

ANNALI DI CA' FOSCARI

**RIVISTA DELLA FACOLTÀ
DI LINGUE E LETTERATURE STRANIERE
DELL'UNIVERSITÀ DI VENEZIA**

ESTRATTO

XXXII, 1-2, 1993

Editoriale Programma

Eugenio Burgio

QUELLENFORSCHUNG E DIFFUSIONE
NELL'OCCIDENTE MEDIEVALE DELLA VITA APOCRYPHA
DI SAN GREGORIO. UN REGESTO BIBLIOGRAFICO

I. LA QUELLENFORSCHUNG SULLA LEGGENDA

I.0. Intorno alla metà del XII secolo, probabilmente nelle regioni occidentali della Francia settentrionale, un anonimo chierico volgarizzò in un poemetto in distici baciati di ottosillabi la leggenda di Gregorio, l'incolpevole incestuoso divenuto papa dopo una lunghissima penitenza, traendola da una redazione latina oggi perduta. La *Vie de saint Grégoire* [= *VGr*]¹ vanta, all'interno di quel corpus di

¹ Citazioni e riferimenti a *VGr* rimandano tutti a: *La Vie de saint Grégoire*, edizione critica a cura di EUGENIO BURGIO, Venezia, Cafoscarina 1993. In sintesi l'intreccio della leggenda: Gregorio è il frutto della relazione incestuosa tra il giovane conte d'Aquitania e la sorella, nata dalla grande intimità tra i due dopo la morte della madre e del padre. Abbandonato alle onde del mare subito dopo la sua nascita con un corredo d'oggetti preziosi e delle tavole d'avorio in cui la madre racconta le cause dell'esposizione, Gregorio è raccolto da due pescatori al servizio di un monastero, allevato dalla moglie di uno dei due ed educato dall'abate, che gli ha imposto il suo nome (Gregorio, appunto).

Scoperta casualmente, dopo un litigio con un figlio del pescatore, la sua identità, Gregorio – *adoubé* dall'abate – abbandona l'isola alla ricerca dei suoi veri genitori. Il destino, in forma di Demonio, lo conduce alle terre che sua madre governa da sola (dopo che il fratello è morto nel corso di un pellegrinaggio penitenziale a Gerusalemme), e che sono devastate dalla guerra mossale da un pretendente a cui ha rifiutato la sua mano. Assoldato come mercenario, Gregorio conclude il conflitto catturando il pretendente e ottiene dal popolo festante la mano della contessa.

Il felice matrimonio viene bruscamente spezzato dalla scoperta, da parte dei due sposi, del vero legame di parentela che li unisce (scoperta provocata dal quotidiano rinchiudersi di Gregorio in una latrina per leggere le tavole). Gregorio abbandona l'Aquitania e si fa incatenare da un pescatore su uno scoglio isolato. Dopo diciassette anni di penitenza la volontà di Dio lo sceglie come nuovo papa. La leggenda si chiude con la nuova riunione – questa volta non peccaminosa – di Gregorio e la madre, a Roma, e con la morte dei due protagonisti.

L'esistenza di un perduto antografo latino di *VGr* è inferibile da alcune allusioni contenute nel poemetto: v. 61 *Hui mais orés par escripture*, v. 65 *Sainte Escripiture*

testi (diffusi nell'Europa medievale e moderna per trasmissione scritta e orale) che formano il 'Tipo' narrativo folclorico classificato nel repertorio di Aarne & Thompson 1961 sotto il numero 933, «Gregorius on the Stone»², un ruolo essenziale: è, in ordine temporale, la prima occorrenza nell'Occidente medievale del Tipo; ad essa è collegato, per trasmissione scritta diretta o indiretta, un notevole numero di testi, molti dei quali di grande valore per qualità letterarie e densità di implicazioni culturali.

La sua *précellence* ha reso VGr oggetto di una ricchissima indagine filologica e critica, che, iniziata insieme ai primi passi della filologia romantica e positivista e continuata senza soluzione di continuità fino a oggi, si è soprattutto concentrata sulla sua *Vorgeschichte* e sulla storia della sua tradizione (che sono anche *Vorgeschichte* e storia della tradizione del Tipo folclorico). Il presente contributo vuole essere un tentativo di critica messa a punto delle questioni evidenziate nella discussione, avanzando contemporaneamente alcune soluzioni. A questo scopo, ho articolato le mie argomentazioni in due sezioni, ognuna delle quali si apre con un regesto bibliografico delle posizioni emerse nella letteratura critica, e dei testi da loro chiamati a testimone.

I.1. I testi.

I.1.1. «Romanzo del pio re Armenios di Tiro, di sua moglie e dei suoi figli».

Si tratta di un racconto bipartito, che, dopo essersi a lungo soffermato sulle virtù politiche e religiose di Armenios, re della città di Tiro (narrazione modellata sul Libro di Isaia [Edmunds 1985: 73]), espone le vicende di suo nipote, frutto della violenza che Giovanni, figlio di Armenios, commette sulla sorella dopo essersi ubriacato durante i festeggiamenti per la sua incoronazione a re di Tiro.

Subito dopo la nascita, il neonato è abbandonato sul Nilo su una barchetta, e raccolto ed educato da un pescatore. Raggiunta l'adole-

nos raconte, v. 183 *Car, si com on dist en l'estoire*. Cfr. par. IV.6.2.3. dell'«Introduzione» all'edizione cit., e nota 143.

² Aarne e Thompson schedano trentotto varianti del Tipo. Integrazioni alla schedatura in Mölk [1988: 132 nota 21]. Elstein [1986: 195] ritiene che «approximately 60 versions exist»; ma il suo regesto [1986: 210-2] comprende anche le leggende di Giuda, sant'Albano, Paolo di Cesarea, Andrea di Creta e Simone il Trovatello – tutte versioni che Aarne e Thompson schedano nel Tipo 931, «Oedipus».

scenza e venuto a conoscenza del suo passato (conservato in una tavoletta d'oro su cui è incisa la frase «il padre del bambino è suo zio, la madre sua zia»; insieme a una barra d'oro e a una d'argento, la tavoletta costituisce il corredo per lui approntato dalla madre), il giovane abbandona il monastero per divenire soldato e si arruola, senza saperlo, nell'esercito della madre, rimasta sola sul trono dopo che il fratello si è ritirato in monastero, e costretta a subire l'assedio di un re a cui ha rifiutato la sua mano.

Il giovane sconfigge l'avversario della regina, e la ottiene in moglie come premio. Divenuto re, egli si chiude frequentemente in una latrina del palazzo per rileggere la tavola d'oro e meditare sulle sue origini. Una cameriera scopre il suo segreto e ne informa la regina, che, trovando la tavola, intuisce la verità.

Il marito abbandona il paese, e si fa condurre da un povero pescatore su un isolotto roccioso, e lì, incatenato e con indosso solamente la *guebbeh* (la tunica) datagli dal pescatore in cambio dei suoi ricchi abiti, rimane a lungo in penitenza. Nel frattempo la Chiesa è senza guida per la morte del Patriarca, e il re non riesce a trovare un sostituto. Durante la ricerca di un monaco degno della carica, i suoi emissari giungono alla capanna del pescatore. Lì, durante la preparazione del pesce per il pranzo, sua moglie ritrova nel ventre dell'animale la chiave delle catene che tengono il nipote di Armenios incatenato sulla roccia. Il ritrovamento viene correttamente interpretato come un segno della volontà divina: esso porta al recupero del penitente, che viene nominato Patriarca da dodici vescovi mandati a chiamare dal re. Attraverso di lui Dio compie molti miracoli, non ultimo quello di riunire madre e figlio, ormai purificati dal loro peccato.

Il racconto si conclude con un invito ai fedeli a non disperare nel perdono divino e ad affidare la salvezza dell'anima alla penitenza.

Una traduzione francese di questa leggenda è stata pubblicata da Amélineau [1888: I,165-89], e ristampata in van der Lee [1969: 124-7] (e un sommario in R. KÖHLER, «Eine koptische Variante der Legende von Gregorius auf dem Stein», *Germania* 36 (1891): 198-200 [= Köhler 1900: 182-4]); una traduzione inglese (che concerne solo la parte qui riassunta) in Edmunds [1985: 73-9].

Amélineau non segnala in nessun luogo della sua opera quale sia il manoscritto fonte della traduzione. Un'annotazione scritta tra le carte di Mario Roques depositate al Collège de France di Parigi (gentilmente segnalatami dal prof. Félix Lecoy) e Mölk [1988: 132 nota 6] hanno riconosciuto la base del lavoro di Amélineau nel codice Paris, B.N. ar. 4791, cc. 142v-187r: un codice miscelaneo di testi agiografici (tra cui la vita di sant'Antonio l'eremita), in arabo, del XIX secolo. [Cfr. E. BLOCHET, *Catalogue des*

manuscripts arabes des nouvelle acquisitions (1884-1924), Paris, Leroux 1925, per me consultato da Anna Thornton presso la Biblioteca Nazionale Centrale in Roma]. R. GRIVEAU, «Notices des manuscrits arabes chrétiens entrés à la Bibliothèque Nationale depuis la publication du catalogue», *Revue de l'Orient chrétien* 14 (1909): 174-88 276-81 37-56, informa che il codice faceva parte di un gruppo di manoscritti (nn. 4770-96), per la più parte moderni, che Amélineau aveva depositato presso la Bibliothèque Nationale, e che «sont, en majeure partie, des copies contemporaines exécutées en Egypte.»

La leggenda di Armenios ha goduto di una notevole fortuna manoscritta in lingua araba. L'elenco della tradizione, redatto da Graf [1944: 552], conta i seguenti codici:

– Vaticano, B.A.V. ar. 175 (del XIV sec.): cc. 279r-95v (mutilo dell'inizio);

– Vaticano, B.A.V. fondo Borgia 98 (datato 1469): cc. 1v-54v;

– Vaticano, B.A.V. syr. 37 (datato 1579): cc. 98r-115r [codice perg. in 4°, miscellaneo di testi agiografici, religiosi e dottrinali (tra cui il *Tractatus de impedimentis Matrimonii* di Giacomo di Edessa), portato dalla Mesopotamia da A. Skandar. La rubrica della leggenda, nella descrizione del cod., recita: «“Historia Hermiani Regis eiusque uxoris et filiorum”, quorum dies emortualis 10, mensis Barmudae, seu Aprilis, scripta, ut dicitur, a Zosima Tarsensi Episcopo». Cfr. St. et Jo. ASSEMANUS, *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae codicum manuscriptorum catalogus*, Romae, t. II (1758): 244 sgg.];

– Selly Oakes (Birmingham), Mingana Collection of Manuscripts (Trustees of the Woodbrooke Settlements), syr. 449 (del XVIII sec.): cc. 65r-74r;

– Berlin, Staatsbibl. syr. 245 (Sachau 43) (datato 1823): cc. 148r-68r [manoscritto miscellaneo, di ambiente giacobita, di leggende agiografiche. Cfr. Sachau [1899: II,745-53] (a pp. 751-3 sommario della leggenda)];

– Beirut, Bibl.Orientale 621, pp. 230-8.

I.1.2. «Racconto di un uomo, il cui padre era pure suo zio, e la cui madre era pure sua zia».

Alessandro ed Elena sono i figli del re di R(h)omia. Sul letto di morte, il padre, vedovo, nomina Alessandro suo successore. Dopo la festa successiva all'incoronazione Alessandro, ubriaco, viola la sorella, che rimane incinta. Il re abbandona il paese, e la donna partorisce un maschio, che viene abbandonato alle acque con un corredo composto da una tavola d'oro, una d'argento e una di cera, che contiene la sua vicenda (e l'indicazione che “suo zio è suo padre, sua madre sua zia”).

Trovato da alcuni monaci sulla riva del mare, il bimbo è allevato

come novizio in un convento, nella cui scuola rivela eccezionali doti intellettuali. Prima di consacrarlo monaco, il priore lo mette alla prova rivelandogli le sue origini; il giovane abbandona il monastero per mettersi alla ricerca dei genitori, e giunge nelle terre governate dalla madre, che nel frattempo s'è sposata.

Il marito è in guerra con un re vicino, e il trovatello si arruola nel suo esercito, rivelando delle doti militari che gli permettono di ottenere le lodi del re e un incarico di cortigiano. Alla morte del re la corte lo elegge al suo posto e la regina, abbagliata dalla sua bellezza, è ben felice di sposarlo. Nessuno dei due conosce la reale identità del coniuge, ma la regina, incuriosita dal vedere il marito rinchiudersi spesso a piangere nella sua stanza, scopre la tavoletta di cera e comprende la verità.

Svelato l'incesto, il re fugge dal paese; giunto in una città straniera, acquista da un maniscalco chiodi e catene e si incatena sulla riva del mare. Sette anni dopo il penitente, ormai simile nell'aspetto a un animale, viene trovato da un principe e condotto in città come un fenomeno da baraccone. Nessuno riesce a liberarlo dalle catene, finché due cittadini non trovano nel ventre di un pesce la chiave che il penitente aveva gettato in mare all'epoca del suo incatenamento. Appena liberato, lo sconosciuto inizia a compiere miracoli e a guarire i malati; la fama della sua santità si sparge per il mondo e attira a lui i suoi genitori, Alessandro ed Elena, che vengono purificati del peccato di cui si erano macchiati e per il quale si erano sottoposti a lunghe penitenze. Alla loro morte le anime dei tre sono accolte in Paradiso.

Una traduzione tedesca di questa leggenda è stata procurata da Lidzbarski [1896: 56-64] (ristampata in van der Lee [1969: 128-9]), fondata su un testo tradito nel codice Berlin, Staatsbibl. syr. 137 (Sachau 337), cc. 10v-17v. Si tratta di una miscellanea di ambiente nestoriano (bilingue, nel dialetto siriano fellihī di Tījārī e Mosul [su cui cfr. gli studi di Lidzbarski in *Zeitschrift für Assyriologie* 9 (1894): 224 sgg. – non consultati] e traduzione araba [Lidzbarski 1896: X]); il codice contiene diciotto testi agiografici, molti dei quali di origine greco-bizantina. Il manoscritto non è datato né da Lidzbarski né dalla scheda del catalogo di Sachau [1899: I,445-8], e fu procurato alla biblioteca berlinese da Eduard Sachau nel suo viaggio in Siria e Irak dell'inverno 1879-1880, attraverso la mediazione dell'Abate generale dei monaci caldei Samuele Giamil [Cfr. *Kurzes Verzeichnis der Sachau'schen Sammlung syrischer Handschriften* von E.S., Berlin, Schade 1885].

I.1.3. Giovinezza di Dārāb, imperatore persiano.

Il re persiano Bāhman sposa la figlia Hūmāy, che rimane incinta. A tre mesi dal parto, il re si ammala di malattia mortale, e di fronte alla corte riunita affida il governo alla figlia. Dopo la sua morte, Hūmāy partorisce un maschio, e, per non dover un giorno cedergli il trono, lo fa esporre alle acque dell'Eufrate in un barchino colmo di tessuti e pietre preziose.

Raccolto da un lavandaio, l'infante è allevato nella famiglia di questi, e cresce come il più bello e intelligente fra i suoi coetanei; e poiché egli si rifiuta di apprendere il mestiere di lavandaio, il padre lo fa educare, come un aristocratico, alle arti liberali e marziali. Sempre più consapevole della differenza che lo separa dagli altri membri della famiglia, il giovane, che ha nome Dārāb, strappa un giorno alla madre putativa il segreto della sua nascita.

Nottetempo abbandona l'abitazione del lavandaio, e con le pietre preziose acquista armi e un cavallo. Dārāb si arruola nell'esercito della madre, (che deve fronteggiare l'invasione dei Greci), facendosi notare da lei per la sua fiera bellezza. La sera precedente allo scontro decisivo, il lavandaio e sua moglie giungono al campo persiano, e narrano la storia al comandante dell'esercito: egli ne riferisce alla regina, che comprende che il giovane è suo figlio. Dopo il vittorioso scontro con i Greci, Hūmāy cede il trono a Dārāb, che diviene imperatore di Persia.

La leggenda della giovinezza dell'imperatore persiano Dārāb è narrata nello *Šāhnāme* (il «Libro dei Re») di Firdūsī (935-1020), scrittore di religione sciita nato e vissuto per molto tempo a Tūs, nel Khorasan, e che compose il suo poema alla corte del sultano sunnita Maḥmūd di Ghazna (a cui fu presentato nel 1010), fondendo in una grandiosa composizione epica (50.000 versi) molta parte del patrimonio eroico-legendario iranico a partire dall'epoca pre-achemenide, attingendo da fonti eterogenee (arabe e pahlavī). [Cfr. A. PAGLIARO & A. BAUSANI, *Storia della letteratura persiana*, Milano, Nuova Accademia 1960: 591-5]. Un'opera che ha un posto a sé nella storia letteraria iranica, «[...] quasi di conclusione della tradizione epico-religiosa più antica, l'ultima autentica voce dell'Iran preislamico. Firdusi [...] non fu dogmaticamente un eterodosso, ma sentimentalmente fu attaccato come nessuno al passato pagano e mazdeistico della patria [...]» [F. GABRIELI, in Tucci 1957: 359].

