

• PER VERBA •
TESTI MEDIOLATINI
CON TRADUZIONE



FONDAZIONE
EZIO
FRANCESCHINI

Visio Godeschalci

Il mondo e l'altro mondo di un contadino tedesco del XII secolo

a cura di

Rossana E. Guglielmetti e Giorgia Puleio



FIRENZE
EDIZIONI DEL GALLUZZO
PER LA FONDAZIONE EZIO FRANCESCHINI

2021

PER VERBA
Testi mediolatini con traduzione

37

SISMEL - Edizioni del Galluzzo

Fondazione Ezio Franceschini
PER VERBA
Testi mediolatini con traduzione
collana diretta da Rossana E. Guglielmetti

Comitato scientifico
Paolo Chiesa, François Dolbeau, Louk J. Engels, Louis Holtz,
Peter Christian Jacobsen, Michael Lapidge, Francesco Lo Monaco,
Giovanni Paolo Maggioni, Enrico Menestò, Ileana Pagani,
Giovanni Polara, Francesco Santi

SISMEL - Edizioni de Gruyter

Visio Godeschalci

IL MONDO E L'ALTRO MONDO
DI UN CONTADINO TEDESCO DEL XII SECOLO

edizione critica, traduzione e commento a cura di
Rossana E. Guglielmetti e Giorgia Puleio



FIRENZE
EDIZIONI DEL GALLUZZO
PER LA FONDAZIONE EZIO FRANCESCHINI
2021

Volume stampato anche con un contributo
del Dipartimento di Studi Letterari, Filologici e Linguistici
e del Dipartimento di Lingue e Letterature Straniere
dell'Università degli Studi di Milano

Fondazione Ezio Franceschini ONLUS
via Montebello 7 - 50123 Firenze
tel. +39.055.204.97.49 fax +39.055.230.28.32
segreteria@fefonlus.it
www.fefonlus.it

SISMEL · Edizioni del Galluzzo
via Montebello 7 - 50123 Firenze
tel. +39.055.237.45.37 fax +39.055.239.92.93
galluzzo@sismel.it · order@sismel.it
www.sismel.it · www.mirabileweb.it



ACADEMIA

In copertina: incisione tratta dai *Ruralium commodorum libri XII* di Pietro de' Crescenzi (1531)

ISBN 978-88-9290-126-1

© 2021 - SISMEL · Edizioni del Galluzzo e Fondazione Ezio Franceschini ONLUS

Premessa

Nel 1979 Erwin Assmann pubblicò le due redazioni della visione dell'aldilà di Godescalco, un contadino dello Holstein del tempo di Federico Barbarossa (stampata solo per tratti la prima, inedita la seconda). Solo da questa data il pubblico degli studiosi e dei lettori ha finalmente potuto apprezzare uno degli episodi più interessanti non solo della letteratura visionaria, ma della produzione del Medioevo latino tedesco. Attraverso il filtro di due chierici, che raccolgono e danno forma scritta alla narrazione diretta del protagonista, si schiudono insieme l'universo mentale e il vissuto materiale di uno di quei 'semplici' che non hanno altrimenti voce nella documentazione storica: un immaginario fatto delle ataviche tradizioni germaniche unite alle suggestioni della catechesi cristiana; un'esistenza di fatica, fra le asprezze di una terra indocile e gli orrori inflitti dagli uomini agli uomini.

L'edizione di Assmann, attenta ai dati di contesto storico, non si occupava tuttavia di collocare la visione di Godescalco nella storia del genere, a confronto con gli altri testi e con i motivi che vi ricorrono, per farne risaltare tanto le dipendenze quanto l'originalità. Per questo ci è parso opportuno tornare sul testo – quello della prima redazione, nettamente superiore per ricchezza di contenuti e interesse – e offrirne una nuova edizione, commentata e tradotta. Il riscontro sul testimone autografo, inoltre, permette di proporre un testo critico perfezionato e emendato di alcune sviste.

Il volume è frutto della collaborazione delle due curatrici, che così in particolare si sono suddivise il lavoro: si devono a Giorgia Puleio la sezione storico-letteraria dell'introduzione (parte I), la traduzione della visione e, in Appendice, della sua seconda redazione; a Rossana Guglielmetti la sezione filologica dell'introduzione (parte II), l'edizione critica del testo e il commento.

Teniamo a ringraziare le persone che con la loro disponibilità e i loro consigli hanno contribuito alle nostre ricerche e alla realizzazione del volume: Patrizia Carmassi, Christian Heitzmann e Bertram Lesser presso la Herzog-August-Bibliothek di Wolfenbüttel; Paolo Chiesa, Elena Di Venosa e Francesca Ziliani tra le aule dell'Università di Milano, dove è nata la nostra avventura sulle orme di Godescalco.

INTRODUZIONE

SISMEL - Edizioni del Galluzzo

PARTE I
LA VISIONE

Nell'anno del Signore 1189 Godescalco, un contadino ignorante ma onesto della cittadina rurale di Horchen, nella parrocchia di Neumünster nello Holstein, è costretto, nonostante la salute cagionevole, a prendere parte all'assedio al castello di Segeberg insieme ai concittadini, una delle conseguenze dei contenziosi tra Enrico il Leone, ex duca di Baviera e di Sassonia, e l'imperatore Federico Barbarossa. Sordo agli infausti presagi della moglie, Godescalco parte la domenica del 10 dicembre, ma il seguente martedì viene colpito da una grave febbre, che lo porta a perdere i sensi il 17 dicembre fino ad apparire del tutto privo di vita; giovedì 20 dicembre la sua anima esce dal corpo e il contadino ha una visione dell'aldilà, che si conclude cinque giorni dopo, il 24 dicembre, quando Godescalco fa ritorno alla vita terrena, pronto a nuova nascita spirituale e a riferire ai concittadini la propria esperienza ultraterrena, per la loro edificazione e redenzione.

Non appena la sua anima viene rapita, Godescalco incontra due angeli, uno *affabilis*, suo interprete per le cose dell'altro mondo, e l'altro *officiosus*, pronto ad adoperarsi per aiutare il visionario, con i quali raggiunge, insieme ad altre anime, un imponente tiglio colmo di scarpe in ogni ramo. Sulla cima dell'albero si trova un angelo incaricato di distribuire i calzari soltanto a chi lo abbia meritato in vita, in vista di un'imminente brughiera – che lo stesso Godescalco deve percorrere per un breve tratto – piena di spine e pronta a dilaniare i piedi scalzi di chi l'attraversi. Nonostante alcuni ottengano con tale punizione l'espiazione per i peccati, un'altra terribile pena incombe: un fiume impetuoso percorso da numerose lame taglienti, che soltanto i precedentemente redenti insieme a ulteriori benemeriti riescono ad attraversare incolumi grazie a delle assi.

Successivamente il gruppo arriva a un trivio presidiato da un angelo, il quale indirizza solo poche anime per la splendente strada di destra, diretta al paradiso, mentre indica alla maggior parte di loro la via centrale, destinata agli uomini salvi ma non ancora degni della piena beatitudine; sebbene questi non spedisca nessuno per la via sinistra, tenebrosa e pestilenziale in

quanto diretta all'inferno, sei anime, le uniche non ancora redente, più Godescalco sono però costrette a passare per una strada secondaria, desolata e oscura, che si snoda tra la via centrale e quella di sinistra, al termine della quale si erge un fuoco enagonale dal calore smisurato, con demoni ai suoi angoli incaricati di tormentare in modi diversi i penitenti. Godescalco, dopo essere stato scottato nel fianco dalle fiamme, riconosce in quella pena alcuni concittadini, tra cui Godescalco Dasonide, intrappolato in un'ampolla di vetro per aver collaborato al furto delle reliquie di san Martino con i Bakaridi, briganti slavi del luogo, e un *puer homicida*.

In seguito Godescalco viene riportato dagli angeli alla via centrale, dove insieme a una schiera festante percorre una strada splendente e ampia, che ospita tre case progressivamente sempre più imponenti e raggianti. Al termine del terzo giorno, il visionario si addentra nella *regio vivorum*, regno di luce e di gioia, dove si imbatte in una meravigliosa basilica, sul cui perimetro sono disposte tre panche e splendide case, alcune aperte, altre chiuse. Dopo aver visitato tali luoghi di pace, aver intravisto sulla cima della basilica san Giovanni Evangelista e aver scorto, alla fine del quarto giorno, una luce ineffabile e gloriosa al punto da indurgli tremore, Godescalco prende parte a una processione in onore di sant'Andrea, alla quale sono presenti innumerevoli anime (assassini costretti a trasportare le proprie vittime, signori in atteggiamento di reverenza verso i servi, pellegrini ed altri) che, imitando il canto del santo, intonano un inno mai udito prima per poi scomparire, come le guide di Godescalco.

Ormai solo, il visionario prosegue fino ad arrivare all'ingresso di una città immensa e priva di difese, in cui si trovano case trasparenti, disposte in fila e contenenti ciascuna due lunghe panche e un migliaio di persone. Un profumo balsamico riempie le strade e tutti i cittadini intonano lieti e dolci canti di lode. Qui Godescalco riconosce Unno, suo concittadino, che lo prega di portare un messaggio a suo figlio e di non dimenticarsene, cosa che, tornato alla vita terrena, Godescalco in realtà farà.

Così si conclude la visione del contadino Godescalco, il quale, una volta rientrato nel suo corpo mortale, rimane per diverso tempo debilitato, senza appetito, spesso delirante; in seguito, poco alla volta, riprende le forze e inizia a raccontare agli uomini del circondario le cose viste, dispensando informazioni sul destino dei cari defunti e adducendo come prova della veridicità delle sue parole le tre ferite riportate dall'altro mondo (mal di testa per il fetore della via di sinistra, mal di fianco per la scottatura nel fuoco e mal di piedi per le spine della brughiera). La fama dell'accaduto si diffonde tanto da generare interesse in due chierici, che decidono di mettere per

iscritto il racconto del contadino, tanto degno di nota e straordinariamente utile all'edificazione dei fedeli.

I. IL MONDO DI GODESCALCO

I. *Il contesto storico della visione*

Presupposto necessario per l'avvio del viaggio ultraterreno di Godescalco è la grave malattia che lo colpisce, a tal punto debilitante da privarlo di tutti i sensi permettendo così all'anima di slegarsi dalla prigione di carne; ma tale malattia forse non avrebbe avuto luogo, se non fosse stata indotta dallo spossamento estremo causato dalla marcia verso Segeberg, ovvero, se l'anno corrente non fosse stato il 1189, anno in cui il castello venne posto sotto assedio dalle forze di Enrico il Leone, ex duca di Sassonia e di Baviera, nonché cugino, precedente collaboratore e attuale rivale dell'imperatore stesso, Federico I Hohenstaufen. Le vicende private e personali dell'uomo Godescalco sono pertanto profondamente intrecciate con la realtà storica e collettiva del suo tempo, la fine del XII secolo, e del suo contesto territoriale, lo Holstein, circostanza di estremo interesse e caratteristica di questo specifico testo visionario. Inoltre, se è vero che la causa immediata della malattia di Godescalco è la storia umana, la visione durante il delirio febbrile è determinata, nella prospettiva escatologica medievale, soltanto dall'impenetrabile volere di Dio: perciò tre tempi si fondono in questo uomo zotico e *simplex*, ossia la sua storia personale (il fatto che sia un contadino, povero ma onesto, con due figlie, un figlio *imbecillis*, una moglie vecchia e cieca...), la storia terrena dello Holstein (le mire espansionistiche di Enrico, che causano i movimenti che porteranno Godescalco ad ammalarsi e ad avere la visione) e la storia celeste, quella che, una volta tornato dall'aldilà, Godescalco ha il dovere di riferire e che permette la visione all'uomo medievale, per il quale storia terrena e ultraterrena sono strettamente connesse in una prospettiva escatologica, in base alla quale l'una determina – meglio predetermina – l'altra¹.

1. «L'uomo si sentiva partecipe contemporaneamente di due piani temporali, il piano della transitoria vita individuale e quello degli eventi decisivi per i destini dell'umanità: la creazione del mondo, la passione di Cristo, la sua seconda venuta e la fine del mondo. La vita effimera di ogni uomo si intreccia al dramma storico universale e da esso riceve un nuovo, supremo e imperituro significato»: Gurevič, *Contadini e santi*, p. 233.

Risulta pertanto necessario tentare di comprendere come si arrivò ai fatti del 1189.

Enrico XII di Baviera, detto Enrico il Leone (1129-1195), era nato dall'unione tra il duca di Baviera, Enrico X il Superbo, e la figlia dell'imperatore Lotario. Quando Enrico era ancora bambino, il padre riuscì ad ottenere anche il ducato della Sassonia, ma già nel 1138 – anno in cui fu incoronato re di Germania Corrado III (1138-1152), zio di Federico Barbarossa – fu esautorato da entrambi i titoli a favore di Alberto I margravio di Brandeburgo, noto come Alberto l'Orso, per poi morire l'anno successivo. Da questo momento, obiettivo primo dell'intera esistenza di Enrico XII divenne quello di tentare di recuperare, ad ogni costo e in ogni modo possibile, i titoli e le terre che gli spettavano per diritto ereditario, in quanto sottratti al padre. In questa impresa ebbe dalla sua parte la nobiltà sassone, pronta a sostenerlo contro l'imperatore: con l'aiuto del ceto nobiliare locale, già nel 1140 Enrico XII iniziò a riconquistare importanti centri della Sassonia, tanto che nel 1142, nella dieta di Francoforte, Corrado fu costretto a rendere il ducato di Sassonia, ma non di Baviera, a Enrico. Dopo questa vittoria, il duca non smise di essere una minaccia per la corona, anzi per tutto il regno di Corrado promosse diversi disordini, quasi vere e proprie sommosse civili, al fine di riottenere anche la Baviera. Nel 1152, alla morte di Corrado, Enrico il Leone, poco più che ventenne, cercò un compromesso con il cugino, Federico I Hohenstaufen (1122-1190), successore al trono: il Barbarossa, consapevole dell'indole irrequieta del cugino e della sua tendenza a scatenare contenziosi e ribellioni che gli avrebbero reso difficile il controllo dell'Impero da lontano, promise a Enrico il ducato di Sassonia e di Baviera – nonostante la minaccia che la fusione di due importanti ducati avrebbe rappresentato per la stabilità del Sacro Romano Impero – in cambio dell'accettazione pacifica della sua nomina a re di Germania e imperatore e dell'appoggio alla sua politica in Italia². L'accordo andò, o così sembrava, a buon fine: il duca partecipò alla prima spedizione di Barbarossa in Italia nel 1154, alla seconda nel 1158/59, e grazie al suo aiuto nel 1155 Barbarossa riuscì ad espugnare Tortona che aveva assediato a lungo; Federico venne incoronato re di Germania il 9 marzo 1152, ad Aquisgrana, e imperatore il 18 giugno del 1155, mentre alla fine degli anni '50 Enrico riottenne tutti i titoli persi dal padre. La collaborazione per un periodo fu tanto propizia che Enrico sostituì Federico, impegnato in Italia (nella dieta di Roncaglia, 1154 e nella dieta di Piacenza, 1158), nella gestione della Germania.

Dopo un primo momento tuttavia l'intesa tra i due cugini fallì, visto l'irrefrenabile desiderio di indipendenza e di potere del Leone, giunto addirittura al punto di

2. Cfr. Schmitz-Esser, *The Bishop and the Emperor*, pp. 299-300; e Jordan, *Enrico il Leone e la Lega Lombarda*, p. 213, dove si nota come il tentativo di Federico Barbarossa di accattivarsi il favore del cugino poco prima dell'elezione a imperatore non dipenda soltanto dal suo timore per le tendenze autonomistiche di Enrico il Leone, ma anche dal desiderio di arrivare a una conciliazione tra le posizioni ghibelline, di cui era lui stesso esponente, a quelle guelfe, di cui era più attivo propugnatore il Leone.

organizzare un vero e proprio contropotere nei suoi domini, con sede centrale nella città di Brunswick, da lui dotata di palazzo imperiale, corte e di un apparato diplomatico parallelo e rivale a quello di Federico I³. Sin dal 1161 Enrico il Leone non partecipò più alle spedizioni di Federico I in Italia⁴, ma la goccia che fece traboccare il vaso si ebbe nel 1176, a Chiavenna, quando Enrico negò l'aiuto al Barbarossa per la sua campagna in Italia, favorendo la disfatta imperiale nella battaglia di Legnano (26 maggio 1176)⁵. Inoltre, non essendosi presentato alle diete successive, Enrico nell'estate del 1179 fu accusato di soprusi ai danni della nobiltà sassone e, dal momento che rifiutò di sottoporsi al giudizio, venne giudicato secondo il diritto territoriale e feudale, ovvero fu dichiarato fellone, ribelle al suo signore e condannato al bando nell'aprile del 1180, oltre ad essere costretto a perdere la Sassonia⁶. Nello stesso 1180 Federico lo spogliò dei territori che deteneva in feudo e lo condannò all'esilio per tre anni. Enrico XII tentò una risposta armata il 25 luglio 1181, ma la gestione dispotica dei territori a lui sottoposti aveva spento le simpatie anche di molti dei signori feudali locali, che avevano visto diminuita la loro autonomia: pertanto, nel novembre 1181, Enrico fu costretto a presentarsi in abito da penitente alla dieta di Erfurt e a prostrarsi in segno di sottomissione, supplicando il perdono di Federico. Il Barbarossa restituì al Leone i suoi beni allodiali, ma gli negò quelli feudali e ribadì la condanna al bando per tre anni. Così il ducato di Baviera passò ad Ottone da Wittelsbach, uno dei più stretti consiglieri dell'imperatore; mentre il ducato di Sassonia andò a Bernardo III, figlio di Alberto l'Orso. Enrico invece partì per l'esilio alla corte di Enrico II d'Inghilterra, suo suocero, all'inizio del 1182.

Quando i tre anni furono passati, Enrico non tornò immediatamente nelle sue terre, cosa che fece soltanto nel 1188; ma una volta rientrato, lungi dall'essere rassegnato, iniziò sin da subito a progettare un nuovo piano per riottenere i titoli e i territori che gli spettavano: dopo aver ristabilito le alleanze con i signori locali, aspettò il momento propizio per attaccare, che arrivò l'anno successivo, ossia in quel fatidico 1189, anno in cui Federico, che aveva associato al trono il figlio En-

3. Cfr. Grillo, *Le guerre del Barbarossa*, p. 184.

4. Cfr. Jordan, *Enrico il Leone e la Lega Lombarda*, p. 214.

5. Il celebre episodio del colloquio tenutosi a Chiavenna tra Federico Barbarossa e Enrico il Leone, nel corso del quale l'imperatore si sarebbe drammaticamente inginocchiato per cercare di ottenere (invano) l'aiuto del duca di Sassonia, è stato, a parere di parte della critica, almeno in parte mistificato dalla tradizione: ad esempio Grillo nota come sia persino difficile spiegare come Federico Barbarossa abbia potuto arrivare a Chiavenna da Pavia, città dove si trovava, attraversando il territorio milanese ostile (cfr. Grillo, *Le guerre del Barbarossa*, p. 167). Per quanto riguarda le cause del rifiuto di Enrico il Leone di unirsi alla seconda campagna in Italia del Barbarossa, cfr. Jordan, *Enrico il Leone e la Lega Lombarda*, p. 217: «Il duca sarebbe stato senza dubbio disposto ad un soccorso militare; però lo fece dipendere da un contraccambio da parte dell'Imperatore, chiedendo di nuovo in feudo l'importante città di Goslar che era immediata dell'Impero e che Enrico, le ricche miniere d'argento comprese, aveva già una volta posseduto come feudo. L'Imperatore non accettò questa pretesa».

6. Cfr. Grillo, *Le guerre del Barbarossa*, pp. 184-5.

rico VI, partì per la terza crociata. Iniziò così l'ultimo disperato tentativo da parte di Enrico il Leone di recuperare la Sassonia, tentativo che inizialmente riportò alcuni discreti successi: è in questo contesto che si colloca l'assedio di Enrico a Segeberg, nei pressi di Neumünster, dove era presente un castello eretto nel 1134 in cui il visconte Adolfo I di Dassel – abbandonato dalla nobiltà locale che sosteneva il Leone contro la dinastia dei conti dello Holstein – si era ritirato con i suoi in assenza del conte Adolfo III. Venne stabilita una rotazione tra le diverse cittadine, che dovevano a turni prendere parte all'assedio, e tra queste c'era anche Horchen, da cui Godescalco proveniva. Ma il vento favorevole soffiò per poco sulle imprese di Enrico: morto Federico Barbarossa nel 1190, divenne imperatore Enrico VI, che si impose con maggior forza, fino a sconfiggere definitivamente Enrico XII nel 1194.

Si è giunti così a delineare il contesto storico della visione di Godescalco, gli accadimenti politici e collettivi sullo sfondo dei quali si stagliano le vicende particolari del contadino; ma, come già sottolineato, è necessario considerare tempo terreno e tempo ultraterreno come due realtà in stretta connessione tra loro, nel tentativo di riuscire a cogliere la prospettiva medievale che sta alla base del viaggio ultraterreno di Godescalco. Sotto questo profilo non pare un caso che la sua visione dell'altro mondo non solo prenda avvio in un anno particolarmente interessante per la storia dello Holstein, ma anche in concomitanza del solstizio d'inverno e del giorno di Natale: la coincidenza si sostanzia infatti di un forte simbolismo, che deriva dal sincretismo tra il sostrato cosmologico arcaico e il cristianesimo. Difatti, secondo le concezioni astronomiche sanscrite e greche arcaiche, quindi tolemaiche, la sfera celeste, ovvero una grande sfera che ruota su sé stessa al cui centro sta immobile la Terra e sulla cui superficie trovano luogo le stelle e tutti i corpi celesti, è suddivisibile in tre 'mondi': il cielo a nord del Tropico del Cancro celeste (non il tropico terrestre, ma il parallelo della sfera celeste che segna la declinazione estrema in positivo del Sole durante il suo moto apparente, che avviene nel giorno del solstizio di estate) ospiterebbe la dimora degli dei, il cielo a sud del Tropico del Capricorno celeste (ovvero il parallelo della sfera celeste che segna la massima declinazione negativa del Sole, che si raggiunge durante il solstizio invernale) il regno dei morti, mentre lo spazio della sfera celeste collocato tra i due tropici celesti ospiterebbe il mondo abitato, la dimora dei vivi, ossia la terra. Partendo da tale presupposto, i giorni del solstizio risultano particolarmente adatti all'avvio di viaggi ultraterreni, dal momento che risultano quelli durante i quali il regno dei vivi si trova ad essere vicino al massimo grado all'aldilà, sia questo il regno degli dei nel caso del solstizio estivo o dei morti nel caso di quello invernale.

le⁷. La rilevanza che i giorni solstiziali ed equinoziali, evidentemente centrali anche per il susseguirsi e il mutare delle stagioni nel corso dell'anno, ricoprivano nel sistema cosmologico antico era tale che la Terra veniva definita 'quadrangolare', in quanto descriveva il piano ideale passante per questi quattro punti dell'anno, suoi pilastri. La concezione dei quattro pilastri della terra passa anche al contesto cristiano e medievale, dove, oltre al recupero delle teorie arcaiche per tramite del sistema tolemaico, i due equinozi e i due solstizi vengono a scandire il calendario liturgico nei *quattuor tempora*, ciascuno dei quali prescrive i propri rituali e le proprie specifiche ricorrenze.

Questo sostrato antico e ben strutturato si ritrova anche in alcuni testi del genere visionario, sebbene la grande impalcatura cosmologica che ha alle spalle tenda ad essere più confusa e meno teorizzata: ad esempio, la visione di Drythelm, narrata da Beda nell'*Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, colloca il viaggio ultraterreno del protagonista «contra ortum solis solstitialem»⁸, indicando il coluro solstiziale come via di attraversamento per le anime dei defunti; il medesimo riferimento astronomico torna anche nel *Tractatus de Purgatorio sancti Patricii*⁹, dove la prima tappa del cammino di Owein nell'aldilà assume direttrici solstiziali¹⁰.

7. Cfr. de Santillana - von Dechend, *Il mulino di Amleto*, pp. 282-4. Per altro tale credenza sembra avere un certo rilievo antropologico, se si considera che anche gli abitanti di Mangaia, la più meridionale delle isole Cook in Nuova Zelanda, sostenevano che soltanto la sera dei giorni solstiziali gli spiriti degli abitanti dell'isola avevano la facoltà di entrare in cielo, in particolare quelli che risedevano a nord dell'isola durante un solstizio, gli abitanti meridionali durante l'altro (cfr. *ivi*, p. 293).

8. «Incedebamus autem tacentes, ut videbatur mihi, contra ortum solis solstitialem» (Beda, *Storia degli Inglesi* V XII 2, vol. II, p. 374 ll. 29-31).

9. Per 'purgatorio di san Patrizio' si intende una caverna situata in un'isola nel Lough Derg, considerata la porta d'accesso all'altro mondo e legata a una tradizione secondo la quale chi riesce a passare incolume la notte in tale luogo di pene ottiene la remissione di ogni colpa. Proprio per questo durante il regno di re Stefano (1135-54) un cavaliere irlandese di nome Owein, macchiatosi di gravi colpe, decide di partire alla volta del Purgatorio di san Patrizio per ottenere la redenzione. Dopo la purificazione rituale prevista per chiunque tenta l'impresa, Owein scende nella caverna in carne ed ossa, senza nessuna guida: prima oltrepassa una regione desolata, i quattro campi di purgazione e una montagna; poi, dopo aver intravisto il pozzo dell'inferno, attraversa un ponte che lo conduce al paradiso terrestre, mentre non gli è concesso di accedere al paradiso celeste. Il mattino seguente il cavaliere lascia la caverna e si imbarca per Gerusalemme. Successivamente Owein racconta personalmente la sua esperienza a un monaco, Gilberto, che a sua volta la riferisce a H. di Saltrey, il quale la mette per iscritto in una versione latina, tra il 1179 e il 1185. Cfr. *St Patrick's Purgatory*, pp. 119-54; e *Il Purgatorio di san Patrizio*.

10. Cfr. *ivi*, p. 26: «traxerunt autem illum versus fines illos ubi sol uritur in media estate. Cumque illuc euntes venissent quasi in mundi fine, ceperunt dextrorsum converti et per

Alla luce di tutto questo, la circostanza per cui Godescalco cade malato, esce dal corpo e incontra gli angeli, sue guide dell'altro mondo, nel periodo solstiziale non solo sarà meglio comprensibile, ma sarà utile per cogliere un'altra dinamica piuttosto particolare di questo specifico testo visionario, ovvero la presenza di altre anime che condividono, almeno in parte, il cammino ultraterreno di Godescalco come suoi compagni di viaggio: dal momento che all'altro mondo è possibile accedere una sola volta all'anno, o al massimo due se si considera anche il solstizio estivo, e in un unico periodo uguale per tutti, indipendentemente dal momento specifico della morte di ciascuno, ovvero quando la terra viene a trovarsi più prossima al regno dei morti nel giorno del solstizio, avere dei compagni in tale passaggio risulta essere una condizione necessaria e inevitabile¹¹.

Oltre a quanto detto, non deve certamente dimenticarsi che la visione avviene sì nei pressi del solstizio, ma anche del giorno di Natale, con l'inevitabile senso di rinascita spirituale che l'avvento della nascita del Salvatore porta con sé nella prospettiva cristiana, rinascita a cui è votato anche Godescalco dopo la sua esperienza diretta dell'aldilà. L'agire di questo duplice simbolismo testimonia la compresenza di immagini e concezioni provenienti da contesti culturali vari e stratificati, ma fusi nella visione, come spesso accade nella letteratura medievale visionaria più in generale.

2. *Il contesto geografico della visione*

Dopo aver tratteggiato le coordinate cronologiche della vicenda, è necessario soffermarsi su quelle spaziali nel tentativo di fornire un quadro più completo del contesto della visione. La regione in cui il contadino Godescalco conduce la sua vita retta ed onesta prima di esser colto dalla malattia e a cui fa ritorno a conclusione del suo viaggio ultraterreno è lo Holstein, estremità settentrionale della Sassonia (fig. 1).

vallem latissimam contra austrum tendere, scilicet versum locum quo sol oritur media hyeme»; e Barillari, *Le visioni dei laici*, pp. 146-7.

11. Cfr. *ivi*, p. 153. Rimane tuttavia in contraddizione con questo movimento collettivo l'apparizione di Unno (cap. 52), morto negli stessi giorni eppure già giunto alla sua sede: cfr. il commento relativo.



Fig. 1 – Carta dello Holstein.

La popolazione germanica e pagana dei Sassoni venne cristianizzata all'inizio del IX secolo ad opera di Carlo Magno (742-814), che a partire dal 772 intraprese diverse incursioni in territorio sassone al fine di domarlo e insieme di portarvi la croce di Cristo (le cosiddette 'guerre sassoni'). Le difficoltà incontrate nell'affrontare un popolo tradizionalmente bellicoso e indomito furono notevoli, tanto che si resero necessari dei compromessi cui Carlo dovette cedere: ad esempio fu costretto a mettere per iscritto la *lex Saxonum*, che continuò ad essere adottata in luogo della legge franca persino quando la Sassonia divenne un ducato dell'impero carolingio; tuttavia le popolazioni sassoni vennero infine allontanate dal paganesimo, in parte grazie agli esemplari battesimi dei loro capi (come nel celebre caso del condottiero Vitichindo, convertitosi al cristianesimo nel 785), in parte con la violenza, e nell'804, dopo che anche le ultime ribellioni furono stroncate, la Sassonia entrò definitivamente a far parte dell'impero carolingio in qualità di ducato. Una volta inglobato il territorio, venne promossa la fondazione di numerosi nuovi vescovati, come quelli di Brema, Paderborn, Minden, Verden ed altri, istituiti con l'intento di consolidare la nuova fede nei Sassoni e insieme il controllo del territorio; e Carlo procedette alla suddivisione del neonato ducato in quattro regioni: l'Angria, l'Ostfalia, la Westfalia e la Nordalbingia. In particolare quest'ultima fu a sua volta tripartita in sezioni ulteriori, i cosiddetti *Gau* (vale a dire 'circoscrizioni territoriali') di Sturmaria, di Dithmarschen e Holtsatia o Holstein, quello che dei tre era collocato nell'area immediatamente prossima al *limes Saxo-*

*niae*¹², il confine orientale del ducato – coincidente con l'Elba – pattuito con ogni probabilità dallo stesso Carlo con gli Odobriti nell'810 al fine di dividere l'area di influenza del popolo sassone da quella soggetta agli slavi Obodriti, Venedi e Veleti.

Il toponimo Holstein, che deriva da *Holt-stan*, termine tanto del basso tedesco che dell'anglosassone il cui significato può essere reso con 'combattenti della foresta', è un elemento indicativo per comprendere la dimensione marginale e poco urbanizzata di questo *Gau*: i suoi abitanti avevano infatti al tempo reputazione di essere un popolo ancora senza legge, ribelle, atto alle armi, composto per lo più da mercenari e da agricoltori e soggetto ai soprusi di un ceto nobiliare che esercitava la propria influenza, meglio pressione sui contadini liberi, sulle cui terre aveva ampie prerogative. Dall'804, anno della conquista della Sassonia da parte di Carlo, lo Holstein divenne una contea sovrana dell'impero carolingio e a partire dal X-XI secolo massimo rappresentante istituzionale e legale dopo il conte fu l'*Overbode*, figura che assommava in sé il ruolo di capo giuridico, amministrativo e militare dell'intera regione; al grado inferiore dell'organizzazione distrettuale vi erano i vari *Boden*, amministratori e capi militari subordinati, posti al comando di circoscrizioni territoriali più ristrette e affiancati da un *Landesrichter*, votato alla gestione della dimensione giurisdizionale.

La collocazione della regione, situata a nord del fiume Elba e in immediata prossimità del confine meridionale della Danimarca, fu il principale motivo della sua storia piuttosto travagliata: lo Holstein divenne infatti per secoli terra di feroce contesa tra il Sacro Romano Impero e il vicino regno di Danimarca. Con l'intento di tutelare la contea dagli insistenti tentativi di invasione danese, l'imperatore Corrado II (1027-1039) ne fissò per esigenza di difesa i confini settentrionali al fiume Eider, così che lo Holstein venisse a trovarsi chiuso a protezione tra due fiumi: l'Elba a sud e l'Eider a nord. Nel 1110 il duca di Sassonia, Lotario di Supplimburgo, affidò ad Adolfo I, già precedentemente investito della contea dello Schauenburg, l'amministrazione dello Holstein: prese così avvio la dinastia dei conti Schauenburg (poi corrotto in Schaumburg)-Holstein, di cui Adolfo I fu il primo rappresentante, in carica dal 1111 al 1130. I suoi successori riuscirono ad estendere il proprio dominio nella parte orientale dello Holstein, intensificarono l'opera di germanizzazione e cristianizzazione del circondario, abitato ancora da popoli slavi, e dal 1386 affermarono la propria sovranità anche sullo Schleswig, che ebbero in feudo dal re di Danimarca. Primo erede del capostipite della dinastia Schauenburg-Holstein fu Adolfo II, il cui regno venne però bruscamente interrotto nel 1137, quando la Danimarca occupò il territorio fino al 1142, anno in cui il conte riuscì a ristabilire il suo controllo sullo Holstein, che mantenne fino al 1164. Alla sua morte, il figlio Adolfo III, erede designato, era ancora un bambino, pertanto fu necessario un periodo di reggenza da

12. Il *limes Saxoniae* o *Saxonicus* segnò il confine occidentale del territorio slavo tra il IX secolo e la metà almeno del XII: era costituito da un fronte di foreste e macchia che si estendeva per 60 miglia, tra la baia di Kiel e la città di Lauenburg sull'Elba, difficile e pericoloso da attraversare. Cfr. *Schleswig-Holstein und Hamburg*, pp. 149-51.

parte della madre Matilde, che terminò solo nel 1174, quando Adolfo III ottenne il potere sulla contea: proprio lui era conte dello Holstein nell'anno 1189, quando la visione di Godescalco ebbe luogo. Nella contesa tra Enrico il Leone e Federico Barbarossa, Adolfo III ritenne in un primo momento più opportuno appoggiare l'ex duca di Sassonia, tanto da accompagnarlo in diverse spedizioni e battaglie e da ricevere da lui il controllo della regione del Medio Weser, che andò a costituire il nucleo focale della contea di Schauenburg; ma successivamente, nel 1180, Adolfo disertò da Enrico, che per questo lo cacciò dallo Holstein, e si schierò dalla parte di Federico Barbarossa, con l'aiuto del quale riuscì a riacquisire la propria signoria in Holstein nel 1181, dopo la caduta di Enrico. Nel 1188 Adolfo III accompagnò Barbarossa nella terza crociata – la contea era quindi vacante durante il tentato assedio di Enrico il Leone a Segeberg, evento che causò la malattia di Godescalco – ma nell'agosto del 1190 fu costretto a tornare in Holstein, dopo aver lasciato l'esercito crociato, al fine di difendere le sue terre contro il Leone rientrato dall'esilio. Una volta venuta meno la minaccia rappresentata da Enrico nel 1194, il conte dello Holstein non trovò ugualmente pace, anzi l'ultimo periodo del suo governo coincise con i tentativi di espansione della Danimarca sotto il re Canuto VI e il fratello e successore Valdemar II. Adolfo perse la battaglia di Stellau nel 1201, dunque fu preso prigioniero ad Amburgo da Valdemar e venne costretto a rinunciare al titolo di conte dello Holstein in cambio della libertà. La potenza danese ebbe pertanto campo libero in Holstein per alcuni decenni: la riconquista della contea sarà resa possibile soltanto da Adolfo IV, figlio ed erede di Adolfo III, ma la partita tra Danimarca e conti dello Holstein per la supremazia sul territorio verrà a concludersi definitivamente soltanto nel 1474, quando la linea maschile degli Schauenburg si estinse, permettendo così al re Cristiano I di Danimarca di essere investito duca di Holstatia.

Si è detto finora che la storia dello Holstein fu particolarmente travagliata a causa del suo essere 'terra di confine' con la vicina Danimarca, condizione che rese la regione esposta alle incursioni e alle rivendicazioni danesi e che la portò ad essere, a fasi alterne, inglobata ora tra i possedimenti dell'Impero, ora tra quelli del regno di Danimarca; ma i momenti di criticità che lo Holstein dovette affrontare nel corso dei secoli non si limitarono a tale dinamica e, ancora una volta, ciò fu strettamente connesso alla sua particolare collocazione geografica: il *Gau* sassone difatti non veniva a rappresentare soltanto una terra di frontiera politica, ma era anche il confine religioso tra la Germania cristiana e i territori slavi e pagani dell'est, posti al di là del *limes Saxoniae*. A questa duplice dimensione liminare corrispose una duplice problematicità: difatti lo Holstein costituì il punto di partenza di molteplici e faticose missioni di cristianizzazione delle popolazioni slave, che si protrassero per diversi secoli (in particolare dal IX al XII) e che provocarono, in conseguenza alle risposte pagane, incendi, saccheggi, distruzioni di case, devastazioni di monasteri e chiese, con gravose conseguenze anche per la popolazione locale¹³. Tali azioni di evangelizza-

13. Per la storia della cristianizzazione delle popolazioni pagane situate al di là del *limes Saxoniae* nel Basso Medioevo e in particolare nel corso del XII secolo si è fatto ampio

zione, per quanto in parte spinte dalla sincera volontà di espandere il regno di Dio e i suoi dogmi tra i popoli, in parte avevano come motore il ben più concreto desiderio, nutrito tanto da nobili laici quanto da ecclesiastici, di espandere la propria influenza in nuove terre, ottenendo in tal modo ulteriori possedimenti e popoli da tassare. Così quello Holstein che appena nell'VIII secolo era abitato da pagani da cristianizzare non solo divenne in tempi piuttosto brevi una terra che cristianizzava i pagani ma, quasi paradossalmente, i suoi abitanti, ora cristiani, riprodussero nei confronti degli Slavi lo stesso *modus operandi* che i Franchi avevano adottato contro di loro soltanto un secolo prima (ovvero il 'portare la croce e la spada'), indice significativo dell'ormai avvenuto sincretismo tra Franchi e Sassoni; come del resto la resistenza che gli Slavi opposero ai cristiani sassoni fu tanto fiera e strenua quanto lo era stata quella sassone contro i cristiani carolingi.

Sebbene il processo di conversione forzata degli Slavi sia stato lungo ed estenuante, alla fine ebbe successo (come dimostra il fatto che oggi nella Germania del nord-est, a livello tanto etnografico quanto geografico, non rimane più quasi nessuna traccia della Slavia medievale)¹⁴. Gli scopi, le dinamiche, i protagonisti delle missioni di evangelizzazione delle popolazioni pagane residenti ad est dell'Elba sono state narrate, con ampiezza di dettagli, da tre cronachisti coevi, provenienti dalla Sassonia settentrionale, che succedendosi hanno potuto fornire un quadro diacronico dei successi della parte cristiana: Adamo, canonico della cattedrale di Brema morto con ogni probabilità prima del 1085, fornisce nei suoi *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum* scritti intorno al 1075 un resoconto delle vicende avvenute tra il IX e l'XI secolo; Elmoldo, prima diacono di Neumünster, poi parroco del villaggio di Bosau tra il 1156 e il 1163, prosegue l'opera di Adamo nella *Chronica Slavorum*, portando avanti la narrazione degli eventi fino ai suoi giorni (probabilmente morì intorno al 1177); infine Arnolfo di Lubecca, che morì nel 1211, aggiorna la cronaca di Elmoldo con gli ultimi esiti della vicenda nella sua omonima *Chronica Slavorum*.

