæt tacen worhte þæt þes is soðlice witega þe on middangeard cymþ.¹⁷

I, XVI *Dominica I post Pasca: Gv. XX, 19- 31*

(Clemoes 1997, pp. 307-308, rr.1-26).

Mss. A, D, E, F, H, K, M, N, Q, R, Tc1, U.

La lettura del giorno concerne l'apparizione di Cristo risorto agli apostoli e l'apparizione successiva dopo una settimana per dissipare lo scetticismo di Tommaso. La fonte principale dell'esegesi è l'omelia 26 di Gregorio Magno, contenuta nell'omiliario di Paolo Diacono, ma sono presenti anche influenze dell'espansione dell'omelia di Gregorio operata da Aimone (*Hom.* 81) e del *Prognosticon futuri saeculi* di Giuliano di Toledo. Il ms. A degli OEG in corrispondenza di Gv. XX, 19 presenta la rubrica *Dis godspel gebyrað seofon niht ofer eastron* ('Questa pericope serve per il settimo giorno dopo Pasqua') seguita dal titolo latino *Cum esset sero die*.

Gv. XX, 19 Cum esset ergo sero die illo una sabbatorum et fores essent clausae ubi erant discipuli propter metum Iudaeorum venit Iesus et stetit in medio et dicit eis, pax vobis.¹⁸

Æ Cum esset sero die illo una sabbatorum. et reliqua; Æfter þæs hælendes æriste wæron

¹³ *Ealle* rappresenta un'aggiunta di Æ.

¹⁴ *Wilian*: NO ~fulle. Æ aggiunge *bricas* e abbrevia l'ultima proposizione latina.

¹⁵ *Fylدون*] A *gefildon*.

¹⁶ *Geseah*] T *gesawon*. *Cwæð*] T *cwædon*. Æ sostituisce *crist* al pronome personale.

¹⁷ *Gesæwen*] RH *sæwæn*.

¹⁸ *Una sabbatorum* indica 'la domenica (di Pasqua)'; le rese di Æ e degli OEG concordano nell'essere invece vaghe, anche se letterali.

his discipuli belocene on anum huse for ðæs Iudeiscan folces oġan: þa on anum restendæge com se hælend into him. 7 cwæð him to; Sy sib betwux eow.¹⁹

OEG Ða hit wæs æuen on anon þæra restedaga and ða dure wæron belocene ðær þa leorningnihtas wæron gegaderode for ðæra Iudea ege, se Hælend com and stod tomiddes hyra and cwæð to him: Si sib mid eow.²⁰

Gv. XX, 20 Et hoc cum dixisset ostendit eis manus et latus. Gavisi sunt ergo discipuli viso Domino.

Æ Þa ða he ðis cwæð þa æteowde he him his handa 7 his sidan. 7 hi wæron swiðe bliðe þurh his ærist 7 his tocyme.²¹

OEG And þa he þæt cwæð he ætywide him his handa and his sidan. Ða leorningnihtas wæron bliþe þa hi hæfdon Drihten gesewen.

Gv. XX, 21 Dixit ergo eis iterum: Pax vobis. Sicut misit me Pater, et ego mitto vos.

Æ He cwæð þa eft; Sy sib betwux eow; swa swa min fæder asende me: Swa wylle ic eac sendan eow.²²

OEG He cwæð eft to him, si sib mid eow, swa swa fæder me sende ic sende eow.

Gv. XX, 22 Hoc cum dixisset insuflavit et dicit eis accipite Spiritum Sanctum.

Æ þa ableow he him on upon. 7 cwæð; underfoð haligne gast.²³

OEG Ða he þæt cwæð, þa bleow he on hi and cwæð to him: underfoð haline Gast,

Gv. XX, 23 Quorum remisieritis peccata, remittuntur eis, quorum retinueritis detenta sunt.

Æ þæra manna synna þe ge forġifað: þæra beoð forġifene; 7 þam þe ge ofteoð þa forġifenysse: þam bið oftogen.²⁴

OEG þæra synna þe ge forġyfað hi beoð him forġyue, and þara þe ge healdað, hig beoð gehealdene.²⁵

Gv. XX, 24 Thomas autem unus ex duodecim, qui dicitur Dydimus, non erat cum eis quando venit Iesus.

Æ Þa næs thomas þær an þæra twelfa apostola.²⁶

¹⁹ *Sabbatorum*: F ~ *et fores essent clause*. *Æ* sostituisce l'inizio del versetto con una proposizione che specifica ciò che era avvenuto in precedenza e inizia la traduzione da metà versetto; aggiunge la specificazione *on anum huse* ('in una casa') e omette *stetit in medio* (*OEG* *stod tomiddes*).

²⁰ Il modello latino degli *OEG* (*wæron gegaderode*) conteneva la lezione *congregati* oppure *collecti* attestata in diversi testimoni della *VL. Þæra*] R þa.

²¹ *Swiðe* è un avverbio intensificante aggiunto da *Æ*, mentre *þurh his ærist and his tocyme* ('per la sua resurrezione e la sua venuta') rappresenta un ampliamento esplicativo.

²² *Æ* aggiunge il possessivo *min* e il verbo *wylle* (con senso di futuro).

²³ *Ableow*] N *bleow*. *Hoc cum dixisset* viene omissso.

²⁴ *Æ* aggiunge *manna* ('uomini').

²⁵ [*Him*] C (lat. *eis*), come in *Æ*. *Gehaldene* RH ~ *Tomas unus de duodecim qui dicitur Didimus non erat cum eis quando venit Iesus*, aggiunta esplicativa in latino tratta dal versetto successivo Gv. XX, 24.

²⁶ *Æ* riassume il versetto.

OEG Witodlice Thomas an of þam twelfon þe ys gecwedene Didimus þæt ys gelicust on ure geþeode he næs mid him þa se Hælend com.²⁷

Gv. XX, 25 Dixerunt ergo ei alii discipuli: vidimus Dominum, ille autem dixit eis nisi videro in manibus eius figuram clavorum et mittam digitum meum in locum clavorum et mittam manum meam in latus eius non credam.

Æ Eft þa ða þomas com. þa cwædon his geferan him to: we gesawon þone hælend; He andwyrde; Ne gelyfe ic þæt he of deaðe arise: buton ic geseo þa dolhswaðu on his handum. 7 on fotum. 7 on sidan.²⁸

OEG Ða cwædon ða oðre leorningcnihtas to him, we gesawon Drihten. Ða cwæð he to him: ne gelyfe ic buton ic geseo þæra nægela fæstnunge on his handa and ic do mine finger on ðære nægela stede and do mine hand to his sidan.

Gv. XX, 26 Et post dies octo iterum erant discipuli eius intus et Thomas cum eis venit Iesus ianuis clausis et stetit in medio et dixit, pax vobis.

Æ Þa eft embe sylfan niht com se hælend into him. þær hi beclýsede wæron: And cwæð; sy sib betwux eow.²⁹

OEG And eft æfter eahta dagum his leorningcnihtas wæron inne and þomas mid him; se Hælend com belocenum duron and stod tomiddes him and cwæð: sy eow sib.³⁰

Gv. XX, 27 Deinde dicit Thomas: Infer digitum tuum huc et vide manus meas et adfer manum tuam et mitte in latus meum et noli esse incredulous sed fidelis.

Æ Þa cwæð he to þoman; Sete þine hand on minum dolhswaðum. 7 grapa mine handa. 7 mine sidan: 7 ne beo ðu na ungeleaffull. þæt ic of deaðe arise. ac gelyf.³¹

OEG Syððan he sæde þome do ðinne finger hider and geseoh mine handa, and nim þine hand and do on mine sidan and ne beo þu ungeleaffull ac geleaffull.

Gv. XX, 28 Respondit Thomas et dixit ei: Dominus meus et Deus meus.

Æ Þomas þa sceawode 7 grapode. 7 cwæð him to. Þu eart min drihten. 7 min god.³²

²⁷ Gli OEG aggiungono la spiegazione del nome Didimo *þæt ys gelicust on ure geþeode* ('che nella nostra lingua significa gemello').

²⁸ Æ omette *alii* (OEG *oðre*) che manca anche nel ms. 30 della VL; *þæt he of deaðe arise* ('che sia resuscitato dai morti') rappresenta un'aggiunta esplicativa (cfr. la traduzione di Gv. XX, 27). Æ aggiunge un riferimento alle ferite 'ai piedi' (*on fotum*).

²⁹ Il termine *discipuli* e l'espressione *stetit in medio* vengono omessi; entrambi sono assenti nel ms. 39 della VL.

³⁰ L'ablativo assoluto *ianuis clausis* viene reso con il dativo assoluto negli OEG, mentre Æ lo parafrasa con la proposizione *þær hi beclýsede wæron* 'quelli che erano chiusi dentro'. La costruzione assoluta non è idiomatica in anglosassone, e la traduzione tende ad evitarla; questo è l'unico caso in cui viene riprodotta, delle dodici ricorrenze nell'originale latino del Vangelo di Giovanni.

³¹ *Huc* (OEG *hider*) viene tradotto specificando *on minum dolhswaðum* ('nelle mie ferite'). *Þæt ic of deaðe arise* ('che io sia resuscitato dai morti') è aggiunta esplicativa (cfr. la traduzione di Gv. XX, 25).

³² *Sceawode and grapode* ('vide e toccò') è aggiunta esplicativa. Al binomio del modello latino corrisponde un solo *verbum dicendi* (OEG *andswarode and cwæð*).

OEG Ðomas andswarode and cwæð to him: þu eart min god and min Drihten.³³

Gv. XX, 29 Dicit ei Iesus: quia vidisti me, Thoma, credidisti; beati qui non viderunt, et crediderunt.

Æ Him 7wyrde se hælend: Ðu gelyfst for ðan þe ðu me geseawe; Ac þa beoð gesælige þe hit ne gesawon 7 hwæðere gelyfað.³⁴

OEG Se Hælend cwæð to him: þu gelyfdest forþam þu me gesawe þa synt eadige þe ne gesawon and gelyfdon.

Gv. XX, 30 Multa quidem et alia signa fecit Iesus in conspectu discipulorum suorum, quae non sunt scripta in libro hoc.

Æ Nu cwyð se godspellere Iohannes þæt se hælend worhte fela oðræ tacna. on gesihðe his leorningnihta. þe næron gesette on cristes bec.³⁵

OEG Witodlice manega oðre tacen se Hælend worhte on his leorningnihta gesyhþe þe ne synt on þysse bec awritene.

Gv. XX, 31 Haec autem scripta sunt, ut credatis quia Iesus est Christus Filius Dei, et ut credentes vitam habeatis in nomine eius.

Æ þas wundra. sind awritene. to ði þæt ge sceolon gelyfan. þæt se hælend is godes sunu: 7 ge sceolon habban þæt ece lif þurh þone geleafan.³⁶

OEG Witodlice þas þing synt awritene þæt ge gelyfon þæt se Hælend ys Crist Godes sunu, and þæt ge habbað ece lif þonne ge gelyfað on his naman.

I, XVII *Dominica Secunda post Pasca: Gv. X, 11-16*

(Clemoes 1997, p. 313, rr.1-12)

Mss. A, B, D, E, F, H, J, K, M, N, O, Q, U, fc.

Ælfric usa la pericope del buon pastore per la seconda domenica dopo Pasqua come punto di partenza per una breve omelia sui vescovi e sul clero. La fonte principale è l'omelia 14 di Gregorio Magno che viene riportata per l'occasione liturgica nell'omiliario di Paolo Diacono, ma Ælfric utilizza anche l'espansione dell'omelia di Gregorio operata da Aimone (*Hom.* 83) e *In Iohannis Evangelium Tractatus CXXIV* di Agostino. Nel ms. A

³³ *þu eart* di *Æ* e degli *OEG* corrisponde alla lezione del ms. 6 della *VL tu es Dominus meus et Deus meus*, dove è presente il verbo 'essere' (*tu es*); il modello latino degli *OEG* forse presentava la variante *Deus meus et Dominus meus*.

³⁴ Il presente *gelyfað* per il preterito *crediderunt* della *Vg* (*OEG gelifdon*) può provenire da un modello latino con la variante *credent*, ma è possibile che il tempo presente sia una scelta deliberata allo scopo di far immedesimare l'uditore: la situazione viene attualizzata, è 'adesso' che i fedeli devono credere.

³⁵ Si ha aggiunta iniziale *nu cwyð se godspellere Iohannes þæt* ('ora dice l'evangelista Giovanni che ...'). *Libro* viene reso come *Cristes bec* 'Vangeli'.

³⁶ La traduzione esplicita *hæc* come *wundra* 'miracoli' (*OEG þas þing*). *Ece lif* di *Æ* e degli *OEG* corrisponde alla variante *vitam aeternam* che si trova in numerosi manoscritti della *VL* (*Vg vitam*). *Æ* omette *Christus* e *in nomine eius*.

degli *OEG* è presente la rubrica *Dys sceal on sunnandæg feowertyne niht uppā eastron* ('questo deve essere letto la seconda domenica dopo Pasqua') seguita dal titolo latino *Ego sum pastor bonus*.

Gv. X, 11 *Ego sum pastor bonus, pastor animam suam dat pro ovibus.*

Æ *Ego sum pastor bonus. Et reliqua; (Ðis godspel þe nu geræd wæs. Cwyð þæt se hælend cwæde be him sylfum.) Ic eom god hyrde: Se goda hyrde sylð his agen lif for his sceapum.*³⁷

OEG *Ic eom god hyrde, god hyrde sylð his lif for his sceapom.*

Gv. X, 12 *Mercenarius et qui non est pastor cuius non sunt oves propriae videt lupum venientem et dimittit oves et fugit et lupus rapit et dispergit oves.*

Æ *Se hyra. se ðe nys riht hyrde. he gesihð þone wulf cuman. 7 he forlæt þa sceap 7 flihð; 7 se wulf sum gelæcð. 7 þa oðre tostencð.*³⁸

OEG *Se hyra se þe nis hyrde, and se þe nah þa sceap, þonne he þone wulf gesyhþ þonne flyhð he and forlæt þa sceap, and se wulf nimð and todriffð ða sceap.*³⁹

Gv. X, 13 *Mercenarius autem fugit quia mercenarius est et non pertinent ad eum de ovibus.*

Æ *Se hyra flyhð for ðon þe he is hyra. 7 þa sceap ne belimpað to him.*

OEG *Se hyra flyhþ forþam þe bið ahyrod, and him ne gebyrað to þam sceapum.*

Gv. X, 14 *Ego sum pastor bonus et cognosco meas⁴⁰ et cognoscunt me meae.*

Æ *Ic eom god hyrde 7 ic oncnawe mine scep. 7 hi oncnawað me.*

OEG *Ic eom god hyrde and ic gecnawe mine scep and hig gecnawað me.*

Gv. X, 15 *Sicut novit me Pater et ego agnosco Patrem et animam meam pono pro ovibus.*

Æ *Swa swa min fæder me oncnæwð 7 ic hine; And ic sylle min agen lif. for minum sceapum.*

OEG *Swa min Fæder can me, ic can mine Fæder.*⁴¹

Gv. X, 16 *Et alias oves habeo quae non sunt ex hoc ovili et illas oportet me abducere et vocem meam audient et fiet unum ovile, unus pastor.*

³⁷ *Ego*: JKNQU *Dixit iesus discipulis suis* ~; B *In illo tempore dixit* ~. *Bonus*: JBMNQHCU ~ *pastor animam suam ponit pro ovibus suis*. *Ponit*] B *dat*. Il possessivo *his* (presente anche negli *OEG*) corrisponde alla variante *suis* di diversi mss. della *VL*.

³⁸ Æ aggiunge l'avverbio rafforzativo *riht*.

³⁹ Gli *OEG* omettono *venientem* (*cuman* in Æ).

⁴⁰ La resa *mine scep* (Æ)/*mine scep* (*OEG*) presuppone la lezione *oves meas*, presente in alcuni mss. della *VL*.

⁴¹ Tutti i mss. degli *OEG* omettono la traduzione del primo *et*, e di *et animam meam pono pro ovibus meis*. A 'and ic sylle min agen lif for minum sceapum'.

Æ Ic hæbbe eac oðre scep þe ne sind na of ðisre eowde. 7 þa ic sceal lædan. 7 hi gehyrað mine stemne. 7 bið an eowed. 7 an hyrde.⁴²

OEG And ic hæbbe oðre scep þa ne synt of ðisse heorde, and hit gebyrað þæt ic læde þæge and hig gehyrað mine stefne and hyt byþ an heord and an hyrde.

II Serie

II, IV *Dominica II post Aepiphania Domini: Gv. II, 1-11*
(Godden 1979, pp. 29-30, rr. 1-24).

Mss. B, E, F, K, M, N.

L'omelia espone il Vangelo del giorno sulle nozze di Cana, il primo miracolo di Cristo. Fonte principale del commento è l'omelia I. 14 di Beda (presente nell'omiliario di Paolo Diacono). Il ms. A degli OEG presenta in Gv. II, 1 una rubrica in anglosassone seguita da un titolo in latino: *Dys godspel sceal on sunnandæg þære oðre wucan ofer epiphania domini* ('Questo vangelo deve essere letto nella seconda domenica dopo l'epifania'). *Nuptie facte sunt in chana galilee*. I mss. B, R, H degli OEG presentano il titolo latino *Nuptie facte sunt in chana galilee*.

Gv. II, 1 Et die tertio nuptiae facte sunt in Cana Galilaeae et erat mater Iesu ibi.

Æ (Nuptie facte sunt in chana galileae. Et RELIQUA; Iohannes se godspellere cwæð on þære godspellican race. þæt) gifta wæron gewordene on anum tune ðe is geciged CHANA. on ðam galileiscan earde. and ðær wæs Maria þæs hælendes moder.⁴³

OEG On þam þridan dæge wæron gyfta gewordene on Chana Galilee and þæs hælendes modor wæs þær.

Gv. II, 2 Vocatus est autem ibi et Iesus et discipuli eius ad nuptias.

Æ Se hælend wæs eac gelaðod to þam giftum. and his leorningnihtas samod.⁴⁴

OEG Soðlice se Hælend and his leorningnihtas wæron gelaðode to þam gyfton.

Gv. II, 3 Et deficiente vino dicit mater Iesu ad eum, vinum non habent.

Æ Ða gelamp hit þæt ðær ascortode win ðam gebeorum. and þæs hælendes moder cwæð to him; Hi habbað win leng.⁴⁵

OEG And þa þæt win geteorude þa cwæð þæs Hælendes modor to him hi nabbað win.

Gv. II, 4 Et dicit ei Iesus, quid mihi et tibi est mulier, nondum venit hora mea.

⁴² [eac] DEF. Eowed] N heord.

⁴³ *Nuptie*: B ~ *quidem. Galilaeae*: EF *galilee ~ et erat mater iesu ibi*. Æ omette il riferimento temporale iniziale *in die tertio* (OEG on þam þridan dæge), poi specifica con delle aggiunte cosa è Cana (*on anum tune ðe is geciged Chana* 'in una città che si chiama Cana') e dove si trova (*on ðam galileiscan earde* 'in terra di Galilea').

⁴⁴ Æ omette *autem* (OEG *soðlice*) che manca nel ms. 48 della VL e aggiunge *samod* 'insieme'.

⁴⁵ *Ascortode*] EF *ateorode*. Si ha aggiunta iniziale di tipo narrativo (*Pa gelamp hit þæt ðær* 'allora accadde lì che') e poi aggiunta esplicativa *ðam gebeorum* ('ai commensali').

Æ Þa andwyrde se hælend; Fæmne. hwæt is me and ðe to ðan? Ne com gyt min tima.
OEG Þa cwæð se Hælend, la wif hwæt is me and þe? Gyt min tima ne com.⁴⁶

Gv. II, 5 Dicit mater eius ministris, quodcumque dixerit vobis facite.
Æ Seo eadige moder cwæð to þam ðenum. swa hwæt swa he eow bebyt. doð þæt.⁴⁷
OEG Ða cwæð þæs Hælendes modor to þam þenum, doð swa hwæt swa he eow secge.⁴⁸

Gv. II, 6 Erant autem ibi lapidae hydriae sex positae secundum purificationem Iudaeorum capientes singulae metretas binas vel ternas.
Æ Soðlice þær wæron gesette six stænene wæterfatu. for clænsunge ðæra iudeiscra manna. and hi heoldon twyfealde gemetu. oððe þryfealde.
OEG Þær wæron soðlice aset six stænene wæterfatu æfter iudea geclænsunge ælc wæs on twegra sestra gemete oððe on þreora.⁴⁹

Gv. II, 7 Dicit eis Iesus, implete hydrias aqua et impleverunt eas usque ad summum.
Æ Drihten cwæð to þam ðeningmannum; Fyllað þa fatu mid wætere; þa ðeningmen dydon be his hæse. and ða stænenan fatu oð ðone brerd gefyldon.⁵⁰
OEG Ða bead se hælend þæt hig þa fatu mid wætere gefyldon, and hig gefyldon þa oþ þone brerd.

Gv. II, 8 Et dicit eis Iesus: haurite nunc et ferte architriclino et tulerunt.
Æ Drihten ða þurh his mihte þæt wætere to wine awende. and cwæð; Hladað nu. and berað þam drihtealdre; Hi hlodon. and bæron.⁵¹
OEG Ða cwæð se hælend hladað nu and berað þære drihte ealdre and hi namon.

Gv. II, 9 Ut autem gustavit architriclinus aquam vinum factam et non sciebat unde esset ministri autem sciebant qui haurierant aquam vocat sponsum architriclinus.
Æ Ða ða se drihtealdor þæs wines onbyrigde. and nyste hu hit gedon wæs þa byrlas wiston. þe þæt wæter hlodon. ða clypode he to ðam brydguman.⁵²
OEG Ða se drihte ealdor þæs wines onbyrigde þe of þam wætere geworden wæs he nyste hwanon hyt com: þa þenas soðlice wiston þe þæt wæter hlodon. Se drihte ealdor clypode þone brydguman.

⁴⁶ Si ha l'aggiunta dell'interiezione vocativa *la*.

⁴⁷ *Æ* aggiunge *eadige* 'beata'.

⁴⁸ La lezione degli *OEG* presuppone anziché *mater eius* la variante della *VL* *mater Iesu*.

⁴⁹ *OEG* omettono *capientes* (*Æ* *hi heoldon*).

⁵⁰ *Æ* puntualizza con *to þam ðeningmannum* ('ai servitori') al posto del pronome del modello latino *eis* (che resta non tradotto negli *OEG*); *þa ðeningmen dydon be his hæse* ('i servitori fecero come lui aveva ordinato') è aggiunta esplicativa. Inoltre *Æ* specifica traducendo il pronome *eas* con *ða stænenan fatu* 'i contenitori di pietra' il materiale dei contenitori.

⁵¹ *Þurh his mihte þæt wætere to wine awende* è un'aggiunta esplicativa che sottolinea la fonte del miracolo, la potenza di Cristo ('con la sua potenza mutò l'acqua in vino').

⁵² F <he> 'drihtealdor'. *Æ* omette *aquam vinum factam* (*OEG* *wines* [...] *þe of þam wætere geworden wæs*).

Gv. II, 10 Et dicit ei omnis homo primum bonum vinum ponit et cum inebriati fuerint tunc id quod deterius est. Tu servasti bonum vinum usque adhuc.

Æ And cwæð; Ælc man scencð ærest his gode win on forandæge. and þæt waccre þonne hi druncene beoð; Ðu soðlice heolde þæt betste win oð þis.⁵³

OEG And cwæð to him, ælc man sylþ ærest god win, and þonne hig druncene beoð þæt þe wyrste byð. Ðu geheolde þæt gode win oð þis.

Gv. II, 11 Hoc fecit initium signorum Iesus in Cana Galilaeae et manifestavit gloriam suam et crediderunt in eum discipuli eius.

Æ Þis tacn worhte se hælend ærest on his menniscnysse. and geswutelode his wuldor. and his leorningnihtas on hyne gelyfdon.⁵⁴

OEG Ðis wæs þæt forme tacn þe se Hælend worhte on Chana Galilee and geswutelode his wuldor and his leorningnihtas gelyfdon on hine.

**II, XIII Dominica V Quadragesime: Gv. VIII, 46-59
(Godden 1979, pp. 126-127, rr. 14-41).**

Mss. C, E, F, K, L, M, N, O, T.

L'omelia per questa domenica della Quaresima non era presente nella I Serie. Nella pericope del giorno Cristo espone ai Giudei la propria divinità e il proprio rapporto con il Padre. L'esplicazione di Ælfric si basa principalmente sul commento di Agostino. Il versetto Gv. VIII, 34 citato più avanti nell'omelia è un brano che non viene citato o discusso dalle principali fonti di Ælfric individuabili (commento a Giovanni di Agostino, omelia 56 di Aimone, omelia 1. 32 di Erico). La sezione conclusiva dell'omelia ugualmente non ha corrispondenza nelle fonti e si apre con la traduzione di Gv. III, 14-15. Nel ms. A degli OEG si ha la rubrica in anglosassone *Ðys godspel gebyrað om sunnandæg on þære fiftan wucan innan lenctene* ('questo è il Vangelo per la Domenica di Passione') seguita dal titolo in latino *Quis ex vobis arguet me de peccato*.

Gv. VIII, 46 Quis ex vobis arguet me de peccato? Si veritatem dico, quare vos non creditis mihi?

Æ Quis ex vobis arguet me de peccato? Si veritatem dico, quare vos non creditis mihi? Et reliqua; (þæt is on urum geðeode.) hwilc eower ðread me be synne? Gif ic soð secge. Hwi nelle ge me gelyfan?⁵⁵

OEG Hwylc eower ascunað me for synne? Gif ic soð secge, hwi ne gelyfe ge me?

Gv. VIII, 47 Qui est ex Deo verba Dei audit propterea vos non audistis quia ex Deo non estis.

⁵³ Æ omette *ei* (OEG to him) che è omissso anche nel ms. 48 della VL, aggiunge il possessivo *his* e *on foran dæg* ('nella prima parte del giorno'), aggiunta che ribadisce *ærest* 'dapprima'.

⁵⁴ Æ omette *in Cana Galilaeae* (OEG on Chana Galilee); l'aggiunta *ærest on his menniscnysse* 'il primo della sua vita umana' ha la funzione di comunicare che l'acqua trasformata in vino rappresenta appunto il primo miracolo di Cristo.

⁵⁵ Be] F for.

Æ Se ðe fram gode is he gehyrð godes word; For ði ge nellað gehyran. for ðan ðe ge ne sind fram gode.

OEG Se ðe is of Gode gehyrð word forþig ge ne gehyrað forðam þe ge ne synt of Gode.⁵⁶

Gv. VIII, 48 Responderunt igitur Iudaei et dixerunt ei nonne bene dicimus nos quia samaritanus es tu et daemonium habes?

Æ Ða iudeiscan andwyrdon and cwædon; We cweðað rihtlice be ðe. þæt ðu eart samaritanisc. and ðu hæfst deofol on ðe.⁵⁷

OEG Witodlice þa iudeas andswaredon and cwædon to him hwine cweþe we wel þæt þu eart samaritanisc and eart wod?

Gv. VIII, 49 Respondit Iesus ego daemonium non habeo sed honorifico patrem meum et vos inhonoratis me.

Æ Se hælend andwyrde. Næbbe ic deofol on me. Ac ic arwurðie minne fæder. and ge unarwurðiað me.

OEG Se hælend andswarude and cwæð ne eom ic wod ac ic arwurðige minne fæder and ge unarwurðedon me.⁵⁸

Gv. VIII, 50 Ego autem non quaero gloriam meam est qui quaerit et iudicat.

Æ Ic soðlice ne sece min wuldor. is swa ðeah se ðe secð and toscæt.

OEG Witodlice ne sece ic min wuldor se is þe secð and demð.

Gv. VIII, 51 Amen amen dico vobis si quis sermonem meum servaverit mortem non videbit in aeternum.

Æ Soð soð ic eow secge. swa hwa swa min word hylt. ne gesihð he deað on ecnysse.⁵⁹

OEG Soðlice ic secge eow gif hwa mine spræce gehealt ne gesyhþ he deað næfre.⁶⁰

Gv. VIII, 52 Dixerunt ergo Iudaei: cognovimus quia daemonium habes; Abraham mortuus est et prophetae et tu dicis si quis sermonem meum servaverit non gustabit mortem in aeternum.

Æ Þa cwædon ða Iudeiscan; Nu we tocnawað. þæt ðu eart wod; Se heahfæder abraham forðferde and witegan. and ðu cwyst se ðe min word hylt. ne onbyrigð he deaðes on ecnysse.⁶¹

OEG Ða cwædon þa iudeas: nu we witon þæt þu eart wod; Abraham wæs dead and þa witegan and þu cwyst gif hwa mine spræce gehealt ne bið he næfre dead.

⁵⁶ Nella resa di *verba Dei* CpCB omettono *Godes*; *Godes word* è presente in ARH.

⁵⁷ *Andwyrdon*] L *andswerede*.

⁵⁸ Gli *OEG* presentano un binomio di *verba dicendi*. La lezione *ge unarwurðedon me* con il preterito pre-suppone nel modello latino la variante *inhonorastis*, preterito, di alcuni mss. della *VL*, anziché *inhonoratis* della versione standard della *Vg*.

⁵⁹ *Soð soð*] LMN *soðlice*.

⁶⁰ *Soplice*] A *sop*.

⁶¹ *Hylt*] C *gehylt*. *Æ* specifica l'identità di Abramo aggiungendo l'appellativo *heahfæder* 'patriarca'.

Gv. VIII, 53 Numquid tu maior es patre nostro Abraham qui mortuus est et prophetae mortui sunt quem te ipsum facis?

Æ Cweðst ðu la. Eart ðu mærra þonne ure fæder abraham. se ðe dead wæs. and witegan forðferdon; Hwilcne wyrst ðu ðe sylfne?

OEG Cwyst þu þæt þu sy mærra þonne ure fæder Abraham se wæs dead and þa witegan wæran deade, hwæt þincð þe þæt þu sy?⁶²

Gv. VIII, 54 Respondit Iesus: si ego glorifico me ipsum gloria mea nihil est est pater meus qui glorificat me quem vos dicitis quia deus noster est.

Æ Drihten andwyrde; Gif ic me sylfne wuldrie. ðonne bið min wuldor naht; Min fæder is ðe me wuldrað. and ge cweðað þæt he is eower god.⁶³

OEG Se Hælend him andswarode: gif ic wuldrige me sylfne nis min wuldor naht min fæder is þe þe me wuldrað be þam ge cweðaþ þæt he sy ure god.⁶⁴

Gv. VIII, 55 Et non cognovistis eum ego autem novi eum et si dixero quia non scio eum ero similis vobis mendax sed scio eum et sermonem eius servo.

Æ Ac ge ne oncneowon hine; Ic soðlice hine cann. and gif ic cweðe þæt ic hine we cunne. ðonne beo ic leas. eow gelic; Ac ic cann hine. and ic his word healde.⁶⁵

OEG An ge ne cuðon hine, ic hyne cann and gif ic secge þæt ic hine ne cunne ic beo leas and eow gelic ac ic hyne cann and ic healde his spræce.

Gv. VIII, 56 Abraham pater vester exultavit ut videret diem meum et vidit et gavisus est.

Æ Abraham eower fæder blissode þæt he gesawe mine dæg. and he geseah and þæs fægnode.

OEG Abraham eower fæder geblissode þæt he gesawe mine dæg and he geseah and geblissode.

Gv. VIII, 57 Dixerunt ergo Iudaei ad eum quinquaginta annos nondum habes et Abraham vidisti.

Æ Ða cwædon ða iudeiscan him to. Gyt ðu ne eart fiftig geara. and gesawe ðu abraham.

OEG Ða Iudeas cwædon to him gyt ðu ne eart fiftig wintre and gesawe ðu Abraham.

Gv. VIII, 58 Dixit eis Iesus amen amen dico vobis antequam Abraham fieret ego sum.

Æ Se hælend him andwyrde; Soð soð ic eow secge. Ic eom ær ðan ðe abraham wære.⁶⁶

OEG Se hælend cwæð to him ic wæs ærþam þe Abraham wære.⁶⁷

⁶² La resa *hwæt þincð þe þæt þu sy* ('chi ti credi di essere') per *quem te ipsum facit* è idiomatica; Æ qui è più letterale.

⁶³ *Eower God* presuppone la variante della *VL Deus vester*.

⁶⁴ *Him* ('a loro') rappresenta un'aggiunta degli *OEG. Ure God*] RH *eower God* (come in Æ).

⁶⁵ Æ omette *autem* (*OEG soðlice*), assente anche in mss. della *VL*.

⁶⁶ *Ic eom*] L *ic wæs*.

⁶⁷ Gli *OEG* omettono *amen amen* (Æ *soð soð*), ometto anche nel ms. 11A della *VL*, e traducono *sum* con il preterito *wæs*. Ærþam] A *ær* (come Æ).

Gv. VIII, 59 Tulerunt ergo lapides ut iacerent in eum. Iesus autem abscondit se et exivit de templo.

Æ Hi ða namon stanas. þæt hi hine torfodon; Se hælend soðlice hine behydde. and eode of ðam temple.⁶⁸

OEG Hig namon stanas to þam þæt hig woldon hine torfian. Se Hælend hine bedilegode and eode of ðam temple.⁶⁹

II, XVI *Alius sermo de die Paschae*: Gv. XXI, 1-13

(Godden 1979, pp. 164-165, rr. 105-129)

Mss. E, K, M, N, U, f^a.

Si tratta di un'omelia in due parti che ha per argomento l'apparizione di Cristo ai discepoli dopo la Resurrezione. Luca XXIV, 13-35 costituiva la lettura del giorno per il lunedì della settimana di Pasqua (I parte), mentre Giovanni XXI, 1-13 (la pesca miracolosa) era la pericope per il mercoledì di Pasqua (II parte), anche se l'omelia sembra essere destinata alla lettura nella Domenica di Pasqua. Ognuna delle due parti ha una propria introduzione e una propria conclusione e forse in origine erano intese come due omelie separate. Per l'esegesi del brano giovanneo la fonte principale è l'omelia 24 di Gregorio Magno, che era contenuta nell'omiliario di Paolo Diacono ed era stata utilizzata anche da Smaragdo. Tra le pericopi del corpus questa è quella più liberamente tradotta da Ælfric. Nei mss. R e H degli OEG è presente il titolo latino *Manifestavit se iesus ad mare tiberiadis. manifestavit autem sic*; nel ms. A si trova la rubrica anglosassone seguita da titolo latino *Dis godspel gebyrað on wodnesdæg innan þære easter ucan*. ('questa pericope deve essere letta nel mercoledì della settimana di Pasqua'). *Manifestavit se Iesus*).

Gv. XXI, 1 Postea manifestavit se iterum Iesus ad mare Tiberiadis; manifestavit autem sic.⁷⁰

Æ (Iohannes se godspellere awrat. on þære feorðan cristes bec. ðus cweðende; Manifestavit se IESUS ad mare tyberiadis. ET RELIQUA) Se hælend hine geswutelode æfter his æriste æt ðære sæ tyberiadis.⁷¹

OEG Eft æfter þan se hælend hine geswutelode þus æt ðære tiberiadiscan sæ.

Gv. XXI, 2 Erant simul Simon Petrus et Thomas qui dicitur Didymus et Nathanahel qui erat a Cana Galilaeae et filii Zebedaei et alii ex discipulis eius duo.

Æ His seofon leorningcnihtum on fixnoðe; Þær fixode Petrus. And Thomas. And Nathanael. Iacobus. and Iohannes. and oðre twegen. þæra naman ne nemde se godspellere.⁷²

⁶⁸ Torfodon] L wolde torfigen.

⁶⁹ Autem è omissio negli OEG (Æ soðlice); l'avverbio è assente anche nel ms. 48 della VL.

⁷⁰ Manifestavit autem sic manca nelle traduzioni anglosassoni; la frase non è presente in alcuni testimoni latini.

⁷¹ L'aggiunta æfter his æriste ('dopo la sua resurrezione') ha lo scopo di contestualizzare gli eventi entro la citazione.

⁷² Il versetto è parafrasato: 'I suoi discepoli erano a pescare; li pescava Pietro, e Tommaso, e Nataniele, Giacomo e Giovanni, e altri due i cui nomi l'Evangelista non nomina'.

OEG Simon petrus and thomas þe ys gecwedene gelicost. wæron ætgædere. and nathanael se wæs of chana galilee. and zebedeus suna and oðre twegen þære leorningnihta.⁷³

Gv. XXI, 3 Dicit eis Simon Petrus; vado piscari. Dicunt ei: venimus et nos tecum; et exierunt et ascenderunt in navem et illa nocte nihil prendiderunt.

Æ Hi swuncon ealle ða niht on idelum fixnoðe. and nænne fisc ne gelæhton.⁷⁴

OEG Ða cwæð simon petrus to him. ic wylle gan on fixað; Ða cwædon hi to him and we wyllað gan mid þe. and hi eodon ut and eodon on scip and ne fengon nan ðing on þære nihte.

Gv. XXI, 4 Mane autem iam facto stetit Iesus in litore; non tamen cognoverunt discipuli quia Iesus est.

Æ Ða on merigen stod se hælend on ðam strande. and swa ðeah hi ne mihton hine oncnawan.

OEG Witodlice on ærnemergen se hælend stod on þam strande. ne gecneowon þeah ða leorningnihtas þæ hit se hælend wæs.

Gv. XXI, 5 Dicit ergo eis Iesus: pueri numquid pulmentarium habetis? Responderunt ei non.

Æ Se hælend him cwæð to; Genacwan. hæbbe ge ænige syflinge begyten; Hi cwædon. Nese;

OEG Ða cwæð se hælend to him. Cnapan. Cweð ge hæbbe ge sufol; Hig andswarodon him and cwædon. nese.⁷⁵

Gv. XXI, 6 Dixit eis: mittite in dexteram navigii rete et inuenietis. Miserunt ergo et iam non valebant illud trahere a multitudine piscium.

Æ Drihten cwæð; Wurpað eower net on ða swiðran healfe þæs rewettes. and ge gemetað; Hi ða wurpon þæt net on ða swiðran healfe. and hit sloh sona swa ful fixa. þæt hi hit earfoðlice ateon mihton.⁷⁶

OEG He cwæð to him. lætað þæt net on þa swiðran healfe þæs rewettes and ge gemetað; Hig leton witodlice and ne mihton hit ateon for ðæra fixa menigu.

Gv. XXI, 7 Dicit ergo discipulus ille quem diligebat Iesus Petro: Dominus est. Simon Petrus cum audisset quia Dominus est tunicam succinxit se erat enim nudus et misit se in mare.

⁷³ Il nome *Didymus* viene tradotto in anglosassone (*gelicost*, ‘gemello’).

⁷⁴ Il versetto è parafrasato: ‘Per tutta la notte si dettero da fare vanamente nella pesca, e non presero neanche un pesce’.

⁷⁵ *Cweðe ge* ‘dite’ rappresenta un’aggiunta; si ha un binomio di *verba dicendi* in *andswarodon him and cwædon*.

⁷⁶ Si ha l’aggiunta di *Drihten* ‘Signore’ e di *þæt net on ða swiðran healfe* ‘la rete dalla parte destra’ (omesso in U) e l’omissione del pronome *eis*, che manca anche in alcuni testimoni latini.

Æ Ða cwæð Iohannes to Petre. þæt hit wære se hælend on ðam strande stod; Hwæt ða petrus hine begyrde. And swam to lande.⁷⁷

OEG Witodlice se leorningcniht þe se hælend lufode cwæð to petre. hit ys drihten; Ða petrus gehyrde þæt hit drihten wæs. þa dyde he on his tunecan and begyrde hine; Witodlice he wæs ær nacod and scet innan sæ.

Gv. XXI, 8 Alii autem discipuli navigio venerunt, non enim longe erant a terra, sed quasi a cubitis ducentis trahentes rete piscium.

Æ Ða oðre six comon mid rewette;⁷⁸

OEG Ða oðre leorningcnihtas reowon þarto. hi wæron unfeor fram lande. swylce hit wære twa hund elna and tugon hyra fiscnett.

Gv. XXI, 9 Ut ergo descenderunt in terram viderunt prunas positas et piscem superpositum et panem.

Æ Ða gesawon hi on ðam lande licgan gleda. and fisc onuppan. and hlaf ðær onem;⁷⁹

OEG Ða hig on land eodun hi gesawon licgan gleda and fisc þær on fyr and hlaf.

Gv. XXI, 10 Dicit eis Iesus: adferte de piscibus quos prendidistis nunc.

Æ Ða cwæð se hælend; Bringað of ðam fixum þe ge nu gelæhton;

OEG Ða cwæð se hælend to him. bringað þa fixa þe ge nu gefengon.

Gv. XXI, 11 Ascendit Simon Petrus et traxit rete in terram plenum magnis piscibus centum quinquaginta tribus et cum tanti essent non est scissum rete.

Æ Petrus ða teah þæt net to lande. mid micclum fixum afylled; Þær wæron on oðer healf hund fixa. and ðry fixas. and þæt net swa þah aðolode.⁸⁰

OEG Simon petrus eode upp and teh his nett on land micelra fixa full þæra wæs hundteontig and ðreo and fiftig; and ða hyra swa fela wæs. næs þæt net tobrocen.

Gv. XXI, 12 Dicit eis Iesus: venite prandete, et nemo audebat discentium interrogare eum tu quis es, scientes quia Dominus esset.

Æ Se hælend cwæð to him; Cumað. and gereordiað eow. (Heora nan ne dorste hine axian. Hwæt he wære. for ðan þ ehi ealle wiston þæt he wæs se hælend. and him nan ðing þæs ne twynode).⁸¹

OEG Ða cwæð se hælend to him. gað hider and etað. And nan þæra þe þar sæt ne dorste hine axian hwæt he wære. hi wiston þæt hit wæs drihten.

⁷⁷ Il versetto è parafrasato: ‘Allora disse Giovanni a Pietro che quello che stata sulla riva era Gesù; e state a sentire, allora Pietro si spogliò e nuotò fino a terra’.

⁷⁸ Versetto parafrasato e notevolmente ridotto: ‘Gli altri sei arrivarono con la barca’.

⁷⁹ *Ut ergo descenderunt in terram* è omissio.

⁸⁰ Si ha omissione di *ascendit*. *Simon* è omissio, come in alcuni testimoni latini.

⁸¹ La parte inserita tra parentesi è dislocata alla fine della pericope, dopo Gv. XXI, 13. C’è l’aggiunta di *ealle*.

Gv. XXI, 13 Et venit Iesus et accepit panem et dat ei sed piscem similiter.

Æ And and he sealde him ða half. and fisc.

OEG And se hælend com and nam half and eac fisc and sealde him.

**II, XXII In letania maiore. Feria III: Gv. XVII, 1-11
(Godden 1979, p. 206, rr. 1-24).**

Mss. C, D, K, M, R, f^b.

Giovanni XVII, 1-11, la cui esegesi è particolarmente complessa, rappresenta la lettura del giorno: durante l'ultima cena Gesù parla del completamento del suo compito e del suo ritorno al Padre, in un discorso denso di implicazioni riguardo la natura del Cristo e il suo rapporto con il tempo. La fonte principale per l'esegesi del brano è rappresentata dai *tractates* su Giovanni di Agostino, probabilmente attraverso il tramite dell'omiliario di Paolo Diacono. Nel corso dell'omelia viene citato in traduzione anche Gv. XVII, 24. Nel ms. A degli OEG in corrispondenza di Gv. XVII, 1, tra *Ðas þing se Hælend spræc e se Hælend ahof upp his eagan* (con aggiunta, in quest'ultima proposizione, di *se Hælend* e omissione di *and* degli altri manoscritti) si ha una rubrica in anglosassone seguita da titolo latino: *Dys godspel gebyrað on wodnesdæg on þære gangwucan to þam vigilia* ('questa pericope deve essere letta per il Mercoledì alla vigilia dell'ascensione'). *Sublevatis iesus oculis in celum dixit*.

Gv. XVII, 1 Haec locutus est Iesus et sublevatis oculis in celum dixit: pater venit hora clarifica filium tuum ut filius tuus clarificet te.

Æ (Iohannes se godspellere awrat on ðisum dægðerlicum godspelle hu se hælend fundigende of ðissere worulde to his heofenlican fæder spræc; Sublevatis IESUS oculis in celum dixit; Pater. venit hora. clarifica filium tuum. ut filius tuus clarificet te. ET RELIQUA; Þæt is on urum gereorde.) Se hælend cwæð to his fæder. uphafenum eagam to heofenum; Fæder min. se tima com. mærsa ðinne sunu. þæt ðin sunu ðe mærsige.

OEG Ðas þing se Hælend spræc and ahof upp his eagan to heofenum and cwæð, fæder tid ys cumen geswutela þinne sunu þæt þin sunu geswutelige þe.⁸²

Gv. XVII, 2 Sicut dedisti ei potestatem omnis carnis ut omne quod dedisti ei det eis vitam aeternam.

Æ Swa swa ðu forgeafe him andweald ealles flæsces. þæt he forgife ece lif ðam eallum þe ðu him forgeafe.

OEG And swa þu him sealdest anweald ælces mannes þæt he sylle ece lif eallum þam þe þu him sealdest.

Gv. XVII, 3 Haec est autem vita aeterna ut cognoscant te solum verum deum et quem misisti Iesum Christum.

⁸² *And ahof upp his eagan* con il possessivo *his* presuppone una di queste varianti della VL: *et levavit oculos suos*, oppure *elevavit oculos suos*, o ancora *sublevavit oculos suos*.

Æ Þis is soðlice ece lif. þæt hi ðe ænne oncnawon soðne god. and ðone ðe ðu asendest hælend crist.

OEG Ðis ys soðlice ece lif þæt hi oncnawon þæt þu eart an soþ god and se ðe þu sendest hælende Crist.

Gv. XVII, 4 Ego te clarificavi super terram opus consummavi quod dedisti mihi ut faciam.

Æ Ic mærsode ðe ofer eorðan. ic geendode þæt weorc þe ðu me forgeafe to donne.

OEG Ic þe geswutelode ofer eorðan, ic geendode þæt weorc þæt þu me sealdest to donne.

Gv. XVII, 5 Et nunc clarifica me tu pater apud temetipsum claritatem quam habui priusquam mundus esset apud te.

Æ Mærsa me nu fæder mid ðe sylfum. mid ðære mærsunge þe ic hæfde mid ðe ær ðan ðe middanearde wære.

OEG And nu ðu fæder gebeorhta me mid ðe sylfum ðære beorhtnyse þe ic hæfde mid þe ærðam þe middanearde wære.

Gv. XVII, 6 Manifestavi nomen tuum hominibus quos dedisti mihi de mundo tui erant et mihi eos dedisti et sermonem tuum servaverunt.

Æ Ic geswutelode ðinne naman ðam mannum þe ðu me forgeafe. of middanearde; Ðine hi wæron. and ðu hi me forgeafe. and hi heoldon ðine spræce.

OEG Ic geswutelode þinne naman þam mannom þe ðu me sealdest of middanearde. Hig wæron þine and þu hi sealdest me and hi geheoldon þine spræce.

Gv. XVII, 7 Nunc cognoverunt quia omnia quae dedisti mihi abs te sunt.

Æ Nu hi oncneowon þæt ealle þing þe ðu me forgeafe sindon fram ðe.⁸³

OEG Nu hi gecneowon þæt ealle þa þing þe ðu me sealdest synd of ðe.

Gv. XVII, 8 Quia verba quae dedisti mihi dedi eis et ipsi acceperunt et cognoverunt vere quia a te exivi et crediderunt quia tu me misisti.

Æ For ðan ðe ic him forgeaf ða word ðe ðu me forgeafe; Hi underfengon. and oncneowon soðlice þæt ic fram ðe ferde. and hi gelyfdon þæt ðu me sendest.

OEG Forþam ic sealde him þa word ðe ðu sealdest me and hig underfengon and oncneowon soðlice þæt ic eom of þe and hig gelyfdon þæt þu me sendest.⁸⁴

Gv. XVII, 9 Ego pro eis rogo non pro mundo rogo sed pro his quos dedisti mihi quia tui sunt.

Æ Ic bidde for hi. ne bidde ic for middanearde. ac for ða ðe ðu me forgeafe. for ðan þe hi sind ðine.

OEG Ic bidde for hig ne bidde ic for middanearde ac for þa þe ðu me sealdest, forþam hi sind þine.

⁸³ *Ealle*] CD *ealle þa*.

⁸⁴ *Eom* è probabilmente un errore di trascrizione per *com*; vd. anche Gv. XVII, 11 dove *com* è invece errore per *eom*.

Gv. XVII, 10 Et mea omnia tua sunt et tua mea sunt et clarificatus sum in eis.
 Æ Ealle mine ðing sind þine. and ðine sind mine. and ic eom gemærsod on him.
 OEG And ealle þine synt mine⁸⁵ and þine synt mine⁸⁶ and ic eom geswutelod on him.

Gv. XVII, 11 Et iam non sum in mundo et hii in mundo sunt et ego ad te venio.
 Æ Ne eom ic heononforð on middanearde. hi sind on middanearde. and ic cume to ðe.⁸⁷
 OEG And nu ic ne com on middanearde and hi sind on middanearde and ic cume to ðe.⁸⁸

II, XXXV In natale unius apostoli: Gv. XV, 12-16
(Godden 1979, pp. 299-300, rr. 14-25).

Mss. C, D, K, P, V.

L'omelia prende le mosse dalla pericope contenente il discorso di Cristo agli apostoli sul comandamento dell'amore per trattare appunto dell'amore, della distinzione tra servi e amici, della Grazia e della preghiera. Le fonti principali dell'esegesi sono Agostino e Gregorio Magno. In Gv. XII, 16 il ms. A degli OEG presenta la rubrica anglosassone *Dys gebyrað to þære apostola mæsse dagon* ('questo va letto per la messa in onore degli apostoli') seguita dal titolo latino *Hoc est preceptum meum*. I mss. B, R e H degli OEG presentano il titolo latino *Hoc est preceptum meum ut diligatis inuicem sicut dilexi vos*.

Gv. XV, 12 Hoc est praeceptum meum ut diligatis inuicem sicut dilexi vos.
 Æ (To ðisum heape cwæð se hælend þisum wordum; Hoc est preceptum meum ut diligatis inuicem. sicut dilexi vos; Et reliqua;) Ðis is min bebod þæt ge lufion eow betwynan. swa swa ic eow lufode.
 OEG Ðis ys min bebod þæt ge lufion eow gemænelyce swa ic eow lufode.

Gv. XV, 13 Maiorem hac delectionem nemo habet ut animam suam quis ponat pro amicis suis.
 Æ Næfð nan man maran lufe. ðonne he sylle his sawle for his freondum.
 OEG Næfð nan man mara lufe þonne ys þæt hwa sylle his lif for his freondum.

Gv. XV, 14 Vos amici mei estis si feceritis quae ego praecipio vobis.
 Æ Ge sind mine frynd. gif ge doð swa swa ic eow bebeode.
 OEG Ge sind mine frynd gif ge doð þa þing þæt ic eow bebeode.

Gv. XV, 15 Iam non dico vos servos quia servus nescit quid facit dominus eius; vos autem dixi amicos quia omnia quaecumque audivi a patre meo nota feci vobis.

⁸⁵ *þine synt mine*] *A mine synt þine*.

⁸⁶ *þine synt mine*] RH *mine synde þyne*. In B il copista ha poi cercato di correggere *þine synt mine* cambiando *þ* iniziale di *þine* in *m*, e la *m* iniziale di *mine* in *þ*.

⁸⁷ Æ aggiunge, per chiarezza, l'avverbio *heononforð* 'd'ora in poi'.

⁸⁸ *Com* è un errore scribale per *eom* (la lezione corretta *eom* si trova in RH); l'inverso (*eom* per *com*) era accaduto poco sopra, in Gv. XVII, 8.

Æ Ne hate ic eow ðeowan. for ðan ðe se ðeowa nat hwæt his hlaford deð; Ic het eow mine frynd. for þan ðe ic cydde eow swa hwæt swa ic æt minum fæder gehyrde.

OEG Ne telle ic eow to ðeowan forþam se ðeowa nat hwæt se hlaford deð; ic tealde eow to freondum forþam ic cyðde eow ealle þa þing þe ic gehyrde æt minum fæder.

Gv. XV, 16 non vos me elegistis sed ego elegi vos et posui vos ut eatis et fructum adferatis et fructus vester maneat ut quodcumque petieritis patrem in nomine meo det vobis.

Æ Ne gecure ge me. ac ic geceas eow. and ic sette eow þæt ge faron and beran wæstm. and eower wæstm ðurhwunige. and swa hwæt swa ge biddað æt minum fæder on minum naman. he sylð eow.

OEG Ne gecure ge me ac ic geceas eow and ic sette eow þæt ge gan and blæda beron and eowre blæda gelaston þæt fæder sylle eo swa hwæt swa ge biddað on minum naman.

Omeliæ supplementari

Supplementare I *Nativitas Domini*: Gv. I, 1- 14
(Pope 1967, pp. 198-199, rr. 28-54).

Ms. H.

Dobbiamo questa omelia, che sopravvive in forma mutila a causa dei danni provocati al manoscritto dall'incendio della biblioteca Cotton del 1731, all'interpolatore del ms. H (l'unico testimone). Si tratta di un'omelia per il Natale; Ælfric ne compose altre tre per il Natale, una per ciascuna serie di *Omeliæ cattoliche* e una per le *Vite dei santi*, ma solo questa, incentrata sui versetti iniziali del Vangelo di Giovanni, commenta metodicamente un testo evangelico (per es. l'omelia natalizia della I serie inizia con la storia della Natività secondo Luca, ma non si ha un'esplicazione versetto per versetto). Due sono le fonti principali per l'esegesi: *In Ioannis evangelium tractatus CXXIV* di Agostino e l'omelia natalizia sulla medesima pericope giovannea di Beda (omelia I. 8). Ælfric qui commenta la complessa parte iniziale di quel Vangelo che aveva raramente trattato nelle omeliæ precedenti delle due serie principali; nel corso dell'omelia Ælfric cita in traduzione anglosassone anche Gv. XIV, 16 (citazione presente nella sua fonte esegetica, che in questo punto è Aimone), Gv. VIII, 25 e Gv. VIII, 12. In corrispondenza di Gv. I, 1 il ms. A degli *OEG* presenta l'incipit latino *Incipit Euangelium secundum Iohannem. In principio erat verbum et verbum erat apud eum*. In B si trova il titolo latino *In principio erat verbum*; in RH il titolo latino *In principio erat verbum* è seguito dalla frase in volgare *Her onginð þæt godspell þe Iohannes se godspellere gewrat on Pathmos þam eigland [eiglande H]* ('Qui ha inizio il Vangelo che Giovanni l'Evangelista scrisse sull'isola di Patmo').

Gv. I, 1 In principio erat verbum, et verbum erat apud Deum, et Deus erat verbum.

Æ In principio erat Verbum, ET RELIQUA, þæt is on Engliscre spræce, On angynne wæs Word, 7 þæt Word wæs mid Gode, 7 þæt Word wæs God.

OEG On frymðe wæs word and þæt word wæs mid gode and god wæs þæt word.⁸⁹

Gv. I, 2 Hoc erat in principium apud Deum.

Æ Ðis wæs on anginne mid þam ælmihtigan Gode.⁹⁰

OEG Þæt wæs on fruman mid gode.

Gv. I, 3 Omnia per ipsum facta sunt et sine ipsum factum est nihil quod factum est.

Æ Ealle þing syndon gesceapene þurh þæt Word, 7 butan þam Worde nis geworht nan þing.

OEG Ealle þing wæron geworhte ðurh hyne and nan þing næs geworht butan him.

Gv. I, 4 In ipso vita erat et vita erat lux hominum.

Æ Ðæt geworht is wæs lif on him sylfum, 7 þæt lif witodlice wæs manna leoht.⁹¹

OEG Þæt wæs lif þe on him geworht wæs and þæt lif wæs manna leoht.

Gv. I, 5 Et lux in tenebris lucet et tenebrae eam non comprehenderunt.

Æ And þæt leoht scean on ðeostrum, 7 þa ðe(ostru ne) underfengon þæt foresæde leoht.⁹²

OEG And þæt leoht lyht on ðystrum and þystro þæt ne genamon.

Gv. I, 6 Fuit homo missus a Deo cui nomen est Ioannes.

Æ Sum man wæs asend fram (God)e sylfum to us, 7 his nama wæs witodlice Iohannes.⁹³

OEG Mann wæs fram gode asend þæs nama wæs Iohannes.

Gv. I, 7 Hic venit in testimonium ut testimonium perhiberet de lumine ut omnes crederent per illum.

Æ Ðes com on gecyðnyse þæt (he c)ydde be ðam leohte soðe gecyðnyse, þæt ealle gelyfdon þurh hine.

OEG Ðes com to gewitnesse þæt he gewitnesse cyðde be ðam leohte þæt ealle menn þurh hyne gelyfdon.

Gv. I, 8 Non erat ille lux sed ut testimonium perhiberet de lumine.

Æ Næs he (na) him sylfe leoht, ac þæt he cydde ‘gecyðnesse’ be þam leohte.⁹⁴

OEG Næs he leoht ac þæt he gewitnesse forð bære be þam leohte.

Gv. I, 9 Erat lux vera quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.

⁸⁹ [*On frymðe wæs*] B, dove una mano moderna ha aggiunto *On fruman wæs*, che è la lezione presente in A, mentre C presenta *On anginne wæs*; RH presentano *On anginne ærest wæs*.

⁹⁰ *Æ* aggiunge *Ælmihtig* ‘Onnipotente’ riferito a Dio.

⁹¹ L’avverbio *witodlice* rappresenta un’aggiunta.

⁹² *Æ* traduce *eam* con l’espansione esplicativa *þæt foresæde leoht* ‘la sopraddetta luce’.

⁹³ *Æ* aggiunge il rafforzativo *sylf* riferito a Dio (‘Dio stesso’, vd. anche Gv. I, 8), la specificazione *to us* (‘a noi’) e l’avverbio *witodlice*.

⁹⁴ *Æ* aggiunge il rafforzativo *sylf* riferito a *leoht* (vd. anche Gv. I, 6).

Æ Ðæt soðe leoht (wæs þe on)liht ælcne mannan þe on þisne middaneard becymð to menn gebor(en).

OEG Soð leoht wæs þæt onlyht ælcne cumendne man on þisne middaneard.

Gv. I, 10 In mundo erat et mundus per ipsum factus est et mundus eum non cognovit.

Æ On middanearde he wæs, 7 þes middaneard wæs geworht eall þurh (hi)ne, 7 middaneard ne oncneow hine.⁹⁵

OEG He wæs on middanearde and middaneard wæs geworht þurh hine and middaearð hine ne gecneow.

Gv. I, 11 In propria venit et sui eum non receperunt.

Æ On his agenum he com, 7 his age(ne) ne underfengon hine.

OEG To his agenum he com and hig hyne ne underfengon.

Gv. I, 12 Quot quot autem receperunt eum dedit eis potestatem filios dei fieri his qui credunt in nomine eius.

Æ Swa fela swa hine underfengon, þam (he for)geaf anweald Godes bearn to beonne, þam þe on his naman gel(yfað).⁹⁶

OEG Soðlice swa hwylce swa hyne underfengon he sealde him anweald þæt hi wæron godes bearn þam þe gelyfað on his naman.

Gv. I, 13 Qui non ex sanguibus neque ex voluntate carnis neque ex voluntate viri sed ex deo nati sunt.

Æ (Þa) þe na of blodum, ne of þæs flæsces willan, ne of þæs weres (willan, ac ða) þæ of Gode synd acennede.

OEG Ða ne synt acennede of blodum ne of flæsces willan ne of weres willan ac hig synt of gode acennede.

Gv. I, 14 Et verbum caro factum est et habitavit in nobis et vidimus gloriam eius, gloria quasi unigeniti a patre plenum gratiae et veritatis.

Æ And þæt Word is geworht flæsc (7 hit wunode) on us. And we sylfe gesawon soðlice his wuldor, swylc w(uldor swa geda)fenað Godes ancennedan Suna, eall fullne mid gy(fe 7 mid soðfæstnysse).⁹⁷

OEG And þæt word wæs flæsc geworden and eardode on us and we gesawon hys wuldor swylc ancennedes wuldor of fæder þæt wæs ful mid gyfe and soðfæstnysse.⁹⁸

⁹⁵ Æ aggiunge l'aggettivo *eall* per sottolineare che 'tutto il mondo' è stato fatto da Dio.

⁹⁶ Æ omette *autem* (OEG *soðlice*), che manca in alcuni testimoni della VL.

⁹⁷ Æ aggiunge il rafforzativo *sylf* a *we* ('noi stessi'), l'avverbio *soðlice*, il verbo *gedafenað* ('come si conviene') e l'aggettivo *eall* riferito al Figlio di Dio. Si tratta di aggiunte volte a sottolineare i concetti teologici espressi nel versetto. Inoltre traduce *patre* con *God*.

⁹⁸ La traduzione degli OEG ha inserito *þæt wæs* ('che era') per conferire maggiore chiarezza.

Supplementare II FERIA VI in prima ebdomada Quadragesimae: Gv. V, 1- 15
(Pope 1967, pp. 230-232, rr. 7-58).

Mss. F, H.

L'omelia è basata sul brano di Giovanni che riguarda il miracolo della piscina di Betsaida ed è la prima di una serie di omelie per il venerdì di Quaresima (numerata da Pope come II, III, V e VI) che si trovano in F, inframmezzate da omelie per la domenica, e in H invece in successione tra di loro; appartengono a un periodo precoce di Ælfric, poiché probabilmente furono scritte prima del completamento delle *Vite dei santi*. La principale autorità seguita nell'interpretazione è Agostino, *In Ioannis evangelium. Tractatus XVII*; alcune espressioni e idee che non si trovano in Agostino provengono dai *Commentaria in S. Ioannis evangelium* di Alcuino. Ælfric ha anche incorporato gran parte dell'omelia di Beda I. 23, riprendendola dal commento di Alcuino. Fino a Gv. V, 5 Ælfric opera una parafrasi e la traduzione vera e propria inizia con Gv. V, 6. Nei mss. B, R e H degli *OEG* si ha il titolo latino *Erat dies festus iudeorum et ascendit iesus hierosolimis probatica piscina*; A presenta la rubrica *Dys godspel sceal on frigedæg on þære forman lengtem wucan* 'Questo vangelo (deve essere letto) il venerdì della prima settimana di Pentecoste' e il titolo latino *Erat dies festus iudeorum et ascendit hierosolimam iesus*.