La vicenda che qui si racconta è compresa nella prima parte del poema, quella più propriamente leggendaria, conclusa dalla narrazione della guerra tra i due figli di Dārāb, Dārā e Iskender (Alessandro Magno).

Il riassunto della leggenda è redatto sulla base della sola traduzione italiana integrale (in endecasillabi sciolti) attualmente esistente: *Il Libro dei*

Re, a cura di Italo PIZZI, Torino, Bona 1888, 8 voll.: V,461-89. (Una edizione antologica in versi è stata curata da Fr. GABRIELI, Torino, UTET 1969; parziale quella in prosa a cura di G. AGRATI & M.L. MAGRINI, *Il Libro dei Re*, Milano, Mondadori 1989 – redatta a partire dalla trad. di Pizzi, comprende solo la sezione leggendaria del poema, escluso il regno di Dārāb).

I.1.4. *Divi Metronis Germanici vita.*

Metronio, mercante di nazionalità tedesca, si stabilisce per qualche tempo a Verona per ragioni di lavoro. Nella città veneta, una relazione con una serva che lavora nel suo albergo rende il mercante padre di una bambina; la neonata è affidata dalla madre morente alla sua padrona, perché la allevi. Metronio nel frattempo ha abbandonato Verona senza nulla sapere.

Il mercante torna nella città quindici anni dopo: conosce la giovinetta, e potentemente attratto dalla sua bellezza «cum ipsa copulam carnalem, inscius esse filiam, perpetravit». La reciproca narrazione delle proprie biografie svela ai due amanti la gravità della loro colpa.

Spaventati, padre e figlia si recano dal vescovo per chiedere consiglio. Il prelado ingiunge alla giovinetta di monacarsi, e a Metronio di lasciarsi incatenare a una colonna forata nella chiesa di san Vitale, non lontano dall'Adige. La chiave che serra le catene viene gettata nel fiume, e il vescovo dichiara che la penitenza continuerà finché essa non sarà ritrovata.

La penitenza dura per più di sette anni, trascorsi da Metronio nella continua preghiera di Dio. Dopo questo periodo, alcuni pescatori fanno una ricchissima pesca nell'Adige, e per sciogliere un voto, portano il pesce più grosso in dono a Metronio (di cui ormai era nota la santità di vita). Il penitente lo rifiuta («Dignus... non sum...»), e invita i pescatori a offrire il dono al vescovo. Nel ventre del pesce è ritrovata la chiave: Metronio, liberato, diviene un ecclesiastico e predicatore, e fonda una chiesa a Mantova. Alla sua morte, le diocesi di Verona e di Mantova si contendono il suo corpo. Un segno della volontà divina spinge i fedeli a seppellirlo in san Vitale, a Verona.

Il testo della *Divi Metronis Germanici vita, cuius ossa in ecclesia sancti Vitali martyris iacent Veronae*, conservato nel ms. Verona, Bibl. Capitolare CXIII (XVI sec. *in.*), cc. 105v-108r, è pubblicato in Molk [1987: 49-52] – contributo che si può considerare definitivo sulla storia della leggenda e del culto di Metronio, e che integra le pagine dedicate al santo incestuoso da Dorn [1967: 80-3].

I.1.5. Giovinezza di Gauvain, cavaliere della corte di Artù.

Il nipote del re di Norvegia, Lot, ospite della corte di Uther Pendragon, ha un segreto *affaire* con la figlia del suo ospite, Anna. Rimasta incinta, la fanciulla si accorda con dei mercanti perché portino via il neonato e lo allevino. Appena nato, il bimbo, battezzato Galvano dalla madre, viene loro affidato insieme a un ricco corredo, un anello e un documento sigillato che narra la sua storia.

Durante una fermata della nave dei mercanti nei pressi di Narbonne, e in loro assenza, il neonato e il corredo (con altre ricchezze) vengono trafugati da un povero pescatore, Viamundus. Il pescatore alleva Galvano per sette anni; quindi, sfruttando il tesoro rubato (e fino allora intoccato), si reca a Roma fingendo d'essere un ricco aristocratico. Conosce l'imperatore e ottiene da lui la splendida residenza che fu di Scipione. Tempo dopo Viamundus si ammala mortalmente. Confessa la verità all'imperatore e a papa Sulpicio. Tre anni dopo (a quindici anni) Galvano è investito cavaliere dal papa (e non conosce la sua identità: così il papa ha promesso a Viamundus), e ottiene di essere il campione cristiano nel duello che risolverà il conflitto tra i Persiani e i Cristiani di Gerusalemme.

[Dopo molte avventure in Oriente Galvano tornerà alla corte arturiana, conoscerà la sua reale identità e i suoi genitori].

La 'biografia' di Galvano è narrata nel romanzo latino in prosa *De Ortu Waluuanii*, conservato nel cod. London, Brit.Lib. Cotton Faustina B VI (primo quarto del XIV sec., secondo Day [1988: XII]), cc. 23rb-38vb, edito da Bruce [1913: 54-93] (che lo data in un primo tempo [1913: XXI] agli inizi del 1300, quindi [1928: II,33-8] alla metà del XIII sec.; mentre Day [1988: XVI-XVII] – come Pio RAJNA, «Per le origini e la storia primitiva del ciclo bretone», *Studi Medievali* 3 (1930): 201-57 (p. 248) – lo sposta tra la metà e la fine del 1100; e R.Sh.LOOMIS, «The Latin Romances», in Loomis [1959: 472-9] (p.473) propone come *terminus a quo* il 1277). È stata confermata da Pio RAJNA, «Sono il *De Ortu Waluuanii* e l'*Historia Meriadoci* opera di un medesimo autore?», in *Studies... Gertrud Schoepperle Loomis*, Paris, Champion 1927: 1-20, l'ipotesi di Bruce [1913: VIII-X] che vuole dello stesso autore il romanzo di Galvano e l'*Historia Meriadoci*, altro romanzo latino conservato, con il *De Ortu...*, nel cod. Oxford, Bodl.Lib. Rawlinson B. 19. Ancora in discussione l'attribuzione della paternità all'abate di Mont-saint-Michel Robert de Torigny (1154-1186) (cfr. Day [1988: XVII-XXII]).

Esiste un frammento di un romanzo in versi antico-francese, intitolato dal suo editore [Meyer 1910: 19-30] *Enfances Gauvain*, tradito in una carta doppia conservata presso la Bibliothèque sainte-Geneviève a Parigi, del XIII secolo. Il frammento presenta alcune significative difformità nell'intreccio rispetto al testo latino (che si discuteranno in I.3.1., 1), e che

lasciano pensare che il romanzo latino sia l'apografo di una perduta redazione oitanica in versi, affine a quella del frammento).

I.1.6. Richard 'il Bello'.

Dopo molte preghiere e anni di sterilità, la regina di Frisia muore dando alla luce una bambina. Chiamata Clarisse in ricordo della madre, l'infante è allevata dal padre, e diviene un'adolescente bellissima. Il padre, per difendere la sua bellezza, la rinchiude in un giardino circondato da un muro tutte le volte che deve allontanarsi dai suoi possedimenti. In una di queste circostanze la ragazza, caduta in un sonno profondo, viene violata dal cavaliere Louis le Preux, e rimane incinta. Quando nasce il bimbo (un maschio), il re di Frisia, furibondo, decide di sopprimerlo: ordina a due scudieri di portarlo nella foresta per la bisogna. I servi, inteneriti dal bambino, decidono di disobbedire.

Il bimbo è trovato da un conte, che lo alleva come figlio proprio chiamandolo Richard. A vent'anni il giovane viene a sapere dal padre putativo la verità sulla sua nascita, e decide di partire alla ricerca di suo padre.

Dopo una serie di avventure, Richard giunge alla corte di Frisia e conosce Clarisse; la sua grande bellezza lo stupisce, mentre lei si sente misteriosamente attratta dalla somiglianza del giovane con il cavaliere che l'ha violata. Nel frattempo, il sultano attacca il regno. Richard compie incredibili prodezze. Dopo la battaglia, Clarisse si informa delle origini del giovane, e attraverso un pezzo di stoffa mostratole dal giovane lo riconosce come suo figlio.

Alla fine della guerra, perduta dagli infedeli, Clarisse narra a Richard l'avventura della sua nascita, e il giovane parte alla ricerca del padre. Nuova serie di avventure, e quindi Richard trova suo padre dopo averlo abbattuto al torneo del castello di Marchuel, e insieme tornano in Frisia, dove i genitori del cavaliere possono finalmente unirsi in matrimonio. Dopo un'altra filza di avventure, nel corso delle quali (grazie all'aiuto di un 'Cavaliere bianco' che si rivela poi il fantasma di un cavaliere morto del quale Richard ha onorato il cadavere, insepolto, con una cerimonia funebre) l'eroe si guadagna la mano di una principessa e un regno, Richard, informato della morte del re di Frisia e della guerra di successione tra i suoi baroni, conquista il paese per il padre e glielo dona.

Romanzo in ottosillabi baciati – databile alla seconda metà del XIII sec. nell'estremo Nord della Francia –, *Richars li Blaus* è conservato in copia

unica, nel codice Torino, B.Un.Naz. L 13 (ex G II 9): cc. 128v-146v (manoscritto piccardo-vallone del XV sec. *in.*, che contiene, tra gli altri romanzi in versi, il *Cligés* di Chrétien de Troyes e l'*Eracle* di Gautier d'Arras).

Edizione a cura di Anthony J. HOLDEN, Paris, Champion 1983 (CFMA).

I.2. *Gregorio un conte bleu? Analisi della letteratura.*

I.2.1.

Though the pious elements in the Gregory legend doubtless came from the Orient, the romantic element of the deliverance of the princess from siege, common to the Gregory and Gawain stories, seems to have been introduced first in the latter tradition.

In un breve studio («Hartmann von Aue and His Successors») scritto per l'opera collettiva sul romanzo arturiano diretta da R. Loomis [Loomis 1959: 431-42 (a p. 436)], Hendricus Sparnaay riasunse in questi termini le sue convinzioni (maturate in quaranta anni di ricerche) sulle fonti della *Gregorsage*. Secondo il germanista olandese, il nucleo originario, generatore della leggenda, è un intreccio arturiano, ancora riconoscibile nei romanzi dedicati a Galvano e Richard li Biaus: un giovane cavaliere dalle origini oscure (figlio naturale di una relazione illecita) libera dall'assedio di un pretendente rifiutato una nobildonna che si rivela poi sua madre. Tutti gli altri motivi (i due incesti, la penitenza e la riunione con la madre) sono il frutto di una rielaborazione secondaria in ambiente religioso.

L'ipotesi della *Vorgeschichte* arturiana, esposta in termini sostanzialmente identici in un articolo del 1920 e nella Dissertazione dotto-rale del 1922³, venne riconfermata nella grande monografia su Hartmann von Aue del 1933 [Sparnaay (1933): 146-79], e corroborata da nuovi elementi. Innanzitutto, e sulla scorta della lettura di *Der Mythos von der Geburt des Helden* di Otto Rank [Rank (1909)] (su cui tornerò in I.3.2.), Sparnaay riconosce nella biografia di Gregorio lo schema mitico dell'«Eroe fondatore»; e tra i molti intrecci che l'allievo di Freud raccoglie e discute⁴ (e probabilmente convinto da una

³ «Zur Entwicklung der Gregorsage», *Neophilologus* 5 (1920): 21-32; *Verschmelzung legendarischer und weltlicher Motive in der Poesie des Mittelalters* (Academisch Proefschrift, Amsterdam), Groningen, Noodhoff 1922: 11-56.

⁴ Rank [(1909): 29-73]: Sargon I (2900 a.C.), Mosè, Karna (nel *Māhābharāta*), Edipo, Dārāb, Paride, Telefo, Perseo, Ciro, Khusrau (ancora nello *Šāhnāme*),

sua affermazione⁵), Sparnaay individua nella leggenda di Dārāb la storia più vicina a quella di Gregorio. La somiglianza diviene prova di possibile parentela: pare molto verosimile a Sparnaay (soprattutto in relazione a quanto sappiamo sulla facilità di diffusione dei testi dall'Oriente all'Occidente medievale) che «[...] die Geschichte [di Dārāb] dem Gregordichter bekannt gewesen ist» [Sparnaay (1933): 157]. L'assenza del secondo incesto in Firdūsī è per lo studioso originaria, e l'episodio autonoma invenzione dell'autore di VGr⁶. Quanto al motivo della penitenza sulla roccia, Sparnaay rintraccia una possibile fonte in un testo agiografico bizantino, la Vita di san Martiniano, il cui più antico testimone, Paris, B.N. gr. 1452, rimonta al X secolo⁷. Tutti questi elementi narrativi si ricompongono, nel

Romolo, i fondatori di Tebe Anfione e Zeto, Eracle, Zoroastro, Gesù, Sigfrido (nella *Thidrekssaga* norrena, 1250 c.), Lohengrin. Sulla base di questi materiali Rank [(1909): 75-6] propone una 'leggenda mediana' così articolata:

- un eroe figlio di re;
- suo concepimento preceduto da *difficoltà* / gravidanza turbata da *annunci premonitori*;
- necessità di *esporre* il bambino (per lo più alle acque, ad opera dell'autorità paterna o di un suo rappresentante);
- sua salvezza ed educazione da parte di un animale (o un individuo umile);
- ritrovamento dei genitori (riconoscimento / vendetta sul padre).

⁵ «Molto simile a questa [di Gregorio] è la leggenda iranica del re *Dārāb* [...]» [Rank (1909): 35].

⁶ Curiosamente, Sparnaay non tiene in alcun conto l'osservazione di Rank [(1909): 115 nota 17], secondo cui «In alcuni miti si ha l'impressione che la relazione amorosa verso la madre sia stata rimossa perché contraria alla coscienza di certe epoche e popoli. Le tracce di questa rimozione sono ancora rilevabili se si confrontano miti differenti o versioni diverse del medesimo mito. [...] Confrontando [...] la leggenda di *Dārāb* con quella molto simile di *San Gregorio*, risulta che in *Dārāb* l'incesto con la madre, che normalmente precede il riconoscimento del figlio, è semplicemente omesso; qui al contrario il riconoscimento impedisce l'incesto; un'attenuazione che si può cogliere, per così dire *in statu nascenti*, nel mito di Telefo, dove l'eroe sposa la madre, ma la riconosce ancor prima di compiere l'incesto [...]». Osservazioni che anticipano quelle di Krappe (che tuttavia non cita mai Rank).

Infine, Sparnaay [(1933): 158] nega recisamente qualunque affinità o contatto tra Edipo e Gregorio, esplicitamente invocati invece da Rank [(1909): 34]. Come risulta dalla sua risposta alle obiezioni di Z.W.J. KROES [«Die Gregorlegende», *Neophilologus* 38 (1954): 169-75] in «Zum Gregorius», *Neophilologus* 39 (1955): 16-23, lo studioso (pp. 18-9) sostiene che Edipo, figlio legittimo allontanato per un oracolo funesto, appartiene a un Tipo diverso da quello di Dārāb, Gregorio, Richard li Biaus.

⁷ San Martiniano, asceta di Cesarea, abbandonò la sua abitazione per sfuggire agli allettamenti del Demonio, e si rifugiò su uno scoglio in mezzo al mare (nutrendosi solo dell'acqua e del pane che un caritatevole pescatore gli portava), da cui dovette allontanarsi per un nuovo intervento del Demonio. Il testo bizantino, edito

lavoro dell'Autore di *VGr*, intorno al motivo arturiano della liberazione della nobile assediata.

Alla ricostruzione di Sparnaay si oppone il testo edito da Amélineau nel 1888, affine in maniera evidente all'intreccio del poemetto antico-francese. Pur senza dare alcuna informazione sulla sua tradizione manoscritta, l'orientalista francese era propenso a datare la leggenda del nipote di Armenios intorno ai primi decenni del VII secolo d.C., e con più precisione immediatamente prima dell'invasione araba dell'Egitto (639-646), a causa dell'assenza nel testo di un qualsiasi riferimento a oggetti, usi, espressioni proprie della cultura araba [Amélineau 1888: I, XLIII-XLIV]. Analizzando la leggenda Sparnaay (1959) osserva che: 1) si tratta di un testo composito, che riunisce in sé due intrecci probabilmente autonomi in origine (la pia esistenza di Armenios e le vicende dei suoi eredi); 2) quanto alla datazione proposta da Amélineau,

Gründe, die ihn [A.] dazu berechtigen sollten, den Armenios so früh anzusetzen, führt er eigentlich keine an. [Sparnaay (1959): 252] ⁸.

Dunque, la scarsa qualità della narrazione, unita a un evidente impaccio nel 'montare' i propri modelli, e l'impossibilità di sostenere in modo attendibile una datazione alta sono per Sparnaay indizi certi del fatto che la leggenda copta sia un testo tardo, probabile versione della *Gregorsaga* così come la conosciamo da *VGr*.