La storia della cristianizzazione dei popoli slavi prende avvio nel corso degli anni successivi alla conversione dei Sassoni ad opera di Carlo Magno e alla conseguente annessione della Sassonia al regno franco nell'804, periodo durante il quale il cristianesimo arrivò progressivamente a consolidarsi nella regione grazie soprattutto agli sforzi intrapresi in tale direzione dagli stessi sovrani carolingi: sotto re Carlo e il suo successore Ludovico il Pio (imperatore dall'814 all'840) la Sassonia venne suddivisa in nove diocesi sottoposte ad altrettanti metropoli, vennero fondate diverse chiese e monasteri e fu istituita una nuova arcidiocesi in Holstein, quella di Amburgo-Brema, sorta intorno alla metà dell'IX secolo in prossimità della frontiera con la popolazione slava, in modo da rappresentare il punto di partenza per le future missioni di evangelizzazione (come avverrà in seguito per l'arcivescovato di Magdeburgo, fondato nel 968 sempre nei pressi del *limes Saxoniae*). Sebbene già ai tempi di Carlo Ma-

riferimento a: Christiansen, *Le crociate del Nord*; Dragnea, *Divine Vengeance and human Justice*; Kaljundi, *Waiting for the Barbarians*; Howorth, *The Spread of the Slaves*; Tschan, *Helmond: Chronicker of the North Saxon Missions*.

14. Ivi, p. 380.

gno gli Slavi fossero costretti a versare un tributo al re franco, Ludovico il Pio si spinse oltre e tentò di portare la parola di Cristo sia in Scandinavia che tra i Venedi, popolazione slava occidentale che viveva al confine con lo Holstein, ma invano: i suoi sforzi non ebbero successo e gli Slavi restarono pagani, nonostante lo zelo missionario di Ansgar (801-865), arcivescovo di Amburgo e Brema definito 'apostolo del nord' in quanto primo promotore di tentativi di cristianizzazione tra le popolazioni danesi e slave.

Un'importante conquista per la parte cristiana si ebbe però con la fondazione del primo vescovato al di là del *limes*, nelle regioni dei Venedi: Oldenburg, istituito nel 968 sulle ceneri di un'antica sede obodrita per volere di Ottone I di Sassonia, imperatore dal 962. Ma ben presto a questo successo seguì un grave scacco: nel 983 prese infatti avvio la prima grande insurrezione pagana, dilagata tanto in Danimarca quanto in Slavia, che causò distruzioni, incendi e rovine tanto che il vescovato stesso di Oldenburg venne ridotto a un mero nome; nonostante la pace tra Sassoni e pagani siglata nel 996, il recupero cristiano dalla devastazione slava fu lento e oltretutto inficiato dallo scarso sostegno che la Chiesa di Roma diede al vescovato di Oldenburg. Solo alcuni decenni dopo, grazie al vescovo Bernardo (1013-1023) e al sostegno dell'arcivescovo di Amburgo-Brema, il vescovato di Oldenburg riuscì lentamente a riacquistare territori, a rifondare chiese e a tassare di nuovo gli Slavi.

Questi timidi segnali di ripresa si rivelarono però estremamente effimeri a causa dello scoppio della seconda ribellione delle popolazioni slave che abitavano al di là dell'Elba, scatenatasi a seguito dell'uccisione per mano dei cristiani del capo obodrita Udone. Il figlio di quest'ultimo, Godescalco, spinto dal desiderio di rendere giustizia al padre, iniziò a fare incursioni nei territori cristianizzati, mettendoli a ferro e fuoco e causando razzie, incendi e devastazioni. Se la situazione di estrema crisi poté risolversi, fu a seguito di un evento che ebbe grande risonanza tanto tra i cristiani quanto tra gli Slavi, ovvero la conversione e il conseguente battesimo dello stesso Godescalco, evento di cui approfittò la chiesa sassone che, forte della sua alleanza, tentò nuovamente di rinascere dalle proprie ceneri e di rifondare le sedi perdute in territorio slavo.

Inizialmente le speranze dei Sassoni non vennero deluse: Godescalco riuscì infatti ad estendere la sua area di influenza in territorio slavo, fino a farsi riconoscere capo degli Obodriti, e favorì la cristianizzazione del suo popolo, nonché la fondazione di chiese e monasteri con l'aiuto di Adalberto di Amburgo e Brema, arcivescovo dal 1043. Tuttavia ben presto si reiterò un copione molto simile a quelli inscenati nei decenni precedenti: ancora una volta i progressi della parte cristiana vennero stroncati da una terza insurrezione slava, avviatasi nel 1066, quando i Veleti e i Rugi, popolazioni slave che abitavano le terre al confine orientale con il regno di Godescalco, si confermarono pagani e, gelosi della loro libertà messa a rischio dal principe obodrita, iniziarono a considerare Godescalco e il cristianesimo in generale come minaccia. Entrarono pertanto nei territori obodriti e nella Sassonia orientale, lasciando il deserto dietro di loro: capo della rivolta fu Kruto, che riuscì ad usurpare il principato di Godescalco. Per il timore delle incursioni pagane più di 6000 famiglie dello Holstein abbandonarono le loro case per tentare di rifugiarsi nella catena montuosa dello Harz, in modo da fuggire la furia degli Slavi, e delle varie diocesi

pianificate da Godescalco e Adalberto vennero alla luce le sole Mecklenburg (1149) e Ratzeburg (1154). Anche questo terzo moto insurrezionale venne alla fine soffocato, in particolare quando Enrico, figlio più giovane di Godescalco, riuscì a spodestare Kruto e riappropriarsi del regno obodrita e della Sassonia orientale (1093): seguendo il sentiero già intrapreso dal padre, Enrico favorì la ricostruzione delle sedi cristiane distrutte e incentivò la diffusione del Vangelo tra gli Slavi. Ciò nonostante, nel territorio obodrita chiese e parroci erano completamente assenti, se non nel vescovado di Oldenburg, che restò per altro impotente di fronte alla minaccia pagana fino a quando non ne venne reso vescovo Vicelino nel 1149¹⁵.

Missionario profondamente votato alla cura delle anime e alla divulgazione della parola del Vangelo, Vicelino (Hameln, 1090 - Faldera/Neumünster, 12 dicembre 1154) fu il principale promotore di quel rinnovato interesse per i tentativi di evangelizzazione delle popolazioni slave e pagane dello Holstein che si diffuse in Sassonia a partire dagli anni '20 del XII secolo, oltre ad essere un chierico mosso da un sincero spirito di riforma. Nato nei pressi di Minden intorno al 1090, si avviò allo studio della teologia a Paderborn; in seguito si trasferì a Brema, dove si dedicò per quattro anni, dal 1118 al 1123, all'insegnamento, per poi spostarsi in Francia, a Laon, allora dinamico centro culturale, al fine di perfezionare la propria formazione spirituale e di concludere gli studi teologici. Dopo essere rientrato in Germania, nel 1126 Vicelino incontrò Norberto di Prémontré, fondatore dei Canonici Regolari Premostratensi, a Magdeburgo, sede dell'arcidiocesi di cui Norberto era da poco stato eletto vescovo, e ne ottenne l'ordinazione sacerdotale; sebbene Vicelino nutrisse profonda ammirazione per Norberto, preferì non entrare a far parte dell'ordine dei Premostratensi, con ogni probabilità a causa di una divergenza di interessi acuita dal fatto che la vita dei norbertini risultava agli occhi di Vicelino inconciliabile con la sua totale devozione all'attività di evangelizzazione, e iniziò piuttosto a maturare l'idea di intraprendere un'opera di conversione presso i Wagri, gruppo etnico appartenente agli slavi Obodriti, approfittando del fatto che su di loro regnava al tempo un principe cristiano, ossia quell'Enrico, figlio di Godescalco, che aveva sopito la rivolta di Kruto. Pertanto Vicelino si risolse a fare ritorno a Brema, dove, dopo essere divenuto membro del collegio della Cattedrale del duomo, chiese di essere mandato in missione in Wagria con due compagni all'arcivescovo di Brema Adalberone II (1123-1148), il quale acconsentì di buon grado, come fece lo stesso principe Enrico, che accolse nel suo principato i missionari e permise loro di fondare una chiesa nei pressi della vecchia Lubeca. Vicelino intraprese così con grande entusiasmo e con esiti positivi, fra il 1126 ed il 1127, il suo progetto di cristianizzazione delle popolazioni slave, ma nel giro di pochi mesi la missione dovette bruscamente interrompersi a seguito della morte di Enrico, evento che causò aspre lotte per la successione e portò dissidi interni che resero difficili i tentativi di evangelizzazione.

15. Per la biografia di Vicelino e la storia del monastero di Neumünster, cfr. Braunschweig, *Bauer Gottschalk und seine Vision*; Bünz, *Das älteste Güterverzeichnis*; Id., *Neue Forschungen*; Lammers, *Gottschalks Wanderung im Jenseits*.

Deluso, ma fermo nel suo intento di portare avanti gli sforzi di conversione degli Slavi pagani, Vicelino ottenne da Adalberone di Brema l'incarico di prendersi cura delle anime di Faldera, località chiamata nell'antica lingua sassone Wippenhorp, dove il missionario si recò nel 1127, insieme a un piccolo gruppo di altri religiosi con cui condivideva lo spirito di missione, e dove entrò in contatto con una popolazione formalmente convertita, ma ancora fortemente legata al sostrato folklorico pagano, non rispettosa dei precetti di vita cristiani e poco civilizzata. Dal momento che la città era ancora priva di una chiesa, Vicelino iniziò a progettare e ad erigere un nuovo monastero agostiniano, appunto un *novum monasterium*, da cui il nome Neumünster, che poi venne esteso all'intera Faldera, nome che cadde in disuso: la costruzione dell'abbazia non fu caldeggiata dal solo arcivescovo Adalberone, ma venne fortemente incentivata anche dalle autorità locali, tra cui Markrad, l'Overbode dello Holstein, e dal ceto nobiliare, che la sostenne con le proprie donazioni. A conclusione dei lavori, si venne così a riunire intorno a Neumünster una piccola comunità di chierici e di laici dediti alla preghiera, alla ricerca della salvezza, alla professione della parola del Vangelo tra i pagani.

Ma ben presto i progressi ottenuti da Vicelino subirono un arresto a seguito della morte dei figli del principe Enrico, coinvolti in intrighi di palazzo, dinamica che favorì l'ascesa di un danese, Canuto, che usurpò il principato Obodrita causando una vera e propria guerra civile. Al fine di evitare ripercussioni di tali dissidi a Neumünster e nei villaggi interessati dalle sue missioni, Vicelino nel 1134 convinse l'imperatore Lotario II di Supplinburgo (1075-1137) a costruire su una vicina collina della Wagria, alta 110 metri e nominata dallo stesso Lotario 'monte della Vittoria' (nella lingua tedesca 'Segeberg'), un castello fortificato e un monastero con chiesa annessa, pensato come punto di partenza per le azioni di evangelizzazione nel territorio degli Obodriti: lo stesso castello di Segeberg che venne poi assediato nel 1189 da Enrico il Leone. Questa operazione venne considerata alla stregua di un affronto dagli Slavi, che in risposta distrussero il *suburbium* oltre alla chiesa di Segeberg e forzarono i missionari di Vicelino a ritornare nella base di Faldera. Soltanto a seguito della pace tra il conte Adolfo e gli Slavi, ora comandati dal nuovo principe Nyklot, Vicelino ottenne il permesso di fondare la nuova Lubecca, vicino alla vecchia città slava omonima: il monastero di Segeberg venne nuovamente innalzato e la missione di Vicelino sembrava poter riprendere, se non che poco dopo Bernardo di Clairvaux, nel 1146, giunse in Germania per predicare la seconda crociata e per muovere i Sassoni alla guerra contro gli Slavi pagani al di là del *limes Saxoniae*, dando avvio alla così detta 'crociata dei Venedi'.

La crociata dei Venedi, avviatasi e già conclusasi nello stesso 1147, viene per lo più intesa dalla tradizione storiografica come una sorta di fronte di azione dislocato sul versante settentrionale della seconda crociata (1147-1150), conflitto che prese avvio, su spinta di papa Eugenio III (1145-1153), in risposta alla caduta in mano musulmana della contea cristiana di Edessa, il primo degli Stati crociati venutisi a creare subito dopo la prima crociata (1096-1099). Il clima crociato in effetti risultò essere in totale consonanza di intenti con le mire espansionistiche delle élites politico-sociali dello Holstein sulle popolazioni pagane confinanti ad oriente; pertanto venne immediatamente sfruttato in tale direzione. Già negli anni precedenti, tra il

1140 e il 1143, una dozzina di nobili famiglie sassoni diedero avvio a un'ondata di trasferimenti nei territori della Wagria, i quali vennero di conseguenza sottratti al capo dei Venedi che ne aveva precedentemente il controllo, e presero a costruire fortezze e case, inglobando villaggi e imponendo una tassazione alle popolazioni locali; insieme a tali colonizzatori, arrivarono anche preti e missionari, che propugnavano la parola del Vangelo ed imponevano con la forza il battesimo ai pagani (e tra loro operava anche Vicelino). In questo clima di aggressività verso gli Slavi, arrivò anche nel nord Europa la notizia, troppo vantaggiosa per non essere sfruttata dalla nobiltà sassone, che i Musulmani avevano conquistato il principato cristiano di Edessa e che Bernardo di Clairvaux si stava rendendo promotore di una campagna di predicazione incentrata sulla necessità di impedire, anche a costo della morte, le malvagie azioni dei non fedeli, fossero questi musulmani come coloro che avevano preso Edessa nel 1144 o pagani, come i Venedi e gli Slavi del nord. Per questo, mentre Bernardo convinse Luigi VII (1120-1180) e Corrado III (1093-1152) ad unirsi alla campagna in oriente, la Sassonia del Nord, Holstein compreso, preferì non aderire alla spedizione, proponendo invece nella dieta di Francoforte del 13 marzo 1147 una guerra contro i Venedi, che durante l'incursione franca contro i pagani sassoni avevano aiutato Carlo Magno e pertanto ne avevano ricevuto terre in Holstein, generando da quel momento desiderio di rivalsa nei Sassoni. Che dietro il pretesto religioso della cristianizzazione dei Venedi si nascondessero mire di natura differente, risultò evidente sin dallo stesso XII secolo: secondo Elmoldo di Bosau, la campagna dei Venedi era stata caldeggiata soprattutto da Enrico il Leone, duca di Sassonia, e non tanto al fine di convertire alcune anime, quanto piuttosto per interessi economici e per desiderio di estendere i propri possedimenti al di là del *limes Saxoniae*¹⁶. Al fianco della motivazione economica ve ne era anche una più velata, di matrice politica, ovvero il rifiuto da parte dei nobili sassoni e dello stesso Enrico il Leone di unirsi alla seconda crociata in oriente come rivendicazione della propria autonomia contro l'autorità dell'imperatore Corrado III di Hohenstaufen.

In ogni caso, un mese esatto dopo la dieta di Francoforte, Eugenio III rispose alle richieste dei Sassoni emanando, il 13 aprile 1147, la bolla *Divina dispensatione* che autorizzava i cristiani del nord Europa a non marciare verso Gerusalemme e a portare avanti la propria crociata contro i pagani slavi, sotto il comando generale del vescovo Anselmo di Havelberg, nominato legato papale. Così ebbe inizio l'invasione sassone della Wagria nel giugno del 1147, a cui parteciparono anche i danesi di Canuto V. Dopo aver espulso gli Obodriti dal territorio cristiano, il vescovo Adalberone di Brema, il giovane Enrico il Leone e le forze danesi assediaron il già citato capo venedo, Nyklot, nel forte di Dobim am See e lo costrinsero infine al battesimo e alla conversione. Nonostante il successo, la crociata non raggiunse l'obiettivo di convertire la maggior parte dei Venedi: a Nyklot viene lasciato il controllo di Lubecca est e ben presto gli Slavi tornarono ai propri dei e alle proprie credenze

16. Elmoldo di Bosau, *Cronaca degli Slavi* I 68, p. 302: «In variis autem expeditionibus, quas adhuc adolescens in Slaviam profectus exercuit [*scil.* Heinrich], nulla de Christianitate fuit mentio, sed tantum de pecunia».

pagane; inoltre nacque una scissione interna tra i vescovi che erano realmente spinti dalle motivazioni religiose e dal desiderio di convertire anime e quelli che erano invece maggiormente interessati nell'acquisizione di terre e tributi. In ogni caso, la campagna contro i Venedi aveva portato ai Sassoni dello Holstein entrate, terre, schiavi e soprattutto aveva dato un segno tangibile della forza della chiesa oltre il *limes Saxoniae* e aveva permesso di legittimare l'azione di Vicelino e dei nuovi centri cristiani nell'area slava, primo tra tutti il neonato monastero di Neumünster.

Una volta raggiunta la pacificazione con i Venedi, il nuovo arcivescovo di Amburgo-Brema nonché conte di Stade, Hartwig I (1118-1168), succeduto nel 1148 ad Adalberone, tentò di riconfermare la presenza cristiana nel territorio di confine con le popolazioni slave rifondando le chiese che erano andate precedentemente distrutte nel conflitto e rinnovando il vescovado di Oldenburg, del quale consacrò vescovo lo stesso Vicelino, il 25 novembre del 1149. Tale azione si rivelò però la causa scatenante di un contenzioso che oppose per anni l'arcivescovo al duca di Sassonia, Enrico il Leone, e che travolse lo stesso Vicelino, ritrovatosi come nel mezzo tra i due fuochi¹⁷: Hartwig infatti si era risolto a nominare il nuovo vescovo di Oldenburg senza la previa consultazione del duca, che sentì per questo motivo violati i suoi diritti feudali; oltre a ciò Enrico aveva anche interesse nell'estendere la sua influenza nell'area slava, sottraendo potere all'arcivescovo. Alla fine del 1150 Vicelino, già colpito da un infarto e consapevole delle necessità economiche della sua parrocchia, si sottomise, contro la volontà di Hartwig I, all'investitura del duca Enrico, in modo da ottenere il necessario sostegno politico ed economico alla sua opera di missionario, che in effetti Enrico provvide subito a dare concedendo un'adeguata dotazione alla diocesi. Nel 1152, dopo un vescovado di soli cinque anni, Vicelino subì un secondo infarto e morì in odore di santità dopo due anni di dolorosa malattia, nel dicembre del 1154, proprio a Faldera/Neumünster dove fu sepolto.

Dopo la morte di Vicelino, il monastero agostiniano di Neumünster continuò a prosperare e accrebbe la sua notorietà, anche grazie alla fama del fondatore, tanto che, verso la metà degli anni '50, arrivò ad annoverare già ben sei parrocchie sottoposte e giunse ad ospitare una dozzina di canonici e alcune decine di uomini tra laici e conversi. Successore di Vicelino nella gestione del monastero fu fino al 1160 Eppone, già priore sotto il fondatore e investito di molti compiti durante la sua lunga malattia. Alla sua morte, seguì a sua volta Ermanno (1160-1177), durante la cui carica, nel 1163, l'arcivescovo Hartwig I dotò l'abbazia di diversi beni e ordinò che la zona di Wippenthrop dovesse essere chiamata in futuro col nome del monastero, Neumünster. Al tempo della visione di Godescalco, il prevosto dell'abbazia era Sido (1177-1204), successore di Ermanno, che si impegnò per rafforzare la posizione di Neumünster contro il capitolo del duomo di Amburgo e tentò di ampliarne i diritti e le aree di influenza a nord dell'Elba, anche a costo di opere di falsificazione

17. «(...) tra l'arcivescovo di Amburgo Hartwig da una parte ed Enrico il Leone e il conte Adolfo II dall'altra, Vicelino sembra stretto tra l'incudine e il martello, più un uditore passivo che un attivo protagonista: è tormentato da molti dubbi e avversato dal Leone, che spesso lo ricatta» (ivi, p. 29).

di documenti di fondazione: non a caso, proprio in questi anni, la più antica attestazione documentaria del monastero fu contraffatta, su spinta dello stesso Sido¹⁸, in modo da non indicare come fondatore Vicelino, nel 1127, bensì il vescovo Adalberone il 26 luglio 1136, che continuò proprio alla luce di tale fonte ad essere considerato tale per diverso tempo.

3. *La rilevanza del contesto per il contenuto della visione*

Delineare il contesto storico e geografico della visione di Godescalco, lo Holstein della seconda metà del XII secolo, risultava necessario per arrivare a una vera comprensione del testo, dal momento che tale contesto agisce sulla visione in due direzioni. Da una parte, la particolare circostanza storica per cui lo Holstein, terra di confine tra la Sassonia cristiana e le terre slave, fu a partire dagli anni '20 del XII secolo il centro di un rinnovato e crescente interesse per l'evangelizzazione delle popolazioni pagane limitrofe – divenendo teatro della fervente azione missionaria di Vicelino e della crociata dei Venedi – generò un terreno fertile a livello locale per il nascere di una serie di testi, *exempla*, sermoni e visioni che avevano la finalità di educare i fedeli e di essere adottati come materiale utile alla conversione di quante più persone possibile: ovvero un terreno fertile per il nascere della duplice redazione della visione di Godescalco. Dall'altra, il contesto storico-geografico dello Holstein del XII secolo fornì al visionario stesso uno spunto concreto per diversi motivi e immagini presenti all'interno della visione, anche piuttosto centrali per la narrazione.

Per quanto riguarda il primo punto, è necessario ribadire ulteriormente quanto la figura di Vicelino venne avvolta sin dalla sua morte da un'aura sacrale e dovette godere di grande fascino, almeno per tutto il XII secolo, a Neumünster e nel circondario locale, divenendo anche protagonista di una serie di testi esemplari o visionari che circolarono al tempo nello Holstein, soprattutto in veste di supporto per le prediche e per le missioni in terra slava, quasi la premura di Vicelino per l'evangelizzazione fosse stata portata avanti da lui persino *post mortem*, per via dei racconti che proliferarono intorno alla sua vita e ai suoi miracoli.

18. Cfr. Bünz, *Das älteste Güterverzeichnis*, p. 31, dove a dimostrazione della credibilità che aveva assunto al tempo la falsificazione della prima fondazione del monastero di Neumünster viene citato un certificato di donazione all'abbazia da parte dell'arcivescovo Hartwig II del 5 gennaio 1196 in cui si dice come la sede sia «ab antecessore nostro felicis memorie Athelberone archiepiscopo fundatam et dotatam et a successore suo venerabili Hartwico archiepiscopo consecratam et dote ampliatam».

Di Vicelino si parla piuttosto ampiamente e in termini tipicamente agiografici nella *Chronica Slavorum* di Elmoldo di Bosau, oltre che negli anonimi *Versus de vita Vicelini*, totalmente incentrati sulla sua figura¹⁹, e in un'epistola di Sido al pastore Gozwin von Haseldorf (1195-96)²⁰. I tre testi – più o meno coevi – sono tanto fortemente legati al contesto territoriale di Neumünster quanto gli autori (perlomeno i noti) lo furono a Vicelino stesso: Elmoldo entrò nel 1134 nel convento di Segeberg, costruito per impulso di Vicelino, per poi trasferirsi nello stesso monastero di Neumünster e infine, dal 1158, a Bosau, altra parrocchia fondata da Vicelino come base per le sue missioni; Sido, da parte sua, fu prevosto di Neumünster al tempo della visione di Godescalco, quindi suo successore. Inoltre, non soltanto Elmoldo risulta in connessione con la figura di Vicelino, come lo è Sido, bensì il primo viene anche definito «socius et coetaneus noster» dal secondo, proprio nella sua epistola²¹, a riprova del fatto che i due autori convissero per un periodo nel monastero di Faldera/Neumünster (sebbene Sido fosse significativamente più giovane rispetto ad Elmoldo) fino allo spostamento del cronista a Bosau, così che furono nelle condizioni di condividere la medesima formazione e di esercitare reciproca influenza l'uno sull'altro.

Elmoldo, parlando di Vicelino nella *Chronica*, illustra quelli che furono i punti nevralgici nel suo operato di cristianizzazione nello Holstein²²: la predicazione tra il popolo (con particolare attenzione al motivo della fede nel mondo a venire e nella sconfitta del peccato per grazia di Dio), il rafforzamento della comunità cristiana, unito allo sradicamento del paganesimo, e la fondazione dell'abbazia di Faldera/Neumünster, destinata a divenire centro cruciale nell'attività missionaria e vero e proprio rifugio dalle scorrerie degli Slavi²³; più avanti l'autore lega Vicelino, la sua cerchia e la parrocchia

19. Si tratta di 333 esametri leonini databili agli anni 1186/7, dunque poco prima della stesura della visione, con ogni probabilità opera di uno dei canonici di Neumünster: cfr. Bünz, 'Versus de vita Vicelini' e l'edizione in Helmoldi presbyteri Bozoviensis *Cronica Slavorum*, pp. 219-35.

20. Sull'argomento, cfr. Braunschweig, *Bauer Gottschalk und seine Vision*, pp. 18-20.

21. Helmoldi presbyteri Bozoviensis *Cronica Slavorum*, p. 242 ll. 7-10: «Bruno sacerdos prelatus est ecclesie Aldenborch, Herioldus sacerdos in Burnhavede, Helmoldus socius et coetaneus noster in Buzow, Herimannus prepositus tercius in ordine post episcopum».

22. Cfr. Braunschweig, *Bauer Gottschalk und seine Vision*, pp. 10-2.

23. Elmoldo di Bosau, *Cronaca degli Slavi*, I 47, pp. 238-40: «Cumque pervenissent ad locum destinatum, perspexit habitudinem loci campumque vasta et sterili mirica perorridum, preterea accolarum genus agreste et incultum, nichil de religione nisi nomen tantum Christianitatis habentes. Nam lucorum et fontium ceterarumque supersticionum multiplex error apud eos habetur (...). Dedit autem ei Dominus gratiam in conspectu gentis illius. Statim

stessa di Neumünster a una serie (circa una ventina²⁴) di visioni, di apparizioni e profezie, quasi l'abbazia fosse un catalizzatore di straordinarie esperienze dell'altro mondo. Tra questi episodi, uno è particolarmente interessante in relazione alla visione di Godescalco, dal momento che è inscenato proprio ad Horchen, dove Godescalco viveva, uno dei piccoli villaggi rurali sottoposti alla parrocchia di Neumünster: la cittadina – corrispondente probabilmente alle attuali Großharrie e/o Kleinharrie ma già divisa nel 1238 in due cittadine, rispettivamente Wuluerdesharegen e Ludestesharegen – viene citata da Elmoldo anche in questo caso in quanto scenario di accadimenti miracolosi e sempre in relazione al fondatore di Neumünster, Vicelino. Elmoldo racconta che una donna cieca di Horchen, Aldeburga, ebbe nel 1155 una visione notturna di Vicelino, morto l'anno precedente, in seguito alla quale risultò miracolosamente guarita dalla cecità²⁵. Al di là del fatto che il racconto condivide con la visione di Godescalco e con altri testi locali di natura affine alcuni concetti fondamentali per le finalità di edificazione del popolo, quali l'esaltazione della vita esemplare del buon cristiano, la paura per le tremende punizioni nell'aldilà, la speranza nella grazia divina, il ruolo centrale dell'elemosina come mezzo di salvezza per i vivi e per i defunti, è chiaro come anche Horchen avesse assunto – e già prima del 1189 – nella letteratura e nell'immaginario del tempo la valenza di un villaggio di *Spokenkieker*²⁶, di 'cercatori di fantasmi': quel sostrato visionario – ben radicato e diffuso nel contesto locale, vista la sua frequenza nelle prediche, nei testi letterari e nei racconti orali – era pertanto condiviso e attivo anche ad Horchen, il cui nome doveva rimandare immediatamente, nella mente di un abitante rurale dell'alta Sassonia del XII secolo, a viaggi nell'aldilà e a in-

enim, ut gloriam Dei et bona futuri seculi carnisque resurrectionem predicare cepit, ad novitatem incogniti dogmatis gens bruta grandi miraculo percussa est, diffugeruntque tenebrae peccatorum ab illustracione irradiantis gratiae Dei. (...) Insonitque vox predicacionis eius in omni Nordalbingorum provincia».

24. Braunschweig, *Bauer Gottschalk und seine Vision*, p. 21.

25. Elmoldo di Bosau, *Cronaca degli Slavi*, I 79, p. 334 «Erat in Falderensi parrochia in villa quae dicitur Horgene matrona quaedam Adelburgis nomine, pontifici propter vitae simplicitatem admodum familiaris. Hanc postmodum luminibus orbam venerabilis pater consolari frequentius assuevit, adhortans eam virgam paternae correptionis pacienter sustinere nec deficere in tribulacionibus (...). Post transitum igitur pontificis vix annus emensus est, viditque mulier illa in visione nocturna assistentem eum sibi et de statu salutis ipsius sollicitate percunctantem. Cui illa: "Quae" inquit, "michi salus, quae in tenebris sum et lumen non video? (...)". "Noli", ait [*scil.* Vicelinus], "diffidere de gratia Dei nostri". Statimque pretendens dextram signum venerabile crucis oculis eius impressit, adhibens benedictionem. Mane igitur factio evigilans femina sensit ex operatione Dei cum tenebris noctis pulsas tenebras cecitatis».

26. Cfr. *Godeschalchus und Visio Godeschalci*, p. 10.

contri ultraterreni. Il villaggio era insomma un luogo fertile per il proliferare di esperimenti letterari inseribili nel contesto del genere visionario (di cui la visione di Godescalco sarà poi il culmine) e che avevano la chiara finalità di favorire l'attività di cristianizzazione delle popolazioni locali e slave, soprattutto considerato che questo materiale veniva utilizzato anche dai predicatori nelle loro missioni. Tutto ciò influenzò anche il futuro visionario, Godescalco, che deve aver avuto un orecchio ben aperto e attento per gli insegnamenti dei preti²⁷, e favorì probabilmente l'insorgere di una visione dell'altro mondo – esperienza canonizzata nella cultura e letteratura del tempo e del luogo – al momento della grave e debilitante malattia.

In secondo luogo è bene sottolineare che l'importanza del contesto storico e geografico che è stato delineato consiste anche nel fatto che questo rappresenta un fertile sostrato di immagini cui visionario e redattori hanno attinto, motivo per cui diversi elementi della visione si possono leggere in chiave di verosimiglianza storica, e non di semplice finzione letteraria.

Per prima cosa, lo scenario reale e concreto del villaggio di Horchen sostanza di credibilità il profilo biografico di Godescalco: Horchen era infatti un esempio di *rundling*, ossia un tipico villaggio alto-medievale di origine slava a struttura circolare (con uno spazio verde centrale circondato in modo radiale da un sentiero e da fattorie), e si collocava nell'estremità nord-est della parrocchia di Neumünster, ossia nelle strette vicinanze del Dosenmoor (fig. 2), una grande brughiera a tratti paludosa; pertanto il territorio, che doveva risultare poco accessibile alla coltivazione e al percorrimento, in parte sabbioso e ricoperto di vegetazione incolta, necessitava di processi di bonifica. Questo indizio è essenziale per comprendere la profonda plausibilità della professione di Godescalco, non un semplice contadino, ma un contadino di dissodamento con il preciso dovere di bonificare i territori del villaggio per renderli coltivabili, come viene specificato nella redazione A²⁸. Lo scenario reale, impervio e desolante, che Godescalco contemplava ogni giorno nel corso delle sue fatiche quotidiane con ogni probabilità deve anche aver influenzato l'immagine della grande brughiera spinosa presente nella visione, ossia il primo di quei 'passaggi paradossali' che le anime sono costrette a superare per procedere nella strada della purgazione e della salvezza²⁹ (anche in

27. Braunschweig, *Bauer Gottschalk und seine Vision*, p. 9.

28. § I. I.

29. Anche Ralf (*Die Visio Godeschalci als "oral history"*, pp. 5-6) nota come l'ostilità di questo ambiente faticoso si riverbera nelle immagini del trascendente che Godescalco elabora, non solo nel male come in questo caso, ma anche nel bene (laddove la bellezza pa-

accordo con alcune leggende popolari e folkloriche secondo cui i morti continuavano a vagare in luoghi desolati non lontani dai villaggi, come appunto boschi o brughiere³⁰).



Fig. 2 – Il Dosenmoor oggi.

La realtà geografica e storica in cui il visionario visse emerge con chiarezza sin dall'avvio della narrazione: è incamminandosi verso il castello di Segeberg – innalzato per impulso di Vicelino alcuni decenni prima, successivamente distrutto durante i moti di ribellione ai tentativi di cristianizzazione degli Slavi per poi essere nuovamente ricostruito e infine assediato da Enrico il Leone nella lotta contro Federico I – che Godescalco si ammala

radisiaca viene fatta coincidere con una strada lastricata e con edifici nobili e ornati, ideale apice degli sforzi di modellamento umano del mondo).

30. Cfr. in proposito il commento al § 3.1. Inoltre, interessante testimonianza di questa credenza è la deposizione portata dagli abitanti di Montailou, un villaggio sui Pirenei, davanti a un tribunale ecclesiastico di inizio XIV secolo: essi affermavano infatti che i morti continuavano a vagare non lontano dal villaggio in luoghi deserti, ai margini dell'abitato, dove venivano perseguitati da demoni. Cfr. Gurevič, *Contadini e santi*, p. 206. L'idea secondo cui i morti dovrebbero attraversare la brughiera del Whinny Moor, vicina al Cleveland, è presente anche in alcune tradizioni medievali dello Yorkshire: cfr. Liestol, *Draumkvoede*, p. 51.

e una delle prime informazioni che il redattore di A tiene a precisare è come il visionario sia un parrochiano di Neumünster, senza contare che la basilica celeste in cui Godescalco si imbatte dopo essersi addentrato nella *regio vivorum* è evidente specchio ultraterreno del terreno monastero di Neumünster, tanto caro al visionario, come evidenziato dal testo stesso³¹.

Infine un ultimo interessante motivo che si riesce a comprendere profondamente soltanto in relazione allo specifico contesto storico della visione, e in particolare alla luce del processo di evangelizzazione delle popolazioni slave rinnovato dalle missioni di Vicelino, è rappresentato dall'*excursus* sui misfatti dei Bakaridi e di Godescalco Dasonide, ampiamente trattati dal redattore A nei capp. 21-25. I Bakaridi vengono identificati come slavi dal redattore e, in quanto tali, sono descritti con una serie di connotati fortemente negativi, che ben rappresentano il clima di chiusura verso l'altro, soprattutto se pagano, che aveva caratterizzato la crociata dei Venedi e più in generale i vari moti di espansione territoriale e di cristianizzazione al di là del *limes Saxoniae*: si rendono difatti protagonisti di una serie di misfatti, ruberie, incendi di case e di chiese, rapimenti di donne³² che culminano con il sacrilegio a danno delle reliquie di san Martino e che diventano davvero comprensibili e verosimili solo se si pensa che fenomeni del genere erano con ogni probabilità all'ordine del giorno in Holstein al tempo, in quanto tentativo di resistenza ai movimenti missionari (spesso altrettanto violenti) dei cristiani. Infine, un ultimo dettaglio inserito nell'episodio su cui vale la pena soffermarsi è rappresentato dal fatto che, ai tentativi di inseguimento dei Bakaridi da parte dei cittadini di Nortorf, parrocchia vicina a Neumünster, collabora anche un gruppo di slavi stessi: la cosa può sembrare a prima vista paradossale, ma in verità è indice di come, dopo l'azione di Vicelino e la crociata dei Venedi, ormai la maggior parte della popolazione slava doveva essere cristianizzata e vivere in un clima di fusione culturale e cooperazione con i Sassoni, mentre *clan* disturbanti e ancora non integrati rappresentavano la minoranza³³.

In conclusione, all'interno di quello che a noi può apparire un semplice testo appartenente al genere visionario emergono, se ben indagati, riferimenti alla realtà storica contemporanea, che ci permettono di comprendere

31. Cfr. § 38.4 e il commento relativo.

32. Lo stesso testo della visione sottolinea che gli Slavi «*amplius grassari ceperunt, ita ut passim honestas mulieres coniugatas, virgines quoque et pueros quoscumque captivare potuissent, in captivitatem abigerent*» (§ 22.1).

33. Non a caso la redazione A specifica: «*quorum [scil. degli Slavi] tunc pars maxima in parrochia illa degebat*» (§ 23.1).

quanto quello che, nella nostra prospettiva moderna, è ritenuto mera finzione doveva essere al tempo creduto come vero e in quanto tale sentito come parte a pieno titolo della storia umana.

II. LA VISIONE DI GODESCALCO COME GIOCO DI FORZE

È necessario leggere numerosi dei testi appartenenti al genere visionario, soprattutto bassomedievali, come il risultato di un gioco di forze tra due polarità spesso considerate inconciliabili, ma che in verità sono aperte a fertili compenetrazioni: ovvero, da una parte, la tradizione più popolare e folklorica, espressione del sentire del visionario laico e illetterato, il quale è costretto a comunicare per via orale la propria esperienza ultraterrena; dall'altra la dimensione scritta e colta, veicolata dalla cultura dei redattori, per lo più chierici. Per passare dalla dimensione dell'oralità a quella della scrittura è pertanto necessaria un'opera di mediazione, portata avanti dalla figura del redattore, che si preoccupa di trascrivere le parole sentite direttamente dalla voce del visionario e di elevarne il contenuto popolare, filtrandolo e, se serve, censurandolo per mezzo della propria cultura e secondo il proprio fine edificante³⁴.

La visione di Godescalco si inserisce perfettamente in questa complessa dinamica, dal momento che le vicende del visionario furono messe per

34. Cfr. Gurevič, *Contadini e santi*, pp. 3-4: «Di conseguenza si conservò, sostanziale e significativa, la suddivisione degli uomini, invalsa nella tarda antichità, in *litterati* e *illitterati*. I primi sono gli uomini colti, che sanno il latino, i secondi sono gli analfabeti, gli *idiotae*. Nella concezione di allora *idiota* è l'uomo che si accontenta di conoscere soltanto la rozza lingua madre che ha ereditato nascendo, mentre non si nasce sapendo il latino, lo si acquisisce con tenace e prolungata fatica. In tal modo, all'opposizione latino/lingua madre e *litteratus/illitteratus* corrisponde la contrapposizione tra scuola e vita, tra cultura e natura»; Barillari, *Le visioni dei laici*, p. 140: «E qui, nell'ambito di una simile prassi comunicativa, laddove i beneficiari della visione siano, oltre che soggetti altrimenti non deputati a possedere una biografia, anche illetterati (condizione che per i secoli presi in esame corrisponde a quella di laico), inevitabilmente si genera un rapporto, un conflitto – asimmetrici – fra oralità e scrittura: l'oralità del visionario che riferisce la sua vicenda personale, la scrittura di chi fissa sulla pergamena quella vicenda per divulgarla tra i contemporanei e consegnarla ai posteri. Che è anche un rapporto, un conflitto – ancora asimmetrici – tra cultura disomogenee: la cultura 'alta', dei chierici, e le culture dei laici, organiche ciascuna a determinati strati sociali e settori geografici»; e ancora Gurevič, *Oral and Written culture*, p. 51: «The division of society into ignorant *illitterati*, *idiotae*, and literate, educated people reflected a particular cultural situation: written culture, the culture of books, existed as a kind of oasis among oral communication systems and oral translations of culture values».

iscritto da due diversi redattori, due chierici colti, dopo che questi le ebbero sentite raccontare direttamente da Godescalco, un *illetteratus*, un semplice contadino laico³⁵.