Gv. V, 6 Hunc cum vidisset Iesus iacentem et cognovisset quia iam multum tempus haberet dicit ei, vis sanus fieri?

Æ Ða þa se (Hælend þider com, swa) swa we ær sædon, and wiste be þam men þæt he wæs (lange untrum þa cwæð he) to þam earman, Wylt þu beon hal? ⁹⁹

OEG Ða se Hælend geseah þysne licgean and wiste þæt he þær lange tide wæs ða cwæp he to him, wylt þu hal beon? ¹⁰⁰

Gv. V, 7 Respondit ei languidus: Domine, hominem non habeo ut cum turbata fuerit aqua mittat me in piscinam, dum venio enim ego, alius ante me descendit.

Æ (Se lama him andwyrde, La leof, ic næbbe nænne mannan þe) mage me int(o þam wæterscipe don æfter þære styrunge, and) þonne ic earming (þyder cume, þonne cymð sum oðer ma)n ær into þam wætere. ¹⁰¹

OEG Ða andswarode se seoca him and cwæp Drihten ic næbbe nanne man þæt me do on þone mere þonne þæt wæter astyred bið, ðonne ic cume þonne biþ oþer beforan me. ¹⁰²

Gv. V, 8 Dicit ei Iesus: Surge, tolle grabatum tuum et ambula.

⁹⁹ Manca la traduzione di *vidisset iacentem* (*OEG geseah þysne licgean*) e si hanno le aggiunte esplicative *þider com swa swa we ær sædon* ('giunse lì come abbiamo detto prima'), *be þam men* ('da quegli uomini') e *to þam earman* ('al poveretto').

¹⁰⁰ *Lange tide*] *A lange hwyle*, cui è stato aggiunto come glossa *tide* (sinonimo di *hwyle*) da una mano diversa rispetto a quella del copista del testo.

¹⁰¹ Æ aggiunge l'espressione vocativa *la leof* e l'aggettivo *earming* ('miserello'), e specifica *into þam wætere* ('nell'acqua').

¹⁰² Il binomio dei verbi del dire degli *OEG* rispecchia le varianti latine *respondit et dixit* (ms. 4 della *VL*) e *respondit et ait* (ms. 10 della *VL*).

Æ þa cwæþ (se Hælend him to, Aris) hal of ðam bedde, and ber þin legerbed (gangende heonon).¹⁰³

OEG Ða cwæþ se hælend to him, aris nim þin bed and ga.

Gv. V, 9 Et statim sanus factus est homo ille et sustulit grabatum suum et ambulabat. Erat autem sabbato in die.

Æ Se man þa sona mihtglice wearð gehæl(ed, and bær his leger)bed on his bæce, and eode. Hit wæs þa Sæternes-(dæg þa þis ge)worden wæs.¹⁰⁴

OEG And se man wæs sona hal and he nam his bed and eode. Hit wæs restedæg on ðam dæge.¹⁰⁵

Gv. V, 10 Dicebant ergo Iudaei illi, qui sanatus fuerat: sabbatum est, non licet tibi tollere grabatum tuum.

Æ And hi to þam men cwædon þe ðær (gehæled) wæs, Hit is halig resten-dæg; ne most ðu styrigan (þine bed)dinge.¹⁰⁶

OEG Ða cwædon þa Iudeas to þam þe þær gehæled wæs: hit is restedæg nis ðe alyfed þæt þu þin bedd bere.

Gv. V, 11 Respondit eis: qui me sanus fecit, ille mihi dixit: tolle grabatum tuum et ambula.

Æ Se man him andwyrde anrædlice and cw(æð, Se ðe) me gehælde, he het me niman min bed and gan.¹⁰⁷

OEG He andswarude him and cwæð, se ðe me gehælde se cwæð, nim þin bedd and ga.

Gv. V, 12 Interrogaverunt ergo eum: Quis est ille homo, qui dixit tibi, tolle grabatum tuum, et ambula?

Æ And hi (ongun)non hine axian, Hwæt is se man þe het þe niman (þin bed) and gan?¹⁰⁸

OEG Ða axsodon hi hine hwæt se man wære þe þe sæde nim þin bed and ga?

Gv. V, 13 Is autem, qui sanus fuerat effectus, nesciebat quis esset. Iesus enim declinavit a turba constituta in loco.¹⁰⁹

Æ And se þe þær gehæled wæs nyste hwæt se Hæl(end wæs, and se) Hælend þa eode of þære meniu.

¹⁰³ Hal of ðam bedde ('sanato da quel lettuccio') è un'aggiunta esplicativa.

¹⁰⁴ Æ inserisce le aggiunte esplicative *mihtglice* ('grazie alla sua potenza') e *on his bæce* ('sulle sue spalle'). Tra la traduzione di questo versetto e quella del successivo Æ aggiunge la frase *Ðone dæg wurþodon þa Iudeiscan mid freolse æfter Moyses æ* ('I Giudei onoravano quel giorno con una festa secondo la legge di Mosè').

¹⁰⁵ In R e in H è stata inserita la glossa *sabbatum* a *restedæg* (che nei due mss. ha la forma *restedaig*).

¹⁰⁶ Halig rappresenta un'aggiunta esplicativa.

¹⁰⁷ Æ aggiunge l'avverbio *anrædlice* 'risolutamente'. Sia in Æ che negli OEG abbiamo un doppio verbo del dire, che corrisponde a una variante *respondit et dixit* della VL.

¹⁰⁸ *Ongunnon* 'iniziarono' è un'aggiunta.

¹⁰⁹ Sia in Æ sia negli OEG si ha l'omissione di *constituta in loco*, che manca nel ms. 2 della VL.

OEG Se þe þær gehæled wæs nyste hwa hit wæs; se Hælynd soþlice beah fram þære gegaderunge.

Gv. V, 14 Postea invenit eum Iesus in templo et dixit illi, ecce sanus factus es: iam noli peccare, ne deterius tibi aliquid contingat.

Æ Syþðan eft se (Hælend ge)seah þone mann binnan þam temple, and him (bebead þas) word: Efne nu þu eart gehæled, heald (þe nu heonon forð,) þæt þu ne syngie, þy læs þe þe sum þing (wyrse gelimpe.)¹¹⁰

OEG Æfter þam se Hælynd hine gemette on þam temple and cwæþ to him, nu þu eart hal geworden ne synga þu, þe læs þe on sumon þingon wyrse getide.

Gv. V, 15 Abiit ille homo et nunciavit Iudaeis quia Iesus esset qui fecit eum sanum.

Æ (And se) man þa eode, and sæde þam Iudeiscum (þæt 'se' Hælend hine gehælde.)

OEG Ða for se man and cyðde hit þam Iudean þæt hit wære se Hælend þe hyne hælde.

Supplementare V *Feria VI in tertia ebdomada Quadragesimae: Gv. IV, 5-42*

(Pope 1967, pp. 288-292, rr. 2-97).

Mss. F, H.

La citazione, costituita dalla pericope di Gesù e la Samaritana, è insolitamente lunga. La fonte principale per l'interpretazione del Vangelo del giorno è il commento di Agostino sul testo, *In Ioannis evangelium tractatus XV*. L'omelia è contenuta in F e H, quest'ultima la copia testualmente più corretta anche se oggi è danneggiata dal fuoco. In corrispondenza di Gv. IV, 6 il ms. A degli *OEG* presenta la rubrica *Dys sceal on frigedæg on þære .iii. lengten wucan* ('Questo deve essere letto il venerdì della terza settimana di Quaresima') seguita dal titolo latino *Iesus fatigatus ex itinere sedebat sic*. I mss. B, R, H degli *OEG* presentano il titolo latino *Iesus fatigatus ex itinere [itere B] sedebat sic super fontem*.

Gv. IV, 5 Venit ergo in civitatem Samariae quae dicitur Sichari, iuxta praedium quod dedit Iacob Ioseph filio suo.

Æ *Uenit Iesus in civitatem Samarie qu[æ] dicitur Sichar, et reliqua. Se godspellere Iohannes sæde on þysum godspelle þæt Crist ure Hælend, þa þa he her on life wæs, come on sumne sæl to Samarian byrig, to ðæs heahfæderes wurþige þe wæs gehaten Iacob; þone wurþig he forgeaf Iosepe his suna.¹¹¹

OEG Witodlice he com on Samarian cestre þe is genemned Sichar neah þam tune þe Iacob sealde Iosepe his suna.

¹¹⁰ *Eft* 'di nuovo' è un'aggiunta. Il versetto viene ripreso durante l'esegesi e tradotto in forma diversa: *Nu þu eart gehæled þe wið (synna,) þæt þ sum þng ne gelimpe on þinum life wyrse*; era stato citato e tradotto anche nelle *Omellie cattoliche* I. 350, in forma ancora diversa: *Efne nu ðu eart gehæled, ne synga ðu heonon-forð, þylæs ðe ðe sum ðing wyrse gelimpe*.

¹¹¹ Si hanno le aggiunte esplicative *on sumne sæl* ('una volta') e *to ðæs heahfæderes wurþige* ('nel podere del patriarca') e si ha la ripetizione, sempre a scopo esplicativo, di *þone wurþig* ('quel podere').

Gv. IV, 6 Erat autem ibi fons Iacob. Iesus ergo fatigatus ex itinere sedebat sic supra fontem; hora erat quasi sexta.

Æ And þær wæs se wæterpytt þe ðær worhte Iacob. Se Hælend þa sæt þær, of þam siðfæte werig, wið ðone wæterpytt, and hit wæs þa middæg,¹¹²

OEG Þær wæs Iacobes wyl. Se Hælend sæt æt ðam wylle þa he wæs werig gegan and hit wæs middæg.

Gv. IV, 8 Discipuli enim eius abierant in civitatem ut cibos emerent.¹¹³

Æ and his discipuli eodon into ðære byrig, þæt hi him mete bohton, and he abad þær þa hwile.¹¹⁴

OEG His leorningnihtas ferdon þa to þære ceastre woldon him mete bicgan.

Gv. IV, 7 Venit mulier de Samaria haurire aquam. Dicit ei Iesus: da mihi bibere.

Æ Þa com þær betwux þam of Samarian byrig an wif to ðam wæterscipe, wolde wæter feccan, and se Hælend hyre cwæð to, Syle me drincan.¹¹⁵

OEG Þa com þær an wif of Samaria, wolde wæter feccan; ða cwæð se Hælend to hyre, syle me drincan.

Gv. IV, 9 Dicit ergo ei mulier illa samaritana: quomodo tu iudaeus cum sis, bibere a me poscis, quae sum mulier samaritana? Non enim coutuntur Iudaei Samaritanis.

Æ Þæt wif him cwæð to andsware, Hwi wilt þu me þæs biddan, þonne þu eart Iudeisc, and ic Samaritanisc wif? Nellað þa Iudeiscan mid nanum Samaritaniscum etan oððe drincan.¹¹⁶

OEG Þa cwæð þæt samaritanisce wif to him, humeta bitst þu æt me drincan þonne ðu eart iudeisc and ic eom samaritanisc wif? Ne brucað Iudeas and Samaritanisce metes ætgædere.¹¹⁷

Gv. IV, 10 Respondit Iesus et dixit ei: si scires donum Dei, et quis est, qui dicit tibi: da mihi bibere, tu forsitan petisses ab eo et dedisset tibi aquam vivam.

Æ Hyre andwyrde se Hælend, Gyf þu cupest Godes gyfe, and wifest hwa þe cwæð to, Syle me drincan, wen ys þæt þu bæde hine and he wolde þe syllan of þam liffican wætere.¹¹⁸

OEG Ða andswarode se Hælend and cwæð to hyre, gif þu wifest Godes gyfe and hwæt se is þe cwið to þe, syle me drincan, witodlice þu bæde hine þæt he sealde þe lifes wæter.¹¹⁹

¹¹² Si ha la specificazione *þe ðær worhte Iacob* ('che aveva fatto Giacobbe').

¹¹³ Nella citazione Gv. IV, 8 viene prima di Gv. IV, 7.

¹¹⁴ *And he abad þær þa hwile* ('e per un po' si fermò lì') è un'aggiunta.

¹¹⁵ Si ha l'aggiunta dell'avverbio *betwux* 'intanto' per rendere fluida la narrazione, e di *to ðam wæterscipe* ('a quel pozzo') a scopo esplicativo.

¹¹⁶ *To andsware* 'in risposta' è un'aggiunta di tipo esplicativo.

¹¹⁷ Il verbo *coutor* non ricorre altrove nei Vangeli; Æ (*etan oððe drincan*) e OEG (*brucað [...] metes ætgædere*) traducono *coutuntur* con delle parafrasi, scegliendo soluzioni diverse.

¹¹⁸ Si ha l'omissione di *et dixit* (OEG *and cwæð*).

¹¹⁹ La resa con *þæt* può indicare che nel modello latino si trovasse la lezione *ut* anziché *et*. Si ha l'aggiunta dell'avverbio *witodlice*.

Gv. IV, 11 Dicit ei mulier: Domine, neque in quo haurias habes et puteus altus est: unde ergo habes aquam vivam?

Æ Þæt wif him cwæð þa to, þes wæterpyt ys deop, and þu hlædfæt næfst; hwanon hæfst þu liflic wæter?¹²⁰

OEG Ða cwæð þæt wif to him, leof ne ðu næfst nan þing mid to hladenene and þes pyt is deop: hwanon hæfst þu lifes wæter?¹²¹

Gv. IV, 12 Numquid tu maior es patre nostro Iacob, qui dedit nobis puteum, et ipse ex eo bibit, et filii eius, et pecora eius?

Æ Eart þu la furðor þonne ure fæder Iacob, þe us þysne pyt forgeaf? - and he sylf þærof dranc, and hys *bearn and nytenu.¹²²

OEG Cwyst ðu, þæt þu si mærra þonne ure fæder Iacob, se ðe us þisne pytt sealde and he and his bearn and his nytenu of ðam druncon?

Gv. IV, 13 Respondit Iesus et dixit ei: omnis qui bibit ex aqua hac sitiat iterum.

Æ Hyre andwyrde se Hælend, Ælcum þæra þyrst eft þe of þysum wætere drincð,¹²³

OEG Ða andswarode se Hælend and cwæð to hyre, ælcne ðara þyrst eft þe of ðyson wætere drincð.¹²⁴

Gv. IV, 14 Qui autem biberit ex aqua quam ego dabo ei non sitiet in aeternum sed aqua quam dabo ei¹²⁵ fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam.

Æ and þam ne þyrst on ecnysse þe of þam wætere drincð þe ic him sylle, ac hit soðlice wyrð wylspring on him ræ[s]endes wæteres to ðam ecan life.

OEG Witodlice ælc þara þe drincð of þam wætere þe ic him sylle bið on him will forðræsendes wætres on ece lif.

Gv. IV, 15 Dicit ad eum mulier: Domine, da mihi hanc aquam ut non sitiam neque veniam huc haurire.

Æ [H]im andwyrde þæt wif, Hlaford, syle me of þysum liflican wætere, þæt me heonon forð ne þyrste, ne ic her ne þurfe hlanan.¹²⁶

OEG Ða cwæð þæt wif to him, hlaford, syle me þæt wæter þæt me ne þyrste ne ic ðurfæ her feccan.

¹²⁰ Si ha omissione di *Domine*, che manca anche nel ms. 47 della *VL*.

¹²¹ L'epiteto *leof* 'caro', sostituisce *Domine* nella traduzione del Vangelo di Giovanni degli *OEG* qui e in Gv. IV, 19; Gv. XII, 21; Gv. XX, 15.

¹²² L'aggiunta dell'interiezione *la* serve a conferire un tono colloquiale.

¹²³ Si ha l'omissione di uno dei due verbi del dire (*dicit*).

¹²⁴ *Andswarode*] R *andwerde* (come in *Æ*).

¹²⁵ Sia in *Æ* sia negli *OEG* la traduzione di *non sitiet in aeternum, sed aqua quam ego dabo ei* non è presente. Il modello latino di entrambi doveva contenere un'omissione per omoteleuto, che si riscontra anche in alcuni mss. della *VL*.

¹²⁶ *Æ* aggiunge l'aggettivo *liflican* 'di vita' a *wætere*.

Gv. IV, 16 Dicit ei Iesus: vade, voca virum tuum et veni huc.

Æ Ða cwæð se Hælend hyre to, Gang clypa þinne wer, and cum hider þonne.

OEG Ða cwæð se Hælend to hyre, ga clypa þinne ceorl and cum hider.

Gv. IV, 17 Respondit mulier et dixit, non habeo virum. Dicit ei Iesus: Bene dixisti, quia non habeo virum.

Æ Heo cwæð him to andsware, Næbbe ic nanne wer. Ða cwæð se Hælend, Wel þu cwæde, [wif,] ic næbbe nanne wer;

OEG Ða andwurde þæt wif and cwæð, næbbe ic nanne ceorl; ða cwæð se Hælend to hyre, wel þu cwæde þæt þu næfst ceorl.¹²⁷

Gv. IV, 18 Quinque enim viros habuisti et nunc quem habes non est tuus vir, hoc vere dixisti.

Æ fif weras þu hæfdest, and þone þe [þu] nu hæfst, nis [se] þin wer; þæt þu sædest soðlice.

OEG Witodlice þu hæfst fif ceorlas and se ðe ðu nu hæfst nis ðin ceorl, æt þam þu sædest soð.

Gv. IV, 19 Dicit ei mulier: domine, video quia propheta es tu.

Æ Þæt wif him [cwæð þa to,] Hlaford, ic geseo þæt þu witega eart;

OEG Ða cwæð þæt wif to him: leof,¹²⁸ þæs me ðingþ þe eart witega.

Gv. IV, 20 Patres nostri in monte hoc adoraverunt et vos dicitis quia Ierosolymis est locus ubi adorare oportet.

Æ and ure fæderas woldon on þysum munte hi gebiddan, and ge secgað þæt on Hierusalem si seo stow þær þær gedafenað to gebiddene.¹²⁹

OEG Ure fæderas hig gebædon on þissere dune and ge secgað þæt on Ierusalem sy seo stow þæt man on gebidde.¹³⁰

Gv. IV, 21 Dicit ei Iesus: mulier, crede mihi quia venit hora quando neque in monte hoc neque in Ierosolymis adorabitis Patrem.

Æ Ða cwæð se Hælend hyre to, Wif, gelif [þu] me þæt se tima cymð þonne ge eow ne gebiddað [ne] on þysum munte ne on Hierusalem to ðam heofonlican Fæder;¹³¹

OEG Ða cwæð se Hælend to hyre, la wif, gelyf me þæt seo tid cymð þonne ge ne gebiddað fæder ne on þysse dune ne on Gerasalem.

Gv. IV, 22 Vos adoratis quod nescitis, nos adoramus quod scimus, quia salus ex Iudaeis est.

¹²⁷ *Andwurde*] A *andswarode*. *Da andwurde þæt wif*] RH *Da him andswerede þus þæt wif*. La lezione del modello latino alla base della traduzione *þu næfst ceorl* è *non habes* (anziché *habeo*) *virum*, attestata in diversi manoscritti della VL.

¹²⁸ Vd. nota a Gv. IV, 11.

¹²⁹ Æ aggiunge la congiunzione *and* iniziale e il verbo ‘volere’ (*woldon*).

¹³⁰ Gli OEG omettono *oportet* (Æ *gedafenað*), che manca anche nel ms. 11 della VL.

¹³¹ Æ aggiunge l’aggettivo *heofonlican* ‘celeste’ a *fæder*.

Æ for þam [þe] ge ne gebiddað þæt ge nyton; we us gebiddað [þæt we witon,] for ðam þe se hæl of Iudeiscum folce;

OEG Ge gebiddað þær ge nyton, we gebiddað þæt we witon, forþam þe hæl is of Iudeum.

Gv. IV, 23 Sed venit hora et nunc est quando veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu et veritate. Nam et pater tales quaerit qui adorent eum.

Æ ac se tima cymð, and nu is soðlice, þonne þa soðan biddendras gebiddað [hi] to ðam Fæder on gaste and on soðfæstnysse, and God Fæder secð swilce biddendras þe him to gebiddað.¹³²

OEG Ac seo tid cymð and nu is þonne soðe gebedmen gebiddað fæder on gaste and on soðfæstnesse, witodlice fæder secþ swylce þe hyne gebiddon.

Gv. IV, 24 Spiritus est Deus et eos qui adorant eum in spiritu et veritate oportet adorare.

Æ God soðlice is gast, and þam ðe him to gebiddað gedafenað to ge*biddanne on gaste and on soðfæstnysse.¹³³

OEG Gast is God and þam þe hyne gebiddað gebyrað þæt hig gebiddon on gaste and on soðfæstnesse.

Gv. IV, 25 Dicit ei mulier: scio quia Messias venit (qui dicitur Christus); cum ergo venerit ille nobis annuntiabit omnia.

Æ þæt wif cwæð þa to, Ic wat þæt us cymð se ðe is gehaten Mæssias, þæt is Hælend Crist, and þonne he cymð he cyð us ealle þing.¹³⁴

OEG þæt wif cwæþ to him: ic wat þæt Messias cymð þe is genemned Crist þonne he cymð he cyð us ealle ðing.

Gv. IV, 26 Dicit ei Iesus: ego sum qui loquitur tecum.

Æ Hyre andwyrde se Hælend, Ic hit eom þe þe to sprece.

OEG Sæ Hælend cwæð to hyre ic hit eom þe wið þe sprece.

Gv. IV, 27 Et continuo venerunt discipuli eius et mirabantur quia cum muliere loquebatur. Nemo tamen dixit, quid quaeris, aut quid loqueris cum ea?

Æ Mid þam þa comon Cristes leorningnihtas, and hi wundredon þæt he to wifmenn spræc; heora nan [swaþeah nolde] befrinan hwæt heo þær wolde, oððe hwæt he hire to spræce.¹³⁵

OEG And þærrichte comon his leorningnihtas and hig wundredon þæt he wiþ þæt wif spræc þeah hyra nan ne cwæð hwæt secst þu oððe hwæt sprycst þu wið hig.

Gv. IV, 28 Reliquit ergo hydriam suam mulier et abiit in civitatem et dicit illis hominibus:

¹³² *Æ* specifica *Patrem* come *God Fæder* 'Dio Padre'.

¹³³ *Æ* aggiunge l'avverbio *soðlice*.

¹³⁴ *þæt is Hælend* ('cioè Gesù') è aggiunta esplicitiva a *Crist*.

¹³⁵ *Æ* aggiunge *Cristes* ('di Cristo') e *nolde* ('non volle').

Æ þæt wif þa forlet hyre wæterfæt þær, and eode into þære byrig, and to ðam burhwarum cwæð,¹³⁶

OEG Witodlice þæt wif forlet hyre wæterfæt and eode to þære byrig and cwæð to þam mannum:

Gv. IV, 29 Venite et videte hominem qui dixit mihi omnia quaecumque feci, numquid ipse est Christus?

Æ Cumað and geseoð soðlice þone man þe me ealle ‘þa’ þing sæde þe ic æfre gefremode; cweþe ge, la leof, hwæðer he sylf Crist sy.¹³⁷

OEG Cumað and geseoð þone man þe me sæde ealle þa þing þe ic dyde, cweþe ge is he Crist?

Gv. IV, 30 Exierunt ergo de civitate et veniebant ad eum.

Æ And seo burhwaru þa eode ut ardllice to him.¹³⁸

OEG Ða eodon hi ut of ðære byrig and comun to him.

Gv. IV, 31 Interea rogabant eum discipuli dicentes Rabbi, manduca.

Æ Þa bædon his leorningnihtas hine betwux þam, cweþende, Ett, leof lareow.¹³⁹

OEG Ongemang þam his leorningnihtas hine bædon and þus cwædon lareow et.

Gv. IV, 32 Ille autem dixit eis: ego cibum habeo manducare quem vos nescitis.

Æ And he him andwyrde þus: Ic hæbbe mete to etenne þone ge nyton.¹⁴⁰

OEG Ða cwæð he to him, ic hæbbe þone mete to etene þe ge nyton.

Gv. IV, 33 Dicebant ergo discipuli ad invicem: numquid aliquis attulit ei manducare?

Æ Hys discipuli þa sædon digellice him betwynan, Hwæðer ænig man him brohte mete hider?¹⁴¹

OEG Ða cwædon his leorningnihtas him betwynan, hwæðer ænig man him mete brohte mete?

Gv. IV, 34 Dicit eis Iesus: meus cibus est ut faciam voluntatem eius qui misit me ut perficiam opus eius.

Æ Se Hælend him cwæð þa to, Min mete is soðlice þæt ic þæs willan wyrce þe me hider asende þæt ic hys weorc gefylle.¹⁴²

OEG Ða cwæð se Hælend to him, min mete is þæt ic wyrce þæs willan ðe me sende þæt ic fulfremme his weorc.

Gv. IV, 35 Nonne vos dicitis, quod adhuc quattuor menses sunt et messis venit? Ecce dico

¹³⁶ Æ aggiunge l'avverbio *þær*.

¹³⁷ Æ aggiunge l'avverbio *soðlice* e l'espressione vocativa colloquiale *la leof* 'o cari'.

¹³⁸ Æ aggiunge l'avverbio *ardlice* 'immediatamente'.

¹³⁹ Æ aggiunge l'aggettivo *leof* 'caro'.

¹⁴⁰ Æ aggiunge *and* iniziale ('e') l'avverbio *þus* ('così').

¹⁴¹ Æ aggiunge gli avverbi *digellice* 'in segreto' e *hider* 'qui'.

¹⁴² Æ aggiunge l'avverbio *soðlice* 'veramente'.

vobis: levate oculos vestros et videte regiones quia albae sunt iam ad messem.

Æ La hu ne secge [ge] þæt feower monðas synt gyt ær þam þe gerip cume? Efne ic se 'c'ge eow, sceawiað þas eardas, for þam þe hi synd gearwe to [ge]ripe nu,¹⁴³

OEG Hu ne secge ge þæt nu gyt synt feower monðas ær man ripan mæge? Nu ic eow secge hebbað upp eowre eagan and geseoð þas eardas þæt hig synt scire to ripene.

Gv. IV, 36 Et qui metit mercedem accipit et congregat fructum in vitam aeternam ut et qui seminatur simul gaudeat et qui metit.

Æ and se þe ripð þæt gerip, se underfehþ mede, and he gaderað wæstm into ðam ecan life, þæt hi samo'd' blission, se ðe sæwþ and se ðe ripð.¹⁴⁴

OEG And se ðe ripð nimð mede and gaderað wæstm on ecan life þæt ætgædere geblission se þe sæwþ and se þe ripð.

Gv. IV, 37 In hoc enim est verbum verum: quia alius est qui seminat et alius est qui metit.

Æ On þam is soð word gecwæden, þæt oðer is se ðe sæwð and oðer se þe ripð.¹⁴⁵

OEG On þyson is witodlice soð word forðam oþer is se ðe sæwþ oþer is se þe ripð.

Gv. IV, 38 Ego misi vos metere quod vos non laborastis; alii laboraverunt et vos in labores eorum introistis.

Æ Ic sende eow to rippanne þæt þæt ge ne beswuncon; oðre hit beswuncon, and ge ferdon in to heora geswincum.

OEG Ic sende eow to ripene þæt þæt ge ne beswuncon; oðre swuncon and ge eodun on hyra geswinc.

Gv. IV, 39 Ex civitate autem illa multi crediderunt in eum Samaritanorum propter verbum mulieris testimonium perhibentis, quia dixit mihi omnia quaecumque fecit.

Æ Of þære burhware þa Samarian [byrig] manega menn gelyfdon on þone lifigendan Hælend for ðæs wifes gecyðnisse þe heo cydde be him, þæt he hyre sæde swa hwæt swa heo gefremode.¹⁴⁶

OEG Witodlice manige Samaritanisce of ðære ceastre gelyfdon on hyne for þæs wifes wordon þe be him cyðde þæt he sæde me alle þa þing þe ic dyde.

Gv. IV, 40 Cum venissent ergo ad illum Samaritani rogaverunt eum ut ibi maneret et mansit ibi duos dies.

Æ Ða þa seo burhwaru him to com to, þa bædon hi hine georne þæt he þær wunode, and he wunode þær twegen dagas,¹⁴⁷

¹⁴³ *Æ* aggiunge l'interiezione *la* e omette *levate oculos vestros* (*OEG* *hebbað upp eowre eagan*).

¹⁴⁴ Si ha l'aggiunta esplicativa *þæt gerip* 'quel raccolto' che produce la figura etimologica nonché espressione allitterante *ripð þæt gerip*.

¹⁴⁵ *Æ* omette *enim* (*OEG* *witodlice*), che manca in alcuni mss. della *VL*, e aggiunge a *word* 'parola' il participio passato *gecwæden* 'pronunziata'.

¹⁴⁶ *Æ* omette *autem* (*OEG* *witodlice*), che manca in alcuni mss. della *VL*.

¹⁴⁷ *Æ* aggiunge l'avverbio *georne* 'con zelo'.

OEG Ða þæge samaritaniscean comon to him hig gebædon hine þæt he wunode ðæra and he wunode þær twegen dagas.¹⁴⁸

Gv. IV, 41 Et multo plures crediderunt propter sermonem eius.

Æ and micle ma gelyfdon for hys mæran lare,¹⁴⁹

OEG And micle ma gelyfdon for hys spræce.

Gv. IV, 42 Et mulieri dicebant: quia iam non propter tuam loquelam credimus, ipsi enim audivimus et scimus quia hic est vere Salvator mundi.

Æ and to ðam wife cwædon, þæt we for þinre spræce ne gelifað; we sylf[e] gehyrdon and soðlice witon þæt þes is soðlice Hælend middaneardes.

OEG And cwædon to ðam wife, ne gelyfe we na for ðinre spræce we sylfe gehyrdon and we witon þæt he is soþ middaneardes hælend.

Supplementare VI *Feria in quarta ebdomada Quadragesimae*: Gv. XI, 1-45

(Pope 1967, pp. 311-317, rr. 1- 110).

Mss. C, F, H.

Si tratta di un'omelia su Gv. XI, 1-45 (la resurrezione di Lazzaro) e nel corso della trattazione viene citato anche Gv. V, 28-29 (sulla resurrezione). Le fonti principali per l'esegesi sono Aimone, Alcuino e soprattutto Agostino. La citazione da Gv. V, 28-29 era contenuta nel brano di Agostino (*Tractatus in Iohannem* XLIX, 1-25) che ne rappresenta la fonte esegetica, ma Ælfric sembra aver condotto la sua traduzione del brano giovanneo non sulla versione latina riportata da Agostino bensì su una copia della *Vulgata*. Questo il passo in Agostino: «[...] veniet hora, sicut ipsi ait, quando omnes qui sunt in monumentis audient vocem eius et procedent [...] qui bene fecerunt ad resurrectionem vitae, qui male egerunt ad resurrectionem iudicii»; Ælfric sembra invece basarsi su una copia della *Vulgata* che conteneva, anziché *vocem eius, vocem filii Dei* (che è una lezione presente nel *Codex Aureus*) con *Godes sunu stefne; bona fecerunt* (invece di *bene fecerunt* di Agostino) con *god worhton; mala egerunt* (anziché *male egerunt* di Agostino) con *yfel worhton*. Nel ms. A degli *OEG* in corrispondenza di Gv. XI, 1 si trova una rubrica in anglosassone seguita da titolo latino *Dys sceal on frygedæg on mydfæstenes wucan* ('Questo deve essere letto per il venerdì nella quarta settimana di Quaresima'). *Erat quidam languens Lazarus*.

Gv. XI, 1 *Erat autem quidam languens Lazarus a Bethania de castello Mariae et Marthae sororis eius*.

Æ *Erat quidem languens Lazarus, et reliqua*. On þam halgan godspelle þe ge gehyrdon nu rædan us segð be Lazare, þe seoc læg þa he wæs on Bethania-wic wuniende (þa), (and) wæs Marðan broðor and Marian soðlice,

¹⁴⁸ *Gebædon*] *A bædon*.

¹⁴⁹ Æ aggiunge *mæran* 'grande, glorioso' a *lare* ('insegnamento, dottrina', che qui rende *sermonem*).

OEG Witodlice sum seoc man wæs genemned lazarus of bethania of marian ceastre and of martham his swustra.¹⁵⁰

Gv. XI, 2 Maria autem erat quae unxit Dominum unguento et extersit pedes eius capillis suis cuius Lazarus infirmabatur.

Æ and þæt wæs seo Maria þe mid micelre arwurðnyssse mid deorwurðre sealfe urne Drihten smyrode, and mid hyre fexe wipode hy fet.¹⁵¹

OEG Hit wæs seo maria þe smyrende drihten mid þære sealfe and drigde his fet mid hyre loccon; Lazarus hyre broðor wæs geyfled.

Gv. XI, 3 Miserunt ergo sorores ad eum dicentes: domine ecce quem amas infirmatur.

Æ Þa ða (he) seoc læg, þa sendon his geswustra to þam Hælende sona, secgende (mid sarnysse), La leof hlaford, (þon)e þe þu luf[a]st ys nu geuntrumod.¹⁵²

OEG His swustra sendon to him and cwædon, drihten nu is seoc se ðe þu lufast.

Gv. XI, 4 Audiens autem Iesus dixit eis: infirmitas haec non est ad mortem sed pro gloria Dei ut glorificetur filius Dei per eam.¹⁵³

Æ He him andwyrde and cwæð: Nis þeos untrumnyss na to deaðe, ac for Godes wuldre, þæt Godes Sunu sy gewuldrod þurh hine.¹⁵⁴

OEG Ða se Hælend þæt gehyrde þa cwæð he to him: nys þeos untrumnyss na to deaðe ac for Godes wuldre þæt Godes sunu si gewuldrod þurh hyne.

Gv. XI, 5 Diligebat autem Iesus Martham et sororem eius Mariam et Lazarum.

Æ Se Hælend lufode soðlice Marthan, and Marian hire swuster, and Lazaum heora broþur,¹⁵⁵

OEG Soðlice se hælend lufode soðlice martham and hyre swustor mariam and lazarus hyra broðor.

Gv. XI, 6 Ut ergo audivit quia infirmabatur tunc quidem mansit in eodem loco duobus diebus.

Æ and þa þa he geaxode be him þæt he geuntrumod wæs, þa wunode he twegen dagas on þære ylcan stowe,

¹⁵⁰ Alcuni mss. latini presentano l'aggiunta *nomine* prima o dopo *Lazarus*, corrispondente alla traduzione *genemned*. *His swustra* traduce *sorum eius*, una variante della *VL* per *soris eius*. *Æ* parafrasa questa proposizione.

¹⁵¹ *Æ* sottolinea l'azione di Maria aggiungendo la proposizione *mid micelre arwurðnyssse* 'con grande rispetto' e l'aggettivo *deorwurðre* 'prezioso' riferito all'unguento.

¹⁵² Si hanno le aggiunte dell'espressione esplicativa *Þa ða he seoc læg* 'mentre giaceva ammalato', dell'avverbio *sona* 'subito', dell'espressione *mid sarnysse* 'con dolore' (quest'ultima assente in F) e dell'interiezione *la* seguita da *leof* 'caro'. Sopra a *hlaford* in F è stato inserito *Drihten*. *His geswustra*, con il possessivo *his*, riflette la variante della *VL* (*sorores*) *eius*.

¹⁵³ *Æ* e gli *OEG* presentano la traduzione della variante della *VL* per *eum* (*þurh hine*) anziché *per eam*.

¹⁵⁴ Non è presente la traduzione di *audiens autem Iesus*, espressione omessa nel ms. 2 della *VL*. In F *he* è sottolineato ed è stato aggiunto *se hælend* ('Gesù') sopra la riga.

¹⁵⁵ Sia *Æ* sia gli *OEG* presentano l'espansione esplicativa *heora broþur/hyra broður* ('loro fratello').

OEG Witodlice he wæs twegen dagas on ðære sylfan stowe þa he gehyrde þæt he seoc wæs.

Gv. XI, 7 Deinde post haec dixit discipulis suis, eamus in Iudaeam iterum.

Æ and æfter þam cwæð to his leorningcnihtum, Uton faran eft to Iudea lande.

OEG Æfter þisson he cwæð to his leorningcnihtum, uton faran eft to iudea lande.

Gv. XI, 8 Dicunt ei discipuli: rabbi nunc quaerebant te Iudaei lapidare et iterum vadis illuc?

Æ Þa cwædon his leorningcnihtas, (La leof lareow,) nu for feawum dagum sohton þa Iudeiscan þe to stænenne, and þu eft nu wylt þyder ongean faran?¹⁵⁶

OEG His leorningcnihtas cwædon to him: lareow nu þa iudeas sohton ðe þæt hig woldon þe hænan and wylt þu eft faran ðyder?

Gv. XI, 9 Respondit Iesus: nonne duodecim horae sunt diei? Si quis ambulaverit in die non offendit quia lucem huius mundi videt.

Æ And he him andwyrde, La hu næfð se dæg twelf tid'a' on him? And se ðe gæð on dæg, se ne ætsp[y]rnð na, for þam ðe ne he gesicð middaneardes leoht.¹⁵⁷

OEG Se hælend him andswarode and cwæð: hu ne synt twelf tida þæs dæges gif hwa gæð on dæg ne ætspyrnð he forðam he gesihþ þyses middaneardes leoht.

Gv. XI, 10 Si autem ambulaverit in nocte offendit quia lux non est in eo.

Æ Se ðe gæð on niht, se soþlice ætspyrnð, for þam þe leoht nis on him.

OEG Gif he gæð on niht he ætspyrnð forþam þe leoht nis on hyre.¹⁵⁸

Gv. XI, 11 Haec ait et post hoc dicit eis: Lazarus amicus noster dormit sed vado ut a somno exsuscitem eum.

Æ And he eft þa cwæð, Lazarus ure freond liþ nu and slæpð, ac ic wille faran þyder, þæt ic hine awecce.¹⁵⁹

OEG Ðas ðing he cwæð and syððan he cwæð to him: lazarus ure freond slæpð ac ic wylle gan and awecce hyne of slæpe.

Gv. XI, 12 Dixerunt ergo discipuli eius: domine si dormit saluus erit.

Æ Þa cwædon hys discipuli, Drihten, gyf he slæpð, he byð gehealden.¹⁶⁰

OEG His leorningcnihtas cwædon drihten gif he slæpð he byð hal.

¹⁵⁶ Æ aggiunge l'interiezione colloquiale *la* e l'aggettivo *leof* 'caro' riferito a *lareow* (*leof lareow* è stato corretto in F in *drihten hlaforð*: entrambi i termini significano 'signore'), la precisazione *for feawum dagum* 'pochi giorni fa' e l'avverbio *ongean* 'invece'.

¹⁵⁷ Æ aggiunge l'interiezione colloquiale *la*. In F *he* è sottolineato e sopra è stato scritto *se hælend*.

¹⁵⁸ *On hyre* corrisponde alla variante *in ea*, presente in diversi manoscritti della VL. Viene omesso l'avverbio *autem* (*Æ soþlice*), che manca in molti mss. della VL.

¹⁵⁹ Æ aggiunge *liþ nu* 'giace adesso'.

¹⁶⁰ In F sopra *discipuli* è stato aggiunto *leorningcnihtas* ('discepoli').

Gv. XI, 13 *Dixerat autem Iesus de morte eius illi autem putaverunt quia de dormitione somni diceret.*

Æ And se Hælend sæde be Lazares deaðe, þe læg þa forðfaren; hi wendon soðlice þæt he be slæpe sæde.¹⁶¹

OEG Se hælend hit cwæð be his deaþe hi wendon soðlice þæt he hyt sæde be swefnes slæpe.

Gv. XI, 14 *Tunc ergo dixit Iesus eis manifeste lazarus mortuus est.*

Æ ‘He cwæð þa openlice (oðre word him to:)’ Lazarus is forðfaren,¹⁶²

OEG Ða cwæð se hælend openlice to him to lazarus ys dead.

Gv. XI, 15 *Et gaudeo propter vos ut credatis quoniam non eram ibi se eamus ad eum.*

Æ and ic for eow blissinge, þæt ge gelyfon, for þam þe ic næs þær; ac uton faran to him.

OEG And ic eom bliþe for eowrum þingon þæt ge gelyfon forþam ic næs þara ac uton gan to him.

Gv. XI, 16 *Dixit ergo Thomas qui dicitur Didymus ad condiscipulos, eamus et nos ut moriamur cum eo.*

Æ And Thomas cwæð þa, (þas to nama wæs Didimus,) to hys geferum, Uton we eac faran, þæt we swelton mid him.¹⁶³

OEG Ða cwæð thomas to hys geferan uton gan and sweltan mid him.¹⁶⁴

Gv. XI, 17 *Venit itaque Iesus et invenit eum quatuor dies iam in monumento habentem.*

Æ Se Hælend þa ferde, and (hi) forð mid him, and comon on þone feorðan dæg þæs(s) þe bebyrged wæs¹⁶⁵

OEG Ða for se hælend and gemette þæt he wæs forðfaren and for feower dagon bebyrged.¹⁶⁶

Gv. XI, 18 *Erat autem Bethania iuxta Ierosolymam quasi stadiis quindecim.*

Æ ‘to Bethanian (wic), þær he bebyrged wæs,’ þanon wæron to Ierusalem fiftene furlang.¹⁶⁷

OEG Bethania is gehende ierusalem ofer fyftene furlang.¹⁶⁸

¹⁶¹ *Æ* sottolinea che Lazzaro era morto con l’aggiunta *þe læg þa forðfaren* ‘che giaceva morto’.

¹⁶² Non c’è la traduzione di *Iesus*, che manca in alcuni mss. della *VL*; si ha l’aggiunta esplicativa *oðre word*, ‘altre parole’, presente in *CH* e invece erasa in *F*.

¹⁶³ *þas to nama wæs Didimus* è stato eraso in *F*. Sia in *Æ* sia negli *OEG* si ha il possessivo *his* riferito a *geferan*, che rispecchia la variante *condiscipulos suos/condiscipulis suis* di alcuni mss. della *VL* e che è tipica del testo irlandese della *Vg*.

¹⁶⁴ Si ha l’omissione di *qui dicitur Didymus* (*þas to nama wæs Didimus* in *Æ*).

¹⁶⁵ Con l’aggiunta *hi forð mid him* si specifica che i discepoli ‘andarono con lui’; viene ommesso *invenit*.

¹⁶⁶ Si ha l’aggiunta esplicativa *he wæs forðfaren* ‘era morto’.

¹⁶⁷ Si ha l’aggiunta esplicativa *þær he bebyrged wæs* ‘li dove era sepolto’. *Wic* è stato eraso in *F*.

¹⁶⁸ La traduzione con *ofer* (‘più di’) rappresenta una notevole deviazione dall’originale latino *quasi* (con variante *ferē*).

Gv. XI, 19 Multi autem ex Iudaeis venerant ad Martham et Mariam ut consolarentur eas de fratre suo.

Æ Manega þa com'on' of þam Iudeiscum to Marþan and Marian, and mid him wæron, þæt hi gefrefrodon for hyra broðor deaðe.¹⁶⁹

OEG Manega þara iudea comon to marþam and to marian þæt hig woldon hi frefrian for hyra broðor þingon.¹⁷⁰

Gv. XI, 20 Martha ergo ut audivit quia Iesus venit occurrit illi Maria autem domi sedebat.

Æ Martha þa gehyrde þæt se Hælend wæs cumen, and eode him togeanes, and Maria sæt æt ham.

OEG Ða Martha gehyrde þæt se Hælend com þa arn heo ongean hyne and Maria sæt æt ham.

Gv. XI, 21 Dixit ergo Martha ad Iesum: Domine, si fuisses hic frater meus non fuisset mortuus.

Æ Ða cwæð Martha sona swa heo geseah þone Hælend, Hlafurd, gyf þu her wære, nære min broþur dead;¹⁷¹

OEG Ða cwæð Martha to þam Hælend, Drihten gif þu wære hetr nære min broðor dead.

Gv. XI, 22 Sed et nunc scio quia quaecumque poposceris a Deo dabit tibi Deus.

Æ ac ic swaðeah wat þæt God þe getiþað swa hwæs swa þu hine bitst.

OEG And ec ic wat nu þa þæt god þe sylð swa hwæt swa þu hyne bitst.

Gv. XI, 23 Dicit illi Iesus, resurget frater tuus.

Æ And se Hælend cwæð, þin broður arist.¹⁷²

OEG Ða cwæð se hælend to hyre, þin broðor arist.

Gv. XI, 24 Dicit ei Martha, scio quia resurget in resurrectione in novissimo die.

Æ And Martha him cwæð to, ic wat þæt he arist on þam æriste, on þam endenextan dæge.

OEG And martha cwæð to him, ic wat þæt he arist on þam ytemestan dæge.¹⁷³

Gv. XI, 25 Dixit ei Iesus, ego sum resurrectio et vita, qui credit in me et si mortuus fuerit vivet.

¹⁶⁹ Æ aggiunge la precisazione *and mid him wæron* 'ed erano con lui' e che le sorelle devono essere consolate 'per la morte' (*deaðe*) del fratello.

¹⁷⁰ Gli OEG aggiungono l'eufemismo 'per la faccenda (*þingon*) del fratello'.

¹⁷¹ Si ha l'aggiunta esplicativa *sona swa heo geseah þone Hælend* 'non appena lei vide Gesù'; in F sopra *Hlafurd* è stato inserito *Drihten*.

¹⁷² Æ omette *illi* (OEG *to hyre*) che manca anche nel ms. 11* della VL; inoltre aggiunge *and* all'inizio del versetto, per dare fluidità al racconto.

¹⁷³ Gli OEG omettono *in resurrectione* (Æ *on þam æriste*), che manca anche nel ms. 27 della VL.

Æ Hyre andwyrde se Hælend, Ic eom ærist and lif; se þe gelyfð on me, þeah þe he dead si, he leofað swaþeah.¹⁷⁴

OEG And se hælend cwæð to hyre, ic eom æryst and lif, se ðe gelyfð on me þeah he dead sy he leofað.

Gv. XI, 26 Et omnis qui vivit et credit in me non morietur in aeternum. Credis hoc?

Æ And ælc þæra þe leofað and on me gelyfð, ne swylt he on ecnysse; gelyfst þu þis, Martha?¹⁷⁵

OEG And ne swylt nan þara he leofað and gelyfð on me; Gelyfst þu þyses.

Gv. XI, 27 Ait illi, utique, Domine, ego credidi quia tu es Christus filius Dei qui in mundum venisti.

Æ Heo andwyrde and cwæð, Witudlice, hlafurd, ic gelyfe þæt þu eart Crist, Godes Sunu, þe on þysne middanearde to mannum come.¹⁷⁶

OEG Heo cwæð to him, witodlice drihten ic gelyfe þæt þu eart crist godes sunu þe on middanearde come.

Gv. XI, 28 Et cum haec dixisset abiit et vocavit Mariam sororem suam silentio dicens: magister adest et vocat te.

Æ He'o' eode þa sona, syððan heo þys cwæð, and clypode hyre swuster, mid (swigan) cweþende, Se (lareow) ys her, and he þe clypað.¹⁷⁷

OEG And þa he ðas þing sæde heo eode and clypode diglice Marian hyre swustor þus cweþende, her is ure lareow and clypað þe.

Gv. XI, 29 Illa ut audivit surgit cito et venit ad eum.

Æ Heo aras þa sona and eode to him.¹⁷⁸

OEG Ða heo þær gehyrde heo aras raðe and com to him.

Gv. XI, 30 Nondum enim venerat Iesus in castellum sed erat adhuc in illo loco ubi occurrerat ei Martha.

Æ And se Hælend þa gyt wæs on þære ylcan stowe þær Martha him spræc to oððæt Maria com.¹⁷⁹

OEG Þa gyt ne com se Hælend binnan þa ceastre ac wæs ða gyt on þære stowe þar Martha him ongean com.

¹⁷⁴ L'aggiunta di *swaþeah* 'tuttavia' rafforza *þeah þe* 'anche se'.

¹⁷⁵ L'aggiunta del vocativo *Martha* ha la funzione di accentuare il tono colloquiale.

¹⁷⁶ Æ utilizza un doppio verbo del dire. L'espressione *on þysne middanearde* con la presenza di *þysne* ('questo') riflette la lezione della *VL in hunc mundum*, che sottolinea che si tratta di 'questo' mondo, quello terreno. Æ inoltre aggiunge *to mannum*, a ulteriore specificazione ('tra gli uomini').

¹⁷⁷ In F sopra a *swuster* è stato aggiunto *Marian*.

¹⁷⁸ Æ omette *ut audivit* (*OEG heo þær gehyrde*), che manca anche nel ms. 20 della *VL*.

¹⁷⁹ Si ha l'aggiunta esplicativa *him spræc to oððæt Maria com* '[dove Marta] gli parlò mentre Maria arrivava'.

Gv. XI, 31 Iudaei ergo qui erant cum ea in domo et consolabantur eam cum vidissent Mariam quia cito surrexit et exit secuti sunt eam dicentes quia vadet ad monumentum ut ploret ibi.

Æ Þa eodon þa Iudei æfter Marian, for þan ðe hi gesawon þæt swa raðe aeas, (and) cwædon þæt heo wolde wepan æt þære byrgenne.¹⁸⁰

OEG Þa Iudeas þe wæron mid hyre on huse and hi frefrodon þa hig gesawon þæt Maria aras and mid ofste uteode hig fyligdon hyre ðus cwæþende, heo gæð to his byrgenne þæt heo wepe þara.

Gv. XI, 32 Maria ergo cum venisset ubi erat Iesus videns eum cecidit ad pedes eius et dicit ei: Domine, si fuisses hic non esset mortuus frater meus.

Æ Maria þa sona swa heo þone Hælend geseah, þa feoll heo to hys fotum, and him þus cwæð to: Hlaford, gyf þu hær wære, nære min broður dead.¹⁸¹

OEG Ða Maria com þar se Hælend wæs and heo hine geseah heo feoll to his fotum and cwæð to him, Drihten gif ðu wære her nære min broður dead.

Gv. XI, 33 Iesus ergo ut vidit eam plorantem et Iudaeos qui venerant cum ea plorantes infremuit spiritu et turbavit seipsum.

Æ Þa ða se Hælend geseah hi sarlice wepan, and þa Iudeiscan wepende þe hire mid common, þa (grymette) he on gaste, and hyne sylfe gedrefde.¹⁸²

OEG Ða se Hælend geseah þæt heo weop and þæt þa Iudeas weopon þe mid hire common he geomerode on hys gast and gedrefde hyne sylfne.

Gv. XI, 34 Et dixit, ubi posuistis eum? Dicunt ei, Domine veni et vide.

Æ And cwæð, Hwær lede ge hine? (And) hi cwædon him to, Hlafurd, cum and geseoh.¹⁸³

OEG And cwæð, hwar lede ge hine? Hig cwædon to him, Drihten ga and geseoh.

Gv. XI, 35 Et lacrimatus est Iesus.

Æ And þa weop se Hælend.

OEG And se Hælend weop.

Gv. XI, 36 Dixerunt ergo Iudaei, ecce quomodo amabat eum.

Æ Þa sædon þa Iudeiscan, Gesixt þu, hu he hine lufode.

OEG And þa Iudeas cwædon, loca nu hu he hyne lufode.

Gv. XI, 37 Quidem autem ex ipsis dixerunt: Non poterat hic qui aperuit oculos caeci nati facere ut hic non moreretur?

¹⁸⁰ Si ha l'omissione di *qui erant cum ea in domo* (che manca nel *Codex Palatinus* della *V/L*) e di *et consolabantur eam*; il resto del versetto viene parafrasato.

¹⁸¹ Æ omette *cum venisset ubi erat Iesus* (OEG *com þar se Hælend wæs*).

¹⁸² In F *grymette* è stato eraso ed è stato aggiunto *geomerode* sopra la riga. Æ aggiunge l'avverbio *sarlice* 'dolorosamente'.

¹⁸³ Æ aggiunge il secondo *and*, che conferisce continuità e colloquialità al discorso.

Æ Sume of him sædon, La hu ne mihte (se) don, (se) ðe ðone blindan gehælde, þæt þes eac ne swulte?¹⁸⁴

OEG Sume hi cwædon: Ne mihte ðes þe ontynde blindes eagan don eac þæt þes nære dead?¹⁸⁵

Gv. XI, 38 Iesus ergo rursum fremens in semetipso venit ad monumentum. Erat autem spelunca et lapis superpositus erat ei.

Æ Se Hælend eft grymetende com to ðære byrgenne.¹⁸⁶

OEG Eft se Hælend geomrode on hym sylfum and com to þære byrgenne. Hit wæs an scræf and þar wæs an stan on uppan geled.

Gv. XI, 39 Ait Iesus, tollite lapidem. Dicit ei Martha soror eius qui mortuus fuerat: Domine, iam foetet, quadriduanus est enim.

Æ And cwæð to þam ymbstandendum, Doð him of þone stan. Martha cwæð to Criste, Hlaford (leof), he stincð, for ðam ðe feower dagas synt syððan he bebyrged wæs.¹⁸⁷

OEG And se Hælend cwæð, doð aweg þone stan. Ða cwæð Martha to him þæs swustor þe þar dead wæs: Drihten nu he stingð he wæs for feowur dagon dead.

Gv. XI, 40 Dicit ei Iesus: nonne dixi tibi quotiam si credideris videbis gloriam Dei?

Æ Se Hælend hyre cwæð to, La hu ne sæd[e] ic þe þæt gyf þu gelyfst, þu gesihst Godes wuldor?¹⁸⁸

OEG Se Hælend cwæð to hyre, ne sæde ic ðe þu gesyhst Godes wuldor gif þu gelyfst?¹⁸⁹

Gv. XI, 41 Tulerunt ergo lapidem; Iesus autem elevatis sursum oculis dixit: Pater gratias ago tibi quoniam audisti me.

Æ Hi ahofon þæt hlid þa of þære þryh raðe, and se Hælend cwæð, upahafenum eagam: Fæder, ic þancige þe, for ðam ðe þu me gehyrdest.¹⁹⁰

OEG Þa dydon hig aweg þone stan; se Hælend ahof upp his eagan and cwæð: Fæder ic do þe þancas forþam þu gehyrdest me.

¹⁸⁴ Æ aggiunge l'interiezione colloquiale *la*.

¹⁸⁵ *Blindes eagan*] A *blyndes mannes eagan*.

¹⁸⁶ In F *grymetende* è sottolineato ed è stato aggiunto *geomerigende* sopra la riga. Æ omette *erat autem spelunca et lapis superpositus erat ei* (OEG *hit wæs an scræf and þar wæs an stan on uppan geled*).

¹⁸⁷ Æ omette *soror eius qui mortuus fuerat* (OEG *þæs swustor þe þar dead wæs*) che manca in diversi mss. della *VL*; inoltre aggiunge l'espressione esplicativa *to þam ymbstandendum* 'ai circostanti' e il colloquiale (e affettivo) *leof* 'caro'. In F *Hlaford* è stato sottolineato, *leof* eraso, e *Drihten* è stato inserito sopra la riga. L'espressione *to Criste* può riflettere la variante della *VL ad Iesum*. Sia Æ sia gli OEG specificano con un'aggiunta che Lazzaro era stato seppellito (*bebyrged wæs*, Æ), o morto (*wæs [...]* *dead*, OEG).

¹⁸⁸ Æ aggiunge l'interiezione colloquiale *la*. *Wuldor*] C *wundor*.

¹⁸⁹ *Ne sæde ic*] A *hu ne sæde* (come Æ).

¹⁹⁰ Si specifica che la lapide viene tolta 'dalla tomba' con l'aggiunta *of þære þryh*, inserendo inoltre l'avverbio *raðe* 'subito, velocemente'.

Gv. XI, 42 Ego autem sciebam quia semper me audis sed propter populum qui circumstat dixi ut credat quia tu me misisti.

Æ Ic soðlice wat þæt þu me symle gehyrst, ac for ðam folce ic sæde þe her onbutan stent, þæt hi gelyfon þæt þu me asendest.

OEG Ic wat þæt þu me symle gehyrst ac ic cwæð for þam folce þe her ynbutan stent þæt hig gelyfon þæt þu me asendest.¹⁹¹

Gv. XI, 43 Haec cum dixisset voce magna clamavit: Lazare veni foras.

Æ Þa þa he þis cwæð, þa clypode he hlude, *Lazare veni foras*: Lazarus, cum hider ut.¹⁹²

OEG Ða he ðas þing sæde he clypode mycelre stefne: Lazarus ga ut.¹⁹³

Gv. XI, 44 Et statim prodiit qui fuerat mortuus, ligatus pedes et manus institis et facies illius sudario erat ligata. Dixit ei Iesus, solvite eum et sinite abire.

Æ And he forð stop sona, se ðe forðfaren wæs, bewunden swaþeah, swa swa hit gewunelic wæs, handum and fotum, and his heafud wæs befangen mid swatclaðe, swa swa he geled wæs. Þa cwæð se Hælend to ðam ymbstandendum, Tolysað hys bendas, and lætað hine gan.¹⁹⁴

OEG And sona stop forð se ðe dead wæs, gebunden handan and fotan and hys nebb wæs mid swatline gebunden. Ða cwæð se Hælend to him unbindað hine and lætað gan.¹⁹⁵

Gv. XI, 45 Multi ergo ex Iudaeis qui venerant ad Mariam et viderant quae fecit crediderunt in eum.

Æ Manega þa eornostlice of þam Iudeiscum þe comon to Marian, and Marthan hire swuster and gesawon hu se Hælend heora broþur arærde gelyfdon on hyne for þam (liflican) tacne.¹⁹⁶

OEG Manega þara Iudea þe comon to Marian and gesawon ða þing þe he dyde gelyfdon on hine.¹⁹⁷

¹⁹¹ Gli OEG omettono *autem* (Æ *soðlice*), che manca in numerosi mss. della VL.

¹⁹² In F è stato inserito *ga forð* sopra *cum hider ut*.

¹⁹³ *Ga*] H *cum* (lo stesso verbo scelto da Æ).

¹⁹⁴ Sono presenti le aggiunte esplicative *swaþeah* 'sebbene' (riferito a *gebunden*: 'sebbene legato'), *swa swa hit gewunelic wæs* 'come era usanza', *swa swa he geled wæs* 'così come era stato deposto' e *to ðam ymbstandendum* 'agli astanti'.

¹⁹⁵ *Lætað gan*] RH *lætað hine gan* (come in Æ).

¹⁹⁶ Æ aggiunge *and Marthan hire swuster* 'e da Marta sua sorella'; specifica *quae fecit* (OEG *þe he dyde*) con l'espansione *se Hælend heora broþur arærde* 'che Gesù aveva risuscitato il loro fratello', dove la presenza di *Hælend* rispecchia la variante *quae fecit Iesus* della VL. Si ha inoltre l'aggiunta esplicativa *for þam liflican tacne* 'per quel miracolo di vita'.

¹⁹⁷ Gli OEG omettono *ergo* (Æ *þa eornostlice*).

**Supplementare VII *Dominica quarta post Pascha*: Gv. XVI, 5-14
(Pope 1967, pp. 340-341, rr. 8- 30).**

Mss. M, N, U.

Le cinque omelie supplementari VII, VIII, IX, X e XII furono scritte probabilmente dopo le *Vite dei santi* e prima della versione accresciuta della I Serie di *Omelie cattoliche* così come contenuta nel ms. Q. Il testimone principale, e più antico, di queste omelie è M, che discende da una serie per il Temporale approvata o forse organizzata da Ælfric stesso; M contiene anche le *Omelie cattoliche* e le *Vite dei santi*. Queste cinque omelie supplementari si trovano anche nel testimone U, dove la VII contiene un'interpolazione; quattro di loro (VII, VIII, IX, X) si trovano anche nel ms. N, che è strettamente affine a M. Le cinque omelie coprono una lacuna delle *Omelie cattoliche*, poiché mettono a disposizione la predicazione per le domeniche dalla quarta dopo Pasqua fino alla prima dopo Pentecoste, che non erano contemplate nelle *Omelie cattoliche*. La pericope del giorno è Gv. XVI, 5-14, che fa parte del Discorso di Commiato in cui Gesù consola i discepoli annunciando, dopo la propria dipartita, l'arrivo del Paracleto; nel corso della trattazione Ælfric traduce un altro brano da Giovanni, Gv. XX, 22-23. La fonte principale per l'esegesi è rappresentata dai *Commentaria in Ioannis Evangelium* di Alcuino (che si trovano anche nella raccolta di Smaragdo e in quella di Rabano Mauro), il quale si era basato principalmente su Agostino; ed è proprio dal commento di Agostino (*tractates* su Giovanni XCIV-C) che qui Ælfric trae soprattutto ispirazione, oltre che da un'omelia di Beda (II. 6) contenuta nella raccolta di Paolo Diacono. Al versetto Gv. XVI, 5 il ms. A degli *OEG* presenta una rubrica in anglosassone seguita da titolo latino: *Ðys godspel sceal on sunnandæg on þære feorðan ucan ofer eastron* ('Questo è da leggere la domenica della quarta settimana dopo Pasqua'). *Uado ad eum qui misit me.*

Gv. XVI, 5 [...] Nunc vado ad eum qui me misit et nemo ex vobis interrogat me, quo vadis?¹⁹⁸

Æ Uado ad eum qui me misit. Ic fare nu to þam þe me asende hider, and eower nan ne befrinð hwider ic fare nu.¹⁹⁹

OEG Nu ic fare to ðam me sende and eower nan ne ahsað me hwyder ic fare.

Gv. XVI, 6 Sed quia haec locutus sum vobis tristitia implevit cor vestrum.

Æ Ac eower heorte unrotsað for ðan þe ic eow þis sæde.

OEG Ac forþam þe ic spræc ðas þing to eow unrotnyss gefylde eowre heortan.

Gv. XVI, 7 Sed ego veritatem dico vobis expedit vobis ut ego vadam; si enim non abiero Paracletus non veniet ad vos, si autem abiero mittam eum ad vos.