I.2.2. Tra il 1933 e il 1936 Alexander Haggerty Krappe pubblicò due studi sulla *Vorgeschichte* orientale di *VGr*. Le sue ricerche folcloriche sull'argomento, pur muovendo, come si proverà ad argomentare in I.3.2., da principi teorici non di molto dissimili da quelli che sostengono le riflessioni di Sparnaay, offrono una rilettura sostanzialmente differente dei materiali narrativi in discussione ⁹.

La riflessione di Krappe prende le mosse da due asserzioni nega-

da RABOW, in *Wiener Studien* 17 (1904): 253-93; la traduzione latina in *AASS*, febr. II, 666 sgg.

⁸ Inoltre, «Wenn der Armenios wirklich so alt wäre wie Amélineau will, müßte er im 7. Jahrhundert mit dem grossen Strom des Ost-West-bewegung nach dem Frankreich gekommen sein, wo es damals noch keine Erzählung dieses Typus gab.» [Sparnaay (1959): 252].

⁹ Rilettura che è condivisa, fin nei minuti particolari (e differenziata solo dall'aggiornamento della bibliografia in nota) da van der Lee 1969 (soprattutto 120-37); tanto che non mette differenza alcuna citare l'uno o l'altro studioso.

tive: 1) le notevoli differenze che sono riconoscibili dalla comparazione del mito edipico e della leggenda mostrano chiaramente come «les deux légendes ne se ressemblent guère [...]» [Krappe 1936: 163] (diversamente dalla leggenda di Giuda, calco colto cristiano della leggenda greca [Krappe 1933: 15-6]); 2) il mito di Edipo non è un *conte bleu*, cioè una «narration se composant d'une série de MOTIFS arrangés d'une façon à peu près fixe et très logique» [Krappe 1933: 11], perché risulta dall'unione di due temi distinti, che hanno avuto una autonoma fortuna letteraria: il tema dell'«enfant fatal» (cioè, l'eroe fondatore) e il tema del 'ritrovamento madre-figlio' (*thème de nouvelle* piuttosto diffuso nelle letterature occidentali da Boccaccio in poi). Del resto, anche la leggenda di Gregorio è per Krappe composta di due elementi diversi: il doppio incesto e la penitenza – il primo implica il secondo, ma può essere facilmente sostituito da un altro motivo senza che il secondo risulti per questo inverosimile [Krappe 1936: 165].

Secondo Krappe le vicende di Dārāb rappresentano una narrazione di doppio incesto. Poiché le motivazioni che spingono Hūmāy a esporre il neonato sono evidentemente implausibili (la volontà di potere, e il conseguente rifiuto di governare per conto del figlio in attesa della sua maggiore età – per poi ritirarsi di buon ordine – non spiegano perché poi lei gli consegna tanto facilmente il regno dopo averlo riconosciuto), Krappe ne conclude che si tratta evidentemente di un motivo secondario, introdotto per spiegare l'esposizione, altrimenti inspiegabile in un clima culturale (quello mazdeista, in cui nasce la leggenda poi rielaborata da Fīrdūsī) che non considera peccaminose le pratiche endogamiche, anzi le loda apertamente [Krappe 1936: 167]¹⁰. D'altra parte, Fīrdūsī avrebbe soppresso l'episodio del matrimonio incestuoso tra Dārāb e Hūmāy perché: 1) gli imām musulmani non avrebbero tollerato una narrazione incentrata su un comportamento fortemente interdetto dalla legge coranica; 2) Dārāb è nel «Libro dei Re» padre di Dārā, cioè Dario III (avuto da una principessa iranica), come di Iskender, cioè Alessandro Magno (avuto da un precedente matrimonio con la figlia del re di Rūm

¹⁰ Si consulti (su segnalazione di van der Lee 1969): H. HÜBSCHMANN «Über die persische Verwandtenheirath», *Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 43 (1889): 308-12 (sull'approvazione elogiativa dei matrimoni tra consanguinei nell'*Avesta*); A.H. KRAPPE, «La belle Hélène de Constantinople», *Romania* 63 (1937): 324-53 (340-2) (con una ricca raccolta di scandalizzate fonti greco-latine sulle pratiche endogamiche dell'Oriente achemenide, che può essere utilmente letta attraverso il filtro di M. BETTINI, «E tolgono per moglie la cugina», in J.G. FRAZER, *Matrimonio e parentela*, Milano, il Saggiatore 1991: 245-65).

Filīqūs – Filippo –, e immediatamente ripudiata)¹¹. La narrazione delle imprese di Dārāb dopo la sua incoronazione non lascia alcuno spazio a un eventuale matrimonio con Hūmāy.

Tout cela nous amène à conclure que dans l'archétype de la légende perse, oriental sans doute mais non pas perse, Homāī finit par épouser son fils libérateur avant de le reconnaître [...],

e che la leggenda doveva concludersi nei termini della vicenda di Gregorio, con la dissoluzione dell'unione incestuosa [Krappe 1936: 168, e cfr. van der Lee 1969: 131-5].

Questa ricostruzione trova un appoggio nel testo neosiriano edito da Lidzbarski¹², tratto da un libro nestoriano (e quindi «très probablement d'origine byzantine»), e anteriore all'invasione araba, esattamente come il racconto copto edito da Amélineau.

Ce texte copte et le texte syrien précité se ressemblent jusque dans des détails décidément secondaires, tels que l'inscription des tablettes: le père de cet enfant est son oncle, sa mère est sa tante. On ne saurait donc douter que les deux ne soient dérivés d'un archétype commun, sans doute quelque texte religieux grec. Il est également certain que ce texte est aussi l'archétype de la légende occidentale ou bien qu'il lui est étroitement apparenté. [Krappe 1936: 170-1]

L'antigrafo di *VGr* (attraverso un'interposita versione latina) è dunque un testo greco composto tra V e VI secolo, fonte anche della narrazione di Fīrdūsī, da cui dipende anche il racconto popolare

¹¹ Le leggendarie vicende di Alessandro Magno pervennero a Fīrdūsī attraverso le traduzioni orientali del fortunatissimo *Romanzo di Alessandro* (200 d.C. c.) del greco Pseudo-Callistene. Cfr.: CHIARA FRUGONI, *La fortuna di Alessandro Magno dall'antichità al Medioevo*, Firenze, la Nuova Italia 1978: 3-5, 11 sgg. (con ricchissima bibliografia sulla fortuna dell'eroe nel Medioevo occidentale, bizantino e orientale); *Il romanzo di Alessandro*, a cura di MONICA CENTANNI, Torino, Einaudi 1991: XXIV, LXVIII; D.J.A. ROSS, *Alexander Historiatus*, London 1963; gli ormai superati studi di FR. SPIEGEL: *Erânische Alterthumskunde*, Leipzig, Engelmann 1873, 3 voll.: II, 582 sgg., e *Die Alexandersage bei den Orientalen*, Leipzig 1851 possono essere sostituiti da G. LEVI DELLA VIDA, «Alessandro (Romanzo): versioni orientali», in *Enciclopedia Italiana*, II (1949): 337-8 (segnalatori dal professor Riccardo Contini).

¹² Lidzbarski [1896: 56] riteneva che il racconto avesse una fonte colta di origine bizantina, come lasciano pensare i nomi dei protagonisti e dei luoghi in cui si svolge la vicenda (R(h)omia indicava in Oriente Costantinopoli. A suo modo di vedere, l'assenza di riferimenti alla cultura araba nel testo ne autorizzerebbe una datazione precedente al quarto decennio del 600, durante il quale Siria e Mesopotamia caddero sotto il dominio di Medina.

bulgaro di Paolo di Cesarea¹³: un testo nato [Krappe 1936: 175-6] nell'ambiente cristiano (probabilmente nestoriano), e utilizzato come *exemplum* contro le pratiche endogamiche delle popolazioni *in partibus infidelium* mediorientali.

I.2.3. Come per Sparnaay, anche secondo Ulrich Mölk [1988: 128-9] la difficoltà di postulare un antografo orientale per *VGr* risiede nella datazione del racconto del nipote di Armenios proposta da Amélineau: a proposito di quella leggenda si può infatti osservare

[...] erstens, daß sie nur in dem Sinne 'Koptisch' zu nennen ist, als sie Ende des 19. Jahrhunderts in einer koptischen Gemeinde Ägyptens bekannt war, zweitens, daß ihre Sprache arabisch und keineswegs koptisch ist, und drittens, daß sie mit der in zahlreichen Handschriften überlieferten arabischen Fassung identisch ist, auch mit derjenigen (vor dem verlorenen Anfang abgesehen) deren Abschrift 1887 von Amélineau an Ort und Stelle veranlaßt wurde. [Mölk 1987a: 96]

E d'altra parte, buona parte degli elementi costitutivi dell'intreccio erano già autonomamente presenti nella letteratura medievale, dall'incesto tra fratello e sorella (nella tradizione epica carolingia [Dorn 1967: 75-80]), alla scelta tra vita laica e religiosa (sant'Alessio), dall'esposizione del neonato (nel *Roman de Thèbes*) alla penitenza su uno scoglio (Giuda nella leggenda di san Brendano); ma soprattutto,

¹³ Secondo la leggenda di Paolo di Cesarea, il figlio del re della città, divenuto sovrano dopo la morte del padre, decide di sposare la sorella per evitare di darle in dote metà del regno. Dal matrimonio nasce un bambino che viene esposto alle acque, raccolto da un monaco, Hermolaus, che lo alleva e gli dà il nome di Paolo. Una volta cresciuto, Paolo torna a Cesarea e sposa la madre (rimasta sola dopo la morte del fratello), ma, tornato da Hermolaus per ottenerne la benedizione, scopre la verità con la lettura di uno scritto che la madre aveva collocato nel suo corredo. Su consiglio di san Giovanni Crisostomo, Paolo si fa incatenare su uno scoglio; la sua penitenza dura da dodici anni, quando il ventre di un pesce restituisce le chiavi delle sue catene. La leggenda è conservata in un ms. bulgaro del XVII secolo, e tradotta in tedesco (dal russo) in R. KÖHLER, «Zur Legende von Gregorius auf dem Stein», *Germania* 15 (1870): 288-91 [= Köhler 1900: 178-81] (in maniera scorretta secondo V. DIEDERICH, «Russische Verwandte der Legende von Gregor auf dem Stein und der Sage von Judas Ischariot», *Russische Revue* 17 (1880): 124 nota 7). Köhler (e con lui Lidzbarski [1896: 57]) e ST. NOVACOVİČ, «Die Ödipus-Sage in der südslavischen Volksdichtungen», *Archiv für slavische Philologie* 11 (1888): 321-6 [324-5] legano la leggenda a quella serba di Simone il Trovatello (XV-XVI sec.) e le considerano ambedue apografi di un originale bizantino – ipotesi rigettata da Sparnaay nella sua Dissertazione del 1922 [27 sgg.] (e con lui da van der Lee 1969).

il *Roman de Thèbes* (1155 circa) aveva già narrato nella biografia di Edipo buona parte dell'intreccio di Gregorio [Mölk 1987a: 97-8]. Ci sono insomma, seguendo il filo dell'argomentazione di Mölk, sufficienti motivi per pensare che l'antigrafo latino di *VGr* sia stato composto in Europa (e quindi traslato nell'Oriente cristiano), e che

[...] das Hauptgerüst der G[regorius]-Legende als Verbindung des Ödipusstoff mit der Metro-Legende [...] plausibel ist. [Mölk 1988: 129]

La *vita* di san Metronio (il cui culto, attestato dal XIII secolo per l'8 maggio, fu introdotto nell'*Ordo* del capitolo del Duomo di Verona dal vescovo Raterio) è narrata nei termini indicati sopra nel testo conservato in un leggendario redatto (per scopi privati) dall'erudito veronese Pellegrino de' Pellegrini nel secondo decennio del 1500. Si tratta dell'unico testo che esplicitamente riferisca dell'incesto di Metronio: nel 1372, il *Catalogus sanctorum et gestorum eorum* del vescovo Pietro de' Natali riferisce solamente della particolare penitenza impostasi dal santo, ed in termini simili si esprime la sua fonte, il leggendario composto dal vescovo di Chioggia Pietro Calò [Mölk 1987: 37-8]. Mölk ritiene tuttavia che un libello composto nel 962 dal vescovo Raterio in occasione del furto delle reliquie del santo dalla cappella di san Vitale, la *Invectiva satis in quosdam ac lugubris relatio Ratherii cuiusdam [...] de translatione corporis sancti cuiusdam Metronis*¹⁴, alluda in forma non troppo velata al peccato del santo. In effetti, Raterio sottolinea più volte che Metronio era caduto nelle spire della «petulantia carnis»:

tale sibi fertur supplicium elegisse, quod etiamsi carnis petulantia victus vellet, omnino nequiret evadere [PL CXXXVII,458 (cit. in Dorn 1967: 81)];

e nel capitolo VII del libello, il vescovo sostiene che «[...] beatus enim iste in eo [*scil.* flagitio] inciderat *nescius*» [PL *ibid.*, (citazione e corsivo in Mölk 1987: 45)]. Commenta lo studioso:

Gewiß, Ratherius spricht nicht explizit von einem Inzest, aber die beiden Merkmale 'Sinnenlust' und 'Unwissenheit', verbunden mit dem nachträglichen Bewußtsein des Sünders von der besonderen Schwere seines Vergehens, die eine besonders schwere Buße erheische, lassen es als zweifelsfrei

¹⁴ PL CXXXVI, coll. 451-72 (e 471-6). Mölk ricorre tuttavia a una recente edizione critica dell'*Invectiva*: cfr. Mölk [1987: 40-1, e 40 nota 30]. Dorn [1967: 81-4] ha il merito di aver per primo segnalato i rapporti tra Metronio e Gregorio.

ersceinere, daß die Sünde des Inzests gemeint ist. Ob die mündliche Überlieferung des 10. Jahrhunderts Metros Inzest als Vater-Tochter-Inzest präzisiert hat, kann aus Ratherius' Schrift nicht erwiesen werden. [Mölk 1987: 45-6]

E il testo del libello era conosciuto anche nelle regioni orientali della Francia: il ms. P dell'*Invectiva* fu portato a Metz, nel monastero di saint-Vincent, dal vescovo Deoderico intorno al 970. Ce n'è quanto basta, per Mölk, per indicare un chiaro filo di collegamento tra la vita metroniana e la leggenda di san Gregorio:

Unser Blick fällt hier wiederum auf jene französischsprachigen Reichsgebiete Wallonien und Lothringen, in die auch die Spuren einer möglichen Bekanntschaft mit der Metro-Legende geführt haben. Damit soll nicht gesagt sein, daß der Verfasser der erhaltenen *Vie de saint Grégoire* aus einem dieser Gebiete stammt (er war vermutlich Westfranzose); das kann aber bedeuten, daß seine unmittelbare Vorlage, an deren Existenz kein Zweifel besteht, ostfranzösischer Provenienz ist. Auf jeden Fall ist die Metro-Legende mit ihren charakteristischen Erzählmotiven als Quelle für den Schlußteil der Gregorius-Legende plausibel, für deren übrige Abschnitte ein anderer Text die wichtigsten Anregungen gegeben hat. [Mölk 1987: 48]

I.3. Tra la «Nascita dell'Eroe» e i patterns narrativi.

I.3.1. Le risultanze acquisite dalla letteratura critica analizzata in I.2. sono ormai passate in giudicato: gli studi di Sparnaay, Krappe, van der Lee sono largamente citati, e mai discussi, da filologi, germanisti e studiosi di folklore¹⁵; e risulta accettato che la leggenda di Dārāb offra quanto meno «eine bemerkenswerte Parallele» [Mölk 1988: 128] a *VGr*. E tuttavia, queste ricostruzioni paiono offrire il fianco a più di un'obiezione: e non soltanto su singoli punti o dettagli, ma pure per non irrilevanti questioni di metodo, che toccano la composizione dell'intreccio come le sue implicazioni culturali. Intanto, le questioni di dettaglio.

¹⁵ Sol [1977: XXV-XXVI nota 65] dà largo spazio ai contributi di van der Lee, così come Elstein [1986: 197-8]; le teorie di Sparnaay godono di ampia risonanza nell'arruffata e confusa introduzione di E.H. ZEYDEL & B.C. MORGAN, *Gregorius. A Medieval Oedipus Legend*, Chapel Hill, The Un. of North Carolina Press 1955: 1-6, e sono le sole segnalate in un repertorio di larga diffusione come ELIZABETH FRENZEL, *Stoffe der Weltliteratur*, Stuttgart, Kröner 1988 (7. Aufl.): 259-61.

1) Sul *De Ortu Waluuanii*. Il romanzo latino e i frammenti delle *Enfances Gauvain* differiscono in modo sostanziale sull'episodio dell'esposizione di Galvano. Nelle *Enfances* il neonato viene affidato a un cavaliere, Gauvain le Brun, innamorato della dama di compagnia della figlia di Uther (qui Morcadès), che promette di sposarlo a condizione che faccia battezzare il bimbo. Gauvain lo affida a una balia e quindi lo abbandona alle acque in una botticella con un ricco corredo.