I. *Tra il visionario e i redattori*

I.1. Il visionario: Godescalco

Se applichiamo quanto detto alla *Visio Godeschalci*, è evidente che il polo dell'oralità e della cultura popolare è rappresentato nel testo dalla prospettiva del visionario, che esperisce in prima persona il viaggio ultraterreno³⁶: Godescalco, un contadino dello Holstein (pertanto necessariamente illetterato), che viveva a Horchen, un villaggio della parrocchia di Neumünster, e della cui vita precedente quasi nulla è dato sapere, se non la probabile provenienza dalla parrocchia di Nortorf, desumibile dalla sua presenza al processo locale contro il bambino omicida parecchi anni prima (§ 26.2)³⁷.

Se delineare una biografia del visionario che sia attendibile a livello storico e svincolata dalle informazioni ricavabili dal solo testo resta impossibile, motivo per cui Godescalco resterà un anonimo *rusticus* del XII secolo, la figura del visionario non deve però essere interpretata come una mera creazione letteraria. Piuttosto egli deve essere stato un uomo realmente vissuto nel suo tempo, che ebbe davvero una sorta di esperienza mistica, dovuta all'effetto congiunto del delirio febbrile e del contesto fortemente religioso a cui qualunque uomo medievale, ma ancora di più un abitante dello Holstein della seconda metà del secolo era costantemente sottoposto³⁸. Il 'ma-

35. Il fatto che la visione di Godescalco abbia per protagonista un umile contadino è significativo in relazione all'evoluzione diacronica del genere visionario nel Medioevo: mentre nel contesto altomedievale ad avere il diritto di ottenere la grazia di attraversare i regni dell'aldilà erano soprattutto santi, monaci, ecclesiastici oppure membri della grande aristocrazia se non della corte reale, il XII secolo, anche grazie ai mutamenti sociali, politici e culturali avvenuti, apre la via a visionari laici, anche di condizione sociale basse, rendendo la dicotomia laico/ecclesiastico ancora più fondante per il genere. A sostegno di questa affermazione, basti notare come a fronte di visionari alto-medievali (periodo compreso tra il VII e il IX secolo) come Baronto (monaco), Wenlock (monaco), Fursa (santo), Vetti (monaco), Bernoldo (monaco), Carlo il Grosso (imperatore) più qualche caso minoritario di laico (come Drythelm in Beda e la povera donna anonima), i visionari dei testi maggiori del XII-XIII secolo sono tutti laici (il cavaliere Owein, il giovane Alberico, il cavaliere Tnugdal e i contadini Godescalco e Thurkill), ad eccezione del monaco di Eynsham.

36. In questo senso Barillari (*Le visioni dei laici*) parla di 'autobiografismo'.

37. Cfr. il commento *ad locum* e l'edizione di Assmann, p. 12.

38. Si è detto infatti come al clima crociato condiviso dal resto d'Europa in Holstein e soprattutto nella parrocchia di Godescalco, Neumünster, si venga ad aggiungere in questi

teriale visionario' faceva parte della quotidianità dei parrocchiani, esposti per gran parte della giornata a sermoni o anche a rappresentazioni iconografiche presenti nelle chiese con tema le pene dell'inferno e le dolcezze del paradiso³⁹. Pertanto, che in un momento di assopimento delle facoltà razionali, quale una forte febbre e malattia, un uomo calato in un contesto tale abbia avuto una visione dell'altro mondo, rielaborando immagini e temi tipici della propria cultura, non deve sorprendere⁴⁰.

Godescalco è quindi una figura storica, che si colloca in un tempo storico; eppure il processo di mistificazione e di mediazione di cui si parlava sopra, operato dai redattori al fine di innalzare il materiale popolare e orale e, insieme, di ottenere i propri scopi di edificazione dei fedeli, risulta evidente sin dall'introduzione della figura del protagonista della visione, che, da uomo *simplex* e *ydiota*⁴¹ quale doveva essere un contadino basso medievale di una zona collaterale d'Europa, viene innalzato in entrambe le redazioni a paladino delle virtù cristiane insegnate dalle Scritture: Godescalco ci viene infatti da subito presentato come uomo onesto, che non ha mai rubato beni altrui, anzi ha sempre guadagnato il pane con il proprio sudore; ci viene assicurato che è sempre stato fedele alla moglie, unica donna che ha conosciuto nella sua vita, e che, credendo con cieca fede ai suoi ministri, non ha mai trasgredito alla parola di Dio, il che lo ha spinto, tra le altre cose, ad essere fervente nella carità; persino la sua *imbecillitas* viene riconnotata alla luce dei valori del Vangelo, che esaltano la semplicità d'animo e la povertà di spirito. Allo stesso modo, lo stato di povertà di Godescalco – il testo della visione ci

anni la fervente azione di cristianizzazione degli Slavi ravvivata da Vicelino e sfociata nella crociata dei Venedi, con la conseguenza che la Bassa Sassonia era un luogo quanto mai fertile al proliferare di storie di punizioni ultraterrene e di incontri con i morti, *exempla*, predicazioni orali e così via.

39. Per l'influsso dell'arte figurativa nell'immaginario popolare dell'aldilà, cfr. Gurevič, *Contadini e santi*, p. 230: «Nella cattedrale il credente poteva contemplare spesso molti di questi quadri ed è presumibile che nella genesi dei sogni e degli incubi dei visionari le immagini delle chiese giocassero un ruolo pari a quello della parola di un sacerdote».

40. Cfr. Gurevič, *Oral and Written culture*, pp. 52-3: «Medieval man was predisposed by the whole cultural order to see the other world, and his dreams and feverish visions were inevitably colored in the necessary tones. In his dreams and delirium he saw what folklore tradition and religious ideology imposed on him, and in his intimate mystical experiences he found the images and the situation which the parish priest or wandering preacher told him...»; e Id., *Contadini e santi*, p. 173: «Dando forma al regno dei morti, essi [*scil. gli uomini del tempo*] lo popolavano delle proprie aspettative e dei propri incubi; nelle scene e nelle immagini dell'aldilà dipinte dalla loro fantasia s'incarnavano i complessi psichici e le ossessioni dell'epoca».

41. Così nel testo, §§ 1.1 e 40.4.

dice infatti che sebbene il territorio che il visionario coltiva sia di sua proprietà, Godescalco non dispone di altri mezzi di sussistenza, tanto che la morte del suo unico cavallo risulta essere un motivo di totale disperazione per il contadino – è perfettamente coerente con il suo infimo *status* sociale, ma, nella prospettiva dei due redattori, diventa una caratteristica reinterpretabile secondo le prescrizioni evangeliche di Matteo 11,5 («Ai poveri è annunciato il Vangelo») e Luca 6,20 («Beati voi, poveri, perché vostro è il regno di Dio»).

Un volta compreso tale processo di nobilitazione, da una parte non può sorprendere che la descrizione introduttiva del visionario che la *Visio Godescalci* offre presenti molti parallelismi con passi delle Scritture, secondo un procedimento di ‘letterarizzazione’ ed innalzamento a *exemplum* evidente, soprattutto dal momento che siamo di fronte a delle riprese testuali anche piuttosto puntuali, e che implica necessariamente la mediazione di un polo colto che può accedere alla cultura biblica e scritta (appunto quello dei redattori)⁴².

Né sorprende, dall’altra parte, che il movimento di attribuzione ai visionari di qualità positive secondo l’etica cristiana sia una pratica condivisa dalla maggior parte dei testi del *corpus*⁴³, tanto da diventare quasi topica: virtù quali la castità, la totale fede in Dio, la carità, l’umiltà – caratterizzanti la dimensione della santità⁴⁴ – sono ad esempio riscontrabili, per restare nel con-

42. Cfr. commento al § 1.1.

43. Oppure, al contrario, in alcuni casi (pur minoritari) il visionario intraprende il viaggio per emendarsi dai propri peccati terreni e allontanarsi dalla vita dissoluta, come per esempio nella *Visio Tnugdali*.

44. A dimostrazione del fatto che i visionari vengono spesso tratteggiati secondo le modalità già tipiche dei santi nei testi di carattere agiografico si può notare come Fursa, visionario ma anche santo, condivida le stesse qualità dei protagonisti degli altri testi visionari. Anzi, vista la sua speciale condizione, le presenta al massimo grado: la sua figura è infatti introdotta nel testo grazie a una lunga catena di qualità, elencate per asindeto e accumulo, a ottenere un effetto ancora più insistente ed esibito, che sia in grado di convincere i fedeli della sua perfetta esemplarità: «Fuit vir vitae venerabilis Furseus nomine (...). Erat enim forma praecipuus, corpore castus, mente devotus, affabilis colloquio, amabilis aspectu, prudentia praeditus, temperantia clarus, in interna fortitudine firmus, censura iustitiae stabilis, longanimitate largus, patientia robustus, humilitate mansuetus, caritate sollicitus» (cfr. *Visioni dell’aldilà*, p. 190). La visione di Fursa, contenuta in una *Vita sancti Fursei* anonima del 656/657 e riportata nell’*Historia Ecclesiastica gentis Anglorum* di Beda (III XIX), prende avvio dopo che il visionario si trasferisce dall’Irlanda in Inghilterra, per fondare un monastero nell’East Anglia; proprio nell’abbazia gli occorrono due visioni dell’altro mondo, di cui la prima, narrata in modo più succinto, lo porta alla contemplazione del paradiso, mentre la seguente, più estesa, dell’inferno: in quest’ultima Fursa è trasportato da tre angeli fino al cielo, dalla cui altezza osserva i

testo bassomedievale, nella descrizione di Orm, giovane visionario di tredici anni proveniente dall'Inghilterra nord-orientale, la cui figura eccezionale è introdotta dal redattore Sigar, sacerdote di Newbold (Yorkshire), in un passo piuttosto ampio⁴⁵:

Qui cum esset quasi annorum VI aut VII, nullo hominum docente, sed inspirante Spiritu Sancto, Deo vivere studuit eique placere concupivit, videlicet quasi vir pro-
 vectus etate et intelligentia, atque ad amorem celestis patrie per abstinentiam exarsit,
 ita ut sese iam ab ocioso sermone constringeret (...). Plerumque a sua matre ante ho-
 ram canonicam panem accipiens, caute abscondebat, donec pro Christi nomine oc-
 culte pauperibus erogaret, aut alicui preberet, simulando se aliquam partem illius co-
 medisse, cum nec modicum inde gustasset. Diebus dominicis ac festivitibus sancto-
 rum, cum maioribus ad ecclesiam cum gaudio currebat, et quod a sacerdote precipie-
 batur tenaci memorie commendabat. Transactis igitur annis infancie, cepit bone
 indolis puer existere, et magis ac magis viam que ducit ad vitam diligere, et secun-
 dum sui modulum caritative omnibus ministrare. Erat quippe mire simplicitatis et
 mansuetudinis ac pacience, veridicus in verbis et amabilis cunctis, tardus ad loquen-
 dum et tardus ad iram. Virgo permansit corpore, fervebat mentis devocione (...)⁴⁶.

La topicità delle qualità attribuite a Godescalco si può evincere in modo ancor più evidente e significativo se si opera un confronto con quelle proprie del visionario della *Visio Thurkilli*, l'ultima delle grandi visioni latine bassomedievali prima della *Commedia* e l'unica, oltre alla *Visio Godeschalci*, ad avere come protagonista un umile contadino⁴⁷:

quattro fuochi dell'inferno che bruciano sotto di lui; solo dopo averli attraversati con l'aiuto delle guide, può tornare in paradiso e successivamente alla vita terrena, ma non senza riportare alcune bruciature che lo accompagneranno con dolore per tutta la vita. Cfr. Ciccarese, *Vita sancti Fursei* (edizione riprodotta con traduzione anche in *Visioni dell'aldilà*).

45. La visione di Orm è oggi tramandata da un unico manoscritto del XII secolo, il Fairfax 17 della Bodleian Library di Oxford, che contiene altri testi visionari tra cui la *Visio Drythelmi*. Nel suo viaggio ultraterreno, avvenuto nel novembre del 1125 a seguito di uno stato di morte apparente e durato 13 giorni, Orm vede il paradiso cinto di mura, la bocca dell'inferno e un'area esterna al paradiso. Pochi mesi dopo essere tornato alla vita terrena muore, ma solo dopo aver raccontato la propria esperienza a Sigar, il quale la mette per iscritto in una lettera del 1126 indirizzata a Simeone di Durham. Cfr. Farmer, *The vision of Orm*.

46. Ivi, pp. 76-7.

47. Thurkill, contadino dell'Essex, ebbe la sua visione nel 1206. Durante il suo viaggio ultraterreno, il visionario, guidato da Giuliano l'Ospitaliere, raggiunge dapprima una basilica, una sorta di punto di raccolta delle anime morte di recente, che sono indirizzate in luoghi diversi in base alle loro colpe terrene; successivamente, Thurkill passa per il fuoco e il lago, dove vede le anime immerse a diverse profondità, e infine per l'inferno, dove assiste a un grottesco teatro inscenato dai diavoli con protagoniste le anime dannate. Infine il visionario visita la montagna della gioia e il giardino del paradiso. Cfr. l'edizione *Visio Thurkilli*.

Igitur in episcopatu Londoniensi, in villa que dicitur Stistede, erat quidam simplex, rurali operi assuefactus et iuxta mediocritatem facultatis sue elemosinis atque hospitalitati deditus, nomine Thurkillus⁴⁸.

In questo caso, oltre alle usuali qualità cristiane necessariamente condivise da chiunque voglia accedere all'altro mondo (sia Thurkill che Godescalco sono uomini semplici di spirito, votati all'elemosina e all'aiuto del prossimo, estremamente devoti a Dio e ai suoi ministri) e alla condizione sociale bassa e contadina, affini sono anche le modalità narrative adottate e persino il lessico scelto: ad esempio è ripetuta in modo pressoché identico, con la sola eccezione dell'inversione delle posizioni del verbo *esse*, la struttura «est in parochia nostra, Novimonasteriensi videlicet» (VG) / «in episcopatu Londoniensi, in villa que dicitur Stistede, erat» (VT), dove il primo sintagma è più generico, mentre il seguente fornisce un'esplicazione geografica più puntuale; molto simile anche l'uso di «simplex vir» (VG) / «quidam simplex» (VT) e del costrutto *nomine* + nome del visionario.

In conclusione, da tali analogie e da altre che potrebbero essere aggiunte, si deduce che Godescalco è sì personaggio storico che ha avuto una 'visione', ma la sua figura è stata sottoposta a un processo di idealizzazione da parte dei due chierici redattori, che in qualche modo l'hanno voluto descrivere con tutti gli attributi propri di un vero 'servo di Dio', per altro secondo quello che è il significato stesso del suo nome, Gottschalk, piuttosto in voga nella Germania del XII secolo: il nome è infatti composto dai due termini 'Got', Dio, e 'scalc', servo, per cui la sua traduzione letterale suona, in modo più che mai pertinente al nostro visionario, come 'servo di Dio' o anche 'contadino di Dio'⁴⁹.

Anche la tendenza di Godescalco ad essere costantemente spossato, debole, malato⁵⁰ è un elemento che può racchiudere un connotato simbolico, soprattutto se si considera che, in diverse culture, si instaura una stretta connessione tra le capacità profetiche e le esperienze visionarie da una parte e la malattia dall'altra, interpretata come un ponte preferenziale con l'ultraterreno e come conseguente manifestazione fisica della condizione estatica e spirituale. Se già nel contesto greco-romano la malattia – in realtà per lo più quella psichica, ma talvolta anche fisica – era segno di un particolare legame intimo

48. Ivi, p. 5 ll. 2-4.

49. Come già osservato dall'editore Assmann (*Godeschalcus und Visio Godeschalci*, p. 9), non è comunque il caso di vedervi un nome fittizio e simbolico: porta lo stesso nome, infatti, anche un personaggio tutt'altro che esemplare come Godescalco Dasonide.

50. § 1.1: «diversis diutinis et gravibus tota vita sua laborans infirmitatibus».

con la divinità o di abilità predittive⁵¹, la tradizione visionaria cristiana medievale, da parte sua, la considera una delle due modalità possibili, insieme al sogno, di accesso diretto all'altro mondo o di contatto con i defunti⁵².

Per quanto riguarda il sogno⁵³, è bene notare come tale tema abbia le sue radici in quello che è il fondamento della cultura cristiana, ossia nella stessa tradizione biblica: nei ben quarantacinque sogni profetici presenti nell'Antico Testamento e nei nove contenuti nel Nuovo Testamento la dimensione onirica rappresenta un mezzo di comunicazione privilegiato con il divino, in quanto il sogno è un messaggio inviato direttamente da Dio, e alle volte comporta anche un'esternazione fisica del turbamento o del terrore che chi sogna sta provando, mentre dorme, a livello psichico⁵⁴. Il problema della veridicità dei sogni fu oggetto di riflessione fin dall'epoca patristica: basti pensare all'importanza del tema negli scritti di Agostino, o ai *Dialogi* di Gregorio Magno (IV 48), dove sono elencate le varie categorie di sogni, distinguendo tra quelli provocati dalla vanità o dallo stomaco troppo pieno, quelli futili, quelli generati dai desideri e infine quelli realmente rivelatori, gli unici che sono autentici messaggi di Dio.

La tradizione visionaria riprende certamente il modello biblico – infatti anche i visionari sono colti dal sonno in quanto prescelti per il loro viaggio ultraterreno e manifestano nel corpo il loro turbamento spirituale, tanto che in alcuni casi al risveglio riportano persino le ferite che si sono fatti nell'altro mondo, come Godescalco – ma, a differenza di ciò che avviene nelle Scritture, il sonno dei visionari non coincide con il normale riposo, anzi risulta tanto intenso e profondo da non poter essere nemmeno distinto dalla morte, in quanto priva il corpo del visionario delle funzioni vitali al punto che parenti e cari arrivano persino a darlo ormai per morto. Per esempio nella *Visio Thurkilli* il contadino ha la sua visione come in preda ad un sonno pesante che rende il suo corpo per ben due giorni immobile e insensibile⁵⁵, men-

51. Sul tema della malattia mentale e del delirio come strumento profetico e visionario nel mondo greco, cfr. Guidorizzi, *Ai confini dell'anima*.

52. Cfr. Gurevič, *Contadini e santi*, p. 202: «In primo luogo non va dimenticato che il modo di vivere, l'ideologia dominante, la generale atmosfera spirituale e la condizione psicologica predisponavano completamente l'uomo medievale ad immedesimarsi nelle visioni e ad avere un atteggiamento estremamente serio verso i sogni e le allucinazioni, così come verso le profezie e le divinazioni».

53. Sui sogni come genere letterario medievale, cfr. Le Goff, *Pour un autre Moyen Âge*, pp. 299-306.

54. Si veda a tale proposito Le Goff, *Il cristianesimo e i sogni*.

55. Cfr. *Visio Thurkilli*, p. 6 ll. 16-23: «dixit ei sanctus: 'Quiescat interim et pauset in stratu quietis corpus tuum; sola enim anima tua mecum abibit. Sed ne corpus tuum extinctum pu-

tre Tnugdál – cavaliere irlandese che, durante un soggiorno a Cork, ebbe una visione dell'altro mondo – cade in un sonno talmente profondo da risvegliarsi in tempo per assistere ai suoi funerali⁵⁶.

In pressoché ogni testo del *corpus*, di fatto, questa catalessi è a tutti gli effetti l'estrema manifestazione di una malattia, di cui spesso si descrivono puntualmente la fenomenologia e il progressivo decorso, lungo tappe topiche e condivise nelle diverse visioni dell'aldilà. È infatti usuale che per prima cosa i testi illustrino come la malattia porti alla totale immobilità del visionario, che viene in questo modo costretto a letto: così nella *Vita Fursei* si legge che Fursa «quadam die corporis egrotantis molestia corripitur (...). Nec enim pedes movere infirmatus valebat, sed quasi iam mortuus ad proximam deportatus est casam»⁵⁷; mentre nella *Visio Godeschalci* il visionario «obripilatione gravi primum tactus, deinde sensim menbris deficientibus tandem stratu decubuit» (§1.3). In secondo luogo, la malattia costringe il visionario al silenzio, in quanto lo priva della facoltà di parola, come avviene nella *Visio Baronti*⁵⁸, del VII secolo, dove Baronto «nihil omnino valuit parabolare, sed digito gulam suam ei monstrabat et ante oculos palmis fortiter repugnabat»⁵⁹, in modo simile a Godescalco («sensibus pariter deficientibus, facie pallente, lingua obmutescente»: § 1.3). A questo punto, accade spesso che parenti e amici del visionario – vista la gravità della malattia e il timore di morte imminente – vadano a chiamare un religioso preposto a dare l'estrema unzione al malato o ad assisterlo: ciò avviene nella *Visio Godeschalci*, dove il visionario «visitatur a contubernalibus egritudini eius admodum compacentibus; vocatus presbiter et rogatus sacramento corporis Christi

tetur, vitalem in te flatum dimittam'. Et his dictis paululum insufflavit in os quiescentis; sicque ambo, ut sibi videbatur, a domo illa recesserunt rectoque itinere versus orientem profecti sunt. Sicque per duos dies cum totidem noctibus, idest usque ad vesperam dominice diei, corpus viri insensibile et immobile, quasi gravi sopore depressum, iacuit».

56. Il testo, composto nel 1149, è il più diffuso del genere, sia nella tradizione latina che tramite volgarizzamenti: cfr. infra, pp. CXL-CXLI. Cfr. per il passo in questione *Visio Tnugdali: latenisch und altdeutsch*, p. 8, e il commento al § 1.3. Lo stesso avviene anche nei testi alto-medievali, come ad esempio nella visione di Salvio contenuta nell'*Historia Francorum* di Gregorio di Tours. Peraltro, anche nella *Visio Godeschalci* gli amici del visionario pensano di seppellirlo sulla via del ritorno a casa, ma cambiano successivamente idea.

57. *Visioni dell'aldilà*, p. 192.

58. Baronto ha avuto la sua visione nel 684, nel monastero francese di Longoret. Dopo aver lasciato il suo corpo, Baronto viene guidato dall'arcangelo Raffaele attraverso le quattro porte del paradiso e incontra san Pietro, che gli mostra i tormenti dell'inferno.

59. *Visioni dell'aldilà*, pp. 236-8 (dove si riproduce il testo critico di Wilhelm Levison in *Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici*, pp. 368-94).

eum communivit» (§ 1.3), ma ancora prima sempre nella *Visio Baronti*⁶⁰. Culmine del decorso della malattia dei visionari è infine la morte: il visionario muore a tutti gli effetti, la sua anima esce dall'involucro carnale del corpo ed è solo a questo punto che la vera e propria visione dell'altro mondo può avere inizio⁶¹, tanto che le guide o gli angeli appaiono ai destinati soltanto una volta lasciata la vita terrena, come avviene a Godescalco che «in-dubitanter asserit a corpore anima resoluta vere se toto visionis sue tempore, que per quinque dies, ut dicit, protelabatur, fuisse mortuum» (§ 1.3); a Drythelm, il quale «infirmirate corporis tactus, et hac crescent per dies ad extrema perductus, primo tempore noctis defunctus est»⁶²; o al monaco di Wenlock⁶³, che come Godescalco dopo aver lasciato la prigione del corpo viene accolto da angeli luminosissimi⁶⁴.

Il collegamento tra uomo religioso e uomo malato sembra più un motivo antropologico che culturale, dal momento che l'idea della malattia come modalità di accesso ai misteri divini non è condivisa soltanto dalla classicità e dalla tradizione cristiana, ma anche da quella sciamanica germanica e non solo⁶⁵: come i visionari medievali, anche gli sciamani spesso vanno incontro a qualcosa di simile alla trance catalettica o a una malattia delirante, interpretabile come segno dell'essere scelti dalla divinità, durante la quale si suppone che l'anima visiti il paradiso o l'inferno.

60. Ivi, p. 236: «coepit magnis doloribus exagitare filiumque suum nomine Aglioaldo vocare, ut cum summa festinatione ad Eodonem diaconem deberet ambulare et eum pro fraterno amore veniret visitare».

61. «Nelle opere mediolatine, invece, ritrovarsi nell'aldilà significava essere morti, mentre parlarne ai vivi significava tornare in vita o apparire a qualcuno. La risurrezione diventa dunque la condizione per l'esistenza della letteratura delle visioni, una convenzione generalmente accettata nel Medioevo»: Gurevič, *Contadini e santi*, p. 181.

62. Beda, *Storia degli Inglesi V XII 1*, vol. II, p. 372 ll. 8-9.

63. La visione, databile intorno al 717 e narrata nell'epistola 10 di san Bonifacio, prende avvio dopo la morte apparente del monaco dell'abbazia inglese di Wenlock, la cui anima è portata verso l'alto e contesa da angeli e diavoli. Successivamente vede l'alto inferno, caratterizzato da pene temporanee, e il basso inferno, dove le anime devono scontare tormenti eterni; infine, prima di tornare al proprio corpo, gli viene mostrato il giardino paradisiaco e la Gerusalemme celeste. Cfr. *Epistolae Merovingici et Karolini Aevi*, pp. 252-7 (riprodotta con traduzione in *Visioni dell'aldilà*, pp. 337-65).

64. Cfr. ivi, p. 344.

65. Per le considerazioni sul rapporto tra sciamanismo e visioni dell'aldilà cristiane si veda Eliade, *Lo sciamanesimo e le tecniche dell'estasi*, cui si è fatto ampio riferimento sopra. Per una applicazione – per la verità eccessivamente semplificata – di questa prospettiva alla visione di Godescalco, cfr. Röckelein, *Otloh, Gottschalk, Trugdal*.

Peraltro i parallelismi tra le visioni sciamaniche e le visioni cristiane, in particolare quella di Godescalco, non si limitano all'affine simbolismo mistico della malattia, ma riguardano anche immagini e temi tipici del genere: ad esempio è frequente che anche gli sciamani siano condotti a visitare l'altro mondo da guide; anch'essi vengono sottoposti a delle prove per purificarsi prima della visione del Cielo; anche nelle loro visioni è spesso presente un bivio dove da una parte c'è 'il paese senza sera' e dall'altra il 'paese senz'alba', allo stesso modo di come nella *Visio Godeschalci* è presente un trivio che conduce a tre regni differenti in base ai meriti o demeriti delle anime; spesso anche a loro il dio lascia dei messaggi da riferire all'intera umanità al momento del loro ritorno sulla terra. Altri punti di contatto riguardano il sistema di punizione o di purificazione delle anime: non solo sia nel contesto visionario cristiano che in quello sciamanico sono frequenti dei contrappassi o delle analogie tra punizione e pena (per esempio è frequente che uno spirito che in vita era solito origliare alle porte venga inchiodato per un orecchio); ma è anche possibile che vengano utilizzate le stesse immagini e gli stessi tormenti come elementi punitivi: ad esempio nelle visioni sciamaniche si ritrova spesso il simbolo del fiume, che l'iniziato deve attraversare e che può presentare ostacoli di vario genere, come le ossa degli sciamani morti o i relitti dei loro tamburi, oppure l'immagine del ponte fitto di lame e coltelli⁶⁶; infine è spesso presente nella tradizione sciamanica anche l'immagine dell'albero cosmico, che rappresenta la sacralità del mondo, la sua fecondità e la sua perennità e che ospita sulla sua cima un uccello o un'anima, in modo simile a ciò che avviene nell'aldilà di Godescalco, dove un grosso taglio ospita un angelo sulla sommità dei suoi rami.

Da ultimo, è bene osservare che, al di là delle singole immagini, l'elemento di contatto forse più interessante tra il mondo sciamanico e quello cristiano medievale è rappresentato dal fatto che anche nella cultura sciamanica il viaggio nell'altro mondo rappresenta una sorta di rituale di iniziazione dopo il quale lo sciamano assume un 'ruolo sociale' di diffusione del sacro, allo stesso modo di come Godescalco (e insieme a lui altri visionari cristiani), conclusa la sua esperienza ultraterrena, passa dalla condizione di semplice contadino 'privato', quindi da una condizione di totale normalità e anonimato, al ruolo di guida della comunità, benché attraverso la mediazione ecclesiastica: una guida in questo caso sì sociale come nella cultura sciamanica, ma soprattutto spirituale ed escatologica dal momento che Godescalco, al

66. Nella tradizione folklorica germanica e nella visione di Godescalco entrambe le immagini si ritrovano congiunte nella pena del fiume fatto di lame (cfr. commento al § 10.1).

termine della visione, ha il preciso compito di rivelare ciò che ha visto in modo da distogliere più uomini possibile dalla via del male e del peccato.

Tutto ciò ovviamente non significa che i redattori della visione di Godescalco o il visionario stesso avessero un qualche contatto con l'insieme di tali pratiche sciamaniche, ma è lecito chiedersi se un inconscio sedimento di queste non sia continuato ad esistere nella cultura folklorica germanica medievale, soprattutto in un'area così marginale come lo Holstein, favorendo una sorta di sincretismo con il cristianesimo popolare, il cui risultato è evidente nell'immaginario che il visionario adotta per il suo aldilà.

1.2. I redattori: scopi e modalità delle due redazioni

Il resoconto del viaggio ultraterreno intrapreso dal contadino Godescalco è conservato in due differenti redazioni, definite convenzionalmente A e B, messe per iscritto a breve distanza di tempo dall'esperienza vissuta dal visionario nel 1189⁶⁷. Entrambe dipendono dal racconto orale e immediato fatto dal visionario stesso ai due redattori, anonimi ma identificabili con ogni probabilità rispettivamente in un chierico del monastero agostiniano di Neumünster, di cui Godescalco era parrochiano, e in un sacerdote di Nortorf, la parrocchia dello Holstein immediatamente vicina a quella di Neumünster, da cui come si è detto forse Godescalco stesso proveniva e in cui aveva trascorso la prima giovinezza⁶⁸.

Di conseguenza, per quanto resti probabile che le redazioni abbiano avuto una qualche influenza l'una sull'altra⁶⁹, i testi A e B vengono in qualche modo a rappresentare una trasposizione scritta di effettive 'interviste' orali, svoltesi in separata sede e *in praesentia*, come accade in molti testi del genere visionario, come ad esempio nelle visioni di Thurkill, Alberico, Baronto, Fursa ed altri⁷⁰.

67. Sulla questione della datazione, cfr. *infra*, pp. CXVIII-CXIX. Tale vicinanza cronologica è una circostanza condivisa anche da altre visioni, come quelle di Thurkill o di Bernoldo, ma non così comune.

68. Cfr. *infra*, par. III, anche a proposito dell'uso della redazione A da parte del redattore B.

69. Cfr. *infra*, pp. CXXXI-CXXXVII.

70. Cfr. Carozzi, *Le voyage de l'âme*, p. 519: «Un premier cas se présente: celui où l'auteur connaît personnellement le visionnaire qui est toujours vivant. Dix rédacteurs entrent dans ce cas: Richard de Saint-Vanne, qui a recueilli de la bouche de ses deux moines la matière de ses lettres, les deux rédacteurs successifs de la vision de Gottschalk, Ralph de Coggeshall (Thurkill), Adam d'Eynsham (Edmund), saint Boniface (le moine de Wenlock), Pierre Diacre (Albéric) et l'auteur de la *Vision d'Heinrich*».

Se le cose andarono effettivamente in questi termini, risulta evidente quanto il confronto tra i punti di dissonanza all'interno dei due testi sia un esercizio assai utile, in quanto permette di cogliere le diverse finalità che dovettero muovere i due redattori nel mettere per iscritto la visione, dal momento che, se Godescalco ha riportato ad entrambi il medesimo resoconto del proprio viaggio (ovviamente con tutti i limiti che l'oralità comporta, come contesto comunicativo, grado di confidenza con l'ascoltatore, *performance...*), le diverse scelte fatte rispettivamente da A e B nel passaggio alla scrittura devono essere strettamente connesse agli intenti e alle esigenze specifiche di ciascuno dei due autori. Di conseguenza, mentre i punti di contatto tra le due versioni possono essere interpretati come 'l'ossatura' della visione, come il vero e proprio nucleo narrativo dotato di veridicità in quanto proveniente per via diretta dalle parole del visionario stesso, le differenze tra i testi A e B (aggiunte, tagli, modifiche, rielaborazioni) dovranno leggersi come esito dell'intervento dei redattori e della dimensione della scrittura, sebbene la possibilità di interferenza tra le due redazioni lasci pur sempre aperta la possibilità che passi simili derivino dall'influenza dell'una sull'altra e non dal resoconto diretto del visionario.

In effetti, tra le due redazioni esistono, oltre alle ovvie differenze nelle scelte miscrotestuali, lessicali e linguistiche, anche delle diversità di carattere macroscopico, che si mantengono costanti per l'intero corso della narrazione e da cui si possono dedurre i peculiari scopi dei redattori.

a. Ampiezza narrativa

In primo luogo, la differenza più evidente a livello macroscopico è senza dubbio rappresentata dalla diversa ampiezza: A, con i suoi 66 capitoli, si protrae per quasi il triplo di B, con i suoi 25. Questa difformità nell'estensione testuale dipende dal fatto che lungo tutto l'arco narrativo il narratore B tende ad essere molto più riassuntivo e conciso rispetto al chierico di Neumünster, che si propone invece di fornire un resoconto puntuale, ampio e ben dettagliato delle vicende esperite dal visionario e che spesso arriva persino ad inserire riflessioni personali volte al suo fine edificante. Pertanto, se la redazione B mira all'essenzialità e a una scarnificazione delle informazioni che si radicalizza con il procedere dei capitoli, il redattore A preferisce, con ogni probabilità andando a volte anche contro l'esigenza di totale fedeltà alle parole di Godescalco, un approccio digressivo e arricchisce i vari episodi di numerosi dettagli, di lunghi ragionamenti di natura teologico-filosofica e di vere e proprie prediche destinate ai suoi fedeli, in conclusione di passi la cui

genesi è evidentemente indipendente dal resoconto orale del visionario laico e illetterato, anzi è espressione dal polo della cultura colta ed ecclesiastica.

Un esempio del diverso interesse dei due redattori per i dettagli delle vicende narrate da Godescalco può essere fornito dal raffronto tra la descrizione del dolcissimo profumo che il visionario insieme ai compagni incontra all'ingresso della via centrale, quella che porta alla *regio vivorum* (rispettivamente §§ A 31-32.1 e B 17):

A: Magno igitur cum tripudio eis progredientibus, odor mire et inestimabilis suavitatis occurrit, cuius vitali haustu in tantum sunt refecti, ut ultra nulla sibi alimonia indigere viderentur. Cuius virtute fraglancie Godescalcus efficaciter perfusus, cibum corporalem non appetit, sed semper eo quantum ad appetitum spectat, se carere posse affirmat. Inde in oblectatione tante dulcedinis properantibus post iter triduanum, ecce amplitudo patuit regionis vivorum, quam Godescalcus appellare solet alium mundum (...).

B: Inde vero progredientibus nobis nova miri odoris suavitate afflante quasi facies alterius seculi apparuit (...)⁷¹.

In questo caso specifico (e in verità non in molti altri), il redattore di B non si limita ad operare un sensibile taglio dei fronzoli descrittivi che gli paiono superflui (ad esempio il fatto che il gruppo di anime procede «cum magno tripudio», la connotazione della «suavitas» del profumo come «inestimabilis», la specificazione che l'«alius mundus» coincide con ciò che Godescalco definisce «regio vivorum»...), risultando quindi più asciutto, ma arriva persino ad eliminare un elemento di trama, anche piuttosto importante per la topica del genere, ovvero il fatto che grazie al contatto con l'estrema dolcezza di tale profumo Godescalco, una volta tornato alla vita terrena, non avvertirà più la necessità di saziare gli appetiti corporei.

Per quanto riguarda invece la tendenza del redattore A ad inserire all'interno delle vicende del contadino prediche o ragionamenti di natura teologica e filosofica non contenuti nella redazione B, gli esempi pertinenti da fornire potrebbero essere molti: tra quelli di maggiore interesse, la spiegazione del principio di contrappasso che sta alla base delle punizioni che le anime e in parte lo stesso Godescalco devono scontare nella via di sinistra (§ 60.2), la colta dimostrazione dell'indivisibilità dell'anima umana (§ 1.4) o

71. B, § 16: cfr. *Godescalcus und Visio Godescalci*, pp. 180-2.

addirittura l'intero capitolo 33, dove si tenta di spiegare lo statuto teologico della *regio vivorum* incontrata nella via centrale da Godescalco, il quale, a causa della sua semplicità d'animo, si limita a indicarla genericamente con l'espressione 'suo mondo': il redattore di A specifica che, al di là della denominazione che si vuole adottare, il regno descritto dal visionario sembra sì affine all'Empireo, che a sua volta si può identificare con quel terzo cielo che Paolo dice di aver visto nel rapimento della seconda lettera ai Corinzi, ma è difficile che realmente lo sia, dal momento che, essendo l'Empireo il cielo più alto ad essere visitabile per l'uomo, più logicamente si deve trovare nella via di destra.

b. Interesse per la dimensione locale

La considerevole differenza di ampiezza narrativa e la specifica tendenza della redazione A a porsi tra le due come quella più completa ed esaustiva non dipendono soltanto dalla sua maggiore propensione ai momenti descrittivi e riflessivi, ma anche dal fatto che il chierico di Neumünster risulta più attento dell'altro redattore ai dettagli sul contesto geografico e storico-sociale suo e di Godescalco, arrivando a volte persino ad inserire delle parentesi narrative più o meno ampie intorno alle vite dei personaggi locali che il visionario incontra nel suo viaggio ultraterreno o che comunque hanno un qualche ruolo nelle vicende: pertanto – mentre il redattore B non indica mai o quasi nel suo testo i nomi propri di luoghi o di persone dello Holstein e preferisce evitare di dilungarsi sulle dinamiche paesane, che tende piuttosto a riassumere se non a saltare del tutto – il redattore A ama presentare gli uomini del luogo, la maggior parte delle volte con tanto di nome, fornendo così un variegato spaccato di storia locale che abbraccia la totalità della gerarchia sociale del tempo, tanto ecclesiastica (i canonici e i prevosti di Neumünster, ovvero i confratelli del redattore, che pertanto ne tesse le dovute lodi per l'irreprensibile condotta) quanto laica (l'imperatore Federico Barbarossa, il duca di Sassonia, i prefetti locali, i conversi del monastero, una vedova del villaggio, un semplice *puer*, un certo Unno, concittadino che Godescalco incontra nella città celeste e che gli affida un messaggio da riportare al figlio una volta tornato nella vita terrena...).

Per esemplificare tale attitudine del redattore A, che anche in questo caso si mantiene costante per tutto il testo, si possono leggere in modo contrastivo i rispettivi passi di A e B in cui viene narrato come Godescalco, in visita alle case disposte intorno alla basilica nella *regio vivorum*, riconosca su sollecitazione di uno degli angeli un suo compaesano, ovvero il cuciniere del monastero di Neumünster: mentre

la redazione A ne inserisce il nome proprio, *Godefridus*, B sorvola, limitandosi a specificare che nell'aldilà Godescalco ha però effettivamente indicato costui all'angelo con il suo nome.