Æ Ic secge eow soðfæstnysse, þæt eow sylfum fremað þæt ic [swa] fare. And he heom

¹⁹⁸ Sia Æ sia gli *OEG* con *ic fare* concordano con una variante minoritaria della *VL quo vado?* (anziché *quo vadis*).

¹⁹⁹ Æ aggiunge gli avverbi *hider* 'qui' e il secondo *nu* 'adesso'.

sæde eft, Gif ic eow fram ne fare, ne cymð eow se Froforgast. Gif ic soðlice fare, ic asende hine to eow.²⁰⁰

OEG Ac ic secge soðfæstnysse eow fremað þæt ic fare, gif ic ne fare ne cymð se Frefriend to eow, witodlice gif ic fare ic hynne sende to eow.²⁰¹

Gv. XVI, 8 Et cum venerit ille arguet mundum de peccato et de iustitia et de iudicio.

Æ Mid þam þe he cymð, he þreað þysne middaneard, ægþer ge be synne ge be rihtwisnysse, and be soþum dome, sona swa he cymð.²⁰²

OEG And þonne he cymð he þywþ middaneard be synne and be rihtwisnysse and be dome.

Gv. XVI, 9 De peccato quidem quia non credunt in me.

Æ Be synne he þreað, for ðan þe hi ne gelyfað on me.²⁰³

OEG Be synne forþam hi ne gelyfdon on me.²⁰⁴

Gv. XVI, 10 De iustitia vero quia ad Patrem vado et iam non videbitis me.

Æ Be rihtwisnysse he þreað, for ðan þe ic nu fare up to minum Fæder, and ge me ne geseoð.²⁰⁵

OEG Be rihtwisnysse forþam ic nu fare to Fæder and ge me ne geseoð.

Gv. XVI, 11 De iudicio autem quia princeps mundi huius iudicatus est.

Æ Be dome he þreað, for ðan þe nu is gedemed þam yfelan ealdre þises middaneardes.²⁰⁶

OEG Be dome forþam þyses middaneardes ealdur ys gedemed.

Gv. XVI, 12 Adhuc multa habeo vobis dicere sed non potestis portare modo.

Æ Git ic hæbbe soðlice eow to secgenne fela þing, ac ge ne magon hit [u]nderstandan, ne on mode aræfnian.²⁰⁷

OEG Gyt ic hæbbe eow fela to secgenne ac ge ne magun nu acuman.

Gv. XVI, 13 Cum autem venerit ille Spiritus veritatis docebit vos in omnem veritatem.

²⁰⁰ *Æ* aggiunge l'incidentale *and he hem sæde eft* 'e disse loro ancora'.

²⁰¹ *Ic secge*] *A ic eow secge*. Gli *OEG* (tranne il ms. A) omettono il primo *vobis* (*Æ eow*) che manca anche in alcuni testimoni della *VL*.

²⁰² *Æ* aggiunge l'aggettivo *soð* 'vero' a *dom* 'giudizio' e la proposizione *sona swa he cymð* 'appena sarà giunto', che ribadisce *mid þam þe he cymð* 'quando giungerà' iniziale.

²⁰³ L'aggiunta *he þreað* rappresenta una ripetizione retorica del verbo del versetto precedente (vd. anche Gv. XVI, 10; 11).

²⁰⁴ Il preterito *gelyfdon* riflette la variante *crediderunt* di alcuni mss. della *VL*.

²⁰⁵ Si ha l'aggiunta di *he þreað* (vd. Gv. XVI, 9; 11). *Minum Fæder* presuppone la variante della *VL* *Patrem meum*.

²⁰⁶ Si ha l'aggiunta del verbo *þreað* (vd. Gv. XVI, 9; 10) e dell'aggettivo *yfel* 'malvagio' riferito a *ealdre þises middaneardes* (*princeps huius mundi*).

²⁰⁷ *Æ* aggiunge *soðlice*. *Non potestis portare* è espanso in *ne magon hit understandan ne on mode aræfnian* 'non siete in grado di capire e di sopportarne il peso nell'animo' e allo stesso tempo *modo* (*OEG nu*) viene omesso.

Non enim loquetur a semetipso sed quaecumque audiet loquetur et quae ventura sunt adnuntiabit vobis.

Æ Þonne se soðfæstnysse Gast cymð, he tæcð eow ealle soðfæstnysse. Ne sprecð he na of him sylfum, ac sprecð swa hwæt swa he gehyrð; and þa þing þe gewurðað, witodlice he cyð eow.²⁰⁸

OEG Þonne þære soðfæstnysse gast cymð he lærð eow ealle soðfæstnysse. Ne sprycð he of him sylfum ac he sprycð þa þing þe he gehyrð and cyð eow þa þing þe towearde synt.

Gv. XVI, 14 Ille me clarificabit quia de meo accipiet et adnuntiabit vobis.

Æ Me soðlice he mærsað, for ðan þe he of minum þa þing underfehþ þe he eow bodað.²⁰⁹

OEG He me geswutelað forþam he nimð of minum and cyð eow.

Supplementare VIII *Dominica quinta post Pascha: Gv. XVI, 23-30*

(Pope 1967, pp. 358-359, rr. 26- 49).

Mss. B, J, M, N, U.

Per l'esplicazione del Vangelo del giorno (Gv. XVI, 23-30) Ælfric dipende qui soprattutto da Beda (*Hom.* II. 12) e da Aimone (*Hom.* 89). L'esposizione, che insiste sulle implicazioni grammaticali del testo giovanneo in questione, deriva probabilmente da Agostino. Nel corso dell'esegesi viene tradotto anche il versetto Gv. X, 30. In corrispondenza di Gv. XVI, 23 il ms. A degli OEG presenta una rubrica anglosassone seguita da titolo in latino: *Dys godspel sceal on þone feorþan sunnandæg ofer eastron* ('Questo Vangelo deve essere letto la quarta domenica dopo Pasqua'). *Amen amen dico vobis. Si quid petieritis.*

Gv. XVI, 23 Amen amen dico vobis si quid petieritis Patrem in nomine meo dabit vobis.

Æ *Amen, amen, dico vobis, si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis. Et reliqua.* Soð, soð ic eow secge, gif ge sylfe hwæt biddað æt minum halgan Fæder eow on minum naman, he hit forgyfð untwylce hraðe.²¹⁰

OEG Soð ic eow secge gif hwæt biddað minne Fæder on minum naman he hit sylð eow.

Gv. XVI, 24 Usque modo non petistis quicquam in nomine meo. Petite et accipietis ut gaudium vestrum sit plenum.

Æ Ne bæde ge nan þing git on minum naman; biddað and ge underfoð, þæt eower bliss beo full.

OEG Oþ þis ne bæde ge nan þing git on minum naman. Biddað and ge underfoð þæt eower gefea sy full.

²⁰⁸ Æ aggiunge l'avverbio *witodlice*.

²⁰⁹ Æ aggiunge l'avverbio *soðlice*.

²¹⁰ [*si quid ... vobis*] BU. Æ aggiunge l'aggettivo *sylfe* a *ge* 'voi stessi', l'aggettivo *halgan* a *Fæder* 'Padre santo' e infine i due avverbi *untwylce hraðe* 'indubbiamente presto' (questi due nei margini di U sono stati aggiunti da una mano contemporanea al testo). Il possessivo riferito a *Fæder*, presente anche negli OEG (*minne Fæder*) rispecchia la variante della VL a *Patre meo*.

Gv. XVI, 25 Haec in proverbii locutus sum vobis. Venit hora cum iam non in proverbii loquar vobis sed palam de Patre adnuntiabo vobis.

Æ Ic spræc to eow on bigspellum, ac nu bið se tima þæt ic on bigspellum eow to ne sprece, ac ic cyðe eow swutellice be þam soðam Fæder.²¹¹

OEG Ðas þing ic eow sæde on bigspellum, seo tid cymð þænne ic eow ne sprece on bigspellum sprece ac ic cyðe eow openlice be minum Fæder.²¹²

Gv. XVI, 26 Illo die in nomine meo petetis et non dico vobis quia ego rogabo Patrem de vobis.

Æ On þam dæge ge biddað on minum naman geornlice, and ic ne sæde eow git þæt ic sylf wylle biddan þone ylcan Fæder, for eow þingiende.²¹³

OEG On þam dæge ge biddað on minum naman and ic ne secge forþam ic bidde minne Fæder be eow.²¹⁴

Gv. XVI, 27 Ipse enim pater amat vos quia vos me amastis et credidistis quia ego a Deo exivi.

Æ Se sylfa Fæder lufað eow, for ðan þe ge lufedon me, and [ge] gelyfdon þæt ic fram Gode ferde.²¹⁵

OEG Witodlice se fæder eow lufað forðam ðe ge lufedon me and ge gelyfdon þæt ic com of Gode.

Gv. XVI, 28 Exivi a patre et veni in mundum iterum relinquo mundum et vado ad patrem.

Æ Ic ferde fram þam Fæder and com to middanearde; ic forlæt eft middanearde and ic fare to þam Fæder.

OEG Ic for fram fæder and com on middanearde eft ic forlæt middanearde and fare to fæder.²¹⁶

Gv. XVI, 29 Dicunt ei discipuli eius: Ecce nunc palam loqueris et proverbium nullum dicis.

Æ Þa sædon his folgeras mid swiðlicre blisse, Efnæ þu sprecest nu swutelice, leof, and þu nateshwon ne segst nan bigspell nu us.²¹⁷

OEG His leorningnihtas cwædon to him: nu ðu sprycst openlice and ne segst nan bigspell.

²¹¹ Æ omette *haec* (OEG *ðas þing*) e aggiunge l'aggettivo *soð* 'vero' a *Fæder*.

²¹² Si ha l'aggiunta del possessivo a *Fæder*, forse per influsso del versetto precedente.

²¹³ Si hanno le aggiunte dell'avverbio *geornlice* 'sinceramente', del riflessivo *sylf* (*ic sylf* 'io stesso') e del participio presente *þingiende* 'intercedendo'. Il presente *dico* è reso con il preterito *sæde*.

²¹⁴ *Minne Fæder* presuppone una variante latina *Patrem meum*, che si trova nel ms. 5 (*Codex Bezae*) della *VL*.

²¹⁵ Æ omette *enim* (OEG *witodlice*), che manca in alcuni mss. della *VL*.

²¹⁶ *Fæder*] RH *þam fæder* (con l'articolo determinativo, come Æ).

²¹⁷ Æ aggiunge elementi del linguaggio affettivo con *mid swiðlicre blisse* 'con grande gioia' e il vocativo *leof* 'caro'.

Gv. XVI, 30 Nunc scimus quia scis omnia et non opus est tibi ut quis te interroget; in hoc credimus quia a Deo existi.

Æ Nu we witon soðlice þæt þu wast ealle þing, and þe nis nan neod þæt þe hwa ahsige; on ðam we gelyfað, þæt þu fram Gode come.²¹⁸

OEG Nu we witon þæt þu wast ealle þing and þe nis nan þeare þæt ænig þe axie; on ðyson we gelyfað þæt þu come of gode.

Supplementare IX *Dominica post Ascensionem Domini*: Gv. XV, 26-XVI, 4 (Pope 1967, pp. 378-379, rr. 5-19).

Mss. M, N, U, T.

La pericope del giorno è rappresentata dalla seconda parte del Discorso di Commiato, in cui Cristo avverte i discepoli dell'odio del mondo, ma altri versetti da Giovanni vengono citati nel corso dell'omelia (Gv. XVIII, 20; XIII, 15; XV, 23), che sembra riflettere l'interesse di Ælfric per i problemi politici e militari del suo tempo; alcuni passi sono tratti da *De duodecim abusivis saeculi* (trattato composto in Irlanda nel VII secolo), in particolare dal nono 'abuso', *rex iniquus*, a cui Ælfric contrappone il re giusto come vicario di Cristo. Nella parte iniziale del commento le osservazioni di Ælfric sulla Trinità provengono da una fonte non nota; per l'esegesi seguente le fonti principali sono l'omelia II 16 di Beda e l'omelia 98 di Aimone. Nel ms. A degli OEG in corrispondenza di Gv. XV, 26 si trova la rubrica anglosassone *Ðys godspel gebyrað on sunnandæg ofer ascensio Domini*, 'Questo va (letto) la domenica dopo l'ascensione del Signore', seguita dal titolo latino *Cum autem venerit paraclitus*. In B, R e H degli OEG si ha il titolo latino *cum uenerit paraclitus spiritus ueritatis quem [quam RH] ego mittam a patre*.

Gv. XV, 26 Cum autem venerit Paraclitus quem ego mittam vobis a patre spiritum veritatis qui a patre procedit ille testimonium perhibebit de me.

Æ Þonne se Froforgast cymð þe ic eow asende fram minum Fæder, se ðe [is] soðfæstnysse Gast, and se soðlice for[ð]stærð of þam soþan Fæder, he cyð gecyðnisse swiðe cuðlice be me, þæt is, þæt he bið gewitnyss eallra minra weorca.²¹⁹

OEG Þonne se frefriend cymð þe ic eow sende fram fæder soðfæstnysse gast þe cymð fram fæder he cyð gewitnesse be me.²²⁰

Gv. XV, 27 Et vos testimonium perhibetis quia ab initio mecum estis.

Æ And ge eac cyþað gecyðnysse be me, for ðan þe ge fram anginne mid me wunedon.²²¹

OEG And cyðað gewitnesse forðam ge wæron fram fruman be me.

²¹⁸ L'avverbio *soðlice* potrebbe riflettere la lezione *ergo*, presente in mss. della VL.

²¹⁹ Æ aggiunge l'avverbio *soðlice* 'veramente', l'aggettivo *soð* 'vero' riferito a *fæder* 'padre' e l'espressione avverbiale *swiðe cuðlice* 'molto apertamente'. *Minum fæder* presuppone la variante latina *a patre meo* di alcuni mss. della VL. *Minra weorca* ('di tutte le mie opere') rappresenta una spiegazione del versetto inserita nella citazione.

²²⁰ *Fram fæder*] RH *fram þam fæder*, con inserimento dell'articolo, presente anche in Æ.

²²¹ Æ aggiunge *eac* 'anche' a *ge* 'voi'.

Gv. XVI, 1 Haec locutus sum vobis ut non scandalizemini.

Æ Ic spræc þas ðing to eow þæt ge ne beon geæswicode.

OEG Ðas ðing ic eow sæde þæt ge ne swicion.

Gv. XVI, 2 Absque synagogis facient vos sed venit hora ut omnis qui interficit vos arbitraretur obsequium se praestare Deo.

Æ Hi geutlagiað eow of heora gesamnungum, ac se tima becymð þæt þa þe eow ofsleað þæt hi wenað þæt hi gearcion Gode þenunge swa.²²²

OEG Hi doð eow of gesomnungum seo tid cymð þæt ælc þe eow ofslyhð wenþ þæt he þenige Gode.

Gv. XVI, 3 Et haec facient quia non noverunt patrem neque me.

Æ And þas ðing hi doð on heora gedwylde, for ðan þe hi ne cunnon mime Fæder ne me.²²³

OEG And And þas ðing hig doð forþam þe hi ne cuþon minne fæder ne me.

Gv. XVI, 4 Sed haec locutus sum vobis ut cum venerit hora eorum reminiscamini quia ego dixi vobis haec autem vobis ab initio non dixi quia vobiscum eram.

Æ Ac ðas þing ic spræc to eow þæt ge beon gemyndige, þonne heora tima cymð, þæt ic hit eow sæde.²²⁴

OEG Ac þas þing ic eow sæde þæt ge gemunon þonne hyra tid cymð þæt ic hit eow sæde ne sæde ic eow þas ðing æt fruman forþam þe ic wæs mid eow.

Supplementare X *Dominica Pentecosten*: Gv. XIV, 23-31

(Pope 1967, pp. 396-397, rr. 4-28).

Mss. M, N, U.

A parte alcuni *exempla*, l'omelia consiste in una diretta esposizione della pericope del giorno (sezione finale della prima parte del Discorso del Commiato); la fonte principale per l'esegesi è l'omelia 100 di Aimone di Auxerre, che a sua volta aveva utilizzato l'omelia 30 di Gregorio Magno e i *Tractates* LXXVI-LXXIX di Agostino, anche se è probabile che Ælfric abbia attinto da Agostino direttamente. In corrispondenza di Gv. XIV, 23 il ms. A degli OEG presenta la rubrica in anglosassone *Dys godspel sceal on pentecostenes mæssedæg* ('Questo vangelo è da leggere per la messa di Pentecoste') seguita dal titolo in latino *Si quis diligit me sermonem meum servabit*. Lo stesso titolo latino si trova in B, R e H degli OEG.

Gv. XIV, 23 Si quis diligit me sermonem meum servabit et pater meus diliget eum et ad eum veniemus at mansiones apud eum faciemus.

²²² Æ aggiunge il possessivo *heora* 'di loro'.

²²³ Æ aggiunge *on heora gedwilde* ('nella loro falsa opinione, eresia').

²²⁴ *Sæde*] T 'ær' *sæde*.

Æ Se ðe me soðlice lufað, he hylt mine spræce, and min Fæder hine lufað, and wyt becomað to him, and mid him wuniað witodlice begen.²²⁵

OEG Gif hwa me lufað he hylt mine spræce and min fæder lufað hine and we cumað to him and we wyrceað eardungstowa mid him.

Gv. XIV, 24 Qui non diligit me sermones meos non servat et sermonem quem audistis non est meus sed eius qui misit me patris.

Æ Se þe me ne lufað, ne hylt he mine spræce. And seo spræc þe ge gehyrdon, nis heo na min spræc, ac þæs ylcan Fæder þe me asende.²²⁶

OEG Se ðe me ne lufað ne hylt he mine spræce and nis hyt min spræc þe ge gehyrdon ac ðæs fæder þe me sende.

Gv. XIV, 25 Haec locutus sum vobis apud vos manens.

Æ Ic spræc ðas þing to eow mid eow nu wunigende.

OEG Ðas þing ic eow sæde þa ic mid eow nu wunode.

Gv. XIV, 26 Paracletus autem spiritus sanctus quem mittet pater in nomine meo ille vos docebit omnia ut suggeret vobis omnia quaecumque dixero vobis.

Æ Se halga Froforgast þe min Fæder asent on minum naman eow, he eow tæcð ealle þing, and eow ealle þing geswutelað, swa hwæt swa ic eow secge.²²⁷

OEG Se haliga frofre gast þe fæder sent on minum naman eow eow lærð ealle þing and he lærð eow ealle þa þing þe ic eow secge.

Gv. XIV, 27 Pacem relinquo vobis pacem meam do vobis non quomodo mundus dat ego do vobis. Non turbetur cor vestrum neque formidet.

Æ Ic forlæte eow sibbe, and mine sibbe eow sylle. Ne forgife ic eow swa swa þes middanearð gifð. Ne beo eower heorte gedrefed, ne ne forhtige nateshwon.²²⁸

OEG Ic læfe eow sibbe ic sylle eow mine sibbe ne sylle ic eow sibbe swa middanearð sylð. Ne sy eower heorte gedrefed ne ne forhtige ge.

Gv. XIV, 28 Audistis quia ego dixi vobis vado et venio ad vos. Si diligeretis me gauderetis utique quia vado ad patrem quia pater maior me est.

Æ Ge gehyrdon þæt ic sæde soðlice nu eow, þæt ic sylf nu fare, and ic cume to eow. Gif ge me lufedon, ge witodlice blissodon, for ðam þe ic fare to minum Fæder nu, for ðan þe se Fæder is mare þonne ic sy.²²⁹

OEG Ge gehyrdon þæt ic eow sæde ic ga and ic cume to eow. Witodlice gif ge me lufedon ge geblissodon forþam þe ic fare to fæder forþam fæder²³⁰ ys mara þonne ic.

²²⁵ Æ aggiunge gli avverbi *soðlice* 'veramente' e *witodlice* 'davvero'.

²²⁶ Æ aggiunge a *fæder* l'aggettivo *ylcan* 'stesso'.

²²⁷ *Min fæder* presuppone la variante *pater meus* di alcuni mss. della *VL*.

²²⁸ Æ aggiunge l'avverbio rafforzativo *nateshwon* 'affatto'.

²²⁹ Æ aggiunge l'avverbio *soðlice* 'veramente' e il possessivo *minum* (riferito a *fæder*).

²³⁰ *Fæder*] RH *se fæder*.

Gv. XIV, 29 Et nunc dixi vobis priusquam fiat ut cum factum fuerit credatis.

Æ And nu ic hit eow secge ær ðan þe hit gewurðe, þæt ge þonne his gelyfon þonne hit gedon bið.

OEG And nu ic eow sæde ærðam þe hit gewurðe ðe þæt ge gelyfon þonne hit geworden bið.

Gv. XIV, 30 Iam non multa loquar vobiscum. Venit enim princeps mundi huius et in me non habet quicquam.

Æ Ne sprece ic na fela þing heonon forð to eow. Ðises middaneardes ealdor to me sylfum becom, and he nan þing næfð eallunga on me.²³¹

OEG Ne sprece ic nu na fela wið eow. Ðises middaneardes ealdor cymð and he næfð nan ðing on me.

Gv. XIV, 31 Sed ut cognoscat mundus quia diligo patrem et sicut mandatum dedit mihi pater sic facio.

Æ Ac oncnawe þes middanearð þæt ic minne Fæder lufige, and swa swa he bebed me gesette, swa ic do untwylice.²³²

OEG Ac þæt middanearð oncnawe þæt ic lufige fæder and ic do swa fæder me bebed.

Supplementare XII¹ *Dominica I post Pentecosten*: Gv. III, 1-15

(Pope 1967, pp. 479-481, rr. 1-42).

Mss. B, M, U.

La pericope del giorno ha per argomento il dialogo tra Cristo e Nicodemo. Pope ha utilizzato M come base per il suo testo critico, poiché si tratta della copia più antica e non presenta segni di revisione. Le fonti principali per il commento sono l'omelia II. 18 di Beda e l'omelia 108 di Aimone. L'omelia di Beda faceva parte dell'omiliario di Paolo Diacono e, leggermente abbreviata, di quello di Smaragdo, ed era inoltre stata incorporata integralmente nei *Commentaria in Ioannis Evengelium* di Alcuino. Probabilmente Ælfric ha anche utilizzato Agostino (*Tractates* XI e XII). In corrispondenza di Gv. III, 1 il ms. A degli OEG presenta la rubrica in anglosassone *Bys godspel man sceal rædan ofer eastron be þære rode and eft ofer pentecosten on þone forman sunnandæg* ('Questo Vangelo si deve leggere dopo Pasqua per la festa della Croce e di nuovo la prima domenica dopo Pentecoste') seguita dal titolo latino *Erat homo ex phariseis nichodemus nomine*. In B, R e H degli OEG si ha il titolo latino *Erat homo ex phariseis nichodemus nomine princeps iudeorum*.

Gv. III, 1 Erat autem homo ex Phariseis Nicodemus nomine princeps Iudaeorum.

Æ Sum Phariseisc mann wæs gehaten Nichodemus, an þæra ealdra Iudeisce folces.²³³

²³¹ Æ aggiunge *to me sylfum* 'da me stesso' e l'avverbio *eallunga* 'assolutamente'.

²³² Æ aggiunge l'avverbio *untwylice* 'senza dubbio', che in N è espunto tramite sottolineatura.

²³³ Æ omette *autem* (OEG *sodlice*), che manca anche in alcuni mss. della VL.

OEG Soðlice sum phariseisc mann wæs genemned Nichodemus se wæs Iudea ealdor.

Gv. III, 2 Hic venit ad eum nocte et dixit ei: Rabbi, scimus quia a Deo venisti magister, nemo enim potest haec signa facere quae tu facis nisi fuerit Deus cum eo.

Æ Se com hwilon nihtes to þam Hælende, and cwæð, We witon, leof lareow, þæt þu fram Gode come: ne mæg nan mann soðlice swylce tacna wyrcan swilce swa ðu wyrcest, buton God beo mid him.²³⁴

OEG Ðes com to him on niht and cwæð to him Rabbi, þæt is lareow, we witon þæt þu come fram Gode, ne mæg nan man þas tacn wyrcan þe ðu wyrcest buton God beo mid him.²³⁵

Gv. III, 3 Respondit Iesus et dixit ei: amen amen dico tibi nisi quis renatus fuerit denuo non potest videri regnum Dei.

Æ Se Hælend andwyrde and þus him cwæð to: Soð soð ic þe secge, þæt nan mann ne gesyhþ Godes rice æfre, buton he beo eft acenned.²³⁶

OEG Se Hælend andswarude and cwæð:²³⁷ soð ic þe secge buton hwa beo edniwan gecenned ne mæg he geseon Godes rice.

Gv. III, 4 Dicit ad eum Nicodemus: quomodo potest homo nasci cum sit senex? Numquid potest in ventrem matris suae iterato introire et nasci?

Æ Him cwæð Nichodemus to, swiðe þæs ofwundrod, Hu mæg se ealda mann eft beon acenned? Mæg he, la, inn faran to his modor innoðe eft, and swa beon gecenn' e' d?²³⁸

OEG Ða cwæð Nichodemus to him: hu mæg man eft acenned þonne he bið eald, cwyst ðu, mæg he eft cuman on his modor innoð and beon eft acenned?²³⁹

Gv. III, 5 Respondit Iesus: amen amen dico tibi nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu non potest introire in regnum Dei.

Æ Ac him cwæð se Hælend to, Soð soð ic [þe] secge, swa hwa swa ne bið geedecenned of wætere and of ðam Halgan Gaste, ne mæg he inn to Godes rice.²⁴⁰

OEG Se Hælend him andswarude and cwæð, soþ ic þe secge buton hwa beo geedecenned of wætere and of ðam haligum gaste ne mæg he infaran on Godes rice.²⁴¹

²³⁴ *Æ* omette *ad eum* (*OEG* to him) e aggiunge l'aggettivo affettivo *leof* 'caro' a *lareow* (*Rabbi*).

²³⁵ Gli *OEG* omettono *enim* (*Æ* *soðlice*), che manca in alcuni mss. della *VL*. *Magister* viene considerato come una spiegazione di *Rabbi* e tradotto con l'aggiunta *þæt is lareow* ('che vuol dire maestro') apposta a *Rabbi*.

²³⁶ *Æ* omette *potest*.

²³⁷ Gli *OEG* omettono *ei* (*Æ* *him*), che manca in alcuni mss. della *VL*.

²³⁸ *Æ* aggiunge *swiðe þæs ofwundrod* 'molto stupito da ciò' e l'interiezione *la*. Sia in *Æ* (*eft beon acenned*) sia negli *OEG* (*eft acenned*) la resa del primo *nasci* presuppone le varianti della *VL* *renasci* oppure *denuo nasci*.

²³⁹ Negli *OEG*, oltre alla prima, anche la seconda ricorrenza di *eft acenned* presuppone le varianti della *VL* *renasci* o *denuo nasci*.

²⁴⁰ *Halgan gaste* di *Æ* e *haligum gaste* degli *OEG* presuppongono la variante della *VL* *de spiritu sancto*.

²⁴¹ Il binomio di *verba dicendi* presuppone la variante della *VL* *respondit et dixit*, che è anche la lezione

Gv. III, 6 Quod natum est ex carne caro est et quod natum est ex spiritu spiritus est.
 Æ Ðæt þe of flæscce byð acenned, þæt bið witodlice flæsc, and þæt þe of gaste bið acenned,
 þæt bið gast untwylice.²⁴²

OEG Ðæt þe acenned is of flæscce þæt is flæsc and þæt þe of gaste is acenned þæt is gast.

Gv. III, 7 Non mireris quia dixi tibi: oportet vos nasci denuo.
 Æ Ne wundra ðu nateshwon þæt ic ðe nu sæde, þæt eow gebyrað þæt ge beon eft acennede.
 OEG Ne wundra þu forðam þe ic sæde þe: eow gebyrað þæt ge beon acennede edniwan.

Gv. III, 8 Spiritus ubi vult spirat et vocem eius audis sed nescis unde veniat aut quo vadat sic est omnis qui natus est ex spiritu.

Æ Se gast orðaþ soðlice þær ðær he orðian wile, and þu his stemne gehyrst, ac ðu swaðeah nast hwanon se gast cume, oððe hwider he fare; þus bið ælc þæra manna þe of ðam gaste bið acenned.²⁴³

OEG Gast oreðað þar wile and þu gehyrst his stefne and þu nast hwanon he cymð ne hwider he gæþ; swa is ælc þe acenned of gaste.

Gv. III, 9 Respondit Nicodemus et dixit ei: quomodo possunt haec fieri?

Æ Nichodemus him cwæð to, Hu magon þas þing gewurðan?²⁴⁴

OEG Ða andswarode Nichodemus and cwæð: hu magon þas þing þus geweorðan?

Gv. III, 10 Respondit Iesus et dixit ei: tu es magister in Israel et haec ignoras?

Æ Se Hælend him andwyrde eft, þus him secgende: Þu eart æðele lareow on Israhela þeode, and þu þas þing nast?²⁴⁵

OEG Se Hælend andswarode and cwæð to him: ðu eart lareow Israhela folce and þu nast þas þing?

Gv. III, 11 Amen amen dico tibi quia quod scimus loquimur et quod vidimus testamur et testimonium nostrum non accipistis.

Æ Soð, soð ic þe secge, þæt we soðlice sprecað þæt þæt we geare witon, and we eac seðað þæt þæt we gesawon, and ge ure gecyðnyssse nellað underfon nateshwon mid eow.²⁴⁶

OEG Soþ ic þe secge þæt we sprecað þæt we witon and we cyðað þæt we gesawon and ge ne underfoð ure cyðnesse.²⁴⁷

Gv. III, 12 Si terrena dixi vobis et non creditis quomodo si dixerō vobis caelestia creditis?

del testo latino dei *Rushworth Gospels*.

²⁴² Æ aggiunge gli avverbi *witodlice* 'veramente' e *untwylice* 'senza dubbio'.

²⁴³ Æ aggiunge l'avverbio *soðlice* 'veramente'.

²⁴⁴ Æ traduce *respondit* [...] *et dixit* con un solo *verbum dicendi* (OEG *andswarode and cwæð*).

²⁴⁵ Æ aggiunge l'aggettivo *æðele* 'nobile' a *lareow* 'maestro'.

²⁴⁶ Æ aggiunge gli avverbi *soðlice* 'veramente', *geare* 'certamente', e *nateshwon* 'nient'affatto'; aggiunge inoltre *eac* 'anche' a *we* 'noi'.

²⁴⁷ *And we*] *A and þæt we*.

Æ Gif ic eorðlice þing openlice eow secge, and ge þæra ne gelyfað, hu gelyfe ge þonne gif ic þa heofenlican ðing eow secgan wylle?²⁴⁸

OEG Gif ic eorþlice þing sæde and ge ne gelyfað humeta gelyfe ge gif eow ic heofenlice þing secge?

Gv. III, 13 Et nemo ascendit in caelum nisi qui descendit de caelo filius hominis qui est in caelo.

Æ And nan mann ne astihþ nateshwon to heofonum, buton se ðe of heofonum hider nyðer astah, þæt is mannes Sunu, se ðe is on heofonum.²⁴⁹

OEG And nan mann ne astihþ to heofonum buton se ðe nyðer com of heofonum mannes sunu se ðe com of heofonum.²⁵⁰

Gv. III, 14 Et sicut Moyses exaltavi serpentem in deserto ita exaltari oportet filium hominis.

Æ And swa swa Moyses on þam micclan westene þa næddran up ahof to healicum tacne, swa gedafenað to ahebbenne on sumere heahnesse [þone] mannes Sunu.²⁵¹

OEG And swa swa Moyses þa næddre up ahof on þam westene swa gebyrað þæt mannes sunu beo up ahafen.

Gv. III, 15 Ut omnis qui credit in ipsum non pereat sed habeat vitam aeternam.

Æ Þæt þa men ne losion þe on hyne gelyfað, ac habban heom þæt ece lif.

OEG Þæt nan þara ne forwurðe þe on hyne gelyfð ac hæbbe þæt ece lif.

²⁴⁸ *Æ* aggiunge l'avverbio *openlice* 'apertamente'.

²⁴⁹ *Æ* aggiunge l'avverbio *nateshwon* 'nient'affatto'.

²⁵⁰ *Se ðe com of heofonum* ('che viene dal cielo') è una parafrasi per *qui est in caelo*.

²⁵¹ *Æ* aggiunge l'aggettivo *micclan* 'grande' a *westene* 'deserto' e inoltre aggiunge le espressioni *to healicum tacne* 'come segno celeste' e *on sumere heahnesse* 'a tale altezza'.

Capitolo III

Commento lessicale

L'oggetto dell'analisi lessicale sono i verbi, i sostantivi e le espressioni di particolare rilevanza semantica, soprattutto dal punto di vista teologico, che mostrano significative differenze di resa tra le versioni di Ælfric e degli *Old English Gospels (OEG)* all'interno del corpus, analizzate anche con riferimento alle glosse ai Vangeli di Lindisfarne (Li.) e ai Vangeli di Rushworth (Ru.).

3.1. I verbi

3.1.1. Verba dicendi e rogandi

La ricchezza di *verba dicendi* e *verba rogandi* che caratterizza il Vangelo di Giovanni sgorga dalle caratteristiche specifiche del quarto Vangelo, dove i discorsi di Gesù non sono, come invece quelli dei sinottici, sentenze o gruppi di sentenze più o meno staccate e disposte in serie, bensì svolgono un tema ben definito, anche se l'argomentazione non procede in forma rigidamente logica ma gravita piuttosto intorno a un pensiero centrale che viene lumeggiato da vari punti di vista. Cristo che parla viene interrotto dagli ascoltatori attraverso nuove domande e obiezioni, a cui Egli risponde chiarendo i concetti; cosa, questa, che porta di conseguenza a un'alta incidenza di verbi del dire.

I *verba dicendi* e *rogandi* che nel corpus presentano rese differenziate sono *dicere*, *respondere*, *locutus esse*, *gratias agere*, *nuntiare* e *adnuntiare*, *poscere*, *rogare*, *interrogare*.

In Gv. XI, 42 *dixi* viene reso con *sæde* da Ælfric e con *cwæð* dagli *OEG*, mentre nel versetto successivo *cum dixisset* è *cwæð* in Ælfric e *sæde* negli *OEG*. In questo caso sia gli *OEG* che Ælfric usano due verbi diversi per lo stesso verbo latino in due versetti contigui, onde evitare ripetizioni; la scelta lessicale di Ælfric è inoltre volta a soddisfare le esigenze della sua prosa ritmica, poiché il verbo viene a far parte di una sequenza di termini allitteranti in *s-*: *sodlice*, *symle*, *sæde*, *stent*, *asendet*. Anche nella traduzione elfriciana di Gv. IV, 32 il verbo, in questo caso *andwyrðan*, contribuisce a creare una serie di allitterazioni in vocale: *and*, *andwyrde*, *ic*, *etenne*. Ælfric infatti rende talora *dixit* anche con *andwyrde*¹ 'rispose', che mette maggiormente in risalto la natura dialogica del contesto dei pronunciamenti del Cristo, come anche in Gv. IV, 9 dove l'omelista traduce *dicit* con *cwæð to andsware* 'disse in risposta'.

¹ Gv. II, 4; Gv. IV, 15; 26; 32; Gv. VIII, 58; Gv. XI, 4; 25.

Nel contesto delle nozze di Cana *dicere* esprime le direttive impartite ai servi, e perciò viene tradotto anche con *beodan* (*OEG*, Gv. II, 7) e con *bebeodan* (*Ælfric*, Gv. II, 5), giacché hanno entrambi il senso di ‘comandare’. Dal momento che anche in Gv. V, 14 *dixit* esprime un comando (Gesù dice di andare e non peccare più al paralitico sanato) *Ælfric* traduce con *bebead þas word* (*OEG cwæð*). Anche in Gv. V, 11 e 12 *dicere* può avere il senso di ‘ordinare’ e da ciò scaturisce la scelta, sempre da parte di *Ælfric*, di *hatan* che ha anche questa accezione (mentre gli *OEG* presentano *cwæð* e *sæde*) e che inoltre, in Gv. V, 11, contribuisce all’allitterazione della fricativa velare sorda: *gehælde, he, het*.

Gli *OEG* traducono *nemo dixit* (Gv. IV, 27) con *nanne cwæð*, mentre *Ælfric* interpreta il verbo latino nel suo specifico contesto non come un semplice ‘dire’ ma come un ‘chiedere’ (*befrinan*) traducendo con *nołde befrinan*.

Ælfric utilizza diversi verbi poiché di volta in volta interpreta il contesto per rendere le sfumature di *dicere* (come comando, o richiesta per es.) mostrando tuttavia una preferenza per *secgan*, di contro alla maggiore uniformità degli *OEG* dove la resa normale, anche se non l’unica, è *cweðan*, che si trova invece in *Ælfric* in pochi casi.² Li. e Ru. d’altro canto utilizzano solo *cweðan* e *gecweðan*³ e per questa uniformità si distinguono nettamente da *Ælfric* ma anche dagli *OEG*.

La resa di *respondere*⁴ è uniforme in *Ælfric* con *andwyrðan* e del resto si nota una decisa preferenza per questo verbo in tutta l’opera elfriciana: infatti nelle *Omellie cattoliche* ricorre 228 volte, di contro alle quattro di *andswaran* (Godden 2000a, p. 677). La poesia anglosassone invece impiega quasi esclusivamente *andswaran*, secondo un uso formulare che è stato definito *andswarode-system* (Creed 1957). Gli *OEG* utilizzano in prevalenza *andswaran* mentre *andwyrðan* è confinato al Vangelo di Matteo e, in misura minore, al Vangelo di Giovanni, dove però non viene più usato dopo il capitolo VIII. Nei rari casi del corpus in cui la maggioranza dei testimoni degli *OEG* contiene la lezione *andwurde* alcuni manoscritti, soprattutto i più recenti R e H, presentano la variante *andswarade*, *andswerede*.⁵ R e H quindi hanno la tendenza a rimpiazzare *andwyrðan*, sentito come arcaico, con *andswaran*; infatti dei due verbi per ‘rispondere’ *andswaran* sopravvive nell’inglese moderno *to answer*, mentre *andwyrðan* vien sostituito via via da *andswaran* già nell’anglosassone tardo, per divenire obsoleto e infine sparire nel XII secolo. Anche Li. con *geandwyrðan* e Ru. con (*ge*)*andswarian* traducono *respondere* con uniformità; solo in Gv. III, 3 si ha l’inverso per cui *respondit* è reso con *geondsuearade* in Li., *giondworde* in Ru.

Nella Bibbia è frequente il binomio *respondit et dixit*, che in diversi casi non trova corrispondenza in *Ælfric*,⁶ che traduce con un unico verbo del dire; al contrario, in Gv. XI,

² Per es. in Gv. III, 55; Gv. XI, 28; 43.

³ Per es. Gv. III, 10; Gv. IV, 33; Gv. VIII, 6; 7; Gv. XI, 3; 13; 42; Gv. XX, 22.

⁴ Per es. Gv. III, 3; 5; 9; 10; Gv. IV, 10; 13; Gv. V, 7; Gv. VI, 11; Gv. VIII, 48; 49; 54; Gv. XI, 9; Gv. XIV, 23.

⁵ Nei mss. A, R, e H in Gv. IV, 7; nei mss. R e H in Gv. VI, 7; nel ms. H in Gv. VI, 8.

⁶ Gv. III, 5; 9; Gv. IV, 10; 13; Gv. V, 7; Gv. VIII, 49; Gv. XI, 9; Gv. XIV, 23; Gv. XX, 28.

4; XI, 27 e Gv. V, 11 la sua traduzione presenta un binomio laddove la *Vulgata* ha un unico verbo. Analogamente, in alcuni passi dove la *Vulgata* presenta un unico verbo gli *OEG* hanno un binomio.⁷ In Gv. V, 11 il binomio non presente nella *Vulgata* appare sia negli *OEG* che in Ælfric. In alcune evenienze i binomi rispecchiano varianti *respondit et dicit* oppure *respondit et ait* attestate in manoscritti latini, ma in altri casi ancora non è possibile stabilire se le discrepanze con la *Vulgata* siano da ricondurre a scelte dei traduttori o allo specifico modello latino utilizzato.

Dico e *respondo* sono i due verbi del dire che ricorrono più spesso nel corpus, ma compare con una certa frequenza anche *loquor*,⁸ che Ælfric rende con *secgan*, tranne che in Gv. XVI, 6 dove usa invece *sprecan*. Gli *OEG* traducono in egual misura sia con *secgan*⁹ che con *sprecan*,¹⁰ mentre in Li. e in Ru. la resa è uniforme con *sprecan*.

Nel corpus si ha una sola ricorrenza di *gratias ago* (Gv. XI, 41). Mentre Ælfric traduce con il verbo *þancian*, gli *OEG* utilizzano l'espressione *do þancas*, calco della locuzione latina. Lo stesso calco – come prevedibile visto che si tratta di una glossatura interlineare parola per parola – si trova nelle glosse: *ðoncunge ic doem* (Li.) *ðoncunge ic dom* (Ru.).

Verba rogandi come *poscere* e *rogare* hanno la stessa resa in Ælfric e negli *OEG*, che di norma è *biddan*,¹¹ mentre *interrogare* (Gv. XVI, 5) è *befrinan* in Ælfric e *ahsan* negli *OEG*. Le glosse utilizzano una resa vicina a quella di Ælfric con il verbo *gefrinan*.

Il corpus presenta una ricorrenza di *nuntiare*¹² e una di *adnuntiare*,¹³ dagli *OEG* resi entrambi con *cyðan* ('annunciare, proclamare, raccontare'); anche le glosse utilizzano un solo verbo, *secgan*. Ælfric usa *secgan* per *nuntiare*, come le glosse, ma *bodian* per *adnuntiare*, che corrisponde più precisamente al verbo latino ed esprime la solennità dello Spirito che annunzia il nome di Cristo.

3.1.2. Verbi di moto

Il verbo di moto più frequente nel corpus è *venire*, la cui resa usuale, ma non l'unica, è *cumman*. La proposizione relativa *quae ventura sunt*, nel contesto del discorso di addio di Gesù durante l'ultima cena (Gv. XVI, 13), ha il senso 'ciò che verrà, che accadrà' in riferimento alle cose future che lo Spirito annunzierà quando sarà giunto. Ælfric traduce con *þa þing þe gewurðað* utilizzando il verbo *geweorðan* 'essere, divenire, accadere', mentre gli *OEG* con *þa þing þe towearde synt* utilizzano una perifrasi calcata sull'espressione latina formata dall'aggettivo *towearde* ('futuro, che è da venire') con il verbo 'essere'; la stessa costruzione si riscontra nelle glosse con *ðaðe towearde aron/sint* (Li.), *ðaðe toworde aron* (Ru.).

⁷ Gv. V, 7; Gv. VI, 7; Gv. VIII, 49; Gv. XXI, 5.

⁸ Gv. XIV, 24; 30; Gv. XVI, 1; 3; 6; 25; Gv. XVIII, 20.

⁹ Gv. XIV, 24; Gv. XVI, 1; 3; 25.

¹⁰ Gv. XIV, 30; Gv. XVI, 6; 25; Gv. XVIII, 20.

¹¹ Gv. IV, 9; Gv. XVI, 26.

¹² Gv. V, 15, dove il soggetto è il paralitico che rende nota la sua guarigione miracolosa.

¹³ Gv. XVI, 14, soggetto è lo Spirito che annunzierà il nome di Cristo.

L'espressione *omnem hominem venientem in hunc mundum* (Gv. I, 9), tradotta molto letteralmente dagli OEG con *ælcne cumendne man on þisne middanearð* è resa invece da Ælfric come *ælcne mannam þe on þisne middanearð becymð to menn geboren*. L'espressione *cuman* (o *becuman*) *to mannum* per 'nascere, venire al mondo (tra gli uomini)' mette in rilievo l'assunto teologico che Gesù si è incarnato come uomo.

In Gv. XIV, 30 (soggetto è il *princeps mundi* che viene in questo mondo) e Gv. XVI, 2 (soggetto è l'ora, il momento di Gesù, cioè la sua morte e glorificazione) *venit* è *cymð* negli OEG mentre Ælfric utilizza nel primo caso *becom* (preterito) e nel secondo *becymð* (presente), quindi la variante con prefisso *be-* del verbo *cuman*, *becuman* 'venire'. Le glosse, come gli OEG, usano *cuman* al presente *cymeð* (Li.) e *cymið* (Ru.) in Gv. XVI, 2 e il preterito *cuom* (Li.) e *com* (Ru.) in Gv. XIV, 30, così che Ælfric e i glossatori concordano nell'interpretare come un preterito il *venit* dell'originale latino (che è un presente, resa del presente greco ἔρχεται).

Per il perfetto (*venit*) di Gv. VIII, 2 e Gv. XI, 29, che è ancora reso con *com* negli OEG e nelle glosse, Ælfric utilizza *eode*, preterito di *gan*. Al contrario, per *veni* in Gv. XI, 34 e 43, nella pericope in cui si narra della resurrezione di Lazzaro, Ælfric traduce con il verbo *cuman* (*cum*), come nelle glosse, mentre gli OEG usano *gan* (*ga*). L'esortazione a Lazzaro *Lazare, veni foras* (Gv. XI, 43) compare nella tradizione manoscritta di Ælfric come *cum hider ut*, ma nel ms. F al di sopra della lezione è stata aggiunta la variante *ga forð*. Negli OEG la lezione maggioritaria è *ga ut*, con l'eccezione di H con *cum ut* che concorda con *cym ut* delle glosse. Per il perfetto di Gv. XI, 17 Ælfric utilizza *ferde*, preterito del verbo debole *feran*, mentre gli OEG adoperano il preterito *for* del verbo forte *faran*; Li. (*cuom*) e Ru. (*com*) scelgono invece il verbo *cuman*. Una peculiarità di Ælfric è l'uso del verbo forte *faran* 'andare, viaggiare' nel presente e nel participio passato e invece del suo derivato debole *feran*, dallo stesso significato, nel preterito, come in questo caso, tanto che esempi del preterito forte *for* in Ælfric sono molto rari.

Anche per *ire* Ælfric utilizza il verbo forte *faran*, gli OEG e le glosse invece il verbo *gan*.¹⁴ Le glosse presentano uniformità di resa con *gan*, mentre gli OEG traducono anche con *faran* (Gv. XVI, 10).

Exire ricorre due volte nel capitolo XVI del Vangelo di Giovanni, ai versetti contigui 27 e 28, dove è teologicamente significativo poiché indica la provenienza di Cristo da Dio. *A Deo exivi* viene tradotto con *ic fram Gode ferde* da Ælfric, con *ic com of Gode* dagli OEG. Li. presenta *from gode ic foerde*, una scelta lessicale che dunque concorda con quella di Ælfric, mentre in Ru. il verbo non è stato glossato. *Exivi a Patre* del versetto immediatamente successivo è tradotto da Ælfric con *ic ferde fram þam Fæder*, con il preterito del verbo debole *feran*; con *ic for fram Fæder* gli OEG usano invece il preterito del verbo forte *faran*. La scelta delle glosse di Li. (*ic eade from ðæm Feder*) e di Ru. (*ic eode from ðæm Feder*) è caduta invece sul preterito del verbo *gan*.

Introire compare per due volte in versetti contigui nell'episodio di Nicodemo. *In ventrem matris suae iterato introire* (Gv. III, 4) è reso come *inn faran to his modor innoðe eft*, quindi con verbo *faran* preceduto da *inn* da Ælfric, e come *eft cuman in his modor innod*

¹⁴ Gv. III, 8; Gv. XI, 15; 16; Gv. XIV, 28; Gv. XV, 16.

dagli *OEG*, con il verbo *cuman* seguito da *in*. Al versetto successivo il verbo si riferisce al regno di Dio: Ælfric traduce *non potest introire in regnum Dei* con *ne mæg he inn to Godes rice* (omettendo quindi il verbo e utilizzando l'avverbio *inn*) e gli *OEG* con *ne mæge infaran on Godes rice* (con il verbo *infaran*). In entrambe le ricorrenze le glosse utilizzano il verbo *gan* con prefisso *in*, *inn*: *ingæ* e *in-gæ/inn-geonga* (Li.) e *ingaa* (Ru.). Altro caso in cui *introire* presenta rese diverse è Gv. IV, 38, dove, dopo l'incontro con la Samaritana, Gesù rivolgendosi ai discepoli afferma *vos in laborem eorum introistis*, dove il verbo ha il senso di 'subentrare'. Ælfric traduce con *feran* seguito da *in* (*ge ferdon in to heora geswincum*) e gli *OEG* con *gan* (*ge eodun on hyra geswinc*). La scelta lessicale delle glosse è simile a quella di Ælfric, poiché presentano lo stesso verbo *feran* con la preposizione *in* e con l'avverbio *inn* prefissati: *inn-foerdon* (Li.) e *infoerdum* (Ru.).

In due casi, per il perfetto (*abiit*, Gv. V, 15) e il piuccheperfecto (*abierant*, Gv. IV, 8) del verbo *abire* 'andare via' Ælfric utilizza il preterito del verbo *gan* (*eode*; *eodon*). La versione degli *OEG* adopera invece nel primo caso il preterito del verbo forte *faran* (*for*) e, nel secondo, quello del verbo debole *feran* (*ferdon*). Le glosse presentano uniformità di resa scegliendo il preterito del verbo debole *feran*, *foerde* e *forðon* (Li.) e *foerdum* (Ru.).

In Gv. IV, 14 il verbo *salire* compare alla forma del participio presente *salientis* 'zampillante', riferito all'acqua. *Aquae salientis* viene tradotto da Ælfric come *ræsendes wæteres*, mentre gli *OEG* traducono come *forðræsendes wætres*, quindi con lo stesso verbo scelto da Ælfric ma prefissato con *forð*. Le glosse di Li. con *uætres saltes* e di Ru. con *wætres saltes* 'acqua salata' sembrano aver frainteso il senso di *salientis*, a meno che il termine non sia relato al verbo anglosassone *saltian* 'danzare'.

Il verbo *descendere* è teologicamente significativo poiché si riferisce all'Incarnazione in Gv. III, 13 (*descendit*), dove il soggetto è colui che è disceso dal cielo, il Figlio dell'Uomo, e in Gv. VI, 51 (*descendi*), dove il soggetto è sempre Gesù, che si paragona al pane vivo disceso dal cielo; in Gv. VI, 58 soggetto di *descendit* è invece il pane stesso disceso dal cielo. Ælfric traduce sempre con *astah*, da *astigan* ('procedere, salire, discendere'), così come fanno le glosse, laddove gli *OEG* utilizzano il più generico *cuman* 'venire' (*com*, Gv. VI, 51; Gv. VI, 58 e *nyðer com* Gv. III, 58).

Ælfric e gli *OEG* danno traduzioni diverse di *procedere* (*Spiritus veritatis qui a Patre procedit* Gv. XV, 26), dove il verbo, che ha per soggetto lo Spirito, ha forti connotazioni teologiche. La resa di Ælfric, *forðstæpð*, è un calco strutturale del verbo latino; gli *OEG*, con il verbo *cuman*, più generico, concordano invece con le glosse.

Anche *declinavit* di Gv. V, 13 (Gesù è il soggetto, 'si allontanò dalla folla') presenta rese diverse, poiché Ælfric traduce con *eode* (preterito di *gan* 'andare') laddove gli *OEG* utilizzano *beah* (preterito di *bugan*, 'allontanarsi, andare via'). Il verbo *fromgebugan*, 'andarsene, allontanarsi', un composto di *bugan* con prefisso, viene utilizzato nelle glosse di Li. (*fromgebeg*) e di Ru. (*fromgibegde*).

In Gv. XI, 20 *occurrit* ha per soggetto Marta che va incontro a Gesù ed è tradotto da Ælfric con *eode togeanes* 'andò incontro', dagli *OEG* con *arn ongean* 'corse incontro'. Si tratta di costruzioni formate da verbo e avverbio, entrambi diversi nelle due versioni: il preterito di *gan* 'andare' e l'avverbio *togeanes* in Ælfric, il preterito di **yrnan*, (*rinnan* con metatesi di *-r-*), 'correre' e l'avverbio *ongean* negli *OEG*. Li. e Ru. utilizzano la stessa

struttura di verbo più avverbio; quest'ultimo, *togægnes*, corrisponde a quello utilizzato da Ælfric, mentre il verbo (Li. *gearn*, Ru. *giarn*) è **yrnan* come negli *OEG*, con il prefisso *ge-*.

3.1.3. I verbi esse e manere

Il verbo 'essere' in anglosassone, come nelle altre lingue germaniche antiche e moderne, è eteroclitico, in quanto costruisce le sue forme da tre diverse radici, una in *s-* (presente indicativo *eom*, *eart*, *is*, *sindon*), una in *b-* (*beo*, *bist*, *biþ*, *beoþ*) e una in *w-* (infinito *wesan*, participio presente *wesende*, preterito indicativo *wæs*, *wæron*).

La forma *biþ* trova impiego anche nei cosiddetti *biþ-gnomes*, brevi affermazioni sentenziose della poesia di tipo gnomico-sapienziale; si tratta della terza persona singolare iterativa (indicativo presente), dal significato 'era, è, e sempre sarà', ed esprime una verità assoluta rispetto all'altra forma *is*. Dal corpus emerge una preferenza di Ælfric per *biþ*, *byþ* laddove gli *OEG* adoperano *is*.

Gv. III, 6 ha infatti un carattere sentenzioso (*quod natum est ex carne caro est et quod natum est ex spiritu spiritus est*) come Gv. VIII, 34 (*omnis qui facit peccatum servus est peccati*); anche la frase di Gv. VIII, 54 (*gloria mea nihil est*) ha valore di verità eterna. Nel corpus si ha un unico caso in cui *est* non ha natura sentenziosa (Gv. X, 13: *mercenarius est*) che infatti Ælfric traduce con *is*; proprio in questo versetto gli *OEG*, al contrario, usano *biþ*. In questi passi le glosse di Li. e di Ru. presentano sempre *is*, dunque concordano con gli *OEG*; fanno eccezione le due ricorrenze di Gv. III, 6, dove la traduzione interlineare di Li. fornisce entrambe le possibilità traduttive con la doppia glossa *bið/is*.

In due casi, sempre in riferimento a Cristo che 'è' in cielo, gli *OEG* rendono il verbo 'essere' con *cuman*, per cui Cristo non 'è' in cielo ma 'viene' dal cielo. Il primo caso è rappresentato da *filius hominis qui est in caelo* (Gv. III, 13) tradotto come *mannes sunu se ðe com of heofonum* (*mannes sunu se ðe is on heofonum* in Ælfric). Nel secondo caso per *non sum in mundo* (Gv. XVII, 11) i tardi manoscritti del XII secolo R e H degli *OEG* contengono la lezione corretta *eom* ('io sono'), mentre nel resto della tradizione compare *com* (*ic ne com on middanearde*) per un probabile errore di copiatura *com* per *eom*. È anche plausibile che in questo punto R (H è poi una copia di R) abbia corretto una lezione *com* (che si trovava nel suo antigrafo) in *eom* grazie a un confronto con il testo latino.

In due ricorrenze Ælfric traduce il verbo 'essere' con *wunian*, 'rimanere, abitare'; in entrambi i casi soggetto del verbo sono i discepoli. In Gv. XV, 27 Gesù si rivolge direttamente a loro dicendo *ab initio mecum estis*, tradotto da Ælfric con *fram anginne mid me wunedon*; gli *OEG* traducono utilizzando il verbo 'essere', *beon*, con *wæron fram fruman be me*. In entrambe le versioni il presente del modello latino è reso con un preterito, probabilmente perché i discepoli sono stati con Gesù già dal passato (*ab initio*). Nelle glosse si trova la resa con *beon* 'essere': il presente *aron* in Ru., mentre in Li. una doppia glossa contiene sia la forma del presente (*aron*) sia quella del preterito (*uoeron*). In Gv. XVII, 24 *sint mecum*, in cui i discepoli di nuovo sono il soggetto, è reso come *wunion mid me* da Ælfric e *synd mid me* dagli *OEG*. In altre ricorrenze *wunian* rende il verbo latino *manere* 'rimanere, stare' (in un luogo), 'durare' (nel tempo), μένειν in greco, che esprime la stabilità dinamica della comunione con Cristo, l'unione tra Dio Padre, Figlio, Spirito e credente.

In Gv. VI, 56 *manet* ha un senso astratto e teologico, poiché si riferisce all'eucarestia attraverso la quale il credente 'rimane' in Cristo e Cristo in lui; tutte le versioni anglosassoni concordano traducendo con *wunian*. In Gv. XI, 6 *mansit* ha invece l'accezione di 'restare fisicamente in un luogo', dove il soggetto grammaticale è Cristo che rimase per due giorni oltre il Giordano; Ælfric traduce con *wunode*, mentre gli OEG utilizzano il verbo 'essere' (*wæs*). Li. e Ru. impiegano *gewunian*, con prefisso *ge-*, più vicini alla scelta di Ælfric. Un'altra ricorrenza di *manere*, in questo caso con il senso 'durare nel tempo', è rappresentata da Gv. XV, 16, *fructus vester maneat*; in Ælfric la resa è *ðurhwunige* (*wunian* con prefisso *ðurh-*) ed è *gelaston* (dal verbo *gelastan*) negli OEG. Le glosse di Li. utilizzano ancora *gewunian*, quelle di Ru. il simplex *wunian*.

3.1.4. Verbo dare

Il verbo *dare* viene tradotto sempre con *sellan*, *syllan* negli OEG¹⁵ che lo adoperano sia nel senso di 'dare' sia in quello di 'dare in cambio di denaro, vendere' (come in Gv. XII, 5) che è l'accezione dell'inglese moderno *to sell*. *Gifan* per *dare* non compare negli OEG (se non nel ms. H), anche se sono frequenti *forgifan* e *agifan*, con prefisso. Ælfric invece usa *forgifan* e in soli due casi del corpus *sellan*, in Gv. IV, 10 e Gv. XIV, 27; in quest'ultimo versetto il verbo ricorre per tre volte ed Ælfric ne offre tre rese diverse: *sellan*, *forgifan*, *gifan*. In Gv. XI, 22 Ælfric traduce invece con *getiðian* che è più propriamente 'concedere, acconsentire a una richiesta',¹⁶ che rappresenta una adeguata interpretazione del contesto: *quaecumque poposceris a Deo, dabit tibi Deus*.

Per *mandatum dedit* (Gv. XIV, 31) Ælfric calca la locuzione latina con sostantivo più verbo *gesettan*: (*bebod* [...] *gesette*). Anche Li. e Ru. con *bebod salde* riprendono la struttura dell'espressione latina ma utilizzano, a differenza dell'omelista, il verbo *sellan*, mentre gli OEG rendono l'espressione con un verbo, *bebed*.

Nelle altre ricorrenze di *dare* le glosse impiegano *sellan* e la variante con prefisso *gesellan*, tra l'altro senza una corrispondenza tra Li. e Ru., poiché in alcuni casi Li. presenta *gesellan* laddove Ru. usa *sellan*, e viceversa.

3.1.5. Verbi di percezione

I verbi di percezione che rivelano differenze di traduzione nelle varie versioni anglosassoni sono *audire* e *videre*.

Il contesto di Gv. VIII, 47 vede il contrasto tra Cristo e i Giudei, quando Egli ha esposto loro la propria divinità e il proprio rapporto con Dio Padre, ma i Giudei non lo hanno ascoltato (*non audistis*). Sia Ælfric con *nellað gehyran* che gli OEG con *ne gehyred* (così come Li. *ne geherdon* e Ru. *ne giherdon*, che usano però il preterito) scelgono il verbo *gehyran* 'udire'; Ælfric però aggiunge *nellað* (da *nellan*, 'non volere') che conferisce una

¹⁵ Per es. Gv. I, 12; Gv. IV, 5; 10.

¹⁶ Bosworth, Toller (1898-1921, p. 438).

sfumatura di volontarietà all'azione ('non avete voluto udire') e sottolinea pertanto la perveracità dei Giudei che non hanno avuto la volontà di credere alla natura divina del Cristo.

In Gv. XI, 4 *audiens* si riferisce a Cristo a cui viene detto che Lazzaro è ammalato; Ælfric sceglie di omettere il participio presente che negli *OEG* viene reso con il tempo finito *gehyrde*, così come in Ru. (*geherde*), mentre Li., come Ælfric, non traduce *audiens* del testo latino, a cui però appone la glossa *miððy* 'intanto, nel frattempo' che non ne rende il significato di 'udire' ma fornisce il riferimento di tipo temporale (durativo) che il participio presente latino convoglia. Sempre nel contesto della resurrezione di Lazzaro, *audivit* di Gv. XI, 6 presenta la resa *gehyrde* (*herde*, senza prefisso *ge-*, nel ms. H) negli *OEG*, che è la medesima traduzione anche delle glosse; Ælfric sceglie invece *geaxode*, da *geaxian* 'venire a sapere per aver chiesto', conferendo a Gesù, che è il soggetto, il ruolo attivo di chi viene a conoscenza per essersi informato e non semplicemente per aver sentito dire.

In Gv. VI, 2 *videbant* è reso da Ælfric come *beheoldon* e dagli *OEG* come *gesawon*. Il verbo *geseon* viene utilizzato anche nelle glosse: in Ru. si ha il preterito di terza persona plurale *gisegun*, mentre il testo latino di Li. presenta una variante al singolare, *videbat* (che proviene dalla *Vetus Latina*) e la glossa è di conseguenza il preterito di terza persona singolare *gesæh*.

3.1.6. Verbi che esprimono facoltà mentali e conoscenza

Reminiscor compare in Gv. XVI, 4 come *reminiscamini* 'vi ricordate', che Ælfric traduce con *beon gemyndige* mentre gli *OEG* utilizzano un verbo al presente, *gemunon*. Li. sfrutta entrambe le possibilità con una doppia glossa: *uosað gie eft-gemyndigo/gemynan gie*, dove la prima è una costruzione con verbo 'essere' e aggettivo 'memore' come quella di Ælfric, mentre la seconda costruzione presenta lo stesso verbo degli *OEG*, ugualmente al presente. Ru. offre invece una traduzione che, come Ælfric, impiega il verbo 'essere' più aggettivo: *wosað ge gimyndige*.