Tanto Meyer [1910: 14-7] che Bruce [1913: XL-XLI, 1928: II,38] sono convinti che *Enfances* e *De Ortu* siano apografi indipendenti di un perduto romanzo oitanico in versi, e che o l'autore del romanzo latino (che sia oppure no Robert de Torigny) (Meyer) o la sua fonte (Bruce) abbiano elaborato una «rationalized adaptation to Gauvain of the legend of Pope Gregory» [Bruce 1928: II,38]. Anche la difformità di posizioni sulla datazione del romanzo latino non impedisce di ritenere che «There can be little doubt that the legend of Pope Gregory determined in large measure the shaping of the *Enfances Gauvain*» [A. MICHA, «Miscellaneous French Romances in Verse», in Loomis [1959: 358-92] (p. 362)]¹⁶.

2) Su Firdūsī. Non risulta molto chiaro perché gli imām avrebbero dovuto guardare con maggior tolleranza a un racconto con un solo (anziché due) incesto, né perché l'attribuzione della paternità di Iskender a Dārāb dovrebbe far difficoltà a una narrazione originariamente conclusa da un matrimonio endogamico (dato che comunque Dārā e Iskender nascono da due diversi matrimoni): conclusione che, per essere accettabile culturalmente nell'Iran precristiano, non avrebbe comunque potuto prevedere il motivo della penitenza dell'eroe.

3) Sulla leggenda di Armenios. Anche ammesso, con Sparnaay, che il testo edito da Amélineau sia il risultato successivo della ricomposizione di due narrazioni originariamente autonome, questa non è una prova a carico della datazione recenziore della leggenda. Molto più serie sono su questo punto le argomentazioni di Mölk. Ma su questo cfr. I.4.

4) Su Metronio. È certo plausibile che le parole di Raterio alludano a un incesto, e a una concatenazione di fatti analoga a quella poi narrata dalla vita cinquecentesca (sebbene siano altrettanto plausibili interpretazioni diverse: per esempio, Dorn [1967: 81 nota 5] ritiene che il peccato di

¹⁶ Le affinità tra Galvano e Gregorio sono state rilevate, e in più occasioni, da Roger Sh. LOOMIS. In *Arthurian Tradition and Chrétien de Troyes*, New York, Columbia U.P. 1949: 146-55 (part. 149 e 150 nota 28), Loomis indica in Gwri Gwallt-euryn ('Grwi dai biondi capelli', eroe delle quattro *branches* del *Mabinogi*) l'antecedente celtico di Galvano. L'intreccio del *De Ortu* come delle *Enfances* nascerebbe «from a combination of the Gwri story and the Coptic story of the grandson of Armenios [...]» [«The Latter Romances», in Loomis 1959: 472-9 (475)]. L'ipotesi (formulata per la prima volta in *Celtic Myth and Arthurian Romance*, New York, Columbia U.P. 1927: 331-7) si fonda su tre indizi: 1) l'assenza di tessuti preziosi nel corredo di Galvano e del nipote di Armenios; 2) il fatto che in tutte e due le leggende sia la madre a dare il nome al bambino (*De Ortu* = Bruce [1913: 55]); 3) il nome dell'eroe. Cfr. anche Falconer [1958: 57 e nota 27].

Raterio sia, genericamente, la lussuria). E però, anche a voler escludere che la composizione del testo raccolto da Pellegrino de' Pellegrini non abbia subito l'influenza della leggenda di Gregorio o di sant'Albano¹⁷ (ancora Dorn [1967: 82]), mi pare che, pur nell'identità del nesso narrativo 'incesto-penitenza', Gregorio e Raterio si riconoscano simili soltanto nella forma della penitenza (motivo Q.541.3. «Penance: Gregory on the Stone» in Thompson 1936) – motivo che era già largamente diffuso nell'Occidente medievale all'altezza del X secolo, nella leggenda di san Brendano¹⁸ e non solo, e che proprio per la sua diffusione non isola Metronio e Gregorio in una relazione esclusiva.

I.3.2. Come s'è detto, la presenza di Dārāb tra gli affini di Gregorio è legata all'utilizzo, da parte di Sparnaay, della monografia di Rank (1909)¹⁹. Partendo dalla convinzione che il materiale mitico può essere analizzato alla stregua di quello onirico (con il quale condivide la stessa funzione psicologica)²⁰, Rank analizzò la biografia

¹⁷ La leggenda di sant'Albano, un altro rampollo medievale di Edipo, (BHL nn. 201-5) fa la sua prima apparizione in un testo latino del XII secolo (la cd. 'redazione A'), e come la leggenda di Gregorio è ospitata nei *Gesta Romanorum* (cap. CCXLIV, = app. XLVIII, Oesterley). Cfr. K. MORVAY, *Die Albanuslegende*, München, Finck 1977. Pietro de'Natali conosceva questa leggenda. (Su di lui cfr. O. ZENATTI, «Il poemetto di Pietro de'Natali sulla pace di Venezia tra Alessandro III e Federigo Barbarossa», *Bollettino dell'Istituto Storico Italiano* 26 (1905): 105-98 [107-12]; J.C. CAMPBELL, «Petrus de Natalibus», in *Lexicon für Theologie und Kirche*, Freiburg, Herder: VIII (1963), 372).

¹⁸ Fr. OHLY, *Der Verfluchte und der Erwählte. Vom Leben mit der Schuld*, Opladen, Westdeutscher Vg. 1976: 43-56, segnala che la prima occorrenza del motivo ricorre nella *vita Adae et Euae* apocrifia del IV secolo [43-4 nota 3]; la penitenza sulla roccia ritorna quindi nel *Saltair na Rann* ('Salterio in quartine') irlandese della fine del X secolo, e forma il nucleo dell'episodio dell'incontro tra san Brendano e Giuda nella *Navigatio sancti Brandani* (X sec.), cap. XXV [ed. C. SELMER, *Navigatio sancti Brandani abbatis*, Notre Dame (Ind.), Notre Dame U.P. 1959]. Ohly trae da questi dati una considerazione molto simile a quelle di Mölk: «Bilder wie das der Metrolegende, das der Buße Adams auf dem Stein im Fluß sowie das von dem Leiden des Judas auf der Meeresinsel mögen dem Gregoriusdichter vor Augen gestanden haben, als er die Buße des Gregorius auf dem Stein ersann» [p. 55].

¹⁹ Sparnaay [(1933): 152 nota 1, sgg.] cita frequentemente Rank (1909), così come il cap. X («Mittelalterliche Fabeln und christlichen Legenden») del suo monumentale *Das Inzest-Motiv in Dichtung und Sagen*, Leipzig-Wien, Deuticke 1912: 336-67 (essenzialmente, un repertorio bibliografico del tema incestuoso nelle letterature medievali).

²⁰ «For Rank, hero myths originate and function to fulfill a blocked need: the need to fulfill socially and personally unacceptable impulses. The fulfillment that myth provides is compensatory: it is a disguised, unconscious, and merely fantasized venting of impulses that cannot be vented directly. The meaning of myth is therefore unconscious. One cannot face it openly.» [Segal 1990: XXVIII]. Cfr. Segal

mitica dell'Eroe (tema già diffusamente conosciuto nella letteratura etnografica²¹) alla luce della teoria freudiana del complesso di Edipo, segnalando le affinità intercorrenti tra l'intreccio del mito e l'intreccio del 'Romanzo familiare del nevrotico'²². Proprio alla luce di quello che Rank considera il contenuto psicologico del mito (la rivolta contro il padre, disgiunta tuttavia dall'esplicitazione della sua causa, la rivalità sessuale verso la madre), si spiegano le sue osservazioni a proposito della leggenda di Dārāb, che ho citato alla nota 6.

Certo, le riflessioni di Rank hanno offerto a Sparnaay una 'fonte' in più. A parte questo, non si può dire che le sue pagine abbiano avuto un'eco corretta negli studi di cui qui si discute: da una parte, la 'somialianza' tra Dārāb e Gregorio, fatto di natura sincronica, viene trasformato in nodo generativo di una ricostruzione diacronica; dall'altra, il dato più immediatamente usufruibile per gli studi di filologia e folclore, e cioè il riconoscimento di un *pattern* narrativo comune a tutte le narrazioni (la 'leggenda mediana') – e quindi la possibilità di considerare i testi come termini di una tipologia più

[1990: XII-XVI, XXXVI nota 34] e Dundes [(1976): 194-6] per un'analisi critica del saggio di Rank e dei suoi interessi per la mitologia.

²¹ Rank è in effetti il termine intermedio di una lunga serie di studi che inizia con E.B. TYLOR, «Wilde-Men and Beast-Children», *Anthropological Review* 1 (1863): 21-32, e prosegue con J.G. VON HAHN, *Sagwissenschaftliche Studien*, Jena, Mauke 1876: 340, E. COSQUIN, «Le lait de la mère et le coffre flottant», *Revue des questions historiques* 83 (1908): 353-425 (discusso da I. LÉVI, «Le lait de la mère et le coffre flottant», *Revue des Études juives* 59 (1910): 1-13). [Cfr., per la storia della letteratura critica, Dundes (1976): 181-90, e Segal 1990: VII-XII]. Insomma, Rank poteva sottoporre ad analisi un corpus di testi ormai perimetrato e sperimentato. Dopo Rank, larga fortuna ha avuto l'interpretazione ritualistica proposta da J.G. FRAZER, *Folk-Lore in the Old Testament*, London, Mac Millan & Co. 1919 (3 voll.): II, 437-55 (il mito come narrazione della trasmissione del potere regale, che garantisce l'equilibrio delle forze magiche e quindi la fertilità della terra), interpretazione chiaramente riconoscibile in F.R. SOMERSET, BARONE RAGLAN, *The Hero*, London, Methuen 1936. (Su Frazer cfr. G. GUIDORIZZI, «L'avvocato del diavolo: apologia di Frazer», in J.G. FRAZER, *Matrimonio e parentela*, Milano, il Saggiatore 1991: VII-XXII). Sulla stessa linea, DONALD B. REDFORD «The Literary Motif of the Exposed Child», *Numen* 14 (1967): 209-28, ha analizzato trenta varianti del mito; l'analisi lo spinge a pensare a una sua originaria collocazione nelle regioni tra il nord della Mesopotamia e l'Armenia, almeno a partire dal 2000 a.C. G. BINDER, *Die Aussetzung des Königskindes Kyros und Romulus*, Meisenheim, Hain 1964, ha contato non meno di centoventuno varianti nelle culture euro-asiatiche [Dundes (1976): 188].

²² Sigmund Freud scrisse appositamente per il saggio di Rank [(1909): 78 sgg.] le pagine poi ripubblicate negli anni '30 con il titolo «Der Familienroman der Neurotiker» [«Il romanzo familiare dei neurotici», in *Opere*, V (1905-1908), Torino, Boringhieri 1972: 467-74; cfr. la 'Nota editoriale' a p. 464]: pagine che nutrono anche la riflessione sulla nascita – nel segno del 'Bastardo' – del romanzo moderno in MARTHE ROBERT: *Roman des origines et origines du roman*, Paris, Grasset 1972.

che come articolazioni di uno stemma –, è stato sacrificato alla ricerca di relazioni genealogiche indimostrabili con certezza. Insomma, le argomentazioni di Sparnaay, Krappe, van der Lee e Mölk hanno in comune il fatto di trattare l'intreccio di *VGr* come il risultato di un lavoro di riorganizzazione e riadattamento di motivi narrativi autonomi e già dotati di vita propria in altri testi. Mentre credo si possa produttivamente riflettere con un punto di vista di senso opposto: giudicare dell'intreccio di *VGr* (e della sua *Vorgeschichte*) in quanto occorrenza di una 'composizione unitaria', o 'schema compositivo unitario' [Propp (1928): 121, 216], insomma occorrenza di un *pattern* narrativo, che rinvia a un determinato codice antropologico²³ – per usare la terminologia di Krappe, l'intreccio di *VGr* è quello di un *conte bleu*.

Secondo le più recenti ricerche antropologiche, il tipo mitico della nascita dell'eroe è una delle rappresentazioni che la 'logica del concreto' (i meccanismi mentali che governano la definizione del *kosmos* nelle culture senza scrittura) ha elaborato per spiegare il passaggio da un ordine culturale (quello rappresentato dal re sconfitto) a un altro (quello del vincitore, che l'ostilità del potere in carica allontana, immediatamente dopo la sua nascita, nel dominio della natura):

La logica della cultura [...] non ha di fronte a sé solo il problema del passaggio dal disordine all'ordine, dell'emergenza del mondo umano (civile) dal caos ferino: essa deve motivare non tanto (o non solo) gli inizi, quanto le *trasformazioni* successive della cultura stessa [...]. [...] [II] tipo mitico del bambino che entra in contatto con la natura [...] è una delle risposte che la cosiddetta logica del concreto è in grado di fornire a questo interrogativo. È sufficiente spostare la cultura precedente sul piano della barbarie e la nuova su quello della civiltà. A mediare il passaggio, logicamente e temporalmente, provvederà lo spazio neutralizzante (perché privo di regole) della natura [...]. [Bettini & Borghini 1979: 135].

Sulle divergenze teoriche che successivamente divisero Freud e Rank per quanto riguarda il trauma della nascita e il complesso edipico cfr. Segal [1990: VIII-IX].

²³ 'Composizione unitaria', 'schema compositivo unitario' sono espressioni proprie di VLADIMIR JA. PROPP, *Morfologia della fiaba* (1928), Torino, Einaudi 1966: 121, 216. La nozione di *pattern* come insieme organizzato in un preciso ordine (sintassi) di grandezze narrative costanti (le 'funzioni' proppiane), a cui fanno riferimento le occorrenze variabili (per 'nomenclatura e attributi dei personaggi', 'elementi di raccordo', 'motivazioni' e 'forme dell'apparizione dei personaggi') dei singoli intrecci, è elaborata a partire dalla riflessione proppiana in D'A.S. AVALLE, «Dal mito alla letteratura» (1972 e 1974), in *Dal mito alla letteratura e ritorno*, Milano, il Saggiatore 1990: 5-22 (part. 14-5); si tratta di una nozione sostanzialmente identica a quella di *fabula*, elaborata e messa alla prova sui testi da Cesare SEGRE in *Le strutture e il tempo*, Torino, Einaudi 1974.

All'interno di questo modello, il racconto edipico rappresenta una significativa variante. Edipo, signore di Tebe dopo aver eliminato l'autorità precedente, non garantisce la fortuna e la prosperità del suo regno: anzi, lo porta inconsapevolmente alla rovina, a causa del matrimonio con Giocasta – il suo errore, l'incesto, è aver inconsapevolmente sposato una donna a lui *troppo vicina*. L'eroe fondatore si trasforma in distruttore: la sua esistenza narrativa mostra, in termini di logica del concreto, i rischi che sono impliciti a ogni trasformazione culturale, il fatto che il passaggio dal vecchio al nuovo è colmo di rischi, e mai indolore [Bettini & Borghini 1979: 149-50].

Già queste considerazioni mostrano come non abbia senso considerare Dārāb come un antenato di Gregorio: la corrispondenza di alcuni loro tratti narrativi non è significativa in termini diacronici, ma pertiene solamente della loro comune appartenenza a una tipologia mitica, a una costellazione di varianti. Detto in più chiaro latino: Fīrdūsi non ha cancellato nessun secondo incesto (quello tra Hūmāy e Dārāb), per il semplice motivo che questo episodio non è mai esistito nella sua fonte. La leggenda di Dārāb (e il romanzo di Richard li Biaus) rappresenta una variante del tipo mitico, al pari di quella edipica: una variante in cui i rischi del nuovo vengono portati velatamente alla luce, e subito respinti nel profondo.

Come tutti sanno dalla lettura dell'*Edipo Re* di Sofocle, l'eroe, una volta scoperto l'incesto, si cava gli occhi, si sottrae agli uomini, ritorna alla natura da cui è partito. Ma lo schema mitico non si esaurisce qui: dopo un periodo di esilio dagli uomini, l'eroe, ora consapevole, può compiere il progetto di fondazione culturale inscritto nel suo destino. Nell'*Edipo a Colono*, Edipo torna come protettore di una comunità di uomini, nuovamente *isotheos*, mediatore tra gli Ateniesi e gli dèi. Come ha scritto Propp [(1944): 129], «[...] l'*Edipo Re* e l'*Edipo a Colono* sono un tutto organico, un unico intreccio, non due».

Spetta a Propp (1944) il merito di aver dimostrato l'apodittica osservazione di Rank [(1909): 34], secondo la quale «sul modello della leggenda di Edipo è stata elaborata tutta una serie di *leggende cristiane* [...]», Gregorio, Albano, Giuda: di aver cioè dimostrato che l'intreccio della leggenda di Gregorio, al pari di quella di Albano e di Giuda, nasce come intreccio unitario, variante cristiana del tipo dell'Eroe fondatore, e non come opera di *bricolage*, di adattamento di materiali narrativi di riuso. Tutti i testi che la letteratura critica ha chiamato in causa, dalle *Enfances* di Galvano al romanzo di Richard li Biaus (varianti cavalleresche della biografia mitico-folclorica dell'Eroe), da Dārāb a Metronio, valgono non tanto come 'fonti' quanto

come testi affini ma indipendenti, da accostare a *VGr* per meglio definire il senso e la finalità culturali di una trascrizione, quanto meno posteriore all'antichità greco-latina e di segno agiografico, del mito dell'Eroe²⁴.