A 38.1: Inde mansiunculis clausis aliquot pertransitis, rursus unam apertam invenerunt, ante quam etiam eis subsistentibus, viso sessore, Godeschalcus ait angelo illum quoque bene se agnoscere. Requirente igitur angelo quisnam esset, fratrem Godefridum de coquina dixit esse, qui super nudo circa lumbos suos ferreo semper usus fuisset cingulo.

B 18.3: Deinde apertam unam cellam michi ostendens quesivit, si illum, qui in ea esset, agnoscerem. Agnovi tandem hominem et dixi: «Ecce ille est» – nomenque eius subiunxi – «qui in illo monasterio multa asperitate deo infatigabiliter serviebat»⁷².

Tale divergenza di interessi potrebbe trovare una spiegazione plausibile nel fatto che, contrariamente al redattore B, quello di A apparteneva, come lui stesso dichiara a inizio testo, alla parrocchia di Neumünster⁷³. Conseguenza di ciò, oltre al fatto che il redattore A doveva conoscere in prima persona i confratelli e i fedeli che Godescalco dice di aver incontrato nel suo viaggio ultraterreno, cosa che motiva il suo interesse nel raccontarne le vicende, è che nella redazione A si viene a creare uno stretto circolo tra visionario/personaggi/redattore/destinatari, dal momento che, da una parte, le persone di cui Godescalco viene a sapere il destino di salvezza o tormento nell'aldilà sono tutti abitanti della parrocchia di cui sia il visionario che i destinatari della visione fanno parte e di cui il redattore è chierico; dall'altra i destinatari stessi dell'insegnamento edificante del testo, ovvero i fedeli che il redattore/chierico istruisce con le sue prediche nella quotidianità e di cui Godescalco fa parte, conoscono i personaggi di cui si sta parlando nella visione e proprio per questo sono interessati a scoprirne anche il destino ultraterreno. L'esito di tale dinamica è un vero e proprio ancoraggio allo Holstein del XII secolo da parte della redazione A, strettamente connessa alla sfera locale e forse per questo manchevole di una spinta alla riflessione sulla natura umana di respiro più universale.

Dall'altro lato, la tendenza di B a tagliare i fatti di storia locale può essere interpretata come indice della non appartenenza del chierico di Nortorf al ristretto microrganismo cittadino di Godescalco e dell'altro redattore: è probabile che egli, non avendo mai incontrato gli uomini di cui si parla e

72. Cfr. *Godeschalcus und Visio Godeschaldi*, p. 182.

73. § 1.1.

non conoscendone i nomi, non abbia avuto né modo né interesse a inserirne le vicende nella sua trasposizione scritta e abbia pertanto preferito dare alla sua trattazione un respiro più generale, prestando maggiore attenzione alla dimensione spirituale che a quella terrena.

Per rendersi meglio conto di quanto si è detto finora è utile confrontare la cornice introduttiva e autoriale con cui entrambe le redazioni prendono avvio, ovvero il momento topico dell'*accessus*: seppure questo risulti affine a livello contenutistico nei due testi – in quanto indica la ragione che spinge ciascun redattore a trascrivere la visione ed introduce un concetto focale per il genere, ossia la convinzione che il resoconto della vicenda esperienziale del visionario debba generare un riscontro concreto nel comportamento dei fedeli, che grazie alla testimonianza diretta delle pene e delle gioie ultraterrene potranno redimersi, nel caso in cui abbiano peccato, o preservarsi sulla retta via – A vi inserisce subito un richiamo alla dimensione locale e nostrana, specificando come la visione sia una benevola concessione che Dio «*nostris temporibus, nostris in partibus nobis noto, parrochiano puta nostro, revelare dignatus est*», con ben tre aggettivi possessivi e un pronome personale in una sola riga, per poi introdurre una lunga parentesi sul contesto storico-politico dello Holstein degli anni 1188-1189 (contrastati tra Federico e Enrico il Leone, assedio a Segeberg...); al contrario B, oltre a non citare nemmeno cursoriamente l'imperatore, il duca e l'assedio al castello, preferisce privilegiare le massime generali piuttosto che i casi particolari, inserendo una riflessione teologico-esistenziale sul valore della morte per gli uomini e sull'immagine biblica dei tre fardelli che ogni essere umano deve portarsi alle spalle (pena, punizione della pena e ostinazione), appunto verità morali universalmente valide per ogni cristiano.

c. I due *excursus* e l'interesse per la dimensione giuridica

Strettamente connessa ai due punti precedenti (in quanto provoca ampliamento della narrazione e in quanto dipende dall'interesse per la dimensione locale) è un'altra differenza considerevole tra le due redazioni, ossia la propensione di A, non condivisa da B, ad inserire dettagli di storia locale fino ad ottenere dei veri e propri racconti nel racconto, che, protraendosi anche per diverse pagine, sviano dal corso della narrazione principale e allontanano il lettore dall'esperienza ultraterrena del visionario, quindi dalla dimensione escatologica e universale, per riportarlo alle circostanze terrene e locali dello Holstein.

Si tratta in particolare di due episodi che il redattore A inserisce a distanza ravvicinata, con l'effetto di acuire ulteriormente l'impressione di pausa dalla storia principale, dopo la descrizione della pena del fuoco e delle sue dinamiche, ovvero: il resoconto circa il furto delle reliquie di san Martino ad opera degli slavi Bakaridi, banda di ladri tristemente nota nel circondario

per i propri misfatti, e di Godescalco Dasonide, nobile uomo dello Holstein che il visionario incontra punito tra i tormenti della pena del fuoco proprio a causa del suo coinvolgimento nel sacrilegio; e la storia del *puer homicida*, un ragazzino di Nortorf, povero e orfano, che su istigazione del demonio, comparsogli in forma di uomo nero a cavallo, uccide un bambino, suo amico e figlio di suoi benefattori, per rubarne le vesti, azione per cui è tremendamente punito per volere del sacerdote della sua parrocchia e dello zio dell'ucciso con la morte sulla ruota. Alla luce di quanto detto sul circuito redattore/visionario/destinatari inscenato dalla redazione A, è evidente che episodi come la profanazione delle reliquie in una chiesa locale o il processo cittadino fatto a un ragazzino che si era macchiato di una colpa atroce nonostante la giovane età hanno il sapore di aneddoti che circolavano e che i destinatari della visione, i quali condividevano il contesto locale del visionario e del redattore, dovevano ben avere in mente, se non aver vissuto in prima persona, magari tra quelli che il testo dice parteciparono alle ricerche dei Bakaridi in fuga nei boschi o che tentarono disperatamente di evitare la tortura impietosa al ragazzino.

Coerentemente a quanto ci aspetteremmo, nella redazione B la narrazione degli stessi due episodi è molto più stringata, motivo per cui non è lecito parlare di veri e propri *excursus*. Per quanto riguarda le vicende dei Bakaridi e di Godescalco Dasonide, oltre all'evidente riduzione di materiale narrativo (basti pensare che la redazione B liquida con estrema sintesi in appena mezzo capitoletto, l'II, ciò che la redazione A tratta in ben cinque lunghi capitoli, che occupano diverse pagine, dal cap. 21 al 25), il redattore di B non ritiene necessario specificare i nomi delle persone coinvolte negli avvenimenti (non parla di Bakaridi, ma semplicemente di un gruppo di *latrones*; non nomina Godescalco Dasonide, ma si limita a definirlo un *quidam*; tralascia il nome del capo della banda, lo slavo Tribut, e quello di un tale Hubiko Protoladro, ladro famoso nel circondario accusato insieme a Dasonide del sacrilegio), così come quelli dei luoghi interessati (Nortorf, Jevestedt, Lockstedt), su cui peraltro il redattore della versione A, chierico di Neumünster, si dilunga intenzionalmente anche per un certo compiacimento nel far sfigurare la parrocchia vicina. Inoltre il redattore di B tralascia numerosi momenti della vicenda, come il tentativo malriuscito di furto da parte dei Bakaridi nella chiesa stessa di Neumünster, il processo a Dasonide interrotto per intervento del clero ancora di Neumünster, la caccia ai Bakaridi da parte dei parrocchiani e il tentativo di uno di loro di nascondersi tra gli inseguitori, l'uccisione di quest'ultimo da parte dei cittadini di Nortorf, la vendetta dei Bakaridi su un pastore e la loro definitiva scomparsa, le pe-

ripezie e i miracoli della reliquia rubata e così via, limitandosi a un breve sunto dell'accaduto.

Per quanto riguarda invece il secondo *excursus*, ovvero le vicende del *puer* omicida, trattate in A in un lungo capitolo di ben 14 paragrafi e un altro più breve, sorprende come nella redazione B quello che era un minuzioso resoconto dei puntuali avvenimenti venga sintetizzato in questo succinto passo, di meno di quattro righe:

B 12.2: Duo pueri apud nos erant, quorum alter novem, alter septem annorum erat. Ad nuces avellanas carpendas in silvam abierunt, sed maior bipenne, quam secum ad corillos decidendas tulerat, instigante diabolo minori caput amputavit. Quod cum celatum esse non posset, puer homicida iudicio legis crucifragio punitus est⁷⁴.

Anche in questo caso, mentre A precisa con puntualità il nome del villaggio dei ragazzi (Emkendorf), di quello dove risiedevano i parenti comuni ai due (Bünsdorf), del fiume che devono attraversare per passare dall'uno all'altro (Eider) e il nome del bambino ucciso, omonimo dello zio (Windo), di tutto ciò non si fa menzione in B, in coerenza con il suo agire abituale, senza contare che in questo caso il redattore di B, proveniente da Nortorf, potrebbe aver volutamente taciuto il ruolo giocato dal sacerdote del paese, colui che maggiormente ha incentivato alla decisione di uccidere sulla ruota il *puer*.

Da ultimo va sottolineato anche che l'*excursus* sui Bakaridi e quello sul *puer* permettono di cogliere un ulteriore tratto caratteristico del redattore A, non condiviso da B, ossia l'interesse per le dinamiche giuridiche e le punizioni della legge terrena, non solo divina. Ciò risulta evidente già a partire da considerazioni di tipo lessicale, dal momento che sono numerosi i tecnicismi di sfera giudica e legislativa che la redazione A inserisce nei due passi come, per fare qualche esempio: *de proditione patrie proclamare* ('accusare di tradimento della patria'), *argumentis de impacta sibi nota confutari* ('essere dimostrati colpevoli dell'infamia a sé imputata'), *argumentum* ('prova'), *innocentia*, *pretorio presidens* ('capo del consiglio'), *iudicium differre* ('interrompere il processo'), *ultio sanguinis fratris* ('vendetta per il sangue di un fratello/parente'), *prevaricator pacti* ('colui che rompe un patto di lealtà'), *sacrilegium* (inteso come specifico reato perseguibile penalmente), *ulcisci* ('vendicarsi per un torto subito'), *convocari iudicio* ('essere chiamati a giudizio'), *sententiam dare* ('dare la sentenza definitiva del processo')... Ma appare ancora più manifesto ad un'analisi contrastiva di tipo contenutistico, considerato che il redattore

74. Cfr. *Godeschalchus und Visio Godeschalci*, p. 178.

A, contrariamente a B, inserisce diversi dettagli che riguardano i risvolti giuridici e penali delle vicende dei Bakaridi e del *puer* omicida, come: il processo a cui doveva essere sottoposto Godescalco Dasonide per dimostrare la sua innocenza tramite il passaggio su vomeri roventi («*vomeribus ignitis expurgare se sunt compulsi*»); il ricorso alla legge del taglione da parte dei Bakaridi, che, quando si rendono conto del fatto che un componente del loro clan è stato brutalmente ucciso dai cittadini di Nortorf, per vendicarsi dell'offesa subita escogitano una vendetta *velut talionem*, ovvero riserbano a un bovaro il medesimo terribile trattamento che era stato riservato all'ucciso (ossia gli tagliano la lingua e gli squarciano il ventre per rivoltare le interiora); la pratica del duello (*monomachia*) a cui i cittadini di Nortorf volevano ricorrere per porre fine ai contenziosi con gli slavi Bakaridi; la definizione della decapitazione come punizione usuale per chi si macchiava ripetutamente di furti e ruberie («*lege terre decapitari metuens*») e infine la pratica della tortura, che il redattore di A descrive come ancora vitale sebbene ne condanni la barbarie (in particolare l'amputazione della lingua e la tortura della ruota a cui è sottoposto il *puer*).

Tutto ciò, assente in B, permette al lettore moderno di farsi un'idea, per quanto vaga, delle pratiche giuridiche e punitive che dovevano essere ancora in uso al tempo nella Bassa Sassonia e rappresenta una prova piuttosto evidente di quell'ancoraggio da parte della redazione A al mondo terreno dello Holstein del XII secolo di cui si è detto.

d. Modalità narrativa

Oltre alla minore o maggiore estensione del testo e alle dinamiche che concorrono a generarla, un'altra differenza macroscopica tra le due redazioni della visione di Godescalco riguarda più propriamente le modalità narrative e la persona adottata dai due narratori per portare avanti il resoconto scritto delle vicende di Godescalco⁷⁵. Nonostante entrambi conoscano per via diretta il visionario e abbiano parlato con lui, la redazione A preferisce adottare la terza persona, facendo così coincidere il redattore con il narratore, mentre il redattore di B dichiara la sua scelta di mantenere la prima persona, in modo da favorire un'immersione totale nel racconto e da far credere al fruitore che sia la stessa persona di Godescalco a parlare e a riferire la propria esperienza⁷⁶.

75. Per la scelta tra la prima e la seconda persona nelle visioni dell'aldilà medievale, cfr. Carozzi, *Le voyage de l'âme*, p. 521.

76. B, § 2.3: «Nunc itaque ordinem narrationis eius aggredientes ipsum in persona sua loquentem narramus. Ait autem sic» (*Godeschalculus und Visio Godeschalci*, p. 164).

Pertanto il redattore di B cede, dopo i capitoli iniziali che costituiscono la cornice introduttiva autoriale topica del genere, al visionario medesimo il ruolo di narratore di secondo grado, così da mantenersi più vicino alla dimensione del parlato, contrariamente a ciò che avviene nella redazione A, dove il filtro della scrittura risulta più esibito.

e. Scelte stilistiche

Infine, un'ultima differenza che intercorre a livello macroscopico tra le due redazioni della visione di Godescalco riguarda alcune scelte formali che, nel complesso del tessuto narrativo, restituiscono un diverso registro stilistico e un differente grado di fruibilità alla lettura: in particolare, A predilige una sintassi molto più complessa e articolata, tanto che il singolo periodo può dilungarsi anche per molte righe di testo, e preferisce la rielaborazione del discorso tramite l'indiretto legato; B invece presenta uno stile più immediato, costruisce le frasi con una sintassi più semplice, tendenzialmente paratattica e preferisce riportare il discorso diretto, in linea con la sua maggiore fedeltà al discorso parlato, che emerge anche nell'uso di alcuni particolari costrutti più vicini alla dimensione colloquiale che a quella alta e scritta (per es. la presenza di connettivi usati in modo improprio, il *sed* con funzione non avversativa, l'*ecce* pleonastico utilizzato per introdurre immagini...).

Per evidenziare le differenti modalità stilistico-retoriche dei due redattori è utile mettere a confronto quei passi che presentano maggiori corrispondenze letterali nei due testi, come ad esempio l'episodio in cui Godescalco – dopo aver incontrato Godescalco Dasonide nella pena del fuoco, tormentato in modo più crudele di ogni altra anima – chiede alle guide il motivo di tale trattamento:

A 21.2: Viso Godeschalcus noster tanto equivoci sui cruciatu, querens ab angelo quid commississet ut tanta pateretur, responsum accepit beatum Martinum causam ei tanti mali esse, eo quod aliquando eum fraudolenter vendidisset. Adiecit praeterea tantam eum ex quo defunctus fuisset penam sustinuisse et usque ad diem novissimum passurum esse, et qualibet die septem vicibus tam dire torquendum.

B 11.1: De quo cum quererem, quare ista pateretur, angelus respondit: «Propter beatum Martinum, nam eum vendidit». «Quanto, inquam, tempore hec pacietur?». «Usque ad diem iudicii», inquit, «prius enim iniquitas eius expiari non poterit. Sepcies autem quolibet die sic usque ad tempus illud torquebitur»⁷⁷.

77. Ivi, p. 184.

Come si può facilmente osservare, sebbene il contenuto narrativo sia esattamente il medesimo, le modalità di referto del parlato sono differenti, considerato che A sceglie di adottare l'indiretto legato e di introdurre diverse proposizioni subordinate, che rendono la sintassi intricata; mentre B predilige un diretto legato calzante e l'uso di proposizioni brevi e facilmente comprensibili. Come ovvio, il discorso diretto e la linearità sintattico-frasale implicano una minore mediazione narrativa e una comprensione più agevole, che, unite alla sua brevità e concisione, rendono la redazione B più comunicativa e fruibile della redazione A.

D'altra parte, la maggiore rielaborazione stilistica e formale di A emerge con chiarezza anche in un altro tratto peculiare della redazione, non condiviso dal testo B, ovvero la sua tendenza ad introdurre similitudini complesse, ampie, sintatticamente elaborate, che si basano su immagini provenienti da contesti disparati (si passa da analogie con il mondo animale, ad altre con le attività umane; dalle similitudini vegetali, a parallelismi con la fenomenologia delle emozioni...). In alcuni casi tali similitudini sono costituite da una semplice, breve, sfuggente analogia (per es. § 7.3 «*Aliquociens etiam velut truncus aliquamdiu volutati*»), in altri invece arrivano ad essere piuttosto corpose e ben costruite a livello stilistico e sintattico, tanto da occupare diverse righe di testo: in questo caso ci si allontana dalla tradizione popolare – di cui si mantiene però il desiderio di acuire, grazie a immagini, il senso di grandezza/maraviglia/spavento del destinatario – per addentrarsi in quella colta. Al contrario la redazione B si limita a inserire soltanto poche e brevissime similitudini, senza arrivare a renderle un tratto dominante e caratterizzante del testo.

Per rendersi conto del differente approccio stilistico dei due redattori all'uso della similitudine si può paragonare la descrizione della prima pena che Godescalco incontra nel suo viaggio ultraterreno, ovvero la brughiera ricoperta di spine, fornita nei due testi rispettivamente al capitolo 4 e 5: mentre il redattore di A caratterizza l'estrema acutezza delle fitte spine del campo, pronte a dilaniare chiunque l'attraversi, mediante due similitudini che lo paragonano dapprima allo strumento per dividere la stoppa dal lino e poi, in un lungo e altisonante parallelismo, a un cane che si rizza, freme e digrigna i denti per attaccare un lupo, B si limita con estrema asciuttezza ad inserire un cursorio «*in more setarum rigida*».

A 4.1: *Erat autem terra spinas et tribulos germinans; mirica videlicet vasta, latitudinis duorum miliarium, spiculis subtilibus nec flexibilibus, acutis retundi*

B 5.1: *Tota ergo facies campi illius quasi spiculis acutissimis hispida et in morem setarum rigida, densata horribilis duum circiter milium spacio tendebatur*⁷⁸.

78. Ivi, p. 166.

nesciis valdeque condensis, adinstar instrumenti quo linum a stappa purgari solet, tota rigens. Nam transituros per eam iamiamque laniatura, ad perpetrandum facinus quasi obfirmare se accedentibus et exacuere videbatur: quomodo si canis iam impetum facturus, iam lupum obvium discerpturus, pilis toto corpore surgentibus et velut rigescentibus inhorrescens, dentibus fren dens, voce infremens, insitam sibi medullitus ferocitatem adnisu quodam membrorum omnium tota rabie pariter effundere incipiat (...).

Alla luce di tutto ciò che è stato finora sottolineato, le differenti finalità e modalità dei redattori si possono così riassumere: l'autore A desidera legarsi alla dimensione locale della vicenda e vuole specificare il contesto terreno (sia geografico che storico) della visione, mentre B rimane più interessato alle dinamiche ultraterrene e universali; il redattore A tenta di innalzare la narrazione del contadino illetterato a una dimensione evidentemente letteraria, colta ed alta, mentre B, pur operando una mediazione necessaria tra polo colto e popolare, preferisce mantenersi su un livello stilistico medio e vicino al registro colloquiale, senza eccessivi orpelli stilistici; il redattore di A tende all'esautività e alla puntualità della narrazione, anche a costo di inserire momenti digressivi e riflessivi che sono autoriali e falsano il proposito di completa fedeltà alle parole del visionario, mentre B adotta una modalità narrativa che procede più per tagli che per aggiunte in maniera tanto evidente da arrivare a produrre una sorta di *compendium* (termine quasi tecnico, usato dal redattore stesso) delle vicende di Godescalco e ad esibire in modo chiaro in diversi passi il proprio intento programmatico di brevità⁷⁹.

79. Si leggano per esempio questi passi (tratti da B 1.2, 1.3 e 2.1), in cui la forza programmatica della *brevitas* della redazione B emerge con tutta chiarezza: «Idem autem vir – ut breviter laudem eius conversacionis perstringamus –, sicut ab hiis, qui eum noverant, accepimus, iustis laboribus vitam exercebat...»; «quid autem in alia vita infra quinque dies viderit, sicut ab ipso cognovimus, summatim perstringere temptabimus»; «nec vero temere, que vidit, narrare solet, sed hiis, qui ad correccionem vite sue ea nosse cupiunt, brevi compendio verborum satisfacit». Cfr. *Godeschalcus und Visio Godeschalci*, rispettivamente p. 162 e p. 164.

Un'altra ragione per cui comprendere i diversi intenti dei due redattori della visione di Godescalco risulta di estremo interesse è il fatto che ciò permette di evincere le motivazioni profonde che stanno alla base di molte divergenze nell'andamento della narrazione, come ad esempio l'aggiunta o l'eliminazione di particolari capitoli o di alcune parti di essi, l'accorpamento tra due capitoli o viceversa la scissione di un unico capitolo in due unità, gli spostamenti o le inversioni nell'ordine dei capitoli. Tali differenze emergono in modo chiaro se si osserva una sinossi tra le redazioni A e B: nella tabella che segue le voci a carattere normale indicano le sezioni parallele (più o meno coincidenti nel dettato letterale), le voci in maiuscoletto le sezioni presenti in una redazione ma non nell'altra e il sottolineato i passi sì paralleli nelle due redazioni, ma che trovano collocazioni difformi nello svolgimento della narrazione⁸⁰.

REDAZIONE A

PROLOGO. Motivi della narrazione (amore/timore di Dio che ricompensa i giusti e minaccia i negligenti) ed effetti sui fedeli

INTRODUZIONE. CONTESTO STORICO (FEDERICO, ENRICO IL LEONE, ASSE-DIO A SEGEBERG)

1. Ritratto di Godescalco, PARTENZA PER SEGEBERG, PREMONIZIONE NE-FASTA DELLA MOGLIE, cronologia della malattia, movimento miracoloso delle labbra, RIENTRO A CASA, prove della veridicità

2. I due angeli

REDAZIONE B

PROLOGO. Motivi della narrazione ed effetti sui fedeli: rinsaldare la fede dei giusti e far redimere i negligenti; ELOGIO DELLA MORTE, FINE DI OGNI MALE TERRENO; I TRE FARDELLI DEGLI UOMINI (PECCATO, PUNIZIONE DEL PECCATO E OSTINAZIONE)

1. Ritratto di Godescalco, cronologia della malattia, movimento miracoloso delle labbra
 2. Ineffabilità di ciò che è stato visto, dubbi sul viaggio di Godescalco (fuori o dentro il corpo?), effetto della visione sui concittadini, prove della veridicità

PRENDE VOCE IL NARRATORE IN PRIMA PERSONA

3. I due angeli

80. Una sinossi delle due redazioni della visione di Godescalco si trova anche in Bünz, *Neue Forschungen*, pp. 106-111.

3. Il tiglio e i calzari
4. Brughiera
5. L'angelo che distribuisce le scarpe
6. Meriti di chi porta le scarpe
7. Pena di chi non porta le scarpe, punizione di Godescalco nella brughiera
- 8-9. Aiuto degli angeli, discorso con i giusti e gli ingiusti
10. Fiume
11. Conforto dei giusti
12. Punizioni degli ingiusti
13. Rinnovamento dei corpi e colonna
14. Trivio
15. Fetore della via di sinistra
16. Via centrale
17. Angelo che smista le anime
18. Gioia e trasformazione di chi va a destra, gioia di chi va per il centro, sofferenza di chi va a sinistra
19. CONVERSAZIONE TRA L'ANGELO SERVIZIEVOLE E GLI INFELICI
20. Fuoco, *pleuresi* di Godescalco, pena del solivago, punizioni degli altri 5; ALTRI INCONTRI E ALTRI TIPI DI PUNIZIONE; spiegazione delle pene del solivago e dei 5.
- 21-25. Godescalco Dasonide e BAKARIDI (AMPLIATO DI MOLTO)
- 26-27. *Puer* (AMPLIATO DI MOLTO)
28. I TRE TIPI DI ASSASSINI
29. Godescalco viene riportato alla via centrale
30. Descrizione della via centrale, case
31. Profumo
32. Il regno dei vivi, la trasformazione di chi vi accede
33. SPIEGAZIONE SULLA NATURA DEL REGNO
34. Basilica
35. Case
36. S. Giovanni appare e scompare, i compagni scompaiono
4. Il tiglio e i calzari, l'angelo che distribuisce le scarpe, meriti di chi le porta
5. Brughiera, pena di chi non porta le scarpe, punizione di Godescalco nella brughiera, aiuto degli angeli
6. Discorso con i giusti e gli ingiusti, COLONNA/RINNOVAMENTO DEI CORPI
7. Fiume, punizione degli ingiusti, conforto dei giusti, rinnovamento dei corpi
8. Colonna in marcia, trivio, fetore della via di sinistra, via centrale; angelo che smista le anime, gioia e trasformazione di chi va a destra, gioia di chi va per il centro, sofferenza di chi va a sinistra
9. Fuoco, pena del solivago
10. Punizioni degli altri 5, *pleuresi* di Godescalco, spiegazione delle pene del solivago e degli altri 5.
11. Godescalco Dasonide
12. *Puer*
13. IL PREFETTO MARKRAD
14. Godescalco viene riportato alla via centrale, descrizione della via centrale
15. Case
16. Profumo (NON VIVIFICA)
17. Il regno dei vivi, la trasformazione di chi vi accede
18. Monastero e case; CASA DEL RELIGIOSO NON CONOSCIUTO, casa della vedova, casa del servo fedele di Neu-

37. CASA VUOTA DESTINATA ALL'UOMO MEDIOCRE, SPIEGAZIONE DEL PERCHÉ IL REDATTORE NON CITA I NOMI DELLE PERSONE ANCORA IN VITA
38. Panca dei canonici, CASA DI THANKMAR, CASA DEL CONFRATELLO GOTTFRIED, PARALLELISMO TRA BASILICA E CHIESA TERRENA, panca dei conversi, TERZA PANCA
39. Casa della vedova
40. Luce vivente
41. LA LUCE VIVENTE SCOMPARE
42. Festa di s. Andrea.
43. GLI ASSASSINI TRASPORTANO GLI UCCISI
44. SERVI E SIGNORI
45. Pellegrini
46. SPECIFICAZIONE SU CHI ERA PRESENTE ALLA FESTA
47. Canto
48. Tentativo fallito e consolazione di Godescalco
49. I beati desiderano il giudizio universale, Godescalco resta solo
50. Città
51. cittadini
52. Unno, fine della visione
53. VALORE CHE GODESCALCO ATTRIBUISCE ALLA VISIONE
54. Convalescenza (per 5 settimane non mangia ed è debole), Godescalco pensa che sia arrivato il giorno del giudizio
55. Canto di Godescalco
56. Desiderio di uscire dal corpo
57. Resistenza di Godescalco al fuoco
58. Dolore ai piedi
59. Dolore alla testa
60. Dolore al fianco
61. Perdita dell'appetito
62. TRASCRIZIONE DELLA VISIONE
63. PERDITA DEI BENI E DEL CAVALLO
- münster (= Gottfried?), panca dei canonici e dei conversi
19. S. Giovanni appare e scompare, i compagni scompaiono
20. Luce vivente
21. Festa di s. Andrea, specificazione sull'età delle anime, canto, tentativo fallito e consolazione di Godescalco, i beati desiderano il giudizio universale, pellegrini, Godescalco resta solo
- 22 Città + cittadini
23. Unno (NON NOMINATO), fine della visione
24. INEFFABILITÀ E AMMISSIONE DA PARTE DI GODESCALCO DELL'IMPOSSIBILITÀ DI RACCONTARE
- RIPRENDE VOCE IL NARRATORE DI TERZA PERSONA
25. SPIEGAZIONE DELLA VISIONE, 5 settimane di convalescenza a letto, desiderio di uscire dal corpo, ripresa ma debolezza e carenza di appetito; Godescalco crede che sia arrivato il giorno del giudizio, imitazione del canto dei beati, resistenza di Godescalco al fuoco, tre ferite (dolore ai piedi, alla testa e al fian-

64. ANNO DELLA VISIONE
 65. SERMONE
 66. *PETICIO GODESCALCHI*

co), veridicità della visione ed edificazione del prossimo.

Se si considerano soprattutto le sezioni in maiuscoletto della colonna di sinistra, ovvero quelle che indicano i capitoli o le parti di capitoli presenti esclusivamente nella redazione A, si può tentare di giustificare l'assenza dei passi rispettivi in B alla luce di quelli che sono stati definiti come gli scopi e gli interessi specifici dei due redattori; in particolare, seguendo l'ordine narrativo, senza considerare le diversità riscontrabili negli *accessus*, di cui si è già detto, si può notare che:

- il cap. 1 della redazione A specifica in modo coerente al suo interesse per le dinamiche locali e la storia contemporanea le circostanze della malattia di Godescalco, ovvero l'estremo spossamento causato dal viaggio verso il castello di Segeberg assediato, oltre al dettaglio del cattivo presagio della moglie, indice del suo maggiore interessamento agli individui reali che appartengono al paese
- il cap. 19 della redazione A, riportando un lungo discorso tenuto dall'angelo *officiosus* e diretto agli infelici che a causa dei propri demeriti devono subire le pene della brughiera e del fiume, fornisce un esempio dell'interesse di A per i momenti di ammaestramento dei fedeli destinatari della visione, che vengono così ammoniti a non imitare il cattivo comportamento che ha portato le anime a tali punizioni
- sulla presenza degli *excursus* che occupano i capp. 21-27 di A in relazione all'interesse per il contesto locale e giuridico si è già detto
- il cap. 33 della redazione A contiene una sorta di dissertazione di carattere teologico sulla natura della *regio vivorum*, indice della sua tendenza a inserire riflessioni digressive di carattere teologico
- il cap. 36 di A introduce una giustificazione di carattere autoriale e programmatico del motivo per cui il redattore evita di inserire i nomi degli uomini ancora vivi di cui si dice il destino nell'aldilà, ovvero il desiderio di evitare che questi si vergognino o all'opposto si inorgogliscano: una decisiva ammissione da parte del redattore di quel circolo tra redattore/visionario/personaggi della visione/destinatari di cui si è detto
- il cap. 38 della redazione A inserisce la casa di Thankmar e di Gottfried, due figure locali che pertanto non vengono menzionate da B, in linea con ciò che ci aspetteremmo visti i diversi intenti; e istituisce un parallelismo tra la basilica della *regio vivorum* e il monastero di Neumünster, segno di come l'ancoraggio locale del redattore A sia tale da trasportare il mondo terreno nell'altro mondo, cosa che come prevedibile B non fa
- il cap. 43 della redazione A è un altro esempio dell'interesse del redattore per gli aspetti più teologici in quanto parla dei tre diversi tipi di omicidio, a cui corri-

- spondono tre differenti gradi di colpevolezza e una progressiva gravità nella punizione
- infine i capitoli finali di A, dal 62 al 64, riportano il lettore alla dimensione terrena successiva alla visione (racconto delle modalità di trascrizione, della morte del cavallo di Godescalco, ulteriore specificazione dell'anno della visione, reazioni dei cittadini del circondario), pertanto non sono presenti in B, che resta maggiormente interessato al solo viaggio ultraterreno di Godescalco.

Altre considerazioni sarebbero possibili, ma quanto meno è bene notare come sia presente una sola vera eccezione, in quanto tale necessariamente significativa, a questo discorso, rappresentata dal cap. 13 della redazione B: si tratta dell'unico caso in cui è B e non A ad inserire un passo che riguarda il destino ultraterreno di un uomo del proprio tempo e del proprio contesto geografico, ovvero il prefetto Markrad, una figura dell'amministrazione locale incontrata da Godescalco nella pena del fuoco; spiegare perché il chierico di Nortorf, dopo aver omesso i nomi di imperatori, duchi, monaci e conversi, inserisca quello del prefetto narrandone la colpa e le attenuanti⁸¹ risulta oggi impossibile, ma sicuramente a fondamento di tale scelta redazionale 'anomala' deve esserci stata una valida motivazione contingente.

2. Tra oralità e scrittura

L'interazione reciproca tra il visionario e i due redattori, evidenziata nei paragrafi precedenti, è ciò che rende la *Visio Godeschalci* l'esito di una fruttuosa compenetrazione tra la dimensione dell'oralità e quella della scrittura, secondo un processo di fusione tra i due poli che non è esclusivo di questo testo, ma tipico di molta letteratura latina medievale, visionaria e non solo.

Se si restringe il campo alla sola letteratura visionaria, si noterà come la dinamica tra racconto orale del visionario e trascrizione del suo resoconto da parte dei redattori appaia presente sin dagli albori del genere, ovvero sin dalla *Visio Baronti* – dopo la *Visio Pauli*⁸², la prima visione del *corpus* ad avere

81. Cfr. in proposito il commento al § 20.5.

82. La *Visio Pauli* è considerata l'archetipo del genere visionario nel Medioevo occidentale. La prima stesura del testo in lingua greca, intitolata *Apocalisse di Paolo*, proviene dall'Egitto del III secolo circa; dopo essere stata tradotta in latino (probabilmente intorno al IV-VI secolo), ebbe nei secoli seguenti una grandissima circolazione in tutta Europa, come testimoniano le numerose redazioni medievali e latine del testo e le diverse traduzioni in lingue volgari. La visione descrive il viaggio che Paolo, dopo essere stato rapito come ricorda la seconda lettera ai Corinzi (12,1-5), intraprende nelle sfere celesti, nei luoghi beati e successivamente tra le pene dell'inferno, dove i dannati tra l'altro sono immersi in un fiume

statuto autonomo⁸³ – il cui testo deriva per l'appunto dalla narrazione orale della propria esperienza che il visionario fa ai suoi confratelli, uno dei quali successivamente si preoccupa di mettere per iscritto la visione⁸⁴, per altro sottolineando, nelle ultime pagine del testo, come ciò che ha trascritto non sia frutto della sua invenzione, ma derivi dalle parole che ha sentito personalmente dalla bocca del visionario, motivo per cui non è possibile mettere in dubbio la loro verità, secondo una dichiarazione di veridicità tipica del genere⁸⁵. Una simile circostanza si ritrova anche nella visione del monaco di Wenlock, avvenuta nel monastero stesso, che venne messa per iscritto da Wynfrith (Bonifacio) in una lettera per la badessa Eadburg: anche in questo caso il redattore ci tiene infatti a precisare: «ipse cum supra dicto fratre redi-vivo – dum nuper de transmarinis partibus ad istas pervenit regiones – locutus sum; et ille mihi stupendas visiones, quas extra corpus suum raptus in spiritu vidit, proprio exposuit sermone»⁸⁶.

di fuoco, nel ghiaccio e nella pece a vari gradi in base alle colpe terrene, secondo una modalità che diventerà poi topica. Cfr. almeno: Silverstein, *Visio Sancti Pauli*; Carozzi, *Eschatologie et au-delà*; Die *Visio Pauli: Wege und Wandlungen*; e, per traduzioni italiane, Moraldi, *L'aldilà dell'uomo*, pp. 223–60 e *Apocrifi del Nuovo Testamento*, pp. 383–425.

83. Si parla per la *Visio Baronti* di 'prima visione a statuto autonomo' dal momento che i testi visionari altomedioevali precedenti, oltre ad essere per lo più molto brevi, sono contenuti all'interno di lettere o di opere di natura differente, dove spesso vengono utilizzati a titolo di *exemplum*. A parte la *Visio Pauli*, di cui si è già detto sopra, una delle prime visioni cristiane è quella di Carpo, databile al V/VI secolo, contenuta nella lettera VIII dello Pseudo-Dionigi (cfr. *Corpus Dionysiacum*, pp. 151–210): Carpo, amico di san Paolo, racconta a Dionigi della sua visione dei cieli e dell'abisso infernale, dove ha incontrato due uomini tormentati in quanto hanno rinnegato il cristianesimo. Nel VI secolo i principali testi visionari sono inclusi nell'*Historia Francorum* di Gregorio di Tours e nei *Dialogi* di Gregorio Magno: la prima opera contiene la visione di Sunniulf, di Salvio e di Chilperico (cfr. Gregorio di Tours, *La storia dei franchi*, rispettivamente IV 33, VII 1 e VIII 4), mentre il libro IV dei *Dialogi* comprende la visione di Pietro, di Stefano e di un soldato (cfr. Gregorio Magno, *Storie di santi e di diavoli*, 37). Infine al VII secolo, poco prima della visione di Baronto, sono databili la visione di Fursa (cfr. nota 44) e quelle di Massimo, di Bonello e di Baldario, narrate da Valerio del Bierzo (cfr. San Valerio, *Obras*, pp. 115–8 e *Visioni dell'Aldilà*, pp. 286–92).

84. *Visioni dell'aldilà*, p. 240 (che riproduce l'edizione in *Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici*, pp. 368–94): «Tunc omnes congregati in unum, interrogaverunt illum per ordinem, ubi fuisset vel quid vidisset, eis per singula exponeret».

85. Ivi, p. 268: «Ista et omnia superius memorata ego, qui scriptitare praesumpsi, non ab alio dicta vel audita, sed per memet ipsum ad praesens probata didici. Si quis aliquis hunc opusculum a me factum legendum in manibus acciperit, potest me de rusticatam verbi reprehendere, non potes de mendacii culpam redarguere».

86. Ivi, p. 342.

Ma è soprattutto nel *corpus* delle grandi visioni del XII secolo, tra cui è inserita quella di Godescalco, che diventa topica la dinamica per cui i resoconti scritti di viaggi ultraterreni nascono da racconti orali fatti dai visionari ai redattori, i quali, a loro volta, esibiscono con fierezza di aver avuto una fonte diretta e, pertanto, affidabile e veritiera delle vicende⁸⁷. Per esempio, Tnugdál avrebbe raccontato l'esperienza oltremondana vissuta a un redattore anonimo, come lui di origine irlandese, che avrebbe elaborato così una prima versione della visione in lingua volgare; Marco, monaco cistercense irlandese, dice di aver tradotto questo testo dal medio irlandese alla lingua latina, per renderlo comprensibile a un uditorio più ampio, dedicando la redazione ottenuta a G. (presumibilmente Gisela), badessa del monastero benedettino di San Paolo di Ratisbona, città dove egli viveva⁸⁸. Allo stesso modo, la visione del monaco di Eynsham venne trasposta su pergamena nell'abbazia stessa in cui il monaco viveva e in cui intraprese il suo viaggio nell'aldilà dopo che, a visione conclusa, il visionario riferì oralmente la propria esperienza ultraterrena al vice priore del monastero, il fratello Adam, il quale per ordine del vescovo di Lincoln la mise per iscritto⁸⁹. Un caso particolarmente interessante, in quanto molto vicino alle dinamiche proprie della visione di Godescalco, è la *Visio Thurkilli*, databile all'inizio del XIII secolo: anch'egli contadino e illetterato, Thurkill narrò in volgare inglese la propria visione a quello che sarebbe diventato il redattore del testo latino, probabilmente identificabile con Ralph di Coggeshall.