Cogito compare in Gv. XII, 10 al perfetto *cogitaverunt*, riferito ai sommi sacerdoti che 'pensarono' e decisero di uccidere Gesù. Ælfric rende la specifica sfumatura semantica con *smeadon*, preterito di *smeagan* 'pensare' ma anche 'deliberare'.¹⁷ Gli *OEG* con *þohton*, preterito di *þencan* 'pensare' e le glosse con *geþencan* 'pensare' offrono invece una traduzione letterale e non interpretativa.

Per *cognoscere* Ælfric adopera *oncnawan*¹⁸ e solo in un caso *tocnawan* (Gv. VIII, 52). Negli *OEG* si trova *oncnawan* una sola volta nel corpus (Gv. XIV, 31) e più volte *geoncnawan*,¹⁹ ma anche *witan* e *cunnan*.²⁰ Le glosse impiegano *ongitan*, il cui significato primario è 'percepire, vedere' e quindi 'conoscere' (per aver sentito o visto);²¹ unica eccezione nel corpus è la resa di Ru. *ne forgetun* 'non dimentichiamo' per *cognovimus* di Gv. VIII, 52.

¹⁷ Bosworth, Toller (1898-1921, p. 887).

¹⁸ Gv. I, 10; Gv. VIII, 55; Gv. X, 14; Gv. XIV, 31; Gv. XVII, 7.

¹⁹ Gv. I, 10; Gv. X, 14; Gv. XVII, 7.

²⁰ Gv. VIII, 52; Gv. VIII, 55.

²¹ Bosworth, Toller (1898-1921, p. 753).

Noscere e *agnoscere* compaiono nello stesso versetto (Gv. X, 15) ed entrambi vengono resi con *oncnawan* da Ælfric e con *cunnan* dagli OEG. Nelle glosse le rese sono differenziate, con *witan* per *noscere* e *ongitan* per *agnoscere*.

3.1.7. Verbi che esprimono emozioni

Ælfric utilizza *blissian* sia per *exultare* che per *gaudere*;²² quest'ultimo verbo viene però tradotto con *fægñian* in Gv. VIII, 56 onde evitare una ripetizione, dal momento che nel medesimo versetto *blissian* traduce *exultare*. A differenza di Ælfric qui gli OEG rendono con il medesimo verbo, *geblissian*, sia *exultavit* che *gavisus est*. Gli OEG adoperano *geblissian* per *exultare* e *gaudere*, tranne in Gv. XI, 15 dove è la costruzione con verbo 'essere' e aggettivo *ic eom bliþe* a tradurre *gaudeo*. Dunque sia Ælfric che gli OEG mostrano una preferenza per il verbo *blissian*, che appartiene al lessico di Winchester; anche per il sostantivo *gaudium* (Gv. XVI, 24) Ælfric utilizza la *Winchester word bliss*, mentre in questo caso gli OEG impiegano *gefea*, un termine che non appartiene al *Winchester Vocabulary*. In Gv. VIII, 56 anche Li. e Ru., come Ælfric e a differenza degli OEG, utilizzano verbi diversi per *exultare* e *gaudere*, poiché *exultavit* è *gefægñian*, mentre *gavisus est* presenta la doppia glossa *geglædade/glæd wæs*. Nelle glosse *gaudeo* è reso come *gefeo* (da *gefægñian*, utilizzato anche per *exultare*) e *gauderetis* viene tradotto con la costruzione *gie biðon gifead*, formata dal verbo 'essere' più participio passato, sempre del verbo *gefægñian*.

I due verbi del corpus denotanti 'ira' si trovano nella stessa pericope e sono entrambi riferiti a Cristo: *infremuit* (Gv. XI, 33) e *fremens* (Gv. XI, 38). Ælfric traduce *infremuit* con *grymette*, preterito del verbo *grimetan* 'adirarsi'. Nel ms. F questa forma è stata erasa e sostituita da *geomrode*, che rappresenta d'altronde la traduzione degli OEG ed è quindi possibile che un lettore e correttore delle opere di Ælfric abbia sostituito il verbo per influsso di questi ultimi. Anche per *fremens in semetipso* Ælfric usa il participio presente del verbo *grimetan*, *grymetende*, e, di nuovo, il correttore di F aggiunge *geomerigende* sopra la riga, utilizzando ancora una volta il verbo degli OEG, *geomrian* (*geomrode on hin sylfum*), che in realtà significa 'intristirsi': gli OEG, e il correttore di F, devono aver trovato sconveniente che Gesù potesse essere soggetto a un sentimento come l'ira, preferendo attribuirgli la tristezza.

Le glosse di Li. usano invece *bremman* 'infuriarsi' per *infremere* e *fremere*. Le glosse di Ru., che qui sembrano dipendere da quelle di Li., fraintendono la forma: infatti laddove per *infremuit* Li. presenta *bremde* (preterito di *bremman*), il glossatore di Ru. lo ha interpretato come *bernde*, preterito di *bernan* 'ardere'. Li. glossa *fremens in semetipso* con *bremde on hine seolfne*, mentre Ru. presenta *hremmede on hine seolfne*, dove *hremmede* è il preterito di *hremnan* 'dolarsi'; anche in questo caso *hremmede* può essere frutto di un fraintendimento del copista che leggeva le glosse di Li. (o di un comune antenato di Li. e Ru.).

²² Gv. VIII, 56 (*exultare*); Gv. XI, 15; XIV, 28 (*gaudere*).

La locuzione formata da sostantivo più verbo *tristitia implevit* (Gv. XVI, 6), riferita al cuore dei discepoli quando saranno separati da Gesù, viene tradotta da Ælfric con un verbo, che è *unrotsian* ‘essere triste’, mentre gli *OEG* calcano la costruzione latina con *unrotnyss gefylde*, dove *unrotnyss* rende *tristitia* e il verbo *gefyllan* rende *implere*, adottando così la stessa soluzione delle glosse che è *unrotnisse gefyllað*.

3.1.8. Clarificare

Clarificare compare più volte entro la cosiddetta ‘preghiera sacerdotale’ di Cristo.²³ Ælfric traduce con *mærsian*, tipico del *Winchester Vocabulary*, mentre gli *OEG* con *geswutelian*, un verbo che viene usato per *manifestare* sia dagli *OEG* che da Ælfric in un altro passo, Gv. XVII, 6. Ælfric dimostra una maggiore precisione poiché tiene distinti i significati di ‘glorificare’ (*clarificare*) e ‘manifestare’. Questa distinzione si trova anche nelle glosse, che chiosano *clarificare* con *beorhtian*, *gebeorhtian* e *manifestare* con *æteowian*.

3.1.9. Daemonium habere

Daemonium habere ricorre diverse volte nel capitolo VIII del Vangelo di Giovanni. La traduzione è uniforme negli *OEG*, con una costruzione del verbo ‘essere’ più l’aggettivo *wod*: *þu eart wod (daemonium habes)*, *ne eom ic wod (daemonium non habeo)*. Ælfric utilizza questa locuzione solo in Gv. VIII, 52, *ðu eart wod*, mentre nelle altre due ricorrenze impiega il verbo ‘avere’ unito al sostantivo *deofol* ‘demonio, diavolo’: *ðu hæfst deofol on þe* (Gv. VIII, 48) e *næbbe ic deofol on me* (Gv. VIII, 49). La costruzione formata dal verbo ‘avere’ e il sostantivo per ‘diavolo’, dove *deofol* è prestito dal latino tardo *diabolus*, a sua volta prestito dal greco δίαβολος (calco semantico dell’ebraico *Satan* ‘calunniatore’), viene utilizzata anche in Li. e Ru. e rappresenta un calco dell’espressione latina. Il costrutto formato dal verbo ‘essere’ e *wod* è invece una modalità linguistica anglosassone per esprimere l’idea di ‘essere pazzo’. L’aggettivo *wod* significa ‘furioso, pazzo, rabbioso’, ma anche ‘blasfemo’, mentre in ambito medico designa una persona affetta da epilessia e in quello veterinario *wod hund* sta per ‘cane idrofobo’. L’aggettivo è etimologicamente legato alla radice presente nel nome del dio *Woden* ‘Odino’, che ha infatti il senso di ‘furioso, invasato’; probabilmente l’idea più vicina alla possessione demoniaca cristiana nella cultura germanica era il ‘furore’ odinico. Nel IV secolo anche il vescovo visigoto Vulfila, nella traduzione gotica dei Vangeli, aveva espresso il concetto cristiano di ‘indemoniato’ (gr. δαιμονιζόμενος) con l’aggettivo *wods*. L’anglosassone *wod* si è evoluto nell’inglese medio *wod*, *wood*, testimoniato ancora in Shakespeare e divenuto obsoleto in inglese moderno.²⁴

Negli altri Vangeli in anglosassone per ‘indemoniato’ ricorre invece *deofolseoc*, for-

²³ Gv. XVII, 1; 4; 5; 10; 14; il verbo è presente anche in Gv. XVI, 14.

²⁴ *Wood* ‘matto’ compare in diverse opere shakespeariane, per es. in *Sogno di una notte di mezza estate* (II, I, 192): nella prima ricorrenza del termine Demetrio, pazzo d’amore nella selva, afferma «Here am I, and wood within this wood, because I cannot meet my Hermia».

mato dal prestito *deofol* e dall'aggettivo *seoc* 'malato', un composto utilizzato più volte anche da Ælfric.²⁵

3.1.10. Docere

Il verbo *docere* compare nel corpus in passi in cui è riferito all'insegnamento di Cristo (Gv. XIV, 26; XVI, 13; XVIII, 20) e viene tradotto da Ælfric con *tæcan* (evoluto nell'inglese moderno *to teach*, 'insegnare') 'mostrare alla mente con l'insegnamento o con prove, insegnare',²⁶ un verbo quindi dal significato più specifico rispetto a quello usato negli *OEG* che è *læran* 'insegnare'. Anche le glosse utilizzano *læran* e, con il prefisso, *gelæran*.

3.1.11. Moriri, mortem gustare

Per *moriri*, che compare nella maggior parte dei casi al perfetto *mortuus est* e *mortui sunt*, gli *OEG* calcano la costruzione latina utilizzando *dead* 'morto' più il verbo 'essere', anche quando non si ha nel modello la forma del perfetto, come in Gv. XI, 36, dove *non moreretur* è *nære dead*.

Ælfric invece utilizza alternativamente due verbi, l'eufemismo *forðfaren* 'partire, andarsene'²⁷ e *sweltan*.²⁸ Le glosse adottano la soluzione degli *OEG* calcando l'espressione latina con *dead* più verbo 'essere'; però in Gv. XI, 36 per *non moreretur* Li. utilizza *ne suoelte* (da *sweltan*), mentre Ru. presenta *ne deadade*, preterito del verbo **deadan*.

Le glosse traducono *non gustabit mortem* (Gv. VIII, 52) rendendo la locuzione latina parola per parola, con *ne gebirgeð deað*, così come anche la traduzione di Ælfric *ne onbyrigð he deaðes* mantiene la struttura dell'espressione latina. I verbi utilizzati da Ælfric e dalle glosse si differenziano solo per il prefisso. Gli *OEG* invece non riprendono la metafora del testo latino e traducono come *ne bid he næfre dead* 'non morirà mai'.

3.1.12. Obsequium praestare

Obsequium praestare Deo compare nel corpus in Gv, XVI, 2. Ælfric ricalca l'espressione latina formata da sostantivo e verbo, *gearcion Gode þenunge*, con il verbo *gearcian* 'offrire' e *þegnung* 'servizio', sostantivo, quest'ultimo, che in origine indicava il servizio dovuto al capo del *comitatus*.²⁹

Gli *OEG* rendono invece l'espressione latina con un verbo, *þegnian* 'servire', che ha sempre la sua radice nel linguaggio del gruppo guerriero. Li. e Ru. traducono, come Ælfric, con un'espressione formata da sostantivo più verbo e con glosse doppie sia per il

²⁵ *Omelie cattoliche* I, I, 258; I, IV, 108; I, XXII, 85; I, XXVI, 168; I, XXXVII, 125; II, II, 8.

²⁶ «To shew to the mind by way of instruction or of proof, to teach» (Bosworth, Toller 1898-1921, p. 968).

²⁷ Gv. VIII, 52; 53; Gv. XI, 14; 44.

²⁸ Gv. VI, 8; Gv. XI, 36.

²⁹ Bosworth, Toller (1898-1921, p. 1045).

sostantivo che per il verbo: *geafa/embehtsumise* (Li.) e *gifeo/embihntnisse* (Ru.) per *obsequium*, e *gefe/geselle* (Li.), *gefe/selle* (Ru.) per *praestare*, dove i verbi *gifan* e *sellan* (o *gesellan*) significano ‘dare, rendere’. Il sostantivo *geafa*, *gifeo* può essere *gefea* ‘gloria’ o *gifu* ‘dono’ mentre *embehtnis* è un ampliamento con il suffisso *-nes*, tipico dei sostantivi astratti, da *embeht* ‘servizio’ ed *embehtsumnes* è formato da *embeht* più suffisso *-sum*: entrambi significano ‘obbedienza, ossequio’.

La differenze di resa tra Ælfric e gli *OEG* e le doppie glosse suggeriscono una difficoltà da parte dei traduttori di fronte alla locuzione latina, il cui significato non risultava trasparente e non aveva una corrispondenza immediata nel volgare.

3.1.13. *Testimonium perhibere, testari e sostantivi per ‘testimonianza’*

L’espressione *in testimonium* (Gv. I, 7) viene resa con *gecyðnisse* da Ælfric e con *to gewitnesse* dagli *OEG*; le glosse utilizzano una traduzione più vicina a quella di Ælfric con *in cyðnise* (Li.), *in cyðnisse* (Ru.). *Testimonium* compare in Gv. III, 11, dove Ælfric utilizza ancora *gecyðnisse*; in questo caso anche gli *OEG* adoperano *cyðnesse*. In Li. la glossa è doppia: *cyðnisse/uitnessa*, mentre Ru. presenta ancora una volta *cyðnisse*.

Per tradurre *testimonium perhibere* Ælfric utilizza la figura etimologica *cyðan gecyðnisse*³⁰ ‘testimoniare una testimonianza’, mentre gli *OEG* con *cyðan gewitnesse* evidenziano di nuovo la loro preferenza per il sostantivo *gewitnesse* a resa di *testimonium*, unito qui al verbo *cyðan*, usato anche da Ælfric, che ha il significato primario di ‘proclamare, testimoniare’; però in Gv. I, 8 gli *OEG* utilizzano *gewitnesse forð bære*, con il verbo *forðberan* (‘presentare’). Qui le glosse scelgono per *testimonium* il sostantivo *cyðnis*, offrendo una glossa doppia *cyðnis/uitnes* in un caso (Gv. I, 7); il verbo usato è *getrymman* ‘stabilire, rafforzare, confermare’.

Testari è presente nel corpus in Gv. III, 11 nella forma *testamur*, tradotto dagli *OEG* con *cyðað* e dalle glosse con *we getrymes* (Li.) e *we gitrimnað* (Ru.); al contrario Ælfric sceglie un verbo che è *seþan* ‘testimoniare’.

Emerge quindi una varietà di traduzioni per *testimonium* e *testimonium perhibere*, anche all’interno dello stesso testo. Ælfric si distingue per una maggiore uniformità di resa sia del sostantivo sia della locuzione, gli *OEG* mostrano coerenza nella scelta di *gewitnes* per il sostantivo. Le glosse d’altro canto sono coerenti anche nella scelta del verbo che è sempre *getrymman*, laddove per *testimonium* presentano in prevalenza *cyðnis* come Ælfric, anche se talora viene offerta anche la doppia glossa *witnes/cyðnes*.

3.2. *Avverbi e congiunzioni*

Gli *OEG* ed Ælfric presentano una certa libertà nella resa di congiunzioni e avverbi latini, che spesso vengono omissi. L’omissione di queste parti del discorso è tipica delle traduzioni della Bibbia a partire da quella latina, che tralascia di frequente gli avverbi del

³⁰ Gv. I, 7; 8; Gv. IV, 39; Gv. XV, 26; 27.

testo greco. Non essendo noto il modello latino non sempre si è in grado di affermare con sicurezza se la presenza o meno di queste parti del discorso sia da imputare a una scelta deliberata dei traduttori o risalga invece al modello. Ælfric dimostra comunque una spiccata tendenza ad aggiungere avverbi a scopo espressivo e rafforzativo.

Autem è l'avverbio più frequente nella versione latina ed è omesso nella maggior parte dei casi sia da Ælfric che dagli OEG; la resa abituale è *soðlice*, e, negli OEG, talora *witodlice*. Anche *enim*, di solito omesso, è reso con *witodlice*. Allo stesso modo *ergo* viene lasciato in genere non tradotto; la sua resa abituale è *þa*, e negli OEG anche *witodlice*. *Iam* presenta la traduzione *nu* ma è di frequente tralasciato; anche *nunc* viene reso con *nu*. *Igitur* viene tradotto con *ða* da Ælfric e con *witodlice* dagli OEG. La resa normale dell'avversativo *sed* è *ac*. Nel complesso si evince una preferenza degli OEG per *witodlice*, usato più raramente da Ælfric.

Amen 'in verità' è un prestito dall'ebraico; iterato due volte ha la funzione di introdurre i discorsi di Gesù nell'espressione ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν (*amen amen dico vobis*) nel Vangelo di Giovanni, mentre nella tradizione sinottica si usa un singolo *amen* (ἀμὴν λέγω ὑμῖν, *amen dico vobis*). Ælfric rispetta questa particolarità giovannea attraverso la resa *soð soð*, laddove gli OEG la eliminano utilizzando un solo *soð*.³¹ L'avverbio *vere* è reso tramite l'aggettivo con valore avverbiale *soð* negli OEG, con l'avverbio *soðlice* in Ælfric. Li. e Ru. presentano per *amen amen* rese di volta in volta diverse come *soð is soð is*; *soð is soðlice is*; *soðlice soðlice*.³²

Nel Vangelo di Giovanni hanno notevole rilevanza avverbi quali *palam* (perché Gesù parla 'apertamente') e i suoi contrari, *silentio* e *in occulto* (poiché gli avversari di Gesù agiscono 'con segretezza, di nascosto'). *Palam* è sempre *openlice* nelle ricorrenze degli OEG del corpus, mentre Ælfric utilizza oltre a *openlice* (Gv. XVIII, 20) anche *swutelice* (Gv. XVI, 25; 29). Le glosse traducono *palam* con l'avverbio *eowunga*, ma Li. presenta la glossa doppia *eaunga/bærlice* in Gv. XVI, 29. *Silentio* è *mid swigan* ('in silenzio') in Ælfric e *diglice* ('segretamente') negli OEG. *Diglice* traduce anche *in occulto* negli OEG, mentre in questo caso Ælfric utilizza *on digelnysse*. Egli inoltre riprende e sottolinea i concetti giovannei, espressi tramite avverbi, del parlare e agire alla luce del sole e, di contro, dell'agire di nascosto tramite le aggiunte di *openlice* (Gv. III, 12) e di *digellice* (Gv. IV, 33).

Ælfric si ingegna di rendere il concetto teologico di *in aeternum* attraverso il calco dell'espressione latina, *on ecnyssse* (Gv. VIII, 51 e 52), lo stesso delle glosse, laddove gli OEG impiegano *ne ... næfre* ('non ... mai').

3.3. Sostantivi

3.3.1. Anima

Il latino *anima* ha le connotazioni di 'anima', il principio intellettuale e immortale dell'uomo, e di 'spirito vitale, vita', 'persona'. In anglosassone *lif* ha il significato proprio di 'vita'

³¹ *Soð* può essere sia il sostantivo 'verità' che l'aggettivo 'vero'.

³² Per es. Gv. III, 3; Gv. XVI, 23.

ma viene utilizzato sovente per tradurre *anima* in quanto ‘spirito vitale’; *sawel* è ‘anima’ in senso cristiano, indicante la sostanza immateriale della personalità, un concetto in origine platonico trasmesso ai popoli germanici con il latino *anima* dal cristianesimo, ma è anche ‘vita’ e ‘persona’ (specialmente dopo la morte).

Nelle glosse per *anima* si ha sempre *sauel* (Li.), *sawle* (Ru.). In Gv. X, 11 Ælfric e gli OEG traducono *anima* con *lif*. In Gv. X, 15 nell’espressione *animam meam pono pro ovibus* Ælfric traduce con *min agen lif*, rafforzando il possessivo con l’aggettivo *agen* ‘propria’, mentre gli OEG omettono la parte del versetto che contiene il termine. In Gv. XV, 13 *animam suam* è *his sawle* in Ælfric, mentre è ancora *his lif* negli OEG. Il contesto di tutte le ricorrenze vede Gesù Cristo paragonarsi al buon pastore che è disposto a dare la sua ‘anima’, cioè disposto a morire, a dare la sua vita, per le pecore del suo gregge.

3.3.2. Caro

All’interno della cosiddetta ‘preghiera sacerdotale’ a intercessione per i suoi discepoli, Gesù si rivolge a Dio Padre che gli ha dato potestà su ‘ogni carne’ (*sicut et dedisti potestatem omnis carnis*, Gv. XVII, 2), che Ælfric traduce letteralmente con *ealles flæsc*, mentre gli OEG ricorrono alla parafrasi *ælces mannes* ‘ogni uomo’.³³ Il latino *caro* ‘carne umana’ può infatti avere anche la connotazione di ‘natura umana, uomini’ ed è quest’ultima che è presente nel passo; *flæsc* in tal caso è un calco semantico di *caro*.³⁴ Gli OEG esplicitano tale senso di *caro* traducendo con *mann* anziché con *flæsc* ed evitando così l’uso traslato. Nelle glosse viene impiegato il sostantivo *lichoma* ‘corpo’.

3.3.3. Claritas

I miracoli riportati nel Vangelo di Giovanni, più che una dimostrazione di misericordia per i bisogni degli uomini, rappresentano la rivelazione della potenza del Cristo e della sua gloria divina; pertanto il sostantivo *claritas* ‘gloria’ riveste un’importanza teologica centrale. In Gv. XVII, 5 gli OEG utilizzano *beorhtnisse*, mentre Ælfric traduce con *mærsunge*. Li. presenta la doppia glossa *uuldor/berhtnisse* per ogni ricorrenza di *claritas* mentre Ru. utilizza *wuldor*.

Beorhtnisse ha la connotazione di ‘splendore’, anche in senso fisico (può essere riferito allo ‘splendore’ degli occhi per es.). *Mærsung* traduce anche *fama* e *opinio* nei Vangeli di Matteo e Marco; il sostantivo deriva dal verbo *mærsian* ‘onorare, glorificare’, che appartiene al lessico sassone occidentale tardo in generale e rientra nel *Winchester Vocabulary*.

³³ La scelta degli OEG è quella operata anche dalla traduzione italiana (Bibbia CEI): «poiché tu gli hai dato potere sopra ogni essere umano», mentre la *Authorized Version* inglese ha seguito la strada di Ælfric, con «as thou has given him power over all flesh», che è anche quella di Lutero che traduce *omnis carnis* con «über alles Fleisch».

³⁴ Vd. Gretsch (1973, p. 337).

3.3.4. *Discipulus e condiscipulus*

Discipulus ricorre nel corpus varie volte al plurale *discipuli*. Negli *OEG* *discipulus* è sempre tradotto come *leorningcniht*, che è anche il termine preferito nel cosiddetto *Winchester Vocabulary* che caratterizza uno specifico gruppo di opere legate a Winchester e alla Riforma benedettina. Una delle prime opere in senso cronologico di questo gruppo è la traduzione della *Regola* di san Benedetto effettuata da Æthelwold,³⁵ dove per *discipulus* si trovano sei diverse rese: *geongra*, *leornere*, *underþeod*, *underþeod leornere*, *læringman* e *leorningcniht*. *Leornincniht* è impiegato nel corpus anche da Ælfric,³⁶ il quale utilizza però in larga misura anche il latinismo al plurale, *discipuli*, con desinenza latina³⁷ e, più raramente, *geferan* (Gv. XX, 25) e *folgeras* (Gv. XVI, 29). Gretsch (1973, p. 346) riconosce in *leorningcniht* la resa più frequente di Ælfric, oltre a alcuni casi di *geongra*, *discipul* e *þegn*, mentre non individua le rese elfriciane di *folgere* e *gefera*. Ælfric era legato a Winchester e a Æthelwold, e come quest'ultimo mostra spiccate tendenze alla sperimentazione nella traduzione di *discipulus*, per il quale sembra non esistesse una specifica resa standardizzata anche se nei testi di Winchester si ha una prevalenza di *leorningcniht*, che domina anche negli *OEG*; nelle glosse si ha invece *ðegnas*, riscontrabile talora anche in Ælfric e nelle *Omèlie di Blickling*; al di fuori del corpus le glosse presentano anche rese quali *ambeht*, *discipul*, *embehtman*, *fostring*, *larcneht*.

Condiscipulus (Gv. XI, 16) ha invece la stessa traduzione *gefera* in tutte le testimonianze, dagli *OEG* a Ælfric, alle glosse.

Leorningcniht è un composto formato dal sostantivo *leorning* 'apprendimento, studio' e dal sostantivo *cniht* 'giovane, ragazzo', dal significato 'giovane che studia', calco di *discipulus* (a sua volta derivato dal verbo *discere* che significa appunto 'apprendere, imparare'); *leorningcniht* rappresenta una neoconiazione per rendere un concetto proveniente dalla cultura greco-latina. *Gefera*, *folgere* e *ðegnas* appartengono invece al più antico lessico anglosassone legato al mondo del *comitatus* e come calchi semantici hanno esteso il proprio significato arrivando a comprendere anche quello di 'discepolo'. Il senso originario di *gefera* è 'compagno' (letteralmente 'colui con cui si viaggia', relato al verbo *geferan* 'viaggiare'), quello di *folgere* è 'seguace' (dal verbo *folgian*, 'seguire'). *Degn*, oltre al senso di 'discepolo' acquisito con la cristianizzazione, ha i significati originari e più frequentemente attestati di 'servitore' e, in poesia, di 'guerriero, seguace', mentre presenta nella prosa anche quello di 'funzionario regio'.

Discipulus appare dunque soggetto a una ampia gamma di rese nelle traduzioni anglosassoni, che sperimentano varie possibilità per esprimere il concetto, anche utilizzando termini originariamente connessi al campo semantico della guerra; in definitiva però sembra prevalere la nuova coniazione *leorningcniht*, priva di legami con l'antico mondo del *comitatus*, la quale, secondo Scherer (1928, p. 22), comincia a essere usata per 'seguace di Gesù' alla fine del X secolo.³⁸

³⁵ L'edizione si deve a Schröder (1964).

³⁶ Gv. II, 2; Gv. VI, 3; 8; 12; Gv. XX, 30.

³⁷ Gv. IV, 8; 33; Gv. XI, 12; Gv. XX, 19; 20.

³⁸ *Leorningcnihtas* è attestato anche come traduzione di *duodecim*, riferito ai 'dodici' (gli apostoli) di Gesù (vd. Gretsch 1973, p. 346, n. 26).

3.3.5. Homo, vir, mulier

La resa di *homo* in Ælfric, negli *OEG* e nelle glosse è *man, mann*;³⁹ però in due casi del corpus, dove il termine latino è al plurale, Ælfric sceglie di tradurre con *folc* ‘gente, gruppo di uomini’ (Gv. VI, 10; 14) e in un caso con *burhwarum* ‘cittadini’ (Gv. IV, 28).

L’espressione *filius hominis*⁴⁰ negli *OEG* è *mannes sunu* che si trova anche in Ælfric (Gv. III, 13) e corrisponde a *suno monnes* delle glosse, dove l’ordine delle parole ricalca quello latino. In Gv. III, 14 anziché tradurre l’espressione *filius hominis* Ælfric usa *ic* ‘io’ (è proprio Gesù che sta parlando di sé).

La traduzione usuale di *vir* è *wer*; per es. in Gv. I, 13 *voluntate viri* è *weres willan* sia in Ælfric che negli *OEG*. In Ru. questa espressione è *luste weres*, mentre la glossa a *vir* in Li. è assente. In Gv. VI, 10 *viri* è tradotto da Ælfric con *wera*, come in Li. (*ueras*) e Ru. (*wearas*), laddove gli *OEG* traducono con *manna*. Nell’episodio della Samaritana *vir* ha il senso di ‘marito’⁴¹ e qui Ælfric e le glosse utilizzano *wer* mentre gli *OEG* traducono con *ceorl* che possiede infatti, tra gli altri, il senso di ‘marito’.

Nei passi del corpus la resa di *mulier*, nelle numerose ricorrenze entro l’episodio delle Samaritana al pozzo, è *wif*.⁴² In due casi tuttavia Ælfric rende *mulier* in modo diverso rispetto alle altre versioni: uno è rappresentato da Gv. IV, 27 (sempre nell’episodio della Samaritana) dove l’espressione *cum muliere* è *to wifmenn*, con il composto *wifmann* anziché il simplex *wif*. L’altro caso si presenta nell’episodio delle nozze di Cana, dove Gesù si rivolge a sua madre chiamandola *mulier* (Gv. II, 4) tradotto da Ælfric con *fæmne* ‘vergine’, scegliendo quindi per la Vergine Maria un termine più specifico che non il semplice ‘donna’ del testo-fonte.

3.3.6. Hora ed espressioni di tempo

Hora è una parola chiave del Vangelo di Giovanni, poiché si riferisce al momento della glorificazione di Gesù, coincidente con la sua morte e la sua resurrezione; Ælfric la traduce con *tima*, gli *OEG* e le glosse con *tid*.⁴³ Un’eccezione è rappresentata da Gv. II, 4 dove per *hora mea* (è Gesù che parla) anche gli *OEG*, come Ælfric, hanno *min tima*. Negli *OEG*, anche al di fuori del corpus, *tima* è raro. *Tima* e *tid* hanno il significato di ‘momento, tempo, ora’ ma *tid*, come termine ecclesiastico, indica anche l’ora canonica e il servizio divino previsto per quell’ora.⁴⁴ Nel sassone occidentale tardo *tid* sarà progressivamente rimpiazzato da *tima* (che si sviluppa nell’inglese moderno *time*) e indica non il tempo in generale ma uno specifico momento nel tempo, ‘periodo del giorno, periodo dell’anno, periodo di festa’, venendo via via sostituito da *tima* anche in questa accezione per sopravvivere nell’inglese *tide* ‘marea’, attestato dal XIV secolo; tramite il senso

³⁹ Gv. I, 6; Gv. II, 10; Gv. III, 1; Gv. IV, 29; Gv. V, 12; 15; Gv. XVII, 6.

⁴⁰ Gv. III, 13; 14; Gv. VI, 54.

⁴¹ Gv. IV, 16; 17; 18.

⁴² Gv. IV, 7; 9; 11; 15; 19; 21; 25; 28; 39; 42.

⁴³ Gv. II, 4; Gv. IV, 23; Gv. V, 28; Gv. XVI, 2; 3; 25; Gv. XVII, 1.

⁴⁴ Vd. Bosworth, Toller (1898-1921, p. 981; p. 986).

‘momento specifico’ si è sviluppato quello di ‘momento in cui l’acqua del mare si alza’,⁴⁵ mentre nel significato di ‘momento’ *tide* è oggi obsoleto, poetico e arcaizzante, oppure dialettale.

Il Vangelo di Giovanni contiene un gran numero di indicazioni cronologiche e le feste sono indicate per nome. Nel corpus si ha una ricorrenza di *Pascha* (Gv. VI, 4): *Pascha dies festus Iudaeorum*. Ælfric omette *dies festus Iudaeorum* e traduce *seo halige eastertid*, quindi con il composto (‘il tempo della Pasqua’) formato da *easter* ‘Pasqua’ e da *tid* ‘tempo’, qualificato dall’aggettivo *halig* ‘santo’. La traduzione degli OEG è *Eastron Iudea freolsdæge*, dove *Pascha* è il simplex *Easter*, come avviene anche nelle glosse. La forma northumbra *eostre* e quella sassone occidentale *eastre* corrispondono all’alto tedesco antico *ostara*; l’inglese moderno *Easter* deriva da questo termine anglosassone, come il tedesco *Ostern* da *ostara*. Il gotico con *Paska*, il sassone antico con *Pascha*, l’antico nordico con *Pasken* utilizzano invece il termine di origine ebraica mutuato per tramite del latino, che a sua volta l’aveva adottato dal greco. Beda nel capitolo xv (*De mensibus Anglorum*) del *De temporum ratione* (ca. 725) aveva affermato che il termine anglosassone per ‘aprile’ era *Eosturmonath*, dal nome della dea *Eostre*, in onore della quale si celebravano feste in quel mese.⁴⁶ Jacob Grimm [nella *Deutsche Mythologie* (1854, p. 268)] aveva perciò postulato l’esistenza di una dea germanica della primavera di nome **Austron*; non esistono però prove sicure, dal momento che quella di Beda è l’unica testimonianza. Secondo il resoconto bediano, la festività cristiana della Pasqua avrebbe preso il posto di un rito pagano che cadeva nello stesso periodo dell’anno, e con cui aveva aspetti in comune, in quanto la resurrezione di Cristo veniva equiparata al risveglio della vegetazione in primavera.

Altro prestito ebraico in greco, passato poi nel latino, è *sabbato*;⁴⁷ gli OEG traducono con *restedæg*, un composto di *rest* ‘riposo’ e *dæg* ‘giorno’ (‘giorno di riposo’), in quanto per gli Ebrei il sabato è il giorno dedicato al Signore in cui non si svolgono attività. Pur trattandosi di un termine cristiano che aveva una tradizione radicata in anglosassone come *restedæg*, *sabbato* presenta variazioni di resa in Ælfric, che vanno da *restendæg* a *sæternesdæg*. *Sæternesdæg* (da cui discende *Saturday*), calco del latino *Saturni dies*, è composto dal prestito latino *Saturnus* e dal termine anglosassone per ‘giorno’, *dæg*. Nelle glosse la traduzione di *sabbato* è *sunnedæg*, termine che indica più propriamente la ‘domenica’ (inglese *Sunday*), ma scelto probabilmente perché il giorno di riposo dei cristiani, la domenica appunto, si estendeva dal sabato sera al lunedì mattina. La resa delle glosse comunque è rappresentata nel corpus anche dal composto *symbeldæg* (*symbol* ‘festa’ e *dæg* ‘giorno’) ‘giorno di festa’.

In Gv. VIII, 57 Ælfric traduce *quingenta annos* con *fiftig geara* ‘cinquanta anni’, mentre gli OEG e le glosse con *fiftig wintre* ‘cinquanta inverni’ rispecchiano l’uso germanico di contare gli anni secondo gli inverni. In Gv. XX, 26 è invece Ælfric ad avvalersi di una modalità germanica di misurare il tempo quando rende *post dies octo* con *eft embe syfan niht* (‘dopo la settimana notte circa’) quindi contando le notti e non i giorni; in questo

⁴⁵ Vd. Jordan (1906, pp. 92-93). Cfr. anche l’olandese medio *tijd*, dallo stesso significato di ‘marea’.

⁴⁶ Migne (ed.) (1850, p. 356).

⁴⁷ Gv. V, 9; 10; Gv. XX, 19.

caso la resa letterale dell'espressione latina si trova negli *OEG* con *æfter eahta dagun* e nelle glosse di Li. (*æfter dagas æhtuo*) e di Ru. (*æfter dæge æhtowum*).

Infine *diluculo* 'all'alba, di primo mattino' (Gv. VIII, 2) è reso come *on ærne mergen* ('la mattina presto') da Ælfric, come *on dægred* ('all'alba') negli *OEG*. Nelle glosse si trova l'avverbio *ærlice* (Li.), *arlice* (Ru.) 'presto, di buon'ora'.

3.3.7. Termini riferiti a Gesù: Iesus, Christus, Dominus, Magister, Messias, Rabbi

Nella tradizione anglosassone *Iesus* è *Hælend* 'Salvatore', calco del latino *Salvator* costituito dal participio presente del verbo *hælian* 'salvare'; il significato in ebraico del nome di Gesù è difatti 'Jahvè è salvezza'.⁴⁸ Nella letteratura anglosassone si riscontrano solo rari casi di *Iesus (Christ)*: nell'iscrizione runica del VII secolo della croce di Bewcastle (Northumbria) (*G*)*essus (K)*ristus, nel *Martirologio*, nella traduzione della *Cura pastoralis* e in Ælfric.⁴⁹

Ælfric talora rende *Iesus* con *Drihten* 'Signore',⁵⁰ mentre in diverse occasioni lo sostituisce con un pronome personale,⁵¹ oppure, al contrario, usa *Crist* dove la *Vulgata* ha un pronome personale.⁵² In Gv. XI, 39 Ælfric omette il soggetto grammaticale *Iesus* a inizio versetto ma aggiunge *to Criste* come oggetto indiretto del verbo 'dire'. *Crist* rappresenta la resa di *Christus* negli *OEG*, in Ælfric e nelle glosse.

Un appellativo riferito a Gesù Cristo è *Dominus* 'Signore', la cui resa più frequente nel corpus è *Drihten*, calco semantico del termine latino e designazione usuale per 'Signore' nell'accezione di 'Dio cristiano'; il termine proviene dall'ambito guerresco e indicava in origine il capo del *comitatus* germanico, il gruppo guerriero formato dal leader militare e dai suoi seguaci in armi.

In Gv. XX, 25 Ælfric rende *Dominus* con *Hælend*. Quando la Samaritana e Marta parlano a Cristo, Ælfric rende il vocativo *Domine* con un altro termine per 'signore', *hlaford*,⁵³ che nel senso di 'Dio' aveva un uso più limitato rispetto a *Drihten*; *hlaford* è composto da *hlaƿ* 'pane' e da *weard* 'guardiano, custode' con il significato etimologico di 'custode del pane' riferito a un 'signore' che come padrone di casa amministra la distribuzione del cibo.⁵⁴ Questa scelta lessicale meno solenne sottolinea la natura colloquiale, e nel caso di Marta anche affettuosa, dei discorsi in cui le donne si rivolgono a Cristo come

⁴⁸ Il latino *Iesus* risale al greco Ἰησοῦς, derivato dall'aramaico *Yeshu 'a* che a sua volta viene dall'ebraico *Yehosua*, 'Jahvè è salvezza, Jahvè salva'. La tradizione anglosassone che traduce *Iesus* con *Hælend* viene ripresa in ambito continentale dal poema in sassone antico *Heliand* (sec. IX) dove *Iesus* è reso appunto con il participio presente del verbo 'salvare'.

⁴⁹ Vd. Grünberg (1967, p. 395, n. 138).

⁵⁰ Gv. II, 7; Gv. VIII, 54.

⁵¹ Per es. Gv. VIII, 1; 10; Gv. XI, 9; 14.

⁵² Gv. IV, 26; Gv. VI, 14.

⁵³ Gv. IV, 19; Gv. XI, 21; 27; 32; 34; 39.

⁵⁴ *Hlaford* ha dato l'inglese moderno *Lord*, che è oggi il termine normale per 'Signore' anche nel senso di 'Dio cristiano'; la denominazione *Lord's Prayer* per il *Pater Noster* è testimoniata a partire dalla metà del sec. XVI.

straniero (la Samaritana) e come amato amico (Marta); Ælfric infatti utilizza *hlaford* solo in situazioni dialogiche dove sono le donne che parlano con il Cristo, laddove il vocativo latino è invece *Drihten* quando sono i discepoli che si rivolgono a Lui. *Hlaford*, accompagnato spesso da *leof* ‘caro, amato’, trasmetteva ai fedeli che ascoltavano l’omelia l’impressione della colloquialità non solenne della situazione in cui erano coinvolti parlanti di sesso femminile. Però nel ms. F in Gv. XI, 39 (*hlaford leof*) la mano di un revisore ha cassato con un colpo di penna *hlaford* scrivendo sopra la riga *Drihten*, e ha eraso *leof*; sempre in F, in Gv. XI, 21, il revisore ha aggiunto in corrispondenza di *hlaford*, sopra la riga, di nuovo *Drihten*.

Ælfric rende anche il vocativo *Domine* pronunciato dal paralitico che si rivolge a Gesù (Gv. V, 7) con un colloquiale e affettuoso *la leof* (‘o caro’). Un caso analogo di *leof* per *Domine* si verifica anche negli *OEG* (Gv. IV, 19).

In Gv. XV, 15 dove *Dominus* non è invece riferito a Gesù ma significa ‘signore, padrone’ in senso secolare sia Ælfric che gli *OEG* traducono con *hlaford*, così come le glosse.

In Gv. IV, 25 compare *Messias*, desunto in latino dal greco Μεσσίας, prestito a sua volta dall’ebraico *Masciach*, *Mesciach* (corrispondente a *untus* e a Χριστός) ‘unto’ ossia ‘consacrato’; nella cultura giudaica il termine si applicava soprattutto ai re, ma anche ai sacerdoti e ai profeti. Il termine viene tradotto con il prestito dal latino *Messias* sia in Ælfric che negli *OEG*, mentre le glosse traducono con *gecorena* ‘l’eletto’.

Magister in tutte le attestazioni del corpus è *lareow*, che rappresenta la resa usuale anche del semitismo *rabbi* ‘maestro’. Entrambi i termini ricorrono unicamente entro i discorsi rivolti a Gesù. Ælfric traduce *rabbi* come *leoflareow* ‘maestro caro’,⁵⁵ dove l’aggiunta di *leof* conferisce un tono affettivo ai discorsi rivolti dai discepoli a Gesù; nel caso di Gv. XI, 8 però la resa di Ælfric è semplicemente *la leof*, dove *rabbi* viene sostituito del tutto dall’apostrofe affettuosa.

Anche negli *OEG* la resa di *rabbi* è *lareow* ‘maestro’,⁵⁶ come nelle glosse. In Gv. III, 2 si ha *rabbi*, *þæt is lareow*, dove il semitismo è mantenuto ma poi spiegato con l’equivalente anglosassone.

3.3.8. Novissimo die

L’escatologia è in ombra nel Vangelo di Giovanni rispetto ai sinottici e *novissimo die*, ‘l’ultimo giorno’, il Giorno del Giudizio, compare nel corpus solo in Gv. XI, 24. Questo concetto fondamentale della dottrina cristiana viene espresso ricorrendo a differenti superlativi per ‘ultimo’. Le glosse presentano *hlættmesta* (Li.)/*lættemesta* (Ru.) *dæge*, dove viene utilizzato il superlativo dell’aggettivo *læt* ‘tardo’. Ælfric rende con *endenehstan dæge*, dove ‘ultimo’ (*endenehst*) è un composto formato da *ende* (‘fine’) e il superlativo di *neah* (‘vicino’). Gli *OEG* con *ytemestan dæge* adoperano il superlativo *ytemest* ‘estremo’.

⁵⁵ Gv. III, 2; Gv. IV, 31.

⁵⁶ Gv. IV, 31; Gv. XI, 8.

3.3.9. Panis vivus, aqua viva

‘Pane’ e ‘acqua’ sono parole chiave del Vangelo di Giovanni. (*Ego sum*) *panis vivus* (Gv. VI, 51), espressione che Cristo riferisce a se stesso, viene tradotta come *liflica hlaf* da Ælfric e come *lybbende hlaf* dagli OEG. Il termine per ‘pane’ è sempre *hlaf* ma per *vivus* Ælfric sceglie l’aggettivo *liflic* ‘vivo’ mentre negli OEG si ha il participio presente con valore di aggettivo del verbo *libban* ‘vivere’. Li. rende *vivus* con la doppia glossa *cuic* (aggettivo, ‘vivo’) e *lifiende* (participio presente del verbo *lifian* ‘vivere’), mentre Ru. presenta *hlaf cwic*.

La stessa strategia si applica ad *aqua viva* (Gv. VII, 38), che Ælfric rende con *liflic wæter*, gli OEG con *lybbendes wæter*. Però nelle altre due ricorrenze del corpus (Gv. IV, 10; IV, 11) laddove Ælfric continua a usare con uniformità l’aggettivo *liflic*, gli OEG presentano *lifes wæter*, ‘acqua di vita’. Ælfric inoltre aggiunge l’aggettivo *liflic* in Gv. IV, 15 per cui *aquam* del testo latino viene reso con *liflican wæter*, probabilmente per influsso del contesto, rappresentato dai versetti Gv. IV, 10 e 11 in cui ricorre più volte l’espressione *aqua viva*. In Gv. VII, 38 *aquae vivae* presenta in Li. la doppia glossa *uuætro cuico/lifigiendo laro*, dove, nella seconda glossa, il significato simbolico di ‘acqua’ viene esplicitato come ‘insegnamento, dottrina’ (*laro*). Qui Ru. glossa *vivae* con *lifgende*, mentre il sostantivo *aquae* non è presente nel testo latino di questo manoscritto. Una doppia glossa si trova in Li. anche per *aquam vivam* di Gv. IV, 10: *uuæter cuic/lifwelle uæter* (‘acqua viva/ acqua di fonte di vita’) e la glossa di Ru. è invece *wæter cwic-welle* (‘acqua di viva fonte’).

Il concetto di ‘acqua viva’, che si riferisce teologicamente al Logos come salvezza, poneva evidentemente un problema ai traduttori (a eccezione di Ælfric), testimoniato dal fatto che non si riscontra uniformità nella traduzione dell’aggettivo *viva* riferito ad *aqua*, per cui Ælfric, gli OEG e le glosse compiono scelte diverse. Solo Ælfric individua una soluzione univoca e la utilizza con coerenza; ma specialmente fluttuante è la resa nelle glosse, poiché Ru. non condivide le rese di Li., che d’altra parte accoglie spesso per l’espressione *aqua viva* una doppia glossa. Anche gli OEG presentano una molteplicità di rese.

3.3.10. Pharisei

Il latino *phariseus* è prestito dal greco, a sua volta desunto dal termine aramaico *phârash* ‘separato’; i farisei costituivano infatti una setta ebraica fondata sulla conoscenza approfondita delle Sacre Scritture e il nome ‘separati’ intende distinguerli dai sadducei a causa del loro rigorismo morale e zelo religioso nell’osservare la legge mosaica. Ælfric e OEG traducono *homo ex phariseis* (Gv. III, 1) con *sum phariseisc mann*; in Li. *phariseis* rimane non glossato, mentre in Ru. si ha *sum mon of phariseum*. Ælfric traduce il nominativo plurale *pharisei* (Gv. VIII, 3) con *sunderhalgan*, gli OEG traducono con *pharisei* e le glosse con *ælaruas* (Li.), *æslarwas* (Ru.).

La varietà di rese mostra come non esistesse un vocabolo unico in anglosassone per definire questa setta ebraica, nemmeno in uno stesso autore, Ælfric. Da un lato si desume il termine come prestito dal latino (OEG), dall’altro si sperimentano altre possibilità usando materiale anglosassone, come *sunderhalga* (Ælfric) e *ælareow* (glosse). Il composto *sunderhalga* rappresenta un calco semantico, formato dall’avverbio *sundur* ‘a parte, separata-

mente' che rende il concetto di 'separazione' del termine aramaico, e da *halga* 'santo' che esprime lo zelo religioso degli appartenenti alla setta. Il composto *ælareow* è formato da *æ* 'legge' e *lareow* 'maestro' ('maestro della legge'), in riferimento alla profonda conoscenza e alla stretta osservanza della legge mosaica che contraddistingueva i farisei.

3.3.11. Principium

Ælfric rende *principium*, che rappresenta uno dei concetti fondamentali del Vangelo di Giovanni, in maniera diversa rispetto agli *OEG* e alle glosse.

Ælfric traduce *on angynne* l'espressione *in principio*, che compare due volte nel prologo di Giovanni (Gv. I, 1; 2) mentre le glosse utilizzano *in fruma*. I manoscritti degli *OEG* presentano lezioni diverse tra loro: quella del ms. A è *on fruman*, mentre nel ms. B l'espressione è omessa, anche se una mano più tarda ha aggiunto *on fruman* sopra la riga; la lezione dei mss. C, R e H è *on anginne*, che corrisponde a quella di Ælfric. Cp, il manoscritto degli *OEG* più antico, contiene la lezione *on frymðe*. In Gv. I, 2 si ha invece *on fruman* in tutti i manoscritti degli *OEG*.

In Gv. VIII, 25 Gesù rispondendo a una domanda sulla propria identità afferma di essere il *principium*: Ælfric traduce con *eom angynne*, e gli *OEG*, come le glosse, con *ic eom fruma*.

3.3.12. Resurrectio

Resurrectio viene tradotto compattamente come *ærist*, *ærest*. *In resurrectione vitae* (Gv. V, 29) è *to lifes æriste* (Ælfric), *on lifes æreste* (*OEG*), *in erest lifes* (Li.), *in eriste lifes* (Ru.). L'espressione *in resurrectione iudicii* è tradotta con il medesimo materiale lessicale dagli *OEG* con *on domes æreste* e dalle glosse con *in eriste domes*, mentre la resa elfriciana è *genyðerunge æriste*. *Dom* è 'giudizio', 'sentenza', 'decreto'; *genyðerung* è invece 'umiliazione, degradazione', che ha poi conosciuto un'estensione semantica assumendo anche il significato cristiano di 'dannazione',⁵⁷ con cui Ælfric rende icasticamente esplicito il destino dei reprobri, i 'dannati', nel giorno del giudizio.

Gli *OEG* traducono l'espressione *resurget in resurrectione* (Gv. XI, 24) con *he ærist*, omettendo *in resurrectione* mentre la resa di Ælfric è *he ærist on þam æriste*, una scelta che si spiega non solo e non tanto alla luce di una maggiore fedeltà al dettato della fonte latina ma anche di scelte stilistiche, dato che con *he ærist on þam æriste on þam endenextan dæge* l'omelista ottiene, oltre al mantenimento della figura etimologica, anche due proposizioni a quattro accenti legate da tre allitterazioni in vocale, due nella prima proposizione (*ærist*, *æriste*) e una nella seconda (*endenextan*). Nelle glosse la proposizione si presenta come *eft arised in erist on ðæm hlættmesta* (Li.; Ru. *lættemesta*) *dæge*.

⁵⁷ Bosworth, Toller (1898-1921, p. 207; p. 723).

3.3.13. Sermo e Verbum

Nel corpus *sermo* viene tradotto con coerenza come *spræce* negli *OEG* e come *word* nelle glosse.⁵⁸ Anche Ælfric utilizza *spræce*,⁵⁹ ma ricorre anche ad altre rese. In Gv. IV, 41 l'omelista traduce *sermonem eius* con *hy mæran lære* 'il suo illustre insegnamento', dove i Samaritani credono a Cristo in virtù delle sue parole ascoltate direttamente dalla sua voce (il suo 'insegnamento'). Il contesto di Gv. XIV, 23 è rappresentato dalla prima parte del Discorso di Commiato, dove Gesù afferma *si quis diligit me sermonem meum servabit*; Ælfric ha inferito un significato di 'precetto' per questa ricorrenza di *sermonem* e lo ha tradotto, per maggiore chiarezza, con *bebod* 'comando, ordine', un sostantivo che viene usato altrove (in Gv. XV, 2) per tradurre *praeceptum* sia da Ælfric che dagli *OEG*.

Ælfric rende *sermo* anche con *word* 'parola' (come le glosse) nel capitolo VIII del Vangelo di Giovanni⁶⁰ tradotto nell'omelia che tratta della natura divina di Gesù (*Dominica V Quadragesimae*). Nella pericope Cristo espone ai Giudei la propria divinità e il proprio rapporto con Dio Padre, contesto che giustifica la scelta di *word*, un termine che altrimenti traduce *verbum*, anche *Verbum (Logos)* in senso teologico, quando *Logos/Verbum* identifica Cristo e stabilisce la sua divinità nel prologo al Vangelo di Giovanni: «In principio era il Verbo, il Verbo era presso Dio e il Verbo era Dio» (Gv. I, 1).

3.3.14. Spiritus e Paracletus

Il greco παράκλητος appartiene al linguaggio giuridico e definisce colui che è 'chiamato vicino' (corrisponde al latino *advocatus*) a difendere l'imputato, è quindi 'avvocato, intercessore' e, per estensione, 'consolatore'. Si tratta di un attributo della terza persona della Trinità, lo Spirito Santo, e ricorre all'interno della Bibbia solo nel Vangelo di Giovanni; è entrato come prestito (*paracletus*) nella versione latina.

Nel corpus il termine⁶¹ viene reso con *froforgast* da Ælfric mentre gli *OEG* traducono con *frefriend* tranne che in Gv. XIV, 26 dove si ha la resa *frofrefre gast*. Le glosse presentano invece il termine *rummoda*. Quindi un concetto cristiano di uso abbastanza ristretto (come si è detto, solo in Giovanni) non trova una traduzione coerente, anche se si nota la tendenza comune a non rendere il termine alloglotto con un prestito, ma a trasmetterne il significato attraverso un composto anglosassone.

Nella citazione di Gv. XV, 16 delle *Blickling Homilies* il termine viene reso ora come *frefrend*, ora come *frofrefre gast* e poi con *þingere*.⁶² Nella traduzione dei *Dialogi* di Gregorio Magno⁶³ d'epoca alfrediana (sec. IX) *paracletus*, presente entro una citazione dal Vangelo di Giovanni, era stato reso come *frofrefre gast*. *Frofrefre gast* (e la sua variante come composto *froforgast/frofrefre gast*) ha quindi una tradizione più antica e più diffusa (è presente infatti

⁵⁸ Gv. IV, 41; Gv. VIII, 51; 52; 55; Gv. XIV, 23; 24; Gv. XVII, 6.

⁵⁹ Gv. XIV, 23; Gv. XVII, 6.

⁶⁰ Gv. VIII, 51; 52; 53.

⁶¹ Gv. XIV, 26; Gv. XV, 26; Gv. XVI, 7.

⁶² Kelly (ed.) (2003, p. 74; p. 92; p. 94).

⁶³ L'edizione è di Hecht (1965).

anche negli *OEG* sia pure come resa minoritaria) rispetto a *frefriend* e a *rummoda*. Ælfric d'altronde, al di fuori delle traduzioni delle pericopi, utilizza talora *froforgast*, talora *frefriend* (termine quest'ultimo che rappresenta la resa maggioritaria degli *OEG*):

Se halga gast hi gefrefrað: se þe deð forgyfennyse ealra synna: se is gehaten paraclitus. Þæt is frefriend: for þan ðe he gefrefrað þæra behreowsiendra heortan purh his gife.⁶⁴

‘Lo Spirito Santo li consola; chi dà remissione di tutti i peccati è chiamato paraclete, che significa ‘consolatore’, perché consola i cuori dei penitenti per mezzo della sua Grazia’.

Froforgast e *frefriend* sembrano dunque in concorrenza tra loro, mentre *rummoda* è limitato alle glosse e *þingere* è attestato solo in un passo delle omelie di Blickling.

L'espressione *Paracletus autem Spiritus Sanctus* (Gv. XIV, 26) viene resa con l'ellissi di *Spiritus* sia da Ælfric (*se halga froforgast*) che dagli *OEG* (*se haliga frofre Gast*), mentre le glosse rendono parola per parola con *ðe rummoda uutudlice gaast halig* (Li.), *ðe rummoda wutudlice ðe gast halig* (Ru.). *Spiritus* ricorre con alta frequenza nel Vangelo di Giovanni e viene reso con *gast* in ogni versione. In Gv. III, 5 in corrispondenza di *Spiritu* della *Vulgata* Ælfric ha *halgan gaste* e gli *OEG* *haligun gaste*, che rispecchiano la variante *spiritu sancto* presente in alcuni testimoni della *Vetus Latina* poi penetrata anche in manoscritti della *Vulgata*; tale variante si riscontra anche nel testo latino dei Vangeli di Rushworth ed è glossata con *gaste halgum*. La glossa di Li. è invece *gaste*, in maniera conforme al testo latino dei Vangeli di Lindisfarne che contiene la lezione *Spiritu* della *Vulgata*.

Frofre gast rappresenta un'espressione formata dagli stessi termini che vanno a costituire il composto *froforgast*, cioè *frofor* (con variante *frefer*) ‘conforto’, ‘consolazione’, ‘aiuto’, ‘beneficio’ e *gast* ‘spirito’; il composto è un neologismo coniato per rendere il termine cristiano. In alto tedesco antico *paracletus* è *fluobargeist* (composto da *fluobar* ‘consolazione’ e da *geist* ‘spirito’), strutturato su modello dell'anglosassone *frofregast*. *Frefriend* è un participio presente dal senso di ‘consolatore’ (come il participio presente *Hælend* è ‘Salvatore’) dal verbo *frefrian* ‘consolare’. Nel composto *rummoda* ‘dal grande animo’, ‘generoso’, ‘benigno’, si distinguono l'aggettivo *rum* ‘grande’ e il sostantivo *mod* ‘animo’. Questo calco strutturale del latino *magnanimus* è attestato sempre in riferimento a Dio e uomini di chiesa,⁶⁵ però nella poesia di genere epico-eroico ricorre il quasi sinonimo *rumheort* ‘dal largo cuore’, ‘magnanimo’, ‘generoso’, dove il secondo elemento è *heort* ‘cuore’, ‘animo’: nel *Beowulf* *rumheort* definisce l'eroe eponimo (v. 1799) e il re (v. 2110). *Þingere* è *nomen agentis* da *þingian* ‘intercedere’, ‘dirimere una disputa’, verbo che compare in contesti sia religiosi che giuridici (nelle leggi di Ecgberht e di Alfredo, per es.);⁶⁶ è un termine del lessico giuridico, collegato etimologicamente all'islandese antico *þinga* ‘riunirsi, consultarsi, discutere (nell'assemblea)’ e risalente a **þengaz*, **þingaz*, sostantivo germanico per ‘assemblea’.

⁶⁴ Clemons (ed.) (1997, p. 493).

⁶⁵ Bosworth, Toller (1898-1921, p. 804).

⁶⁶ Bosworth, Toller (1898-1921, p. 1061).

3.4. Tipologia delle aggiunte

Le traduzioni elfriciane si discostano dal testo-fonte soprattutto a causa del frequente inserimento di aggiunte. Si riscontra un unico caso di armonizzazione di passi paralleli, evenienza peraltro rara nel Vangelo di Giovanni, che non essendo un sinottico condivide poca materia narrativa con gli altri tre Vangeli: si tratta del miracolo dei pani e dei pesci (Gv. VI, 11) dove a *bletsode* ‘benedisse’ è stato aggiunto *tobræc* ‘spezzò’ (il pane) per influsso di Mt. XIV, 19 (*benedixit et fregit*), Mc. VI, 41 (*benedixit et fregit panes*) e Lc. IX, 16 (*benedixit illis et fregit*). Non è però possibile determinare se questa contaminazione dai passi paralleli sia stata operata dall’omelista o non fosse invece presente nel suo modello latino. L’espansione della fonte talora risponde a ragioni stilistiche e un esempio in tal senso è la ripetizione retorica di *he þread* (per *arguet* di Gv. XVI, 8) per tre volte nei versetti successivi.

Le pericopi tradotte entro le omelie rappresentano citazioni slegate dal loro contesto e molte delle aggiunte chiariscono aspetti di quest’ultimo, mentre altre trovano giustificazione nella volontà di rendere più chiara possibile la situazione descritta, o di specificare con esattezza la natura di certi oggetti e l’identità di certe persone. Per es. Ælfric specifica che Filippo era uno dei discepoli aggiungendo *to anum his leorningcnihta se wæs gehaten Philippus* (‘a uno dei suoi discepoli che si chiamava Filippo’, Gv. VI, 5) e che i duecento denari di pane ‘erano stati comprati lì’ (*her wæron gebohte*, Gv. VI, 7). Ancora, in Gv. VIII, 52 l’aggiunta *heahfæder* identifica Abramo come ‘patriarca’. Ælfric puntualizza che Cana è una città (*on anum tune ðe is geciged chana*, ‘in una città che si chiama Cana’) e che si trova ‘in Galilea’ (*on þam galileiscan earde*, Gv. II, 1). In Gv. XXI, 1 l’inserzione di *æfter his æriste* contestualizza gli avvenimenti narrati nella pericope, puntualizzando che sono avvenuti ‘dopo la sua resurrezione’.

Le espansioni possono avere la funzione di spiegare usi o aspetti che potevano risultare insoliti per gli Anglosassoni, come l’osservanza giudaica del sabato che viene spiegata con l’aggiunta *þone dæg wurþodon þa iudeiscan mid freolse æfter Moyses æ* ‘i Giudei onorano questo giorno con una festa secondo la legge mosaica’ (Gv. V, 9) o come l’usanza ebraica di avvolgere i morti in fasce e lenzuoli, spiegata con l’espansione *swa swa hit gewunelic wæs*, ‘come era loro costume’ (Gv. XI, 44).

Una serie di ampliamenti ha lo scopo di facilitare l’uditorio nel seguire gli avvenimenti, riprendendo di volta in volta in volta il filo del discorso con espressioni quali *þa gelamp hit þæt ðær* ‘allora là accadde questo’ e *on sumne sæl* ‘una volta, in una certa occasione’ (Gv. II, 3) oppure *swa swa ær sædon* ‘come abbiamo detto prima’ (Gv. IV, 6) o ancora *nu cwyrð se godspellere Iohannes* ‘dice a questo punto l’evangelista Giovanni’ (Gv. XX, 30).

Ælfric supplisce per chiarezza dei possessivi, come *his* (Gv. II, 10) e in Gv. II, 2 *samod* ‘insieme’ sottolinea che Gesù era insieme ai discepoli. In Gv. II, 3 si ha la specificazione *ðam gebeorum* ‘ai commensali’. In Gv. II, 7 il latino *eis* è tradotto con l’espansione *to þam ðeningmannum* ‘ai servitori’ a cui inoltre viene aggiunta la frase *þa ðeningmen dydon be his hæse* ‘i servitori fecero come aveva ordinato’; inoltre Ælfric al posto del pronome *eas* specifica *ða stænenan fatu* ‘i contenitori fatti di pietra’. In Gv. II, 10 *on foran dæg* ‘nella prima parte del giorno’ ribadisce *ærest* ‘dapprima’.

Gesù definisce Nicodemo come *magister* (Gv. III, 20), che Ælfric traduce con *æðele lareow*, in cui l'aggettivo *æðele* 'nobile' sottolinea il rango di Nicodemo stesso facendo risaltare che questi, pur essendo *lareow* e anche *æðele*, non riesce comunque a comprendere l'insegnamento di Gesù.