E con questo si torna al problema posto da Mölk 1988: *VGr* si deve considerare la prima occorrenza della leggenda cristiana, o la leggenda del nipote di Armenios e il testo neosiriaco di Lidzbarski possono considerarsi attestazioni della sua *Vorgeschichte*?

I.4. Questioni di datazione.

I.4.1. Nuovamente, partiamo da Amélineau. La datazione da lui proposta per il testo 'copto' (IV-VI sec.) non si appoggia su alcun dato né interno né esterno, e la dichiarata assenza di elementi arabi nel testo è smentita dal fatto che «[...] he [Amélineau] gives a footnote on an Arabic word in the story of Armenios (p. 166) and [...] *guebbeh* (outer garment) is kept in the text [...]» (a p. 183) [Edmunds 1985: 73]; quindi, quanto meno l'antigrafo (per Edmunds, addirittura l'originale) «was probably Arabic», e posteriore al 632, data dell'invasione araba dell'Egitto²⁵. E non v'è dubbio che la leggenda potrebbe essere definita 'copta' solamente per l'ambientazione e lo spirito religioso che v'è infuso (come appunto vuole Mölk [1987a: 96]); la lingua in cui è trascritto, e le indicazioni di Graf [1944: 552] riconducono il testo del codice ar. 4791 all'interno della tradizione manoscritta di una traduzione in arabo²⁶ (che non è,

²⁴ Che è quanto si proverà a fare nell'Appendice all'edizione della *Vida de misier sento Alban* in antico-veneziano (sec. XIV), di futura pubblicazione presso Marsilio, Venezia. Per il momento cfr. ANITA GUERREAU-JALABERT, «Inceste et Sainteté: la *Vie de saint Grégoire en français* (XII^e siècle)», *Annales. E.S.C.* 43 (1988): 1291-319.

²⁵ Nel 637 gli uomini del califfo Abū Bakr occuparono la Siria; tra il 637 e il 651 venne stroncata la potenza persiana dei Sassanidi (tra il 639 e il 641, al comando del califfo 'Umar, i musulmani conquistarono la Mesopotamia); nel 639 iniziò l'invasione dell'Egitto, virtualmente conclusa, dopo un lungo conflitto dagli esiti alterni per le truppe arabe, nel 646 con la presa di Alessandria. La nazione iranica riacquistò una forma di autonomia sotto il califfato abbaside, con la dinastia sāmānide (892-1004), entrata all'inizio del secondo Millennio sotto l'influenza di Maḥmūd di Ghazna. Cfr. i saggi raccolti in G. TUCCI (ed.), *Le civiltà dell'Oriente*, Roma, Casini: I (1956), *Storia*: L. VECCIA VAGLIERI, «Arabi» [197-351, part. 210 sgg.], A. PAGLIARO, «Iran antico» [457-9], VL. MINORSKI, «Iran islamico» [461-8].

²⁶ Una tradizione che, sulla base dei pochi, e indiretti, dati a mia disposizione, mi pare compatta nella trasmissione della leggenda. Alcuni particolari: nell'arab. 4791 come nel Vat.syr. 37 e nel Berl.syr. 245, la data della morte di Armenios è il 10 aprile; tanto nel syr. 245 che nell'arab. 4791 a) il neonato è recuperato da un

come sembra da Mölk [1988: 128], un testo a parte rispetto alla leggenda di Armenios). Traduzione della quale le note di Graf permettono una datazione e una localizzazione dai confini meno incerti: il codice più antico, il Vaticano arabo, rimonta al XIV secolo; almeno due codici, il Vaticano siriano e il Berlinese, sono collocabili nella cerchia della chiesa cristiana giacobita, a ovest dell'Eufrate. Insomma, il racconto pubblicato da Amélineau è stato solamente esemplato in Egitto in tempi relativamente recenti (e mercé quella lingua *passé-partout* per i cristiani delle Chiese orientali che è l'arabo [Graf 1944: 1-6]), ma la sua composizione va ipotizzata nella Siria cristiana.

In zone a questa contigue per geografia e cultura religiosa si colloca il testo di Lidzbarski: i territori mesopotamici intorno a Mosul, in cui si diffuse, già in epoca sassanide, il culto nestoriano. Il codice che conserva la leggenda offre interessanti spunti di riflessione: conserva molti testi agiografici di origine greco-bizantina, e il nostro testo è presente in doppia versione, neosiriaca e araba. Il fatto che né Lidzbarski né Sachau indichino una data di redazione fa pensare che il codice sia piuttosto recente; ma, d'altra parte, nessuno ha messo in discussione la datazione e l'origine greco-bizantina dell'antigrafo del testo neosiriaco proposte da Lidzbarski (cfr. nota 12)^{26bis}.

pescatore nel giorno della festa di san Giacomo *Intercisus*, b) la causa per cui il trovatello conosce dall'abate la sua vera identità sono i continui litigi con i figli del pescatore che lo ha allevato [Amélineau 1888: I,179; Sachau 1899: II,752]; marito e moglie scoprono d'essere figlio e madre per l'intervento di una donna del seguito della regina [Amélineau 1888: I,182; Sachau 1899: II,752]. Una recensione più dettagliata della tradizione manoscritta (soprattutto sul piano dell'aspetto linguistico e scrittoria dei testimoni), e un'edizione critica di questo come del testo edito da Lidzbarski getterebbero probabilmente molta luce sulle questioni di cui questo articolo si occupa.

^{26bis} Descrivendo i grandi successi scolastici del trovatello in convento, il narratore osserva che «[...] und es wurde aus ihm ein Lehrer, der in sämtlichen fränkischen Sprachen bewandert war.» [Lidzbarski 1896: 59]. Come mi ha gentilmente comunicato in una nota scritta il prof. Riccardo Contini (che ringrazio), l'aggettivo *fränkisch* usato nella traduzione equivale, in siriano (e forse in neosiriano) a *frngy'*, 'franco', 'europeo occidentale'; *lsn' dfrngy'* vale genericamente per 'lingua degli europei', e *frng'yt* per 'lingua europea occidentale' (in genere 'in latino'). E comunque, per una prospettiva più vicina a quella che qui interessa, cfr. quanto Peeters [1950: 141-9] scrive sulla vitalità culturale della Siria nestoriana e sui suoi contatti con la Francia merovingia e carolingia (contatti diretti, senza intermediazioni bizantine). Alcune testimonianze. Alla fine del VI secolo, nella *Historia Francorum*, II,21, Gregorio di Tours cita un anacoreta nato sull'Eufrate, Abraham, stabilitosi in un monastero di Clermont-Ferrand. Il capitolo XCIX del suo *In gloria martyrum* [ed. KRUSCH, *M.G. Script. rer. merov.*: I,554] riferisce la biografia di un santo siriano,

La comparazione degli intrecci riassunti in I.1.1. e I.1.2. certifica la bontà delle argomentazioni di Krappe [1936: 170-1]: i due testi sono a) redazioni indipendenti, b) di un medesimo intreccio.

Per a) valga il diverso trattamento nei due racconti dell'episodio che descrive le cause della partenza del trovatello dal monastero in cui è stato educato, e dell'episodio della penitenza in catene del protagonista. Quanto a b), mi paiono prove sicure dell'esistenza di un antigrafo la concatenazione 'ubriachezza-stupro' nel primo segmento dell'intreccio, e, più che la tripartizione fiabesca degli oggetti del corredo del neonato (corredo che comunque esclude la presenza di tessuti preziosi), la forma linguistica (quasi un indovinello) con cui la tavola descrive i genitori del trovatello: «suo zio è suo padre, sua madre sua zia».

I.4.2. Quali conclusioni si possono trarre da questi materiali? Schematizzando:

1. In assenza di posizioni di senso contrario, e almeno fino a che una nuova analisi del codice berlinese siriano 137 non la metterà in discussione, la datazione di Lidzbarski della leggenda siriana sposta nell'Oriente cristiano prearabo uno dei focolai di diffusione della leggenda di Gregorio. In effetti, l'attestazione dell'aggettivo *fränkisch* non mi pare bastevole a pensare a una trasmissione della leggenda da Occidente a Oriente: la sua presenza soltanto *nella redazione neosiriaca* si può facilmente spiegare come testimonianza dell'intensità e la frequenza di contatti (diretti) tra Occidente e Siria nestoriana (si tratterebbe insomma di un particolare locale e innovativo rispetto all'antigrafo).

2. Una volta dimostrata con un ragionevole margine di probabilità l'esistenza di un antigrafo comune ai due testi, la sua definizione come redazione in lingua greca uscita dai confini dell'impero bizantino si fonda su ragioni essenzialmente culturali; per citare ancora Peeters [1950: 165], «les littératures chrétiennes orientales ont largement vécu d'emprunts». Le regioni siriane, ancor più dell'Egitto, vissero in una condizione di costante bilinguismo, nel registro orale come in quello scritto: nelle città come nelle campagne al di là dell'Eufrate, l'evangelizzazione e il rafforzamento della fede cristiana trovarono nel greco e nel siriano prima, e quindi nell'arabo e nel

Dometios, confondendo in essa le vite di due santi omonimi: equivoco presente già nelle fonti orientali, e che secondo Peeters testimonia che la fonte delle informazioni di Gregorio era siriana. Infine: la *Vita Karoli Magni* segnala, tra il 797 e l'807, almeno sette ambascerie tra la corte carolingia e il califfato abbaside di Baghdād.

siriaco i loro strumenti di comunicazione – secondo una significativa partizione dei ruoli, che affidò prima la parte di lingua liturgica al greco e ai dialetti aramaici quella di strumento della predicazione, e quindi, nel momento in cui l'arabo divenne la lingua d'uso comune in tutto il Medio Oriente, fece dell'aramaico la lingua della letteratura religiosa di consumo meno popolare (mentre moltissima narrativa agiografica – ed è il caso dei nostri testi – venne volta in lingua araba [Peeters 1950: 21]).

Se dunque si può sostenere in via generale che le letterature cristiane di contenuto e ispirazione religiosa dell'Oriente «sont largement tributaires de la littérature grecque» [Peeters 1950: 167]²⁷, risulta non inverosimile immaginare che il testo di Lidzbarski sia, come altri testi dello stesso codice, un 'volgarizzamento' di un testo religioso greco.

3. Nulla sappiamo, né possiamo inferire dai dati disponibili, sui modi e i luoghi della trasmissione della leggenda dall'Oriente alla Francia. Partendo dalla sua esperienza di editore della *Vie de saint Alexis*²⁸, nel 1890 Gaston Paris inserì la vita di Gregorio in quella schiera di testi agiografici che, intorno al X secolo «[...] ont passé d'une forme grecque à une forme latine, le plus souvent d'origine italienne [...]», per trasmigrare quindi – dall'XI secolo – nei volgarizzamenti galloromanzi²⁹. Proprio l'alto numero di casi in cui è stato

²⁷ Sul carattere unitario della letteratura cristiana dei paesi della 'mezzaluna fertile', e le sue relazioni con il mondo e le lingue greca e araba, ho consultato: Graf [1944: 1-72], Peeters [1950: 8 sgg., 49-70, 165-218] (part. 177-80 per un elenco dell'agiografia greca tradotta in siriano), R. DUVAL, *La littérature syriaque*, Paris, Lecoffre 1899 (part. 95 sgg., 154-240, 321-31); G.R. CASTELLINO, «Letterature cuneiformi e cristiane orientali» [in O. BOTTO (dir.), *Storia delle letterature d'Oriente*, Milano, Vallardi 1969: I,379-451], e G. FURLANI, «Letterature dell'Oriente cristiano» in Tucci [1957: 195-216] informano anche, come Peeters, sulla minore vitalità culturale e letteraria dell'Egitto copto (che, a differenza degli ambienti siriani, si limitò alla pura attività di traduzione).

Naturalmente, nulla impedisce di pensare a un'inversa trafila di trasmissione della leggenda, una trafila cioè che proceda da un originale siriano poi tradotto in greco: i rapporti tra letteratura bizantina e letteratura nestoriana sono meno pacifici di quanto traspaia dalle due citazioni di Peeters. Ma i dati a disposizione non ci aiutano né in un senso né nell'altro.

²⁸ Per le fonti latine dell'*Alexis* (l'ed. di G. PARIS & L. PANNIER, Paris, Vieweg, è del 1872): cfr. G. ROHLFS, *Sankt Alexius*, Tübingen, Niemeyer 1950: XIII-XIV, B. DE GAIFFIER, «Intactam sponsam relinquens», *Analecta Bollandiana* 65 (1947): 157-95, U. MÖLK, «La chanson de s. Alexis et le cult du saint en France aux XI^e et XII^e siècles», *Cahiers de Civilisation Médiévale* 21 (1978): 339-55.

²⁹ Accanto ad Apollonio di Tiro, G. PARIS, *La littérature française au moyen âge (XI^e-XIV^e siècle)*, Paris, Hachette 1890: 82, 212-4, cita i santi Alessio, Giovanni

possibile ricostruirla in tutti i suoi passaggi, la linea di trasmissione 'originale greco → versione latina → versione in volgare' è quella più immediatamente probabile anche per la leggenda di Gregorio. E tuttavia, la vivacità e il dinamismo dell'espansione culturale in lingua siriana (particolarmente dei membri della Chiesa nestoriana ³⁰) nel bacino occidentale del Mediterraneo almeno fino al X secolo ³¹, rendono non del tutto inverosimile l'ipotesi che la leggenda di Gregorio sia giunta in Occidente in una versione in siriano.

II. LA TRADIZIONE MEDIEVALE DELLA LEGGENDA

II.0. La leggenda di san Gregorio ha goduto di un'ampia (e prolungata nel tempo) diffusione nell'Europa medievale. Accanto a *VGr*, sono note almeno quattordici versioni della leggenda, in latino, antico-francese, medio-inglese, medio-altotedesco, neerlandese, irlandese. L'esposizione che segue mira a essere esclusivamente una *mise au point* delle conoscenze e dei problemi collegati alla diffusione della leggenda. Problemi che, come si vedrà, sono in molti casi ancora ben lontani da una soluzione soddisfacente, e che meriterebbero un riesame plenario dei testi a nostra disposizione, a partire dai pochi punti fermi di cui attualmente disponiamo.

Boccardo, Giuliano, Giorgio, le sante Caterina, Margherita, Maria egiziana... Punto di partenza inevitabile per tutte le ricerche sull'agiografia galloromanza è P. MEYER, «Légendes hagiographiques en français», in *Histoire littéraire de la France*, Paris: XXXIII (1906): 328-458. Su Apollonio di Tiro, protagonista di un romanzo greco composto in Siria tra II e III sec. d.C., si veda almeno la messa a punto di E. ARCHIBALD, *Apollonius of Tyre. Medieval and Renaissance Themes and Variations*, Cambridge, Brewer 1991 (part. 3-51 – con ricco e aggiornato spoglio bibliografico), e per la sua diffusione in Francia: M. DELBOUILLE, «Apollonius de Tyre et les débuts du roman français», in *Mélanges... Rita Lejeune*, Gembloux, Duculot 1969 (2 voll.): II, 1171-204.

³⁰ Quanto alla Chiesa siriana monofisita, «[...] nonostante una fervida attività letteraria, i giacobiti ebbero una parte minima nel lavoro di traduzione delle opere greche. Indubbiamente, questa differenza va attribuita al fatto che gli scrittori non trovarono in Siria lo stesso appoggio che i califfi di Bagdad concessero ai nestoriani.» [J. LE ROY, «Le Chiese orientali non ortodosse», in H. CH. PUECH (ed.), *Storia delle religioni* (tr.it.), Roma-Bari, Laterza 1977: III (*Il Cristianesimo da Costantino a Giovanni XXIII*), 121-62 (a p. 137)].

³¹ Membri delle Chiese siriane (molti dei quali ellenizzati) arrivarono in India, nell'Asia centrale e in Cina; ma soprattutto, raggiunsero l'Italia, la Provenza, l'Aquitania, le valli della Mosella e del Reno [Peeters 1950: 141 nota 3 e 175 nota 1].

II.1. *I testi.*II.1.1. Hartmann von Aue, *Gregorius* [= *Gr*].

Romanzo composto tra il 1190 e il 1197 (*ante* 1186 secondo Mertens 1978) da Hartmann, cavaliere e ministeriale dei baroni di Ouwe (ted.mod. Aue: probabilmente la cittadina svizzera di Englisau, cantone zurighese), vissuto tra il 1160 e il 1210.

Burgio 1991 ha definitivamente dimostrato che l'antigrafo del romanzo fu un codice affine alla redazione B della *Vie de saint Grégoire*.

BIBLIOGRAFIA

TRADIZIONE MANOSCRITTA: A, Roma, Bibl.Vat. Reg.Lat. 1534, perg., XIII sec. *in.*, cc. 108r-136r; B, Strasbourg, Archives et Bibl. de la Ville cod. 314: bruciato nel 1870, se ne conserva una copia del XVIII sec.; C, framm.; D, framm.; E, Wien, Öst-National Bibl. Cod. Vindob. 2881, cart. XV sec., cc. 235r-294v; G, Erlau (oggi Eger, Ungheria), Diözesanbibl. cod. 5496, cart., seconda metà XIV sec., cc. 7v-44v, scomparso dal 1952; H, frammento; I (o J), Berlin, Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, ms. germ. qu. 979, cart. XV sec., cc. 1-194; K, Konstanz, Stadtarchiv, cod. A I 1, cart., XV sec., cc. 12v-45r; L, frammento; M, frammento.