Un ultimo testo visionario bassomedievale interessante da raffrontare con la *Visio Godeschalci* è la visione di Alberico da Settefrati⁹⁰, avvenuta intorno al 1110 circa a seguito di una malattia fortemente debilitante che colpì il vi-

87. Per il tema del rapporto tra oralità e scrittura nelle visioni dell'aldilà basso medievali, si vedano Carozzi (*Le voyage de l'âme*, pp. 495-529), che si concentra in particolare sulla genesi delle visioni di Alberico, Tnugdál, Owein (protagonista del *Purgatorio di san Patrizio*), Godescalco, del monaco di Eynsham e infine di Thurkill; per Alberico, Le Goff, *Aspetti eruditi e popolari*; e, per le visioni di Godescalco e di Thurkill, Gurevič, *Oral and Written Culture*, cui si è fatto ampio riferimento.

88. Cfr. Carozzi, *Le voyage de l'âme*, pp. 497-500.

89. La visione del monaco di Eynsham è datata alla Pasqua del 1196, quando il monaco, guidato da san Nicola, visita dapprima le tre aree dell'inferno per poi addentrarsi al di là delle porte del paradiso. Cfr. Thurston, *Visio monachi de Eynsham*; la nuova edizione critica a cura di Easting, *The Revelation of the Monk of Eynsham*; per una traduzione inglese e commento Gardiner, *Visions of Heaven*, pp. 197-218; per il rapporto con la *Commedia*, Cosmo, *Una nuova fonte dantesca?*

90. Cfr. l'edizione *Visio Alberici*; e, per una traduzione italiana, *Il viaggio al Purgatorio*, pp. 11-45.

sionario, un ragazzo di appena dieci anni, figlio di un cavaliere campano e pertanto illetterato e laico. Una volta conclusa la visione e tornato al mondo terreno, il bambino prese la decisione di diventare novizio e di raccontare oralmente ciò che aveva visto a un monaco, Guido, il quale traspose poi per iscritto l'edificante resoconto; diversi anni dopo la sua visione, ovvero intorno al 1127-37, Alberico, ormai adulto, prese i voti, divenne monaco e, di conseguenza, idoneo ad attingere alla cultura colta e scritta: solo allora decise, e fu in grado, di riscrivere con l'aiuto stavolta del confratello Pietro Diacono la visione, epurandola anche da interpolazioni non corrispondenti al vero insinuatesi nella prima versione. È pertanto evidente che all'altezza della prima redazione della visione Alberico, esattamente come Godescalco, pur essendo prescelto da Dio per visitare l'altro mondo durante un periodo di terribile malattia in modo da diffondere poi la propria esperienza tra i fedeli, non è in grado di portare a termine da solo la missione che la volontà divina gli ha affidato; e questo per due motivi. Alberico non sa scrivere, come Godescalco, pertanto non può diffondere il messaggio celeste su larga scala né far sì che questo sopravviva alla volatilità della parola detta. In secondo luogo non è autorevole: nessuno avrebbe creduto a un bambino, o a uno zotico nel caso di Godescalco. Il compito dei redattori è proprio quello di sanare questa impossibilità altrimenti insuperabile, ponendosi come mediatori in qualità di chierici, ovvero detentori della cultura alta e della parola scritta, autorità cui ogni credente è tenuto a prestare fede.

Il discorso svolto finora viene perfettamente confermato dalle parole finali della redazione A della *Visio Godescalchi*, dove il redattore spiega «quoniam ergo quecumque vidit ad edificationem omnium omnibus ultro Godeschalcus in persona propria insinuare desiderans non prevalet, imbecillitatem suam Deo et vicem suam ministris ipsius commendans, petitionem suam, quatinus vicem eius agere dignentur, ad ipsos in hunc modum dirigit» (§ 65.7). Anche questa sola citazione, sostenuta nei due testi da diverse altre di contenuto affine, permette di notare come l'interferenza tra il racconto orale fatto dal visionario e la trasposizione scritta del testo non solo è consapevole, ma orgogliosamente esibita dai due redattori, che sottolineano a più riprese il fatto che hanno avuta una frequentazione diretta con Godescalco e che, di conseguenza, ciò che scrivono lo hanno sentito raccontare in via immediata dalle labbra di colui che ha esperito in prima persona la visione, se non dalle labbra stesse di Dio per tramite di Godescalco (impossibile altrimenti spiegare come mai un contadino *simplex* abbia potuto parlare degli straordinari misteri divini con grande fluidità e naturalezza)⁹¹.

91. Cfr. §§ 53.2 e 40.4.

La dinamica di scambio tra dimensione dell'oralità e quella della scrittura è infatti strettamente connessa a una tematica fondamentale per il genere delle visioni dell'aldilà, ossia l'affermazione della veridicità delle vicende narrate. Il primo aspetto da sottolineare a questo proposito è che la categoria di 'invenzione' nel Medioevo è differente rispetto a quella che noi oggi adottiamo⁹², motivo per cui da una parte non c'è alcun motivo di dubitare della buona fede dei visionari⁹³, che come accennato sopra erano costantemente esposti dalla cultura del loro tempo a certe credenze e racconti di contenuto visionario e quindi del tutto comprensibilmente nel sonno o nel delirio febbrile vedevano realmente proprio quelle immagini di cui, in salute, avevano sentito tanto parlare o che avevano osservato nei dipinti delle loro chiese; dall'altra anche i redattori credevano fermamente – o così almeno dichiaravano – nel fatto che il racconto che andavano a trascrivere fosse vero, tanto che si sforzavano di convincere di ciò anche i lettori, i quali, da parte loro, alla luce dell'autorità dei redattori e della cultura condivisa, erano spinti a fidarsi senza remore⁹⁴.

I redattori delle visioni dell'aldilà medievali nella maggior parte dei casi affermano la veridicità di ciò che stanno raccontando grazie a due differenti modalità topiche per il genere. La prima di queste consiste nella pratica di inserire l'esperienza vissuta dal proprio visionario all'interno di un'ampia tradizione letteraria precedente e affine, a riprova del fatto che, dal momento che le medesime cose sono successe a molti (a partire da Paolo stesso, apostolo e santo, pertanto fonte affidabile per eccellenza), allora il lettore non deve dubitare della verità di ciò che viene raccontato, nonostante il visionario possa apparire meno attendibile essendo un umile contadino o un semplice monaco⁹⁵: que-

92. «Il est certain qu'il faut déduire de ces remarques que les rédacteurs et les lecteurs de visions ne recherchaient pas les mêmes critères d'autenticité que nous»: Carozzi, *Le voyage de l'âme*, p. 527; «Granted that some of the medieval visions of the other world were invented, the category of literally invention when applied to the Middle Ages is hardly identical with the same category in modern literature. Even if no actual facts lay at the basis of the narrative, the author of the vision, hagiography, or saga as a rule believed in its truth»: Gurevič, *Oral and Written Culture*, p. 52.

93. «As regards the visionaries themselves, there are no grounds for suspecting them of invention» (ibidem).

94. «L'autore non dubita dell'autenticità dei miracoli che racconta, così come non ne dubita il pubblico a cui egli si rivolge. Con esso egli condivide le idee sulla struttura del mondo, sul ruolo del sovrannaturale nel suo funzionamento, sulla natura dell'anima, sul tempo e lo spazio»: Gurevič, *Contadini e santi*, p. 50.

95. «Quando oggi parliamo della realtà di un certo avvenimento, intendiamo probabilmente qualcosa di diverso rispetto a quello che era un fenomeno reale dal punto di vista

sta modalità è adottata per esempio, nella letteratura visionaria alto-medievale, nella *Visio Baronti*, dove la veridicità di immagini come le abitazioni costruite in oro è confortata dal fatto che anche i *Dialogi* di Gregorio Magno⁹⁶ narrano qualcosa di simile; e nella visione di Bernoldo, trascritta dall'arcivescovo Incmaro di Reims, il quale sostiene che il racconto fattogli oralmente dal visionario deve corrispondere a verità in quanto conforme a ciò che lui stesso ha letto nei *Dialogi* di Gregorio, nella storia degli Angli di Beda, nelle opere di Bonifacio e nella visione di Vetti⁹⁷. Nel contesto basso-medievale, il tema è invece presente nella stessa *Visio Godeschalci*, che istituisce nella redazione A un parallelismo tra l'esperienza di Godescalco e niente meno che quella di Paolo⁹⁸; ma soprattutto è molto evidente nella *Prefatio* della visione di Thurkill, dove il redattore inserisce un ampio riferimento alla tradizione visionaria precedente e coeva, richiamandosi in particolare ai *Dialogi*, al *Purgatorio di san Patrizio* e alla visione del monaco di Eynsham⁹⁹.

La seconda modalità consiste invece nel sottolineare come i visionari abbiano riportato dei segni fisici e corporei, quindi tangibili a chi non credesse, in seguito a ferite o pene provate nell'altro mondo. La *Visio Godeschalci* adotta anche questa tipologia, dal momento che i due redattori, a dimostrazione della veridicità delle parole di Godescalco, adducono tre tormenti che il visionario è costretto a sopportare una volta tornato alla vita terrena, ossia il dolore al capo, ai fianchi e ai piedi, dovuti rispettivamente al fetore infernale, all'ustione patita nella pena del fuoco e al breve attraversamento a piedi nudi della brughiera piena di spine. Molto simile ciò che accade a Fursa, che riporta sul corpo le bruciate subite nell'altro mondo a causa del contatto con il fuoco ultraterreno, mentre Guntelmo¹⁰⁰ può mostrare come prova

dell'uomo del primo Medioevo. Per dare una valutazione alla propria esperienza individuale, pratica o spirituale, quest'uomo doveva infatti rapportarla alla tradizione, doveva cioè comprendere e vivere la propria esperienza secondo le categorie della coscienza collettiva»: ivi, p. 203.

96. «Mansiones laterculis aureis erant aedificatae, iuxta quod et sanctus Gregorius in *Dialictorum memorat*» (*Visioni dell'aldilà*, p. 250).

97. La visione del monaco Bernoldo è diffusa da Incmaro in un anno collocabile tra l'877 e l'879. Il visionario visita dapprima un luogo di tormenti, che, grazie alla sua intercessione, ben 41 arcivescovi nonché l'imperatore Carlo il Calvo riescono ad abbandonare. La visione è interessante anche perché, in modo piuttosto insolito, un personaggio incontrato dal visionario, ovvero il conte Otario, tenta di nascondersi. Cfr. Van der Lugt, *Tradition and revision*.

98. Cfr. § 33.1.

99. *Visio Thurkilli*, pp. 1-4.

100. Guntelmo è un cistercense inglese che, ancora novizio, ha la sua visione nel 1161. La redazione della *Visio Gunthelmi*, di discussa attribuzione a Pietro il Venerabile, è

della sua sincerità la mano lacerata dalla bastonata punitiva infertagli dalla sua guida, Benedetto, per non avergli dato ascolto¹⁰¹.

Strettamente connessa a questa seconda modalità è anche la circostanza, molto frequente nel *corpus* delle visioni medievali, per cui i visionari riportano dall'altro mondo una sorta di straordinaria atarassia da appetiti o dolori carnali che li rende insensibili alla fame, alla sete, al dolore, al freddo, insomma a tutti i disagi fisici e corporei, per via di una sorta di 'miracolo' (appunto qualcosa di visibile che dimostra ciò che non è visibile) che si spiega alla luce del fatto che tutto è facilmente sopportabile in questo mondo a confronto di ciò che il visionario ha dovuto vedere e sopportare nell'inferno. Ad esempio, nella *Visio Drythelmi*, il visionario, relegatosi dopo il suo viaggio nell'aldilà in un monastero situato nei pressi di un fiume ghiacciato, era solito entrarvi di frequente:

solebat hoc creber ob magnum castigandi corporis adfectum ingredi, ac saepius in eo supermeantibus undis immergi; sicque ibidem quamdiu sustinere posse videbatur, psalmis vel precibus insistere, fixusque manere (...). Cumque (...) dicerent qui videbant: «Mirum, frater Drythelme» – hoc enim erat viro nomen – «quod tantam frigoris asperitatem ulla ratione tolerare prevalet», respondebat ille (...): «Frigidiora ego vidi». (...) «Austeriora ego vidi»¹⁰².

Al contrario di Drythelm, Godescalco, oltre a non provare più fame o dolore come da tradizione, dimostra alla sua comunità e agli eventuali *fratres incredulitatis*¹⁰³ di aver detto il vero circa la sua esperienza non mostrando un'inumana resistenza all'acqua gelida, ma all'elemento opposto, ossia al fuoco:

Et ad hoc confirmandum quadam die, cum ad focum resideret et multis assistentibus, qui ad ipsum audiendum convenerant, de huiusmodi rebus sermocinaretur, crus, ut erat nudum, in ignem copiose ardentem constanter deposuit, sed circumstantes hoc viso, cum iam irrecuperabiliter ab incendio adustus esse potuisset, nichil lesionis habentem ab igne extraxerunt¹⁰⁴.

contenuta in un gran numero di manoscritti (oltre ad essere inclusa nella cronaca di Elinando di Froidmont e nello *Speculum Historiale* di Vincenzo di Beauvais). Cfr. Constable, *The Vision of Gunthelm*.

101. Ivi, p. 112.

102. Cfr. Beda, *Storia degli inglesi* V XII 8, vol. II, pp. 384-6, ll. 184-200.

103. Cfr. il commento al § 65.3 e Carozzi, *Le voyage de l'âme*, p. 534.

104. Redazione B, 25.6: *Godeschalcus und Visio Godeschalci*, p. 196. Come sempre più ampia è la versione del redattore A, cap. 57.

Diversi altri esempi simili potrebbero essere ricordati¹⁰⁵, ma in questa sede basterà aggiungere il caso particolare della visione del monaco di Eynsham, nella quale Adam adduce come prova di autenticità il fatto che il fratello, dopo l'esperienza ultraterrena, guarisce improvvisamente da un'ulcera che per ben un anno nessuna medicina era stata in grado di alleviare¹⁰⁶.

Se l'affermazione della veridicità della visione nella prospettiva moderna può sembrare solo un momento topico condiviso dai testi del genere, è bene comprendere che non era lo stesso per i contemporanei, i quali attribuivano grande significato alle visioni tanto che frequentemente «nel Medioevo la visione muoveva all'azione. Questa aveva spessissimo un carattere specificatamente religioso, come per esempio la conversione della condotta di vita, il dedicarsi alla predicazione, la fondazione di monasteri, etc»¹⁰⁷. Le visioni erano insomma un fatto di cultura e coinvolgevano letteralmente l'intera società¹⁰⁸, passando dal visionario al destinatario ultimo, il popolo, attraverso la mediazione dei redattori clericali, che assumono la funzione di 'censore sociale' ritraducendo le visioni in esperienze didattiche, utili alla collettività e inseribili in un genere letterario istituzionalizzato.

3. Tra cultura alta e tradizione popolare

Conseguenza delle considerazioni sopra proposte sul rapporto tra oralità e scrittura è il fatto che nelle visioni dell'aldilà medievali si viene a creare un incontro produttivo anche tra la tradizione alta e la cultura popolare¹⁰⁹. Tale contatto dipende soprattutto da quella che si può definire la 'funzione socio-culturale'¹¹⁰ dei testi visionari, ovvero dalla finalità edificante ed ideolo-

105. Cfr. Carozzi, *Le voyage de l'âme*, pp. 527-9, e il commento ai §§ 1.4, 1.6 e 53.1.

106. *Visio monachi de Eynsham* LVIII (*The Revelation of the Monk of Eynsham*, pp. 168-70).

107. Dinzelbacher, *Importanza e significato delle visioni*, p. 258.

108. Cfr. Gurevič, *Contadini e santi*, p. 11: «(...) nel Medioevo non c'era persona che non ascoltasse un sermone, che non fosse vivamente interessata ai racconti degli intrighi dei diavoli e dei miracoli, alle leggende agiografiche o ai racconti delle peregrinazioni nell'inferno e nel paradiso (...). Si trattava veramente di una *letteratura di massa*, il cui contenuto in una forma o nell'altra raggiungeva letteralmente tutti»; e più avanti, p. 30: «Gli autori delle visioni si rivolgevano a un auditorio assai eterogeneo, le descrizioni dell'inferno e del paradiso avevano un effetto incantatore su tutti, dai popolani ai re».

109. Sebbene le due categorie non debbano intendersi come distinte, bensì aperte a compenetrazioni. Cfr. Le Goff, *Aspetti eruditi e popolari*, p. 77: «Dividere in categorie la società è un'operazione già delicata per le società contemporanee, ma diventa carica di insidie per le società del passato».

110. Secondo la definizione di Gurevič, *Contadini e santi*, p. 184.

gica dei loro autori. Proprio come avviene per altri generi coevi dalle motivazioni affini, quali l'agiografia, i libri penitenziali, gli *exempla*, i sermoni e i catechismi, le visioni dell'aldilà rappresentano un mezzo efficace di indottrinamento del popolo da parte dei chierici che le portano a stesura scritta¹¹¹; ma, paradossalmente, una tale pressione del ceto colto su quello popolare può funzionare soltanto a patto che sia controbilanciata da un 'adattamento all'uditorio', che ponga i parrocchiani nelle condizioni di comprendere ciò che si sta dicendo¹¹². Proprio per questo i redattori si trovano costretti ad accogliere nelle visioni, in una sorta di compromesso, immagini popolari – seppure senza assumerne i tratti più gretti, piuttosto mantenendo

111. Caso interessante a questo proposito è rappresentato dal 'ciclo' delle visioni politiche, ascrivibili per lo più al IX secolo: è il caso della *Visio pauperulae mulieris*, databile tra l'819 e l'822, in cui la visionaria vede le punizioni inflitte a Carlo Magno, a uno stretto collaboratore e alla moglie di Ludovico il Pio, Ermengarda, e riceve notizia della futura dannazione dell'imperatore stesso, che sarà suo compito incontrare e ammonire riferendogli la visione. Cfr. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà*, pp. 394-8. Segue la visione di Vetti, registrata intorno all'824 in prosa latina da Heito e trasposta in versi nell'837 da Valafrido Strabone: il visionario, un monaco di Reichenau, incontra tra le pene dell'aldilà un abate morto da poco, il vescovo Adalelmo, due conti e persino Carlo Magno, anche se viene preannunciato che l'imperatore sarà redento dai suoi peccati. Cfr. *Walahfrid Strabo's 'Visio Wettini'*; Ciccarese, *Visioni dell'Aldilà*, pp. 406-45; e Valafrido Strabone, *Visione di Vetti*. Altra visione politica, come si evince dalla figura stessa del visionario, è quella di Carlo il Grosso, redatta alla fine del IX secolo e riportata anche nel secondo libro del *De gestis regum Anglorum* di Guglielmo di Malmesbury, nella quale l'imperatore visita dapprima l'inferno, poi una valle di purificazione in cui incontra suo padre Ludovico il Pio e infine il paradiso, dove gli viene riferito che suo nipote è destinato alla successione al trono imperiale. Cfr. Gardiner, *Vision of Heaven*, pp. 129-34; e Guglielmo di Malmesbury, *Gesta regum*, pp. 126-9. Nella visione di Bernoldo, infine, nel Tartaro è collocato l'imperatore Carlo il Calvo, reo di non aver dato ascolto ai precetti del clero. Cfr. Van Der Lugt, *Tradition and revision*. In questi tre casi, è evidente come lo scopo delle visioni non sia tanto quello di edificare il popolo, ma piuttosto quello di pilotare in una direzione specifica l'opinione comune riguardo ai vertici del potere statale, in quanto questi rappresentano una potenziale minaccia per la Chiesa o non si mostrano sufficientemente disponibili a lasciarsene guidare.

112. Gurevič parla a questo proposito di una parallela 'pressione dell'uditorio sugli autori', alla luce della quale gli «autori dei modelli di letteratura pastorale che abbiamo ricordato erano spesso uomini molto colti, celebri teologi e scrittori, predicatori e gerarchi della Chiesa. E ciò nonostante, scrivendo i sermoni e le vite dei santi, formulando le domande dei penitenziali e annotando le visioni avute dagli eletti di Dio, essi avevano sempre in mente l'uditorio a cui i parroci e i monaci si rivolgevano con la lettura o l'esposizione orale delle loro opere. Essi dovevano inevitabilmente adattare la lingua e il contenuto stesso dei loro scritti alla sfera, a loro ben nota, delle idee dei comuni predicatori, che a loro volta li esponevano, li interpretavano e li traducevano, attivando un determinato filone di concetti e di idee nella coscienza del loro gregge»: *Contadini e santi*, p. 10.

dosi a un livello di medietà controllata – le quali vengono però standardizzate e normalizzate in direzione del dogma cristiano, in una vera e propria legittimazione e strumentalizzazione della cultura bassa. Tutto ciò favorisce la presenza nei testi del *corpus* di motivi sincretici che fondono elementi provenienti ora dall'una, ora dall'altra tradizione.

3.1. Motivi di provenienza popolare

Vediamo dunque i principali tratti popolari che la *Visio Godeschalci* non solo assume, ma condivide con il resto della letteratura visionaria del tempo¹¹³.

a. Retorica dello smisurato, dell'abnorme e dell'orrido

Nelle visioni dell'aldilà medievali le modalità descrittive iperboliche (pene, gioie o elementi topografici incommensurabili, enormi, tanto straordinari da essere ineffabili e non passibili di confronto con il mondo terreno...) ¹¹⁴, già tipiche dell'immaginario popolare¹¹⁵, sono state ampiamente sfruttate dal ceto clericale per istituire una comunicazione edificante con il proprio gregge che vertesse in due direzioni: da una parte, le immagini smisurate che concernono il 'polo negativo' dell'inferno hanno la funzione di terrorizzare i fedeli, così da farli allontanare dai peccati che portano a tali estenuanti sofferenze; dall'altro, quelle paradisiache, sempre iperboliche ma 'in positivo', servono a far desiderare al popolo il regno dei beati, luogo di delizie innumerevoli ed eterne, in modo così intenso da non deviare mai dalla via del bene e di Cristo e, di conseguenza, della Chiesa.

Per iniziare dal versante 'negativo', è bene notare che nelle visioni il principale tratto della caratterizzazione dell'inferno, condiviso da pressoché tutti i testi del repertorio, è proprio il suo essere un regno fuori d'ogni misura, in particolare sotto tre differenti punti di vista. Il primo è quello della

113. Ricordando però che nessuno di questi riferimenti sembra così stringente da poterci fare parlare di un provato utilizzo di quanto scritto in precisi modelli letterari, come afferma anche Assmann in *Godeschalci und Visio Godeschalci*, p. 14.

114. Sulla 'retorica dell'iperbole' propria del genere visionario cfr. Ledda, *Dante e la tradizione delle visioni medievali*, p. 129 (con ampi spunti di riflessione intorno al tema dell'incredibile straordinarietà sia qualitativa che quantitativa dell'aldilà nelle visioni precedenti a Dante, in relazione soprattutto alla conseguente topica dell'ineffabilità delle pene dell'inferno e delle gioie del paradiso). Per un'ulteriore esemplificazione del motivo, oltre a quella di seguito proposta, cfr. Id., *La guerra della lingua*, pp. 201-2.

115. Basti pensare a quanto tali modalità iperboliche siano proprie – in modo trasversale sia nel tempo che nello spazio – di generi popolari quali le fiabe o i racconti folklorici.

quantità delle pene: il numero dei tormenti che i dannati devono subire all'altro mondo è tanto elevato da risultare indicibile, come avviene, ad esempio, nella visione di Tnugdál, in cui il visionario racconta di aver visto così numerose punizioni infernali che «si centum capita et in uno quoque capite centum linguas haberet, recitare nullo modo posset»¹¹⁶. Il secondo è quello della qualità delle pene: ogni singola pena, tra le numerosissime punizioni presenti nell'altro mondo, è di per sé estremamente terribile e dolorosa, tanto che a Tnugdál non basterebbero cento lingue non solo per riferire «quanta tormenta» ha incontrato nell'altro mondo, ma anche «qualia»¹¹⁷. Il terzo è infine quello topografico, dal momento che i luoghi infernali si estendono per superfici sconfinata e ospitano elementi spaziali (strade, città, case, monti, alberi...) imponenti sia in lunghezza che in larghezza: per fare qualche esempio, nella visione di Alberico il visionario incontra una valle ghiacciata in cui sono puniti gli adulteri, cosparsa di cumuli di ghiaccio enormi e a tal punto alti da non poterne vedere la sommità¹¹⁸; nel *Purgatorio di san Patrizio* il cavaliere Owein è trascinato da diavoli in un edificio fumante, definito 'balnearium', pieno di fosse rotonde molto vicine le une alle altre e tanto immenso da non vederne la fine¹¹⁹; Tnugdál visita invece la gigantesca casa di Fristino¹²⁰, dove sono puniti i golosi (non a caso è «quasi fornus ubi panes

116. Il *topos* dell'incredibile numero delle pene dell'inferno arriva alla tradizione visionaria medievale da quella classica, in particolare dal libro VI dell'*Eneide*, dove la sibilla che guida Enea nella sua catabasi infernale rivela: «non mihi si linguae centum sint oraque centum, ferrea vox, omnis scelerum comprehendere formas, omnia poenarum percurrere nomina possum» (vv. 625-627). L'immagine iperbolica delle cento bocche, incapaci ciononostante di enumerare tutte le pene infernali, è riutilizzata in modo piuttosto puntuale dalle redazioni latine IV e V della *Visio Pauli*, dove l'angelo spiega a Paolo: «pene inferni sunt centum quadraginta quatuor milia; et si essent centum viri loquentes ab inicio mundi et unusquisque habuisset quatuor linguas ferreas, non possent dinumerare ceteras penas inferni» (cfr. Silverstein, *Visio Sancti Pauli*, p. 202). Grazie alla mediazione della visione di Paolo, il tema viene ripreso nei testi successivi, come nel caso citato della visione di Tnugdál (*Visio Tnugdali*, p. 35 ll. 19-21). Per lo sviluppo del *topos* delle cento bocche, che arriva poi anche alla tradizione volgare e dantesca, cfr. anche Ledda, *Dante e la tradizione delle visioni medievali*, pp. 129-32.

117. *Visio Tnugdali*, p. 35 l. 18.

118. «Hec dicens apostulus ostendit michi vallem terribilem, in qua innumeros quasi congelate glacie acervos conspexi, tante nimirum altitudinis ut vix eorum cacumina oculis aspicerem» (*Visio Alberici*, p. 170).

119. «Procedentes igitur inde cum milite demones traxerunt eum versus domum unam grandem horribiliter fumigantem, cuius latitudo nimia fuit, longitudo vero tanta ut illius non possit ultima videre» (*Il Purgatorio di san Patrizio*, p. 34).

120. Dal momento che tale 'casa' è simile al forno dove si cuociono i pani e rappresenta la pena per i golosi, il nome *Phristinus* potrebbe rimandare al termine *pristinus*, che indica appunto il forno dei panettieri: cfr. Cavagna, *La Vision de Tondale*, p. 223.

coqui solent»¹²¹), tanto imponente da sembrare un monte; mentre Thurkill, arrivato quasi alle soglie dell'inferno inferiore, incontra quattro grandi cortili, sconfinati sia in lungo che in largo, ospitanti ciascuno un calderone contenente un liquido diverso, straziante per chi vi è immerso (il primo pece infuocata, il secondo ghiaccio freddissimo, il terzo acqua sulfurea mescolata ad erbe fetide e il quarto acqua tanto salata da essere corrosiva)¹²².

Anche l'aldilà di Godescalco, in linea con le norme del genere, è un mondo che non conosce mediocrità e misura, sia nel bene che nel male; un luogo in cui le pene, pur poche in verità a livello quantitativo (sostanzialmente quattro: la brughiera piena di rovi, il fiume attraversato dalle lame, il fuoco e l'odore fetido esalante dalla via di sinistra), sono tutte qualitativamente terribili, e dove gli spazi infernali si estendono per miglia o si innalzano a non finire. La brughiera è infatti una distesa «vasta, latitudinis duorum miliarum» (§ 4.1), tanto che per portare soccorso alle anime che la devono attraversare è necessario un taglio «insolite quantitatis et amenitatis (...) in latitudine nimis diffusa» su cui possano poggiare scarpe tanto numerose che «quantam quis multitudinem toti mundo esse non arbitraretur» (3.1); il fiume è «infinite longitudinis et latitudinis tante ut vix eum sonitus bucine transvolare posset» (10.1); il fuoco si mostra «in latitudinem quantum balista bis iacere potest, diffusus, in altum ad longitudinem haste subrectus», ha una fiamma «inestimabilis ardoris, terroris et horroris» tanto che «ignem namque illum vi fervoris in tantum istum Godeschalcus supergredi testatur, quantum et iste suo calore glaciem preire sentitur» (20.1) e ospita nove torturatori, che si cimentano a aizzare ulteriormente il suo ardore usando «folles immanissimos» (21.1); il fetore che la via per l'inferno esala è talmente nauseante per chi lo incontra da essere «immoderatus et incredibilis» (15.1).

Anche le immagini orride, a tal punto particolareggiate da ostentare un certo gusto per il macabro e il grottesco, rappresentano una modalità descrittiva di ascendenza popolare che può essere facilmente strumentalizzata dai redattori a fini pastorali (spaventare l'uditorio per ancorarlo ai precetti della chiesa o proporre ai destinatari una velata critica contro alcune pratiche o categorie sociali coeve). A tal proposito è d'obbligo citare un passo molto noto, anche per i parallelismi che instaura con la *Commedia*¹²³, della

121. «Domus autem ipsa, quam viderant, erat maxima, ut arduus mons pre nimia magnitudine» (*Visio Tuugdali*, p. 23 ll. 7-8).

122. «In fine harum platearum, in quibus tam innumeras sedes locatas diximus, quatuor platee erant permaxime tam in latitudine quam in longitudine» (*Visio Thurkilli*, p. 28 ll. 8-10).

123. A tal proposito, si legga Palgen, *La Visione di Tundalo*, pp. 138-9.

visione di Tnugdál, ovvero quello in cui il visionario si ritrova di fronte ad un enorme uccello, immerso in un lago ghiacciato, che divora per poi partorire gli ecclesiastici che in vita si sono macchiati di lussuria: appunto il bersaglio del rimprovero implicito dell'autore. Questi, a loro volta, generano da ogni parte del corpo bestie serpentine dalla testa ardente, dotate di rostri e aculei, che lacerano le membra e dilanano la carne di coloro che le concepiscono a tal punto da renderli solo un cumulo di nervi ed ossa¹²⁴:

Devorabat autem bestia quascunque invenire poterat animae et dum in ventre eius per supplicia redigerentur ad nihilum, pariebat eas in stagnum glacie coagulatum, ibique renovabantur iterum ad tormentum. Impregnabantur vero omnes anime tam virorum quam mulierum, que descendebant in stagnum, et ita gravide prestolabantur tempus, quod eis conveniebat ad partum. Intus vero mordebantur in visceribus more viperino a prole concepta, sicque vegetabantur misere in unda fetida maris mortui glacie concreta. Cumque tempus esset, ut parerent, clamantes replebant inferos ululatibus et sic serpentes pariebant (...). Habebant vero ipse, que pariebantur, bestie capita ardentia ferrea et rostra acutissima, quibus ipsa, unde exiebant, dilaniabant corpora¹²⁵.

Anche la *Visio Godeschalci* presenta dei passaggi perturbanti e orrorosi, primo tra tutti quello in cui il redattore di A, ma non di B, offre una minuziosa descrizione del funzionamento della ruota, strumento di tortura tra i più adottati nel Medioevo, a cui il *puer homicida* è condannato in punizione dell'assassinio del quasi coetaneo¹²⁶. Il forte realismo descrittivo adottato dall'autore contribuisce a fornire una sorta di 'rappresentazione pittorica dell'orrore', acuita dalla scelta di una sintassi non lineare, che costringe anche contro voglia a soffermarsi con attenzione sul periodo per poterlo comprendere; da un lessico forte in quanto non allusivo, anzi ben esplicito (ad esempio il testo non si limita a riferire che il ragazzino, sottoposto alla tortura, si mette ad urlare, ma specifica che lo fa nel momento esatto «cum dor-

124. Interessante notare il contrappasso soggiacente a questa pena della *Visio Tnugdali*: come gli ecclesiastici che sono stati colpevoli di lussuria hanno commesso un'azione distorta e contraria alla natura delle cose e ai dogmi della chiesa, così ora vengono puniti con un concepimento forzato e orrendamente disumano: partoriscono infatti sia maschi che femmine, da ogni membro del corpo e non uomini, ma vipere mostruose.

125. *Visio Tnugdali*, pp. 27 l. 22 - 28 l. 15. Anche nella visione di Godescalco le anime dopo essere state ridotte quasi al nulla nella pena della brughiera e del fiume vengono rinnovate nel loro aspetto iniziale; ma, se nella visione di Tnugdál questo avviene per aumentare il supplizio in un eterno ciclo infernale, nella visione di Godescalco sembra più una forma di ristoro che di ulteriore pena. Cfr. per la ciclicità delle pene anche il commento a § 13.1.

126. Cfr. § 26.11 e commento relativo.

sum per medium spine et scapularum collideretur»; allo stesso modo spiegare che le ossa del malcapitato vengono spezzate non basta al redattore, che sente il bisogno di aggiungere i dettagli, sottolineando che quelle «longiuscola» vengono completamente triturate con la punta di una zappa dal torturatore); e soprattutto dalla consapevolezza che tali orribili tormenti terreni sono stati subiti da poco più che un bambino, circostanza che lascia chiaramente intravedere una critica sociale sottesa al passo e in questo caso non indirizzata a una categoria di uomini, come gli ecclesiastici nella visione di Tnugdál, ma a una pratica terrena atroce quale quella della tortura.

La retorica dell'iperbole e dell'eccezionalità dell'altro mondo non muta le sue modalità se si passano a considerare le immagini positive che le visioni dell'aldilà introducono per descrivere i luoghi paradisiaci o d'attesa¹²⁷, dove abitano numerosissimi beati sempre gloriosi e festanti (dimensione quantitativa)¹²⁸, dove sono presenti gioie tanto dolci da essere ineffabili (qualitativa) e si estendono stupendi scenari sconfinati (topografica).

Per fornire qualche esempio significativo a tal proposito, si può rimandare alla visione di Baronto, dove il visionario, dopo aver terminato una preghiera ed essere giunto davanti alla seconda porta del paradiso, si ritrova davanti a «innumerabilia milia infantum vestibus albis exornati, una voce concorditer Dominum laudantes»¹²⁹. Nella visione di Salvio invece i luoghi della beatitudine sono caratterizzati da una «amplitudo inenarrabilis; quam ita multitudo promiscui sexus obtexerat ut longitudo ac latitudo catervae

127. Ovvero i luoghi in cui i cosiddetti *non valde boni*, ossia coloro che in vita sono stati corretti ma non del tutto irreprensibili, attendono in pace e letizia il momento in cui, con il giudizio universale, potranno essere accettati in paradiso, luogo di ancor maggiore gioia e splendore: cfr. infra, pp. XCI-XCVI. Anche la *regio vivorum* di Godescalco deve essere letta come un luogo d'attesa di natura simile, dal momento che le anime prive di ogni macchia sono indirizzate dall'angelo smistatore nella regione che si estende al di là della via destra, non visitata da Godescalco e dalle sue guide, ovvero con ogni probabilità il paradiso propriamente detto.

128. L'immagine della grande folla dei festanti, provenienti da ogni popolo e nazione, è già presente nella tradizione biblica, cfr. ad esempio Apocalisse 7,9: «Post haec vidi: et ecce turba magna, quam dinumerare nemo poterat, ex omnibus gentibus et tribubus et populis et linguis stantes ante thronum et in conspectu Agni, amicti stolis albis, et palmae in manibus eorum»; Matteo 25,32: «et congregabuntur ante eum omnes gentes»; e Salmi 42,5: «quoniam transibam in locum tabernaculi admirabilis usque ad domum Dei in voce exultationis et confessionis multitudinis festa celebrantis». Ed arriva alla *Commedia*, per es. in *Paradiso* XXX, 128-132: «mi trasse Beatrice, e disse: 'Mira / quanto è 'l convento de le bianche stole! / Vedi nostra città quant'ella gira; / vedi li nostri scanni sì ripieni, / che poca gente più ci si disira'».

129. *Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici*, p. 383.

prorsus pervidere non possit»¹³⁰. Nella visione del fanciullo William o *De revelatione inferni facta Guillelmo puero*¹³¹, un testo inglese del 1146 circa¹³² riportato nel *Chronicon* di Elinando di Froidmont e nello *Speculum historiale* di Vincenzo di Beauvais, William, giunto in paradiso, dopo aver incontrato dodici porte, si imbatte in una casa talmente grande che tutti coloro che sono al mondo non avrebbero potuto riempire nemmeno un decimo del suo spazio¹³³; mentre Edmund, nella *Visio monachi de Eynsham*, quando assiste nel paradiso terrestre a una rappresentazione della passione di Cristo, arriva a chiedersi, vista la meraviglia per il gran numero dei beati presenti alla scena, «quis enim digne verbis exponat, qualiter in medio beatorum spirituum, quorum infinita milia ibi circumstabant, crucis Christi misterium adorabatur (...)?»¹³⁴.

Allo stesso modo anche la *regio vivorum* della visione di Godescalco, ovvero il regno che si apre davanti al visionario dopo aver attraversato la via centrale, è rappresentata come un mondo al superlativo: qui ovunque irradia una «claritatis dignitas» (§ 32.1) e si diffonde una «ammiranda gloria» (36.2), anche perché, come testimonia lo stesso Godescalco, vi è un sole immutabile («solem ibi non occidere, sed semper in ipso celi centro fixum stantem (...), solem presentem ter terno fulgore preire», 32.2¹³⁵); la città che il visionario incontra quasi alla fine del suo percorso è «intermina, sic habitatorum eius frequentia innumera extitit, que per omnes generationes seculorum, de

130. *Visioni dell'aldilà*, p. 158.

131. William, appena quindicenne, ha la sua visione dell'altro mondo nel 1146, in sogno. Guidato da un *vir splendidus*, visita l'inferno superiore, poi il pozzo del Tartaro dove Satana siede tra le fiamme; infine è condotto alla città celeste descritta nell'Apocalisse, alla quale gli viene promesso che potrà tornare alla fine della sua vita. Cfr. Vincentius Bellocensis, *Speculum quadruplex*, pp. 1125-6.