Particolarmente numerose sono le aggiunte nella pericope della Samaritana (Gv. IV). Ælfric specifica il luogo dove Gesù si trova (*to ðæs heahfæderes wurþige* 'nel terreno del patriarca'), che il pozzo era stato costruito da Giacobbe (*þe ðær worhte Iacob* 'che lì aveva fatto Giacobbe'), ripete *þone wurþig* 'quel terreno' e *to ðam wæterscipe* 'a quel pozzo' e ribadisce poi che Gesù si ferma al pozzo con *and he abad þær þa hwile* 'e si fermò lì per un po'. L'incidentale *þæt is hælend* ('cioè Salvatore') spiega il termine *Messias* e nello stesso versetto *eius* è tradotto con *Cristes*. Si ha l'aggiunta di *þæt gerip* 'quel raccolto', e del participio preterito *gecwæden* 'pronunziata' a *word* 'parola'.

Nella pericope della guarigione del paralitico, (Gv. V, 6-12) Ælfric traduce *ei* con *to þam earman* 'al poveretto', aggiunge *into þam wætere* 'nella piscina' e, dopo l'ingiunzione al paralitico di alzarsi, *hal of þam bedde* 'dal letto, sanato'. Ælfric specifica che il paralitico guarito se ne va con il lettuccio *on his bæce* 'in spalla'. L'aggiunta dell'aggettivo *halig* ('santo') a *restendæg* ('sabato') sottolinea la natura innovativa e per i Giudei 'scandalosa' degli atti di Gesù, che compie miracoli proprio nel giorno consacrato al Signore in cui ci si dovrebbe astenere da qualunque attività.

Diverse espansioni esplicative caratterizzano anche la traduzione dell'episodio di Lazzaro (Gv. XI), per es. *þa ða he seoc læg* ('quando giaceva malato'), *for feawum dagum* ('da alcuni giorni'), *liþ nu* ('giace adesso'), *hi forð mid him* ('andarono con lui'), *þær he bebyrged wæs* ('là dove era sepolto') *and mid him wæron* ('ed erano con lui'), *sona swa heo geseah þone Hælend* ('appena lei vide Gesù'), *him spræc to oððæt Maria com* ('gli parlò mentre Maria arrivava'), *of þære byrig* ('dalla tomba') *swa swa geled wæs* ('come era stato deposto'), *swaþeah a gebunden* ('sebbene avvolto nelle fasce') e per due volte *forðfaren* ('morto'). Nel ms. F l'aggiunta elfriciana *oðre worde* 'altre parole' (Gv. XI, 14) è stata erasa, perché il correttore si era reso conto che non c'era corrispondenza con la Bibbia latina. In Gv. XI, 19, dove Ælfric aggiunge *deaðe*, 'per la morte', a specificazione del motivo per cui le due sorelle devono essere consolate, anche gli OEG ritengono necessaria una precisazione, ma anziché *deaðe* inseriscono l'eufemismo *þingon* 'per la cosa, per la faccenda'. Ælfric chiarisce che Lazzaro era stato seppellito con *bebyrged wæs*, dove anche gli OEG aggiungono una specificazione con *wæs dead* ('era morto'). Ælfric espande il latino *quae fecit in se Hælend heora broþur arærde* ('Gesù aveva resuscitato il loro fratello'). Gli ampliamenti di Ælfric in questo passo, oltre a chiarire il contesto, enfatizzano l'idea della morte, della sepoltura e anche la dimensione pubblica del miracolo, dal momento che per ben due volte si ha l'aggiunta *to ðam ymbstandendum* ('agli astanti').

Nel capitolo XX di Giovanni Ælfric specifica che l'apparizione ai discepoli ha luogo *aftier þæs Hælendes æriste* ('dopo la resurrezione di Gesù') e sostituisce *viso Domino* con l'espansione *þurh his ærist and his tocyme*, che spiega più precisamente perché i discepoli sono contenti ('per la sua resurrezione e la sua venuta'). Ælfric aggiunge che Tommaso

sceawode and grapode ‘vide e toccò’ (le ferite di Gesù) e *manna* per sottolineare che i peccati saranno rimessi agli ‘uomini’.

Espansioni che sottolineano aspetti emotivi compaiono nel colloquio con Nicodemo (Gv. III, 4), quando questi resta *swiðe ofwundrod* ‘molto stupito’ (dalle parole di Cristo). Sempre nello stesso versetto il deserto (*westene*) viene definito con l’aggettivo *micclan* ‘vasto’, che convoglia con maggior forza la desolazione della situazione dei Giudei nel deserto, anche se questa precisazione potrebbe però avere il fine di far capire a degli Anglosassoni cosa fosse effettivamente un deserto e la sua ampiezza.

Nella pericope della guarigione del paralitico (Gv. V) sono le aggiunte che insistono sulla condizione miserevole dell’infermo a conferire un accento emotivo: *earm* ‘il misero’ e *earmling* ‘il miserello’. In Gv. XI, 3 Ælfric sottolinea la sofferenza delle sorelle che piangono la morte di Lazzaro inserendo *mid sarnysse* ‘amaramente’, ‘dolorosamente’, e quando poi i discepoli accolgono Gesù (Gv. XVI, 29) l’aggiunta di *mid swiðlicre blisse* ‘con immensa gioia’ mette invece in risalto la loro felicità.

Ælfric ottiene un tono affettuoso e insieme colloquiale attraverso l’inserimento di vocativi (per es. *Martha* in Gv. XI, 26) e dell’apostrofe *leof* o *la leof* ‘o caro’ riferita dagli interlocutori a Gesù,⁶⁷ così come anche dell’espressione *leoflareow*, ‘caro maestro’, sempre riferita a Gesù.⁶⁸ Ælfric inserisce l’interiezione vocativa *la*, che denota un tono colloquiale, in diversi dialoghi.⁶⁹ In alcuni casi anche gli *OEG* fanno ricorso al linguaggio affettivo quando *leof* va a sostituire *Domine*.⁷⁰

Ælfric enfatizza i concetti tramite l’aggiunta di avverbi intensificanti come *swiðe* ‘molto’;⁷¹ *witodlice* e *soðlice* ‘veramente’;⁷² i rafforzativi *riht* ‘assolutamente’ e *nateshwon* ‘affatto’; *geare* ‘certamente’; *untwylice* ‘senza dubbio’; *anrædlice* ‘decisamente’. Talora vengono aggiunte le congiunzioni avversative *ongean* ‘invece’ e *swapeah* ‘tuttavia’.⁷³

Il frequente inserimento di avverbi come *eft* ‘poi’, *betwux* ‘intanto’, *ardlice* ‘immediatamente’, *sona* ‘subito’, *raðe* ‘velocemente’, *nu* ‘adesso’, serve invece a specificare le sequenze temporali e a rendere più scorrevole il racconto, così come anche l’aggiunta di avverbi di luogo come *þær* ‘lì’ e *hider* ‘qui’.

Anche la ripetizione della congiunzione *and* in sequenze paratattiche, laddove nel modello c’è l’ipotassi⁷⁴ ha la funzione di rendere fluido il racconto per dei destinatari che lo recepissero oralmente. Sempre allo stesso scopo, Ælfric tende a facilitare la transizione da una proposizione all’altra con una varietà di avverbi introduttivi, da *þær* (avverbio di luogo) a *þa* (temporale), *eornostlice* (‘perciò’), a *þeah ... hwæðere* (avversativo), fino agli asseverativi *soplice* e *witodlice*. Questi ultimi due, che corrispondono al latino *vero*, sono

⁶⁷ Gv. IV, 9; Gv. V, 7; Gv. XI, 3; 8; 39; Gv. XVI, 29.

⁶⁸ Gv. III, 2; Gv. IV, 31.

⁶⁹ Gv. II, 4; Gv. III, 4; Gv. IV, 12; 35; Gv. XI, 9; 37; 40.

⁷⁰ Gv. IV, 11; 19; Gv. XII, 21; Gv. XX, 15.

⁷¹ Gv. VI, 4; Gv. XX, 20.

⁷² Gv. I, 4; 6; Gv. III, 6; 8; 11; Gv. IV, 24; 34; Gv. XIV, 23; 28; Gv. XV, 26; Gv. XVI, 12; 13; 30.

⁷³ Gv. III, 6; 11; 13; Gv. V, 11; Gv. X, 12; Gv. XIV, 27; 31.

⁷⁴ Per es. Gv. IV, 20; 32; Gv. XI, 23; 34.

usati più copiosamente nella prosa elfriciana tarda, dove ricoprono talora la funzione di dare icasticità e continuità al discorso. Pope (1967, p. 102) ha evidenziato come spesso questi avverbi servano a fornire l'allitterazione, ma non si riscontrano casi del genere nel corpus qui in esame. Nel Vangelo di Giovanni i miracoli del Cristo rappresentano la rivelazione della sua potenza divina e per enfatizzare tale aspetto Ælfric aggiunge l'avverbio *mihtglice* 'con la (sua) potenza' (per es. Gv. V, 9: la guarigione del paralitico). Si tratta di precisazioni di rilevanza teologica, così come nei due casi (rispettivamente Gv. III, 12 e Gv. XV, 26) in cui vengono aggiunti avverbi che esprimono uno dei concetti chiave del quarto Vangelo, il fatto che Gesù parla 'apertamente': *openlice* 'apertamente' e *swiðe cuðlice* 'molto apertamente'. Anche laddove Cristo parla a Nicodemo della carne e dello Spirito (Gv. III), Ælfric evidenzia i concetti teologicamente rilevanti tramite avverbi rafforzativi quali *witodlice* e *soðlice* 'veramente', *untwylice* 'senza dubbio', *geare* 'certamente', *nateshwon* 'nient'affatto' e a proposito del Figlio dell'Uomo che sarà innalzato, tramite l'aggiunta delle proposizioni *to healicum tacne* 'come sublime segno' e *on sumere hehanesse* 'a tale altezza'.

Tra le espansioni che mettono in evidenza gli elementi dottrinali poi sviscerati nella esposizione omiletica, oltre agli avverbi, rientrano una serie di aggettivi riferiti a Dio Padre: *ælmihlig* 'onnipotente',⁷⁵ *soð* 'vero',⁷⁶ *heofonlice* 'celeste',⁷⁷ *halig* 'santo',⁷⁸ *ylcan* 'stesso';⁷⁹ inoltre in Gv. IV, 23 per chiarire oltre ogni dubbio che il *Patrem* in questione è il Padreterno, viene tradotto con *God Fæder* ('Dio Padre').

Nella traduzione del capitolo I di Giovanni anche le frequenti aggiunte dell'aggettivo *sylf* 'stesso' contribuiscono a sottolineare dei concetti teologici: 'Dio stesso', 'la luce stessa', 'noi stessi'. Questo capitolo giovanneo è teologicamente complesso, ma per renderlo più chiaro possibile Ælfric specifica *eam* con la traduzione espansa *þæt foresæde leoht* 'la luce menzionata prima', e aggiunge l'aggettivo *eall* riferito al mondo, poiché 'tutto' il mondo è stato fatto da Dio; anche la traduzione di *Patre* con *God* chiarisce un concetto teologico.

In Gv. IV, 41 Ælfric traduce *sermo* con *mæran lare* 'illustre insegnamento', qualificando così i pronunziamenti di Gesù come insegnamento e dottrina e aggiungendo l'aggettivo qualificativo.

Nell'episodio delle Nozze di Cana (Gv. II) Ælfric aggiunge *eadige* a *moder*, specificando così che la madre di Gesù è 'beata', così come in Gv. VI, 4 aggiunge *halig* 'santa' a *Eastertid* 'Pasqua'. Nella stessa pericope Ælfric chiarisce che la trasformazione dell'acqua in vino è 'il primo miracolo nella sua vita di uomo' (*ærest on his menniscnyssse*) e la frase *þurh his mihte þæt wætere to wine awende* ('con la sua potenza trasformò l'acqua in vino') esplicita la fonte del miracolo, che è la potenza di Gesù.

Nel capitolo XI del Vangelo l'espansione *for þam liflican tacne* 'per quel miracolo di vita' esplicita verbalmente la natura miracolosa dell'azione di Cristo (la resurrezione di

⁷⁵ Gv. I, 2.

⁷⁶ Gv. XV, 26; Gv. XVI, 25; 26.

⁷⁷ Gv. IV, 21.

⁷⁸ Gv. XVI, 23.

⁷⁹ Gv. XIV, 24.

Lazzaro), mentre l'aggiunta *to mannum* specifica l'assunto teologico che Gesù è venuto al mondo tra gli uomini e per gli uomini.

Nella pericope tratta dal cap. XVI di Giovanni, riguardante la venuta del Paracleto, numerose aggiunte evidenziano e chiariscono punti dottrinali: per esempio l'aggettivo *soð* 'vero' qualifica *dom* 'giudizio', e la proposizione *sona swa he cymð* 'appena sarà giunto' (riferito alla venuta del Paracleto) ribadisce *mid þam þe he cymð* 'quando (il Paracleto) giungerà' iniziale. *Yfelan* 'malvagio' qualifica *ealdre þises middaneardes* 'il principe di questo mondo'. *Non potestis portare* è espanso in *ne magon hit understandan ne on mode oræfnian* 'non siete in grado di capire né di portarne il peso nell'animo'. Ælfric aggiunge due avverbi di seguito per sottolineare che se si chiede qualcosa a Dio, egli la darà *untwylce hraðe* 'senza dubbio presto', e poi l'avverbio *geornlice* aggiunto a *petietis* indica che è 'con fervore', 'sinceramente' che bisogna chiedere a Dio. Il participio presente *þingiende* 'intercedendo' sottolinea il ruolo salvifico di Gesù per gli uomini.

In definitiva, molti dei cambiamenti che Ælfric apporta consistono di aggiunte che rappresentano un'anticipazione dell'esegesi, apposizioni esplicative o interpretazioni calibrate sulla seguente spiegazione dottrinale rivolte ai laici che ascoltavano l'omelia.⁸⁰

Gli *OEG*, al contrario, raramente espandono il testo-fonte. Nel corpus si verificano infatti pochi casi di aggiunte e due di queste rappresentano il chiarimento di parole straniere, quando a *Rabbi* viene apposto *Rabbi þæt is lareow* 'Rabbi, che vuol dire maestro' (Gv. III, 2) e quando viene spiegato il significato del nome Didimo: *þæt is gelicust on ure geþeode* 'che significa 'gemello' nella nostra lingua' (Gv. XX, 24). Due aggiunte coincidono con quelle di Ælfric, entrambe nell'episodio della resurrezione di Lazzaro (Gv. XI), dove sia gli *OEG* che Ælfric ritengono necessario specificare il motivo per cui le sorelle di Lazzaro devono essere consolate: Ælfric con *deaðe* 'per la morte', gli *OEG* con *þingon* 'per la cosa, la faccenda', eufemismo che indica sempre la morte del fratello. Per quanto riguarda l'altro caso, sia Ælfric che gli *OEG* specificano che Lazzaro era già morto quando Gesù arriva, gli *OEG* con *wæs dead* 'era morto' mentre Ælfric con *beþyrged wæs* 'era stato sepolto'.

In due casi (Gv. X, 15; Gv. XVI, 2) gli *OEG* presentano il possessivo *min* riferito a *Fæder* nelle parole di Gesù, probabilmente da imputare alla volontà del traduttore di sottolineare il legame tra Gesù e il Padre 'suo', Dio. È infine da segnalare come gli *OEG* esplicitino sovente il soggetto 'Gesù', *Hælend*, laddove nella *Vulgata c*'è invece il pronome personale.

3.5. Considerazioni conclusive: lessico, stile, tecnica di traduzione

Ælfric inizia la stesura delle sue omelie a partire dal 990 circa fino al 1010 circa, nel sud-ovest dell'Inghilterra; l'Inghilterra meridionale è il luogo d'origine anche degli *OEG* e

⁸⁰ Anche secondo Bradford Bedingfield (1999) molte delle innovazioni sono orientate all'uso liturgico.

alcuni suoi testimoni provengono anch'essi dall'area del sud-ovest: ma alla luce del confronto delle scelte lessicali gli *Old English Gospels* risultano indipendenti dalle traduzioni di Ælfric. Inoltre, dal momento che non menziona i Vangeli tra i libri in volgare esistenti all'epoca sua, l'omelista dimostra di non conoscere l'esistenza degli *OEG*.

L'uso del verbo per 'dare' sembrerebbe suggerire una precedenza cronologica, oppure più probabilmente una maggiore arcaicità, degli *OEG* rispetto a Ælfric, il quale utilizza per lo più *gifan* (e le sue forme con prefissi), che prenderà sempre più piede fino a diventare il verbo normale per 'dare' in inglese medio; laddove gli *OEG* preferiscono l'uso di *syllan*, che invece perde via via terreno con questo significato per arrivare a indicare il 'dare in cambio di qualcosa'. Gli *OEG*, come è normale in anglosassone, adoperano *syllan*, *sellan* sia nel senso di 'dare' sia in quello di 'dare in cambio di denaro', mentre *gifan* non compare, se non nel ms. H, anche se sono frequenti *forgifan* e *agifan*, con prefisso. Il senso 'dare' poteva essere obsoleto nell'epoca di H (manoscritto risalente alla fine del sec. XII), che rimpiazza *sellan* con *gifan* in sette ricorrenze⁸¹ e utilizza *dælan* per la seconda ricorrenza di *dare* in Gv. XII, 5.

Esistono alcune concordanze tra le versioni di Ælfric e i tardi manoscritti R e H degli *OEG* (risalenti al XII secolo), che tendono a modernizzare la lingua della traduzione originaria. Nel corpus le varianti di R e H che differiscono dagli altri testimoni e coincidono invece con le traduzioni di Ælfric sono quattro in tutto. Una si trova in Gv. XI, 44 dove Ælfric presenta *lætað hine gan*, mentre i manoscritti degli *OEG* hanno *lætað gan* senza il pronome complemento oggetto, eccezion fatta per R e H che leggono *lætað hine gan*. Gli altri tre casi riguardano la presenza dell'articolo determinativo, assente (relativamente ai passi del corpus) nella maggior parte della tradizione manoscritta degli *OEG*, ma presente in Ælfric e nei manoscritti R e H degli *OEG*: Gv. XIV, 28 (*OEG fæder*, R, H e Ælfric *se fæder*), Gv. XV, 26 (*OEG fram fæder*, R, H e Ælfric *fram þam fæder*) e Gv. XVI, 28 (*OEG to fæder*, R, H e Ælfric *to þam fæder*). Gli altri testimoni degli *OEG* in questi casi si rivelano più fedeli alla fonte latina, che non contemplava l'uso dell'articolo determinativo, mentre Ælfric (e i mss. R e H degli *OEG*), impiegando invece l'articolo, mostrano d'altro canto maggiore rispetto per la grammatica anglosassone.

Le differenze più importanti tra gli *OEG* e le citazioni di Ælfric si riscontrano nei verbi, in particolare nei *verba dicendi*, numerosi nel Vangelo di Giovanni. Gli *OEG* presentano una resa più uniforme di *dicere*, con la prevalenza di *cweðan*, laddove Ælfric palesa una maggiore varietà di traduzioni, dettata da attenzione e sensibilità alle sfumature di significato determinate dai contesti.

Jost (1927, p. 184) aveva rilevato che Ælfric per 'rispondere' utilizza normalmente *andwyrðan*, mentre di solito non impiega l'altro verbo *andswaran*. Le traduzioni delle pericopi confermano la preferenza di Ælfric per *andwyrðan*, mentre negli *OEG* la prevalenza di *andswaran* è netta.

Ælfric dimostra maggior precisione lessicale quando utilizza la *bið* iterativo nei passi di natura sentenziosa laddove gli *OEG* impiegano invece *is*, e traduce *dare* con un più

⁸¹ Mt. IV, 9; Mt. XIV, 7; Mt. XX, 4; 14; Lc. VII, 44; 45; Gv. IV, 7.

preciso *getiðian* quando ha l'accezione specifica di 'concedere' invece dei più generici *sellan* e *gifan*. Negli *OEG* il verbo *geswutelian* rende sia *clarificare* che *manifestare*, ma l'omelista tiene distinti i due significati ricorrendo a *mærsian* per il primo e *geswutelian* per il secondo. Hofstetter (1987, p. 161) ha sostenuto che l'impiego di sinonimi da parte di Ælfric è dettato da ragioni stilistiche; dall'analisi del corpus emergono anche ragioni di chiarezza teologica e l'attenzione alle sfumature di significato. Ælfric dimostra maggiore precisione nelle sottigliezze teologiche per es. traducendo *sermo* ora con *bebod* ora con *word* a seconda del contesto.

Grünberg (1967, p. 268) aveva sottolineato «the tenacity and the growing uniformity of the language used by the Old English Church», ma il confronto lessicale evidenzia come le versioni dei Vangeli nelle glosse, negli *OEG* e in Ælfric presentino differenze caratteristiche per quanto riguarda la resa degli stessi concetti teologici e come ogni testo trovi soluzioni diverse per esprimere i termini cristiani; l'assenza di una cultura e di una lingua letterarie rigidamente standardizzate ha fatto poi sì che una forma non prevalesse sull'altra.⁸² La terminologia religiosa anglosassone appare in realtà in formazione, laddove il confronto critico permette di individuare un lavoro di costruzione di un lessico cristiano fatto di tentativi differenti. Le glosse angliche rivelano comunque una maggiore uniformità di resa per ogni singolo termine rispetto alle traduzioni 'meridionali' degli *OEG* e di Ælfric; la glossatura parola per parola del testo latino sembra infatti aver incoraggiato il formarsi di equivalenze costanti tra latino e volgare, anche se le glosse doppie per lo stesso termine stanno a dimostrare che anche le traduzioni interlineari non sempre sono state capaci di giungere a soluzioni univoche.

Concetti basilari del Vangelo di Giovanni come *Paracletus*, *hora*, *principium*, *Messias* e *aqua viva* non conoscono una tradizione uniforme. Scelte diverse indicano una maturazione nella riflessione sul lessico cristiano e di conseguenza sul cristianesimo stesso nella sua espressione verbale, che nell'Inghilterra anglosassone non si presenta come unitaria poiché veniva sviluppata in centri diversi, apparentemente in maniera indipendente l'uno dall'altro. Le diverse elaborazioni culturali del lessico cristiano testimoniano la vivacità e la pluralità di riflessioni religiose, intellettuali e linguistiche in Inghilterra tra X e XI secolo.

Ælfric è un esponente dello *Standard Old English* e del *Winchester Vocabulary*. *Standard Old English* denota una forma tarda di dialetto sassone occidentale che ricorre soprattutto nei manoscritti del sec. XI, qualunque fosse la loro provenienza geografica, e viene a costituire una *Schiftsprache*, una lingua standard che cancella le differenze dialettali, mentre *Winchester Vocabulary* definisce un insieme di termini usati in preferenza ad altri possibili sinonimi per rendere *lemmata* latini appartenenti a diversi campi semantici ma che soprattutto rappresentano concetti chiave della religione cristiana in un gruppo di testi connessi con Winchester nei secoli X e XI, tra cui spiccano quelli di Ælfric. Gli *OEG* invece in genere non fanno ricorso al *Winchester Vocabulary* e presentano un lessico diverso rispetto a Ælfric per quanto riguarda campi semantici inerenti al cristianesimo.

⁸² Vd. Godden (1980, p. 206).

Nel complesso Ælfric, gli *OEG* e le glosse mostrano però una tendenza comune verso l'utilizzo di calchi piuttosto che di prestiti, secondo una strategia seguita dallo stesso Ælfric per la coniazione di un lessico grammaticale in volgare. La terminologia tecnica della sua *Grammatica* infatti raramente comprende dei prestiti i quali, almeno in una fase iniziale dell'apprendimento, sarebbero stati poco comprensibili per i discenti (Gretsch 2009, pp. 116-117), mentre i calchi, specialmente strutturali, rappresentano la resa più trasparente in termini di comprensibilità per un parlante anglosassone.

La traduzione degli *OEG* si distingue da quella elfriciana anche a causa della sua scarsità di ornamentazione retorica, oltre che di espansione esegetica. Gli artifici dello stile omiletico anglosassone pienamente sviluppato, così come si trova in Ælfric – allitterazione, assonanza, ritmo – sono negli *OEG* quasi del tutto assenti, mentre Ælfric mantiene o crea figure etimologiche e produce proposizioni ritmiche e allitteranti. Negli *OEG* il simbolismo è rigettato ed espressioni astratte vengono rese generalmente in modo concreto.

Le aggiunte degli *OEG* sono in numero decisamente minore rispetto a quelle operate dall'omelista; nel corpus è presente una sola aggiunta in comune, il possessivo in Gv. XI, 5: *herra broþur* (Ælfric), *hyra broður* (*OEG*), che può essere stato supplito dalle due versioni in maniera indipendente, oppure risalire a una variante latina.

Le traduzioni delle pericopi di Ælfric, essendo citazioni, presentano una libertà ancora più accentuata nell'omettere e aggiungere avverbi che si nota, sia pure in misura molto minore, anche negli *OEG*. Ælfric aggiunge di frequente avverbi intensificanti per conferire incisività e colpire emotivamente gli ascoltatori. Intensificazioni come *wide*, *swiðe*, *georne*, *ofer ealle*, *oft and gelome* vengono usate in misura molto maggiore nelle omelie di Wulfstan nella loro prosa essenzialmente intesa per la resa orale. Quelli di Wulfstan sono sermoni intrisi di fervore morale che pone l'accento sull'ordine sociale e la denuncia dei peccati e della corruzione del paese, caratterizzati da serie di espressioni a due accenti unite da allitterazione e talora dalla rima e dall'uso frequente di avverbi intensificanti; come nel *Sermo Lupi* che, nato e proclamato durante la crisi delle invasioni vichinghe, tocca nel vivo la sensibilità dell'uditorio con concatenazioni di suoni e accenti emotivi piuttosto che con la logica, a differenza di Ælfric che ha uno stile invece più espositivo per l'esegesi sistematica dei Vangeli a scopo didattico.

Gli adattamenti omiletici di Ælfric vengono realizzati con espansioni esplicative e con altre aggiunte, alcune delle quali hanno la funzione di dare una colorazione colloquiale ed emotiva, mentre altre ancora servono a rendere fluido il discorso per una *performance* orale. È pur vero che le omelie potevano essere fruite anche tramite una lettura devozionale, ma il loro scopo primario era la declamazione durante la messa. L'opera omiletica (di Ælfric e non solo) contiene una componente di 'oralità residua', in quanto caratterizzata in gran parte da un elemento definibile come *performativity*;⁸³ infatti le omelie rappresentano un genere che nasce per iscritto ma la cui fruizione è veicolata da una *performance* rivolta a un uditorio. Secondo la definizione aristotelica per cui un bravo oratore, per essere per-

⁸³ Vd. Liuzza (2000b, p. 148). Sul tema della *residual orality* della letteratura medievale in volgare la bibliografia è molto ampia: vd. Parkes (1973); Stock (1983); Ong (1984); Zumthor (1984); Green (1990); McKitterick (1990); Clanchy (1993).

suasivo, deve non solo argomentare in maniera logica ma anche tenere in considerazione il carattere umano e le emozioni, anche nelle traduzioni delle pericopi di Ælfric è presente una qualità emotiva, realizzata attraverso delle aggiunte e utilizzata al fine di trasmettere principi dottrinali. Onorio di Autun (ca. 1100) arriverà ad affermare, nella sua *Gemma animae*, che il sacerdote è come un attore che rappresenta nel teatro della chiesa il dramma di Cristo e la sua vittoria sulla morte.⁸⁴

⁸⁴ Cit. in Young (1983, 1: p. 83).

Appendice I

Il modello latino

Appendice I A: Lezioni divergenti dal testo standard della *Vulgata* ma attestate nella *Vetus Latina* (VL) e in manoscritti della *Vulgata* (Vg) ¹

Ælfric

Gv. II, 10 Omissione di *ei*.

Gv. IV, 11 Omissione di *Domine*.

Gv. VI, 4 Omissione *die festus iudaeorum*.

Gv. VIII, 54 *Eower god* riflette la variante *deus vester* anziché *Deus noster* della *Vg*; la variante si trova anche nei mss. R e H degli *OEG*.

Gv. XI, 3 Il possessivo *his* in *his geswustra* riflette la variante *sorores eius*.

Gv. XI, 4 Omissione *audiens autem Iesus*.

Gv. XI, 14 Omissione di *Iesus*.

Gv. XI, 23 Omissione di *illi*.

Gv. XI, 27 *On þysne middaneard*, con l'aggettivo dimostrativo, riflette la variante latina *in hunc mundum*.

Gv. XI, 28 Omissione *ut audivit*.

Gv. XI, 31 Omissione della proposizione *qui erant cum ea in domo*, che riflette una variante del *Codex Palatinus* della *VL*.

Gv. XI, 39 *To Criste* potrebbe riflettere la variante *ad Iesum* (se non è aggiunta esplicitiva).

Gv. XI, 45 Nell'espansione esplicitiva di *quae fecit in se Hælend heora broþur arærdede* la presenza di *Hælend* corrisponde alla variante *quae fecit Iesus?*

Gv. XIV, 26 *Min fæder*, con il possessivo, corrisponde alla variante *pater meus*.

Gv. XV, 26 *Minum fæder*, con il possessivo, corrisponde alla variante *a patre meo*.

Gv. XVI, 10 *Minum fæder*, con il possessivo, corrisponde alla variante *Patrem meum*.

Gv. XX, 25 Omissione di *alii*.

Gv. XX, 26 Omissione di *discipuli* e di *stetit in medio*.

Gv. XX, 29 *Gelifað* è un presente (laddove la lezione standard della *Vulgata* è *crediderunt*).

Gv. XXI, 11 Omissione di *Simon*.

¹ Non vengono presi in considerazione gli avverbi, dal momento che esisteva grande libertà nella traduzione di queste parti del discorso, eccezion fatta per la tipica espressione giovannea *amen amen*.

OEG

- Gv. II, 5 *þæs Hælendes modor* corrisponde alla variante *Mater Iesu* (nella *Vg* è *mater eius*).
- Gv. III, 3 Omissione di *ei*.
- Gv. III, 4 La seconda ricorrenza di *nasci* tradotta con *eft acenned* corrisponde alle varianti *renasci/denuo nasci*.
- Gv. III, 5 Il binomio di *verba dicendi* corrisponde alla variante *respondit et dixit* (presente anche nel testo latino di Ru.).
- Gv. IV, 10 *Þæt* probabilmente ha per modello la variante *ut* anziché *et* della *Vg*.
- Gv. IV, 17 *Pu næfst ceorl* corrisponde a *quia non habes virum* (*Vg*: *quia non habeo virum*).
- Gv. IV, 20 Omissione di *oportet*.
- Gv. V, 7 Il binomio di verbi del dire corrisponde alle varianti *respondit et dixit/respondit et ait* della *VL*.
- Gv. VI, 7 *Andwurde and cwæð* corrisponde alla variante *respondit et dixit* (*Vg*: *respondit*).
- Gv. VIII, 49 *Ge unarwurðedon me* corrisponde al preterito *inhonorastis* (*VL*; presente *inhonoratis* della *Vg*).
- Gv. VIII, 58; 59 Omissione di *amen amen*.
- Gv. XI, 1 L'aggiunta *genemne* riflette la variante *nomine* della *VL*.
- Gv. XI, 1 *His swustra* corrisponde alla variante *sorum eius* della *VL* (per *soris eius*, *Vg*).
- Gv. XI, 10 *On hyre* corrisponde alla variante *in ea* della *VL*.
- Gv. XI, 24 Omissione di *in resurrectionem*.
- Gv. XVI, 7 Omissione di *vobis*; la lezione corrispondente alla *Vg* (*ego [...] dico vobis*) *ic eow secge* si trova solo nel ms. A degli *OEG*.
- Gv. XVI, 9 Il preterito *gelyfdon* corrisponde alla variante *crediderunt* (*credunt* nella *Vg*).
- Gv. XVI, 26 *Minne fæder* corrisponde alla variante con possessivo *Patrem meum* (*Codex Bezae*).
- Gv. XVII, 11 In *and ahof upp his eagan* il possessivo *his* presuppone varianti della *VL* quali *et levavit oculos suos*, *elevavit oculos suos*, *sublevavit oculos suos*.
- Gv. XX, 19 *Wæron gegaderode* è un'aggiunta che rispecchia *congregati/collecti* presenti in manoscritti della *VL*.
- Gv. XXI, 6 Omissione di *eis*.

Ælfric e OEG

- Gv. III, 4 La prima ricorrenza di *nasci* (*Vg*) è *eft beon acenned* (Ælfric), *eft acenned* (*OEG*): variante *renasci/denuo nasci*.
- Gv. III, 5 *Halgan gaste* (Ælfric), *haligum gaste* (*OEG*): variante *de spiritu sancto*, con l'aggettivo *sanctus*.
- Gv. IV, 14 Omissione di *non sitiet in aeternum, sed aquam ego dabo*, come in alcuni manoscritti della *VL*.

- Gv. V, 11 Il binomio di *verba dicendi* corrisponde alla variante *respondit et dixit*.
 Gv. V, 13 Omissione di *constituta in loco* (manca nel ms. 2 della *VL*).
 Gv. VI, 5 *Cwæð* è un preterito, come in varianti della *Vetus* (*Vg*: presente *dicit*).
 Gv. X, 11 Il possessivo *his* corrisponde al possessivo *suis* (*ovibus suis*) della *VL*.
 Gv. X, 14 *Mine scep* (*Ælfric*), *mine sceap* (*OEG*): variante della *VL cognosco oves meas* (*Vg*: *cognosco meas*).
 Gv. XI, 4 *Burh hine*: variante della *VL per eum* (*Vg*: *per eam*).
 Gv. XI, 16 Il possessivo *his* (*his geferan*): variante della *VL condiscipulos suos/condiscipulis suis* (tipica dei testi irlandesi della *Vg*).
 Gv. XVI, 5 *Hwider ic fare per quo vadis*: variante *quo vado*.
 Gv. XVI, 23 Il possessivo *min* aggiunto a *fæder*: variante *a patre meo*.
 Gv. XX, 28 *þu eart* corrisponde a *tu es* (assente nella *Vg*).
 Gv. XX, 29 *Vitam* (*Vg*) *Ece lif*: variante *vitam aeternam* (*Vg*: *vitam*).
 Gv. XXI, 1 Omissione di *manifestavit autem sic*.

Appendice I B: Aggiunte non riconducibili a varianti latine

Ælfric

- Gv. I, 5 *þæt foresæde leoht*.
 Gv. I, 2 *Ælmihtig*.
 Gv. I, 10 *eall*.
 Gv. I, 14 *sylf*.
 Gv. I, 14 *soðlice*.
 Gv. I, 14 *gedafanað*.
 Gv. I, 14 *eall*.
 Gv. II, 2 *samod*.
 Gv. II, 2 *eadige*.
 Gv. II, 3 *þa gelamp hit þæt ðær*.
 Gv. II, 3 *ðam gebeorum*.
 Gv. II, 7 *to þam ðeningmannum; þa ðeningmen dydon be his hæse; ða stænenan fatu*.
 Gv. II, 8 *þurh his mihte þæt wætere to wine awende*.
 Gv. II, 10 *his; on foran dæg*.
 Gv. II, 11 *ærest on his menniscnysse*.
 Gv. III, 12 *openlice*.
 Gv. III, 14 *to healicum tacne; on sumere hehanesse*.
 Gv. III, 20 *æðele*.
 Gv. IV, 5 *on sumne sæl; to ðæs heahfæderes wurþige; þone wurþig*.
 Gv. IV, 7 *to ðam wæterscipe*.
 Gv. IV, 8 *and he abad þær þa hwile*.
 Gv. IV, 9 *to andsware*.
 Gv. IV, 21 *heofonlican*.
 Gv. IV, 23 *God*.

- Gv. IV, 25 *þæt is Hælend; Cristes.*
 Gv. IV, 36 *þæt gerip.*
 Gv. IV, 37 *gecwæden.*
 Gv. IV, 41 *mæran.*
 Gv. V, 6 *swa swa ær sædon; to þam earman.*
 Gv. V, 7 *into þam wætere.*
 Gv. V, 8 *hal of þam bedde.*
 Gv. V, 9 *on his bæce; mihtglice.*
 Gv. V, 10 *halig.*
 Gv. V, 12 *ongunnon.*
 Gv. VI, 4 *halig.*
 Gv. VI, 5 *to anum his leorningcnihta se wæs gehaten Philippus; þisum folce.*
 Gv. VI, 6 *to fandunga þæs leorningcnihtes.*
 Gv. VI, 7 *wæron gebohte.*
 Gv. VI, 8 *se hatte.*
 Gv. VI, 10 *myrige on to sittenne.*
 Gv. VIII, 52 *heahfæder.*
 Gv. XI, 2 *mid micelre arwurðnisse; deorwurðre.*
 Gv. XI, 3 *þa ða he seoc læg.*
 Gv. XI, 8 *for feawum dagum.*
 Gv. XI, 9 *deaðe.*
 Gv. XI, 11 *liþ nu.*
 Gv. XI, 13 *forðfaren.*
 Gv. XI, 14 *forðfaren; oðre worde.*
 Gv. XI, 17 *hi forð mid him.*
 Gv. XI, 18 *þær he bebyrged wæs.*
 Gv. XI, 19 *and mid him wæron.*
 Gv. XI, 21 *sona swa heo geseah þone Hælend.*
 Gv. XI, 27 *to mannum.*
 Gv. XI, 37 *him spræc to oððæt Maria com.*
 Gv. XI, 39 *to þam ymbstandendum; bebyrged wæs.*
 Gv. XI, 41 *of þære byrig.*
 Gv. XI, 44 *swa swa geled wæs; to ðam ymbstandendum.*
 Gv. XI, 45 *for þam liflican tacne; se Hælend heora broþur arærde.*
 Gv. XIV, 24 *ylcan.*
 Gv. XIV, 28 *min.*
 Gv. XV, 17 *eac.*
 Gv. XV, 26 *soð; swiðe cuðlice.*
 Gv. XV, 27 *eac.*
 Gv. XV, 26 *eallra minra weorca.*
 Gv. XVI, 2 *heora.*
 Gv. XVI, 7 *and he hem sæde eft.*
 Gv. XVI, 8 *soð; sona swa he cymð.*

- Gv. XVI, 9, 10, 11 *he bread.*
 Gv. XVI, 11 *yfelan.*
 Gv. XVI, 12 *soðlice; understandan.*
 Gv. XVI, 23 *sylfe; halgan; untwylce hraðe.*
 Gv. XVI, 25 *soð.*
 Gv. XVI, 26 *soð; geornlice; sylf; þingiende.*
 Gv. XX, 19 *æfter þæs Hælendes æriste.*
 Gv. XX, 21 *þurh his ærist and his tocyme; min; eac.*
 Gv. XX, 30 *nu cwyð se godspellere Iohannes.*
 Gv. XX, 31 *wundra.*
 Gv. XX, 23 *manna.*
 Gv. XX, 25 *ne gelyfe ic þæt he of deaðe aris; on fotum.*
 Gv. XX, 27 *þæt ic of deaðe arise; on minum dolhswaðum.*
 Gv. XX, 28 *sceawode and grapode.*
 Gv. XXI, 6 *Drihten; þæt net on ða swiðran healfe.*
 Gv. XXI, 12 *Ealle.*

OEG

- Gv. III, 2 *þæt is lareow.*
 Gv. X, 15 *min.*
 Gv. XI, 9 *þingon.*
 Gv. XI, 39 *wæs dead.*
 Gv. XVI, 25 *min.*
 Gv. XX, 24 *þæt is gelicust on ure geþeode.*
 Gv. XXI, 5 *Cweð ge.*

Appendice I C: Omissioni non riconducibili a varianti latine

Ælfric

- Gv. II, 9 *aquam vinum factam.*
 Gv. II, 11 *in die tertio.*
 Gv. II, 55 *in Cana Galileae.*
 Gv. IV, 35 *levate oculos vestros.*
 Gv. V, 6 *vidisset iacentem* (sostituito da *þider com* 'arrivò lì').
 Gv. VI, 5 *ut manducent hi.*
 Gv. VI, 8 *Simonis.*
 Gv. XI, 17 *invenit.*
 Gv. XI, 32 *cum venisset ubi erat Iesus.*
 Gv. XI, 38 *erat autem spelunca et lapis superpositus erat ei.*
 Gv. XVI, 25 *haec.*
 Gv. XX, 22 *hoc cum dixisset.*

Gv. XX, 23 *eis* (qui gli *OEG* traducono con *him*, tranne nel ms. C che omette *eis* come Ælfric).

Gv. XX, 31 *Christus; in nomine eius*.

Gv. XXI, 9 *ut ergo descenderunt in terram*.

Gv. XXI, 11 *ascendit*.

OEG

Gv. II, 6 *capientes*.

Gv. VIII, 47 *verba Dei* (*Godes word* nei mss. A, R, H).

Gv. X, 12 *venientem*.

Gv. X, 15 *et animam meam pono pro ovibus meis*.

Gv. XI, 16 *qui dicitur Didymus*.

Appendice II

Divergenze Lessicali tra Ælfric (Æ) e gli *Old English Gospels* (OEG)

- Gv. I, 1 *Principio*: Æ *on angynne*; OEG *on frymðe*.
Gv. I, 2 *Principium*: Æ *on anginne*; OEG *on fruman*.
Gv. I, 3 *Facta sunt*: Æ *syndon gesceapene*; OEG *wæron geworhte*.
Gv. I, 5 *Lucet*: Æ *scean*; OEG *lyht*.
Gv. I, 5 *Comprehenderunt*: Æ *underfengon*; OEG *genamon*.
Gv. I, 7 *In Testimonium*: Æ *on gecyðnyssse*; OEG *to gewitnesse*.
Gv. I, 8 *Testimonium perhiberet*: Æ *cydde gecyðnesse*; OEG *gewitnesse forð bære*.
Gv. I, 9 *Venientem*: Æ *becymð to menn geboren*; OEG *cumendne*.
Gv. I, 10 *Cognovit*: Æ *oncneow*; OEG *gecneow*.
Gv. I, 12 *Dedit*: Æ *forgeaf*; OEG *sealde*.
Gv. I, 14 *Verbum caro factum est*: Æ *þæt word is geworht flæsc*; OEG *þæt word wæs flæsc geworden*. Gv. I, 14 *Habitavit*: Æ *wunode*; OEG *eardode*.
Gv. I, 14 *Patre*: Æ *god*; OEG *faeder*.
Gv. II, 3 *Deficiente vino*: Æ *ascortode win*; OEG *win geteorude*.
Gv. II, 3 *Vinum non habent*: Æ *ni habbað win leng*; OEG *nabbað win*.
Gv. II, 4 *Dicit*: Æ *andwyrde*; OEG *cwæð*.
Gv. II, 4 *Mulier*: Æ *fæmne*; OEG *la wif*.
Gv. II, 5 *Dixerit*: Æ *bebyt*; OEG *secge*.
Gv. II, 6 *Positæ*: Æ *gesette*; OEG *asset*.
Gv. II, 6 *Purificationem*: Æ *clænsunge*; OEG *geclænsunge*.
Gv. II, 6 *Iudaeorum*: Æ *iudeiscra manna*; OEG *iudea*.
Gv. II, 6 *Metretas binas vel ternas*: Æ *heoldon twyfealde gemetu oððe þryfealde*; OEG *twegra sestra gemete oððe on þreora*.
Gv. II, 7 *Dicit*: Æ *cwæð*; OEG *bead*.
Gv. II, 7 *Iesus*: Æ *drihten*; OEG *hælend*.
Gv. II, 8 *Iesus*: Æ *drihten*; OEG *hælend*.
Gv. II, 9 *Non sciebat unde esset*: Æ *nyste hu hit gedon wæs*; OEG *he nyste hwanon hyt com*.
Gv. II, 10 *Ponit*: Æ *scencð*; OEG *sylp*.
Gv. II, 10 *Deterius*: Æ *waccre*; OEG *wyrste*.
Gv. II, 10 *Servasti*: Æ *heolde*; OEG *geheolde*.
Gv. II, 10 *Bonum vinum*: Æ *betste win*; OEG *gode win*.

- Gv. II, 11 *Initium*: Æ ærest; OEG forme.
 Gv. III, 1 *Nomine*: Æ gehaten; OEG genemned.
 Gv. III, 1 *Iudaeorum*: Æ iudeiscas folces; OEG iudea.
 Gv. III, 2 *Nocte*: Æ nihtes; OEG on niht.
 Gv. III, 3 *Respondit*: Æ andwyrde; OEG andswarude.
 Gv. III, 3 *Amen amen*: Æ soð soð; OEG soð.
 Gv. III, 3 *Quis*: Æ gehwa; OEG hwa.
 Gv. III, 3 *Renatus*: Æ acenned; OEG gecenned.
 Gv. III, 3 *Denuo*: Æ eft; OEG edniwan.
 Gv. III, 3 *Regnum Dei*: Æ heofonan rice; OEG godes rice.
 Gv. III, 4 *Introire*: Æ inn faran; OEG cuman.
 Gv. III, 4 *Nasci*: Æ beon gecenned; OEG beon acenned.
 Gv. III, 5 *Amen amen*: Æ soð soð; OEG soþ.
 Gv. III, 5 *Quis*: Æ gehwa; OEG hwa.
 Gv. III, 5 *Introire*: Æ inn; OEG infaran on.
 Gv. III, 6 *Est* (quattro ricorrenze): Æ byð; OEG is.
 Gv. III, 7 *Denuo*: Æ eft; OEG edniwan.
 Gv. III, 8 *Vadat*: Æ fare; OEG gæþ.
 Gv. III, 10 *Respondit et dixit*: Æ andwyrde secgende; OEG andswarode and cwæð.
 Gv. III, 10 *Israel*: Æ israhela þeode; OEG Israhela folce.
 Gv. III, 11 *Amen amen*: Æ soð soð; OEG soþ.
 Gv. III, 11 *Testamur*: Æ seðað; OEG cyðað.
 Gv. III, 11 *Testimonium*: Æ gecyðnysse; OEG cyðnesse.
 Gv. III, 12 *Dixi*: Æ secge; OEG sæde.
 Gv. III, 13 *Descendit*: Æ nyðer astah; OEG nyðer com.
 Gv. III, 13 *Est*: Æ is; OEG com.
 Gv. III, 14 *Exaltavit*: Æ ahof; OEG up ahof.
 Gv. III, 14 *Filium hominis*: Æ ic; OEG mannes sunu.
 Gv. III, 14 *Exaltari*: Æ ahafen; OEG up ahafen.
 Gv. III, 14 *Oportet*: Æ gedafenað; OEG gebyrað.
 Gv. III, 15 *In ipso*: Æ on me; OEG on hyne.
 Gv. III, 15 *Non pereat*: Æ ne losige; OEG ne forwurðe.
 Gv. IV, 5 *Civitatem*: Æ byrig; OEG cestre.
 Gv. IV, 5 *Praedium*: Æ wurþige; OEG tune.
 Gv. IV, 5 *Dedit*: Æ forgeaf; OEG sealde.
 Gv. IV, 6 *Fons*: Æ wæterpytt; OEG wyl.
 Gv. IV, 6 *Fatigatus ex itinere*: Æ of þam siðfæte werig; OEG werig gegan.
 Gv. IV, 7 *Samaria*: Æ Samarian byrig; OEG Samaria.
 Gv. IV, 8 *Discipuli*: Æ discipuli; OEG leorningcnihtas.
 Gv. IV, 8 *Abierant*: Æ eodon; OEG ferdon.
 Gv. IV, 8 *Civitatem*: Æ byrig; OEG ceastre.
 Gv. IV, 9 *Iudaei*: Æ iudeiscan; OEG iudeas.
 Gv. IV, 9 *Coutuntur*: Æ mid ... etan oððe drincan; OEG brucað metes ætgædere.

- Gv. IV, 10 *Respondit*: *Æ andwyrde*; *OEG andswarode*.
 Gv. IV, 10 *Aquam vivam*: *Æ liflican wætere*; *OEG lifes wæter*.
 Gv. IV, 11 *Puteus*: *Æ wæterpyt*; *OEG pit*.
 Gv. IV, 11 *Aquam vivam*: *Æ liflic wæter*; *OEG lifes wæter*.
 Gv. IV, 12 *Maior*: *Æ furðor*; *OEG mærra*.
 Gv. IV, 12 *Dedit*: *Æ forgeaf*; *OEG sealde*.
 Gv. IV, 13 *Respondit*: *Æ andwyrde*; *OEG andswarode*.
 Gv. IV, 14 *Salientis*: *Æ ræsendes*; *OEG forðræsendes*.
 Gv. IV, 15 *Dicit*: *Æ andwyrde*; *OEG cwæð*.
 Gv. IV, 15 *Haurire*: *Æ hladan*; *OEG feccan*.
 Gv. IV, 16 *Virum*: *Æ wer*; *OEG ceorl*.
 Gv. IV, 17 *Respondit et dixit*: *Æ cwæð him to andsware*; *OEG andwurde þæt wif and cwæð*.
 Gv. IV, 17 *Virum* (due volte): *Æ wer*; *OEG ceorl*.
 Gv. IV, 18 *Viros*: *Æ weras*; *OEG ceorlas*.
 Gv. IV, 18 *Vir*: *Æ wer*; *OEG ceorl*.
 Gv. IV, 18 *Vere*: *Æ soðlice*; *OEG soð*.
 Gv. IV, 19 *Domine*: *Æ hlaford*; *OEG leof*. *Video*: *Æ geseo*; *OEG þæs me ðingþ*.
 Gv. IV, 20 *Monte*: *Æ munte*; *OEG dune*.
 Gv. IV, 21 *Mulier*: *Æ wif*; *OEG la wif*.
 Gv. IV, 21 *Hora*: *Æ tima*; *OEG tid*.
 Gv. IV, 21 *Monte*: *Æ munte*; *OEG dune*.
 Gv. IV, 22 *Iudaeis*: *Æ iudeiscum folce*; *OEG iudeum*.
 Gv. IV, 23 *Hora*: *Æ tima*; *OEG tid*.
 Gv. IV, 23 *Adoratores*: *Æ biddendras*; *OEG gebedmen*.
 Gv. IV, 24 *Oportet*: *Æ gedafenað*; *OEG gebyrað*.
 Gv. IV, 25 *Qui dicitur*: *Æ se ðe is gehaten*; *OEG þe is genemned*.
 Gv. IV, 26 *Dicit*: *Æ andwyrde*; *OEG cwæð*.
 Gv. IV, 27 *Continuo*: *Æ mid þam*; *OEG þærrihte*.
 Gv. IV, 27 *Muliere*: *Æ wifmenn*; *OEG þæt wif*.
 Gv. IV, 28 *Ergo*: *Æ þa*; *OEG witodlice*.
 Gv. IV, 28 *Hominibus*: *Æ burhwarum*; *OEG mannum*.
 Gv. IV, 29 *Feci*: *Æ gefremode*; *OEG dyde*.
 Gv. IV, 30 *Civitate*: *Æ burhwaru*; *OEG byrig*.
 Gv. IV, 31 *Interea*: *Æ þa*; *OEG ongemang*.
 Gv. IV, 32 *Dixit*: *Æ andwyrde*; *OEG cwæð*.
 Gv. IV, 33 *Discipuli*: *Æ discipuli*; *OEG leorningcnihtas*.
 Gv. IV, 33 *Dicebant*: *Æ sædon*; *OEG cwædon*.
 Gv. IV, 34 *Misit*: *Æ asende*; *OEG sende*.
 Gv. IV, 34 *Perficiam*: *Æ gefylle*; *OEG fulfremme*.
 Gv. IV, 35 *Ecce*: *Æ efne*; *OEG nu*.
 Gv. IV, 35 *Videte*: *Æ sceawiað*; *OEG geseoð*.
 Gv. IV, 36 *Accipit*: *Æ underfehþ*; *OEG nimð*.

- Gv. IV, 38 *Laboraverunt*: Æ beswuncon; OEG swuncon.
 Gv. IV, 38 *Introistis*: Æ ferdon; OEG eodun.
 Gv. IV, 39 *Civitate*: Æ byrig; OEG ceastre.
 Gv. IV, 39 *Fecit*: Æ gefremode; OEG dyde.
 Gv. IV, 40 *Samaritani*: Æ burhwaru; OEG samaritaniscean.
 Gv. IV, 40 *Rogaverunt*: Æ bædon; OEG gebædon.
 Gv. IV, 41 *Sermonem*: Æ lare; OEG spræce.
 Gv. V, 6 *Iacentem*: Æ untrum; OEG licgean.
 Gv. V, 6 *Multum tempus*: Æ lange; OEG lange tide.
 Gv. V, 7 *Respondit*: Æ andwyrde; OEG andswarode.
 Gv. V, 7 *Languidus*: Æ se lama; OEG se seoca.
 Gv. V, 7 *Domine*: Æ la leof; OEG Drihten.
 Gv. V, 7 *Piscinam*: Æ wæterscipe; OEG mere.
 Gv. V, 8 *Tolle*: Æ ber; OEG nim.
 Gv. V, 8 *Grabatum*: Æ legerbed; OEG bed.
 Gv. V, 9 *Sanus factus est*: Æ wearð gehæled; OEG wæs hal.
 Gv. V, 9 *Sustulit*: Æ bær; OEG nam.
 Gv. V, 9 *Grabatum*: Æ legerbed; OEG bed.
 Gv. V, 9 *Sabbato*: Æ sæternes-dæg; OEG restedæg.
 Gv. V, 10 *Non licet*: Æ ne most; OEG nis ðe alyfed.
 Gv. V, 10 *Tollere*: Æ styrgan; OEG bere.
 Gv. V, 10 *Grabatum*: Æ bedding; OEG bedd.
 Gv. V, 11 *Respondit*: Æ andwyrde; OEG andswarude.
 Gv. V, 11 *Dixit*: Æ het; OEG cwæð.
 Gv. V, 12 *Dixit*: Æ het; OEG sæde.
 Gv. V, 13 *Declinavit*: Æ eode; OEG beah fram.
 Gv. V, 13 *Turba*: Æ meniu; OEG gegaderung.
 Gv. V, 14 *Postea*: Æ syþðan; OEG æfter.
 Gv. V, 14 *Invenit*: Æ geseah; OEG gemette.
 Gv. V, 14 *Dixit*: Æ bebead þas word; OEG cwæþ.
 Gv. V, 14 *Contingat*: Æ gelimpe; OEG getide.
 Gv. V, 15 *Abiit*: Æ eode; OEG for.
 Gv. V, 15 *Nunciavi*: Æ sæde; OEG cyðde.
 Gv. V, 15 *Iudaeis*: Æ iudeiscum; OEG iudean.
 Gv. V, 15 *Fecit sanum*: Æ gehælde; OEG hælde.
 Gv. VI, 1 *Abiit*: Æ ferde; OEG for.
 Gv. VI, 1 *Quod est Tiberiadis*: Æ is gehaten Tyberiadis; OEG seo is Tiberiadis.
 Gv. VI, 2 *Multitudo*: Æ meniu; OEG folc.
 Gv. VI, 2 *Videbant*: Æ beheoldon; OEG gesawon.
 Gv. VI, 2 *Qui infirmabatur*: Æ untrumum mannum; OEG þe wæron geuntrumode.
 Gv. VI, 3 *Ergo*: Æ þa; OEG witodlice.
 Gv. VI, 3 *Montem*: Æ dune; OEG munt.
 Gv. VI, 4 *Die festus iudaeorum*: Æ halige eastertid; OEG eastron Iudea freolsdage.

- Gv. VI, 5 *Sublevasset oculos*: *Æ beseh*; *OEG his eagan up ahof*.
 Gv. VI, 5 *Multitudo*: *Æ mennisc*; *OEG folc*.
 Gv. VI, 5 *Venit*: *Æ toward*; *OEG com*.
 Gv. VI, 5 *Panes*: *Æ hlaf*; *OEG hlafas*.
 Gv. VI, 8 *Dicit*: *Æ cwæð*; *OEG andwyrde*.
 Gv. VI, 9 *Tantos*: *Æ miclum werode*; *OEG manegum mannum*.
 Gv. VI, 10 *Homines*: *Æ folc*; *OEG men*.
 Gv. VI, 10 *Viri*: *Æ wera*; *OEG manna*.
 Gv. VI, 11 *Accepit*: *Æ genam*; *OEG nam*.
 Gv. VI, 11 *Gratias egisset*: *Æ bletsode*; *OEG þanc dyde*.
 Gv. VI, 12 *Fragmenta*: *Æ lafe*; *OEG brytsena*.
 Gv. VI, 14 *Homines*: *Æ folc*; *OEG men*.
 Gv. VI, 14 *Vere*: *Æ soð*; *OEG soðlice*.
 Gv. VI, 14 *Venturus est*: *Æ wæs toward*; *OEG cymþ*.
 Gv. VIII, 46 *Arguet*: *Æ ðreað*; *OEG ascunað*.
 Gv. VIII, 48 *Iudaei*: *Æ iudeiscan*; *OEG iudeas*.
 Gv. VIII, 48 *Responderunt*: *Æ andwyrdon*; *OEG andswaredon*.
 Gv. VIII, 48 *Bene*: *Æ rihtlice*; *OEG wel*.
 Gv. VIII, 48 *Daemonium habes*: *Æ ðu hæfst deafof*; *OEG eart wod*.
 Gv. VIII, 49 *Respondit*: *Æ andwyrde*; *OEG andswarude*.
 Gv. VIII, 49 *Ego daemonium non habeo*: *Æ næbbe ic deofof on me*; *OEG ne eom ic wod*.
 Gv. VIII, 50 *Autem*: *Æ soðlice*; *OEG witodlice*.
 Gv. VIII, 50 *Iudicat*: *Æ toscæt*; *OEG demð*.
 Gv. VIII, 51 *Amen Amen*: *Æ soð soð*; *OEG soðlice*.
 Gv. VIII, 51 *Sermonem*: *Æ word*; *OEG spræce*.
 Gv. VIII, 51 *Servaverit*: *Æ hylt*; *OEG gehealt*.
 Gv. VIII, 51 *Non [...] in aeternum*: *Æ ne ... on ecnysse*; *OEG næfre*.
 Gv. VIII, 52 *Iudaei*: *Æ iudeiscan*; *OEG iudeas*.
 Gv. VIII, 52 *Cognovimus*: *Æ tocnawað*; *OEG witon*.
 Gv. VIII, 52 *Mortuus est*: *Æ forðferde*; *OEG wæs dead*.
 Gv. VIII, 52 *Sermonem*: *Æ word*; *OEG spræce*.
 Gv. VIII, 52 *Non gustabit mortem*: *Æ ne onbyrigð he deaðes*; *OEG ne bið he dead*.
 Gv. VIII, 52 *Non [...] in aeternum*: *Æ ne [...] on ecnysse*; *OEG næfre*.
 Gv. VIII, 53 *Mortui sunt*: *Æ forðferdon*; *OEG wæran deade*.
 Gv. VIII, 54 *Iesus*: *Æ drihten*; *OEG se hælend*.
 Gv. VIII, 54 *Respondit*: *Æ andwyrde*; *OEG andswarode*.
 Gv. VIII, 55 *Cognovistis*: *Æ oncneowon*; *OEG cuðon*.
 Gv. VIII, 55 *Dixero*: *Æ cweðe*; *OEG secge*.
 Gv. VIII, 55 *Sermonem*: *Æ word*; *OEG spræce*.
 Gv. VIII, 56 *Exultavit*: *Æ blissode*; *OEG geblissode*.
 Gv. VIII, 56 *Gavisus est*: *Æ fægnode*; *OEG geblissode*.
 Gv. VIII, 57 *Iudaei*: *Æ iudeiscan*; *OEG iudeas*.
 Gv. VIII, 57 *Annos*: *Æ geara*; *OEG wintre*.

- Gv. VIII, 58 *Dixit*: Æ *andwyrde*; OEG *cwæð*.
 Gv. VIII, 59 *Abscondit*: Æ *behyyde*; OEG *bedilegode*.
 Gv. X, 12 *Rapit*: Æ *gelæcō*; OEG *nimð*.
 Gv. X, 12 *Dispergit*: Æ *tostencō*; OEG *todriffð*.
 Gv. X, 13 *Mercenarius est*: Æ *is hyra*; OEG *bið ahyrod*.
 Gv. X, 13 *Non pertinent*: Æ *ne belimpað*; OEG *ne gebyrað*.
 Gv. X, 14 *Cognosco*: Æ *oncnawe*; OEG *gecnawe*.
 Gv. X, 14 *Cognoscunt*: Æ *oncnawað*; OEG *gecnawað*.
 Gv. X, 15 *Novit me*: Æ *me oncnæwð*; OEG *can me*.
 Gv. X, 16 *Ovili*: Æ *eowde*; OEG *heorde*.
 Gv. XI, 2 *Capillis*: Æ *fexe*; OEG *loccon*.
 Gv. XI, 2 *Extersit*: Æ *wipode*; OEG *drigde*.
 Gv. XI, 3 *Sorores*: Æ *geswustra*; OEG *swustra*.
 Gv. XI, 3 *Ad eum*: Æ *to þam Hælende*; OEG *to him*.
 Gv. XI, 3 *Dicentes*: Æ *secgende*; OEG *and cwædon*.
 Gv. XI, 3 *Domine*: Æ *la leof hlaford*; OEG *drihten*.
 Gv. XI, 3 *Infirmatur*: Æ *ys geuntrumod*; OEG *is seoc*.
 Gv. XI, 4 *Iesus*: Æ *he*; OEG *se Hælend*.
 Gv. XI, 4 *Dixit*: Æ *andwyrde and cwæð*; OEG *cwæð*.
 Gv. XI, 6 *Audivit*: Æ *geaxode*; OEG *gehyrde*.
 Gv. XI, 6 *Infirmabatur*: Æ *geuntrumod wæs*; OEG *seoc wæs*.
 Gv. XI, 6 *Eodem loco*: Æ *ylcan stowe*; OEG *sylfan stowe*.
 Gv. XI, 6 *Mansit*: Æ *wunode*; OEG *wæs*.
 Gv. XI, 6 *Iudaei*: Æ *iudeiscan*; OEG *iudeas*.
 Gv. XI, 6 *Quaerebant lapidare*: Æ *sohton to stænenne*; OEG *woldon hænan*.
 Gv. XI, 9 *Iesus*: Æ *he*; OEG *se hælend*.
 Gv. XI, 9 *Respondit*: Æ *andwyrde*; OEG *andswarode*.
 Gv. XI, 12 *Discipuli*: Æ *discipuli*; OEG *leorningcnihtas*.
 Gv. XI, 12 *Salvus erit*: Æ *he byð gehealden*; OEG *he byð hal*.
 Gv. XI, 13 *Dixerat*: Æ *sæde*; OEG *cwæð*.
 Gv. XI, 13 *Dormitione somni*: Æ *be slæpe*; OEG *be swefnes slæpe*.
 Gv. XI, 14 *Iesus*: Æ *he*; OEG *se hælend*.
 Gv. XI, 14 *Mortuus est*: Æ *is forðfaren*; OEG *ys dead*.
 Gv. XI, 15 *Gaudeo*: Æ *ic blissige*; OEG *ic eom blipe*.
 Gv. XI, 15 *Eamus*: Æ *faran*; OEG *gan*.
 Gv. XI, 16 *Eamus*: Æ *faran*; OEG *gan*.
 Gv. XI, 17 *Venit*: Æ *ferde*; OEG *for*.
 Gv. XI, 17 *Invenit*: Æ *comon on*; OEG *gemette*.
 Gv. XI, 19 *Iudaeis*: Æ *Iudeiscum*; OEG *Iudea*.
 Gv. XI, 19 *Consolarentur*: Æ *gefrefrodon*; OEG *woldon frefrian*.
 Gv. XI, 20 *Occurrit*: Æ *eode togeanes*; OEG *arn ongean*.
 Gv. XI, 21 *Domine*: Æ *hlafurd*; OEG *drihten*.
 Gv. XI, 22 *Dabit*: Æ *getipað*; OEG *sylð*.