EDIZIONI: K. LACHMANN, *Gregorius. Eine Erzählung*, Berlin 1838 (su A ed E);

– F. BECH, *Hartmann von Aue. 2 Teil. Lieder, ertes Büchlein, zweites Büchlein. Grégorjus. Der arme Heinrich*, Leipzig, Brockhaus 1867;

– H. PAUL, *Hartmann von Aue: Gregorius*, Halle, Lippert 1873 («Große Ausgabe», su A D E G e fgg.);

– IDEM, *Die Werke Hartmanns von Aue. IV. Gregorius*, Halle 1882 («Kleine Ausgabe») (ultima ed., XII, 1973, Tübingen, Niemeyer);

– FR. NEUMANN, *Hartmann von Aue: Gregorius. Der «gute Sünder»*, Wiesbaden, Brockhaus 1958 (si fonda su BECH).

La bibliografia su *Gr* ha dimensioni imponenti: cfr. INGRID KLEMT, *Hartmann von Aue. Eine Zusammenstellung der über ihn und sein Werk von 1927 bis 1965 erschienenen Literatur*, Köln, Greven Vg. 1968: 30-3, e ELFRIEDE NEUBUHR, *Bibliographie zu Hartmann von Aue*, Berlin, Schmidt 1977: 19-20, 31-3, 120-3, 141-5. Per le informazioni qui raccolte mi sono rifatto a: Heinze 1974, W. DITTMANN, *Hartmanns Gregorius. Untersuchungen zur Überlieferung, zum Aufbau und Gehalt*, Berlin, Schmidt 1966: 16-56, NEUMANN (ed.): 8-27, P. WAPNEWSKI *Hartmann von Aue*, Stuttgart, Metzler 1962: 27.

II.1.2. Arnold von Lübeck, *Gesta Gregorii peccatoris* [= *GGr*] (*BHL* 3650).

Traduzione in dimetri giambici latini rimati (frammisti ad esametri leonini) di *Gr* ad opera dell'abate benedettino del monastero di St. Johannes di Lubeca Arnold (1150 c.- ?), composta presumibilmente tra il 1209 e il 1213 su commissione del suo protettore Wilhelm von Lüneburg (morto nel 1213), come è possibile leggere nella «Prefacio in *Gesta Gregorii Peccatoris ad penitenciam conversi et ad papatum promoti*», c. 210r.

BIBLIOGRAFIA

TRADIZIONE MANOSCRITTA: *GGr* è conservato per intero nel codice Paderborn, Erzbischöflichen Bibliothek Pa 54, cart.-perg., 232 cc., metà del XV sec., rubato nel 1981 e non più ritrovato (per una descrizione completa cfr. FR. HALKIN, «Catalogus codicum hagiographicorum latinorum Paderbornensium et Osnaburgensium», *Analecta Bollandiana* 55 (1937): 226-43 (pp. 232-3), SCHILLING: 21-7).

Esisteva inoltre un frammento pergameneo berlinese, ora perduto, che fu datato tra XII-XIII sec. dal suo primo editore, H. LEO nei *Blätter für literarische Unterhaltung*, 18.XII.1837, n. 352: 1431-2; ristampato da J. GRIMM & A. SCHMELLER, *Lateinische Gedichte des X. und XI. Jh.*, Göttingen, Dieterische Buchhandlung 1838: xlv-xlvii, esso ha dato origine a una lunga polemica (perché giudicato dai suoi nuovi editori un frammento del testo latino fonte di *Gr*), sulla quale informa ottimamente SCHILLING: 18-21.

EDIZIONI: G.V. BUCHWALD, *Arnoldi Lubecensi Gregorius Peccator de teutonico Hartmanni de Aue in Latinum translatus*, Kiel, Homann 1886 (edizione unanimemente giudicata infelice, che ha provocato una lunga serie di dissertazioni e recensioni ricche di emendazioni: cfr. SCHILLING: 28-32, 245-7);

– J. SCHILLING, *Arnold von Lübeck Gesta Gregorii Peccatoris. Untersuchungen und Edition, mit einem Beiheft*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1986.

II.1.3. *Vie de Mönseigneur Saint Gregoire* [= *VsGr*].

Redazione in centoquarantacinque quartine monorimi di alessandrini, redatta probabilmente tra la fine del XII e l'inizio del XIII secolo nella Francia occidentale. Si tratta di un testo che presenta un intreccio nettamente difforme da quello di *VGr*, attribuibile a un

ramo della tradizione indipendente da quello a cui appartiene il poemetto antico-francese.

BIBLIOGRAFIA

TRADIZIONE MANOSCRITTA: *VsGr* è conservato nel ms. Paris, B.N. f.fr. 1707, cc. 8r-16v: codice cart. del XV sec. di 63 cc., 277x210 mm, scritto su una col. di 42 vv. per facciata, contenenti diciotto testi di tematica pia e moraleggiante, tra cui alcune ballate e cronache in prosa (cfr. *Catalogue des manuscrits français*. Tome premier. Ancien fonds, Paris 1868: 293).

EDIZIONI: CARL FANT, *Légende de saint Grégoire, Rédaction du XIV^e siècle*, Upsala, Diss., Almqvist & Wiksell 1886, 44 pp. (severamente recensita da P[AUL] M[EYER], *Romania* 16 (1887): 173-74); – Sol [1977: 367-99].

L'ipotesi dell'indipendenza di *VsGr* da *VGr* è stata avanzata da Meyer contro Fant (che propendeva per una diretta dipendenza oscurata dai guasti di una trasmissione orale della leggenda in ottosillabi) e accettata da van der Lee [1969a: 582-3] e da Sol [1977: 372-5] (al quale dobbiamo anche – pp. 367-72 – un'analisi comparativa dei due intrecci, e la datazione-localizzazione della redazione in quartine d'alessandrini).

II.1.4. *Istore de saint Grigore* [= *IsGr*].

Succinta versione in prosa piccarda databile tra la fine del XIII e l'inizio del XIV secolo, che secondo il suo editore, MEYER, presenta un intreccio indipendente da quello di *VGr*, probabilmente una forma abbreviata del primitivo testo latino fonte del poemetto antico-francese (MEYER: 7, 46).

BIBLIOGRAFIA

TRADIZIONE MANOSCRITTA: Versione conservata nel ms. Firenze, Bibl. Laurenziana, med.-pal. 141², cc. 316ra-317rb: codice redatto ad Arras nel 1399 da un Jehan li Escohiers – 330 cc. a due colonne per facciata a 42 righe ciascuna, perg. – contenente un leggendario di duecentotre vite di santi organizzato secondo il calendario liturgico, la più parte delle quali traduzioni dalla *Legenda Aurea*.

EDIZIONI: PAUL MEYER, «Notice du ms. med.-pal. 141 de la Lauren-

tienne», *Romania* 33 (1904): 1-49 (42-6);
 – Sol [1977: 400-2] (e cfr. XXXII, 382).

L'ipotesi di Meyer di una fonte molto antica di *IsGr* è stata accettata da Sol 1977 e van der Lee [1969a: 583-4]. Perplesso si mostra Sparnaay [(1933): 131-2], indeciso tra una fonte assai antica e un rimaneggiamento recenziore.

II.1.5. *The Legend of Pope Gregory* [= *PGr*].

Redazione in versi anonima composta presumibilmente nell'Inghilterra meridionale tra il 1290 e il 1300. Dipende direttamente da *VGr*, anche se non si è ancora accertato se il suo ascendente appartenga al ramo A o B della tradizione.

BIBLIOGRAFIA

TRADIZIONE MANOSCRITTA: Il testo è conservato da quattro codici: C, London, Brit.Lib., Cotton Cleop. D IX, XIV sec. *ex.*, cc. 153b-166b; V, Oxford, Bodl. Libr. Vernon (= Bodl. 3938), 1370-80, cc. 44v-46v; A, Edimburgh, Advocates Libr. 19.2.1. Auchinleck, metà XIV sec., cc. 1r-6v; R, Oxford, Bodl.Lib. Rawl. Poetry 225 (= Bodl. 14716), XV sec., cc. 105r-114v.

La titolazione qui seguita è quella di WALTER SCOTT, che lesse il testo nel ms. Auchinleck e lo citò nel suo «*Sir Tristem*», *a Metrical Romance of the Thirteenth Century*, Edimburgh 1804 (pp. CIV-CV dell'ed. 1806, Edimburgh-London, Constable-Longman & Co.). Nella tradizione ms., V e A sono anepigrafi (A è anche acefalo di 200 vv.c.), C presenta la rubrica «De sco. Gregorio ppa. scdo» (c. 153v^a), R «Hic incipit natevita/ beati gregorii pape» (c. 105r).

EDIZIONE: CARL KELLER, *Die mittlenglische Gregoriuslegende*, Heidelberg-New York, Winter-Stechert & Co. 1914, XVI+196 pp. (preceduta da IDEM, *Einleitung einer kritischen Ausgabe der mittlenglischen Gregoriuslegende*, Diss., Kiel, Fiencke 1909).

Per localizzazione e datazione il punto di riferimento è la dissertazione di Keller, pp. 60-63. Quanto alla questione dei rapporti con *VGr*: EUGEN KÖLBING, *Beiträge zur vergleichenden Geschichte der romantischen Poesie und Prose des Mittelalters*, Breslau, Koebner 1876 e OTTO NEUSSEL, *Über die altfranzösischen, mittelhochdeutschen und mittlenglischen Fassungen der Sage von Gregorius*, Diss., Halle 1886 hanno persuasivamente dimostrato la parentela diretta con il testo antico-francese; nella dissertazione, pp. 4-9, Keller dubita del fatto, sicuro per i due studiosi

citati, che il testo inglese dipenda da un ms. del gruppo A (segnatamente A3, per Neussel, p. 53), e nell'edizione, p. VI, ha preferito non prendere partito sull'argomento, in assenza di dati sicuri.

Sparnaay [(1933): 132-4] riprende le posizioni di Neussel (al pari di Seelisch [1887: 404]), e registra tutte le edizioni dei singoli codici precedenti a Keller. Per i codici cfr. anche CARLETON BROWN & ROSSELL HOPE ROBBINS, *The Index of Middle English Verse*, New York, The Index Society-Columbia Un. Press 1943: nn. 204, 209, e Heinze [1974: 16-7], che osserva: «Die Vorlage des englischen Gedichts, das sich in Strophen mit acht alternierenden Vierhebern nach dem Reimschema 4ab gliedert, gehört zur Fassung A, doch steht sie möglicherweise Hartmann in Einzelheiten näher als die überlieferten französischen handschriften.»

II.1.6. *De mirabili divina dispensatione et ortu Beati Gregorii pape* [= GR] (BHL 3651).

Capitolo LXXXI dei *Gesta Romanorum*, raccolta di centottantuno *exempla* moralizzati in prosa redatta intorno al 1330 in Inghilterra (o forse in Germania), e pubblicata a stampa per la prima volta nel 1473, dopo una larghissima diffusione, attestata da un corpus di circa duecentocinquanta manoscritti (il più antico: Innsbruck, Un.Bibl., cod.lat. 310, del 1342), nel quale ogni codice ha un numero e un ordine diversi di testi. GR presenta un testo abbastanza differenziato da quello di VGr.

Ancora aperta la questione della collocazione di GR nella tradizione medievale della leggenda: alla più diffusa convinzione che esso rappresenti un ramo indipendente dal testo francese in ottosillabi, si oppone l'opinione della sua dipendenza da un manoscritto del gruppo A.

BIBLIOGRAFIA

- EDIZIONI: HERMANN OESTERLEY, *Gesta Romanorum*, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung 1872 (rist. anast., Hildesheim-New York, G. Olms Vg. 1980): 399-409;
 - WILHELM DICK, *Die Gesta Romanorum, nach der Innsbrucker Hs. vom Jahre 1342 und vier Münchener Hss.*, Erlangen und Leipzig 1890. Su centoundici manoscritti in latino descritti da Oesterley, soltanto otto conservano il testo della leggenda: XXXVIII (n. 38), LII, LIII (n. 170), LVII, LVIII, LXXI (n.1), di area germanica; LXXXVI (n. 69), LXXXVIII, di area inglese. il testo edito da DICK, inoltre, presenta un esito difforme da quello di OESTERLEY: dopo aver scoperto l'incesto, Gregorio e la madre confessano il loro peccato a un religioso, quindi si comunicano. Dall'alto, la voce di Dio rivela il suo perdono. Quindi i due muoiono. Per un'analisi delle

questioni sulla tradizione manoscritta e relativa bibliografia cfr. UDO GERDES, «Gesta Romanorum», in *Deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexicon*, Berlin-New York, De Gruyter, III (1981): 25-34.

A favore dell'indipendenza di GR da VGr si sono pronunciati:

– JACOB GRIMM, in *Göttingische gelehrte anzeigen* 1838, st. 14.15: 131-41 [= *Kleinere Schriften*, Berlin, Dümmlers Vg. 1871, V vol.: 273-7] (p. 141 = 277), che lo considerava il testimone europeo più antico della leggenda;

– Seelisch [1887: 401];

– G. KRAUSE, *Die Handschrift von Cambrai der altfranzösischen «Vie de saint Grégoire»*, Halle (S.), Niemeyer 1932: 48;

– G. ZUNTZ, «Ödipus und Gregorius: Tragödie und Legende», *Antike und Abendland* 4 (1954): 191-203 (193);

– Van der Lee [1969a: 576].

Sparnaay [(1933): 135-6] sostiene che in molti luoghi Gr pare dipendente dalla redazione A di VGr (in part. A3: e mette in relazione questo fatto con la possibilità che PGr dipenda anch'esso da un ms. A); assolutamente certo della dipendenza da A si dichiara Mertens [1978: 112-4] e [1981: 244], che ritiene che le differenze riscontrate nell'intreccio siano da addebitare al carattere moralizzante dell'interpretazione del racconto, e considera il ms. su cui si fonda l'ed. DICK come il più antico della trad. di GR.

Anche in traduzione, i *Gesta Romanorum* hanno conosciuto un'eccezionale fortuna. Col titolo «De l'admirable dispense de Dieu et naiscence de Gregoire pape de Romme», la leggenda è il cap. LXXIX (pp. 197-213), della traduzione parigina del 1521 di Jehan de la Garde: *Le Violier des Histoires Romaines moraliseez, sur les nobles gestes, faictz vertueulx et anciennes cronicques des Rommains, fort recreatif et moral, nouvellement translaté de latin en françois* [ed. G. BRUNET, Paris 1858, «Bibliothèque elzevirienne»].

Per le traduzioni in Europa orientale si rimanda a Seelisch [1887: 401]; per quelle tedesche a SCHWENCKE cit. in II.1.11.: 79 n. 13. Fuori dai confini europei, presenta forti tratti di affinità un racconto anonimo, raccolto nel distretto caucasico di Jelissavetpol, e pubblicato in russo a Tiflis nel 1890 da P. TONIJEV. Il racconto dipende probabilmente da un antigrafo armeno, come risulta dalla circostanza che il protagonista divenga, dopo la penitenza, Catholicos. Traduzione in tedesco (con il titolo *Der Landsreicher aus dem Fluss*, 'Il vagabondo del fiume') e commento in August von LÖWIS, «Eine Umformung der Gregoriuslegende im Kaukasus», *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde* 20 (1910): 45-56 (e cfr. Hippolyte DELEHAYE, «Bulletin des publications hagiographiques» *Analecta Bollandiana* 29 (1910): 481-2).

II.1.7. *Fabula de Gregorio Peccatore* [= *FGrp*] (BHL 3649).

Sciatta versione latina della leggenda in quattrocentocinquantatre esametri quantitativi (alcuni leonini) «nach Hartmanns Werk» [Mertens 1981: 245] (e cfr. Sparnaay [(1933): 138]). La scrittura del suo anonimo autore si piega a un accentuato gusto ovidiano, con richiami al mito edípico e a quello di Mirra.

BIBLIOGRAFIA

TRADIZIONE MANOSCRITTA: Il testo è conservato a München, Bayer.Staatsbibl. Clm 4413 (ex Cod.Aug.s.Ul.113), cart. del XIV sec., cc. 43v-52r, anepigrafo.

EDIZIONE: il titolo qui indicato è quello proposto dal suo editore, J.A. SCHMELLER, «*Fabula de Gregorio Peccatore*», *Zeitschrift für deutsches Altertum* 2 (1842): 486-500 (con emendazioni proposte da Seelisch [1887: 405 nota 1], e A. SEELISCH, *Zeitschrift für deutsche Philologie* 19 (1887): 126-8).

Osservazioni sulle caratteristiche letterarie del testo in Mertens [1978: 109-11], e [1981: 245], oltre ai citt. artt. di Seelisch.