132. Cfr. Carozzi, *Le voyage de l'âme*, p. 516.

133. Cfr. *Visioni dell'aldilà*, p. 311.

134. *Visio monachi de Eynsham* LIV (*The Revelation of the Monk of Eynsham*, pp. 156-8 ll. 2409-2411).

135. Questa citazione – come quella di § 20.1, riportata qualche pagina sopra, in cui il calore del fuoco dell'aldilà viene paragonato a quello del fuoco terreno, che a confronto sembra freddo come il ghiaccio – è particolarmente interessante in quanto uno dei concetti fondamentali della topografia dell'aldilà della visione di Godescalco (e non solo) è il fatto che tutto ciò che è contenuto nell'altro mondo è a tal punto fuori dai parametri di giudizio usuali per gli uomini da non poter essere paragonato con il corrispettivo ente terreno: ad esempio, come il sole brilla nel mondo terreno, così splende anche nell'altro mondo, ma il sole della *regio vivorum* non è minimamente paragonabile al nostro, che a confronto pare spento; come le case sono disseminate nei villaggi terreni, così si vedono anche nella città della via centrale, ma l'essenza luminosa, splendente, radiosa delle abitazioni celesti è tale da non renderle paragonabili alla nostra comune idea di casa, bensì ineffabili.

nationibus omnium gentium, milia milium populorum coadunata continebat» (51) e ogni abitazione che essa contiene è dotata di due «sedilia ex utraque parte parietis medii singula eiusdem longitudinis, cuius et domus ipsa extitit, quingentis hominibus sessum recipiendis, capacitatem singulis in longitudine sua sufficientem habentibus; et sic habitaculum quodlibet animas ferme mille continebat» (50.2), dettaglio significativo per comprendere il gran numero delle anime beate, che per altro si mostrano numerosissime anche alla festa in onore di sant'Andrea «ubi multitudinem infinitam populi collectam repperunt; sed maiorem undique in amplitudine aeris, inestimabili velocitate, incredibili densitate confluentem viderunt» (42).

b. Presenza di immagini topiche di ascendenza popolare

Al di là della motivazione che si vuole dare della presenza di un repertorio di immagini condivise nelle visioni dell'aldilà – sia il consapevole legame con i testi precedenti del *corpus* o l'innata tendenza umana a raffigurare ciò che è invisibile secondo le modalità che il proprio sistema culturale impone¹³⁶ – il fatto che alcuni elementi tornino nelle descrizioni dell'altro mondo in modo tanto frequente da costituire una sorta di 'enciclopedia escatologica'¹³⁷ non è discutibile, come è innegabile che diversi di questi motivi derivano da una rielaborazione di temi di provenienza popolare¹³⁸.

136. Il problema della consapevolezza o meno delle riprese testuali nelle visioni dell'aldilà è molto dibattuto: Douglas Owen sostiene che lo sviluppo di una serie di motivi infernali condivisi sia dovuta a un processo di accumulazione per cui ogni volta che appare un nuovo trattamento del tema, la collezione di tradizioni popolari si accresce (*The vision of Hell*, p. 262: «as each new treatment of the theme appeared, the collection of infernal lore was increased, so that it became a well from which any one might draw»); Michel Carrouges immagina una «rete inestricabile e aggrovigliata di influenze, consapevoli o inconsapevoli» (*Immagini dell'inferno*, p. 27); David Trail sostiene che l'utilizzo di elementi topici deriva da un inconscio e indiretto riferimento alle modalità del genere (*Walahfrid Strabo's Visio Wettini*, p. 12), mentre Gurevič conclude che l'adozione di un immaginario condiviso non è dovuta a un desiderio di intertestualità esibito e consapevole, ma a una sorta di scelta obbligata per autori calati nel proprio contesto culturale e storico (cfr. *Au Moyen Âge*, p. 60). Morgan mostra una certa propensione per le posizioni di Gurevič tanto che l'idea di ricercare le cause dei parallelismi topografici nel movimento psicologico, culturale e antropologico dei visionari porta l'autrice a «respingere la tradizionale analisi diacronica che vede nella letteratura visionaria una successione di testi scritti, ciascuno dei quali imita i suoi predecessori, per adottare piuttosto un approccio sincronico» (*Dante e l'aldilà medievale*, p. 42).

137. Cfr. Palgen, *Mittelalterliche Eschatologie*, p. 22.

138. Cfr. Segre, *L'itinerarium animae*, che parla a tal proposito di un 'linguaggio popolare dell'aldilà' (p. 19).

Un caso emblematico a questo proposito è l'immagine dei 'diavoli-cucineri', creature mostruose – a volte rappresentate anche come grossi pipistrelli neri dalle ampie ali – dotate di forcone o uncino e intente a cuocere in una sorta di calderone posto sul fuoco o in una fossa ribollente di orribili liquami infernali (zolfo, resina, metallo) le anime dei dannati, a mo' di pezzetti di carne in pentola, punzecchiandole di tanto in tanto con la forca¹³⁹. Sebbene in verità il parallelismo tra le pene dell'inferno e il mondo della cucina abbia la sua origine nella tradizione alta delle Scritture, in particolare nella descrizione del Leviatano fornita da Giobbe¹⁴⁰ e in quella dello Sheol, personificato come demonio insaziabile dalle fauci aperte¹⁴¹, presente nell'Antico Testamento, successivamente il motivo incontra ampio gradimento e sviluppo nella cultura popolare letteraria e iconografica, soprattutto a partire dal XII secolo, quando diventa molto diffuso anche nelle visioni dell'aldilà, che iniziano a sviluppare e arricchire l'immagine con grande varietà di dettagli (da cui deriva una variegata serie di spiedini, forni, padelle sfrigolanti...).

A titolo di esempio si potrebbe citare, tra le altre, la visione del fanciullo William, nella quale i diavoli che abitano l'altro mondo assumono la fisionomia di cuochi infernali che torturano le loro vittime, o meglio ormai delle misere *carnes* dall'apparenza umana, cuocendole e facendole passare ripetutamente dall'età infantile a quella adulta¹⁴²:

Vidit a daemonibus carnes, quae hominis formam habere videbantur, in caldaria proiici, et sub momento quasi mox nati infantes apparebant. Hae fuscinulis ignitis a caldariis erectae statim in priorem aetatem transformari videbantur et sic saepius in caldariis retorquebantur.

Il tema è ripreso anche nella visione di Alberico, dove è presente una sorta di calderone pieno di metalli fusi e ribollenti, chiamato *concovinium*, nel quale le anime vengono immerse per punizione «ac si oleum in frixorio super ignem bulliens»¹⁴³; e in quella di Tnugdál, in cui le anime degli omicidi,

139. Per un'analisi dello sviluppo dell'immagine dei diavoli cucinieri nelle visioni medievali latine e volgari, cfr. Morgan, *Dante e l'aldilà medievale*, pp. 43-9.

140. Giobbe 41,11-3: «Dalla sua bocca partono vampate, ne sprizzano fuori scintille di fuoco. Dalle sue narici esce fumo, come da una pentola che bolle o da una caldaia. L'alto suo accende i carboni, una fiamma gli esce dalla gola».

141. Cfr. ad esempio Numeri 16,30.

142. Vincentius Bellovacensis, *Speculum quadruplex*, p. 1125.

143. *Visio Alberici*, p. 174: «Vidi et aliud supplicium, graviorum scilicet criminum, quod audivi vocari concovinium. Quod ad instar cuiusdam vasis immense longitudinis atque vas-

tra cui parricidi e fraticidi, sono punite in una valle oscura e spaventosa che contiene una lamina incandescente la quale, essendo bollente, scioglie ciclicamente i tormentati che la attraversano come se fossero cotti in padella («in sartagine»)¹⁴⁴; mentre nella visione di Thurkill, dove la cura per il dettaglio con cui l'immagine è proposta permette di raggiungere esiti raccapriccianti, un uomo che in vita si era macchiato di superbia viene letteralmente fritto in pentola dai diavoli¹⁴⁵:

Unus autem ex eis adipem cum pice et aliis liquaminibus in sartagine ferventi torrens singula membra discerpta cum quodam instrumento respersit illo bullenti unguine; et ad singulas demonis respersiones membra stridorem magnum emittebant, velut cum aqua frigida in bullenti sagimine incitur.

Nella *Visio Godeschalci* i temi del diavolo-cuciniere e del calderone, pur essendo chiaramente riconoscibili, si allontanano dagli sviluppi più prototipici del genere e vengono rielaborati in modo piuttosto innovativo e originale¹⁴⁶: in particolare, se l'immagine dei nove diavoli – definiti nel testo *tortores* e più avanti *nequissimi spiritus* – preposti al funzionamento della pena del fuoco con il compito di acuire la sofferenza del peccatore, attizzando le fiamme con dei grandi mantici e pescandolo con un arpione per poi rigettarlo tra le fiamme, rispetta a pieno le aspettative della topica, tale punizione nella visione di Godescalco non è però riservata a un gruppo di peccatori, come solitamente avviene negli altri testi, bensì a un solo uomo, che per la gravità della colpa e del conseguente tormento si differenzia da tutti gli altri che come lui sono puniti nel fuoco («unus pre ceteris»), ossia Godescalco Dasonide, reo di aver favorito il sacrilegio alla chiesa di san Martino ad opera dei Bakaridi anche se era suo compito, in quanto compaesano del villag-

titatis videbatur esse, plenum quoque erat ere, stagno, plumbo, sulphure et resina, ita omnibus liquescentibus et ferventibus acsi oleum in fritorio super ignem bulliens».

144. *Visio Tnugdali*, p. 13 ll. 1-11: «Erat enim valde profunda et carbonibus ardentibus plena, cooperculum habens ferreum, quod spissitudinem habere videbatur sex cubitorum, quod nimio ardens superabat candore carbones (...). Descendebat enim super illam laminam miserrimarum multitudo animarum et illic cremabantur, donec ad modum cremii in sartagine concremati omnino liquescerent et, quod est gravius, ita colabantur per predictam laminam sicut colari solet ceram per pannum, et iterum in carbonibus ignis ardentibus renovabatur ad tormentum».

145. *Visio Thurkilli*, p. 21 ll. 3-7. Allo stesso supplizio sono sottoposti tutti i dannati costretti a esibirsi nel 'teatro dei diavoli', inscenando i peccati che li hanno condotti alla perdizione.

146. Cf. § 21.1 con il commento relativo e la redazione B, § 11.1 (*Godeschalco und Visio Godeschalci*, p. 176).

gio, difenderla. Inoltre, altra differenza, il peccatore non è collocato, come usuale, in un calderone, in una fossa ribollente o su uno spiedo, ma è rinchiuso con la sola eccezione del capo in uno stretto vaso di vetro, grande a misura d'uomo e posto sul fuoco ustionante¹⁴⁷.

c. Tendenza alla concretizzazione dell'altro mondo e alla resa fisica delle anime

Mentre la tradizione teologica alta tenta di 'spiritualizzare' la realtà ultraterrena, la cultura popolare non è in grado di operare una simile astrazione e resta legata alla dimensione terrena persino nella descrizione dell'altro mondo¹⁴⁸. Nelle visioni dell'aldilà medievali è proprio il contatto con il polo basso ciò che spinge gli autori a raffigurare l'inferno come un luogo di torture che colpiscono i dannati nella loro essenza carnale, tanto che, nonostante il dubbio sulla modalità del viaggio (*in corpore* o *extra corpus?*), tipico

147. L'immaginario del calderone e dei diavoli cuccinieri sopravvive anche nella letteratura volgare del XIII secolo: lo ritroviamo, ad esempio, nel *De Babilonia civitate infernali*, poemetto didascalico veronese collocabile intorno alla metà del secolo, dove l'autore, Giacomino da Verona, introduce con modalità espressive vivaci e a tratti burlesche la figura di Bacabu, il cuoco infernale, che serve un peccatore cotto sullo spiedo a Satana, il quale lo rimanda indietro perché ancora crudo (vv. 117-128): «Staganto en quel tormento, sovra ge ven un cogo / çoè Balçabù, de li peçor del logo, / ke lo meto a rostir, com'un bel porco, al fogo, / en un gran spe' de fer per farlo tosto cosro. / E po' prendo aqua e sal e caluçen e vin / e fel e fort aseò e tosego e venin / e s'ì ne faso un solso ke tant e bon e fin / ca ognunca cristian s'ì n' guardo el Re divin. / A lo re de l'inferno per gran don lo trameto, / et el lo guarda dentro e molto cria al messo: / "E' no ge ne daria" ço diso "un figo seco, / ké la carno è crua e 'l sango è bel e fresco"» (cfr. *The 'De Jerusalem celesti'*, pp. 87-8). Il *topos* raggiunge il suo culmine nella *Commedia* dantesca, in *Inf.* XXI, ovvero nella bolgia dei barattieri, girone cui Dante è particolarmente legato, dal momento che venne lui stesso pubblicamente accusato di baratteria e con tale pretesto successivamente esiliato da Firenze: l'insistenza su un'immagine così strettamente connessa al contesto popolare come quella del calderone, unita alla scelta di uno stile vicino al registro comico, potrebbe pertanto rappresentare una sorta di messa in ridicolo dell'accusa. In particolare, nei vv. 55-57, il poeta paragona i diavoli infernali ad aiutanti di cuochi che cucinano le anime come carne in un abnorme calderone, affogando i pezzi che vengono alla superficie con dei forchettoni: «non altrimenti i cuoci a' lor vassalli / fanno attuffare in mezzo la caldaia / la carne con li uncin, perché non galli».

148. Cfr. Gurevič, *Contadini e santi*, p. 228: «Gregorio Magno e altri teologi non erano evidentemente propensi ad accettare tali immagini come realtà ultima. Altra questione era il loro uditorio, assolutamente impreparato a discernere le sottili differenze tra ciò che è materiale e ciò che è spirituale; il loro uditorio era disposto a prendere alla lettera tutto quello che veniva descritto nelle visioni».

del genere a partire da Paolo¹⁴⁹, la sensibilità al dolore non è solo indice di una concretezza fisica della anime, ma anche la necessaria preconditione per il sistema di punizioni dell'aldilà¹⁵⁰, che prevede un insieme di pene dolorose e strazianti più per la carne che per lo spirito.

Una tale attenzione all'essere corporeo dei penitenti tormentati emerge in modo molto evidente – anche a livello lessicale – ad esempio nella visione del monaco di Eynsham, quando il visionario, Edmund, incontra i religiosi che in vita si sono macchiati di colpe soltanto in apparenza poco gravi, come la risata eccessiva, le parole oziose, i pensieri vaghi, l'evasione dal chiostro e simili, e osserva le pene a cui essi sono sottoposti¹⁵¹:

Nam et aliquos vidi pro eo quod extra locum et horam legitime refeccionis herbas vel arborum fructus non medicine sed voluptatis impulsu comedere presumpsissent, prunas ardentes in ore uoluere, miserabiliter deflentes se non cibum sed supplicium, cum illa sumerent, comedisse. Pro risu vero immoderato, verbera, pro verbis ociosis in facie, cesiones, pro cogitacionibus inutilibus et nimium ex more vagis, aeris variam inclemenciam perferebant (...). Pro signorum numerositate superflua, quibus ludicra et ociosa queque contulissent ad invicem, digiti negligencium vel excoriabantur vel tusionibus quassabantur.

È evidente che, come le colpe dei peccatori sono state dettate dalla vanità terrena e dalla logica della carne (per esempio il desiderio di mangiare erbe o frutti non per necessità mediche, ma per gola), così le punizioni ultraterrene colpiscono il corpo dei condannati, tormentandone le membra nei modi più diversi: con lacerazioni nel viso, con dolorose sferzate del vento, con il taglio o la scorticazione delle dita o con l'obbligo, per contrappasso al

149. Cfr. 2Cor 12,2: «Scio hominem in Christo ante annos quattuordecim sive in corpore nescio sive extra corpus nescio, Deus scit, raptum eiusmodi usque ad tertium caelum». Nella visione di Godescalco tale dubbio è inserito sia all'inizio (§ 1.3) che alla fine del testo (§ 65.4): cfr. anche il relativo commento.

150. Cfr. Gurevič, *Contadini e santi*, p. 226: «Nella loro concezione [scil. degli autori delle visioni medievali] l'anima, oltre a qualità puramente immateriali, sembra possedere anche proprietà fisiche»; e più avanti p. 227: «non solo però tali indicazioni di alcuni autori di visioni, ma anche il carattere stesso dei tormenti cui vengono sottoposti i peccatori all'inferno testimoniano il prevalere di un'idea 'materiale', 'camale', dell'anima. Nell'aldilà soffrono i 'corpi' delle anime – bruciati, straziati con le tenaglie, fusi nelle fornaci, divorati, cotti nei calderoni ecc. – che si differenziano dai corpi umani, in sostanza, soltanto per la loro indistruttibilità: dopo essere stata fusa, forgiata nella fucina infernale e divorata da un diavolo, l'anima rinasce a nuove, interminabili torture».

151. *Visio monachi de Eynsham XXXI: The Revelation of the Monk of Eynsham*, pp. 102-4 ll. 1564-1575.

peccato di gola, di mangiare carboni ardenti, in modo che quello che in vita era stata la colpa, il *cibum*, passi ora ad essere un vero *supplicium*.

Un'altra sequenza particolarmente significativa per il suo legame con la dimensione più materiale delle anime è rappresentata dal già citato passo della visione di Thurkill che introduce la figura del superbo, incontrato dal visionario mentre sconta le sue colpe nella pena topica del calderone¹⁵². Infatti, ancor prima di finire cotto in pentola, il malcapitato viene minuziosamente descritto, in una sorta di caricatura grottesca, dal redattore, che ne coglie ogni goffo movimento corporeo, a dare quasi un vero e proprio quadro dell'anatomia umana che, anche in questo caso, si manifesta anche ad un livello di analisi lessicale (si parla infatti di «cervix», «vultus», «oculi», «brachia», «pectus» ...). Successivamente la veste che il superbo indossa con vanagloria, divenuta infuocata, gli provoca ustioni in «totus corpus» e i diavoli lo sminuzzano «membratim» per cuocerne le «membra erepta» nella padella sfrigolante. Ma il tormento – che, per la parte finale, è comune a tutte le anime coinvolte nel 'teatro dei diavoli' – non è ancora concluso: da ultimo, il corpo del dannato viene inchiodato a tre lamine infuocate, due unite «in anteriori parte corporis» a partire «a pedibus» e passando «per tibiae et femora usque ad humeros et ita recurvabantur in collo», la terza «ad genitalibus incipiens per ventrem usque ad verticem protendebatur»¹⁵³. In modo molto simile, poco più avanti nella visione, Thurkill incontra un mugnaio colpevole di aver rubato in vita della farina e biada, il quale, dopo aver inscenato il furto davanti ai diavoli secondo l'usuale modalità di rappresentazione grottesca ed eterna della propria colpa, vede trasformarsi in fuoco la farina che teneva «manibus», con la conseguenza di riportare ustioni dolorose per «totum corpus»¹⁵⁴.

Anche la *Visio Godeschalci*, in linea con questa tendenza, offre descrizioni molto concrete delle ferite e dei tormenti che i condannati devono subire, al punto che sembra quasi di aver a che fare con uomini in carne ed ossa, non con anime di defunti, sensazione avvalorata peraltro dal fatto che, mentre la parola *corpus* con i suoi derivati compare per ben 32 volte nella redazione A, *anima* e simili hanno soltanto 13 occorrenze e il termine *spiritus* e affini 11.

152. Cfr. supra, p. LXXXV.

153. Si confronti il passo integrale sul superbo per cogliere al meglio tale attenzione al corporeo: *Visio Thurkilli*, pp. 20-1.

154. Ivi, p. 26 ll. 19-20.

Significativo a questo proposito il passo in cui viene riferito dell'indescrivibile strazio di coloro che, a piedi nudi, devono attraversare la prima pena, la brughiera piena di spine. L'immagine è interessante non solo per il fatto che tale tipologia di condanna presuppone necessariamente che le anime siano in grado di sentire il dolore fisico, ma anche per la realistica descrizione che il testo offre del vano e istintivo tentativo intrapreso dalle anime di proteggersi i piedi dolorosamente lacerati con le mani, esponendo così anche queste ultime alle ferite e al supplizio, in una scena di profonda e sconvolgente umanità. La tortura è a tal punto intensa che, una volta che le spine della brughiera hanno dilaniato «manus», «genua», «pedes» dei penitenti, insomma li hanno lacerati «membratim», le ferite da loro riportate nel corpo sono tanto estese «ut a planta pedis usque ad verticem capitis non remanserit in eis sanitas»¹⁵⁵.

Se si passa dal panorama dei tormenti infernali a quello delle delizie dei luoghi paradisiaci o d'attesa, la tendenza alla concretizzazione e alla resa fisica degli elementi topografici e delle anime che li abitano resta pressoché invariata, soprattutto dal momento che le modalità di rappresentazione del regno dei beati più frequenti per il genere mostrano uno stretto legame con la dimensione terrena. Il paradiso è infatti solitamente rappresentato come *locus amoenus*, ovvero come una sorta di rigoglioso giardino, ricolmo di fiori e di verde, attraversato da fiumi e pervaso da dolci odori, in un vero e proprio tripudio per i sensi; oppure è descritto come una città celeste, solida e concreta, composta da numerose case dorate o ben decorate da pietre preziose di diverso tipo; o, infine, come un lieto paese di Cuccagna, che non conosce malattie, povertà, tristezze, fame e sete ma che, al contrario, trabocca d'oro, di miele, di manna e di vino¹⁵⁶.

Caratterizzazioni simili, condivise con le inevitabili variazioni da pressoché tutti i testi del *corpus*, si sono consolidate soprattutto a partire da quanto

155. Cfr. cap. 7. Qualcosa di simile avviene, parallelamente, anche nella pena del fiume, dove i corpi dei penitenti «sectionibus, illisionibus et punctionibus earum [scil. delle lame] sic erasi, sic commoliti sunt, ut aliorum substantia subtilissimum vix crinem adaequaret» (cap. 12).

156. Nella visione di Godescalco non è presente il tema del giardino rigoglioso né quello dei dolci frutti o dei fiumi di latte e di miele, ma l'idea che il regno dei beati sia una regione in cui non si prova fame né sete è implicita nell'immagine del profumo che esala dalla *regio vivorum* e che ha la capacità di non far sentir alle anime la necessità di mangiare, al punto che nemmeno una volta tornato in vita Godescalco sentirà più lo stimolo della fame. Cfr. cap. 31 e commento relativo.

scritto in tre modelli imprescindibili per gli sviluppi della letteratura visionaria medievale, ovvero: l'Apocalisse di Giovanni, che introduce nella tradizione cristiana il tema della Gerusalemme celeste, città eterna di straordinaria opulenza e adornata da pietre preziose, gemme e oro¹⁵⁷; la *Visio Pauli*, nel cui testo la terra promessa a cui il santo giunge è descritta come contenente al suo interno un «flumen *currentem lac et mel* et erant ad litus fluminis ipsius arbores plantatae plenae fructibus»¹⁵⁸, mentre, più avanti nel percorso, il visionario, dopo aver attraversato il lago Acherusio su una barca d'oro guidata da Michele, raggiunge la città di Cristo, che ospita al suo interno «flumen mellis, et flumen lactis, et flumen vini, et flumen olei»¹⁵⁹; infine, i *Dialogi* di Gregorio Magno, terzo antecedente fondamentale soprattutto per l'immaginario delle case dorate del paradiso, che vengono interpretate dal papa come una sorta di premio per chi nella vita si è comportato secondo i precetti della Chiesa e si è reso protagonista di opere di carità (secondo un logica remunerativa in base alla quale chi in vita ha donato beni, denaro o oro ai bisognosi, ora, nell'altro mondo, merita di vivere in case d'oro per ricompensa)¹⁶⁰.

Nel contesto alto-medievale, l'abbondanza e la ricchezza materiale dei luoghi di pace si ritrova, ad esempio, nella visione di Guntelmo, dove il visionario visita «quasi civitatis deauratos muros, valde rutilantes et splendidos, et portam quandam inenarrabili pulcritudine decoram et artificio mirabili compositam et per totum lapidibus et gemmis pretiosis orna-

157. In particolare 21,18-21, dove la Gerusalemme celeste viene descritta come una città racchiusa tra mura di diaspro, basata su fondamenta adorne di ogni tipo di pietra preziosa, di cui si dà anche il lungo elenco, e dotata di una piazza in oro puro: «Le mura sono costruite con diaspro e la città è di oro puro, simile a terso cristallo. Le fondamenta delle mura della città sono adorne di ogni specie di pietre preziose. Il primo fondamento è di diaspro, il secondo di zaffiro, il terzo di calcedonio, il quarto di smeraldo, il quinto di sardònice, il sesto di cornalina, il settimo di crisòlito, l'ottavo di berillo, il nono di topazio, il decimo di crisopazio, l'undecimo di giacinto, il dodicesimo di ametista. E le dodici porte sono dodici perle; ciascuna porta è formata da una sola perla. E la piazza della città è di oro puro, come cristallo trasparente». Per l'immaginario della Gerusalemme celeste nella letteratura ma anche nelle rappresentazioni iconografiche, cfr. *La Gerusalemme celeste*.

158. Carozzi, *Eschatologie et au-delà*, p. 214. Per altro il tema dei fiumi paradisiaci costituiti da miele, latte, olio e vino, che ricalcano le descrizioni veterotestamentarie della Terra Promessa, è presente anche in 2Enoch VIII 5: «e il Paradiso si trova tra il corruttibile e l'incorruttibile. E due sorgenti ne sgorgano, una è una sorgente di miele e latte, l'altra produce olio e vino» (traduzione mia da *The Old Testament Pseudepigrapha*, p. 116).

159. Carozzi, *Eschatologie et au-delà*, p. 218.

160. «Nam quoniam praemium lucis aeternae elemosinarum largitate promerebitur, nimirum constat quia auro aedificat mansionem suam»: Gregorio Magno, *Storie di santi e di diavoli* IV 37, p. 284 ll. 118-120.

tam»¹⁶¹, mentre Bonello, il visionario di una delle visioni riferite da Valerio del Bierzo (VII sec.), si trova di fronte a un paradiso fatto di pietre preziosissime e perle, dove «cunctaque prerutilo auri fulgore ac vario colore falera ornamentorum ex pretiosissimis premicantibus lapidibus et margaritis iubar inmensi luminis radiabat»¹⁶². Per passare a un esempio basso-medievale, si può notare come il paradiso della visione di Tnugdál sia costituito da una serie di cerchi concentrici, circondati da mura via via sempre più preziose e sede di beati sempre più lieti e festanti: in particolare la prima zona paradisiaca è racchiusa da un muro d'argento e ospita i beati che furono sposi fedeli e timorati di Dio, allietati da un profumo dolcissimo; la seconda zona, circondata da un muro d'oro, ospita i martiri e i casti ed è descritta come un giardino che però contiene «plurima sedilia de auro et gemmis et universis pretiosorum lapidum generibus constructa et pretiosissimis sericis cooperata»¹⁶³; infine Tnugdál giunge nel cerchio più interno del paradiso, adornato da innumerevoli gemme, di cui viene fornito peraltro un lungo elenco secondo il modello dell'Apocalisse di Giovanni, a indicarne l'estrema ricchezza: «Erat namque ex omnium lapidum pretiosorum bene constructus variis coloribus, metallis interpositis, ita ut habere videretur aurum pro cemento. Lapidés autem eius erant cristallus, crisolitus, berillus, iaspis, iacinctus, smaragdus, saphirus, onichinus, topazius, sardius, crisoprassus, ametistus, turcatus atque granatus»¹⁶⁴.

Anche la *regio vivorum* della visione di Godescalco appare come un luogo sì ultraterreno, ma ancorato a una dimensione fisica e materiale, anche perché ospita diversi motivi topografici tipici dell'aldilà più quotidiano: panche, case, tetti, muri, camini, una basilica e la città che il visionario visita una volta abbandonato dalle sue guide, tutti elementi che non ci aspetteremmo di trovare nell'altro mondo. Oltre alla concretezza di tali strutture, dalla descrizione che il testo ne propone emerge anche la loro straordinaria imponenza e opulenza, nonché una grande attenzione per il loro aspetto estetico, sebbene il tema più prototipico dell'oro e delle pietre preziose non sia presente nella visione di Godescalco, che preferisce piuttosto declinare il motivo in modo più originale e meno popolare parlando, ad esempio, delle raffinate decorazioni presenti sui muri della basilica, che sono così «partim plani, partim celati» (cap. 34).

161. Constable, *The vision of Gunthelm*, p. 108.

162. *Visioni dell'aldilà*, p. 288.

163. *Visio Tnugdali*, p. 47 ll. 13-15.

164. Ivi, pp. 51 l. 21 - 52 l. 2.

Ma ancora più interessante sotto questo profilo è la descrizione delle tre case che Godescalco incontra, in successione, lungo la via centrale, appena prima di arrivare alla basilica, dal momento che non solo tali abitazioni sono connotate in modo estremamente materiale (si parla della loro dimensione, del numero di piani, degli ornamenti), ma la loro opulenza, progressivamente maggiore, è regolata secondo una *climax* che segue la scala sociale del mondo terreno e medievale, tanto che la prima casa è paragonata alla dimora di un uomo ricchissimo, la seconda alla residenza di un principe, la terza a una reggia, secondo uno schema che rafforza ancora di più nel lettore la sensazione che si stia parlando di abitazioni a tutti gli effetti, solide nelle loro fondamenta, anzi solide all'ennesima potenza in quanto «mundana omnia precellens edificia» (§ 30.1).

In conclusione, nelle visioni dell'aldilà medievali il paradiso sembra portare alla soddisfazione delle necessità corporee e terrene (mangiare e bere, desiderio di ricchezza e stabilità...), dunque di quelle che dovevano essere le preoccupazioni principali del ceto popolare a cui i redattori rivolgevano il loro discorso edificante, tanto che la rappresentazione del paradiso può arrivare ad assumere delle caratteristiche bachtinianamente 'carnevolesche'¹⁶⁵, ovvero portatrici di un ribaltamento radicale dell'usuale corso degli eventi nel mondo tale per cui i poveri, che sulla terra sono destinati alla pochezza, nel paradiso godranno di un'immensa opulenza.

Peraltro nella redazione A, ma non B, della visione di Godescalco il carnevale del paradiso arriva ad essere tematizzato in modo esplicito, secondo una modalità poco usuale per il genere, nel passo in cui il visionario, nel contesto della festa di sant'Andrea a cui partecipa insieme ai beati, assiste a una vera e propria inversione delle dinamiche padrone/servo proprie della società feudale medievale, alla luce della quale chi nella vita terrena è stato servo, costretto a obbedire e a soddisfare i capricci dei padroni, nell'altro mondo sarà onorato e servito proprio da coloro che hanno reso la sua condizione terrena tanto angusta¹⁶⁶.

d. L'aldiquà nell'aldilà

Nella visione di Godescalco l'ancoraggio al mondo terreno, elemento tipico della cultura popolare, non emerge soltanto dalla resa fisica e concreta dei luoghi e degli abitanti dell'altro mondo, ma anche dal fatto che tutte le

165. Cfr. per esempio Bachtin, *L'opera di Rabelais e la cultura popolare*.

166. Cfr. cap. 44 e il commento relativo.

anime incontrate dal visionario nell'aldilà, in totale ventitré¹⁶⁷, provengono dalla stessa località e dallo stesso periodo storico di Godescalco, ovvero in vita sono stati – in quanto governanti o cittadini dello Holstein del XII secolo, anzi proprio della parrocchia di Neumünster (la vedova, il cuciniere del monastero, Unno...) o, al massimo, della vicina Nortorf (Godescalco Dasonide, i Bakaridi, Winido e lo zio...) – uomini che il visionario ha incontrato nella sua quotidianità o di cui ha sentito parlare, con la conseguenza che manca al testo un'ampiezza di vedute che renda possibile introdurre figure che vadano al di là del piccolo e circoscritto contesto paesano nel quale il contadino trascorre le sue giornate¹⁶⁸.

Sebbene la visione di Godescalco sia forse uno dei testi maggiormente rappresentativi di tale dinamica, il fatto che il visionario si imbatta nell'altro mondo in personaggi a lui contemporanei, provenienti dalla propria realtà locale, è un tratto condiviso da diverse visioni dell'aldilà, soprattutto basso-medievali. Ad esempio la visione di Walkelin¹⁶⁹, databile all'XI secolo, presenta una serie di personaggi tutti, senza eccezioni, provenienti dallo stesso luogo e morti di recente (un vescovo di Lisieux, due abati locali, due figli di un conte locale, un giudice morto l'anno precedente...); la visione del monaco di Eynsham introduce invece ben ventisette anime coeve al visionario, mentre la *Visio Thurkilli* si concentra su numerosi personaggi locali, provenienti dal medesimo villaggio. In conclusione, come sottolinea Morgan, «al contrario delle ipotesi tradizionali (...) queste figure sono più (non meno) comuni nella letteratura visionaria che nella *Commedia*: raggiungono il 69% del numero totale di personaggi identificati nei testi popolari, e all'opposto sono solo il 36% del poema dantesco»¹⁷⁰.

Oltre a ciò, è bene notare un ulteriore interessante nesso che la visione di Godescalco instaura tra aldilà e aldiquà: quando il visionario visita la basilica

167. Cfr. Morgan, *Dante e l'aldilà medievale*, pp. 84-5: «la prima significativa differenza tra la *Commedia* e tutte le precedenti descrizioni dell'aldilà è una differenza di scala. Duecento persone, secondo Dante, abitano nel suo mondo eterno; il monaco di Eynsham incontra 29 personaggi; Godescalco 23. Tutte le altre visioni contengono ancor meno individui».

168. Cfr. supra, p. XLVI.

169. La visione di Walkelin è registrata nel libro VIII, cap. 17 della *Historia ecclesiastica* di Orderico Vitale. Una sera dell'anno 1091 Walkelin, un prete della diocesi di Lisieux, in Normandia, si incammina verso la casa di un malato, per visitarlo; ma nel corso del tragitto viene affiancato da una schiera di morti, tra cui molti noti, che sono sottoposti a vari tormenti di purificazione (consacrazione letteraria del motivo della 'masnada di Hellequin'). Cfr. *The 'Ecclesiastical History' of Orderic Vitalis*, vol. VI, pp. 236-50.

170. Morgan, *Dante e l'aldilà medievale*, p. 89.

della *regio vivorum*, si rende infatti conto che la disposizione dell'edificio celeste ha una precisa corrispondenza con l'ubicazione del monastero reale di Neumünster¹⁷¹, in una sorta di trasposizione ultraterrena della basilica terrena, quasi avvenga che, come la Gerusalemme celeste ha il suo corrispettivo terreno nella città di Gerusalemme, così esista una Neumünster eterna che si pone come speculare alla chiesa secolare.

In conclusione la dinamica per cui il visionario, in quanto uomo *simplex*, riporta nell'aldilà la sua esistenza mondana fa sì che nella visione la vita dopo la morte non sembri concepita come una dimensione teologica, spirituale, bensì in piena continuità con l'esperienza materiale, carnale, tanto che Assmann nota giustamente come «il nome di Cristo si incontra solamente in espressioni stereotipate, il discorso non verte mai sullo Spirito Santo, la madre di Dio, Maria, non viene mai menzionata»¹⁷².

Questi e gli altri tratti sopra evidenziati – e condivisi anche dalla redazione B – sono segnali del sostanziale rispetto che i due chierici hanno scelto di adottare nei confronti del punto di vista del visionario. Se questi, da un lato, interiorizza e restituisce i contenuti della predicazione ascoltata e basata su pochi concetti cardine (la paura delle pene infernali, la speranza nella ricompensa celeste, la necessità della mediazione ecclesiastica), i suoi interlocutori dall'altro non paiono forzare il suo racconto per depurarlo degli elementi più popolari e folklorici o delle incertezze e contraddizioni (per esempio in merito a funzione e struttura esatta degli spazi del suo aldilà)¹⁷³. Rinunciano a sovrapporre all'oltremondo onirico del contadino uno schema *a priori* della topografia ultraterrena e insieme valorizzano tutto quanto rispecchia la dottrina canonica offrendo a Godescalco il massimo di legittimazione¹⁷⁴.

171. § 38.4.

172. *Godeschalcus und Visio Godeschalci*, p. 14.

173. Cfr. *ivi*, pp. 14-6 e 28. Una pastorale, come notato da Usinger (*Quellensammlung der Gesellschaft*, pp. 80-1), che potrebbe aver agito anche durante i colloqui stessi e aver orientato il modo di reinterpretare il ricordo dell'esperienza da parte di Godescalco.

174. Cfr. Braunschweig, *Bauer Gottschalk und seine Vision*, pp. 13 e 35-41, che sottolinea sia il grande apprezzamento da loro espresso per la condotta di vita di Godescalco, spinto fino all'identificazione con modelli biblici come Giobbe, il povero Lazzaro e persino san Paolo e ad arditi accostamenti anche con Mosè, i Profeti e Cristo stesso (cfr. qui il commento ai cap. 1 e 65), sia la validazione della visione basata sull'affidabilità del visionario, sulla corrispondenza dei contenuti con l'insegnamento della Chiesa, nonché (in A, § 65.2) sul dono di un'intelligenza spirituale delle Scritture, privilegio mistico che va ben oltre la visione stessa. Cfr. inoltre Dinzelbacher, "*verba hec tam mistica*", pp. 70-2, che nota anche l'interesse del redattore A per riprodurre qualche tratto del linguaggio proprio di Godescalco, mostrando

3.2. Tentativi di innalzamento

Fin qui si è parlato di quegli elementi – quali le immagini iperboliche, i motivi topici di ascendenza popolare, il legame con la dimensione terrena e fisica... – che sono nella visione di Godescalco manifestazione della pressione che l'uditorio esercita sul polo colto degli autori. È ora necessario analizzare la direttrice d'azione che verte in senso opposto, cercando di comprendere le modalità stilistiche ed espressive con cui i redattori rielaborano le immagini che prendono in prestito dalla cultura più bassa, sottoponendole così ad un processo di innalzamento in linea con i propri scopi.

Per far ciò è utile partire dalla rilettura di un passo già citato, quello in cui il visionario incontra nella pena del fuoco Godescalco Dasonide, rinchiuso in un vaso di vetro molto stretto e punzecchiato dai demoni con arpioni. L'immagine era stata introdotta proprio come esempio di uno dei motivi maggiormente compromessi con la tradizione popolare, ovvero il tema topico del calderone e dei diavoli cucinieri¹⁷⁵; ma, in questa sede, interessa reinterpretarla nella prospettiva di cogliere il laborioso esercizio portato avanti dal redattore di A per dare letterarietà ad una sequenza che nell'immaginario visivo e narrativo di qualunque fruitore del tempo era strettamente connessa al gusto popolare e basso. Tale sforzo autoriale risulta evidente sotto diversi profili.