- Gv. XI, 24 *Novissimo die*: *Æ endenextan dæge*; *OEG ytemestan dæge*.
 Gv. XI, 25 *Dixit*: *Æ andwyrde*; *OEG cwæð*.
 Gv. XI, 27 *Ait*: *Æ andwyrde and cwæð*; *OEG cwæð*.
 Gv. XI, 27 *Domine*: *Æ hlafurd*; *OEG drihten*.
 Gv. XI, 28 *Dixisset*: *Æ cwæð*; *OEG sæde*.
 Gv. XI, 28 *Silentio*: *Æ mid swigan*; *OEG diglice*.
 Gv. XI, 29 *Cito*: *Æ sona*; *OEG raðe*.
 Gv. XI, 29 *Venit*: *Æ eode*; *OEG com*.
 Gv. XI, 32 *Domine*: *Æ hlaford*; *OEG drihten*.
 Gv. XI, 33 *Iudaeos*: *Æ Iudeiscan*; *OEG Iudeas*.
 Gv. XI, 33 *Infremuit*: *Æ grymette*; *OEG geomrode*.
 Gv. XI, 34 *Domine*: *Æ hlafurd*; *OEG drihten*.
 Gv. XI, 34 *Veni*: *Æ cum*; *OEG ga*.
 Gv. XI, 36 *Dixerunt*: *Æ sædon*; *OEG cwædon*.
 Gv. XI, 36 *Iudaei*: *Æ Iudeiscan*; *OEG Iudeas*.
 Gv. XI, 36 *Ecce*: *Æ gesixt þu*; *OEG loca nu*.
 Gv. XI, 37 *Dixerunt*: *Æ sædon*; *OEG cwædon*.
 Gv. XI, 37 *Aperuit oculos*: *Æ ðone blindan gehælde*; *OEG ontynde blindes eagan*.
 Gv. XI, 37 *Non moretur*: *Æ ne swulte*; *OEG nære dead*.
 Gv. XI, 38 *Fremens in semetipso*: *Æ grymetende*; *OEG geomrode*.
 Gv. XI, 39 *Domine*: *Æ hlaford leof*; *OEG drihten*.
 Gv. XI, 41 *Tulerunt lapidem*: *Æ ahofon þæt hlid*; *OEG dydon hig aweg þone stan*.
 Gv. XI, 41 *Gratias ago*: *Æ ic þancige*; *OEG ic do þancas*.
 Gv. XI, 42 *Dixi*: *Æ sæde*; *OEG cwæð*.
 Gv. XI, 43 *Dixisset*: *Æ cwæð*; *OEG sæde*.
 Gv. XI, 43 *Voce magna*: *Æ hlude*; *OEG mycelre stefne*.
 Gv. XI, 43 *Veni foras*: *Æ cum hider ut*; *OEG ga ut*.
 Gv. XI, 44 *Qui fuerat mortuus*: *Æ se ðe forðfaren wæs*; *OEG se ðe dead wæs*.
 Gv. XI, 44 *Ligatus*: *Æ bewunden*; *OEG gebunden*.
 Gv. XI, 44 *Facies*: *Æ heafud*; *OEG nebb*.
 Gv. XI, 44 *Ligata*: *Æ befangen*; *OEG gebunden*.
 Gv. XI, 44 *Sudario*: *Æ swatclaðe*; *OEG swatline*.
 Gv. XI, 44 *Solvite eum*: *Æ tolysað hys bendas*; *OEG unbindað hine*.
 Gv. XI, 45 *Iudeais*: *Æ Iudeiscum*; *OEG Iudea*.
 Gv. XIV, 23 *Veniemus*: *Æ becumað*; *OEG cumað*.
 Gv. XIV, 23 *Mansiones faciemus*: *Æ wuniað*; *OEG wyrceað eardungstowa*.
 Gv. XIV, 24 *Misit*: *Æ asende*; *OEG sende*.
 Gv. XIV, 25 *Locutus sum*: *Æ spræc*; *OEG sæde*.
 Gv. XIV, 26 *Paracletus*: *Æ froforgast*; *OEG frofre gast*.
 Gv. XIV, 26 *Mittet*: *Æ asent*; *OEG sent*.
 Gv. XIV, 26 *Docebit*: *Æ tæcð*; *OEG lærð*.
 Gv. XIV, 26 *Suggestet*: *Æ geswutelað*; *OEG lærð*.
 Gv. XIV, 27 *Relinquo*: *Æ forlæte*; *OEG læfe*.

- Gv. XIV, 27 *Do*: Æ *forgife*; OEG *syllē*.
 Gv. XIV, 27 *Dat*: Æ *gifð*; OEG *sylð*.
 Gv. XIV, 28 *Vado*: Æ *ic fare*; OEG *ic ga*.
 Gv. XIV, 28 *Gauderetis*: Æ *blissodon*; OEG *geblissodon*.
 Gv. XIV, 29 *Dixi*: Æ *secge*; OEG *sæde*.
 Gv. XIV, 29 *Factum fuerit*: Æ *gedon bið*; OEG *geworden bið*.
 Gv. XIV, 30 *Venit*: Æ *becom*; OEG *cymð*.
 Gv. XIV, 31 *Mandatum dedit*: Æ *he bebod me gesette*; OEG *me bebed*.
 Gv. XV, 12 *Invicem*: Æ *betwynan*; OEG *gemænlice*.
 Gv. XV, 13 *Animam*: Æ *sawle*; OEG *lif*.
 Gv. XV, 15 *Dico*: Æ *hate*; OEG *telle*.
 Gv. XV, 15 *Dixi*: Æ *het*; OEG *tealde*.
 Gv. XV, 16 *Eatis*: Æ *faron*; OEG *gan*.
 Gv. XV, 16 *Fructum, fructus*: Æ *wæstm*; OEG *blæda*.
 Gv. XV, 16 *Maneat*: Æ *ðurhwunige*; OEG *gelaston*.
 Gv. XV, 26 *Paracletus*: Æ *frofor gast*; OEG *frefriend*.
 Gv. XV, 26 *Mittam*: Æ *asende*; OEG *sende*.
 Gv. XV, 26 *Procedit*: Æ *forðstæpð*; OEG *cymð fram*.
 Gv. XV, 26 *Testimonium*: Æ *gecyðnyssē*; OEG *gewitnesse*.
 Gv. XV, 27 *Testimonium perhibetis*: Æ *cyþað gecyðnyssē*; OEG *cyðað gewitnesse*.
 Gv. XV, 27 *Ab initio*: Æ *fram anginne*; OEG *fram fruman*.
 Gv. XV, 27 *Estis*: Æ *wunedon*; OEG *wæron*.
 Gv. XVI, 1 *Locutus sum*: Æ *ic spræc*; OEG *ic sæde*.
 Gv. XVI, 1 *Non scandalizemini*: Æ *ne beon geæswicode*; OEG *ne swicion*.
 Gv. XVI, 2 *Absque [...] facient*: Æ *hi geutlagiað of*; OEG *hi doð eow of*.
 Gv. XVI, 2 *Hora*: Æ *tima*; OEG *tid*.
 Gv. XVI, 2 *Venit*: Æ *becymð*; OEG *cymð*.
 Gv. XVI, 2 *Obsequium praestare*: Æ *gearcion þenunge*; OEG *þenige*.
 Gv. XVI, 3 *Locutus sum*: Æ *spræc*; OEG *sæde*.
 Gv. XVI, 3 *Reminiscamini*: Æ *beon gemyndige*; OEG *gemunon*.
 Gv. XVI, 3 *Hora*: Æ *tima*; OEG *tid*.
 Gv. XVI, 5 *Misit*: Æ *asende*; OEG *sende*.
 Gv. XVI, 5 *Interrogat*: Æ *befrinð*; OEG *ahsað*.
 Gv. XVI, 6 *Locutus sum*: Æ *sæde*; OEG *spræc*.
 Gv. XVI, 6 *Tristitia implevit cor vestrum*: Æ *eower heorte unrotsað*; OEG *unrotnyss gefylde eowre heortan*.
 Gv. XVI, 7 *Paracletus*: Æ *Frofor gast*; OEG *Frefriend*.
 Gv. XVI, 7 *Mittam*: Æ *asende*; OEG *sende*.
 Gv. XVI, 8 *Arguet*: Æ *þread*; OEG *þywþ*.
 Gv. XVI, 10 *Vado*: Æ *ic fare up*; OEG *ic fare*.
 Gv. XVI, 12 *Multa*: Æ *fela þing*; OEG *fela*.
 Gv. XVI, 13 *Docebit*: Æ *tæcð*; OEG *lærð*.
 Gv. XVI, 13 *Ventura sunt*: Æ *gewurðap*; OEG *towearde synt*.

- Gv. XVI, 14 *Clarificabit*: *Æ mærsað*; *OEG geswutelað*.
 Gv. XVI, 14 *Accipiet*: *Æ underfehþ*; *OEG nimð*.
 Gv. XVI, 14 *Adnuntiabit*: *Æ bodap*; *OEG cyð*.
 Gv. XVI, 23 *Amen amen*: *Æ soð soð*; *OEG soð*.
 Gv. XVI, 23 *Dabit*: *Æ forgyfð*; *OEG sylð*.
 Gv. XVI, 24 *Gaudium sit*: *Æ bliss beo*; *OEG gefea sy*.
 Gv. XVI, 25 *Locutus sum*: *Æ ic spræc*; *OEG sæde*.
 Gv. XVI, 25 *Hora*: *Æ tima*; *OEG tid*.
 Gv. XVI, 25 *Palam*: *Æ swutelice*; *OEG openlice*.
 Gv. XVI, 27 *Exivi*: *Æ ferde fram*; *OEG com of*.
 Gv. XVI, 28 *Exivi*: *Æ ferde fram*; *OEG for fram*.
 Gv. XVI, 29 *Discipuli*: *Æ folgeras*; *OEG leorningnihtas*.
 Gv. XVI, 29 *Dicunt*: *Æ sædon*; *OEG cwædon*.
 Gv. XVI, 29 *Palam*: *Æ swutelice*; *OEG openlice*.
 Gv. XVII, 1 *Hora*: *Æ tima*; *OEG tid*.
 Gv. XVII, 1 *Clarifica*: *Æ mærsa*; *OEG geswutela*.
 Gv. XVII, 1 *Clarificet*: *Æ mærsige*; *OEG geswutelige*.
 Gv. XVII, 2 *Dedisti*: *Æ forgeafe*; *OEG sealdest*.
 Gv. XVII, 2 *Det*: *Æ forgife*; *OEG sylle*.
 Gv. XVII, 2 *Omnis carnis*: *Æ ealles flæsces*; *OEG ælces mannes*.
 Gv. XVII, 3 *Misisti*: *Æ asendest*; *OEG sendest*.
 Gv. XVII, 4 *Clarificavi*: *Æ mærsode*; *OEG geswutelode*.
 Gv. XVII, 4 *Dedisti*: *Æ forgeafe*; *OEG sealdest*.
 Gv. XVII, 5 *Clarifica*: *Æ mærsa*; *OEG gebeorhta*.
 Gv. XVII, 5 *Claritatem*: *Æ mærsunge*; *OEG beorhtnysse*.
 Gv. XVII, 6 *Dedisti*: *Æ forgeafe*; *OEG sealdest*.
 Gv. XVII, 6 *Servaverunt*: *Æ heoldon*; *OEG geheoldon*.
 Gv. XVII, 7 *Cognoverunt*: *Æ oncneowon*; *OEG gecneowon*.
 Gv. XVII, 7 *Dedisti*: *Æ forgeafe*; *OEG sealdest*.
 Gv. XVII, 8 *Dedisti*: *Æ forgeafe*; *OEG sealdest*.
 Gv. XVII, 8 *Dedi*: *Æ forgeaf*; *OEG sealde*.
 Gv. XVII, 9 *Dedisti*: *Æ forgeafe*; *OEG sealdest*.
 Gv. XVII, 10 *Clarificatus sum*: *Æ ic eom gemærsod*; *OEG ic eom geswutelod*.
 Gv. XX, 19 *Iudaeorum*: *Æ Iudeiscan folces*; *OEG Iudea*.
 Gv. XX, 19 *Discipuli*: *Æ discipuli*; *OEG leorningnihtas*.
 Gv. XX, 20 *Discipuli*: *Æ hi*; *OEG leorningnihtas*.
 Gv. XX, 21 *Misit*: *Æ asende*; *OEG sende*.
 Gv. XX, 30 *Multa*: *Æ fela*; *OEG manega*.
 Gv. XX, 30 *Quae non sunt scripta*: *Æ þe næron gesette*; *OEG þe ne synt awritene*.
 Gv. XXI, 1 *Mare Tiberiadis*: *Æ sæ Tyberiadis*; *OEG tiberiadiscan sæ*.
 Gv. XXI, 4 *Non cognoverunt*: *Æ hi ne mihton oncnawan*; *OEG hi ne gecneowon*.
 Gv. XXI, 5 *Pueri*: *Æ genacwan*; *OEG cnapan*.
 Gv. XXI, 5 *Pulmentarium*: *Æ syflinge*; *OEG sufol*.

Gv. XXI, 10 *Prendidistis*: Æ *gelæhton*; OEG *gefengon*.

Gv. XXI, 11 *Plenum*: Æ *afylled*; OEG *full*.

Gv. XXI, 11 *Non est scissum rete*: Æ *net aðolade*; OEG *næs þæt net tobrocen*.

Gv. XXI, 12 *Prandete*: Æ *gereorðiat*; OEG *etað*.

Gv. XXI, 12 *Dominus*: Æ *hælend*; OEG *drihten*.

Glossario

agg.: aggettivo
art.: articolo
avv.: avverbio
cong.: congiunzione
det.: determinativo
dim.: dimostrativo
f.: femminile
indecl.: indeclinabile
indef.: indefinito
inter.: interiezione
m.: maschile
n.: neutro
num.: numerale
pl.: plurale
poss.: possessivo
prep.: preposizione
pron.: pronome
rel.: relativo
sing.: singolare
sost.: sostantivo
superl.: superlativo
vb. db.: verbo debole (classe indicata in numeri arabi)
vb. ft.: verbo forte (classe indicata in numeri romani)
vb. irr.: verbo irregolare
vb. pret-pres.: verbo preterito-presente

A

Abidan vb. ft. I *aspettare*. Gv. IV, 8.

Ablawan vb. ft. VII. *soffiare*. Gv. XX, 22.

Abraham *Abramo*. Gv. VIII, 52; 53; 56; 57; 58.

Ac avv. *ma*. Gv. VI, 9. Gv. XX, 27; 29. Gv. VIII, 49; 55. Gv. XVII, 9. Gv. XV, 16. Gv. I, 8; 13. Gv. IV, 14; 23. Gv. XI, 4; 11; 15; 22; 30; 42. Gv. XVI, 6; 7; 12; 13; 25. Gv. XVI, 2; 4. Gv. XIV, 24; 31. Gv. III, 5; 8; 15.

(Ge)acennan vb. db. 1 *nascere*. Gv. I, 13. Gv. III, 3; 4; 6; 7; 8.

Acuman vb. ft. IV *sopportare*. Gv. XVI, 12.

Afyllan vb. db. 1 *riempire*. Gv. XXI, 11.

Agen agg. *proprio*. Gv. X, 11; 15. Gv. I, 10.

Ahebban vb. ft. VI *alzare, elevare, esaltare*. Gv. VI, 5. Gv. XI, 41. Gv. III, 14.

Ahyrian vb. db. 2 *assumere, assoldare*. Gv. X, 13.

Alyfan vb. db. 1 *permettere*. Gv. V, 10.

An num. art. agg. *uno, una*. Gv. VI, 3; 5; 7; 8; 9. Gv. XX, 19; 24. Gv. X, 16. Gv. II, 1; 3. Gv. IV, 7. Gv. XI, 38. Gv. III, 1.

Ancenned agg. *unigenito*. Gv. I, 14.

And cong. *e*. Gv. VI, 2; 3; 4; 5; 7; 9; 10; 11; 13. Gv. XX, 19; 20; 22; 23; 25; 26; 27; 28; 29; 31. Gv. X, 12; 13; 14; 15; 16. Gv. II, 1; 2; 3; 4; 6; 7; 8; 9; 10; 11. Gv. VIII, 48; 49; 52; 53; 54; 55; 56; 57; 59. Gv. XXI, 2; 3; 4; 6; 7; 8; 9; 11; 12; 13. Gv. XVII, 3; 5; 6; 8; 10; 11. Gv. XV, 16. Gv. I, 1; 3; 4; 5; 6; 10; 11; 14. Gv. V, 6; 7; 8; 9; 10;

- 11; 12; 13; 14; 15. Gv. IV, 6; 8; 7; 9; 10; 11; 12; 13; 14; 16; 17; 18; 20; 23; 24; 25; 27; 28; 29; 30; 31; 32; 35; 36; 37; 38; 40; 41; 42. Gv. XI, 1; 2; 4; 5; 6; 7; 8; 9; 11; 13; 15; 16; 17; 19; 20; 22; 23; 24; 25; 26; 27; 28; 29; 30; 31; 32; 33; 34; 35; 36; 38; 39; 41; 44; 45. Gv. XVI, 5; 7; 8; 10; 13; 24; 26; 27; 28; 29; 30. Gv. XV, 26; 27. Gv. XVI, 3. Gv. XIV, 23; 24; 26; 27; 28; 29; 30; 31. Gv. III, 2; 3; 4; 5; 6; 8; 9; 10; 11; 12; 13; 14
- Andreas** *Andrea*. Gv. VI, 8.
- Andswarian** vb. db. 2 *rispondere*. Gv. XX, 28. Gv. VIII, 48; 49; 54. Gv. XXI, 5. Gv. V, 7; 11. Gv. IV, 10; 13. Gv. XI, 9. Gv. III, 3; 5; 9; 10.
- Andswaru** f. *risposta*. Gv. IV, 9; 17.
- Andweald, anweald** m. *potere*. XVII, 2. Gv. I, 12.
- Andwyrðan** vb. db. 1 *rispondere*. Gv. VI, 7; 8. Gv. XX, 25; 29. Gv. II, 4. Gv. VIII, 48; 49; 54; 58. Gv. V, 7; 11. Gv. IV, 9; 13; 15; 17; 26; 32. Gv. XI, 4; 9; 25; 27. Gv. III, 3; 10.
- Anginne, angynne** n. *principio, inizio*. Gv. I, 1; 2. Gv. XV, 27.
- Anrædlice** avv. *subito, senza esitazione*. Gv. V, 11.
- Apostol** m. *apostolo*. Gv. XX, 24.
- Aræfnian** vb. db. 2 *sopportare*. Gv. XVI, 12.
- Aræran** vb. db. 1 *far risorgere*. Gv. XI, 45.
- Ardlice** avv. *velocemente*. Gv. IV, 30.
- Arisan** vb. ft. I *alzarsi, risorgere*. Gv. XX, 25; 27. Gv. V, 8. Gv. XI, 23; 24; 29; 31.
- Arwurpian** vb. db. 2 *onorare*. Gv. VIII, 49.
- Arwurpnyss** f. *rispetto, venerazione*. Gv. XI, 2.
- Asceonian** vb. db. 2 *detestare*. Gv. VIII, 46.
- Ascortian** vb. db. 2 *mancare*. Gv. II, 3.
- Asendan** vb. db. 1 *mandare, inviare*. Gv. XX, 21. Gv. XVII, 3. Gv. I, 6. Gv. IV, 34. Gv. XI, 42. Gv. XVI, 5; 7. Gv. XV, 26. Gv. XIV, 24; 26.
- Asettan** vb. db. 1 *porre*. Gv. II, 6.
- Astigan** vb. ft. I *ascendere, salire*. Gv. VI, 3. Gv. III, 13.
- Astyrian** vb. db. 1 *muoversi, agitarsi*. Gv. V, 7.
- Ateon** vb. ft. II *tirare, trascinare*. Gv. XXI, 6.
- Apolian** vb. db. 2 *resistere*. Gv. XXI, 11.
- Aweccan** vb. db. 1 *svegliare*. Gv. XI, 11.
- Aweg** avv. *via*. Gv. XI, 39; 41.
- Awendan** vb. db. 1 *trasformare*. Gv. II, 8.
- Awritan** vb. ft. I *scrivere*. Gv. XX, 30; 31. Gv. XXI, 1. Gv. XVII, 1.
- (Ge)axian** vb. db. 2 *chiedere*. Gv. XXI, 12. Gv. V, 12. Gv. XI, 6. Gv. XVI, 5; 30.
- Æ**
- Æfre** avv. *sempre*. Gv. IV, 29. Gv. III, 3.
- Æfter** prep. *in seguito, dopo*. Gv. VI, 1; Gv. XX, 19; 26. Gv. II, 6. Gv. XXI, 1. Gv. V, 7. Gv. V, 14. Gv. XI, 7; 31.
- Ægþer** cong. *sia*. Gv. XVI, 8.
- Ælmihtig** agg. *onnipotente*. Gv. I, 2.
- Ælc** (ylc) agg. *ciascuno, ogni*. Gv. VI, 7. Gv. II, 6; 10. Gv. XVII, 2. Gv. I, 9. Gv. IV, 13; 14. Gv. XI, 26. Gv. XVI, 2. Gv. III, 8.
- Ænig** agg. *qualche*. Gv. XXI, 5. Gv. IV, 33. Gv. XVI, 30.
- Ær** avv. e cong. *prima*. Gv. VIII, 58. Gv. XXI, 7. Gv. XVII, 5. Gv. V, 6; 7.
- Ær þam/þan þe** cong. *prima di*. Gv. IV, 35. Gv. XIV, 29.
- Ærest** avv. *dapprima*. Gv. II, 10; 11.
- Ærist** mn. *resurrezione*. Gv. XX, 19; 20. Gv. XXI, 1. Gv. XI, 24; 25.
- Ærnemegen** m. *alba*. Gv. XXI, 4.
- Ærþam** prep. *prima*. Gv. VIII, 58. Gv. XVII, 5.
- Geæswician** vb. db. *scandalizzare*. Gv. XVI, 1.
- Æt** prep. *presso, in, a*. Gv. XXI, 1. Gv. XV, 15; 16. Gv. IV, 6; 9; 18. Gv. XI, 20; 31. Gv. XVI, 23. Gv. XVI, 4.
- Æteowian, ætywan** vb. db. 1 *mostrare, rivelare, rivelarsi*. Gv. XX, 20.
- Ætgædere** avv. *insieme*. Gv. XXI, 2. Gv. IV, 9; 36.
- Ætspurnan** vb. db. 1 *inciampare*. Gv. XI, 9; 10.
- Æþele** agg. *nobile, eccelso*. Gv. III, 10.
- Æuen** m. *sera*. Gv. XX, 19.
- B**
- Bæc** n. *schiena, spalle*. Gv. V, 9.
- Be** prep. *a proposito di, circa, su*. Gv. X, 11. Gv. II, 7. Gv. VIII, 46; 48; 54. Gv. I, 7; 8. Gv. V, 6. Gv. IV, 39. Gv. XI, 1; 6; 13. Gv. XVI, 8; 9; 10; 11; 25; 26. Gv. XV, 26; 27.
- Bearn** m. *figlio*. Gv. I, 12. Gv. IV, 12.
- Bebeodan** vb. ft. II *ordinare*. Gv. II, 5. Gv. XV, 14. Gv. V, 14. Gv. XIV, 31.
- Bebod** n. *precepto, comandamento*. Gv. XV, 12. Gv. XIV, 31.
- Bebyrgan** vb. db. 1 *seppellire*. Gv. XI, 17; 18; 39.

- Beclysan** vb. db. 1 *chiudere, rinchiudere*. Gv. XX, 26.
- Becuman** vb. ft. IV *venire*. Gv. I, 9. Gv. XVI, 2. Gv. XIV, 23; 30.
- Bedd** n. *letto*. Gv. V, 8; 9; 10; 11; 12.
- Bedding** f. *letto*. Gv. V, 10.
- Bediglian** vb. db. 2 *nascondere*. Gv. VIII, 59.
- Gebedman** m. *adoratore*. Gv. IV, 23.
- Befon** vb. ft. VII *avvolgere*. Gv. XI, 44.
- Beforan** prep. *prima*. Gv. V, 7.
- Befrinan** vb. ft. III *chiedere*. Gv. IV, 27. Gv. XVI, 5.
- Begen** agg. pron. *entrambi*. Gv. XIV, 23.
- Begyrdan** vb. db. 1 *cingersi*. Gv. XXI, 7.
- Begytan** vb. ft. V *prendere, ottenere*. Gv. XXI, 5.
- Behealdan** vb. ft. VII *considerare, guardare, vedere*. Gv. VI, 2.
- Behydan** vb. db. 1 *nascondere*. Gv. VIII, 59.
- Belimpan** vb. ft. III *appartenere*. Gv. X, 13.
- Belucan** vb. ft. II *chiudere, rinchiudere*. Gv. XX, 19; 26.
- Bend** m. *legame*. Gv. XI, 44.
- Beodan** vb. ft. II *ordinare*. Gv. II, 7. Gv.
- Beon** vb. irr. *essere*. Gv. VI, 1; VI, 2; 4; 5; 7; 9; 10; 12; 14; Gv. XX, 19; 20; 21; 23; 24; 26; 27; 28; 29; 30; 31. Gv. X, 11; 12; 13; 14; 16. Gv. II, 1; 2; 4; 6; 9; 10; 11. Gv. VIII, 46; 47; 48; 49; 50; 52; 53; 54; 55; 57; 58. Gv. XXI, 2; 4; 7; 8; 11; 12. Gv. XVII, 1; 3; 5; 6; 7; 8; 9; 10; 11. Gv. XV, 12; 13; 14. Gv. I, 1; 2; 3; 4; 6; 9; 10; 12; 13; 14. Gv. V, 6; 7; 9; 10; 12; 13; 14; 15. Gv. IV, 5; 6; 9; 10; 11; 12; 14; 18; 19; 20; 22; 23; 24; 25; 26; 29; 34; 35; 37; 42. Gv. XI, 1; 2; 3; 4; 6; 9; 10; 12; 14; 15; 16; 17; 18; 19; 20; 21; 25; 27; 28; 30; 31; 32; 37; 38; 39; 44. Gv. XVI, 11; 13; 24; 25; 30. Gv. XV, 26; 27. Gv. XVI, 1; 4. Gv. XIV, 24; 27; 28; 29. Gv. III, 1; 2; 3; 4; 5; 6; 7; 8; 10; 13; 14.
- Gebeor** m. *commensale*. Gv. II, 3.
- Gebeorhtian** vb. db. 2 *glorificare*. Gv. XVII, 5.
- Beorhtnyssse** f. *gloria*. Gv. XVII, 5.
- Beran** vb. ft. IV *portare*. Gv. VI, 9. Gv. II, 8. Gv. XV, 16. Gv. I, 8. Gv. V, 8; 9; 10.
- Geberan** vb. ft. IV *far nascere*. Gv. I, 9.
- Beren** agg. *di orzo*. Gv. VI, 9; 13.
- Beseon** vb. ft. V *guardare*. Gv. VI, 5.
- Beswincan** vb. ft. III *lavorare*. Gv. IV, 38.
- Bethania(-wic)** f. *Betania*. Gv. XI, 1; 18.
- Betsta** agg. superl. *il migliore, ottimo*. Gv. II, 10.
- Betwux** prep. *tra*. Gv. VI, 9; 11. Gv. XX, 19; 21; 26. Gv. IV, 31.
- Betwux þām** cong. *intanto*. Gv. IV, 7.
- Betwynan** prep. *tra*. Gv. XV, 12. Gv. IV, 33.
- Bewindan** vb. ft. III *avvolgere*. Gv. XI, 44.
- (Ge)biggan** vb. db. 1 *comprare*. Gv. VI, 5; 7. Gv. IV, 8.
- (Ge)biddan** vb. ft. V *chiedere, pregare, adorare*. Gv. XVII, 9. Gv. XV, 16. Gv. IV, 9; 10; 20; 21; 22; 23; 24; 31; 40. Gv. XI, 22. Gv. XVI, 23; 24; 26.
- Biddend** m. *adoratore*. Gv. IV, 23.
- Gebindan** vb. ft. III *legare*. Gv. XI, 44.
- Bigspel** n. *parabola, similitudine*. Gv. XVI, 25; 29.
- Binnan** prep. *dentro*. Gv. V, 14. Gv. XI, 30.
- Bitā** m. *boccone, morso*. Gv. VI, 7.
- Blawan** vb. ft. VII *soffiare*. Gv. XX, 22.
- Blæd** n. *frutto*. Gv. XV, 16.
- Bletsian** vb. db. 2 *benedire*. Gv. VI, 11.
- Blind** agg. e sost. m. *cieco*. Gv. XI, 37.
- Bliss** f. *gioia*. Gv. XVI, 24; 29.
- (Ge)blissian** vb. db. 2 *esultare*. Gv. VIII, 56; Gv. IV, 36. Gv. XI, 15. Gv. XIV, 28.
- Bliþe** agg. *felice*. Gv. XX, 20. Gv. XI, 15.
- Blod** n. *sangue*. Gv. I, 13.
- Boc** f. *libro*. Gv. XX, 30. Gv. XXI, 1.
- Bodian** vb. db. 2 *annunciare*. Gv. XVI, 14.
- Brerd** m. *orlo*. Gv. II, 7.
- Brice** m. *frammento*. Gv. VI, 13.
- Bringan** vb. ft. III *portare*. Gv. XXI, 10. Gv. IV, 33.
- Broþor, broþer, broþur** m. *fratello*. Gv. VI, 8. Gv. XI, 1; 2; 5; 19; 21; 23; 32; 45.
- Brucan** vb. ft. II *usare*. Gv. IV, 9.
- Brydguma** m. *sposo*. Gv. II, 9.
- Brytsen** f. *frammento*. Gv. VI, 12; 13.
- Bugan** vb. ft. II *allontanarsi*. Gv. V, 13.
- Burh** f. *città*. Gv. IV, 5; 8; 7; 28; 30; 39.
- Burhwaru** f. *cittadini*. Gv. IV, 28; 30; 39; 40.
- Buton, butan** cong. *a meno che, tranne che*. Gv. XX, 25. Gv. I, 3. Gv. III, 2; 3; 5; 13.
- Gebyrian** vb. db. 1 *appartenere, convenire*. Gv. X, 13; 16. Gv. IV, 24. Gv. III, 7; 14.
- Byrgen** f. *tomba*. Gv. XI, 31; 38.
- Byrle** m. *servo*. Gv. II, 9.

C

- Geceosan** vb. ft. II *scegliere*. Gv. XV, 16.
Ceaster f. città. Gv. IV, 5; 8; 39. Gv. XI, 1; 30.
Chana, Chanaa *Cana*. Gv. II, 1; 11. Gv. XXI, 2.
(Ge)cennan vb. db. 1 *nascere*. Gv. III, 3.
Gecigan vb. db. 1 *chiamare*. Gv. II, 1.
Ceorl m. *marito*. Gv. IV, 16; 17; 18.
(Ge)clænsung f. *purificazione*. Gv. II, 6.
Clypian vb. db. 2 *chiamare*. Gv. II, 9. Gv. IV, 16. Gv. XI, 28; 43.
Cnapa m. *ragazzo*. Gv. VI, 9. Gv. XXI, 5.
Gecnawan vb. ft. VII *conoscere, riconoscere*. Gv. X, 14. Gv. XXI, 4. Gv. XVII, 7. Gv. I, 10.
Crist *Cristo*. Gv. VI, 14. Gv. XX, 30; 31. Gv. XXI, 1. Gv. XVII, 3. Gv. IV, 5; 25; 27; 29. Gv. XI, 27; 39.
Cuman vb. ft. IV *venire*. Gv. VI, 5; 14. Gv. XX, 19; 24; 25; 26. Gv. X, 12. Gv. II, 4; 9. Gv. XXI, 8; 12; 13. Gv. XVII, 1; 11. Gv. I, 7; 9; 11. Gv. V, 6; 7. Gv. IV, 5; 7; 16; 21; 23; 25; 27; 29; 30; 35; 40. Gv. XI, 17; 19; 20; 27; 29; 30; 33; 34; 38; 43; 45. Gv. XVI, 7; 8; 13; 25; 27; 28; 30. Gv. XV, 26. Gv. XVI, 2; 4. Gv. XIV, 23; 28; 30. Gv. III, 2; 4; 8; 13.
Cunnan vb. pret-pres. *conoscere*. Gv. X, 15. Gv. VIII, 55. Gv. IV, 10. Gv. XVI, 3.
Cuplice avv. *apertamente*. Gv. XV, 26.
(Ge)cwepan vb. ft. V *dire, parlare, chiamare*. Gv. VI, 5; 6; 7; 8; 10; 12; 14. Gv. XX, 19; 20; 21; 22; 24; 25; 26; 27; 28; 29; 30. Gv. X, 11. Gv. II, 1; 3; 4; 5; 7; 8; 10. Gv. VIII, 48; 49; 52; 53; 54; 55; 57; 58. Gv. XXI, 1; 2; 3; 5; 6; 7; 10; 12. Gv. XVII, 1. Gv. XV, 12. Gv. V, 6; 7; 8; 10; 11; 14. Gv. IV, 7; 9; 10; 11; 12; 13; 15; 16; 17; 19; 21; 25; 26; 27; 28; 29; 32; 33; 34; 37; 41. Gv. XI, 3; 4; 7; 8; 9; 11; 12; 13; 14; 16; 21; 23; 24; 25; 27; 28; 31; 32; 34; 36; 37; 39; 40; 41; 42; 43; 44. Gv. XVI, 29. Gv. III, 2; 3; 4; 5; 9; 10.
Cyþan vb. db. 1 *chiamare, rivelare, testimoniare*. Gv. XV, 15. Gv. I, 7; 8. Gv. V, 15. Gv. IV, 25; 39. Gv. XVI, 13; 14; 25. Gv. XV, 26; 27. Gv. III, 11.
(Ge)cypnyss f. *testimonianza*. Gv. I, 7; 8. Gv. IV, 39. Gv. XV, 26; 27. Gv. III, 11.

D

- Gedafenian** vb. db. 2 *essere adatto, convenirsi*. Gv. I, 14. Gv. IV, 20; 24. Gv. III, 14.
Dæg m. *giorno*. Gv. XX, 26. Gv. II, 1. Gv. VIII, 56. Gv. V, 9. Gv. IV, 40. Gv. XI, 6; 8; 9; 17; 24; 39. Gv. XVI, 26.
Dægþerlic agg. *del giorno*. Gv. XVII, 1.
Dæl m. *parte, regione*. Gv. VI, 7.
Dead agg. *morto*. Gv. VIII, 52; 53. Gv. XI, 14; 21; 25; 32; 37; 39; 44.
Deaþ m. *morte*. Gv. XX, 25; 27. Gv. VIII, 51; 52. Gv. XI, 4; 13; 19.
(Ge)Deman vb. db. 1 *giudicare*. Gv. VIII, 50. Gv. XVI, 11.
Deofol m. *diavolo*. Gv. VIII, 48; 49.
Deop agg. *profondo*. Gv. IV, 11.
Deorwurþ agg. *prezioso*. Gv. XI, 2.
Didimus *Didimo*. Gv. XX, 24. Gv. XI, 16.
Digellice, diglice avv. *in segreto, di nascosto*. Gv. IV, 33. Gv. XI, 28.
Discipuli m. pl. *discepoli*. Gv. XX, 19. Gv. IV, 8; 33. Gv. XI, 12.
Dolhswaþu f. *ferita, cicatrice*. Gv. XX, 25; 27.
Dom m. *giudizio*. Gv. XVI, 8; 11.
(Ge)don vb. irr. *fare, mettere*. Gv. VI, 6; 10; 11. Gv. XX, 25; 27. Gv. II, 5; 7; 9. Gv. XXI, 7. Gv. XVII, 4. Gv. XV, 14; 15. Gv. V, 7. Gv. IV, 29; 39. Gv. XI, 37; 39; 41. Gv. XVI, 2; 3. Gv. XIV, 29; 31.
Gedrefan vb. db. 1 *affliggersi*. Gv. XI, 33. Gv. XIV, 27.
Drigan vb. db. 1 *asciugare*. Gv. XI, 2.
Driht f. *moltitudine, gente*. Gv. II, 8; 9.
Drihtealdor m. *maestro di tavola*. Gv. II, 8; 9.
Drihten m. *Signore*. Gv. XX, 20; 25; 28. Gv. II, 7; 8. Gv. VIII, 54. Gv. XXI, 6; 7; 12. Gv. V, 7. Gv. XI, 2; 3; 12; 21; 27; 32; 34; 39.
Drincan vb. ft. III *bere*. Gv. IV, 7; 9; 10; 12; 13; 14.
Druncen agg. *ubriaco*. Gv. II, 10.
Dun f. *montagna, collina*. Gv. VI, 3. Gv. IV, 20; 21.
Durran vb. pret-pres. *osare*. Gv. XXI, 12.
Duru f. *porta*. Gv. XX, 19; 26.
Gedwyld n. *errore, falsa opinione*. Gv. XVI, 3.

E

Eac avv. *anche*. Gv. VI, 11. Gv. XX, 21. Gv. X, 16. Gv. II, 2. Gv. XXI, 13. Gv. XI, 16; 37. Gv. XV, 27. Gv. III, 11.

Eadig agg. *beato*. Gv. XX, 29. Gv. II, 5.

Eage n. *occhio*. Gv. VI, 5. Gv. XVII, 1. Gv. IV, 35. Gv. XI, 37; 41.

Eahta num. *otto*. Gv. XX, 26.

Eald agg. *vecchio*. Gv. III, 4.

Ealdor m. *capo, principe*. Gv. II, 8; 9. Gv. XVI, 11. Gv. XIV, 30. Gv. III, 1.

Eall agg. *tutto, ogni; come avv. completamente*. Gv. VI, 10; 11; 12. Gv. XXI, 3; 12. Gv. XVII, 2; 7; 10. Gv. XV, 15. Gv. XV, 3. Gv. I, 7; 10; 14. Gv. IV, 25; 29; 39. Gv. XVI, 13; 30. Gv. XV, 26. Gv. XIV, 26.

Eallunga avv. *assolutamente, affatto*. Gv. XIV, 30.

Eard m. *regione*. Gv. II, 1. Gv. IV, 35.

Eardian vb. db. *abitare*. Gv. I, 14.

Eardungstow f. *dimora*. Gv. XIV, 23.

Earfoplice avv. *a fatica, penosamente*. Gv. XXI, 6.

Earm agg. *povero, misero*. Gv. V, 6.

Earming m. *povero, misero*. Gv. V, 7.

Eastertid f. *periodo pasquale, Pasqua*. Gv. VI, 4.

Eastre f. *Pasqua*. Gv. VI, 4.

Ece agg. *eterno*. Gv. XX, 31. Gv. XVII, 2; 3. Gv. IV, 14; 36. Gv. III, 15.

Ecnyss f. *eternità*. Gv. VIII, 51; 52. Gv. IV, 14. Gv. XI, 26.

Edcennan vb. db. 1 *rinascere*. Gv. III, 5.

Edniwan avv. *di nuovo*. Gv. III, 3; 7.

Efne avv. *ecco, proprio*. Gv. V, 14. Gv. IV, 35. Gv. XVI, 29.

Eft avv. *poi, di nuovo*. Gv. XX, 21; 25; 26. Gv. XXI, 1. Gv. V, 14. Gv. IV, 13. Gv. XI, 7; 8; 11; 38. Gv. XVI, 7; 28. Gv. III, 3; 4; 7; 10.

Ege m. *timore, paura*. Gv. XX, 19

Eln f. *cubito*. Gv. XXI, 8.

Embe vd. *ymbe*.

Endext agg. *ultimo*. Gv. XI, 24.

Geendian vb. db. 2 *finire, completare*. Gv. XVII, 4.

Englisc agg. *inglese*. Gv. I, 1.

Eorplíc agg. *terreno*. Gv. III, 12.

Eornostlice avv. *perciò*. Gv. XI, 45.

Eorpe f. *terra*. Gv. XVII, 4.

Eowd f. *gregge*. Gv. X, 16.

Eower agg. poss. *vostro*. Gv. VIII, 54; 56. Gv. XXI, 6. Gv. XV, 16. Gv. IV, 35. Gv. XI, 15. Gv. XVI, 5; 6; 24. Gv. XIV, 27.

Etan vb. ft. V *mangiare*. Gv. VI, 5; 13. Gv. XXI, 12. Gv. IV, 9; 31; 32.

F

Fandian vb. db. 2 *mettere alla prova, tentare*. Gv. VI, 6.

Fandung f. *il mettere alla prova*. Gv. VI, 6

Faran vb. ft. VI *andare, viaggiare*. Gv. VI, 1. Gv. XV, 16. Gv. V, 15. Gv. XI, 7; 8; 11; 15; 16; 17. Gv. XVI, 5; 7; 10; 28. Gv. XIV, 28. Gv. III, 4; 8.

Fæder m. *padre*. Gv. XX, 21. Gv. X, 15. Gv. VIII, 49; 53; 54; 56. Gv. XVII, 1; 5. Gv. XV, 15; 16. Gv. I, 14. Gv. IV, 12; 20, 21; 23. Gv. XI, 41. Gv. XVI, 10; 23; 25; 26; 27; 28. Gv. XV, 26. Gv. XVI, 3. Gv. XIV, 23; 24; 26; 28; 31.

Fægnian vb. db. 2 *rallegrarsi*. Gv. VIII, 56.

Fæmne f. *vergine, donna*. Gv. II, 4.

Fæstnung f. *segno* (lasciato dai chiodi). Gv. XX, 25.

Fæt n. *contenitore per liquidi*. Gv. II, 7.

Gefa m. *gioia*. Gv. XVI, 24.

Feallan vb. ft. VII *cadere*. Gv. XI, 32.

Feawa pron. e agg. *alcuni, pochi*. Gv. XI, 8.

Feccan vb. db. 1 *attingere*. Gv. IV, 7; 15.

Fela agg. e pron. indecl. *molti*. Gv. XX, 30. Gv. XXI, 11. Gv. I, 12. Gv. XVI, 12. Gv. XIV, 30.

Feorþa agg. *quarto*. Gv. XXI, 1. Gv. XI, 17.

Feower num. *quattro*. Gv. IV, 35. Gv. XI, 17; 39.

Gefera m. *discepolo*. Gv. XX, 25. Gv. XI, 16.

Feran vb. db. 1 *andare, venire*. Gv. VI, 1. Gv. XVII, 8. Gv. IV, 8; 38. Gv. XI, 17. Gv. XVI, 27; 28.

Fex n. *capelli*. Gv. XI, 2.

Fif num. *cinque*. Gv. VI, 9; 10; 11; 13. Gv. IV, 18.

Fiftene, fyftene num. *quindici*. Gv. XI, 18.

Fiftig num. *cinquanta*. Gv. VIII, 57. Gv. XXI, 11.

- Filian, fylian, filigean, fyligean** vb. db. 1 *seguire*. Gv. VI, 2; Gv. XI, 31.
- Finger** m. *dito*. Gv. XX, 25; 27.
- Fisc** m. *pesce*. Gv. VI, 9; 11. Gv. XXI, 3; 6; 9; 10; 11; 13.
- Fiscnett** n. *rete da pesca*. Gv. XXI, 8.
- Fixað** m. *pesca*. Gv. XXI, 3.
- Fixian** vb. db. 2 *pescare*. Gv. XXI, 2; 3.
- Flæsc** n. *carne*. Gv. XVII, 2. Gv. I, 13; 14. Gv. III, 6.
- Fleon** vb. ft. II *fuggire*. Gv. X, 12; 13.
- Folc** n. *gente, folla*. Gv. VI, 2; 5; 10; 14. Gv. XX, 19. Gv. IV, 22. Gv. XI, 42. Gv. III, 1; 10.
- Folgere** m. *discepolo*. Gv. XVI, 29.
- (Ge)fon** vb. ft. VII *prendere*. Gv. XXI, 3; 10.
- For** prep. *per, a causa di*. Gv. XX, 19. Gv. X, 11; 15. Gv. II, 6. Gv. VIII, 46. Gv. XXI, 6. Gv. XVII, 9. Gv. XV, 13. Gv. IV, 35; 39; 41; 42. Gv. XI, 4; 8; 15; 17; 19; 39; 42; 45. Gv. XVI, 26.
- Forandæg** m. *mattino*. Gv. II, 10.
- Foresæd** agg. *sopraddetto*. Gv. I, 5.
- Forgifan** vb. ft. V *dare, affidare, perdonare*. Gv. XX, 23. Gv. XVII, 2; 4; 6; 7; 8; 9. Gv. I, 12. Gv. IV, 5; 12. Gv. XVI, 23. Gv. XIV, 27.
- Forgifenys** f. *perdono*. Gv. XX, 23.
- Forhtian** vb. db. 2 *impaurirsi*. Gv. XIV, 27.
- Forlætæn** vb. ft. VII *lasciare, abbandonare*. Gv. X, 12. Gv. IV, 28. Gv. XVI, 28. Gv. XIV, 27.
- Forma** agg. *primo*. Gv. II, 11.
- Forþ** avv. *avanti*. Gv. I, 8. Gv. XI, 17; 44.
- Forþam** cong. *perché, perciò*. Gv. VI, 2. Gv. XX, 29. Gv. X, 13. Gv. XVII, 8; 9. Gv. XV, 15. Gv. IV, 37. Gv. XI, 9; 15; 41. Gv. XVI, 9; 10; 11; 14; 26. Gv. XV, 27.
- For þan/þam (þe)** cong. *perché, a causa di*. Gv. VIII, 47. Gv. XXI, 12. Gv. XVII, 8; 9. Gv. XV, 15. Gv. IV, 22. Gv. XI, 9; 10; 15. Gv. XVI, 6; 9; 10; 11; 14; 27. Gv. XV, 27. Gv. XVI, 3; 4. Gv. XIV, 28. Gv. III, 7.
- Forþferan** vb. db. 1 *morire*. Gv. VIII, 52; 53. Gv. XI, 13; 14; 17; 44.
- For þi** cong. *perché, a causa di*. Gv. VIII, 47.
- For þon** (for þan, for þan þe, for þam þe) cong. *perché, perciò*. Gv. VI, 2. Gv. XX, 29. Gv. X, 13. Gv. XI, 31; 39; 41.
- Forþræsan** vb. db. 1 *zampillare*. Gv. IV, 14.
- Forþstæppan** vb. ft. VI *provenire*. Gv. XV, 26.
- Forwurþan** vb. ft. III *perire*. Gv. III, 15.
- Fot** n. *piede*. Gv. XX, 25. Gv. XI, 2; 32; 44.
- Fram** prep. *da*. Gv. VIII, 47. Gv. XXI, 8. Gv. XVII, 7; 8. Gv. I, 6. Gv. V, 13. Gv. XVI, 7; 27; 28; 30. Gv. XV, 26; 27. Gv. III, 2.
- (Ge)frefrian** vb. db. 2 *consolare*. Gv. XI, 19; 31.
- Frefriend** m. *Paracleto*. Gv. XVI, 7; Gv. XV, 26.
- Fremian** vb. db. 2 *convenire*. Gv. XVI, 7.
- Gefremman** vb. db. 1 *fare*. Gv. IV, 29; 39.
- Freolsdæg** m. *giorno di festa*. Gv. VI, 4.
- Freond** m. *amico*. Gv. XV, 13; 14; 15. Gv. XI, 11.
- Frofor** m. *consolazione*. Gv. XIV, 26.
- Froforġast** m. *Paracleto*. Gv. XVI, 7. Gv. XV, 26. Gv. XVI, 26.
- Fruma** m. *principio, inizio*. Gv. I, 2. Gv. XV, 27. Gv. XVI, 4.
- Frymþ** m. *principio, inizio*. Gv. I, 1.
- Fullfremman** vb. db. 1 *compiere*. Gv. IV, 34.
- Full** agg. *pieno, sazio*. Gv. VI, 12; 13. Gv. XXI, 6; 11. Gv. I, 14. Gv. XVI, 24.
- Fundian** vb. db. 2 *prepararsi*. Gv. XVII, 1.
- Furlang** n. *misura di lunghezza pari a un ottavo di miglio* (m. 201,168), *stadio*. Gv. XI, 18.
- Furþon** cong. *anche*; di solito accompagnato da una negazione, *nemmeno*. Gv. VI, 7.
- Furþor** avv. *più (di)*. Gv. IV, 12.
- (Ge)fyllan** vb. db. 1 *riempire, completare, compiere*. Gv. VI, 13. Gv. II, 7. Gv. IV, 34. Gv. XVI, 6.
- Fyr** n. *fuoco*. Gv. XXI, 9.

G

- (Ge)gaderian** vb. db. 2 *raccogliere, raccogliersi*. Gv. VI, 12; 13. Gv. XX, 19. Gv. IV, 36.
- Gegaderung** f. *moltitudine, folla*. Gv. V, 13.
- Galilea Galilea**. Gv. II, 1; 11. Gv. XXI, 2.
- Galileisc** agg. *galileo, di Galilea*. Gv. VI, 1. Gv. II, 1.
- (Ge)gan** vb. irr. *andare, camminare*. Gv. VIII, 59. Gv. XXI, 3; 9; 11; 12. Gv. XV, 16. Gv. V, 8; 9; 11; 12; 13; 15. Gv. IV, 6; 8; 16; 28; 30; 38. Gv. XI, 9; 10; 11; 15; 16; 20; 28; 29; 31; 34; 43; 44. Gv. XIV, 28. Gv. III, 8.

Gast m. *spirito*. Gv. XX, 22. Gv. IV, 23; 24. Gv. XI, 33. Gv. XVI, 13. Gv. XV, 26. Gv. XIV, 26. Gv. III, 5; 6; 8.

Gærs, gers n. *erba, fieno*. Gv. VI, 10.

Gear mn. *anno*. Gv. VIII, 57.

Geare avv. *bene*. Gv. III, 11.

Gearcian vb. db. 2 *prestare, preparare*. Gv. XVI, 2.

Gearo agg. *pronto*. Gv. IV, 35.

Geomrian vb. db. 2 *rattristarsi*. Gv. XI, 33; 38.

Georne avv. *con entusiasmo, con sincerità*. Gv. IV, 40.

Geornlice avv. *sinceramente*. Gv. XVI, 26.

Gerusalem *Gerusalemme*. Gv. IV, 21.

Gif, gyf cong. *se*. Gv. VIII, 46; 51; 52; 54; 55. Gv. XV, 14. Gv. IV, 10. Gv. XI, 9; 10; 12; 21; 32; 40. Gv. XVI, 7; 23. Gv. XIV, 23; 28. Gv. III, 12.

Gifan vb. ft. V *dare*. Gv. XIV, 27.

Gifta, gyfta n. pl. *nozze*. Gv. II, 1; 2.

Gled f. *carboni accesi*. Gv. XXI, 9.

God agg. *buono*. Gv. X, 11; 14. Gv. II, 10.

God m. *Dio*. Gv. XX, 28; 31. Gv. VIII, 47; 54. Gv. XVII, 3. Gv. I, 1; 2; 6; 12; 13; 14. Gv. IV, 10; 23; 24. Gv. XI, 4; 22; 27; 40. Gv. XVI, 27; 30. Gv. XVI, 2. Gv. III, 2; 3; 5.

Godspel n. *Vangelo*. Gv. X, 11. Gv. XVII, 1. Gv. IV, 5. Gv. XI, 1.

Godspellere m. *evangelista*. Gv. XX, 30. Gv. II, 1. Gv. XXI, 1; 2. Gv. XVII, 1. Gv. IV, 5.

Godspelic agg. *evangelico*. Gv. II, 1.

Grapian vb. db. 2 *toccare*. Gv. XX, 27; 28.

Grymettan vb. db. 2 *turbarsi*. Gv. XI, 33; 38.

Gyfe f. *dono, Grazia*. Gv. I, 14. Gv. IV, 10.

Gyt, git avv. *ancora*. Gv. II, 4. Gv. VIII, 57. Gv. IV, 35. Gv. XI, 30. Gv. XVI, 12; 24; 26.

H

Habban vb. db. 3 *avere, possedere*. Gv. VI, 9; 11. Gv. XX, 20; 31. Gv. X, 16. Gv. II, 3. Gv. VIII, 48. Gv. XXI, 5. Gv. XVII, 5. Gv. IV, 11; 18; 32. Gv. XVI, 12. Gv. XIV, 30. Gv. III, 15.

Hal agg. *sano*. Gv. V, 6; 8; 9; 14. Gv. XI, 12.

Halig agg. *santo*. Gv. VI, 4. Gv. XX, 22. Gv. V, 10. Gv. XI, 1. Gv. XVI, 23. Gv. XIV, 26. Gv. III, 5

Ham m. *casa*. Gv. XI, 20.

Hand f. *mano*. Gv. XX, 20; 25; 27. Gv. XI, 44.

(Ge)hatan vb. ft. VII *ordinare, comandare, chiamare*. Gv. VI, 1; 5; 8. Gv. XV, 15. Gv. V, 11; 12. Gv. IV, 5; 25. Gv. III, 1.

Hæl m. *salute, salvezza*. Gv. IV, 22.

(Ge)hælan vb. db. 1 *sanare*. Gv. V, 9; 10; 11; 13; 14; 15. Gv. XI, 12; 37.

Hælend, Hælynd m. *il Salvatore*, usato al posto del nome 'Gesù'. Gv. VI, 1; 3; 5; 10; 11; 12. Gv. XX, 19; 24; 25; 26; 29; 30; 31. Gv. X, 11. Gv. II, 1; 2; 3; 4; 5; 7; 8; 11. Gv. VIII, 49; 54; 58; 59. Gv. XXI, 1; 4; 5; 7; 10; 12; 13. Gv. XVII, 1; 3. Gv. XV, 12. Gv. V, 6; 8; 13; 14; 15. Gv. IV, 5; 6; 7; 10; 13; 16; 17; 21; 25; 26; 34; 39; 42. Gv. XI, 3; 4; 5; 9; 13; 14; 17; 20; 21; 23; 25; 30; 32; 33; 35; 38; 39; 40; 41; 44; 45. Gv. III, 2; 3; 5; 10

Hænan vb. db. 1 *lapidare*. Gv. XI, 8.

Hæs f. *comando*. Gv. II, 7.

He m., **heo** f., **hit** n. pron. personale terza persona. Gv. VI, 2; 3; 4; 5; 6; 7; 8; 11; 12; 14. Gv. XX, 19; 20; 21; 22; 23; 24; 25; 26; 27; 28; 29; 30; 31; Gv. X, 11; 12; 13; 14; 15; 16. Gv. II, 2; 3; 5; 6; 7; 8; 9; 10; 11. Gv. VIII, 47; 48; 51; 52; 54; 55; 56; 57; 58; 59. Gv. XXI, 1; 2; 3; 4; 5; 6; 7; 8; 9; 11; 12; 13. Gv. XVII, 1; 2; 3; 6; 7; 8; 9; 10; 11. Gv. XV, 13; 15; 16. Gv. I, 4; 6; 7; 8; 10; 11; 12; 14. Gv. V, 6; 7; 8; 10; 11; 12; 14; 15. Gv. IV, 5; 6; 8; 7; 9; 10; 11; 12; 13; 14; 15; 16; 17; 19; 20; 21; 23; 24; 25; 26; 27; 28; 29; 30; 31; 32; 33; 34; 35; 36; 38; 39; 40; 42. Gv. XI, 1; 2; 3; 4; 5; 6; 7; 8; 9; 10; 11; 12; 13; 14; 15; 16; 17; 18; 19; 20; 22; 23; 24; 25; 26; 27; 28; 29; 30; 31; 32; 33; 34; 36; 37; 38; 39; 40; 41; 42; 43; 44; 45. Gv. XVI, 7; 8; 9; 10; 11; 12; 13; 14; 23; 29. Gv. XV, 26. Gv. XVI, 2; 3; 4. Gv. XIV, 23; 26; 29; 30; 31. Gv. III, 2; 3; 4; 5; 8; 9; 10; 15.

Heafud n. *testa, capo*. Gv. XI, 44.

Heahfæder m. *patriarca*. Gv. VIII, 52. Gv. IV, 5.

(Ge)healdan vb. ft. VII *trattenere, tenere, osservare, non rimettere*. Gv. XX, 23. Gv. II, 6; 10. Gv. VIII, 51; 52; 55. Gv. XVII, 6. Gv. V, 14. Gv. XIV, 23; 24.

Healf f. *lato*. Gv. XXI, 6; 11.

Healic agg. *alto*. Gv. III, 14.

- Heahnyss** f. *altezza*. Gv. III, 14.
Heap m. *folla, moltitudine*. Gv. XV, 12.
Hebban vb. ft. VI *alzare*. Gv. IV, 35.
Gehende prep. *vicino*. Gv. VI, 4. Gv. XI, 18.
Heofen mf. *cielo*. Gv. XVII, 1. Gv. III, 13.
Heofenlic, heofonlic agg. *celeste*. Gv. XVII, 1. Gv. IV, 21. Gv. III, 12.
Heonon avv. *da qui*. Gv. V, 8.
Heononforþ avv. *d'ora in poi*. Gv. XVII, 11. Gv. V, 14. Gv. IV, 15. Gv. XIV, 30.
Heord f. *gregge*. Gv. X, 16.
Heorte f. *cuore*. Gv. XVI, 6. Gv. XIV, 27.
Her, hær avv. *qui*. Gv. VI, 7; 8. Gv. IV, 5; 15. Gv. XI, 21; 28; 32; 42.
Hider avv. *qui*. Gv. XX, 27. Gv. XXI, 12. Gv. IV, 16; 33; 34. Gv. XI, 43. Gv. XVI, 5. Gv. III, 13.
Hierusalem *Gerusalemme*. Gv. IV, 20; 21.
Hladan vb. ft. VI *versare, mescere*, attingere. Gv. II, 8; 9. Gv. IV, 11; 15.
Hlædfæt n. *brocca*. Gv. IV, 11.
Hlaf m. *pane*. Gv. VI, 5; 7; 9; 11; 13. Gv. XXI, 9; 13.
Hlafod, hlafurd m. *signore*. Gv. XV, 15. Gv. IV, 15; 19. Gv. XI, 3; 21; 27; 32. Gv. XI, 34; 39.
Hlid n. *copertura*. Gv. XI, 41.
Hrape avv. *presto, subito*. Gv. XVI, 23.
Hlude avv. *ad alta voce*. Gv. XI, 43.
Hu avv. *come*. Gv. II, 9. Gv. XVII, 1. Gv. IV, 34. Gv. XI, 9; 36; 37; 40; 45. Gv. III, 4; 9; 12.
Humeta avv. *come*. Gv. IV, 9. Gv. III, 12.
Hund n. *cento, centinaio*. Gv. VI, 7. Gv. XXI, 8; 11.
Hundred num. *cento*. Gv. VI, 7.
Hundteontig num. *cento*. Gv. XXI, 11.
Hus n. *casa*. Gv. XX, 19. Gv. XI, 31.
Hwa mf. **hwæt** n. *chi, che cosa*. Gv. VI, 5; 6; 9. Gv. II, 4; 5. Gv. VIII, 51; 52; 53. Gv. XXI, 7; 12. Gv. XV, 13; 15; 16. Gv. V, 12; 13. Gv. IV, 10; 27; 39. Gv. XI, 9; 22. Gv. XVI, 13; 23; 30. Gv. XIV, 23; 26. Gv. III, 3; 5.
Hwanon avv. *da dove*. Gv. II, 9. Gv. IV, 11. Gv. III, 8.
Hwær avv. *dove*. Gv. VI, 5. Gv. XI, 34.
Hwæþer cong. *se, forse che*. Gv. IV, 29; 33.
Hwæþere avv. *eppure*. Gv. XX, 29.
Hwi avv. *perché*. Gv. VIII, 46; 48. Gv. IV, 9.
- Hwider, hwyder** avv. e cong. *dove, verso dove*. Gv. XVI, 5. Gv. III, 8.
Hwile, hwylc pron. e agg. *quale, chi*. Gv. VIII, 46; 53. Gv. I, 12.
Hwil f. *tempo*. Gv. IV, 8.
Hwilon avv. *una volta*. Gv. III, 2.
Hyra m. *mercenario, persona prezzolata*. Gv. X, 12; 13.
Gehyran vb. db. 1 *sentire, ascoltare*. Gv. X, 16. Gv. VIII, 47. Gv. XXI, 7. Gv. XV, 15. Gv. IV, 42. Gv. XI, 1; 4; 6; 20; 29; 41; 42. Gv. XVI, 13. Gv. XIV, 24; 28. Gv. III, 8.
Hyrde m. *pastore*. Gv. X, 11; 12; 14; 16.
- I**
- Iacob** *Giacobbe*. Gv. IV, 5; 6; 12.
Iacobus *Giacomo*. Gv. XXI, 2.
Ic pron. personale prima persona *io* (pl. **we**). Gv. VI, 5. Gv. XX, 21; 25; 27; 29. Gv. X, 11; 14; 15; 16. Gv. II, 4. Gv. VIII, 46; 48; 49; 50; 51; 52; 54; 55; 58. Gv. XXI, 3. Gv. XVII, 4; 5; 6; 7; 8; 9; 10; 11. Gv. XV, 12; 14; 15; 16. Gv. I, 6; 14. Gv. V, 6; 7, 11. Gv. IV, 7; 9; 10; 12; 14; 15; 17; 19; 21; 22; 25; 26; 29; 32; 34; 35; 38; 39; 42. Gv. XI, 1; 11; 15; 16; 22; 24; 25; 26; 27; 40; 41; 42. Gv. XVI, 5; 6; 7; 9; 10; 12; 14; 23; 25; 26; 27; 28; 29; 30. Gv. XV, 26; 27. Gv. XVI, 1; 3; 4. Gv. XIV, 23; 24; 25; 26; 27; 28; 29; 30; 31. Gv. III, 2; 3; 5; 7; 11; 12.
Idel agg. *inutile, vano*. Gv. XXI, 3.
Ierusalem *Gerusalemme*. Gv. IV, 20. Gv. XI, 18.
In, inn prep. *in*. Gv. IV, 38. Gv. III, 4; 5.
Infaran vb. ft. VI *entrare*. Gv. III, 5.
Innan prep. *in*. Gv. XXI, 7.
Inne avv. *in, dentro*. Gv. XX, 26.
Innoþ m. *grembo*. Gv. III, 4.
Into prep. *in*. Gv. XX, 19; 26. Gv. V, 7. Gv. IV, 8; 28; 36.
Iohannes *Giovanni*. Gv. XX, 30. Gv. II, 1. Gv. XXI, 1; 2; 7. Gv. XVII, 1. Gv. I, 6. Gv. IV, 5.
Iosep *Giuseppe*. Gv. IV, 5.
Israhel *Israele*. Gv. III, 10.
Iudeas m. pl. *Giudei*. Gv. VI, 4. Gv. XX, 19. Gv. II, 6. Gv. VIII, 48; 52; 57. Gv. V, 10; 15. Gv. IV, 9; 22. Gv. XI, 7; 8; 19; 31; 33; 36; 45. Gv. III, 1.