II.1.8. *De Albano*: [sic] *Soror concipit a fratre et post contractavit matrimonium. Hystoria rara, sed graciososa* [= *Ex*].

Versione in prosa latina contenuta in una raccolta di centosessantaquattro *exempla* assemblata in ambiente *mitteldeutsch* domenicano intorno al 1300; i testi in essa presenti sono stati trascritti senza un particolare ordine classificatorio (anche se qua e là si scorgono delle micro-organizzazioni intorno a un comune nucleo tematico), e si fondano su intrecci comuni a quelli di raccolte più o meno contemporanee e a opere enciclopediche di grande diffusione. È presumibile – ma non sicuro, a causa di certe curiose difformità dell'intreccio – che la fonte di *Ex* sia *Gr*.

BIBLIOGRAFIA

TRADIZIONE MANOSCRITTA: *Ex* è conservato nel ms. Breslau (Wroclaw), Universitäts-Bibliothek, I.F.115., perg., 1485 c., cc. 183v-187v. Codice scritto da due mani d'età diversa: la prima (metà XIV sec.) copre le cc.

1-159, e ha trascritto testi latini di carattere religioso, con una speciale predilezione per i testi omiletici; la seconda (cc. 160-206) ha trascritto la raccolta di *exempla*.

EDIZIONE: J. KLAPPER, *Erzählungen des Mittelalters in deutscher Übersetzung und lateinischem Urtext*, Breslau, Marcus 1914 [rist.anast.: Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1984]: 90-3 [trad. ted., già edita in *Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde*, Jg. 10 (1908), Bd. 20: 22-4, 296-8 (testo lat.)].

Contro l'opinione di Sparnaay [(1933): 138-9] e Mertens [1981: 245], che vedono in *Gr* la fonte di *Ex*, van der Lee [1969a: 578-9] ritiene probabile che il testo si collochi nella medesima linea di tradizione a cui appartengono *GR* e le versioni antico-francesi. Cfr. Mertens [1978: 111-2].

II.1.9. *Gregorius auf dem Stein* [= *HL*].

Riduzione in prosa di *Gr* elaborata intorno al XIV secolo. Il testo fu quindi inserito, in epoca molto antica [Mertens 1981: 246], nel leggendario *Der Heiligen Leben*, nel quale venne intitolato con l'etichetta che fa da rubrica a questo paragrafo.

BIBLIOGRAFIA

TRADIZIONE MANOSCRITTA: il leggendario venne composto tra la fine del XII sec. e il 1380 sulla base della raccolta di Jacopo da Varazze, nell'ambiente domenicano di Norinberga. Al materiale proveniente dalla *Legenda Aurea* (fruito probabilmente tramite traduzioni in volgare tedesco) si aggiunsero una ottantina di testi, e il tutto fu riorganizzato secondo l'ordine del calendario liturgico. Il leggendario è articolato in due volumi, che hanno avuto una tradizione manoscritta separata: un *Winterteil* (nel quale, 28 novembre, si trova *HL*) e un *Sommerteil*. Se ne contano centocinquantesimo manoscritti (di cui trentotto conservano il testo che ci interessa), e, a partire dall'*editio princeps* in 2 voll. illustrati in-grande folio uscita dalla tipografia di Günther Zainer, Augsburg 1471-1472, quarantuno edizioni a stampa. La Riforma segnò la fine della fortuna della raccolta: Lutero la definiva sprezzantemente *lügend*, 'menzognera'.

Per ulteriori informazioni sul leggendario si rimanda a: PLATE (per la trad. ms. e a stampa); W. WILLIAMS-KRAPP, «Studien zu *Der Heiligen Leben*», *Zeitschrift für deutsches Altertum* 105 (1976): 274-303; K. KUNZE, «*Der Heiligen Leben (Prosa-, Wenzel-passional)*», *Die deutsche Litteratur des Mittelalters. Verfasser Lexicon* III, 617-25; Mertens [1978:

118-23] (con ricche informazioni sull'apparato iconografico); Mertens [1981: 245-6].

- EDIZIONI: *HL* è stato edito singolarmente per quattro volte: – I.V. ZINGERLE, *Von sankt Gregorio auf dem Stain und vor sant Gerdraut. Aus dem Winter-Teil des Lebens der Heiligen*, Innsbruck, Univ.-Buchhandlung 1873: IV-40 pp. (1-23, 27-38: sull'ed. ZAINER e due mss. conservati a Innsbruck);
- W. MARTENS, *Historia de sancto Gregorio Papa*, Progr. des Progymnasiums Tauberbischofsheim 555, Tauberbischofsheim 1883, 14 pp. (ed. diplomatica di un ms. di Heidelberg, cfr. K. KINZEL, *Zeitschrift für deutsche Philologie* 16 (1884): 381);
- S. RÜTTGERS, *Der Heiligen Leben und Leiden, anders genannt das Passional*, Leipzig, Insel Vg. 1916, 2 voll.: I, 154 sgg. [non consultato: una scelta in Id., *Der Heiligen Leben und Leiden (...)*, Leipzig, Insel Vg. 1922: 380-93] (sull'ed. ZAINER, con modernizzazioni e interpolazioni da altre edd. a stampa)];
- B. PLATE, *Gregorius auf dem Stein*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1983, X-178 pp. (su tre mss.).

Un monaco, Johannes Matthiae, morto nel 1524, tradusse in svedese questa versione in prosa; per questo testo, che ha attirato l'attenzione di J. GRIMM e R. KÖHLER, si rimanda all'ed. di S. TH. OESTMANN, *Legenda Sancti Gregorii Suecana*, Diss., Greifswald 1815 [non consultata], a R. KÖHLER, «Zur Legende von Gregorius auf dem Stein», *Germania* 15 (1870): 284-91 (284-6) [= Köhler 1900: 173-81, 173-5]. e a Sparnaay [(1933): 134 n. 1] per la letteratura critica.

II.1.10. *Van Sante Gregorio up dem mer* [= *SGr*].

Versione in prosa *riparisch* (STAMMLER, van der Lee 1969a, SCHWENCKE) o *mittelfränkisch*, della metà del XV secolo. Per la fonte di questa redazione, la critica oscilla tra l'attribuzione di paternità a *Gr* o alla red. A di *VGr*.

BIBLIOGRAFIA

TRADIZIONE MANOSCRITTA: il testo è conservato in tre codici: Düsseldorf, Landesbibliothek, cod. C. 20 (1464), cc. 241r-45v; Berlin, mgq 1687 (del 1463), cc. 150v-154r; Paris, B.N. all. 35 (del 1460), cc. 488r-492r. Particolarmente interessante il ms. Düsseldorf, sui cui si fonda l'ed. STAMMLER: un leggendario 'tipico' composto per un *Schwesterhaus* di Kettwig/Essen, contenente una versione *südmittelniederländisch* della

Legenda Aurea, integrata da un certo numero di testi agiografici di interesse locale [Mertens 1978: 129].

EDIZIONE: W. STAMMLER, *Spätlesung des Mittelalters. 1. Weltliches Schrifttum*, Berlin 1963 («Texte des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit», H. 16): 9-17, 83-4 (note).

Propendono per una identificazione di *Gr* come fonte, STAMMLER, SCHWENCKE cit. in II.1.11.: 78, van der Lee [1969a: 577]. Sostiene invece la paternità di *VGr A* Mertens [1978: 127-8], e [1981: 246] (ma le prove addotte non sono molto convincenti).

II.1.11. *Gregorius de grote Sünder* [= *GrS*].

Versione in prosa basso-tedesca, della zona *hansisch*, conservata nel cd. *Mohnkopf-Plenar*, Lubeca 1492 (tre *Mohnköpfen*, 'teste di papavero', sono il marchio dell'ignoto stampatore del *Plenar*, probabilmente membro del circolo francescano di Lubeca).

Il testo si trova, preceduto dalla rubrica «van eyneme de sick heet Gregorius de grote sunder. Eyn Exempel», subito dopo la glossa al Vangelo della XVII domenica *post Trinitatem* (Lc. XIV, 1-11), cc. 264v-267r. Si tratta probabilmente di una traduzione, forse mediata, di *Ex*; il suo interesse sta nell'esplicita utilizzazione omiletica per un pubblico laico della leggenda, punto estremo della parabola compiuta dalla leggenda di cui qui ci si occupa.

BIBLIOGRAFIA

EDIZIONE: O. SCHWENCKE, «Gregorius de grote sünder. Eine erbaulich-paränetische Prosa-Version der Gregorius-Legende im zweiten Lübecker Mohnkopf-Plenarium», *Jahrbuch des Vereins für ndt. Sprachforschung*, 90 (1967): 63-88.

Per la questione delle fonti e della ricezione cfr. SCHWENCKE: 76-81, Mertens [1981: 115-7].

II.1.12. *Von sant Gregorio auf dem stein* [= *LGr*].

Versione frammentaria in prosa tedesca (patina bavarese) della fine del XV sec., forse parte di un leggendario, la cd. *ProsaPassional Redaktion*, nato dal *Der Heiligen Leben und Leiden*; di essa, si sono notate le affinità con il testo tradito dall'ed. ZAINER, o con le ver-

sioni conservate in certi mss. che contengono il leggendario; in ogni caso, un testo appartenente alla tradizione che ruota intorno a *Gr.*

BIBLIOGRAFIA

TRADIZIONE MANOSCRITTA: Marburg, Universitätsbibliothek, ms. 537, cartaceo della fine del xv sec., 8 cc.

EDIZIONE: W. STAMMLER cit. in II.1.9: 17-9, 84 (note).

Per il problema delle fonti, oltre alle osservazioni dell'editore, si rimanda a van der Lee [1969a: 577] e a Mertens [1978: 118]. Quanto ai problemi collegati al possibile legame del fg. con la *Prosapassional-Redaktion*, cfr. WILLIAMS-KRAPP cit. in II.1.9: 301-3, e K. KUNZE, «*Der Heiligen Leben, Redaktion*», *Die Deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasser Lexicon*, Berlin-New York, De Gruyter: IV (1983), 625-7.

II.1.13. *Geineambain Ghrigoir* [= *GGhr*].

«La nascita di Gregorio» è una traduzione in prosa in «classic Irish», probabilmente della fine del XV secolo.

L'analisi del suo intreccio condotta dall'editore, Falconer 1958, mostra la netta affinità del testo irlandese con *GR*. Alcuni particolari tuttavia lasciano ipotizzare interessanti relazioni letterarie: come nel *De ortu Waluuanii*, è la madre e non lo scopritore a dare il nome al trovatello; il pretendente rifiutato è il «figlio del re d'Ungheria» (la leggenda di sant'Albano?); infine, come nel racconto 'copto' di Armenios, mancano nel corredo del neonato le ricche stoffe. Da qui l'ipotesi di Falconer [1958: 59] che il volgarizzatore irlandese avesse a che fare con una redazione di *GR* anteriore a quella attestata come 'Vulgata'.

BIBLIOGRAFIA

TRADIZIONE MANOSCRITTA: Oxford, Bodl.Libr., Rawl. B 477 (copia datata 1678), cc. 5v-10r.

EDIZIONE: Falconer 1958 [52-60 introduzione, 75-81 traduzione inglese].

II.1.14. *Eine schöne merkwürdige Historiæ des heiligen Bischofs Gregorii auf dem Stein genannt* [= HGr].

Versione in prosa tedesca composta tra XV e XVI secolo. ALLEN ha persuasivamente dimostrato la sua diretta dipendenza dal testo latino di GR.

BIBLIOGRAFIA

Per il problema delle fonti cfr. CL.G. ALLEN, «The Relation of the German *Gregorius auf dem Stein* to the Old French Poem *La Vie de saint Grégoire*», *Matzke Memorial Volume*, Los Angeles, Stanford U.P. 1911: 49-56 (part. 55-6).

Le complesse vicende editoriali di questo testo, che A. SEELISCH, *Zeitschrift für deutsche Philologie* 19 (1887): 400, considerava la più antica versione della leggenda di Gregorio, sono state dipanate in modo definitivo da J. ELEMA & R. VAN DER WAL, «Zum Volksbuch *Eine schöne merkwürdige Historie des heiligen Bischofs Gregorii auf dem Stein genannt*», *Euphorion* 57 (1963): 292-320. La versione tedesca di GR fu stampata durante l'età moderna sotto forma di *Volksbuch*; una delle copie a stampa pervenne nelle mani dello stampatore di Colonia CHRISTIAN EVERAERTS, che tra il 1810 e il 1813-14 ne approntò un'edizione sostanzialmente rispettosa della patina linguistica originale (*Eine schöne merkwürdige Historie des heiligen Bischofs Gregorii auf dem Stein*, Köln am Rhein in der Laurenzstrass N. 2040); l'ed. Berlin, Vereins-Buchhandlung 1839 di KARL SIMBOCK (*Deutsche Volksbücher nach den ächten Ausgaben hergestellt von Dr. K.S.*), riprese l'edizione di Colonia, rimpolpandola, senza alcuna avvertenza preliminare, di particolari ricavati da Gr: in sostanza, un vero e proprio rifacimento; la successiva edizione del 1867 come dodicesimo volume de *Die deutschen Volksbücher. Gesammelt und in ihrer ursprünglichen Echtheit wiedergestellt*, 13 voll., Frankfurt a.M. 1845-67: 12,3-113 riprende l'ed. 1839, con qualche innovazione nella patina linguistica.

Gli ambienti romantici tedeschi furono molto interessati ai *Volksbücher*: per il clima culturale in cui si inserisce l'attività editoriale di Simrock cfr. Mertens [1978: 140-3].

II.2. *Alcune osservazioni.*

II.2.1. Analizzate e messe a confronto sotto il rispetto della composizione e della sintassi dei loro intrecci, le redazioni qui inventariate della leggenda di Gregorio sono collegate tra loro da una rete

di relazioni che, grosso modo, è riducibile all'astrazione dello stemma nella pagina seguente.

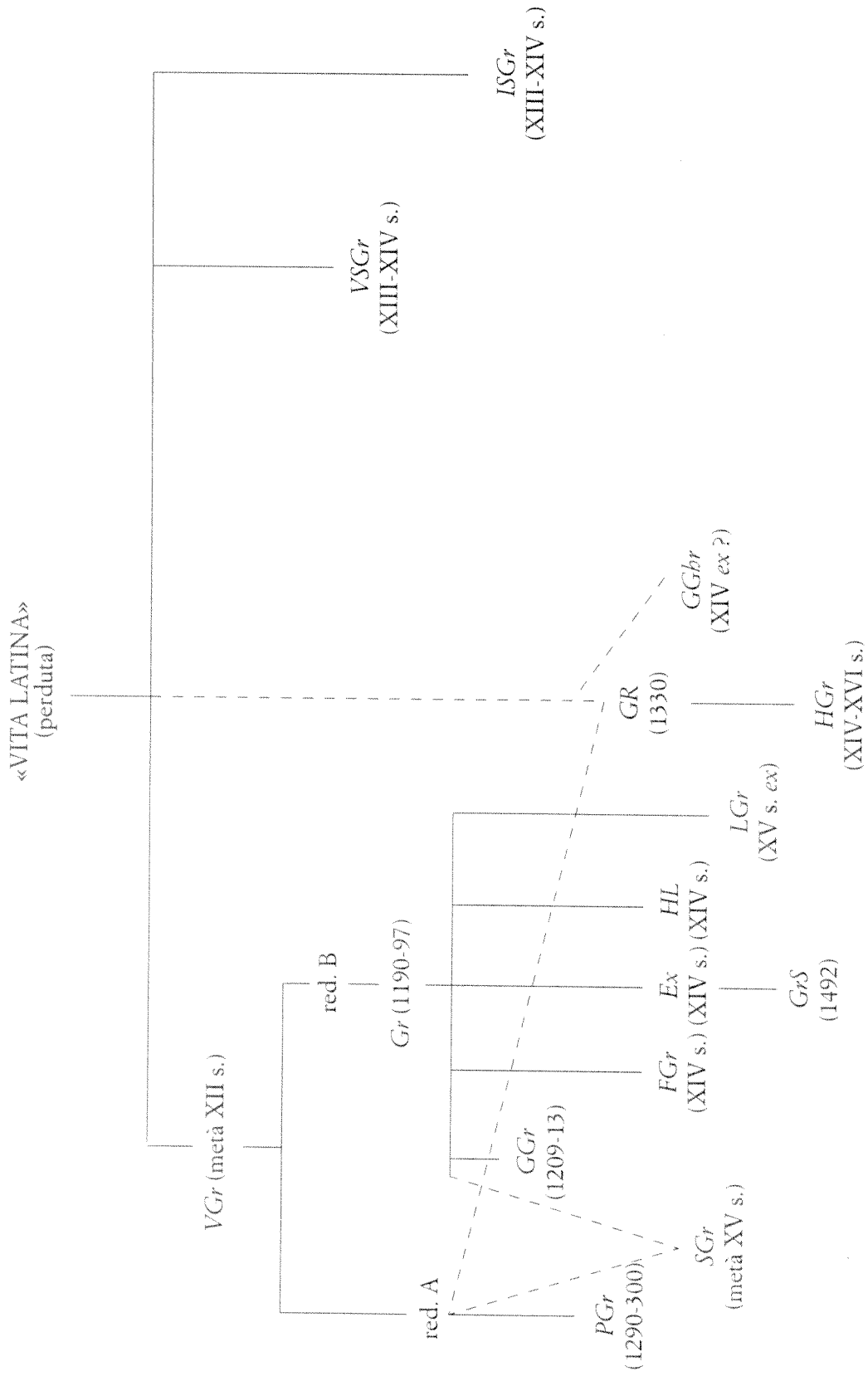
Il dato di immediato rilievo è che le redazioni si organizzano in due gruppi: da una parte quello (il più numeroso) formato dai testi che, attraverso *Gr* come interposito, fanno capo a *VGr*; dall'altra, il gruppo delle redazioni che sembrano far capo a una versione della leggenda autonoma rispetto a *VGr*, forse addirittura dall'antigrafo latino del poemetto antico-francese.