Il primo è l'elevazione del registro: per prima cosa si può considerare come il redattore, dopo aver introdotto la figura del tormentato ed aver spiegato in cosa consiste la sua tremenda pena, metta in pausa la descrizione della scena per inserire una similitudine lunga diverse righe, volta a istituire un confronto tra la natura impetuosa del fuoco ultraterreno in cui il condannato è immerso e il ribollire dell'animo di una persona adirata, e inframezzata nel testo con il preciso fine di operare un innalzamento stilistico del passo. Tale strategia retorica risulta di grande efficacia, tanto che l'immagine rappresenta uno dei più alti picchi di letterarietà raggiunti nella visione di Godescalco per diversi motivi: perché permette di introdurre una vera e propria fenomenologia, peraltro molto dettagliata, di un sentimento profondamente umano quale la rabbia; perché mostra un'estrema sottigliezza di analisi, dal momento che istituisce un parallelismo non su due, ma su tre piani (il moto del fuoco è infatti paragonato al comportamento esterno dell'uomo adirato, che a sua volta è inteso come l'estrinsecazione del turba-

un'eccezionale disponibilità a restituire così da vicino «die Rede eines Bauern des 12. Jahrhunderts».

175. Cfr. supra, pp. LXXIV-LXXVI e § 21.1

mento interno dello spirito¹⁷⁶); infine perché è dotata di una grande forza immaginifica, grazie al lessico scelto dal redattore, molto intenso in quanto legato alla semantica del fuoco («inextinguibilis», «inflammatus», «ardens»...) e della rabbia («iracundie», «fellis», «iniuria», «impacienter», «exulceratus», «pugnum», «controrquens», «minaciter», «terribiliter»...), e grazie alle strutture retoriche della *climax* ascendente e dell'accumulazione per asindeto delle parti del corpo coinvolte nei moti rabbiosi («pede», «pugnum», «cervice», «buccas», «genas», «oculis», «visu»)¹⁷⁷, che trasmettono per mezzo delle parole la concitazione che è propria di chi è irato. In conclusione, risulta evidente che una tale finezza verso i moti dell'animo umano unita a una così acuta abilità retorica non può che essere una manifestazione della cultura dell'autore e della sua espressione artistica.

Un secondo fronte è quello dell'attenzione per la coesione narrativa: la similitudine inserita in prossimità della pena del fuoco e del tormento di Godescalco Dasonide non è l'unica a comparire nella visione di Godescalco, anzi si può notare che ciascuna delle pene principali che il visionario incontra nel suo viaggio ultraterreno viene esemplificata nel testo per mezzo di specifiche similitudini. La prima prova che Godescalco deve affrontare, la terribile brughiera spinosa, è infatti introdotta da un paragone piuttosto esteso con il mondo animale (come un cane rizza i peli, mostra i denti e freme contro il lupo che gli viene incontro, così la brughiera sembra rendersi ancora più minacciosa e pronta a dilaniare chiunque si accinga ad attraversarla¹⁷⁸), il cui tessuto lessicale risulta, anche in questo caso come già visto per la pena del fuoco, piuttosto duro perché connesso alla semantica della rabbia e a quella della battaglia («impetum», «discerpturus», «pilis surgentibus», «inhorrescens», «dentibus», «infremens», «ferocitatem», «rabie»...), così da imprimere nella nostra immaginazione il terrore e l'orrore che la vista della brughiera fa nascere in chi la guarda. La seconda pena in cui il visionario si imbatte, il fiume, è definita dal redattore «duplici periculo» (§ 10.1) poiché chi la deve attraversare affronta tanto il rischio di annegare quanto quello di essere trafitto dalle taglienti e numerose lame. Proprio alla luce di questa intrinseca duplicità, il redattore, dimostrando nuovamente una grande raffinatezza stilistica, non solo decide di far corrispondere al pericolo doppio una similitudine che permetta un raffronto duplice (come i pirati, a lungo invi-

176. Il redattore specifica infatti che è come se «internum animi sui motum minaciter forinsecus terribiliterque manifestet» (§ 21.1).

177. Il passo peraltro offre anche una sorta di catalogo dell'anatomia umana simile a quello della visione di Thurkill riportato sopra (cfr. supra, p. LXXVIII).

178. Cfr. § 4.1.

tati dal re a star quieti e smettere di fare scorrerie, ora, seguiti dalla flotta regia, tremano sia per il timore delle spade nemiche sia per la paura di affondare con la propria nave, così le anime dell'aldilà, che invano sono state più volte avvisate da Re eterno di smettere di peccare, sono ora punite con lame affilate e con il rischio di annegare nelle agitate acque del fiume ultraterreno), ma prosegue il fine gioco retorico inserendo una seconda similitudine, che a sua volta viene sdoppiata in due immagini differenti¹⁷⁹: in particolare, per la foga delle acque, primo aspetto terribile della pena, il fiume viene paragonato a un cavallo imbizzarrito, pronto alla battaglia, mentre per la presenza al suo interno di fitti coltelli è assimilato a un pugile che estrae la sua spada e si prepara a combattere. Le due similitudini, e in particolare la prima, raggiungono un'altissima difficoltà sintattica (basti osservare che un solo periodo si estende per diverse righe), quasi l'andare tortuoso della sintassi voglia prefigurare l'impeto della corrente e i vortici violenti della pena, e condividono, ancora una volta in stretta continuità con altri luoghi della visione, il lessico intenso, vigoroso e legato alla sfera bellica («bellum», «animositatem», «agitatione», «concussione», «pugnaturus», «gladii», «presumptuose»...) che caratterizza anche la descrizione delle altre pene.

Tutto ciò mostra come il redattore operi un grande sforzo di tessitura narrativa, nel tentativo di generare, mediante l'uso delle stesse strategie retoriche e della stessa semantica, dei perfetti richiami interni al testo, che restituiscano l'idea di un'impalcatura solida e coerente, capace persino di riunire in unico e uniforme sistema le diverse pene: evidente impronta di una dimensione erudita, che desidera trasformare il racconto di un contadino – dal contenuto certamente molto utile, ma dal registro espressivo rozzo – in una visione dell'altro mondo appartenente a un preciso genere letterario, allora diffuso e canonizzato.

Ancora, fondamentali risultano i riferimenti alla tradizione scritturale. Tornando ora alla pena del fuoco e al tormento di Godescalco Dasonide, è interessante notare il breve ma significativo inciso con cui il redattore di A specifica che l'intervento dei diavoli dotati di mantice non genera nel fuoco fiamme più alte e potenti «ut in camino trium puerorum» (§ 21.1), ma accresce solo l'ardore delle vampe, richiamo all'episodio biblico narrato in Daniele 3,13-97¹⁸⁰. È evidente lo sforzo del redattore di fornire anche un

179. Cfr. § 10.2.

180. Protagonisti non sono tre giovani giudei, deportati da Nabucodonosor insieme a Daniele, ovvero Sadràch, Mesàch e Abdènego: quando un giorno il re fa erigere una statua e ordina a tutti i sudditi di prostrarsi davanti ad essa, i tre, rifiutandosi di farlo, vengono legati

modello alto per l'immagine, una tradizione autorevole e ampiamente condivisa al tempo (tanto che il riferimento non necessita di nessuna specificazione ulteriore, ma è presupposto come di ovvia comprensione) oltre a quella popolare e bassa dei diavoli cucinieri. Si può dire pertanto che un altro elemento che tradisce la provenienza erudita del redattore e la conseguente dimensione colta della visione è l'adozione al suo interno di frequenti rimandi alla letteratura biblica e apocalittica, tanto numerosi da venire a rappresentare il vero e proprio telaio lessicale ed ideologico dell'opera. La casistica che si potrebbe citare è molto corposa – tanto che quasi ogni pagina della visione è possibile trovarne degli esempi – e piuttosto varia: si va da semplici termini o sintagmi dalla chiara provenienza scritturale o dalla forte valenza cristiana – ad esempio formule come «inimici domestici», «turba hominum», «gratiam meruere», «ad diem novissimum», «misericordia et iustitia Dei», «in tempore tribulationi», «fratres incredulitatis»... – a riprese più o meno testuali delle Sacre Scritture, il cui livello di consapevolezza è difficile da definire, dal momento che la loro presenza potrebbe anche essere dovuta al totale inserimento del redattore nella cultura cristiana, alla sua grande conoscenza del testo biblico, data dalla costante pratica liturgica¹⁸¹.

In altri casi invece l'autore arriva a riportare effettive citazioni intratestuali di passi biblici, introdotte volontariamente nella narrazione al fine di rafforzarne la validità e suggerire l'intenzione edificante del proprio discorso: non a caso ciò avviene soprattutto al momento dell'*Exhortatio* finale, per esempio quando il redattore rimprovera i «fratres incredulitatis» di non prestare fede non solo alla storia raccontata da Godescalco, povero contadino, ma nemmeno alla verità di quanto detto in Romani 6,9, di cui riporta il passo («resurgens ex mortuis iam non moritur, mors illi ultra non dominabitur»)¹⁸².

e gettati in una fornace ardente, restando però completamente illesi tra le fiamme per grazia di Dio, mentre chi attizza il fuoco rimane ucciso; visto il miracolo, Nabucodonosor fa uscire i tre giovani dal rogo e stabilisce che chiunque d'ora in avanti avrebbe offeso Dio sarebbe stato fatto a pezzi e la sua casa sarebbe stata rasa al suolo.

181. Si vedano ad esempio gli innesti di espressioni bibliche ai §§ 7.3: «Sic in carduis illis menbratim illisi ut a planta pedis usque ad verticem capitis non remanserit in eis sanitas», da Isaia 1,6 «A planta pedis usque ad verticem non est in eo sanitas»; 18.1: «In vocem exultationis et confessionis prorumpentes dulcisona nimis et altisona iubilatione gloriam et honorem domino afferebant», da Ps. 41,5 «In voce exultationis et confessionis» e Ps. 28,2 «Adferete Domino gloriam et honorem»; e 26. 11: «Respondit retributurum se illi retributionem condignam quam prior ei retribuisset», da Ps. 136,8 «Beatus qui retribuet tibi retributionem tuam quam retribuisti nobis».

182. § 65.3. Cfr. per altri esempi di citazioni bibliche consapevoli e *ad litteram* i §§ 9.2 e 10.1 e commenti relativi.

Infine sono presenti nel testo anche alcuni riferimenti eruditi che, pur mostrando una provenienza altra rispetto alla dimensione biblica, rappresentano comunque una chiara prova della cultura del redattore: è il caso del rimando, in verità un po' polemico, al mito platonico di Er¹⁸³ o dell'allusione alla favola esopica che ha come protagonista un leone che invece di spartire il bottino con gli altri animali esercita con prepotenza la sua supremazia per ottenerlo tutto per sé, introdotta per chiarire la natura depravata del rapporto tra Godescalco Dasonida e gli slavi Bakaridi¹⁸⁴.

Lo sforzo nobilitante è visibile, inoltre, nell'uso della lingua latina. Vale la pena ripetere che persino la scelta che i redattori fanno di trascrivere il racconto orale di Godescalco – che sarà stato riferito, data la condizione di contadino del visionario e la dimensione del parlato, in volgare – in latino non è neutra: non solo essa deriva dalla volontà di inserire la *Visio* nel contesto di un genere letterario istituzionalizzato, che nasce in lingua latina e solo intorno al XII–XIII secolo, con la laicizzazione della cultura, inizia a diffondersi anche in volgare, come nel caso dell'opera di Giacomino di Verona; ma dipende anche dal fatto che nel XII secolo esprimere in lingua latina è ancora una chiara manifestazione della cultura alta¹⁸⁵, esclusiva dei chierici, tanto che, per quanto l'obiettivo ultimo dell'azione pastorale degli autori sia il popolo, i redattori sono costretti a presupporre la necessaria mediazione di predicatori, sacerdoti e confratelli, ai quali spetta il compito di raccontare per via orale ai fedeli ciò che hanno letto per iscritto (e così il ciclo oralità-scrittura si chiude).

Peraltro la redazione A della visione è di particolare interesse per l'uso molto consapevole che l'autore mostra di fare della lingua (elemento non così scontato nel contesto basso-medievale), evidente nella ricerca di una sintassi articolata e spesso complessa, oltre che di un lessico interessante, a volte settoriale e quasi mai meramente convenzionale¹⁸⁶.

183. Cfr. § 65.2 e commento relativo.

184. Cfr. § 24.3 e commento relativo.

185. Cfr. Gurevič, *Contadini e santi*, p. 3: «Nella gerarchia delle lingue il latino occupava il primo posto e per lungo tempo fu l'unica lingua della letteratura scritta. Quando poi il suo monopolio fu violato e iniziarono a formarsi le lingue letterarie nazionali, il latino mantenne comunque una posizione privilegiata; era la lingua sacrale, garante dell'unità della fede. I profani non la conoscevano: essere alfabeti significava conoscere il latino».

186. Del lessico ecclesiastico e giuridico qualcosa si è già detto: cfr. supra, pp. XLIX e LXXXVIII. Per ulteriori considerazioni sul latino adottato dall'autore: cfr. infra, p. CXL e il commento specifico dei diversi capitoli della visione.

III. L'ALDILÀ DI GODESCALCO

1. *La topografia dell'altro mondo*

La topografia dell'aldilà di Godescalco è nel complesso strutturata in modo organico e lineare, secondo uno schema chiaramente quadripartito (fig. 3). In particolare al pre-aldilà – una sorta di corridoio preposto all'adito effettivo ai regni ultraterreni, costituito dalla brughiera di spine e dal fiume di lame e attraversato indistintamente da tutte le anime – segue quello che il testo definisce un *trivium*¹⁸⁷, ma che in verità si configura piuttosto come un quadrivio, dal momento che si dirama in quattro vie: quella di destra, che porta al paradiso celeste; quella centrale, che conduce alla *regio vivorum*, luogo d'attesa per i giusti che però non sono stati ineccepibili in vita; quella tra la via centrale e la via sinistra, che porta al fuoco in cui sono tormentati, tra gli altri, Godescalco Dasonida e il *puer homicida*, ovvero a un luogo di purgazione per chi ha commesso colpe, ma non tali da meritare la dannazione eterna; e infine la via di sinistra, che scende al baratro dell'inferno.

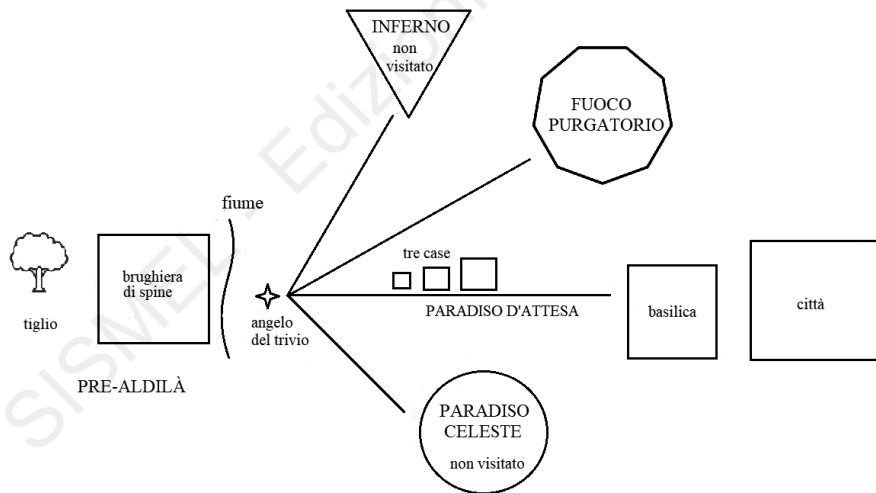


Fig. 3 – La topografia dell'aldilà di Godescalco.

187. Cfr. cap. 14 e commento relativo.

Il modello quadripartito – laddove gli al di là delle visioni mediolatine permettano di parlare di una geografia ben organizzata dell'altro mondo e non si limitino a una serie di immagini isolate e non consequenziali – è sicuramente quello più diffuso, tanto nei testi alto- che in quelli basso-medievali, e ha origine nella tradizione colta e teologica. Fondamentale per la sua istituzione è infatti l'autorità di Agostino, che nell'*Enchiridion* spiega che le anime possono essere divise in quattro categorie, non in tre: quelle completamente buone, che vengono subito ammesse in paradiso al momento della morte (*i valde boni*); quelle non abbastanza giuste da essere accolte immediatamente nel regno dei cieli (*i non valde boni*); quelle cattive, ma non tanto da meritare la dannazione eterna (*i non valde mali*); e da ultimo quelle completamente malvagie (*i valde mali*), condannate senza rimedio alle pene infernali¹⁸⁸. Dal momento che a ognuna di queste tipologie di uomini spetta un diverso destino ultraterreno, ne consegue che anche la geografia dell'altro mondo viene immaginata quadripartita: ai *valde boni* corrisponde il paradiso celeste; ai *non valde boni* il paradiso terrestre o comunque un luogo di attesa ameno e piacevole – spesso simile per iconografia al giardino dell'Eden – dove attendere il giorno dei giudizio e l'ingresso in paradiso; ai *non valde mali* è destinato l'inferno superiore, luogo di tormenti temporanei che talvolta possono essere alleggeriti dall'intercessione dei cari ancora in vita e che termineranno solo alla fine dei tempi; infine ai *valde mali* l'inferno inferiore, la parte più bassa dell'altro mondo¹⁸⁹, spesso rappresentata da un pozzo fetido o da una fucina infernale da cui non è possibile uscire.

188. Augustinus *Enchiridion* 29, p. 68: «Est enim quidam vivendi modus, nec tam bonus, ut non requirat ista [*scil. le azioni di pietà dei cari ancora in vita*] post mortem, nec tam malus, ut ei non prosint ista post mortem; est vero talis in bono, ut ista non requirat, et est rursus talis in malo, ut nec his valeat, cum ex hac via transierit, adiuvari. Quodcirca hic omne meritum comparatur, quo possit post hanc vitam relevari quispiam vel gravari».

189. La distinzione tra inferno superiore e inferiore ha il suo fondamento nel Salmo 85,13, che nella versione *Vulgata iuxta LXX* suonava: «et eruisti animam meam ex inferno inferiori» (cfr. *Biblia sacra iuxta Vulgatam versionem, ad loc.*), suggerendo così l'esistenza di tale bipartizione. Essa ben si adattava all'idea di una gerarchia verticale atta a regolare la topografia dell'al di là, in base alla quale il paradiso e Dio stanno in alto, mentre l'inferno è tanto più collocato in basso quanto più dure ed eterne sono le pene dei dannati che vi vengono tormentati. Tale concezione è presente anche nella visione di Godescalco, se si pensa che la via sinistra, che conduce all'inferno, scende, mentre quella di destra, che va al paradiso, sale; e arriva fino alla *Commedia*, dove è noto che i peccati puniti diventano più gravi via via che si scendono i cerchi infernali – fino ad arrivare a Lucifero, conficcato al centro della Terra, nel punto del cosmo più basso e più lontano da Dio – mentre il paradiso è collocato in alto, nelle sfere celesti.

Soltanto a partire dal XIII secolo e ancor più dalla *Commedia* l'idea di un luogo specifico di purgazione, per quanto già diffusa nei secoli precedenti sia nella cultura popolare che nella dottrina teologica, si concretizza in un vero e proprio regno ultraterreno, canonizzato e dotato di una sua collocazione precisa¹⁹⁰: in questo modo i due luoghi d'attesa destinati rispettivamente ai non del tutto giusti e ai non del tutto malvagi vengono a fondersi a favore di un unico regno di redenzione e sconto delle proprie colpe, il purgatorio.

Il modello quadripartito dell'altro mondo è applicato con precisione per la prima volta nella *Visio Drythelmi*, dove al termine del cammino l'angelo che guida Drythelm spiega al visionario la natura dei luoghi che hanno visitato insieme: in particolare la terribile valle in cui si alternano tremendamente caldo e freddo è la punizione per coloro che, pur avendo peccato, si sono pentiti in punto di morte, salvandosi dalla dannazione eterna; il pozzo fetido e infiammato è invece l'«os gehennae», a cui è destinato chi «numquam inde liberabitur in aevum»; la valle profumata e fiorita accoglie coloro che furono buoni, ma non perfetti; e infine a quelli che sono stati ineccepibili spetta il «regnum celeste», caratterizzato da dolcezza straordinaria e inefabile¹⁹¹. Nel Basso Medioevo la stessa struttura topografica è adottata, per esempio, nella visione di Adamnán, testo del X-XI secolo scritto in lingua volgare (precisamente in medio irlandese), dove le anime dei morti sono suddivise nelle quattro categorie proposte da Agostino e i non abbastanza giusti sono costretti a vagare per le colline che circondano la città celeste,

190. Proprio per questo Ciccarese afferma che «la nascita del purgatorio è stata un parto letterario molto laborioso»: cfr. *Le visioni dell'aldilà come genere letterario*, p. 273. In generale per la nascita e la diffusione del concetto di purgatorio nella cultura medievale l'ovvio rimando è a Le Goff, *La nascita del Purgatorio*.

191. Beda, *Storia degli inglesi* V XII 6, vol. II, pp. 380-2 ll. 126-48: «Vallis illa, quam aspexisti flammis ferventibus et frigoribus horrenda rigidis, ipse est locus, in quo examinandae et castigandae sunt animae illorum, qui differentes confiteri et emendare scelera, quae fecerunt, in ipso tandem mortis articulo ad poenitentiam confugiunt, et sic de corpore exeunt (...). Porro puteus ille flammivomus ac putidus, quem vidisti, ipsum est os gehennae, in quo quicumque semel inciderit, numquam inde liberabitur in aevum. Locus vero iste florifer, in quo pulcherrimam hanc iuventutem iucundari ac fulgere conspicias, ipse est, in quo recipiuntur animae eorum, qui in bonis quidem operibus de corpore exeunt; non tamen sunt tantae perfectionis, ut in regnum caelorum statim mereantur introduci; qui tamen omnes in die iudicii ad visionem Christi et gaudia regni caelestis intrabunt. Nam quicumque in omni verbo et opere et cogitatione perfecti sunt, mox de corpore egressi ad regnum caeleste perveniunt; ad cuius vicina pertinet locus ille, ubi sonum cantilenae dulcis cum odore suavitatis ac splendore lucis audisti».

senza potervi entrare, fino al giorno del giudizio universale, quando saranno accolte nel regno dei beati¹⁹². A partire dal XII secolo l'attenzione per i luoghi d'attesa e di purgazione aumenta ulteriormente¹⁹³, a tal punto che nella visione di Tnugdál si arriva quasi a una ripartizione dell'aldilà in cinque regni, non in quattro, in una sorta di ulteriore gradazione delle colpe dei *non valde mali*, con una conseguente duplicazione dei luoghi ad essi adibiti: difatti, dopo aver visitato i diversi luoghi di pena dell'inferno superiore¹⁹⁴, destinati presumibilmente a chi ha peccato ma verrà salvato, e dopo aver visto l'inferno inferiore, dove risiedono i dannati in eterno e il principe delle tenebre – Lucifero, un gigantesco essere dall'apparenza mostruosa ma antropomorfa, che, incatenato, tormenta col suo furore sé stesso e le altre anime¹⁹⁵ – il visionario arriva a un luogo luminoso diviso in due parti da un alto muro, la prima destinata nuovamente ai *non valde mali*, la seconda ai *non valde boni*, cui segue il paradiso celeste, costruito da pareti concentriche fatte di pietre preziose¹⁹⁶:

192. La *Fis Adamnán*, composta tra il X e l'XI secolo, narra della visione dell'altro mondo che ebbe il monaco Adamnán, vissuto qualche secolo prima, tra il VII e l'VIII (fu infatti priore di Iona nel 679). Una volta lasciato il corpo, il visionario visita dapprima – contrariamente all'iter usuale – la terra dei santi e la città celeste, al di fuori della quale i *non valde boni* sono costretti ad attendere la fine dei tempi; successivamente attraversa i sette cieli e ha la visione di Dio. Dopo aver visitato anche i luoghi infernali, Adamnán torna al suo corpo. Cfr. Boswell, *An Irish Precursor of Dante*; e Carey, *The Vision of Adamnán*. Per maggiori informazioni sulla topografia di questa visione cfr. Carozzi, *Le voyage de l'âme*, pp. 610-2.

193. Carozzi, *La géographie de l'Au-delà*, p. 477: «a partir du milieu du XII^e siècle (...) les éléments difficilement intégrés par le schéma ascensionnel passent au contraire au premier plan. Surtout les lieux de purgation, mais aussi le Paradis terrestre».

194. Nell'ordine tali luoghi di pena sono: una valle profonda, buia e piena di carboni ardenti che gli omicidi devono ciclicamente oltrepassare, sciogliendosi e rigenerandosi di continuo; una montagna alta e deserta, in un lato fetida e ardente, nell'altro ghiacciata e battuta da un vento freddo; un'altra distesa profonda, fetida e attraversata da un ponte; un luogo non meglio identificato dove si trova Acheronte, una bestia alta come una montagna, che tiene in bocca due tormentati (Fergus e Conall, probabilmente due figure del folklore irlandese) a mo' di colonne; la già citata casa di Fristino (cfr. supra, pp. LXVIII-LXIX); un altro spazio non ben definito in cui risiede una bestia dalla fisionomia di uccello che ingoia e partorisce le anime (cfr. supra, p. LXX); infine un luogo simile alla fucina dei fabbri. Per la topografia dell'aldilà di Tnugdál e per la tesi secondo cui originariamente la fucina dei fabbri rappresentasse l'unico inferno inferiore, declinato sotto forma di pozzo solo in un secondo momento, cfr. Carozzi, *Le voyage de l'âme*, pp. 597-604.

195. Cfr. *Visio Tnugdali*, pp. 35-9.

196. Cfr. supra, p. LXXXI.

Interrogans autem anima: «Qui sunt isti qui in tali morantur requie?». Angelus respondit: «Isti sunt mali, sed non valde: honeste quidem se observare studuerunt, sed bona temporalia pauperibus non sunt largiti, sicut debuerunt, et ideo per aliquot annos merentur pati pluviam et tunc ducuntur ad requiem bonam». Et adiunxit: «Quarum, rogo, animarum est requies ista et fons iste quod nomen habet?». Respondens angelus dixit ei: «Hic habitant boni non valde, qui de inferni cruciatibus erepti nondum merentur sanctorum consortio congiungi»¹⁹⁷.

Il caso della visione di Tnugdál mostra chiaramente come – per quanto, dopo secoli di tentativi e sperimentazioni, nei testi visionari bassomedievali si arrivi a una maggiore organizzazione e completezza degli spazi ultramondani¹⁹⁸ – il sistema quadripartito lascia spesso irrisolte alcune questioni, dal momento che la sua applicazione porta in diversi casi a topografie confuse o non completamente aderenti all'impalcatura teologica soggiacente, con il conseguente rischio di non rendere chiara la natura dei luoghi dell'aldilà che il visionario incontra. Nello specifico, le maggiori problematiche che i redattori riscontrano nel definire la geografia dell'altro mondo riguardano in primo luogo la distinzione tra ciò che è purgatoriale e ciò che è infernale, tra ciò che è parte dell'inferno superiore e i luoghi dell'inferno inferiore e, di conseguenza, tra le pene che sono limitate nel tempo e destinate a finire dopo il giudizio universale e i tormenti eterni¹⁹⁹; parallelamente, non sempre è facile differenziare con sicurezza il paradiso d'attesa destinato ai *non valde boni* da quello celeste.

Un testo bassomedievale emblematico di tale imbarazzo e della tendenza ad inserire una carrellata di ambienti consecutivi, ma nel complesso poco strutturati è la visione di Alberico, dove «la confusione del racconto è estrema e dà della geografia dell'aldilà un'immagine ancor più confusa»²⁰⁰. Il visionario attraversa infatti dapprima i sette *loca poenarum* dell'inferno superiore²⁰¹,

197. Ivi, pp. 40 l. 18 - 41 l. 21.

198. Cfr. Ciccarese, *Le visioni dell'aldilà come genere letterario*, p. 267: «all'inizio si incontrano visioni soltanto parziali, nel senso che tutta l'attenzione si incentra su uno dei due regni oltremondani, inferno o paradiso a seconda dei casi; ci vuole un certo rodaggio perché la visione – che viene man mano acquistando la fisionomia di un viaggio nell'aldilà, con la precisazione dell'itinerario percorso – si allarghi a comprendere una descrizione completa dell'altro mondo, grazie anche alla graduale introduzione del purgatorio».

199. Tale specificazione è fondamentale, dal momento che come nota Ciccarese spesso «la differenza tra l'inferno e il purgatorio cristiano si riduce in ultima analisi alla durata della pena» (ivi, p. 273).

200. Le Goff, *La nascita del Purgatorio*, p. 211.

201. Nell'ordine tali luoghi di pena sono: una valle infuocata, colma di vapori e carboni ardenti, destinata ai bambini che, per ogni anno di vita vissuto, sono costretti a restare in

per poi scendere nei «loca tartarea»²⁰², ovvero, come tipico, in un pozzo, dove incontra il diavolo, un gran verme che ingoia le anime che si trovano nei paraggi²⁰³; successivamente Alberico procede per altri quattro luoghi di pena (nell'ordine un lago di metallo, dove sono immersi i sacrileghi; un altro pozzo colmo di fiamme che salgono e scendono, in cui sono puniti i simoniaci; un campo oscuro, fetido e ricolmo di bestie orrende e draghi; e un lago sulfureo), dopo i quali potrà oltrepassare un ponte e dirigersi verso il paradiso terrestre e le sfere celesti²⁰⁴. Data una topografia tale, è inevitabile chiedersi se gli ultimi quattro luoghi di pena, successivi al pozzo, facciano parte della geografia del Tartaro appena introdotto oppure rappresentino una sorta di continuazione dell'inferno superiore²⁰⁵, problema che lascia incerta anche la critica: se Morgan distingue genericamente tra inferno superiore e inferiore²⁰⁶, Le Goff crede che soltanto il pozzo sia a tutti gli effetti infernale, mentre gli altri luoghi siano purgatoriali²⁰⁷. Carozzi invece – dopo aver notato come il gruppo dei primi sette luoghi purgatoriali sia ben compatto e omogeneo per tipologia di peccatori²⁰⁸; come il numero sette

questa sorta di limbo per sette giorni; una valle ghiacciata, dove sono immersi in modo graduale gli adulteri, gli incestuosi, i lussuriosi e coloro che sono ambigualmente definiti *stupratores*; una valle piena di alberi e spine, a cui stanno appese per le mammelle le donne che in vita si sono rifiutate di allattare e per i capelli le adultere; una scala di ferro ardente, al di sotto della quale si trova olio bollente; dei globi infuocati, dove sono puniti i tiranni e le donne che abortirono; un lago tanto infuocato da sembrare sangue, in cui, in modo affine a quanto avviene al Flegetonte di *Inferno* VII, sono puniti gli omicidi; e infine il *conconvinium*, una sorta di vaso pieno di metalli fusi in cui le anime penitenti vengono fatte ribollire (cfr. supra, p. LXXIV).

202. *Visio Alberici*, p. 178: «Post hec omnia ad loca Tartarea et ad os infernalis baratri deductus sum, qui similis videbatur puteo».

203. Il diavolo così descritto dalla visione di Alberico: «*vermis erat infinite magnitudinis, ligatus maxima catena cuius catene alterum caput in inferno ligatum esse videbatur*» (ivi, p. 178), richiama alla mente il «vermo reo che 'l mondo fōra» di *Inferno* XXXIV 108, bloccato nel ghiaccio del Cocito.

204. Per la topografia dell'aldilà di Alberico e i problemi aperti che pone, cfr. Carozzi, *Le voyage de l'âme*, pp. 589-97.

205. Ivi, p. 590: «Suivent alors quatre peines, dont on ne sait si elles font partie des *loca tartarea* ou si elles sont une suite aux châtiments antérieurs».

206. *Dante e le visioni dell'aldilà medievali*, p. 260: «Alberico visita dapprima un inferno superiore, dal quale discende in un inferno più profondo in cui i peccatori sono condannati senza giudizio; è poi condotto a un paradiso terrestre e infine ascende attraverso e oltre le sette sfere celesti fino a giungere a un luogo di cui gli è proibito parlare».

207. *La nascita del Purgatorio*, p. 211.

208. *Le voyage de l'âme*, p. 594.

per i luoghi di punizione sembri tipico e condiviso anche da altri testi quali la visione di Tnugdál o il viaggio di Owein; e infine come la successione inferno superiore/inferno inferiore/luoghi paradisiaci sia quella corrispondente alla tradizione di Beda e Bonifacio – conclude chiedendosi se la confusione topografica presente nella visione di Alberico non possa essere dovuta alle diverse fasi redazionali a cui è andata incontro o comunque a fatti di trasmissione che abbiano aggiunto una sorta di inferno superiore ‘di troppo’:

La vision d’Albéric, si l’on enlève ce morceau [*scil.* i quattro luoghi di punizione successivi al Tartaro], présente un ensemble cohérent: sept peines temporaires suivies des *loca tartarea* avec le ver monstrueux enchaîné, deux lieux purgatoires qui servent de transition, le *locus amoenus*, au centre duquel est le Paradis et les sept cieux. On peut se demander, certes, s’il n’y a pas un lieu purgatoire de trop; mais aucun critère ne permet de trancher entre les deux²⁰⁹.

La riflessione appena proposta su casi di visioni che raggiungono una significativa complessità nell’impalcatura geografica dell’altro mondo mira a far emergere con chiarezza come, al contrario, la topografia della visione di Godescalco non pone nessun problema di interpretazione: la sua quadripartizione è netta, le categorie di anime smistate al trivio evidenti e dichiarate dal redattore, il numero di luoghi limitato, tanto che nel complesso la sua struttura appare semplificata rispetto ad altre visioni quali quella di Tnugdál e di Alberico o al *Purgatorio di san Patrizio*²¹⁰. Ciononostante la *Visio Godeschalci* resta un testo di particolare interesse per le immagini che introduce, talvolta uniche oppure, laddove topiche, rielaborate in modo autonomo e mai banale. In particolare, gli elementi topografici di maggiore originalità che Godescalco incontra nell’altro mondo sono i seguenti.

a. Il pre-aldilà

Luogo poco frequente nel *corpus* delle visioni dell’aldilà medievali, anzi in un certo senso più proprio della tradizione pagana dei viaggi nell’oltretomba²¹¹, il pre-aldilà potrebbe sembrare un motivo piuttosto ‘pericoloso’ dal

209. Ivi, p. 597.

210. Ivi, p. 617: «Malgré la longueur du texte, la *Visio de Gottschalk* présente une structure simplifiée par rapport aux visions d’Albéric, Tnugdál et Owen. Le puits infernal a disparu, ainsi que Lucifer, et la partie purgative ne contient que trois lieux».

211. Ad esempio è noto che, secondo la tradizione greca classica, prima di poter entrare nell’Ade è necessario passare dal guardiano dell’altro mondo, Cerbero, attraversare

punto di vista dottrinale, dal momento che tutte le anime – quelle dei santi al fianco dei peggiori dannati – sono costrette ad attraversarlo e ad affrontare le pene che esso contiene prima di poter essere giudicate al trivio e di raggiungere così la propria destinazione finale, contrariamente all'idea comune alla teologia e ai testi visionari secondo cui «quicumque in omni verbo et opere et cogitatione perfecti sunt, mox de corpore egressi ad regnum caeleste perveniunt»²¹². Va detto però che, una volta giunti alla brughiera di spine, quanti hanno vissuto in modo irreprensibile (ovvero soltanto quattordici anime su centotrentaquattro) non devono sopportare alcun tormento, ma possono evitare le terribili lacerazioni ai piedi grazie ai calzari forniti al taglio dall'angelo distributore; allo stesso modo, nella pena del fiume venticinque anime (le quattordici di prima più undici redente nella brughiera) vengono dotate di assi di legno in modo da arrivare all'altra sponda senza venir ferite dalle terribili e numerose lame.

In questo senso, sia la brughiera che il fiume possono essere considerati due esempi paradigmatici di 'passaggi paradossali', elementi topografici tipici in tutta la letteratura visionaria che, a volte, vengono utilizzati come strumento di punizione vera e propria, a volte – come nel caso della visione di Godescalco – come una sorta di prova preventiva per testare la purezza delle anime. Si tratta di mezzi di collegamento tra due luoghi o alle volte anche tra due regni dell'aldilà, quali sentieri, ponti, scale e simili²¹³, che si possono definire 'paradossali' in quanto non svolgono la loro naturale funzione di facilitare il passaggio a chi li incontra, ma piuttosto lo complicano, dal momento che o sono ricoperti di insidie e tranelli (ad esempio chiodi, fuoco, lame, spine...) o sono collocati in luoghi di estremo pericolo (sopra un lago ricolmo di metalli bollenti, in balia di orrende creature infernali, tra fiumi di fuoco...). Solitamente soltanto i buoni riescono ad attraversare tali passaggi restando illesi, mentre chi ancora deve scontare i propri peccati è costretto a subire le punizioni tremende che essi comportano²¹⁴.

l'Acheronte versando un obolo a Caronte e infine essere giudicati da Minosse, Eaco e Radamanto, che emettono il verdetto sul destino delle anime (in modo peraltro simile a quanto avviene nel pre-aldilà della visione di Godescalco, in cui le anime devono oltrepassare un fiume e venire giudicate dall'angelo smistatore).

212. Beda, *Storia degli inglesi* V XII 6, vol. II, p. 382 ll. 144-146.

213. Sull'uso dell'immagine del ponte e delle scale nelle visioni dell'aldilà cfr. Morgan, *Dante e l'aldilà medievale*, pp. 64-76.

214. L'idea che anche i giusti possano attraversare, in una sorta di prova preventiva, alcuni luoghi di pericolo e di purgazione senza risentirne è peraltro presente anche in un teologo tardoantico come Origene, che nella *Terza omelia sul Salmo XXXVI* afferma che tutti, una

Immagini simili sono ampiamente diffuse sin dalle prime manifestazioni della letteratura visionaria altomedievale: ad esempio, nella visione di un soldato, contenuta nei *Dialogi* di Gregorio Magno, si parla di un 'ponte del giudizio' ultraterreno, luogo di selezione tra buoni e malvagi, in quanto soltanto i primi sono in grado di attraversarlo felicemente per raggiungere l'altra sponda, dove si trovano case dorate e un prato profumato e fiorito; i malvagi invece vengono trascinati da una forza invisibile nel sottostante fiume fetido e oscuro²¹⁵. Similmente nella visione del monaco di Wenlock è presente un ponte di legno, collocato sopra un fiume di fuoco e di pece. Le anime dei giusti lo oltrepassano con facilità e senza incorrere in nessun tormento, mentre gli ingiusti sono costretti a cadere nel fiume bollente e ardente posto al di sotto²¹⁶.

Nel Basso Medioevo il motivo continua ad essere molto apprezzato e riproposto nei testi. Nella visione di Adamnán il visionario si trova di fronte ad un ponte che – proprio come nella visione di Godescalco – pare tutte le anime senza distinzioni debbano attraversare, ma con delle differenze nell'esito dell'attraversamento: il passaggio si mostra aperto e agevole ai giusti, che riescono così ad arrivare dall'altra parte senza problemi; a coloro che hanno peccato, ma si sono pentiti il ponte sembra inizialmente stretto e non percorribile, ma successivamente diventa più largo e permette loro di passare; al contrario, ai peccatori che non hanno seguito il credo cristiano appare dapprima largo per poi restringersi progressivamente fino a farli inevitabilmente cadere nel fuoco²¹⁷. Qualcosa di simile avviene in un altro testo irlandese bassomedievale²¹⁸, il *Purgatorio di san Patrizio*, dove Owein si ritrova di fronte a un ponte posto sopra a un fiume infuocato e abitato da diavoli, che in un primo momento gli sembra scivoloso, lunghissimo e stretto: solo dopo che il visionario supera la prova dimostrando di avere

volta morti, devono passare attraverso una prova del fuoco come Egizi ed Ebrei attraverso al Mar Rosso: se chi passa è empio come gli Egizi, verrà inghiottito dal fiume di fuoco; al contrario chi è puro come gli Ebrei, entrerà sì nel fuoco ma – come per gli Ebrei l'acqua formò un muro a destra e sinistra – allo stesso modo il fuoco lascerà uno spazio per permettere il passaggio (citato in Le Goff, *La nascita del Purgatorio*, pp. 65-6).