Iudei pl. *Giudei*. Gv. XI, 31.

Iudeisc agg. *giudeo*. Gv. XX, 19. Gv. II, 6. Gv. VIII, 48; 52; 57. Gv. V, 15. Gv. IV, 9; 22. Gv. XI, 8; 19; 33; 36; 45. Gv. III, 1.

L

La inter. *o, ecco*. Gv. II, 4. Gv. VIII, 53. Gv. V, 7. Gv. IV, 12; 21; 29; 34. Gv. XI, 3; 8; 9; 37; 40. Gv. III, 4.

Laf f. *rimanenza, ciò che rimane*. Gv. VI, 12; 13.

Lama agg. *zoppo*. Gv. V, 7.

Land n. *terra, paese*. Gv. XXI, 7; 8; 9; 11. Gv. XI, 7.

Lang agg. *lungo*. Gv. V, 6.

Lang, lange avv. *a lungo*. Gv. II, 3. Gv. V, 6.

Lar f. *insegnamento*. Gv. IV, 41.

Lareow m. *maestro*. Gv. IV, 31. Gv. XI, 8; 28. Gv. III, 2; 10.

Gelaðian vb. db. 2 *invitare*. Gv. II, 2.

Lazarus *Lazzaro*. Gv. XI, 1; 2; 5; 11; 13; 14; 43.

Gelæccan vb. db. 2 *prendere, staccare*. Gv. VI, 7. Gv. X, 12. Gv. XXI, 3; 10.

Lædan vb. db. 1 *condurre, guidare, portare*. Gv. X, 16. Gv. XI, 34.

Læfan vb. db. 1 *lasciare*. Gv. VI, 13. Gv. XIV, 27.

Læran vb. db. 1 *insegnare*. Gv. XVI, 13. Gv. XIV, 26.

Gelæstan vb. db. 1 *durare, rimanere*. Gv. XV, 16.

Lætan vb. ft. VII *lasciare*. Gv. XXI, 6. Gv. XI, 44.

Geleafa m. *fede*. Gv. XX, 31.

Geleafful agg. *che crede, che ha fede*. Gv. XX, 27.

Leas agg. *mendace*. Gv. VIII, 55.

Lecgan vb. db. 1 *porre, deporre*. Gv. XI, 38; 44.

Legerbedd n. *letto*. Gv. V, 8; 9.

Leof agg. *caro*. Gv. V, 7. Gv. IV, 11; 19; 29; 31. Gv. XI, 3; 8; 39. Gv. XVI, 29. Gv. III, 2.

Leoht n. *luce*. Gv. I, 4; 5; 7; 8; 9. Gv. XI, 9; 10.

Leorningniht m. *discepolo*. Gv. VI, 3; 5; 6; 8; 12. Gv. XX, 19; 20; 25; 26; 30. Gv. II, 2; 11. Gv. XXI, 2; 4; 7; 8. Gv. IV, 8; 27; 31; 33. Gv. XI, 7; 8; 12. Gv. XVI, 29.

Libban vb. db. 3 *vivere*. Gv. IV, 39. Gv. XI, 25; 26.

Gelic agg. *simile*. Gv. XX, 24. Gv. VIII, 55. Gv. XXI, 2.

Gelice avv. *ugualmente, nella stessa misura*. Gv. VI, 11.

Licgan vb. ft. V *giacere*. Gv. XXI, 9. Gv. V, 6; Gv. XI, 1; 3; 11; 13.

Lif n. *vita*. Gv. XX, 31. Gv. X, 11; 15. Gv. XVII, 2; 3. Gv. XV, 13. Gv. I, 4. Gv. IV, 5; 10; 11; 14; 36. Gv. XI, 25. Gv. III, 15.

Liflic agg. *vivo, di vita*. Gv. IV, 10; 11; 15. Gv. XI, 45.

Lihtan vb. db. 1 *illuminare, splendere*. Gv. I, 5.

Gelimpan vb. ft. III *accadere, succedere*. Gv. II, 2. Gv. V, 14.

Locc m. *ciocca di capelli*. Gv. XI, 2.

Locian vb. db. 2 *guardare*. Gv. XI, 36.

Losian, losigeon vb. db. 2 *perdersi, andar perso*. Gv. VI, 12; Gv. III, 15.

Lufian vb. db. 2 *amare*. Gv. XXI, 7. Gv. XV, 12. Gv. XI, 3; 5; 36. Gv. XVI, 27. Gv. XIV, 23; 24; 28; 31.

Lufu f. *amore*. Gv. XV, 13.

Gelyf agg. *che crede, che ha fed.* Gv. XX, 27.

Gelyfan vb. db. 1 *credere*. Gv. XX, 25; 29; 31. Gv. II, 11. Gv. VIII, 46. Gv. XVII, 8. Gv. I, 7; 12. Gv. IV, 21; 39; 41; 42. Gv. XI, 15; 25; 26; 27; 40; 42; 45. Gv. XVI, 9; 27; 30. Gv. XIV, 29. Gv. III, 12; 15.

M

Ma agg., avv. *più, di più*. Gv. IV, 41.

Magan vb. pret-pres. *potere, riuscire*. Gv. VI, 5; 7; 9; 10. Gv. XXI, 4; 6. Gv. V, 7. Gv. IV, 35. Gv. XI, 37. Gv. XVI, 12. Gv. III, 2; 3; 4; 5; 9.

Man, mann m. *uomo, essere umano, persona*. Gv. VI, 2; 9; 10; 14. Gv. XX, 23. Gv. II, 6; 10. Gv. XVII, 2; 6. Gv. XV, 13. Gv. I, 4; 6; 7; 9. Gv. V, 6; 7; 9; 10; 11; 12; 14; 15. Gv. IV, 20; 28; 29; 33; 35; 39. Gv. XI, 1; 27. Gv. III, 1; 2; 3; 4; 8; 13; 14; 15.

Manig avv. e pron. *molto, molti*. Gv. VI, 9. Gv. XX, 30. Gv. IV, 39. Gv. XI, 19; 45.

Mare avv. *più*, agg. *più grande*. Gv. XV, 13. Gv. XIV, 28.

- Maria Maria.** Gv. II, 1. Gv. XI, 1; 2; 5; 19; 20; 28; 30; 31; 32; 45.
- Martha, Marða Marta.** Gv. XI, 1; 5; 19; 20; 21, 23; 26; 30; 39; 45.
- Gemænlice** avv. *l'un l'altro.* Gv. XV, 12.
- Mære** agg. *famoso, più grande, glorioso.* Gv. VIII, 53. Gv. IV, 12; 41.
- (Ge)mærsian** vb. db. 2 *glorificare.* Gv. XVII, 1; 4; 5; 10. Gv. XVI, 14.
- Mærsung** f. *gloria.* Gv. XVII, 5.
- Mæssias, Messias** *Messia.* Gv. IV, 25.
- Med** f. *ricompensa.* Gv. IV, 36.
- Meni(g)u** f. *folla, moltitudine.* Gv. VI, 2. Gv. XXI, 6. Gv. V, 13.
- Mennisc** n. *umanità, gente, folla.* Gv. VI, 5.
- Menniscnyss** f. *umanità.* Gv. II, 11.
- Mere** m. *piscina.* Gv. V, 7.
- Merigen** m. *mattino.* Gv. XXI, 4.
- Gemet** n. *misura.* Gv. II, 6.
- Gemetan** vb. ft. V *trovare, incontrare.* Gv. XXI, 6. Gv. V, 14. Gv. XI, 17.
- Mele** m. *cibo.* Gv. IV, 8; 9; 32; 33; 34.
- Micel, mycel** agg. *grande.* Gv. VI, 2; 5; 9; 10; 11. Gv. XXI, 11. Gv. IV, 41. Gv. XI, 2; 43. Gv. III, 14.
- Mid** prep. *con.* Gv. VI, 3; 5; 13. Gv. XX, 21; 24; 26. Gv. II, 7. Gv. XXI, 8; 11. Gv. XVII, 5. Gv. I, 1; 2, 14. Gv. IV, 9; 11. Gv. XI, 2; 3; 16; 17; 19; 28; 31; 33; 44. Gv. XVI, 29. Gv. XV, 27. Gv. XVI, 4. Gv. XIV, 23; 25. Gv. III, 2; 11.
- Mid þam þa/þe** cong. *intanto.* Gv. IV, 27. Gv. XVI, 8.
- Middan(ge)ard** m. *mondo, terra.* Gv. VI, 14. Gv. XVII, 5; 6; 9; 11. Gv. I, 9; 10. Gv. IV, 42. Gv. XI, 9; 27. Gv. XVI, 8; 11; 28. Gv. XIV, 27; 30; 31.
- Middæg** m. *mezzogiorno.* Gv. IV, 6.
- Miht** f. *potenza.* Gv. II, 8.
- Mihtlice** avv. *per miracolo, per la potenza.* Gv. V, 9.
- Min** agg. poss. *mio.* Gv. XX, 21; 25; 27; 28. Gv. X, 14; 15; 16. Gv. II, 4. Gv. VIII, 49; 50; 51; 52; 54; 56. Gv. XVII, 1; 10. Gv. XV, 12; 14; 15; 16. Gv. V, 11. Gv. IV, 34. Gv. XI, 21; 32. Gv. XVI, 10; 14; 23; 24; 25; 26. Gv. XV, 26. Gv. XVI, 3. Gv. XIV, 23; 24; 26; 27; 28; 31.
- Mod** n. *animo.* Gv. XVI, 12.
- Moder, modor** f. *madre.* Gv. II, 1; 3; 5. Gv. III, 4.
- Monap** m. *mese.* Gv. IV, 35.
- Motan** vb. pret-pres. *essere permesso, potere.* Gv. V, 10.
- Moyses Mosè.** Gv. III, 14.
- Gemunan** vb. pret-pres. *ricordare.* Gv. XVI, 4.
- Munt** m. *monte, montagna.* Gv. VI, 3. Gv. IV, 20; 21.
- Gemyndig** agg. *memore.* Gv. XVI, 4.
- Myrig** agg. *piacevole.* Gv. VI, 10.
- N**
- Na** avv. *non.* Gv. XX, 27. Gv. X, 16. Gv. I, 8; 13. Gv. IV, 42. Gv. XI, 4; 9. Gv. XVI, 13. Gv. XIV, 24; 30.
- Nabban** (= ne habban) vb. db. 3 *non avere.* Gv. VI, 7. Gv. VIII, 49. Gv. XV, 13. Gv. V, 7. Gv. IV, 11; 17. Gv. XI, 9.
- Nacod** agg. *nudo.* Gv. XXI, 7.
- Naht** pron. indef. *niente.* Gv. VIII, 54.
- Nama** m. *nome.* Gv. XX, 31. Gv. XXI, 2. Gv. XVII, 6. Gv. XV, 16. Gv. I, 6; 12. Gv. XI, 16. Gv. XVI, 23; 24; 26. Gv. XIV, 26.
- Nan** pron. e agg. *nessuno.* Gv. XXI, 3; 12. Gv. XV, 13. Gv. I, 3. Gv. V, 7. Gv. IV, 9; 11; 17; 27. Gv. XI, 26. Gv. XVI, 5; 24; 29; 30. Gv. XIV, 30. Gv. III, 2; 3; 13; 15.
- Nateshwon** avv. *affatto, per niente.* Gv. XVI, 29. V. XIV, 27. Gv. III, 7; 11; 13.
- Nathanael Nataniele.** Gv. XXI, 2.
- Næddre** f. *serpente.* Gv. III, 14.
- Næfre** avv. *mai.* Gv. VIII, 51; 52.
- Nægl** m. *chiodo.* Gv. XX, 25.
- Næs** vd. *beon.* Gv. XX, 24. Gv. I, 3; 8.
- Ne** particella negativa *non, né.* Gv. VI, 7; 12. Gv. XX, 25; 27; 29. Gv. X, 13; 16. Gv. II, 4. Gv. VIII, 47; 49; 50; 51; 52; 55; 57. Gv. XXI, 2; 3; 4; 6; 12. Gv. XVII, 9; 11. Gv. XV, 15, 16. Gv. I, 5; 10; 11; 13. Gv. V, 10; 14. Gv. IV, 9; 11; 14; 15; 21; 22; 34; 38; 42. Gv. XI, 9; 26; 30; 37; 40. Gv. XVI, 5; 7; 9; 10; 12; 13; 24; 25; 26; 29. Gv. XVI, 1; 3; 4. Gv. XIV, 24; 27; 30. Gv. III, 2; 3; 5; 7; 12; 13; 15.
- Neah** avv. *vicino.* Gv. IV, 5.
- Nebb** n. *viso.* Gv. XI, 44.
- Nellan** vb. irr. *non volere, rifiutare.* Gv. VIII, 46; 47. Gv. IV, 9; 27. Gv. III, 11.

- (Ge)nemnan** vb. db. 1 *nominare, chiamare*. Gv. XXI, 2. Gv. IV, 5; 25. Gv. XI, 1. Gv. III, 1.
- Neod** f. *bisogno*. Gv. XVI, 30.
- Nese** inter. *no*. Gv. XXI, 5.
- Net, Nett** n. *rete*. Gv. XXI, 6; 11.
- Nichodemus** *Nicodemo*. Gv. III, 1; 4; 9.
- Niht** f. *notte*. Gv. XX, 26. Gv. XXI, 3. Gv. XI, 10. Gv. III, 2.
- (Ge)niman** vb. ft. IV *prendere*. Gv. VI, 7; 11. Gv. XX, 27. Gv. X, 12. Gv. II, 8. Gv. VIII, 59. Gv. XXI, 13. Gv. I, 5. Gv. V, 8; 9; 11; 12. Gv. IV, 36. Gv. XVI, 14.
- Genoh** avv. *abbastanza, a sufficienza*. Gv. VI, 7; 11.
- Nu** avv. *adesso*. Gv. XX, 30. Gv. X, 11. Gv. II, 8. Gv. VIII, 52. Gv. XXI, 10. Gv. XVII, 5; 7; 11. Gv. V, 14. Gv. IV, 18; 23; 35. Gv. XI, 1; 3; 8; 11; 22; 36; 39. Gv. XVI, 5; 10; 11; 12; 25; 29; 30. Gv. XIV, 25; 28; 29, 30. Gv. III, 7.
- Nytan** vb. pret-pres. *non sapere*. Gv. II, 9. Gv. XV, 12. Gv. V, 13. Gv. IV, 22; 32. Gv. III, 8; 10.
- Nyten** n. *bestiame*. Gv. IV, 12.
- Nyþer** avv. *giù*. Gv. III, 13.
- O**
- Of** prep. *da, di, tra*. Gv. VI, 7; 11; 13. Gv. XX, 24; 25; 27. Gv. X, 16. Gv. VIII, 59. Gv. XXI, 10. Gv. XVII, 1; 6; 7. Gv. I, 13; 14. Gv. V, 8; 13. Gv. IV, 6; 7; 10; 12; 13; 14; 15; 22; 30; 39. Gv. XI, 1; 11; 19; 36; 41; 45. Gv. XVI, 13; 14; 27. Gv. XV, 26. Gv. XVI, 2. Gv. III, 5; 6; 8; 13.
- Ofer** prep. *sopra, su, oltre, attraverso*. Gv. VI, 1. Gv. XVII, 4. Gv. XI, 18; 31; 39.
- Ofost** f. *fretta*. Gv. XI, 31.
- Ofslean** vb. ft. VI *uccidere*. Gv. XVI, 2.
- Ofteon** vb. ft. II *trattenere, non rimettere*. Gv. XX, 23.
- Ofwundrian** vb. db. 2 *stupirsi*. Gv. III, 4.
- Oga** m. *paura, terrore*. Gv. XX, 19.
- On** prep. *su, in, per, a*. Gv. VI, 7; 10; 14. Gv. XX, 19; 22; 24; 25; 27; 30; 31. Gv. II, 1; 6; 10; 11. Gv. VIII, 46; 48; 49; 51; 52. Gv. XXI, 1; 2; 3; 4; 6; 7; 9; 11. Gv. XVII, 1; 10; 11. Gv. XV, 16. Gv. I, 1; 2; 4; 5; 6; 9; 10; 11; 12; 14. Gv. V, 9; 14. Gv. IV, 5; 14; 20; 21; 23; 24; 37; 39. Gv. XI, 1; 6; 9; 10; 17; 24; 25; 26; 27; 30; 33; 38; 45. Gv. XVI, 9; 12; 23; 24; 25; 26; 28; 30. Gv. XVI, 3. Gv. XIV, 26; 30. Gv. III, 2; 4; 5; 10; 13; 14; 15.
- Onbutan, ynbutan** avv. *intorno*. Gv. XI, 42.
- Onbyrian** vb. db. 1 *assaggiare, gustare*. Gv. II, 9. Gv. VIII, 52.
- Oncnawan** vb. ft. VII *conoscere, riconoscere*. Gv. X, 14; 15. Gv. VIII, 55. Gv. XXI, 4. Gv. XVII, 3; 7; 8. Gv. I, 10. Gv. XIV, 31.
- Onem** prep. *vicino*. Gv. XXI, 9.
- Ongean** prep. *invece, verso, incontro a*. Gv. XI, 8; 20; 30.
- Ongemang þam** cong. *nel frattempo*. Gv. IV, 31.
- Onginnan** vb. ft. III *iniziare*. Gv. V, 12
- Onlihtan** vb. db. 1 *illuminare*. Gv. I, 9.
- Ontynan** vb. db. 1 *aprire*. Gv. XI, 37.
- Onuppan** prep. *sopra*. Gv. XXI, 9.
- Openlice** avv. *apertamente*. Gv. XI, 14. Gv. XVI, 25; 29. Gv. III, 12.
- Orþian, oreþan** vb. db. 2 *soffiare*. Gv. III, 8.
- Oð** prep. *fino a*. Gv. II, 7; 10. Gv. XVI, 24.
- Oðer** agg. e pron. *altro*. Gv. XX, 25; 30. Gv. X, 12; 16. Gv. XXI, 2; 8; 11. Gv. V, 7. Gv. IV, 37; 38. Gv. XI, 14.
- Oððæ** cong. *fino a*. Gv. XI, 30.
- Oððe** cong. *oppure*. Gv. II, 6. Gv. IV, 9; 27. Gv. III, 8.
- P**
- Pening** m. *penny, moneta, denario*. Gv. VI, 7.
- Peningwurþ** n. *valore di un penny*. Gv. VI, 7.
- Petrus** *Pietro*. Gv. VI, 8. Gv. XXI, 2; 3; 7; 11.
- Phariseisc** agg. *fariseo*. Gv. III, 1.
- Philippus** *Filippo*. Gv. VI, 5; 7.
- Pyt** m. *pozzo*. Gv. IV, 11; 12.
- R**
- Racu** f. *racconto*. Gv. II, 1.
- Raðe** avv. *immediatamente*. Gv. XI, 29; 31; 41.
- (Ge)rædan** vb. db. 1 *leggere*. Gv. X, 11. Gv. XI, 1.

- Ræsan** vb. db. 1 *zampillare*. Gv. IV, 14.
Gereord n. *lingua*. Gv. XVII, 1.
Gereordian vb. db. 2 *rifocillare*. Gv. XXI, 12.
Restendæg, restedæg m. *giorno di riposo, sabato*. Gv. XX, 19. Gv. V, 9; 10.
Rewet n. *barca a remi*. Gv. XXI, 6; 8.
Rice n. *regno*. Gv. III, 3; 5.
Riht agg. *vero, giusto*. Gv. X, 12.
Rihtlice avv. *giustamente*. Gv. VIII, 48.
Rihtwisnyss f. *giustizia*. Gv. XVI, 8; 10.
Gerip n. *raccolto*. Gv. IV, 35; 36.
Ripan vb. db. 1 *mietere*. Gv. IV, 35; 36; 37; 38.
Rowan vb. ft. VII *remare*. Gv. XXI, 8.
- S**
- Samaria** *Samaria*. Gv. IV, 5; 7; 39.
Samaritanisc agg. *samaritano*. Gv. VIII, 48. Gv. IV, 9; 39; 40.
Gesamnung f. *sinagoga*. Gv. XVI, 2.
Samod avv. *insieme*. Gv. II, 2. Gv. IV, 36.
Sarlice avv. *dolorosamente*. Gv. XI, 33.
Sarnyss f. *dolore*. Gv. XI, 3.
Sawan vb. ft. VII *seminare*. Gv. IV, 36; 37.
Sawul f. *anima*. Gv. XV, 12.
Sæ f. *mare*. Gv. VI, 1. Gv. XXI, 1; 7.
Sæl m. *tempo, occasione*. Gv. IV, 5.
Gesælig agg. *beato*. Gv. XX, 29.
Sæternes-dæg m. *sabato*. Gv. V, 9.
Sceap, scep n. *pecora*. Gv. X, 11; 12; 13; 15; 16.
Sceawian vb. db. 2 *guardare, esaminare*. Gv. XX, 28. Gv. IV, 35.
Scencan vb. db. 1 *versare, offrire da bere*. Gv. II, 10.
Sceotan vb. ft. II *buttarsi*. Gv. XXI, 7.
Scinan vb. ft. I *illuminare, splendere*. Gv. I, 5.
Scip n. *barca*. Gv. XXI, 3.
Scir agg. *brillante, bianco*. Gv. IV, 35.
Scræf n. *grotta*. Gv. XI, 38.
Sculan vb. pret-pres. *dovere*. Gv. XX, 31. Gv. X, 16.
Gescyppan vb. db. *creare*. Gv. I, 3.
Se m., **seo** f., **þæt** n. pron. dim., pron. rel. e art. det. (terza persona sing. m. f. e n.) Gv. VI, 1; 3; 4; 5; 8; 9; 10; 11; 12; 13; 14; XX, 19; 20; 24; 26; 29; 30; 31. Gv. X, 11; 12; 13; 16. Gv. II, 1; 2; 4; 5; 7; 8; 9; 11. Gv. VIII, 47; 49; 50; 52; 53; 54; 57; 58; 59. Gv. XXI, 1; 2; 4; 5; 6; 7; 10; 11; 12; 13. Gv. XVII, 1; 4; 6; 8; 9. Gv. XV, 12; 14; 15. Gv. I, 1; 2; 3; 4; 5; 7; 8; 9; 12; 13; 14. Gv. V, 6; 7; 8; 9; 10; 11; 12; 13; 14; 15. Gv. IV, 5; 6; 8; 7; 9; 10; 11; 12; 13; 14; 15; 16; 17; 18; 19; 20; 21; 22; 23; 24; 25; 26; 27; 28; 29; 30; 32; 34; 35; 36; 37; 38; 39; 40; 41; 42. Gv. XI, 1; 2; 3; 4; 5; 6; 7; 8; 9; 10; 11; 13; 14; 16; 17; 18; 19; 20; 21; 23; 24; 25; 26; 27; 28; 30; 31; 32; 33; 34; 35; 36; 37; 38; 39; 40; 41; 42; 43; 44; 45. Gv. XVI, 5; 7; 11; 13; 14; 25; 26; 27; 28; 30. Gv. XV, 26. Gv. XVI, 2; 3; 4. XIV, 23; 24; 25; 26; 28. Gv. III, 1; 2; 3; 4; 5; 6; 8; 9; 10; 12; 13; 14; 15.
Sealf f. *unguento*. Gv. XI, 2.
Secan vb. db. 1 *cercare*. Gv. VIII, 50. Gv. IV, 23; 27. Gv. XI, 8.
Secgan vb. db. 3 *dire*. Gv. XX, 27. Gv. II, 5. Gv. VIII, 46; 51; 55; 58. Gv. V, 6; 12; 15. Gv. IV, 5; 18; 20; 29; 33; 35; 39. Gv. XI, 1; 3; 13; 28; 36; 37; 40; 42; 43. Gv. XVI, 6; 7; 12; 23; 25; 26; 29. Gv. XVI, 1; 4. Gv. XIV, 25; 26; 28; 29. Gv. III, 3; 5; 7; 10; 11; 12.
Sendan vb. db. 1 *mandare, inviare*. Gv. XX, 21. Gv. XVII, 3; 8. Gv. IV, 34; 38. Gv. XI, 3. Gv. XVI, 5; 7. Gv. XV, 26. Gv. XIV, 24; 26.
Seoc agg. *malato*. Gv. V, 7. Gv. XI, 1; 3; 6.
Seofan, seofon, syfan num. *sette*. Gv. XX, 26. Gv. XXI, 2.
Geseon vb. ft. V *vedere*. Gv. VI, 2; 5; 14. Gv. XX, 20; 25; 27; 29. Gv. X, 12. Gv. VIII, 51; 56; 57. Gv. XXI, 9. Gv. I, 14. Gv. V, 6; 14. Gv. IV, 19; 29; 35. Gv. XI, 9; 31; 32; 33; 34; 36; 40; 45. Gv. XVI, 10. Gv. III, 3; 11.
Sester m. *misura*. Gv. II, 6.
(Ge)settan vb. db. 1 *porre, mettere*. Gv. XX, 27; 30. Gv. II, 6. Gv. XV, 16. Gv. XIV, 31.
Seþan vb. db. 1 *affermare, testimoniare*. Gv. III, 11.
Sib f. *pace*. Gv. XX, 19; 21; 26. Gv. XIV, 27.
Sichar *Sicar*. Gv. IV, 5.
Side f. *fianco*. Gv. XX, 20; 25; 27.
Gesihþ f. *cospetto, vista*. Gv. XX, 30.
Simon, Symon *Simon* (Pietro). Gv. VI, 8. Gv. XXI, 2; 3; 11.
Sittan vb. ft. V *sedersi, stare seduto*. Gv. VI, 3; 10; 11. Gv. XXI, 12. Gv. IV, 6. Gv. XI, 20.
Sipfæt m. *viaggio*. Gv. IV, 6.

- Six** num. *sei*. Gv. II, 6. Gv. XXI, 8.
- Slæp** m. *sonno*. Gv. XI, 11; 13.
- Slæpan** vb. ft. VII *dormire*. Gv. XI, 11; 12.
- Slean** vb. ft. VI *diventare*. Gv. XXI, 6.
- Smyrian** vb. db. 1 *ungere*. Gv. XI, 2.
- Sona** avv. *subito, appena*. Gv. XXI, 6. Gv. V, 9. Gv. XI, 3; 21; 28; 29; 32; 44. Gv. XVI, 8.
- Sop** agg. *vero*. Gv. VI, 14. Gv. XVII, 3. Gv. I, 7; 9. Gv. IV, 18; 23; 37; 42. Gv. XVI, 8; 25. Gv. XV, 26.
- Sop** n. *verità, amen (in verità)*. Gv. VIII, 46. Gv. XVI, 23. Gv. III, 3; 5; 11.
- Sop sop amen amen (in verità in verità)**. Gv. VIII, 51; 58. Gv. XVI, 23. Gv. III, 3; 5; 11.
- Sopfæstnyss, sopfæstness** f. *verità*. Gv. I, 14. Gv. IV, 23; 24. Gv. XVI, 7; 13. Gv. XV, 26.
- Soplice** avv. *veramente, ma*. Gv. VI, 14. Gv. II, 2; 6; 9; 10. Gv. VIII, 50; 51; 55; 59. Gv. XVII, 3; 8. Gv. I, 12; 14. Gv. V, 13. Gv. IV, 14; 18; 23; 24; 29; 34; 42. Gv. XI, 1; 5; 10; 13; 42. Gv. XVI, 7; 12; 14; 30. Gv. XV, 26. Gv. XIV, 23; 28. Gv. III, 1; 2; 11.
- Spræc** f. *discorso, parola, lingua*. Gv. VIII, 51; 52; 55. Gv. XVII, 6. Gv. I, 1. Gv. IV, 41; 42. Gv. XIV, 23; 24.
- Sprecan** vb. ft. V *parlare*. Gv. XVII, 1. Gv. IV, 26; 27. Gv. XI, 30. Gv. XVI, 6; 13; 25; 29. Gv. XVI, 1; 4. Gv. XIV, 25; 30. Gv. III, 11.
- Stan** m. *pietra*. Gv. VIII, 59. Gv. XI, 38; 39; 41.
- Standan** vb. ft. VI *stare, rimanere*. Gv. XX, 19; 26. Gv. XXI, 4; 7. Gv. XI, 42.
- Stænan** vb. db. 1 *lapidare*. Gv. XI, 8.
- Stænen** agg. *fatto di pietra*. Gv. II, 6; 7.
- Stæppan** vb. ft. VI *andare, camminare, avanzare*. Gv. XI, 44.
- Stede** m. *posto*. Gv. XX, 25.
- Stefn** f. *voce*. Gv. X, 16. Gv. XI, 43. Gv. III, 8.
- Stemn** f. *voce*. Gv. X, 16. Gv. III, 8.
- Stincan** vb. ft. III *puzzare*. Gv. XI, 39.
- Stow** f. *luogo, posto*. Gv. VI, 10. Gv. IV, 20. Gv. XI, 6; 30.
- Strand** n. *riva*. Gv. XXI, 4; 7.
- Styrian** vb. db. 1 *trasportare*. Gv. V, 10.
- Styrbng** f. *agitazione, movimento*. Gv. V, 7.
- Sufol** n. *companionico*. Gv. XXI, 5.
- Sum** pron. e agg. *uno, qualcuno, alcuni*. Gv. VI, 7. Gv. X, 12. Gv. I, 6. Gv. V, 7; 14. Gv. IV, 5. Gv. XI, 1; 37. Gv. III, 1; 14.
- Sunderhalgan** m. *Farisei*. Gv. VIII, 3.
- Sunu** m. *figlio*. Gv. XX, 31. Gv. XXI, 2. Gv. XVII, 1. Gv. I, 14. Gv. IV, 5. Gv. XI, 4; 27. Gv. III, 13; 14.
- Swa** cong. *così, in questo modo, come, così... come*. Gv. VI, 9; 10; 11. Gv. XX, 21. Gv. X, 15. Gv. II, 5. Gv. VIII, 51. Gv. XXI, 4; 11. Gv. XVII, 2. Gv. XV, 12; 14; 15; 16. Gv. I, 12; 14. Gv. V, 6. Gv. IV, 39. Gv. XI, 21; 22; 31; 32, 44. Gv. XVI, 7; 8; 13. Gv. XVI, 2. Gv. XIV, 26; 27; 31. Gv. III, 2; 4; 5; 8; 14.
- Swatclap** m. *sudario*. Gv. XI, 44.
- Swatlin** n. *sudario*. Gv. XI, 44.
- Swapeah** cong. *tuttavia, comunque*. Gv. IV, 27. Gv. XI, 21; 25; 44. Gv. III, 8.
- Swefen** n. *sonno*. Gv. XI, 13.
- Sweltan** vb. ft. III *morire*. Gv. XI, 16; 26; 37.
- Swige** f. *silenzio*. Gv. XI, 28.
- Geswinc** n. *lavoro*. Gv. IV, 38.
- Swincan** vb. ft. III *lavorare*. Gv. XXI, 3. Gv. IV, 38.
- Swipe** avv. *molto, grandemente*. Gv. VI, 4. Gv. XX, 20. Gv. XV, 26. Gv. III, 4.
- Swipic** agg. *grande*. Gv. XVI, 29.
- Swipra** agg. *destro*. Gv. XXI, 6.
- (Ge)swustor, swuster** f. *sorella*. Gv. XI, 1; 3; 5; 28; 39; 45.
- Geswutelian** vb. db. 2 *rivelare, glorificare*. Gv. II, 11. Gv. XXI, 1. Gv. XVII, 1; 4; 6; 10. Gv. XVI, 14. Gv. XIV, 26.
- Swutelice** avv. *apertamente*. Gv. XVI, 25; 29.
- Swylc, swilc** pron. agg. *tale*. Gv. I, 14. Gv. IV, 23. Gv. III, 2.
- Swylce** cong. *quasi*. Gv. VI, 10. Gv. XXI, 8.
- Swymman** vb. ft. III *nuotare*. Gv. XXI, 7.
- Syfling** f. *companionico*. Gv. XXI, 5.
- Sylf** pron. agg. *stesso*. Gv. VI, 6. Gv. X, 11. Gv. VIII, 53; 54. Gv. XVII, 5. Gv. I, 4; 6; 8; 14. Gv. IV, 12; 29; 42. Gv. XI, 6; 33; 38. Gv. XVI, 7; 13; 23; 26; 27. Gv. XIV, 28; 30.
- Syllan** vb. db. 1 *dare*. Gv. X, 11; 15. Gv. II, 10. Gv. XXI, 13. Gv. XVII, 2; 4; 6; 7; 8; 9. Gv. XV, 13; 16. Gv. I, 12. Gv. IV, 5; 7; 10; 12; 14; 15. Gv. XI, 22. Gv. XVI, 23. Gv. XIV, 27.
- Symle** avv. *sempre*. Gv. XI, 42.
- Syn** f. *peccato*. Gv. XX, 23. Gv. VIII, 46. Gv. XVI, 8; 9.
- Syngian** vb. db. 2 *peccare*. Gv. V, 14.

Syððan avv. e cong. *dopo, poi*. Gv. XX, 27. Gv. V, 14. Gv. XI, 11; 28; 39.

T

Tacn n. *segno, miracolo*. Gv. VI, 2; 14. Gv. XX, 30. Gv. II, 11. Gv. XI, 45. Gv. III, 2; 14.

Tæcan vb. db. 1 *insegnare*. Gv. XVI, 13. Gv. XIV, 26.

Tellan vb. db. 1 *dire*. Gv. XV, 15.

Tempel n. *tempio*. Gv. VIII, 59. Gv. V, 14.

Teon vb. ft. II *tirare*. Gv. XXI, 8; 11.

Thomas, Þomas Tommaso. Gv. XX, 24; 25; 26; 27; 28. Gv. XXI, 2. Gv. XI, 16.

Tiberiadis, Tyberiadis (sæ) (*mare di*) *Tiberiade*. Gv. VI, 1. Gv. XXI, 1.

Tiberiadisce agg. *di Tiberiade*. Gv. XXI, 1.

Tid f. *tempo, ora*. Gv. XVII, 1. Gv. IV, 21; 23. Gv. XI, 9. Gv. XVI, 25. Gv. XVI, 2; 4.

Getidan vb. db. 1 *succedere*. Gv. V, 14.

(Ge)tipian vb. db. 2 *concedere*. Gv. XI, 22.

Tima m. *tempo, ora*. Gv. II, 4. Gv. XVII, 1. Gv. IV, 21; 23. Gv. XVI, 25. Gv. XVI, 2; 4.

To prep. *a, per, in, verso, di, da*. Gv. VI, 5; 6; 9; 10; 12; 14. Gv. XX, 19; 21; 22; 25; 27; 28; 29; 31. Gv. X, 13. Gv. II, 2; 3; 4; 5; 7; 8; 9; 10. Gv. VIII, 48; 57. Gv. XXI, 3; 5; 6; 7; 10; 11; 12. Gv. XVII, 1; 4; 11. Gv. XV, 12; 15. Gv. I, 6; 9; 11; 12. Gv. V, 6; 8; 10; 14. Gv. IV, 5; 8; 7; 9; 10; 11; 13; 14; 15; 16; 17; 19; 20; 21; 23; 24; 25; 26; 27; 28; 30; 32; 34; 35; 38; 40; 41. Gv. XI, 3; 4; 7; 11; 14; 15; 16; 18; 19; 21; 23; 24; 25; 27; 29; 30; 31; 32; 34; 38; 39; 40; 44; 45. Gv. XVI, 5; 6; 7; 10; 12; 25; 28; 29. Gv. XVI, 1; 4. Gv. XIV, 23. Gv. XIV, 25; 28; 30. Gv. III, 2; 3; 4; 5; 9; 10; 13; 14.

Tobrecan vb. ft. IV *spezzare*. Gv. VI, 11. Gv. XXI, 11.

Tocnawan vb. ft. VII *sapere*. Gv. VIII, 52.

Toeyme m. *arrivo, venuta*. Gv. XX, 20.

Todaelan vb. db. 1 *dividere, distribuire*. Gv. VI, 11.

Todrifan vb. ft. I *disperdere*. Gv. X, 12.

Togeanes prep. *verso, incontro a*. Gv. XI, 20.

Tolysan vb. db. 1 *togliere*. Gv. XI, 44.

Tomiddes prep. *tra, in mezzo a*. Gv. XX, 19; 26.

Torfian vb. db. 2 *lapidare*. Gv. VIII, 59.

Tosceadan vb. ft. VII *giudicare*. Gv. VIII, 50.

Tostencan vb. db. 1 *disperdere*. Gv. X, 12.

Toweward agg. *che si avvicina, futuro*. Gv. VI, 5; 14. Gv. XVI, 13.

Tun m. *città, terreno*. Gv. II, 1. Gv. IV, 5.

Tunece f. *tunica*. Gv. XXI, 7.

Twa, twegen num. *due*. Gv. VI, 7; 9. Gv. II, 6. Gv. XXI, 2; 8. Gv. IV, 40. Gv. XI, 6.

Twelf num. *dodici*. Gv. VI, 13; Gv. XX, 24. Gv. XI, 9.

Twyfeald agg. *doppio*. Gv. II, 6.

Twynian vb. db. 2 *dubitare*. Gv. XXI, 12.

þ

þa avv. e cong. *allora, quando*. Gv. VI, 3; 7; 8; 9; 10; 11; 12; 13; 14. Gv. XX, 19; 20; 21; 22; 24; 25; 26; 27; 28; 29. Gv. II, 2; 4; 5; 7; 8; 9. Gv. VIII, 48; 52; 57; 59. Gv. XXI, 3; 4; 5; 6; 7; 8; 9; 10; 11; 12. Gv. I, 13. Gv. V, 6; 7; 8; 9; 10; 12; 13; 15. Gv. IV, 5; 6; 8; 7; 9; 10; 11; 13; 15; 16; 17; 19; 21; 28; 30; 31; 32; 33; 34; 40. Gv. XI, 1; 3; 4; 6; 8; 12; 13; 14; 16; 17; 19; 20; 21; 22; 23; 28; 29; 30; 31; 32; 33; 34; 36; 39; 41; 43; 44, 45. Gv. XVI, 29. Gv. III, 4; 9.

þa hwile avv. *nel frattempo*. Gv. IV, 8.

þanc m. *grazie, ringraziamento*. Gv. VI, 11. Gv. XI, 41.

þancian vb. db. 2 *ringraziare*. Gv. XI, 41.

þar, þær avv. e cong. *lì; dove*. Gv. VI, 3; 5; 10. Gv. XX, 19; 24; 26. Gv. II, 1; 6. Gv. XXI, 2; 9; 11. Gv. V, 6; 10; 13. Gv. IV, 6; 8; 7; 20; 27; 28; 40. Gv. XI, 15; 18; 29; 30; 32; 38; 39. Gv. III, 8.

þara cong. *dove*. Gv. XI, 15.

þærrichte avv. *intanto*. Gv. IV, 27.

þærof cong. *da cui, da dove*. Gv. IV, 12.

þæt cong. *che, così che, affinché*. Gv. VI, 5; 12; 14. Gv. XX, 25; 27; 30; 31. Gv. X, 11; 16. Gv. II, 1; 7; 9. Gv. VIII, 46; 48; 52; 53; 54; 55; 56; 59. Gv. XXI, 4; 6; 7; 12. Gv. XVII, 1; 2; 3; 7; 8. Gv. XV, 12; 13; 14; 16. Gv. I, 4; 7; 8; 14. Gv. V, 6; 10; 14; 15. Gv. IV, 5; 8; 10; 12; 15; 18; 19; 20; 21; 24; 25; 27; 34; 35; 36; 37; 39; 40; 41. Gv. XI, 4; 6; 8; 11; 13; 15; 16; 17; 19; 20; 22; 24; 27; 31; 37; 40; 42. Gv. XVI, 7; 24; 25; 26; 27; 30. Gv. XV, 26. Gv. XVI, 1;

- 2; 4. Gv. XIV, 28; 29; 31. Gv. III, 2; 3; 7; 11; 13; 14; 15.
- Be** particella relativa. Gv. VI, 14. Gv. XX, 23; 24; 29; 30. Gv. X, 11; 12; 13; 16. Gv. II, 1; 9; 10; 11. Gv. VIII, 47; 50; 52; 53; 54; 58. Gv. XXI, 2; 7; 10. Gv. XVII, 2; 3; 4; 5; 6; 7; 8; 9. Gv. XV, 15. Gv. I, 1; 4; 9; 12; 13. Gv. V, 7; 10; 11; 12; 13; 15. Gv. IV, 5; 6; 10; 12; 13; 14; 18; 23; 24; 25; 26; 29; 32; 34; 35; 36; 37; 39. Gv. XI, 1; 2; 3; 9; 10; 13; 17; 22; 25; 26; 27; 31; 33; 37; 39; 42; 44; 45. Gv. XVI, 5; 13; 14; 30. Gv. XV, 26. Gv. XVI, 2. Gv. XIV, 23; 24; 26. Gv. III, 2; 6; 8; 13; 15.
- Beah** cong. *anche se, nonostante, tuttavia*. Gv. VI, 7. Gv. VIII, 50. Gv. XXI, 4; 11. Gv. IV, 27. Gv. XI, 25.
- Ben** m. *servitore*. Gv. II, 5; 9.
- Benian** vb. db. 2 *servire, omaggiare*. Gv. XVI, 2.
- Beningman** m. *servo*. Gv. II, 7.
- Benung** f. *omaggio*. Gv. XVI, 2.
- Peod** f. *gente, popolo*. Gv. III, 10.
- Gepeod** f. *lingua*. Gv. XX, 24. Gv. VIII, 46.
- Beostru** f. *tenebra*. Gv. I, 5.
- Beow** m. *schiaivo, servo*. Gv. XV, 15.
- Bes** m. **þeos** f, **þis** n. pron. dim. *questo, questa, questi*. Gv. VI, 1; 6; 13; 14; Gv. XX, 20; 22; 30; 31. Gv. X, 11; 12; 13; 16. Gv. II, 3; 10; 11. Gv. VIII, 56. Gv. XVII, 1; 3; 5. Gv. XV, 12. Gv. I, 2; 6; 7; 9; 10. Gv. V, 6; 9. Gv. IV, 5; 9; 11; 12; 13; 15; 18; 19; 20; 21. Gv. XI, 4; 7; 9; 26; 27; 28; 37; 43. Gv. XVI, 6; 8; 11; 24; 25. Gv. XVI, 1. Gv. XIV, 27; 30; 31. Gv. III, 2.
- Bider, þyder** avv. *lì*. Gv. V, 6; 7. Gv. XI, 8; 11.
- Bin** poss. *tuo*. Gv. XX, 27. Gv. XVII, 1; 6; 9; 10. Gv. V, 8; 10; 11; 12. Gv. IV, 16; 18; 42. Gv. XI, 23.
- Bing** n. *cosa*. Gv. VI, 9. Gv. XX, 31. Gv. XXI, 3; 12. Gv. XVII, 1; 7; 10. Gv. XV, 14; 15. Gv. I, 3. Gv. V, 14. Gv. IV, 11; 25; 29; 39. Gv. XI, 11; 15; 19; 28; 43; 45. Gv. XVI, 6; 12; 13; 14; 24; 25; 30. Gv. XVI, 1; 3; 4. Gv. XIV, 25; 26; 30. Gv. III, 9; 10; 12.
- Bingian** vb. db. 2 *intercedere*. Gv. XVI, 26.
- Bonne** avv. e cong. *poi, allora, dopo, quando, dal momento che*, nelle comparazioni introduce il secondo elemento. Gv. X, 12. Gv. II, 10. Gv. VIII, 53; 54; 55. Gv. XV, 12. Gv. V, 7. Gv. IV, 9; 12; 16; 21; 23; 25. Gv. XI, 3. Gv. XVI, 8; 13; 25. Gv. XV, 26. Gv. XVI, 4. Gv. XIV, 28; 29. Gv. III, 4; 12.
- Preagan** vb. db. 1 *rimproverare, accusare*. Gv. VIII, 46. Gv. XVI, 8; 9; 10; 11
- Bridda** agg. *terzo*. Gv. II, 1.
- Bruh** f. *tomba*. Gv. XI, 41.
- Bry, þreo** num. *tre*. Gv. II, 6. Gv. XXI, 11.
- Bryfeald** agg. *triplo*. Gv. II, 6.
- Bu** pron. personale seconda persona *tu* (pl. ge). Gv. XX, 19; 21; 23; 26; 27; 28; 29; 31. Gv. II, 4; 5; 10. Gv. VIII, 46; 47; 48; 49; 51; 52; 53; 54; 55; 57; 58. Gv. XXI, 3; 5; 6; 10; 12. Gv. XVII, 1; 2; 3; 4; 5; 6; 7; 8; 9; 11. Gv. XV, 12; 14; 15; 16. Gv. V, 6; 10; 12; 14. Gv. IV, 9; 10; 11; 12; 17; 18; 19; 20; 21; 22; 26; 27; 29; 32; 35; 38. Gv. XI, 3; 8; 15; 21; 22; 26; 27; 28; 32; 34; 36; 40; 41; 42. Gv. XVI, 6; 7; 10; 12; 13; 14; 23; 24; 25; 26; 27; 29; 30. Gv. XV, 26; 27. Gv. XVI, 1; 2; 4. Gv. XIV, 24; 25; 26; 27; 28; 29; 30. Gv. III, 2; 3; 5; 7; 8; 10; 11; 12.
- Burfan** vb. pret-pres. *aver bisogno*. Gv. IV, 15.
- Burh** prep. *da, attraverso, a causa di, per mezzo di*. Gv. XX, 20; 31. Gv. II, 8. Gv. I, 3; 7; 10. Gv. XI, 4.
- Burhwunian** vb. db. 2 *durare, rimanere*. Gv. XV, 16.
- Bus** avv. *così*. Gv. XXI, 1. Gv. IV, 31; 32. Gv. XI, 28; 31; 32. Gv. III, 3; 8; 9; 10.
- Busend** num. *mille*. Gv. VI, 10.
- By (þe) læs þe**, cong. *affinché non*. Gv. V, 14.
- Byncan** vb. db. 1 *credere, credersi, sembrare*. Gv. VIII, 53. Gv. IV, 19.
- Þyrstan** vb. db. 1 *avere sete*. Gv. IV, 13; 14; 15.
- Þywan** vb. db. 1 *accusare*. Gv. XVI, 8.

U

- Unarwurþian** vb. db. 2 *disonorare*. Gv. VIII, 49.
- Unbindan** vb. ft. III *sciogliere*. Gv. XI, 44.
- Underfon** vb. ft. VII *ricevere, prendere, accettare*. Gv. XX, 22. Gv. XVII, 8. Gv. I, 5; 11; 12. Gv. IV, 36. Gv. XVI, 14; 24. Gv. III, 11.
- Understandan** vb. ft. VI *capire*. Gv. XVI, 12.
- Unfeorr** agg. *non lontano*. Gv. XXI, 8.
- Ungeleafful** agg. *incredulo, senza fede*. Gv. XX, 27.

- Unrotnes** f. *tristezza*. Gv. XVI, 6.
- Unrotsian** vb. db. 2 *rattristarsi*. Gv. XVI, 6.
- Untrum** agg. *malato*. Gv. VI, 2. Gv. V, 6.
- Geuntrumian** vb. db. 2 *essere malato*. Gv. VI, 2. Gv. XI, 3; 6.
- Untumnyss** f. *malattia*. Gv. XI, 4.
- Untwylice** avv. *senza dubbio*. Gv. XVI, 23. Gv. XIV, 31. Gv. III, 6.
- Up, upp** avv. *su, in alto*. Gv. IV, 35. Gv. VI, 5. Gv. XI, 41. Gv. XXI, 11. Gv. XVII, 1. Gv. XVI, 10. Gv. III, 14.
- Upahebban** vb. ft. VI *sollevare*. Gv. XVII, 1. Gv. XI, 41.
- Upon** prep. *sopra, in cima a*. Gv. VI, 3. Gv. XX, 22.
- Uppan** prep. *sopra*. Gv. XI, 38.
- Ure** agg. poss. *nostro*. Gv. XX, 24. Gv. VIII, 46; 53; 54. Gv. XVII, 1. Gv. IV, 5; 12; 20. Gv. XI, 2; 11; 28. Gv. III, 11.
- Ut** avv. *fuori*. Gv. XXI, 3. Gv. IV, 30. Gv. XI, 43.
- Utgan** vb. irr. *uscire*. Gv. XI, 31.
- Geutlagian** vb. db. 2 *scacciare, bandire*. Gv. XVI, 2.
- Uton** ausiliare esortativo. Gv. XI, 7; 15; 16.
- W**
- Wac** agg. *di poca qualità*. Gv. II, 10.
- Wæstm** m. *frutto*. Gv. XV, 16. Gv. IV, 36.
- Wæter** n. *acqua*. Gv. II, 7; 8; 9. Gv. V, 7. Gv. IV, 7; 10; 11; 13; 14; 15. Gv. III, 5.
- Wæterfæt** n. *contenitore per l'acqua, brocca*. Gv. II, 6. Gv. IV, 28.
- Wæterpytt** m. *pozzo*. Gv. IV, 6; 11.
- Wæterscipe** m. *piscina, pozzo*. Gv. V, 7. Gv. IV, 7.
- Wel** avv. *bene*. Gv. VIII, 48. Gv. IV, 17.
- Wen ys þæt** è *probabile che*. Gv. IV, 10.
- Wenan** vb. db. 1 *credere*. Gv. XI, 13. Gv. XVI, 2.
- Weorc** n. *opera*. Gv. XVII, 4. Gv. IV, 34. Gv. XV, 26.
- (Ge)weorþan, wurþan** vb. ft. III *diventare, fare*. Gv. II, 1; 9. Gv. I, 14. Gv. V, 9; 14. Gv. IV, 14. Gv. XVI, 13.
- Wepan** vb. ft. VII *piangere*. Gv. XI, 31; 33; 34; 35. Gv. XIV, 29. Gv. III, 9.
- Wer** m. *uomo, marito*. Gv. VI, 10. Gv. I, 13. Gv. IV, 16; 17; 18.
- Werig** agg. *stanco*. Gv. IV, 6.
- Werod** n. *schiera, moltitudine*. Gv. VI, 9.
- Westen** n.m. *deserto*. Gv. III, 14.
- Wif** n. *donna*. Gv. II, 4. Gv. IV, 7; 9; 11; 15; 17; 19; 21; 25; 27; 28; 39; 41.
- Wifmann** m. *donna*. Gv. IV, 27.
- Wilige** f. *cesto*. Gv. VI, 13.
- Willa** m. *volontà*. Gv. I, 13. Gv. IV, 34.
- Willa** m. *fonte*. Gv. IV, 14.
- Willan** vb. irr. *volere, desiderare, aver intenzione di*. Gv. VI, 6; 11. Gv. XX, 21. Gv. VIII, 59. Gv. XXI, 3. Gv. V, 6. Gv. IV, 8; 7; 9; 10; 20; 27. Gv. XI, 8; 11; 19; 31. Gv. XVI, 26. Gv. III, 8; 12.
- Win** n. *vino*. Gv. II, 3; 8; 9; 10.
- Winter** n. *inverno, anno*. Gv. VIII, 57.
- Wipian** vb. db. 2 *asciugare*. Gv. XI, 2.
- Witan** vb. pret-pres. *conoscere, sapere*. Gv. VI, 6. Gv. II, 9. Gv. VIII, 52. Gv. XXI, 12. Gv. V, 6. Gv. IV, 10; 22; 25; 42. Gv. XI, 22; 24; 42. Gv. XVI, 30. Gv. III, 2; 11.
- Witega** m. *profeta*. Gv. VI, 14. Gv. VIII, 52; 53. Gv. IV, 19.
- Gewitnes** f. *testimonianza*. Gv. I, 7; 8. Gv. XV, 26.
- Witodlice** avv. *davvero, veramente*, ma, allora. Gv. VI, 3; Gv. XX, 24; 30; 31. Gv. VIII, 48; 50. Gv. XXI, 4; 6; 7. Gv. I, 4; 6. Gv. IV, 5; 10; 14; 18; 23; 28; 37; 39. Gv. XI, 1; 6; 27. Gv. XVI, 7; 13; 27. Gv. XIV, 23; 28. Gv. III, 6.
- Wip** prep. *a, presso*. Gv. IV, 6; 26; 27. Gv. XIV, 30.
- Wod** agg. *indemoniato*. Gv. VIII, 48; 49; 52.
- Word** n. *parola, discorso, Verbo*. Gv. VIII, 47; 51; 52; 55. Gv. XVII, 8. Gv. XV, 12. Gv. I, 1; 3; 14. Gv. V, 14. Gv. IV, 37; 39. Gv. XI, 14.
- Woruld** f. *mondo*. Gv. XVII, 1.
- Wuldor** n. *gloria*. Gv. II, 11. Gv. VIII, 50; 54. Gv. I, 14. Gv. XI, 4; 40.
- (Ge)Wuldrian** vb. db. 2 *glorificare*. Gv. VIII, 54. Gv. XI, 4.
- Wulf** m. *lupo*. Gv. X, 12.
- Wundor** n. *miracolo*. Gv. XX, 31.
- Wundrian** vb. db. 2 *meravigliarsi*. Gv. IV, 27. Gv. III, 7.
- Gewunelic** agg. *usuale*. Gv. XI, 44.

Wunian vb. db. 2 *restare, abitare*. Gv. I, 14. Gv. IV, 40. Gv. XI, 1; 6. Gv. XV, 27. V. XIV, 23; 25.

Wurpan vb. ft. III *gettare*. Gv. XXI, 6.

Wurð n. *valore, prezzo*. Gv. VI, 7.

Wurpig m. *terreno*. Gv. IV, 5.

Wyl m. *pozzo*. Gv. IV, 6.

Wylspring m. *fonte*. Gv. IV, 14.

(Ge)wyrca vb. db. 1 *fare, creare*. Gv. VI, 2; 14. Gv. XX, 30. Gv. II, 11. Gv. VIII, 53? Gv. I, 3; 4; 10; 14. Gv. IV, 6; 34. Gv. XIV, 23. Gv. III, 2.

Wyrsa agg. *peggiore*. Gv. II, 10. Gv. V, 14.

Y

Yfel agg. *malvagio*. Gv. XVI, 11.

Geyfelian vb. db. 2 *essere malato*. Gv. XI, 2.

Ylca pron. e agg. *stesso*. Gv. XI, 6; 30. Gv. XVI, 26. Gv. XIV, 24.

Ymbe prep. *circa*. Gv. XX, 26.

Ymstandandend m. *astante*. Gv. XI, 39; 44.

Yrnan vb. ft. III *correre*. Gv. XI, 20.

Ytemest agg. *ultimo*. Gv. XI, 24.

Z

Zebedeo *Zebedeo*. Gv. XXI, 2.

Bibliografia

Fonti

- Bethurum D. (ed.) (1971), *The Homilies of Wulfstan*, London, Oxford University Press.
- Bright J.W. (ed.) (1904-1910), *The Gospels of St. Matthew, St. Mark, St. Luke, and St. John in West Saxon*, Boston, D.C. Heath and Co.
- Bright J.W. (ed.) (1904), *The Gospel of Saint John in West-Saxon*, Boston, D.C. Heath and Co.
- Brown M.P. (ed.) (2002), *The Lindisfarne Gospels, British Library, Cotton MS Nero D. iv*, Luzern, Faksimile Verlag.
- Clemoes P. (ed.) (1997), *Ælfric's Catholic Homilies: The First Series*, Oxford, Oxford University Press.
- Crawford S.J. (ed.) (1922), *The Old English Version of the Heptateuch, Ælfric's Treatise on the Old and New Testament and his Preface to Genesis*, London, H. Milford; Oxford University Press.
- Doane A.N., R.M. Liuzza (eds.) (1995), *Anglo-Saxon Manuscripts in Microfiche Facsimile 3: Anglo-Saxon Gospels*, Binghamton (N.Y.), Medieval & Renaissance Texts & Studies.
- Fehr B. (Hg.) (1964), *Die Hirtenbriefe Ælfrics in Altenglischer und Lateinischer Fassung*, Hamburg, H. Grand, 1914. Reprinted with a supplementary introduction by P.A.M. Clemoes, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Godden M. (ed.) (1979), *Ælfric's Catholic Homilies: The Second Series*, London-New York-Toronto, Oxford University Press.
- Grünberg M. (ed.) (1967), *The West-Saxon Gospels: a Study of the Gospel of St. Matthew with Text of the Four Gospels*, Amsterdam, Scheltema & Holkema.
- Hecht H. (Hg.) (1965), *Bischofs Wærferth von Worcester Übersetzung der Dialoge Gregors des Grossens*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Heinichen F.A. (Hg.) (1827-1828), *Eusebii Pamphili Historia Ecclesiastica*, Lipsiae, H. Mendelssohn.
- Hellgardt, E. (Hg.) (2014), *Die spätalthochdeutschen Wessobrunner Predigten im Überlieferungsverbund mit dem 'Wiener Notker'*, Berlin, E. Schmidt Verlag.
- Hench G.A. (Hg.) (1890), *The Monsee Fragments*, Strassburg, Trubner.
- Hilberg I. (Hg.) (1910), *Sancti Eusebii Hieronymi Epistulae*, Vindobonae-Lipsiae-Tempsky, Freytag.
- Jülicher A. (Hg.) (1963), *Itala. Das Neue Testament in altlateinischer Überlieferung IV: Johannesevangelium*, Berlin, De Gruyter.

- Kelly R.J. (ed.) (2003), *The Blickling Homilies. Edition and Translation*, London-New York, Continuum.
- Liuzza R.M. (ed.) (1994), *The Old English Version of the Gospels. Vol. One. Text and Introduction*, New York, Oxford University Press.
- Liuzza R.M. (ed.) (2000a), *The Old English Version of the Gospels. Vol. Two. Notes and Glossary*, Oxford, Oxford University Press.
- Marsden R. (ed.) (2008), *The Old English Heptateuch and Ælfric's Libellus de Veteri Testamento et Novo, I: Introduction and Text*, Oxford, Oxford University Press.
- Migne J.P. (acc.) (1845), *De civitate Dei contra paganos libri XXII*, in *S. Aurelii Augustini Opera Omnia, Patrologiae cursus completus*, vol. VII, Paris, Migne.
- Migne J.P. (acc.) (1850), *Beda. De temporum ratione*, in *Patrologiae cursus completus*, vol. XC, Paris, Migne.
- Mordek H., K. Zechiel-Eckers, M. Glatthaar (Hgg.) (2012), *Die Admonitio generalis Karls des Großen*, MGH Fontes iuris Germanici antiquae in usum scholarum separatim editi 16, Hannover, Harrassowitz.
- Morris R. (ed.) (1967), *The Blickling Homilies*, London-Oxford, Oxford University Press.
- Mynors A.B., R.M. Thomson, M. Winterbottom (eds.) (1998), *William of Malmesbury: Gesta Regum Anglorum* (2 vols), Oxford, Clarendon Press.
- Plummer C. (ed.) (1896), *Venerabilis Baedae Opera Historica*, vol. 1, Oxonii, E Typographeo Clarendoniano.
- Pope J.C. (ed.) (1967-1968), *Homilies of Ælfric. A Supplementary Collection*, voll. I-II, London, Oxford, University Press.
- Preuschen E. (Hg.) (1903), *Origenes. Commentaria in Evangelium Joannis*, Berlin, Reimer.
- Quentin H. et al. (eds.) (1951), *Biblia Sacra iuxta Latinam Vulgatam Versionem*, Roma, Typis Polyglottis Vaticanis.
- Schröer A. (Hg.) (1964), *Die angelsächsischen Prosabearbeitungen der Benediktinerregel*, zweite Aufl. Mit einem Anhang von H. Gneuss, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Scragg D.G. (ed.) (1992), *The Vercelli Homilies and Related Texts*, Oxford, Oxford University Press.
- Sievers E. (Hg.) (1872), *Tatian. Lateinisch und altdeutsch*, Paderborn, F. Schöningh.
- Skeat W. (ed.) (1871-1900), *The Holy Gospels in Anglo-Saxon, Northumbrian and Old Mercian Versions, Synoptically Arranged, with Collations Exhibiting all the Readings of all MSS*, 4 vols, Cambridge, Cambridge University Press.
- Skeat W. (ed.) (1970a), *The Gospel according to Saint Matthew and according to Saint Mark*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

- Skeat W. (ed.) (1970b), *The Gospel according to Saint Luke and according to Saint John*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Stevenson W.H. (ed.) (1904), *Asser. De rebus gestis Aelfredi*, Oxford, Clarendon Press.
- Streitberg W. (Hg.) (2000), *Die gotische Bibel*, 7. Aufl. Mit einem Nachtrag von P. Scardigli, Heidelberg, Winter.
- Symons T., D.S. Spath (eds.) (1984), *Regularis Concordia Anglica Nationis*, in K. Hallinger (ed.), *Corpus Consuetudinum Monasticarum*, VII. 3, Siegburg, Schmitt, pp. 61-147.
- Tamoto K. (ed.) (2013), *The MacRegol Gospels or The Rushworth Gospels. Edition of the Latin Text with the Old English Interlinear Gloss Transcribed from Oxford, Bodleian Library, MS Auctarium D. 2. 19*, Amsterdam, J. Benjamins.
- Thorpe B. (ed.) (1835), *Libri Psalmorum Versio Antiqua latina; cum Paraphrasi Anglo-Saxonica, partim soluta oratione, partim metricè composita*, Oxonii, E Typographeo Academico.
- Thorpe B. (ed.) (1844), *Homilies of Ælfric*, London, The Ælfric Society.
- Verey C.D., T. Julian Brown, E. Coatsworth, R. Powell (eds.) (1980), *The Durham Gospels together with Fragments of a Gospel Book in Uncial: Durham, Cathedral Library, Ms. A.II.17*, Copenhagen, Rosenkilde and Bagger.
- Weber R., R. Gryson (eds.) (1983), *Biblia Sacra Vulgata*⁵, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft.
- Winterbottom M., R.M. Thomson (eds.) (2007), *William of Malmesbury. Gesta Pontificum Anglorum*, Oxford, Clarendon Press.
- Wordsworth J., H.J. White (eds.) (1889-1898), *Novum Testamentum secundum editionem Sancti Hieronymi. Quattuor Evangelia*, Oxford, Clarendon Press.