II.2.2. Nell'articolo del 1969 pubblicato su *Levende Talen*, Antoni van der Lee [van der Lee 1969a] aveva proposto una tipologia dei testi fondata sull'opposizione 'cavalleresco vs esemplare'. La sua tipologia distingue le versioni che, come *VGr* o *Gr*, offrono uno spazio significativo ad ambienti, personaggi, valori feudali da quelle che, riducendo l'intreccio ai suoi elementi essenziali, ne potenziano al contempo la funzione pedagogica.

Il modello di van der Lee può essere corroborato se si tengono in conto altri aspetti, per così dire 'esterni', formali, dei nostri testi. Quelli che seguono sono alcuni appunti, nati dall'osservazione della forma dei testi – 'versi vs prosa' – e da un'analisi, certo incompleta, del contenuto dei manoscritti che hanno conservato le redazioni della leggenda³².

I testi in versi. *VGr* e *Gr* sono sicuramente quelli in cui il gusto narrativo per l'esposizione di *ambages pulcherrimae* convive con una salda incorniciatura di carattere morale, con risultati di altissima qualità letteraria. Se in Hartmann von Aue l'*adaptation chevaleresque* del poemetto antico-francese è ancorata a riflessioni morali sul peccato e il pentimento direttamente motivate dalla riflessione dell'autore sulla propria biografia (come nel prologo) [Burgio 1991], in *VGr* il *décor*

³² Un controllo esaustivo di *tutti* i manoscritti interessati può certamente offrire occasioni di approfondimenti, conferme e correzioni ai miei appunti, che per questo non hanno pretesa di completezza, ma vorrebbero solo indicare alcune 'linee di tendenza' nella trasmissione della leggenda. Per le questioni inerenti alla ricezione dei testi agiografici, alla predicazione e al suo uso degli *exempla* ho tenuto d'occhio: C. BOLOGNA, «Fra devozione e tentazione. Appunti su alcune metamorfosi nelle categorie letterarie dall'agiografia mediolatina ai testi romanzi medievali», in S. BOESCH-GAJANO & L. SEBASTIANI (edd.), *Culto dei santi, istituzioni e classi sociali in età preindustriale*, L'Aquila, Japadre 1984: 261-363 (l'*understatement* del titolo accentua l'ammirazione per l'impressionante bagaglio di erudizione e bibliografia che il saggio dispiega); Mertens [1978: 104-52]; M. ZINK, *La prédication en langue romane avant 1300*, Paris, Champion 1982; CL. BREMOND J. LE GOFF J.-CL.SCHMITT, *L'«Exemplum»*, Turnhout, Brepols 1982.



feudale e romanesco dell'intreccio è 'smorzato' dalla forza didattica di due luoghi, il prologo (vv. 1-64) e il dialogo tra Gregorio e la madre nel momento della scoperta del loro peccato (vv. 1762-93, 1802-23). Anche la fisionomia stilistica del poemetto, che partecipa della strumentazione retorica comune all'agiografia galloromanza, all'epica e ai primi romanzi di materia antica tra XI e metà del XII secolo, mostra il carattere 'misto' di *VGr*, a metà tra intrattenimento ed educazione³³. E si osservi la tradizione manoscritta: il codice più antico, l'Egerton 612, è una raccolta di Miracoli della Vergine; il ms. Tours 927 è

[...] l'unico rappresentante, forse integrale, d'una importante antologia di letteratura religiosa anglonormanna del secolo XII [...] [Cingolani 1987: 334]³⁴;

il codice Arsenal 3516, composto e copiato da un borghese nel terzo quarto del XIII secolo, è «una vera *Bibliotheca* per un laico di varia cultura» [Cingolani 1987: 334-5], che conserva *lais* di materia celtica accanto a tutta la produzione agiografica di Wace e a testi di contenuto dottrinale didattico. Ma già nel XV secolo la tradizione manoscritta di *VGr* si richiude sul solo materiale religioso: il codice Cambrai 812 è nella sua parte essenziale un leggendario in volgare secondo l'anno liturgico, e il cod. Paris fr. 1545 un'antologia della *Vie des Pères* del deserto.

Infine *VsGr*: versione composta in quartine di alessandrini, metro principe della letteratura didattica³⁵, è conservata in un codice miscelaneo a tinta moraleggiante-didattica.

I testi in prosa. Si tratta di testi tutti piuttosto brevi, e di datazione recenziore nella tradizione della leggenda (il più arcaico, *IsGr*, è quanto meno databile alla fine del XIII secolo). Con il passaggio

³³ Nella letteratura gallo-romanza fra XII e XIII secolo «[...] non è sempre tracciabile una frontiera netta fra opere di intrattenimento e opere di educazione. Per un uomo del medioevo francese [...] il *Roman de la Rose*, il *Dolopathos*, il *Petit Plet* o la *Clef d'Amour* sono delle opere narrative così come la *Chanson de Roland*, il *Roman de Troie* o *Erec et Enide* sono delle opere di insegnamento» [S. CINGOLANI, «Agiografia, epica, romanzo. Tradizioni narrative nella Francia del XII secolo», in S. BOESCH-GAJANO (ed.), *Raccolte di vite di santi dal XIII al XVIII secolo*, Roma, Schena 1990: 65-89 (a p. 65)]. Per la fisionomia stilistica di *VGr* cfr. il cap. IV («Composizione e procedimenti stilistici») della «Introduzione» alla mia ed. di *VGr*.

³⁴ Il ms. di Tours conserva un dramma liturgico in latino sulla Resurrezione, il *Mystère d'Adam*, quasi tutta la produzione agiografica di Wace, una *Vie de saint Georges*, la versione oitanica dell'orientale *Miracle de Sardénay*.

³⁵ Cfr. S. CINGOLANI, «Conservazione di forme, adattamento e innovazione. Note preliminari sulla metrica della letteratura religiosa francese tra XI e XIII secolo», *Cultura neolatina* 45 (1985): 23-44.

alla forma in prosa, la leggenda ha perso la sua autonomia di testo letterario individuo: la funzione esemplare, che governava il senso ideologico dell'intreccio nelle più antiche attestazioni in versi della leggenda³⁶, ha preso il sopravvento sui valori della letterarietà, depauperando la vicenda delle sue potenzialità romanzesche e 'meravigliose'³⁷, riducendola a *exemplum* da raccogliere in serie in leggendari e repertori ad uso degli ordini predicatori, in cui l'intreccio si trova catalogato accanto ad altri intrecci con storie e intenzioni ideologico-compositive del tutto diverse. Così, *IsGr* e *HL* sono allocati in leggendari organizzati intorno a un nucleo proveniente dalla *Legenda Aurea*, *SGr* e *LGr* in leggendari ordinari, *Ex* e *GrS* sono inseriti in raccolte 'professionali' di *exempla* per i predicatori degli ordini mendicanti. Il gusto per la narrazione, ancorché appesantito da una coda moraleggiante, appena si percepisce in *GR* e nel *Volksbuch* (un parallelo dei *contes bleus* stampati a Troyes, nella Francia *ancien régime*) *HGr* che tanto interessò i romantici tedeschi.

Ma il segno forse più eloquente del destino 'esemplare' di Gregorio è nella rubrica di *Ex*: sotto la penna distratta del compilatore Gregorio diviene Albano, 'lontano parente' di avventure edipiche. L'individualità dell'Eroe si è ridotta all'indistinzione del 'Tipo' morale de *Der sündige Heilige*, del 'santo peccatore'.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

È qui schedata solamente la letteratura critica citata nel testo con il sistema 'Autore-Data'. Sono indicate tra parentesi tonde le date di quegli studi utilizzati in edizioni diverse dalla prima o in traduzione (indicata tra parentesi quadre).

Aarne & Thompson 1961 = Atti AARNE & STITH THOMPSON, *The Types of Folktale. A Classification and Bibliography*, Helsinki 1961.

AASS = *Acta Sanctorum quotquot orbe coluntur*, Antvorpiae 1643 sgg.

Amélineau 1888 = ÉMILE AMÉLINEAU, *Contes et Romans de l'Égypte chrétienne*, Paris, Leroux 1888, 2 voll.

³⁶ Cfr. *VGr* 9-11: «Icil pechié dont parler vuel / Ne fait a dire par orguel, / Mais por exemple d'autre gent, / ... ». Cfr. la cit. «Introduzione», par. IV.6.3.1.

³⁷ Come aveva osservato E. HOEPFFNER, *Les Lais de Marie de France*, Paris, Nizet 1935: 8, «sous le titre trompeur de la *Vie du Pape Grégoire*» si nasconde «un véritable roman d'aventure». D'altra parte, la forza 'romanzesca' dell'intreccio è già parzialmente depotenziata in *VGr* dall'uso di analessi che, coerentemente alle regole che governano quest'artificio narrativo nell'agiografia volgare, sono di portata tale da annullare ogni possibile 'attesa' nel pubblico (cfr. la cit. «Introduzione», par. IV.6.2.1.).

- Bettini & Borghini 1979 = MAURIZIO BETTINI & ALBERTO BORGHINI, «Il bambino e l'eletto. Logica di una peripezia culturale», *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici*, 3 (1979): 121-54.
- BHL = *Bibliotheca Hagiographica Latina. Antiquae et mediae aetatis*, ediderunt Socii bollandiani, Bruxelles 1898-1900, 2 voll.
- Bruce 1913 = J. DOUGLAS BRUCE (ed.), *Historia Meriadoci and De Ortu Waluuanii*, Göttingen-Baltimore, Vandenhoeck & Ruprecht-John Hopkins U.P. 1913.
- Bruce 1928 = J. DOUGLAS BRUCE, *The Evolution of Arthurian Romance from the Beginning down to the Year 1300*, Göttingen-Baltimore, Vandenhoeck & Ruprecht-John Hopkins U.P. 1928, 2 voll.
- Burgio 1991 = EUGENIO BURGIO, «La fonte del *Gregorius* di Hartmann von Aue. In margine ad alcune recenti ricerche», *Medioevo Romano* 16 (1991): 141-88.
- Cingolani 1987 = STEFANO M. CINGOLANI, *Le Vite di Sant'Alessio. Studio sulla letteratura religiosa in versi francesi fra XI e XII secolo*, Tesi di Dott., dattil., Roma, Università 'La Sapienza' 1987.
- Day 1988 = MILDRED L. DAY (ed.), *The Story of Meriadoc, King of Cambria (Historia Meriadoci, Regis Cambriae)*, New York & London, Garland 1988.
- Dorn 1967 = ERHARD DORN, *Der sündige Heilige in der Legende des Mittelalters*, München, Finck 1967.
- Dundes (1976) = ALAN DUNDES, «The Hero Pattern and the Life of Jesus» (1976), in Segal 1990: 177-223 [da cui si cita].
- Edmunds 1985 = LOWELL EDMUNDS, *Oedipus. The Ancient Legend and Its Later Analogues*, Baltimore & London, The John Hopkins University Press 1985.
- Elstein 1986 = YOAV ELSTEIN, «The Gregorius-Legend: Its Christian Version and Its Metamorphoses in the Hassidic Tales», *Fabula* 27 (1986): 195-214.
- Falconer 1958 = SHEILA FALCONER, «An Irish Translation of the Gregory Legend», *Celtica* 4 (1958): 52-95.
- Graf 1944 = GEORG GRAF, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, Città del Vaticano, B.A.V. 1944 (-1953, 5 voll.): I.
- Heinze 1974 = NORBERT HEINZE, *Hartmann von Aue, «Gregorius». Die Überlieferung des Prologs, die Vaticana Hs. A und eine Auswahl der übrigen Textzeugen*, Göttingen, Kümmerle 1974.
- Köhler 1900 = REINHOLD KÖHLER, *Kleinere Schriften, I. Zur erzählenden Dichtung des Mittelalters*, Berlin, Felber 1900.
- Krappe 1933 = ALEXANDER H. KRAPPE, «La légende d'Oedipe est-elle un conte bleu?», *Neuphilologische Mitteilungen* 34 (1933): 11-22.
- Krappe 1936 = ALEXANDER H. KRAPPE, «La légende de saint Grégoire», *Le Moyen Age* 46 (1936): 161-77.
- Lidzbarski 1896 = MARK LIDZBARSKI, *Geschichten und Lieder aus neu-arämaischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin*, Weimar, Felber 1896.
- Loomis 1959 = ROGER SH. LOOMIS, *Arthurian Literatures in the Middle Ages. A Collaborative History*, Oxford, at the Clarendon Press 1959.
- Mertens 1978 = VOLKER MERTENS, *Gregorius Eremita*, Zürich und München, Artemis 1978.
- Mertens 1981 = VOLKER MERTENS, «Gregorius», in *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasser Lexicon*, Berlin-New York, De Gruyter: III (1981), 244-8.
- Meyer 1910 = PAUL MEYER, «Les Enfances Gauvain. Fragment d'un poème perdu», *Romania* 39 (1910): 1-32.
- Mölk 1987 = ULRICH MÖLK, «Zur Vorgeschichte der Gregoriuslegende: Vita und Kult des hl. Metro von Verona», *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. I. Phil.-Hist. Klasse*, Jhg. 1987, Nr. 4.
- Mölk 1987a = ULRICH MÖLK, «Über die altfranzösische Gregoriuslegende» in W.

- FLOECK, D. STELAND und H. TURK (edd.), *Formen innerliterarischer Rezeption*, Wolfenbütler, Herzog August Bibliothek 1987: 91-8.
- Mölk 1988 = ULRICH MÖLK, «Gregorius», in *Enzyklopädie des Märchens*, Berlin-New York, De Gruyter 1977 sgg.: VI (1988): 125-32.
- Peeters 1950 = PAUL PEETERS, *Le tréfonds oriental de l'hagiographie byzantine*, Bruxelles, Société des Bollandistes 1950.
- PL = *Patrologiae cursus completus. Series latina*, acc. J.-P. MIGNE, Parisiis 1841-1864.
- Propp (1944) = VLADIMIR JA. PROPP, «Edip v svete fol'klora» [«Edipo alla luce del folclore», in IDEM, *Edipo alla luce del folclore. Quattro studi di etnografia storico-strutturale*, Torino, Einaudi 1975: 83-138].
- Rank (1909) = OTTO RANK, *Der Mythos von der Geburt des Helden. Versuch einer psychologischen Mythendeutung*, Wien-Leipzig, Deuticke 1909 [Il mito della nascita dell'eroe. Un'interpretazione psicologica del mito, Milano, SugarCo 1987].
- Sachau 1899 = EDUARD SACHAU, *Verzeichnis der arabischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin*, Berlin, Asher 1899, 2 voll.
- Seelisch 1887 = ADOLF SEELISCH, «Die Gregorius-Legende», *Zeitschrift für deutsche Philologie* 19 (1887): 385-421.
- Segal 1990 = ROBERT A. SEGAL (ed.), *In Quest of the Hero*, Princeton, Princeton U.P. 1990.
- Sol 1977 = HENDRIK B. SOL (ed.), *La Vie du pape saint Grégoire*, Amsterdam, Rodopi 1977.
- Sparnaay (1933) = HENDRICUS SPARNAAY, *Hartmann von Aue. Studien zu einer Biographie*, Halle, 2 voll.: I [quindi, in vol. unico, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1975].
- Sparnaay (1959) = HENDRICUS SPARNAAY, «Der Enkel des Königs Armenios und die Gregorsage», in *Miscellanea Litteraria. In commemorationem primi decenni instituti edita. Studia Litteraria Rheno-Traiectina*, IV, Groningen 1959: 125 sgg. [quindi in IDEM, *Zur Sprache und Literatur des Mittelalters*, Groningen, J.B. Wolters 1961: 247-62].
- Thompson 1936 = STITH THOMPSON, *Motiv-Index of Folk-Literature*, Copenhagen 1936; 6 voll.
- Tucci 1957 = GIUSEPPE TUCCI (ed.), *Le civiltà dell'Oriente*, Roma, Casini: II (1957) Letteratura.
- van der Lee 1969 = ANTONI VAN DER LEE, «De mirabili dispensatione et ortu beati Gregorii pape. Einige Bemerkungen zur Gregorsage», *Neophilologus* 53 (1969): 30-47, 120-37, 251-6.
- van der Lee 1969a = ANTONI VAN DER LEE, «Zur Tradition der Gregorsage», *Levende Talen* 261 (1969): 576-86.