Bibliografia secondaria

- Aland K., B. Aland (1987), *Il testo del Nuovo Testamento*, Genova, Marietti (trad. it. di *Der Text des Neuen Testaments*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1982).
- Anderson R. (2007), *The Old Testament Homily: Ælfric as Biblical Translator*, in Kleist A.J. (ed.), *The Old English Homily. Precedent, Practice, and Appropriation*, Turnhout, Brepols, pp. 121-142.
- Bardy G. (1948), *La question des langues dans l'église ancienne*, Paris, Beauchesne.
- Barnstone W. (1993), *The Poetics of Translation: History, Theory, Practice*, New Haven-London, Yale University Press.
- Barré H. (1963), *Les homéliaires carolingiens de l'école d'Auxerre*, Roma, Biblioteca Apostolica Vaticana.
- Barré H. (1969), *Homéliaires*, in Derville A. et al. (eds.), *Dictionnaire de la spiritualité*, tome VII, Paris, Beauchesne, pp. 597-606.

- Barrett C.K. (1978), *The Gospel According to St. John*, Philadelphia, The Westminster Press.
- Berlin G.I. (1995), *Memorization in Anglo-Saxon England: Some Case Studies*, in Nicolaisen W.F.H. (ed.), *Oral Tradition in the Middle Ages*, Binghamton (N.Y.) Medieval & Renaissance Texts & Studies, pp. 97-113.
- Bibire P., A.S.C. Ross (1981), *The Differences Between Lindisfarne and Rushworth Two*, «Notes and Queries», 226, pp. 98-116.
- Biggs F.M. (2005), *Ælfric's Andrew and the Apocrypha*, «Journal of English and Germanic Philology», 104, pp. 473-494.
- Billett J.D. (2014), *The Divine Office in Anglo-Saxon England 597-c.1000*, Woodbridge, Henry Bradshaw Society.
- Bosworth J., N.T. Toller (1898), *An Anglo-Saxon Dictionary*, Oxford, Clarendon Press (rist. 1972). *Supplement*, ed. N.T. Toller, Oxford, Clarendon Press, 1921 (rist. 1972).
- Bradford Bedingfield M. (1999), *Reinventing the Gospel: Ælfric and the Liturgy*, «Medium Aevum», 68, 1, pp. 13-31.
- Brookes S. (2000), *Ælfric's Adaptation of the Book of Esther: A Source of Some Confusion*, in Roberts J., J. Nelson (eds.), *Essays on Anglo-Saxon and Related Themes in Memory of Lynne Grundy*, London, King's College, pp. 37-64.
- Brown M.P. (2003), *The Lindisfarne Gospels: Society, Spirituality and the Scribe*, London, British Library.
- Brown M.P. (2011a), *The Lindisfarne Gospels and the Early Medieval World*, London, British Library.
- Brown M.P. (2011b), *The Eastwardness of Things: Relationship between the Christian Cultures of the Middle East and the Insular World*, in Hussey M.T., J.D. Niles (eds.), *The Genesis of Books. Studies in the Scribal Culture of Medieval England in Honour of A.N. Doane*, Turnhout, Brepols, pp. 17-49.
- Brown M.P. (2016), *'A Good Woman's Son': Aspects of Aldred's Agenda in Glossing the Lindisfarne Gospels*, in Fernandez Cuesta J., S.M. Pons-Sanz (eds.), *The Old English Gloss to the Lindisfarne Gospels. Language, Author and Context*, Berlin-Boston, De Gruyter, pp. 13-36.
- Brown R.E. (1965), *Does the New Testament Call Jesus God?*, «Theological Studies», 26, pp. 545-573.
- Brown R.E. (1966), *The Gospel According to John I-XII*, New York, Doubleday.
- Bultmann R. (1941), *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Carruthers M. (1990), *The Book of Memory: A Study of Memory in Medieval Culture*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Cavill P. (2016), *Maxims in Aldred's Marginalia to the Lindisfarne Gospels*, in Fernandez Cuesta J., S.M. Pons-Sanz (eds.), *The Old English Gloss to the Lindisfarne Gospels. Language, Author and Context*, Berlin-Boston, De Gruyter, pp. 79-101.

- Clanchy M.T. (1993), *From Memory to Written Record: England 1066-1307*, Cambridge (Mass.)-Oxford, Blackwell.
- Clayton M. (1990), *The Cult of the Virgin Mary in Anglo-Saxon England*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Clayton M. (2000), *Homiliaries and Preaching in Anglo-Saxon England*, in Szarmach P.E., D.A. Oosterhouse (eds.), *Old English Prose: Basic Readings*, New York-London, Garland, pp. 152-198.
- Clemons P.A.M. (1959), *The Chronology of Ælfric's Works*, in Clemons P.A.M. (ed.), *The Anglo-Saxons: Studies in Some Aspects of their History and Culture Presented to Bruce Dickins*, London, Bowes and Bowes, pp. 212-247; repr. in Szarmach P.E., D.A. Oosterhouse (eds.), *Old English Prose: Basic Readings*, New York-London, Garland, 2000, pp. 29-72.
- Clemons P.A.M. (1966), *Ælfric*, in Stanley E.G. (ed.), *Continuations and Beginnings: Studies in Old English Literature*, London, Nelson, pp. 176-209.
- Clemons P.A.M. (1974), *Introduction*, in Dodwell R., P.A.M. Clemons (eds.), *The Old English Illustrated Hexateuch*, Copenhagen, Rosenkilde and Bagger, pp. 47-52.
- Cole M. (2014), *Old Northumbrian Verbal Morphosyntax and the (Northern) Subject Rule*, Amsterdam, John Benjamins.
- Cole M. (2016), *Identifying the Author(s) of the Lindisfarne Gloss: Linguistic Variation as a Diagnostic for Determining Authorship*, in Fernandez Cuesta J., S.M. Pons-Sanz (eds.), *The Old English Gloss to the Lindisfarne Gospels. Language, Author and Context*, Berlin-Boston, De Gruyter, pp. 169-188.
- Cook A.S. (1898), *Biblical Quotations in Old English Prose Writers*, London-New York, Macmillan.
- Cook A.S. (1903), *Biblical Quotations in Old English Prose Writers*, 2nd Series, New York, Scribner.
- Copeland R. (1991), *Rhetoric, Hermeneutics, and Translation in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Creed R.P. (1957), *The andswarode-System in OE Poetry*, «Speculum», 32, pp. 523-528.
- Cross J.E. (1969), *Ælfric – Mainly on Memory and Creative Method in Two Catholic Homilies*, «Studia Neophilologica», 41, pp. 135-155.
- Culpepper R.A. (1983), *Anatomy of the Fourth Gospel: A Study in Literary Design*, Philadelphia, Fortress Press.
- Culpepper R.A. (1994), *John, The Son of Zebedee. The Life of a Legend*, Columbia, University of South Carolina Press.
- Daniell D. (2003), *The Bible in English: Its History and Influence*, New Haven-London, Yale University Press.
- De Gregorio S. (2001), *Ælfric, Gedwyld, and Vernacular Hagiography: Sanctity and Spirituality in the Old English Lives of SS Peter and Paul*, in Scragg D. (ed.), *Ælfric's Lives of Canonized Popes*, Kalamazoo, Western Michigan University, pp. 79-98.

- Diamond R.E. (1963), *The Diction of the Anglo-Saxon Metrical Psalms*, The Hague, Mouton.
- Dietrich E. (1855), *Abt Aelfrik: Zur Literatur-Geschichte der angelsächsischen Kirche*, «Zeitschrift für die historische Theologie», 25, pp. 487-594.
- Dietrich E. (1856), *Abt Aelfrik: Zur Literatur-Geschichte der angelsächsischen Kirche*, «Zeitschrift für die historische Theologie», 26, pp. 163-256.
- Dodd C.H. (1953), *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Dodd C.H. (1963), *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Drake A. (1894), *The Authorship of the West Saxon Gospels*, New York, Press of E. Scott Co.
- Duke P.D. (1985), *Irony in the Fourth Gospel*, Atlanta, J. Knox Press.
- Dumville D.N. (1976), *The Anglian Collection of Royal Genealogies and Regnal Lists*, «Anglo-Saxon England», 5, pp. 23-50.
- Dunn J.D. (1985), *The Evidence for John*, London.
- Eble C. (1970), *Noun Inflection in Royal 7 C xii*, Unpubl. Ph.D. Dissertation, University of North Carolina.
- Erhman B.D. (2004), *The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings*, New York, Oxford University Press.
- Elliott C.O., A.S.C. Ross (1972), *Aldrediana XXIV: the Linguistic Peculiarities of the Gloss on St. John's Gospel*, «English Philological Studies», 13, pp. 49-72.
- Erler M.C. (1999), *Devotional Literature*, in Hellinga L., J.B. Trapp (eds.), *The Cambridge History of the Book in Britain, Vol. 3: 1400-1557*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 495-525.
- Faraci D. (2012), *Convenzioni retoriche nelle Prefazioni di Ælfric*, in Dolcetti Corazza V., R. Gendre (a cura di), *Lettura di Ælfric*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, pp. 171-222.
- Förster M. (1894), *Über die Quellen von Ælfrics exegetischen Homiliae Catholicae*, «Anglia», 16, pp. 1-61.
- Fischer A. (1997), *The Hatton MS of the West Saxon Gospels: The Preservation and Transmission of Old English*, in Szarmach P.E., J. Rosenthal (eds.), *The Preservation and Transmission of Anglo-Saxon Culture: Selected Papers from the 1991 Meeting of the International Society of Anglo-Saxonists*, Kalamazoo, Western Michigan University, pp. 353-367.
- Fowler D.C. (1976), *The Bible in Early English Literature*, Seattle-London, University of Washington Press.
- Francini M. (2009), *L'edizione della Bibbia gotica tra testo vivente e tradizione quiescente*, in Ferrari F., M. Bampi (a cura di), *Storicità del testo, storicità dell'edizione*, Trento, Università degli Studi di Trento, pp. 313-340.

- Franzen C. (1991), *The Tremulous Hand of Worcester. A Study of Old English in the Thirteenth Century*, Oxford, Clarendon Press.
- Funke O. (1962), *Studien zur allitterierenden und rhythmischen Prosa in der älteren altenglischen Homiletik*, «Anglia», 80, pp. 9-36.
- Gardner-Smith P. (1938), *St. John and the Synoptic Gospels*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Gatch M. McC. (1977), *Preaching and Theology in Anglo-Saxon England: Ælfric and Wulfstan*, Toronto-Buffalo, University of Toronto Press.
- Gatch M. McC. (1978), *The Achievement of Aelfric and His Colleagues in European Perspective*, in Szarmach P.E., B.F. Huppé (eds.), *The Old English Homily and its Backgrounds*, Albany, University of New York Press, pp. 43-73.
- Gneuss H. (1972), *The Origin of Standard Old English and Æthelwold's School at Winchester*, «Anglo-Saxon England», 1, pp. 63-83.
- Gneuss H. (1985), *Liturgical Books in Anglo-Saxon England and their Old English Terminology*, in Lapidge M., H. Gneuss (eds.), *Learning and Literature in Anglo-Saxon England. Studies Presented to Peter Clemoes on the Occasion of his Sixty-fifth Birthday*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 91-141.
- Gneuss H. (2009), *Ælfric of Eynsham. His Life, Times and Writings*, Kalamazoo, Western Michigan University.
- Godden M.R. (1975), *Old English Composite Homilies from Winchester*, «Anglo-Saxon England», 4, pp. 57-65.
- Godden M.R. (1978), *Ælfric and the Vernacular Prose Tradition*, in Szarmach P.E., B.F. Huppé (eds.), *The Old English Homily and its Backgrounds*, Albany, University of New York Press, pp. 99-117.
- Godden M.R. (1980), *Ælfric's Changing Vocabulary*, «English Studies», LXI, pp. 206-223.
- Godden M.R. (1991), *Biblical Literature: the Old Testament*, in Godden M., M. Lapidge (eds.), *The Cambridge Companion to Old English Literature*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 206-226.
- Godden M.R. (2000), *Ælfric's Catholic Homilies. Introduction, Commentary and Glossary*, Oxford, Early England Text Society.
- Godden M.R. (2013), *Alfredian Prose: Myth and Reality*, «Filologia Germanica-Germanic Philology», 5 (*La Prosa Anglosassone. Old English Prose*), pp. 131-158.
- Green D.H. (1990), *Orality and Reading: the State of Research in Medieval Studies*, «Speculum», 65, pp. 267-280.
- Greenfield S.B., D.G. Calder (1986), *A New Critical History of Old English Literature*, New York-London, New York University Press.

- Gretsch M. (1973), *Die Regula Sancti Benedicti in England*, München, W. Fink.
- Gretsch M. (1999), *The Intellectual Foundations of the English Benedictine Reform*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Gretsch M. (2001), *Winchester Vocabulary and Standard Old English in Late Anglo-Saxon England*, «Bulletin of the John Rylands Library», 83, pp. 41-87.
- Gretsch M. (2009), *Ælfric, Language and Winchester*, in Magennis H., M. Swan (eds.), *A Companion to Ælfric*, Leiden-Boston, Brill, pp. 109-137.
- Grimm J. (1854), *Deutsche Mythologie*, Göttingen, Dieterichsche Buchhandlung.
- Gy P.M. (1983), *Histoire de la liturgie en Occident jusqu'au concile de Trente*, in Martimort A.G. (ed.), *L'Église en prière: Introduction à la liturgie, vol. I: Pricipes de la liturgie*, Paris, Desclée, pp. 57-73.
- Hale Williams M. (2006), *The Monk and the Book: Jerome and the Making of Christian Scholarship*, Chicago-London, University of Chicago Press.
- Hall T.N. (2000), *The Early Medieval Sermon*, in Mayne Kienzle B. (ed.), *The Sermon*, Turnhout, Brepols, pp. 203-269.
- Hall T. (2001a), *Biblical and Patristic Learning*, in Pulsiano P., E. Treharne (eds.), *A Companion to Anglo-Saxon Literature*, Oxford, Blackwell, pp. 327-344.
- Hall T. (2001b), *The Early English Manuscripts of Gregory the Great's Homilies on the Gospels and Homilies on Ezechiel: A Preliminary Survey*, in Bremmer R.H., Jr., K. Dekker, D.F. Johnson (eds.), *Rome and the North: The Early Reception of Gregory the Great in Germanic Europe*, Paris-Leuven-Sterling, Peeters, pp. 115-136.
- Harris L.M. (1901), *Studies in the Anglo-Saxon Version of the Gospels I. The Form of the Latin Original and Mistaken Readings*, Baltimore, J. Murphy.
- Harris S.J. (2007), *The Liturgical Context of Ælfric's Homilies for Rogation*, in Kleist A.J. (ed.), *The Old English Homily. Precedent, Practice, and Appropriation*, Turnhout, Brepols, pp. 143-169.
- Harris S.L. (1985), *Understanding the Bible: A Reader's Introduction*, 2nd ed., Palo Alto, Mayfield Publishing Company.
- Hengel M. (1993), *Die johannische Frage. Ein Lösungsversuch*. Mit Beitr. v. Jörg Frey, Tübingen, Mohr.
- Heslop T.A. (1990), *The Production of De Luxe Manuscripts and the Patronage of King Cnut and Emma*, «Anglo-Saxon England», 19, pp. 151-196.
- Hill C.E. (2004), *The Johannine Corpus in the Early Church*, New York-Oxford, Oxford University Press.
- Hill J. (1985), *Ælfric's 'Silent Days'*, «Leeds Studies in English», N.S. 16, pp. 118-131.
- Hill J. (1992), *Ælfric and Smaragdus*, «Anglo-Saxon England», 21, pp. 203-237.

- Hill J. (1993), *Reform and Resistance: Preaching Styles in Late Anglo-Saxon England*, in Hamesse J., X. Hermand (eds.), *De l'homélie au sermon. Histoire de la prédication médiévale. Actes du Colloque international de Louvain-la-Neuve, 9-11 juillet 1992*, Louvain-la-Neuve, Institut d'études médiévales de l'université catholique de Louvain, pp. 15-46.
- Hill J. (1994), *Ælfric, Authorial Identity and the Changing Text*, in Scragg D.G., P.E. Szarmach (eds.), *The Editing of Old English*, Cambridge, Brewer, pp. 177-189.
- Hill J. (2007a), *Authority and Intertextuality in the Works of Ælfric*, «Proceedings of the British Academy», 131, pp. 157-181 [The Sir Israel Gollancz Memorial Lecture for 2004].
- Hill J. (2007b), *Ælfric's Manuscript of Paul the Deacon Homiliary: A Provisional Analysis*, in Kleist A. (ed.), *The Old English Homily. Precedent, Practice, and Appropriation*, Turnhout, Brepols, pp. 67-96.
- Hill J. (2009), *Ælfric: His Life and Works*, in Magennis H., M. Swan (eds.), *A Companion to Ælfric*, Leiden-Boston, Brill, pp. 3-66.
- Hill J. (2013), *Augustine's tractates on John and the homilies of Ælfric*, «Filologia Germanica-Germanic Philology», 5 (*La Prosa Anglosassone-Old English Prose*), pp. 159-194.
- Hill J. (2014), *The Context of Ælfric's Saints' Lives*, in Lazzari L., P. Lendinara, C. Di Sciacca (eds.), *Hagiography in Anglo-Saxon England: Adopting and Adapting Saints' Lives into Old English Prose (c. 950-1150)*, Barcelona-Madrid, FIDEM, pp. 1-27.
- Hofstetter W. (1987), *Winchester und der spätaltenglische Sprachgebrauch*, München, Fink.
- Houssiau A. (1990), *La liturgie comme manifestation du temps de Dieu dans le temps des hommes*, in de Clerck P., E. Palazzo (eds.), *Rituels. Melanges offerts au Père Gy*, Paris, Le Cerf, pp. 327-337.
- Hussey M.T. (2011), *The Canterbury Psalter, Christ Church, and the Last Old English Psalter Gloss*, in Hussey M.T., J.D. Niles (eds.), *The Genesis of Books. Studies in the Scribal Culture of Medieval England in Honour of A.N. Doane*, Turnhout, Brepols, pp. 175-193.
- Jolly K. (2016), *The Process of Glossing and Glossing as Process: Scholarship and Education in Durham, Cathedral Library, MS A. iv. 19*, in Fernandez Cuesta J., S.M. Pons-Sanz (eds.), *The Old English Gloss to the Lindisfarne Gospels. Language, Author and Context*, Berlin-Boston, De Gruyter, pp. 361-375.
- Jordan R. (1906), *Eigentümlichkeiten des englischen Wortschatzes*, Heidelberg, C. Winters.
- Jost K. (1927), *Unechte ÆlfRICTEXTE*, «Anglia», 51, pp. 81-103; pp. 177-219.
- Jost K. (1950), *Wulfstanstudien*, Bern, Francke.
- Ker N.R. (1957), *Catalogue of Manuscripts Containing Anglo-Saxon*, Oxford, Clarendon Press. Repr. with suppl. 1990.
- Kieffer R. (2000), *John*, in Barton J., J. Muddiman (eds.), *The Oxford Bible Commentary*, Oxford, Oxford University Press, pp. 960-1000.

- Kirschner J. (1975), *Die Bezeichnungen für Kranz und Krone im Altenglischen*, München, Salzer.
- Kotake T. (2012), *Lindisfarne and Rushworth One Reconsidered*, «Notes and Queries», 257, pp. 14-19.
- Kotake T. (2013), *Gospel Glosses in Context: With Special Reference to the Old English Scratched Glosses in London, BL, Additional 40000*, in Hosaka M., M. Ogura, H. Suzuki, A. Tani (eds.), *Phases of the History of English: Selection of Papers Read at SHELL 2012*, Frankfurt a. M., P. Lang, pp. 111-125.
- Kotake T. (2016), *Did Owun Really Copy from the Lindisfarne Gospels? Reconsideration of His Source Manuscript(s)*, in Fernandez Cuesta J., S.M. Pons-Sanz (eds.), *The Old English Gloss to the Lindisfarne Gospels. Language, Author and Context*, Berlin-Boston, De Gruyter, pp. 377-395.
- Kovacs J.L. (1995), *Now Shall the Ruler of this World be Driven Out: Jesus' Death as Cosmic Battle in John 12: 20-36*, «Journal of Biblical Literature», 114/2, pp. 227-247.
- Lapidge M. (1975), *The Hermeneutic Style in Tenth-Century Anglo-Latin Literature*, «Anglo-Saxon England», 4, pp. 67-111.
- Lapidge M. (1986), *The School of Theodore and Hadrian*, «Anglo-Saxon England», 15, pp. 45-72.
- Lapidge M. (ed.) (1995), *Archbishop Theodor. Commemorative Studies on his Life and Influence*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Law V. (1983), *The Study of Latin Grammar in Eight-Century Southumbria*, «Anglo-Saxon England», 12, pp. 43-71.
- Leclercq J. (1969), *From Gregory the Great to Saint Bernard*, in Lampe G.W.H. (ed.), *The Cambridge History of the Bible, II: The West from the Fathers to the Reformation*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 183-196.
- Lees C.A. (1991), *Working with Patristic Sources: Language and Context in Old English Homilies*, in Frantzen A.J. (ed.), *Speaking Two Languages: Traditional Disciplines and Contemporary Theory in Medieval Study*, Albany, State University of New York Press, pp. 157-180.
- Lees C.A. (1999), *Tradition and Belief: Religious Writing in Late Anglo-Saxon England*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Lendinara P. (1999), *Anglo-Saxon Glosses and Glossaries*, Aldershot, Ashgate Variorum.
- Lendinara P. (2016), *The Unglossed Words of the Lindisfarne Glosses*, in Fernandez Cuesta J., S.M. Pons-Sanz (eds.), *The Old English Glosses to the Lindisfarne Gospels. Language, Author and Context*, Berlin-Boston, De Gruyter, pp. 329-359.
- Lendinara P., L. Lazzari, C. Di Sciacca (eds.) (2011) *Rethinking and Recontextualizing Glosses. New Perspectives in the Study of Late Anglo-Saxon Glossography*, Porto, Fédération internationale des Instituts d'études médiévales.
- Lenker U. (1997), *Die westsächsische Evangelienversion und die Perikopenordnungen im angelsächsischen England*, München, W. Fink.

- Lenker U. (1999), *The West Saxon Gospels and the Gospel-Lectionary in Anglo-Saxon England: Manuscript Evidence and Liturgical Practice*, «Anglo-Saxon England», 28, pp. 141-178.
- Lincoln A.T. (2005), *The Gospel According to Saint John*, London-New York, Continuum.
- Liuzza R.M. (1988), *The Yale Fragment of the West-Saxon Gospels*, «Anglo-Saxon England», 17, pp. 67-82.
- Liuzza R.M. (1998), *Who Read the Gospels in Old English?*, in Baker P.S., N. Howe (eds.), *Words and Works. Studies in Medieval English Language and Literature in Honour of Fred C. Robinson*, Toronto, University of Toronto Press, pp. 3-24.
- Liuzza R.M. (2000b), *Scribal Habit: The Evidence of the Old English Gospels*, in Swan M.T., E. Treharne (eds.), *Rewriting Old English in the Twelfth Century*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 143-165.
- Loader W. (1989), *The Christology of the Fourth Gospel: Structure and Issues*, Frankfurt a. M.-Bern-New York, P. Lang.
- Luiselli Fadda A.M. (2012), *I Sermones Catholici e le responsabilità dell'editore*, in Dolcetti Corazza V., R. Gendre (a cura di), *Lettura di Ælfric*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, pp. 277-305.
- Marsden R. (1991), *Ælfric as Translator: The Old English Prose Genesis*, «Anglia», 109, pp. 319-358.
- Marsden R. (1995), *The Text of the Old Testament in Anglo-Saxon England*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Marsden R. (1998), *'Ask What I am Called': The Anglo-Saxons and their Bibles*, in Sharpe J.L. III, K. van Kampen (eds.), *The Bible as Book: The Manuscript Tradition*, London, British Library, pp. 145-176.
- Marsden R. (2000), *Translation by Committee? The 'Anonymous' Text of the Old English Hexateuch*, in Barnhouse R., B.C. Withers (eds.), *The Old English Hexateuch: Aspects and Approaches*, Kalamazoo, Western Michigan University, pp. 41-89.
- Marsden R. (2004), *Wrestling with the Bible: Textual Problems for the Scholar and Student*, in Cavill P. (ed.), *The Christian Tradition in Anglo-Saxon England: Approaches to Current Scholarship and Teaching*, Cambridge, Brewer, pp. 69-90.
- Martimort A.G. (ed.) (1965), *L'Église en prière: Introduction à la liturgie*, Paris, Desclée.
- Mayr-Harting H. (1972), *The Coming of Christianity to Anglo-Saxon England*, London, Batsford.
- Mbiti J.S. (1970), *Christianity and Traditional Religions in Africa*, «International Review of Missions», 59, pp. 430-440.
- McClure J. (1983), *Bede's Old Testament Kings*, in Wormald P. et al. (eds.), *Ideal and Reality in Frankish and Anglo-Saxon Society*, Oxford, Blackwell, pp. 76-98.
- McGurk P. (1961), *Latin Gospel Books from AD 400 to AD 800*, Paris-Brussels, Erasme.

- McGurk P. (1994), *The Oldest Manuscripts of the Latin Bible*, in Gameson R. (ed.), *The Early Medieval Bible: Its Production, Decoration and Use*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 1-23.
- McGurk P., J. Rosenthal (1995), *The Anglo-Saxon Gospelbooks of Judith, Countess of Flanders: their Text, Make-up and Function*, «Anglo-Saxon England», 24, pp. 251-308.
- McKitterick R. (1977), *The Frankish Church and the Carolingian Reforms, 789-895*, London, Royal Historical Society.
- McKitterick R. (ed.) (1990), *The Uses of Literacy in Early Medieval Europe*, Cambridge, Cambridge University Press.
- McNamara M. (2015), *The Bible and the Apocrypha in the Early Irish Church (A.D. 600-1200)*, Turnhout, Brepols.
- Menner R.J. (1934), *Farman Vindicatus: The Linguistic Value of Rushworth I*, «Anglia», 58, pp. 1-27.
- Menzer M. (2004), *Ælfric's English Grammar*, «Journal of English and Germanic Philology», 103, pp. 106-124.
- Metzger B.M. (1968), *The Text of the New Testament: its Transmission, Corruption, and Restoration*, Oxford, Clarendon Press.
- Metzger B.M. (1977), *The Early Versions of the New Testament: their Origin, Transmission, and Limitations*, Oxford, Clarendon Press.
- Moisl H. (1981), *Anglo-Saxon Royal Genealogies and Germanic Oral Tradition*, «Journal of Medieval History», 7, pp. 215-248.
- Molineaux G. (2015), *The Formation of the English Kingdom in the Tenth Century*, Oxford, Oxford University Press.
- Monaci Castagno A. (2012), *Agiografia e predicazione*, in Dolcetti Corazza V., R. Gendre (a cura di), *Lettura di Ælfric*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, pp. 25-46.
- Morris L. (1971), *The Gospel According to John*, Washington, Eerdmans.
- Nichols A. (1964), *Awendan: A Note on Ælfric's Vocabulary*, «Journal of English and Germanic Philology», 63, pp. 7-13.
- Nichols A.E. (1968), *Ælfric's Prefaces: Rhetoric and Genre*, «English Studies», 49, pp. 215-223.
- Nida E.A. (1964), *Toward a Science of Translating. With Special Reference to Principles and Procedures involved in Bible Translating*, Leiden, Brill.
- Ó Carragáin È. (2005), *Ritual and the Rood: Liturgical Images and the Old English Poems of the 'Dream of the Rood' Tradition*, Toronto, University of Toronto Press.
- Old H.O. (1998), *The Reading and Preaching of the Scripture in the Worship of the Christian Church*, vol. 1: *The Biblical Period*; vol. 2: *The Patristic Age*, Grand Rapids, Eerdmans.

- Ong W. (1984), *Orality, Literacy, and Medieval Textualization*, «New Literary History», 16, pp. 1-12.
- Parkes M.B. (1973), *The Literacy of the Laity*, in Daiches D. (ed.), *Literature and Western Civilization: the Medieval World*, London, Aldus, pp. 555-577.
- Parsenius G.L. (2005), *Departure and Consolation. The Johannine Farewell Discourses in Light of Greco-Roman Literature*, Leiden, Brill.
- Raw B.C. (1986), *Biblical Literature: The New Testament*, in Godden M., M. Lapidge (eds.), *The Cambridge Companion to Old English Literature*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 227-242.
- Richards M.P. (2015), *The Textus Roffensis: Keystone of the Library at Rochester*, in O'Brien B., B. Bombi (eds.), *Textus Roffensis. Law, Language, and Libraries in Early Medieval England*, Turnhout, Brepols, pp. 19-48.
- Richardson H. (1984), *Number and Symbol in Early Christian Irish Art*, «Journal of the Royal Society of Antiquaries of Ireland», 114, pp. 28-47.
- Roach L. (2016), *Æthelred The Unready*, New Haven, Yale University Press.
- Robinson D. (1996), *Translation and Taboo*, Dekalb, Northern Illinois University Press.
- Robinson, J.A.T. (1976), *Redating the New Testament*, London, SCM Press.
- Robinson J.A.T. (1985), *The Priority of John*, London, SCM Press.
- Ropa G. (1996), *La trasmissione nella liturgia*, in Cremascoli G., C. Leonardi (a cura di), *La Bibbia nel Medio Evo*, Bologna, EDB, pp. 29-45.
- Ross A.S.C. (1969), *A Connection between Bede and the Anglo-Saxon Gloss to the Lindisfarne Gospels*, «Journal of Theological Studies», 20, pp. 482-494.
- Ross A.S.C. (1973), *Supplementary Note to 'A Connection between Bede and the Anglo-Saxon Gloss to the Lindisfarne Gospels'*, «Journal of Theological Studies», 24, pp. 519-521.
- Ross A.S.C. (1981), *Lindisfarne and Rushworth Two*, «Notes and Queries», 226, pp. 6-11.
- Sanneh L. (1990), *Gospel and Culture: Ramifying Effects of Scriptural Translation*, in Stine P.C. (ed.), *Bible Translation and the Spread of the Church: The Last 200 Years*, Leiden, Brill, pp. 1-23.
- Sanneh L. (2009), *Translating the Message: The Missionary Impact on Culture*, New York, Orbis Books, 1989; 2. edition revised and expanded, New York, Orbis Books.
- Schabram H. (1965), *Superbia: Studien zum altenglischen Wortschatz. Teil I: Die dialektale und zeitliche Verbreitung des Wortguts*, München, W. Fink.
- Scherer G. (1928), *Zur Geographie und Chronologie des angelsächsischen Wortschatzes im Anschluss an Bischof Waerferth's Übersetzung der 'Dialogue' Gregors*, Weimar, Urschmann.

- Schwarz W. (1955), *Principles and Problems of Biblical Translation: Some Reformation Controversies and Their Background*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Scragg D.G. (2000), *The Corpus of Vernacular Homilies and Prose Saints' Lives before Ælfric*, in Szarmach P.E. (ed.), *Old English Prose: Basic Readings*, New York-London, Garland, pp. 73-150.
- Scragg D.G. (2006), *Ælfric's Scribes*, in Swan M. (ed.), *Essays for Joyce Hill on her Sixtieth Birthday*, Leeds, University of Leeds, pp. 179-189.
- Scragg D. (2007), *Homilies*, in Lapidge M. et al. (eds), *The Blackwell Encyclopaedia of Anglo-Saxon England*, Oxford, Blackwell, pp. 241-242.
- Seebold E. (1974), *Die ae. Entsprechungen von lat. Sapiens und Prudens: Eine Untersuchung über die mundartliche Gliederung der altenglischen Literatur*, «Anglia», 92, pp. 291-333.
- Simple W.H. (1965), *St. Jerome as a Biblical Translator*, «Bulletin of the John Rylands Library», 48, pp. 227-243.
- Shepherd G. (1969), *English Versions of the Scriptures before Wyclif*, in Lampe G.W.H. (ed.), *The Cambridge History of the Bible*, vol. 2, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 362-387.
- Siemens J. (2010), *The Christology of Theodore of Tarsus*, Turnhout, Brepols.
- Sisam K. (1953a), *Anglo-Saxon Royal Genealogies*, «Proceedings of the British Academy», 39, pp. 297-332.
- Sisam K. (1953b), *MSS Bodley 340 e 342: Ælfric's Catholic Homilies*, in Sisam K., *Studies in the History of Old English Literature*, Oxford, Clarendon Press, pp. 148-198.
- Smalley B. (1970), *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Notre Dame (Indiana), University of Notre Dame.
- Smetana C.L. (1959), *Ælfric and the Early Medieval Homiliary*, «Traditio», 15, pp. 163-204.
- Smetana C.L. (1961), *Ælfric and the Homiliary of Haymo of Halberstadt*, «Traditio», 17, pp. 457-461.
- Smetana C.L. (1978), *Paul the Deacon's Patristic Anthology*, in Szarmach P.E., B.F. Huppé (eds.), *The Old English Homily and Its Backgrounds*, Albany, University of New York Press, pp. 75-97.
- Sparks H.E.D. (1970), *Jerome as Biblical Scholar*, in Ackroyd P.R., C.F. Evans (eds.), *The Cambridge History of the Bible I. From the Beginnings to Jerome*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 653-679.
- Stafford P.A. (1978), *Church and Society in the Age of Ælfric*, in Szarmach P.E., B.F. Huppé (eds.), *The Old English Homily and its Backgrounds*, Albany, University of New York Press, pp. 75-97.
- Stanton R. (2002), *The Culture of Translation in Anglo-Saxon England*, Cambridge, Brewer.
- Stephenson R. (2015), *The Politics of Language. Byrhtferth, Ælfric, and the Multilingual Identity of the Benedictine Reform*, Toronto, University of Toronto Press.

- Stewart-Sykes A. (2001), *From Prophecy to Preaching*, Leiden, Brill.
- Stock B. (1983), *The Implications of Literacy: Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton, Princeton University Press.
- Swan M. (1993), *Ælfric as a Source: The Dissemination of Ælfric's Catholic Homilies from the Late Tenth to Twelfth Centuries*, Unpublished doctoral thesis, University of Leeds.
- Swan M. (1998), *Memorialised Readings: Manuscript Evidence for Old English Homily Composition*, in Pulsiano P., E.M. Treharne (eds.), *Anglo-Saxon Manuscripts and their Heritage*, Aldershot, Ashgate, pp. 205-217.
- Swan M. (2004), *Men ða leofestan: Genre, the Canon, and the Old English Homiletic Tradition*, in Cavill P. (ed.), *The Christian Tradition in Anglo-Saxon England: Approaches to Current Scholarship and Teaching*, Cambridge, Brewer, pp. 185-192.
- Szarmach P.E. (1989), *Ælfric as Exegete: Approaches and Examples in the Study of the Sermones Catholici*, in Gallacher P.J., H. Damico (eds.), *Hermeneutics and Medieval Culture*, Albany, State University of New York Press, pp. 237-247.
- Teresi L. (2000), *Mnemonic Transmission of Old English Texts in the Post-Conquest Period*, in Swan M., E. M. Treharne (eds.), *Rewriting Old English in the Twelfth Century*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 98-116.
- Thacker A. (1992), *Monks, Preaching, and Pastoral Care in Early Anglo-Saxon England*, in Blair J., R. Sharpe (eds.), *Pastoral Care Before the Parish*, Leicester, Leicester University Press, pp. 137-170.
- Theobald M. (2009), *Das Evangelium nach Johannes: Kapitel 1-12*, Regensburg, Pustet.
- Thompson N.M. (2004), *Anglo-Saxon Orthodoxy*, in Tally Lionarons J. (ed.), *Old English Literature in its Manuscript Context*, Morgantown, West Virginia University, pp. 37-66.
- Thompson N.M. (2007), *The Carolingian De Festiuitatibus and the Blickling Book*, in Kleist A.J. (ed.), *The Old English Homily. Precedent, Practice, and Appropriation*, Turnhout, Brepols, pp. 97-119.
- Thyen H. (2007), *Studien zum Corpus Johanneum*, Tübingen, Mohr Siebeck.
- Tinkler J.D. (1971), *Vocabulary and Syntax of the Old English Version in the Paris Psalter*, The Hague-Paris, Mouton.
- Toswell M.J. (2007), *The Codicology of Anglo-Saxon Homiletic Manuscripts, Especially the Blickling Homilies*, in Kleist A.J. (ed.), *The Old English Homily. Precedent, Practice, and Appropriation*, Turnhout, Brepols, pp. 209-226.
- Treharne E. (2009), *Making Their Presence Felt: Readers of Ælfric, c. 1050-1350*, in Magennis H., M. Swan (eds.), *A Companion to Ælfric*, Leiden, Brill, pp. 399-422.
- Tupper F. (1891), *Anglo-Saxon Dæg-Mæl*, «Publications of the Modern Language Society of America», 10, pp. 187-241.

- Upchurch R.K. (2009), *Catechetical Homiletics. Ælfric's Preaching and Teaching during Lent*, in Magennis H., M. Swan (eds.), *A Companion to Ælfric*, Leiden, Brill, pp. 217-246.
- Walls A.F. (1990), *The Translation Principle in Christian History*, in Stine P.C. (ed.), *Bible Translation and the Spread of the Church: The Last 200 Years*, Leiden-Boston, Brill, pp. 24-39.
- Watt G.J. (2005), *Salvation in the New Testament. Perspectives on Soteriology*, Leiden-Boston, Brill.
- Wead D.W. (1974), *Johannine Irony as a Key to the Author-Audience Relationship in John's Gospel*, in Francis O.F. (ed.), *Biblical Literature: 1974 Proceedings – AAR Annual Meeting 1974*, Tallahassee, AAR, pp. 33-50.
- Wikenhauser A. (1962), *L'Evangelo secondo Giovanni*, Brescia, Morcelliana.
- Wikenhauser A. (1966), *Introduzione al Nuovo Testamento*, Brescia, Paideia.
- Wilcox J. (1994), *Ælfric's Prefaces*, Durham, Durham Medieval Texts.
- Wilcox J. (2001), *Transmission of Literature and Learning: Anglo-Saxon Scribal Culture*, in Pulisano P., E. Treharne (eds.), *A Companion to Anglo-Saxon Literature*, Oxford, Blackwell, pp. 50-69.
- Wilcox J. (2004), *Wulfstan's Sermo Lupi ad Anglos as Political Performance*, in Townend M. (ed.), *Wulfstan, Archbishop of York. The Proceedings of the Second Alcuin Conference*, Turnhout, Brepols, pp. 375-396.
- Wilcox J. (2005), *Ælfric in Dorset and the Landscape of Pastoral Care*, in Tinti F. (ed.), *Pastoral Care in Late Anglo-Saxon England*, Woodbridge, The Boydell Press, pp. 52-63.
- Wilcox J. (2009), *The Use of Ælfric's Homilies: MSS Oxford, Bodleyan Library, Junius 85 and 86 in the Field*, in Magennis H., M. Swan (eds.), *A Companion to Ælfric*, Leiden-Boston, Brill, pp. 345-368.
- Wormald P. (1999), *The Making of English Law: King Alfred to the Twelfth Century*, vol. 1: *Legislation and its Limits*, Oxford, Blackwell.
- Wright C.D. (2003), *More Old English Poetry in Vercelli Homily XXI*, in Treharne E., S. Rosser (eds.), *Early Medieval English Texts and Interpretations: Studies Presented to Donald G. Scragg*, Tempe, Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, pp. 245-262.
- Wright C.D. (2007), *Old English Homilies and Latin Sources*, in Kleist A.J. (ed.), *The Old English Homily. Precedent, Practice, and Appropriation*, Turnhout, Brepols, pp. 15-66.
- Young K. (1983), *The Drama of the Medieval Church*, Oxford, Clarendon Press.
- Zacher S. (2003-2004), *The Rewards of Poetry: 'Homiletic' Verse in Cambridge, Corpus Christi College 201*, «SELIM», 12, pp. 83-108.
- Zacher S. (2004), *Sin, Syntax, and Synonyms: Rhetorical Style and Structure in Vercelli Homily X*, «Journal of English and Germanic Philology», 103, pp. 53-76.

- Zacher S. (2007), *Rereading the Style and Rhetoric of the Vercelli Homilies*, in Kleist A.J. (ed.), *The Old English Homily. Precedent, Practice, and Appropriation*, Turnhout, Brepols, pp. 173-207.
- Zacher S. (2009), *Preaching the Converted: Anglo-Saxon Rhetoric and Style in the Vercelli Book Homilies*, Toronto, University of Toronto Press.
- Zernov N. (1961), *Eastern Christendom: A Study of the Origin and Development of the Eastern Orthodox Church*, New York, Putnam.
- Zimmermann G. (1995), *The Four Old English Poetic Manuscripts: Texts, Contexts, and Historical Background*, Heidelberg, C. Winter.
- Zironi A. (2007), *The Evangelic Text as Translation and Interpretative Experience: The Paradigm of the Germanic Languages*, in Buzzoni M., M. Bampi (eds.), *The Garden of the Crossing Paths: The Manipulation and Rewriting of Medieval Texts*, Venezia, Cafoscarina, pp. 119-137.
- Zumthor P. (1984), *The Impossible Closure of the Oral Text*, «Yale French Studies», 67, pp. 35-42.

Sitografia

- Biblia Sacra Vulgata. URL: <<https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/biblia-sacra-vulgata/read-the-bible-text/>> [data di accesso 20/12/2018].
- Digital Ælfric. URL: <www.sd-editions.com/aelfric/v-machine/homilies> [data di accesso 12/11/2018].
- Electronic Editions of the Gospel According to John in Greek, Latin, Syriac and Coptic.
URL: <www.iohannes.com> [data di accesso 21/04/2018].

Elenco dei passi dei Vangeli discussi

Mt. I, 18- V, 20
Mt. IV, 3-6
Mt. IV, 9
Mt. XIV, 7
Mt. XIV, 19
Mt. XIV, 27
Mt. XIV, 24
Mt. XX, 4
Mt. XX, 14
Mt. XXI, 33-46
Mc. I, 11
Mc. I, 24 -31
Mc. I, 35-42
Mc., I, 40
Mc. I, 1-IV-37
Mc. II, 15
Mc. VI, 40
Mc. VI, 41
Mc. VII, 21
Mc. XII, 36-38
Mc. XIII, 6
Mc. XIV, 62
Lc. I, 35
Lc. VII, 44
Lc. IX, 16
Lc. X, 1-9
Lc. XVI, 14 -XVII, 1
Lc. XXI, 8
Lc. XXIV, 7-29
Lc. XXIV, 13-35
Lc. XXIV, 51

Gv. I, 1-14
Gv. I, 1
Gv. I, 2
Gv. I, 4
Gv. I, 6
Gv. I, 7
Gv. I, 8
Gv. I, 9
Gv. I, 10
Gv. I, 12

Gv. I, 13
Gv. II, 1
Gv. II, 1-11
Gv. I, 1-14
Gv. I, 1-18
Gv. I, 51
Gv. II, 2
Gv. II, 3
Gv. II, 4
Gv. II, 5
Gv. II, 6 - III, 34
Gv. II, 7
Gv. II, 10
Gv. II, 19-22
Gv. III, 1
Gv. III, 1-15
Gv. III, 2
Gv. III, 3
Gv. III, 4
Gv. III, 5
Gv. III, 6
Gv. III, 8
Gv. III, 9
Gv. III, 10
Gv. III, 11
Gv. III, 12
Gv. III, 13
Gv. III, 14
Gv. III, 14-15
Gv. III, 16-21
Gv. III, 17
Gv. III, 20
Gv. III, 36
Gv. III, 55
Gv. III, 58
Gv. IV, 4
Gv. IV, 5
Gv. IV, 5-42
Gv. IV, 6
Gv. IV, 7
Gv. IV, 7-26
Gv. IV, 8

Gv. IV, 9	Gv. VI, 7
Gv. IV, 10	Gv. VI, 8
Gv. IV, 11	Gv. VI, 10
Gv. IV, 12	Gv. VI, 11
Gv. IV, 13	Gv. VI, 12
Gv. IV, 14	Gv. VI, 14
Gv. IV, 15	Gv. VI, 16
Gv. IV, 16	Gv. VI, 35-48
Gv. IV, 17	Gv. VI, 51
Gv. IV, 18	Gv. VI, 54
Gv. IV, 19	Gv. VI, 56
Gv. IV, 20	Gv. VI, 58
Gv. IV, 21	Gv. VI, 19-VII, 10
Gv. IV, 23	Gv. VII, 38
Gv. IV, 24	Gv. VIII, 1
Gv. IV, 25	Gv. VIII, 2
Gv. IV, 26	Gv. VIII, 3
Gv. IV, 27	Gv. VIII, 6
Gv. IV, 28	Gv. VIII, 7
Gv. IV, 29	Gv. VIII, 10
Gv. IV, 31	Gv. VIII, 12
Gv. IV, 32	Gv. VIII, 25
Gv. IV, 33	Gv. VIII, 32
Gv. IV, 34	Gv. VIII, 34
Gv. IV, 35	Gv. VIII, 46-59
Gv. IV, 38	Gv. VIII, 47
Gv. IV, 39	Gv. VIII, 48
Gv. IV, 41	Gv. VIII, 49
Gv. IV, 42	Gv. VIII, 51
Gv. V, 1-15	Gv. VIII, 52
Gv. V, 6-12	Gv. VIII, 53
Gv. V, 7	Gv. VIII, 54
Gv. V, 9	Gv. VIII, 55
Gv. V, 10	Gv. VIII, 56
Gv. V, 11	Gv. VIII, 57
Gv. V, 12	Gv. VIII, 58
Gv. V, 13	Gv. IX, 5
Gv. V, 15	Gv. X, 1
Gv. V, 19-47	Gv. X, 10
Gv. V, 28	Gv. X, 11
Gv. V, 28-29	Gv. X, 11-16
Gv. V, 29	Gv. X, 12
Gv. V, 39-40	Gv. X, 13
Gv. VI, 1-14	Gv. X, 14
Gv. VI, 2	Gv. X, 15
Gv. VI, 3	Gv. X, 30
Gv. VI, 4	Gv. XI, 1-45
Gv. VI, 5	Gv. XI, 3

- Gv. XI, 4
Gv. XI, 5
Gv. XI, 6
Gv. XI, 8
Gv. XI, 9
Gv. XI, 12
Gv. XI, 13
Gv. XI, 14
Gv. XI, 15
Gv. XI, 16
Gv. XI, 17
Gv. XI, 20
Gv. XI, 21
Gv. XI, 21-27
Gv. XI, 22
Gv. XI, 23
Gv. XI, 24
Gv. XI, 25
Gv. XI, 26
Gv. XI, 27
Gv. XI, 28
Gv. XI, 29
Cv. XI, 32
Gv. XI, 33
Gv. XI, 34
Gv. XI, 36
Gv. XI, 37
Gv. XI, 38
Gv. XI, 39
Gv. XI, 40
Gv. XI, 41
Gv. XI, 43
Gv. XI, 42
Gv. XI, 44
Gv. XII, 5
Gv. XII, 10
Gv. XII, 21
Gv. XIII, 15
Gv. XIV, 23
Gv. XIV, 23-31
Gv. XIV, 24
Gv. XIV, 26
Gv. XIV, 27
Gv. XIV, 28
Gv. XIV, 30
Gv. XIV, 31
Gv. XV, 2
Gv. XV, 12-16
Gv. XV, 13
Gv. XV, 15
Gv. XV, 16
Gv. XV, 23
Gv. XV, 26
Gv. XV, 26-XVI, 4
Gv. XV, 27
Gv. XVI, 1
Gv. XVI, 2
Gv. XVI, 3
Gv. XVI, 4
Gv. XVI, 5
Gv. XVI, 5-14
Gv. XVI, 6
Gv. XVI, 7
Gv. XVI, 8
Gv. XVI, 10
Gv. XVI, 11-16
Gv. XVI, 12
Gv. XVI, 13
Gv. XVI, 14
Gv. XVI, 23
Gv. XVI, 23-30
Gv. XVI, 23
Gv. XVI, 24
Gv. XVI, 25
Gv. XVI, 26
Gv. XVI, 27
Gv. XVI, 28
Gv. XVI, 29
Gv. XVI, 30
Gv. XVII, 1
Gv. XVII, 1-11
Gv. XVII, 11
Gv. XVII, 2
Gv. XVII, 4
Gv. XVII, 5
Gv. XVII, 6
Gv. XVII, 7
Gv. XVII, 8
Gv. XVII, 10
Gv. XVII, 11
Gv. XVII, 24
Gv. XVIII, 1-3
Gv. XVIII, 20
Gv. XIX, 27-XX, 22
Gv. XX, 8
Gv. XX, 9

Gv. XX, 15
Gv. XX, 19
Gv. XX, 20
Gv. XX, 19-31
Gv. XX, 22
Gv. XX, 23
Gv. XX, 20-31
Gv. XX, 24
Gv. XX, 25

Gv. XX, 26
Gv. XX, 30
Gv. XX, 30-31
Gv. XX, 31
Gv. XXI, 1
Gv. XXI, 1-13
Gv. XXI, 5
Gv. XXI, 20-24

Elenco dei manoscritti

- Cambridge, Corpus Christi College, 140
Cambridge, Corpus Christi College, 162
Cambridge, Corpus Christi College, 178
Cambridge, Corpus Christi College, 188
Cambridge, Corpus Christi College, 198
Cambridge, Corpus Christi College, 201
Cambridge, Corpus Christi College, 302
Cambridge, Corpus Christi College, 303
Cambridge, Corpus Christi College, 419
Cambridge, Corpus Christi College, 421
Cambridge, Pembroke College, 25
Cambridge, Trinity College, B. 15.34
Cambridge, University Library, Gg. 3. 28
Cambridge, University Library, Ii. 1.33
Cambridge, University Library, Ii. 2. 11
Cambridge, University Library, Ii. 4. 6
- Dublin, Trinity College, A. IV. 23
Dublin, Trinity College, 60
- Exeter, Cathedral Library, 3501
- Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Amiatino 1
Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. Xvii. 20
- Fulda, Hessische Landesbibliothek, Aa 21
- Hannover, Kestner Museum, WM xxa, 36
- Kansas University Library, Y 104
Kjøbenhavn, Den Arnamagnæanske Samling, AM 237, fol.
Kjøbenhavn, Den Arnamagnæanske Samling, AM 619, 4to
- Lichfield, Cathedral Library, MS 1
- London, British Library, Add. 40000
London, British Library, Add. 40618
London, British Library, Cotton Claudius B. IV
London, British Library, Cotton Cleopatra A. III
London, British Library, Cotton Cleopatra B. XIII
London, British Library, Cotton Faustina A. IX
London, British Library, Cotton Julius E. VII
London, British Library, Cotton Nero D. IV
London, British Library, Cotton Otho C. 1 vol. I
London, British Library, Cotton Vespasian A. I
London, British Library, Cotton Vespasian D. XIV
London, British Library, Cotton Vitellius A XV
London, British Library, Cotton Vitellius C. V
London, British Library, Loan 74
London, British Library, Royal I. A. XIV
London, British Library, Royal I. A. XVIII
London, British Library, Royal I. E. VI
London, British Library, Royal 7. C. XII
London, British Library, Stowe 944
London, College of Arms, Arundel 22
London, Lambeth Palace Library, 489
London, Lambeth Palace Library, 1370
- Manchester, Rylands Library, P52
- Monte Cassino, Archivio della Badia, 437
- New Haven, Beinecke Library, 578
- New York, Pierpoint Morgan Library, M. 708
New York, Pierpoint Morgan Library, M. 709
- Oxford, Bodleian Library, Auct. D. 2.16
Oxford, Bodleian Library, Bodley Auct. D. 2. 19
Oxford, Bodleian Library, Bodley 340
Oxford, Bodleian Library, Bodley 342
Oxford, Bodleian Library, Bodley 343
Oxford, Bodleian Library, Bodley 441
Oxford, Bodleian Library, English Bib. C. 2
Oxford, Bodleian Library, Hatton 38
Oxford, Bodleian Library, Hatton 113
Oxford, Bodleian Library, Hatton 114
Oxford, Bodleian Library, Hatton 115

Oxford, Bodleian Library, Hatton 116
Oxford, Bodleian Library, Junius 11
Oxford, Bodleian Library, Junius 85
Oxford, Bodleian Library, Junius 86
Oxford, Bodleian Library, Junius 121
Oxford, Bodleian Library, Laud Misc. 509

Paris, Bibliothèque Nationale, Cod. 2326
Paris, Bibliothèque Nationale, MS lat. 8824

Princeton, University Library, W.H. Scheide
Collection 71

St. Gallen, Stiftsbibliothek, MS CCLV

Stockholm, Kunglinga Biblioteket, A. 135
Stockholm, Kunglinga Biblioteket, perg. 15, 4to.

Vercelli, Biblioteca Capitolare, CXVII

York, Minster Library, Add. 1

Warszawa, Biblioteka Narodowa, i. 3311

Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Hs.
3093

Indice dei nomi

- Adriano di Canterbury 24; 51.
Agostino di Canterbury 23.
Agostino di Ippona 21; 53; 57; 58; 59; 60; 61; 62; 63; 66; 73; 79; 83; 89; 91; 92; 95; 97; 104; 113; 115; 118; 120.
Aimone di Auxerre 53; 57; 58; 59; 60; 73; 75; 76; 79; 83; 92; 104; 115; 117; 118; 120.
Alano di Farfa 53.
Alcuino di York 11; 19; 20; 39; 40; 43; 65; 73; 95; 104; 113; 120.
Aldelmo di Malmesbury 25.
Aldred 11; 29; 52.
Alessandro Magno 13.
Alfredo, re 26; 27; 31; 42; 43; 147.
Ambrogio 53.
Aquila 18.
Arundel, Thomas 22.
Assero 43.
Astolfo, arcivescovo di Mainz 58.
Ælfheah, vescovo 42.
Ælfric di Eynsham 7; 8; 9; 10; 11; 17; 18; 26; 27; 30; 31; 37; 38; 42; 43; 44; 45; 46; 47; 48; 49; 50; 51; 52; 53; 54; 55; 56; 57; 58; 59; 60; 62; 63; 64; 65; 66; 67; 68; 69; 70; 71; 72; 73; 74; 79; 83; 86; 92; 95; 104; 113; 115; 117; 118; 120; 125; 126; 127; 128; 129; 130; 131; 132; 133; 134; 135; 136; 137; 138; 139; 140; 141; 142; 143; 144; 145; 146; 147; 148; 149; 150; 151; 152; 153; 154; 155; 156.
Ælfric, abate di Malmesbury 42.
Ælfric, arcivescovo di Canterbury 42.
Ælfric, arcivescovo di York 42.
Ælfric, Ælfricus, copista 31; 33.
Æthelmær 42; 43; 44.
Æthelred, re 42; 43; 49.
Æthelstan, re 40.
Æthelweard 42; 43; 44; 48; 64; 65.
Æthelwold, vescovo 30; 42; 44; 45; 46; 54; 139.
Basilio di Cesarea 43.
Beda venerabile 11; 21; 25; 26; 41; 51; 53; 57; 58; 59; 60; 73; 81; 92; 95; 113; 115; 117; 120; 141.
Benedetto, santo 45; 139.
Boezio 21.
Brihtwold 33.
Byrhtferth di Ramsey 27.
Canuto, re 23; 49.
Carlo Magno, 11; 58; 61.
Cassiodoro 29.
Cædmon 25.
Cerinto 12.
Cesario di Arles 53; 58.
Cicerone 20.
Cirillo 19; 60.
Clemente Alessandrino 14.
Crodegango 45.
Cuthbert, santo 11; 29.
Cuthbert, abate di Wearmouth-Jarrow 26.
Cuthwine 26.
Damaso, papa 39.
Dunstan 30.
Eadfrith, vescovo di Lindisfarne 29.
Ecgbert, re 147.
Edgar, re 44.
Edward, re 23.
Emma, regina 23.
Epifanio, papa 20.
Eracleone 12.
Erico di Auxerre 58; 83.
Eusebio 14.
Farman 30.
Giovanni, evangelista 7; 8; 9; 10; 11; 12; 13; 14; 15; 16; 17; 18; 26; 29; 30; 31; 33; 34; 35; 41; 59; 60; 72; 73; 78; 79; 83; 86; 89; 92; 95; 99; 113; 117; 125; 126; 128; 137; 140; 141; 143;

- 144; 145; 146; 147; 148; 149; 151; 152; 153; 154.
 Giovanni di Efeso 13.
 Giovanni, vescovo di Gerusalemme 20.
 Giovanni il Sassone 43.
 Girolamo 19; 20; 22; 28; 39; 53; 57; 58; 59.
 Giuditta, contessa delle Fiandre 23.
 Gregorio Magno 20; 23; 50; 51; 53; 57; 58; 59; 60; 61; 62; 76; 79; 86; 91; 118; 146.
 Giuliano di Toledo 76.
 Grimaldo di St. Bertin 43.
 Guglielmo di Malmesbury 25; 27.
- Ilario, vescovo di Arles 58.
 Ireneo di Lione 12.
 Isidoro di Siviglia 53; 61.
- Landperto di Mondsee 59.
 Leofric, vescovo 33; 38.
 Lotario, imperatore 59.
 Luca, evangelista 10; 13; 14; 27; 29; 30; 31; 33; 34; 35; 51; 62; 86; 92.
 Lutero 23.
- MacRegol, abate di Birr 29.
 Marco, evangelista 10; 13; 14; 29; 30; 31; 33; 34; 35; 51; 138.
 Matilda, badessa di Essen 42.
 Matteo, evangelista 10; 13; 14; 24; 27; 29; 30; 31; 33; 35; 37; 51; 61; 126; 138.
 Metodio 19; 60.
- Notker 62.
- Onorio di Autun 70; 156.
 Origene 14; 66.
 Orosio 21.
 Oswald 30; 42.
 Owun 30.
- Paolo Diacono, 11; 53; 58; 59; 62; 76; 79; 81; 86; 89; 113; 120.
 Parker, Matthew 33; 71.
 Pietro Valdo 22.
- Rabano Mauro 10; 58; 59; 61; 113.
 Remigio di Auxerre 58.
- Shakespeare 134.
 Sigeric, arcivescovo di Canterbury 43; 54.
 Smaragdo 53; 57; 58; 59; 73; 86; 113; 120.
- Taziano 24.
 Teodoro di Tarso 24; 51.
 Teodulfo d'Orleans 39.
 Tostig, *earl* 23.
 Tyndale, William 22; 23.
- Vulfila 24; 42; 134.
- Wulfsgie, vescovo di Sherborne 48.
 Wulfstan 38; 46; 48; 49; 51; 70; 71; 72; 155.
 Wulfwi, Wulfwinus 33.
 Wyclif, John 22; 26.

The Gospel of John in Old English

Marusca Francini

Abstract

The Gospels were translated in Old English during the last phase of the Anglo-Saxon period (late tenth and early eleventh century), including the interlinear glosses in the manuscripts of the Latin Gospels of Lindisfarne and Rushworth, the complete translation of the so-called Old English Gospels (also known as West Saxon Gospels) and the translation of Gospel passages in the homilies of Ælfric. The Gospel of John, in reason of its Christological discourse, had a special relevance in the theological culture of the Middle Ages and in Ælfric's exegetical and didactic agenda. The comparative study of the translations of the Gospel of John, with particular attention devoted to the rendering of Johannine passages in Ælfric's homiletic work, gives insights into the relationships among the versions and helps understanding their cultural context, both in Anglo-Saxon England and Europe, especially concerning the reception and translation of the Bible in the Middle Ages and the development of a Christian vocabulary in the vernacular, and also its relevance in the building of an Anglo-Saxon identity. Relying on previous researches on the Bible in the Middle Ages and the Old English theological vocabulary, this book scrutinizes the subject with further analysis and enhances the knowledge of the biblical Christian culture and its religious language in medieval England.

Marusca Francini is associate professor of Germanic Philology in the Department of Studi Umanistici, University of Pavia. Her research fields are the translation of the Bible in the Germanic languages in the Middle Ages, Old English literature, Old Norse literature, Lombard onomastics.

E-mail: marusca.francini@unipv.it