215. *Dialogi* IV 37 (Gregorio Magno, *Storie di santi e di diavoli*, pp. 276-86).

216. *Epistolae Merovingici et Karolini Aevi*, pp. 11-2.

217. Cfr. Boswell, *An Irish Precursor of Dante*, pp. 38-9; e Morgan, *Dante e l'aldilà medievale*, p. 66.

218. Maggioni sottolinea infatti che l'immagine del ponte ha «avuto particolare fortuna in ambito insulare, fino a poter essere definito caratteristico della letteratura irlandese»: cfr. *Il Purgatorio di San Patrizio*, p. LXXXII.

una solida fede in Cristo, il passaggio si allarga, permettendo così il transito al cavaliere²¹⁹.

Per tornare alla visione di Godescalco, se l'immagine del fiume come punizione e luogo di attraversamento è presente in modo trasversale in quasi tutti i testi visionari (dalla *Visio Pauli* alla *Commedia*)²²⁰ e anzi è un elemento già tipico della geografia dell'altro mondo nella tradizione classica – sebbene vada però detto che nelle altre visioni è raro che il fiume sia realisticamente di acqua, piuttosto è fatto di fuoco o di metalli fusi, e che l'idea di inserirvi delle lame è di estrema novità nel panorama visionario mediolatino – quella della brughiera spinosa risulta essere più originale. Come è stato già sottolineato, a tale iconografia devono aver in parte contribuito lo scenario paludoso e desolato del Dosenmoor e il folklore germanico²²¹, ma l'idea che i peccatori saranno costretti dopo la morte a passare tra le spine è già presente nello stesso testo biblico, in particolare nei Proverbi, dove si afferma che, mentre la via dei giusti sarà scorrevole e senza impedimenti, quella dei 'pigri' e dei 'perversi' sarà piena di spine²²². Infine va considerato che, seppur l'immagine di una distesa piena di rovi sia nel complesso piuttosto innovativa per il genere, qualche antecedente simile è pur sempre presente nel *corpus* dei testi: ad esempio nella visione di Alberico il visionario visita un «campus permaximus», ricoperto di «spinae» e «tribuli» tanto fitti da impedire che anche solo un punto del piede di chi l'attraversa resti illeso, specificazione peraltro molto vicina, anche dal punto di vista lessicale, a quella inserita nella visione di Godescalco²²³.

b. Il trivio

Il trivio rappresenta l'accesso effettivo ai quattro regni e il punto in cui le anime vengono giudicate in base ai meriti. Tale funzione di raccolta e di smistamento dei defunti è molto simile a quella che assume la basilica di S. Maria

219. Ivi, pp. 38-40.

220. Per l'immagine topica dei fiumi infernali, si rimanda a Morgan, *Dante e l'aldilà medievale*, pp. 54-63.

221. Cfr. supra, pp. XXIX-XXX e, per il sostrato germanico dell'immagine, il commento al cap. 3.

222. Ad esempio Proverbi 15,19: «Iter pigerorum quasi saepes spinarum, via sollertium complanata» oppure Proverbi 22,5: «Spinae et laquei in via perversi, custos autem animae suae longe recedit ab eis».

223. Cfr. *Visio Alberici*, p. 186; Carozzi, *Le voyage de l'âme*, p. 617: «le champ d'épines et le fleuve [scil. della visione di Godescalco] rappellent les deux emplacements de transition qu'Albéric avait contemplés»; e anche il commento al § 4.1.

nella visione di Thurkill, anch'essa collegata a tutti gli altri spazi dell'aldilà e finalizzata ad accogliere le anime appena trapassate, di cui è ancora necessario stabilire il destino ultraterreno: solo dopo essere state divise in tale luogo, quelle dei giusti, riconoscibili anche esteriormente in quanto di colore bianco, possono attraversare illeso i luoghi purgatoriali (proprio come nella visione di Godescalco i calzati oltrepassano senza tormento brughiera e fiume); quelle dei mediocri, maculate, vengono purificate nel fuoco; mentre quelle malvagie, completamente nere, devono sottoporsi alla prova della bilancia, durante la quale – secondo lo schema tipico della battaglia per l'anima – san Paolo e il diavolo pesano rispettivamente le loro buone e cattive azioni, che, se prevalgono, condannano i peccatori in eterno al baratro dell'inferno²²⁴.

Tuttavia l'immagine del trivio è poco presente nel resto dei testi visionari mediolatini e richiama piuttosto alla tradizione classica e precristiana della Y pitagorica, propria delle filosofie sapienziali e orfico-pitagoriche che indicavano con tale lettera la biforcazione esistente tra la via del male, quella di sinistra, e quella del bene, la destra. Tale simbologia sembra essere presente anche in un aldilà classico, ovvero quello descritto nella catabasi di *Eneide* VI, in particolare nel passo in cui Enea, su esortazione della sibilla, coglie da una quercia un ramo d'oro, che rappresenta una sorta di 'chiave d'accesso' per la discesa negli inferi e che presenta appunto la forma di una γ ²²⁵. Secondo alcune interpretazioni sia moderne che già antiche²²⁶, l'aspetto biforcuto del ramo raccolto dall'eroe starebbe proprio ad indicare la divaricazione ultraterrena tra la via di destra, diretta ai Campi Elisi e quella di sinistra, rivolta invece al Tartaro e alla perdizione, mostrando peraltro come il dualismo tra bene e male abbia in realtà un'unica origine.

Nei secoli successivi l'immagine classica e pagana del bivio tra la strada del bene e quella del male venne reinterpretata e fatta propria dalla cultura

224. Cfr. *Visio Thurkilli*, pp. 10-9 e il commento al cap. 17. Peraltro va notato che anche nella visione di Godescalco i meriti o demeriti delle anime sono già riconoscibili dal loro aspetto esterno, ma non per il colore che hanno, bensì per la loro posizione nella fila: gli irreprensibili sono in prima posizione, mentre il *solivagus*, il peggiore tra i peccatori, cammina per ultimo, in disparte da tutti gli altri.

225. Cfr. *Eneide* VI, 136-147.

226. Per esempio tale interpretazione era già di Servio nei suoi *Commentarii in Vergilii Aeneidos libros*, VI 136: «novimus Pythagoram Samium vitam, humanam divisisse in modum Y litterae, scilicet quod prima aetas incerta sit, quippe quae adhuc se nec vitiis nec virtutibus dedit; bivium autem Y litterae a iuventute incipere, quod tempore homines aut vitia, id est partem sinistram, aut virtutes, id est dexteram partem sequuntur» (cfr. *Servii Grammatici qui feruntur*, p. 31).

cristiana, anche grazie alle somiglianze tra quanto già sostenuto dai pitagorici e quanto si può leggere in alcuni passi del Nuovo Testamento, che presentano un'affine identificazione tra i concetti di destra-bene e sinistra-male²²⁷, ad esempio:

Matteo 25, 34: Tunc dicet Rex his, qui a dextris eius erunt: «Venite, benedicti Patris mei; possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi».

Matteo 25, 41: Tunc dicet et his, qui a sinistris erunt: «Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum, qui praeparatus est Diabolo et angelis eius».

Così il rimando alla Y pitagorica divenne molto diffuso tanto nell'arte figurativa²²⁸ quanto nella letteratura cristiana medievale: ad esempio Gerolamo nell'*Epistola CVII*, usando l'immagine del bivio, parla di due possibili strade, una che porta alla dannazione per mezzo del peccato originale e l'altra alla salvezza per effetto del battesimo²²⁹; mentre Remigio di Auxerre (841-910 ca.) nel commento a Marziano Capella introduce in due diversi passi il concetto di Y pitagorica, spiegando che essa rappresenta il momento della scelta tra bene e male a cui ogni uomo è chiamato nel corso della sua vita²³⁰.

A partire da tali presupposti e considerato l'ingresso dell'immagine nella tradizione cristiana ufficiale, non sorprende che in un testo della letteratura visionaria possa ritrovarsi la topica secondo la quale, nella geografia dell'altro mondo, la strada di destra conduce necessariamente il visionario sulla via del paradiso, mentre quella di sinistra lo fa arrivare con certezza nelle fauci dell'inferno, in modo simile all'opposizione già esistente tra l'est, considerato il punto cardinale che corrisponde alla salvezza e a Cristo, e l'ovest, che solitamente porta alla perdizione e ai tormenti. Nella visione di Godescalco però a questo *topos* se ne aggiunge un altro, ovvero quello per cui il tragitto diretto al regno dei beati è estremamente ameno, profumato, gioioso e luminoso²³¹; mentre la via che scende all'inferno è orrenda, scivolosa, fetida,

227. Cfr. a proposito anche il commento al cap. 14.

228. Per quanto riguarda la dimensione iconografica è molto frequente trovare in sculture o in affreschi medievali la rappresentazione del peccato originale mediante l'immagine di Adamo ed Eva posti davanti a un albero di mele che, per le fattezze dei rami, disegna una Y pitagorica, a indicare appunto il momento della scelta tra bene e male. In generale per l'uso della Y pitagorica nelle arti figurative e nel Medioevo, si veda Joost-Gaugier, *Pitagora e il suo influsso*, pp. 257-60.

229. Jerome, *Select Letters*, p. 355.

230. Remigii Autissiodorensis *Commentum*, vol. I, pp. 141 e 147.

231. Per i tratti topici della luminosità, del profumo e della gioia del paradiso, cfr. supra, pp. LXXIX-LXXXII.

in modo simile a quanto già avviene in numerosi altri testi del genere, dalla *Visio Pauli*, dove dal pozzo dell'inferno esala un orrendo fetore, la peggiore tra tutte le pene infernali²³², fino a *Inferno X* (vv. 133-136), dove la via che Dante e Virgilio devono prendere per raggiungere il VII cerchio è, secondo le modalità della Y pitagorica, quella di sinistra e si caratterizza proprio per il suo odore spiacevole:

Appresso mosse a man sinistra il piede:
 lasciammo il muro e gimmo inver' lo mezzo
 per un sentier ch'a una valle fiede,
 che 'nfin là sù facea spiacer suo lezzo.

Da ultimo è necessario ricordare che a Godescalco non è concesso visitare né la via di destra, a cui sono indirizzate soltanto cinque delle totali centrotrentaquattro anime, né quella di sinistra, verso cui, per volere dell'angelo distributore, non si deve incamminare nessuno²³³: dell'aldilà di Godescalco conosciamo pertanto solo i regni della mediocrità, che di conseguenza sembra essere la dimensione che maggiormente caratterizza, pur con qualche oscillazione ora più verso il polo del bene, ora del male, il genere umano. Il fatto di non aver accesso agli estremi in positivo e in negativo dell'altro mondo è abbastanza frequente nel genere delle visioni, soprattutto alto-medievali, probabilmente anche in relazione al monito del modello primo, Paolo, che nella seconda epistola ai Corinzi parla di una sorta di proibizione in base alla quale nel suo *raptus* «audivit arcana verba quae non licet homini loqui»²³⁴. Tale divieto di raccontare ciò che si è visto o sentito nell'aldilà agisce spesso anche sui visionari basso-medievali, seppure con minor frequenza²³⁵: per esempio ad Alberico – che, una volta contemplati i sette cieli, viene portato per volere di san Pietro da una colomba su delle alte mura che circondano il primo cielo – è imposto di non riferire a nessun uomo ciò che ha visto in quel luogo²³⁶; Thurkill, come Godescalco, visita solo l'infer-

232. Cfr. il commento al cap. 15, anche per ulteriori esempi del fetore infernale.

233. Anche nella visione del monaco di Eynsham nessuno viene condannato al basso inferno. La circostanza resta comunque minoritaria nel *corpus*.

234. Per il tema dell'indicibilità dell'aldilà per proibizione e per altri esempi del *topos* nel *corpus* delle visioni dell'aldilà, cfr. Ledda, *Dante e la tradizione delle visioni medievali*, pp. 124-7.

235. Cfr. anche il commento al cap. 14.

236. *Visio Alberici*, p. 200: «Postea iubente apostolo columba adduxit me ad locum quendam muris altissimis circumdatum. Et cum super ipsos muros me statuisset, aspexi que intus erant; iussum tamen michi est, ut nulli hominum ea panderem».

no superiore, ovvero una sorta di teatro grottesco dove le colpe commesse in vita vengono ciclicamente inscenate dai tormentati davanti ai diavoli, mentre non ha accesso all'inferno inferiore a cui pur si avvicina quando si addentra nei quattro cortili che contengono altrettanti calderoni²³⁷; Owein invece non viene accolto nel paradiso celeste, anzi, proprio come nella *Visio Godeschalci*, è costretto, pur contro voglia, a tornare alla vita terrena:

Ad hec verba pavescens miles magno merore pontificibus supplicare cepit ne a tanta leticia ad erumnas huius seculi redire cogeret. «Non» inquit «ut postulas erit, sed sicut ipse disposuit qui quod omnibus expediat solus agnovit». Merens igitur miserabiliter, volens nolens egreditur, accepta benedictione, tristis admodum sed tamen intrepidus, eadem qua venerat via revertitur, et clausa est ianua²³⁸.

c. Il fuoco

L'idea che il fuoco sia uno dei principali strumenti di tormento dell'altro mondo è condivisa da tutti i testi visionari medievali senza esclusione, anche in questo caso sin dalla visione di Paolo, in cui una delle pene consiste nell'immersione delle anime in un fiume di fuoco, e fino ad arrivare a Dante, che utilizza il motivo in numerosi punti della *Commedia*. Gli esempi sono tanto numerosi e frequenti nell'intero *corpus* da rendere superfluo citarne altri.

Nella visione di Godescalco l'immagine è però di particolare interesse perché resta in linea con gli sviluppi di pensiero contemporanei. In particolare, una volta presa la via che sta tra quella centrale e quella sinistra e addentratosi in ciò che nel sistema quadripartito corrisponde all'inferno superiore, ovvero al luogo più vicino all'idea di purgatorio, l'unica cosa che il visionario incontra davanti a sé è una grande fiamma divampante a nove angoli, della quale non è data una collocazione spaziale più precisa e che non viene affiancata da nessun altro elemento topografico significativo: Godescalco si ritrova pertanto a visitare un regno di purgazione dove l'emendazione dai peccati commessi in vita si ottiene per mezzo della sola immersione nel fuoco.

La possibilità di una remissione delle colpe grazie a una sorta di fuoco ultraterreno sembra essere timidamente suggerita da diversi passi delle Scritture, che sono stati per questo ampiamente adottati dai teologi cristiani

237. *Visio Thurkilli*, pp. 28-9 e supra, p. LXIX.

238. *Il Purgatorio di San Patrizio*, p. 62.

alto- e basso-medievali per dare al concetto di purgatorio un fondamento biblico²³⁹. Tra questi di fondamentale importanza è soprattutto 1Corinzi 3,13-5:

Uniuscuiusque opus manifestum erit; dies enim declarabit: quia in igne revelatur, et uniuscuiusque opus quale sit ignis probabit. Si cuius opus manserit, quod superaedificavit, mercedem accipiet; si cuius opus arserit, detrimentum patietur, ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem.

Se già teologi tardo-antichi quali Clemente Alessandrino e Origene²⁴⁰ avevano letto il testo paolino come prova del fatto che dopo la morte ogni uomo dovrà sottoporsi ad un fuoco purgatoriale, capace di rivelare i peccati di ciascuno e di emendarli, discordi sono però i pareri dei diversi interpreti sulle modalità e le tempistiche dell'azione purificatrice di tale fuoco: in particolare, Origene sostiene che tutti gli uomini saranno perdonati e salvati «quasi per ignem», dal momento che nessun peccato è a tal punto terribile da non poter essere redento, tanto che si potrebbe dire che «Origene concepiva anche l'inferno come un Purgatorio»²⁴¹; Ambrogio fa coincidere il momento in cui le anime saranno sottoposte alla prova del fuoco con il giorno del giudizio universale; mentre Agostino, definito da Le Goff «il vero padre del Purgatorio»²⁴², crede che la purificazione per mezzo del fuoco non conduca necessariamente tutte le anime alla salvezza, ma solo alcune, e ritiene che la prova non avvenga in un giorno specifico, ma duri per tutto il lasso di tempo che va dalla morte individuale alla fine dei tempi:

Post istius sane corporis mortem donec ad illum veniatur qui post resurrectionem corporum futurus est damnationis et remunerationis ultimus dies, si hoc temporis intervallo spiritus defunctorum eius modi ignem dicuntur perpeti...²⁴³.

Nonnullos fideles per ignem quendam purgatorium, quanto magis minusve bona pereuntia dilexerunt tanto tardius citiusque salvari; non tamen tales de qualibus dictum est quod regnum Dei non possidebunt²⁴⁴.

239. In particolare 2Maccabei 12,41-6, Matteo 12,31-2 e Luca 16,19-31: cfr. Le Goff, *Il tempo del Purgatorio*, p. 99.

240. Definiti per questo da Le Goff come i fondatori greci *ante litteram* dell'idea di purgatorio (*La nascita del Purgatorio*, pp. 63-9).

241. Ivi, p. 66 (dove si riprende una definizione di Gustav Anrich).

242. Ivi, p. 74.

243. *De civitate Dei* XXI 26, p. 543.

244. *Enchiridion*, pp. 44-5.

Ma è solo nel XII secolo che il binomio fuoco/redenzione dai peccati si stabilizza e diventa diffuso al punto da rendere necessaria, a livello lessicale, la creazione di un sintagma specifico per esprimere tale concetto, ovvero *ignis purgatorius* da cui anche *poena purgatoria* o, per abbreviazione, il semplice *purgatorius*. Ciononostante se a questa altezza «la nozione di fuoco – ben distinto dal fuoco eterno della geenna – è largamente ammessa, la localizzazione di tale fuoco è passata sotto silenzio o indicata in modo vago»²⁴⁵. La teologia, e di conseguenza la cultura popolare, non è cioè ancora in grado di andare oltre l'idea di un generico fuoco purgatorio che non è collocato con precisione nel tempo e nello spazio e che non viene a configurarsi come un ambiente topografico ben strutturato e autonomo. In questo senso la visione di Godescalco – presentando un fuoco che permette sì la remissione dei peccati, ma che non si costituisce ancora come un regno con caratteristiche peculiari e con un nome proprio – aderisce perfettamente alle acquisizioni del proprio tempo, non ancora arrivate a una definizione topografica e funzionale precisa. È curioso come il termine *purgatorius* compaia invece nella redazione B (certo per iniziativa del suo autore), ma a designare la *regio vivorum* (titolo del cap. 17). Il § 25.1 torna al contrario a collegare il concetto al fuoco, in contrapposizione alla *requies* delle anime destinate al paradiso.

Dal momento che dei tratti salienti della *regio vivorum* si è già detto ampiamente²⁴⁶, rimane da fare solo qualche breve considerazione sul sistema delle pene²⁴⁷.

2. Il sistema delle pene

Si è detto che le punizioni che Godescalco incontra nel suo viaggio nell'aldilà sono in tutto quattro: la brughiera, il fiume, il fuoco e le esalazioni fetide provenienti dalla via di sinistra. Si può facilmente notare che ognuno di questi tormenti corrisponde ad uno dei quattro elementi, rispettivamente terra, acqua, fuoco e aria. Tale circostanza, assolutamente innovativa per il genere delle visioni mediolatine, non è casuale, anzi ha delle ragioni profonde, per lo meno nella prospettiva colta del redattore, che si preoccupa di spiegare in modo puntuale che ciò avviene «cum (...) a quatuor elementis elementati sint excruciat»²⁴⁸.

245. Le Goff, *La nascita del Purgatorio*, p. 149.

246. Cfr. supra, pp. LXXII-LXXIII, LXXXI-LXXXII.

247. Per i dettagli, si rinvia al commento.

248. Cfr. § 60.2 e commento relativo.

Tuttavia è interessante osservare che, se è vero che le pene ultraterrene coincidono con i quattro elementi, questi non rispondono alle medesime leggi naturali che vigono nel mondo terreno, dal momento che nell'aldilà terra, acqua, aria e fuoco sono sottoposti a un processo di personificazione che li rende simili ad esseri viventi dotati di volontà e di facoltà di discernere tra i giusti e gli ingiusti, quasi fossero consapevoli del proprio ruolo di purgazione, impressione peraltro acuita dall'abilità retorica del redattore di A, che, come già accennato²⁴⁹, descrive le pene mediante similitudini con il mondo animale, così da rafforzare l'idea di 'coscienza vivente' insita nei tormenti ultraterreni. Così la brughiera di spine sembra volersi aizzare appositamente per rendersi più minacciosa all'arrivo delle anime, mostrandosi più ispida, in modo simile a un cane che sceglie di rizzare il pelo contro il lupo nemico (§ 4.1); allo stesso modo il fiume pare agitarsi con tutta la sua forza quando il gruppo si avvicina, quasi si preparasse alla battaglia muovendo di proposito e con maggiore violenza le sue onde, esattamente come un cavallo che si avvia alla guerra scuote il crine e le orecchie (10.2); il fuoco invece brucia «in se et ex se et per se», non sopporta di essere accerchiato («circumcludi non patiens») e non ha bisogno di essere fomentato né di un focolaio (20.1). Tale tendenza alla raffigurazione personificata delle pene raggiunge il culmine dell'evidenza nella descrizione delle assi di legno preposte a fornire aiuto a chi lo merita nell'attraversamento della pena del fiume: queste infatti approdano spontaneamente («altro») alla riva per accogliere tre o quattro giusti che poi trasportano dall'altra parte da sole («per se»), senza l'aiuto di nessuna forza esterna («absque omni impulsu»); ma, quando gli ingiusti provano con ogni sforzo ad afferrarle per salirci sopra, per evitarlo esse si ritraggono da sé (di nuovo «per se») dalla riva²⁵⁰: pertanto non solo le assi sono dotate di moto proprio e volontario, ma hanno anche la capacità intellettuale di distinguere chi merita il loro aiuto dagli altri.

Il fatto che gli elementi dell'altro regno abbiano quella che si potrebbe definire una 'coscienza' che li muove all'azione e li rende consapevoli del proprio compito in realtà non sorprende, se si pensa che tutto ciò che è presente nell'aldilà si muove «in se et ex se et per se» dal momento che le pene ultraterrene sono regolate dalle leggi divine, non di natura, motivo per cui si preoccupano di assecondare il volere di Dio favorendo spontaneamente quel compito punitivo che il Creatore, ideatore stesso della topografia terrena e ultraterrena, ha affidato loro.

249. Cfr. supra, pp. LII-LIII, LXXXVI.

250. Cfr. §§ 11.1-2 e il commento.

Per quanto riguarda invece i criteri soggiacenti alle modalità con cui le punizioni vengono subite dai penitenti, va detto che anche nella visione di Godescalco, come già in moltissime visioni medievali precedenti, agiscono le leggi di contrappasso e analogia, ben note grazie all'ampio uso che ne fa più volte Dante all'interno della *Commedia*²⁵¹: ad esempio è per contrappasso che le scarpe vengono negate dall'angelo distributore a coloro che non hanno fatto elemosina in vita: come questi non hanno aiutato i bisognosi e non hanno fornito loro, secondo le proprie possibilità, scarpe e vestiti, così ora, nel momento del bisogno, non ottengono il soccorso sperato²⁵². L'analogia invece agisce nella pena del fuoco, dove i peccatori devono immergere proprio la parte del corpo con cui hanno maggiormente peccato in vita: così chi, non curandosi dei divieti, ha attraversato le strade proibite da un banno è punito ai piedi perché con i piedi ha commesso peccato; chi in vita è stato schiavo della gola, è immerso nelle fiamme fino al ventre; i ladri devono immergere nel fuoco una mano, perché è questa che si è allungata per rubare la roba altrui; gli adulteri sono puniti nella metà inferiore del corpo, dalla vita in giù, con chiaro riferimento alla loro colpa²⁵³.

Il criterio di analogia qualitativa tra la punizione e il tipo di peccato, molto frequente in tutta la tradizione visionaria medievale, ha il suo fondamento in un passo biblico, ovvero Sapienza 11,17 dove si spiega come «per quae peccat quis, per haec et torquetur» e spesso nelle visioni, come nel passo di Godescalco appena citato, tende a concretizzarsi nel *topos* dell'immersione graduale, ovvero un'immersione nella punizione (fuoco, metalli ribollenti,

251. Gli esempi tratti dalle visioni dell'aldilà medievali potrebbero essere moltissimi. Per farne qualcuno, nella *Visio Thurkilli* ladri e incendiari sono significativamente sottoposti alla pena della ruota infuocata; i diffamatori sono costretti a divorare una stessa lancia infuocata fino a quando, arrivati a metà, iniziano a divorarsi a vicenda; un ladro di farina deve tenerne in mano un sacco che ben presto diventa di fuoco e comincia a bruciare; gli adulteri trasformano il loro amore illecito in una terribile lotta e in sentimento d'odio; frode, usura e corruzione sono punite con delle monete bollenti. In modo simile, nella visione del monaco di Eynsham, un soldato interessato solo a vanità come la caccia col falcone viene scorticato dagli uccelli. Anche la *Commedia* fornisce un numero altissimo di casi di contrappasso e analogia: a titolo di esempio, i lussuriosi, trascinati in vita dalla tempesta dei sentimenti amorosi, ora sono costantemente travolti da una tempesta vera e propria e costretti a stare insieme in eterno; gli ignavi, che non hanno mai preso posizione e non sono mai stati sollecitati da nulla, ora lo sono continuamente da tafani fastidiosi; gli indovini, in vita convinti di poter guardare avanti penetrando il futuro, sono ora costretti a tenere il viso eternamente rivolto indietro, in un atroce stravolgimento del capo.

252. § 6.

253. Cfr. § 20.5 e commento relativo.

ghiaccio, laghi, fiumi...) che non è uniforme per tutte le anime, ma differenziata da caso a caso o per la parte del corpo punita o per il livello di sprofondamento, in conformità alla tipologia del peccato commesso o, a volte, alla sua gravità (più la colpa è grave, più il condannato è immerso). Anche il motivo dell'immersione graduale è ripercorso da pressoché tutti i testi del *corpus* – a partire dalla *Visio Pauli*²⁵⁴, a cui si deve la canonizzazione di tale analogia, fino ad arrivare in eredità alla *Commedia*, per esempio in *Inferno* XXXIII dove i diversi tipi di traditori vengono immersi a profondità differenti nel lago ghiacciato della Caina in base alla gravità della colpa; passando per il *Purgatorio di San Patrizio*, dove si arrivano a enumerare ben undici diversi gradi di immersione²⁵⁵ fino all'ultima delle visioni mediolatine, quella di Thurkill²⁵⁶ – e si pone pertanto come l'ennesima prova, tra le altre proposte, di un'evidente continuità di immagini e temi che è durata secoli e che è in ultima analisi ciò che permette di parlare di un genere istituzionalizzato, in cui anche Dante deve essere necessariamente inserito per venire compreso.

254. «Ibi multi rivi sulphuris et picis fluxerunt et multa turba intus submersa: aliqui usque ad genua, alii usque ad umbelicum, alii usque ad labia, alii usque ad capillos», secondo il testo di L2, ovvero la seconda redazione lunga e in lingua latina della *Visio Pauli*: cfr. Carozzi, *Eschatologie et au-delà*, p. 286.

255. *Il Purgatorio di San Patrizio*, p. 34: «Quorum alii omnino erant immersi, alii usque ad supercilia, alii ad oculos, alii ad labia, alii ad colla, alii ad pectus, alii ad umbilicum, alii ad femora, alii ad genua, alii ad tibias, alii uno pede tantum tenebantur, alii utraque manu, vel una tantummodo».

256. *Visio Thurkilli*, p. 16: «Quarum quedam usque ad verticem, quedam usque ad collum, nonnullae usque ad pectus et brachia, alie ad umbilicum et renes, quedam usque ad genua et nonnullae vix usque ad cavillam pedum immerse fuerunt».

PARTE II
L'EDIZIONE DEL TESTO

I. LA GENESI E IL PRIMO TESTIMONE DELL'OPERA

L'editore della *Visio Godeschalci* si trova a lavorare in una condizione insieme di povertà e di ricchezza: un solo testimone (con un *descriptus*), ma tale da schiudere un accesso diretto alla genesi dell'opera. Come vedremo, infatti, sussistono ottime ragioni per ritenere autografo il codice e per vedervi l'esito di più fasi di elaborazione del testo; in parallelo, inoltre, si dipana la storia dell'altra redazione della visione, che rappresenta anche un precoce episodio di tradizione indiretta. Le pagine che seguono cercheranno di chiarire tutti questi punti, strettamente intrecciati.

1. *Descrizione del testimone*

La prima redazione della visione si conserva in un testimone coevo, un libello inizialmente autonomo che fu poi rilegato con un'altra unità estranea e più tarda (e in tale composizione si conserva tuttora)¹.

W = Wolfenbüttel, Herzog-August-Bibliothek, Cod. Guelf. 558 Helmst. perg., 225 × 155 mm, 87 ff.; legatura del XIV sec. in legno e pelle, parzialmente rinnovata probabilmente a Helmstedt nel XVIII²

1. Per precedenti descrizioni del codice, cfr. von Heinemann, *Die Handschriften*, pp. 41-2; le edizioni – che presenteremo meglio più avanti – di Rudolf Usinger, *Quellensammlung der Gesellschaft*, pp. 83-6, e di Erwin Assmann, *Godescalcus und Visio Godeschalci*, pp. 17-20. Le notizie qui fornite sono in parte frutto dell'esame diretto, ma soprattutto desunte dalla nuova descrizione stilata da Bertram Lesser, che ringrazio per avermene messa a disposizione l'anteprima: "Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, Cod. Guelf. 558 Helmst., beschrieben von Bertram Lesser, in: Geplant: Die mittelalterlichen Helmstedter Handschriften der Herzog August Bibliothek. Teil IV: Cod. Guelf. 462 bis 615 Helmst. (Vorläufige Beschreibung)". A quest'ultima rinvio per maggiori approfondimenti, soprattutto a proposito della seconda unità codicologica che interessa meno il nostro discorso. La sua pubblicazione è imminente, mentre scriviamo, all'indirizzo <http://diglib.hab.de/?db=mss&list=ms&id=558-helmst>, dove è inoltre già disponibile la digitalizzazione del manoscritto.

2. All'interno del piatto è inoltre incollato un frammento di collettario risalente al XIV secolo.

U.C. I, ff. 1-24

La prima unità è composta da tre quaternioni e coincide con il testo della *Visio Godeschalci*, copiato lasciando bianche la prima e l'ultima pagina (ff. 1r e 24v), poi riempite con aggiunte successive. Il f. 1r accoglie i seguenti interventi:

- una mano del XIII/XIV secolo scrive: «Liber iste godeschalcus · est gerhardi nobilis advocati de monte ... [tre punti in alto]»
- una mano del XVIII secolo aggiunge: «Excerpta ex visionibus Godesch. dedit Leib. in S. S. Rer. Br. I p. 870-875» (con riferimento all'edizione di Leibniz, per cui cfr. infra)
- uno dei Centuriatori di Magdeburgo, collaboratori di Mattia Flacio Illirico (1520-1575, come vedremo possessore del codice), verga in colonna il sommario del manoscritto già composito con l'unità successiva: «1. Historia Godeschalci / 2. Loci communes ex patribus»
- segue una scritta di mezza riga poco leggibile, che Assmann trascrive «(D)ominus ab (a?) Wum(? .dum) s. steterui . . g»; è possibile che in luogo di *steterui* vada inteso *steteriti*, seguito da due segni molto corsivi e dalla *g* finale. Assmann stesso suggerisce un riferimento al chiostro di Steterburg, a nordovest di Wolfenbüttel.

Ai ff. 1v-24r si legge il testo della visione, distribuito su 31 righe per pagina in uno specchio di 180 × 120 mm, di una mano databile alla stessa epoca, che mostra una quasi avvenuta transizione ai caratteri tipici della scrittura gotica. Sono presenti i segni tironiani per *et* e per il prefisso *con-*, i segni di attacco e stacco che realizzano una catena grafica ininterrotta, apici per segnare la continuazione a capo delle parole e, solo a volte, per marcare le *i* (sia doppie che semplici); in sede finale talvolta troviamo ancora *s* alta di forma minuscola, a volte la *s* di forma maiuscola; in sede iniziale non è usata la *v* di forma acuta, se non quando è maiuscola. È adottato il normale sistema di punteggiatura a tre livelli: il punto poggiato sul rigo per la pausa minore (*comma*) e, all'opposto, per la pausa di fine periodo; il *punctus elevatus*, pure poggiato sul rigo e sormontato da *clivis* per la pausa intermedia (*colon*). Come vedremo, la scrittura è assimilabile a quella di una delle mani attive nel *Copiarium* di Neumünster, realizzato attorno al 1200.

All'inizio del testo non è premesso alcun titolo. I capitoli sono scanditi con titoli rubricati disposti in modo da sfruttare lo spazio rimasto nell'ultima riga del capitolo precedente e, all'occorrenza, un'altra riga sotto. La stessa mano realizza testo, iniziali in rosso e rubriche, in due fasi: al f. 13v è ancora visibile, sopravvissuta alla rifilatura, la letterina-guida *h* per *Hoc loco*, annotata in vista della successiva scrittura delle parti in rosso. Tutti gli spazi per le ru-

briche erano calcolati con estrema precisione fin dalla stesura del testo: accade (per esempio ai capp. 11, 14, 16) che la prima riga di un capitolo sia brevissima per lasciare il posto alla rubrica che ne occuperà il resto; o che la fine di un capitolo, la rubrica e l'inizio del successivo si susseguano nella stessa riga (così per il cap. 12). Il testo è accuratamente allineato, con le iniziali rosse tracciate a margine dello specchio di scrittura o, raramente, approfittando di un leggero rientro dell'inizio di riga appositamente lasciato; esse sono alte all'incirca due righe, talvolta ornate con delicati svolazzi. Entro ogni capitolo il testo è trascritto di seguito, senza interruzioni date da capo o da segni di paragrafo, ma scandito a volte dalla presenza di ulteriori iniziali rilevate in rosso oltre a quella del rispettivo *incipit*³. Mentre i capitoli non erano originariamente numerati, una mano corsiva moderna (XVIII/XIX sec.) aggiunge nei margini una numerazione che segue quella introdotta nell'edizione di Leibniz.

L'ultima pagina rimasta libera (f. 24v) ospita:

- nella parte superiore una annotazione che si estende per quattro righe e mezza, di mano gotica bastarda del XIV secolo: «Provida fuit deliberatione statutum ut persone certe et discrete adiudicantis sumantur officium coram quibus controversie varie finem sortirent. Nam siquis sibi in causa propria ius . et . ret non sopirentur exeo discordantium questiones sed potius augerentur» (rimane incerta la trascrizione del prefisso in *adiudicantis* e di *exeo*, oltre alle lacune di lettura indicate con punti)
- al di sotto, il disegno di una fanciulla e del busto di un uomo con un piccolo animale sotto di lui
- ancora, tre orazioni tracciate da due mani bastarde del XIV secolo e altre prove di penna in scrittura corsiva.

La scelta di lasciare bianche la prima e l'ultima pagina denota l'origine indipendente dell'unità, appositamente pensata per lasciarle esposte a mo' di copertina. A questo scopo, evidentemente, lo scriba comincia a intensificare le abbreviazioni e ridurre l'ariosità della scrittura nelle ultime due pagine, per non dover superare il limite che si è dato. Questa unità rimase isolata abbastanza a lungo, come mostra il deterioramento dei ff. 23v-24v, segnati da macchie di umidità (particolarmente intense al f. 24v) e da uno strappo che interessa l'angolo superiore di entrambi.

3. Torneremo tra breve sulla questione della scansione del testo nel manoscritto e delle sue piccole incoerenze.

U.C. II, ff. 25-87

L'unità, formata da otto quaternioni regolari, presenta una netta bipartizione per scrittura e *mise en page*, corrispondente ai due testi che vi sono trasmessi. Caratteristiche paleografiche e contenuti indicano una probabile origine nella Francia nord-orientale o nell'area attualmente compresa nel Belgio e nei Paesi Bassi meridionali.

I primi tre fogli (25r-27v) sono occupati da un *Tractatus de simonia* di mano gotica databile alla metà del XIII secolo, dall'*incipit*: «[S]ymonia inter crimina ecclesiastica primum obtinet locum»; si tratta di un'abbreviazione della prima redazione della *Summa de paenitentia* di Raimondo di Penyafort. Il testo è vergato in uno specchio di scrittura ridotto (150/155 × 90 mm) per lasciare un amplissimo margine esterno per annotazioni che sono infatti stilate lungo tutto il testo, forse di mano dello stesso copista. A partire dal f. 26r una mano gotica corsiva (sec. XIV^{ex}/XVⁱⁿ) impiega i margini per tracciare il sommario della raccolta successiva (con il titolo «Contenta in libello sequenti de diversis Sanctorum patrum voluminibus excerpto»), con numeri romani a distinguerne le voci; la stessa mano segna una corrispondente numerazione romana, da I in poi, nel margine superiore delle pagine successive.

I fascicoli seguenti vedono un netto cambio di mano e di impianto; inoltre al f. 28r, nel margine inferiore destro, compariva una nota di possesso o di contenuto ora erasa. I ff. 28r-86r (con uno specchio più ampio, 175 × 110 mm) sono occupati da un florilegio così intitolato dalla rubrica iniziale: «Incipit Libellus de variis sanctorum patrum voluminibus excerptus, inprimis de fide», copiato da una mano gotica, coeva alla precedente. Ogni estratto è preceduto da una rubrica che indica il suo titolo e la sua fonte patristica (o biblica). Il primo, assegnato erroneamente ad Ambrogio, ha *incipit*: «In omnibus igitur certaminibus fide muniamur, quia scutum ipsarum animarum defensio est»⁴; l'ultimo, che a sua volta reca un falso rimando al commento a Matteo di Gerolamo, si chiude con: «dignis premiis quibus sancti cum ipso perpetualiter colletantur, ipsi gloria cum eterno patri et sancto spiritu in secula seculorum Amen»⁵. Pare trattarsi della stessa compilazione di estratti

4. Si tratta in realtà di un *excerptum* dal commento alle epistole paoline (qui, in particolare, a Efesini 6,16) di Pelagio (*Pelagius' Expositions*, p. 384), riprodotto anche in commenti successivi: quello dello Pseudo Gerolamo (*Clavis patristica pseudoepigraphorum medii aevi*, n° 2368g; cfr. PL 30, 823-842, col. 840B); e quello di Claudio di Torino (*Claudii Taurinensis Tractatus*, p. 107 ll. 1-3).

5. Tale *explicit* coincide con quello del commento ai Salmi attribuito a Gregorio di Tours e sopravvissuto in frammenti (*Clavis patristica pseudoepigraphorum medii aevi*, n° 2220; cfr. Gregorii Turonensis *Opera*, p. 427 ll. 31-32).

patristici, inedita, attestata in pochi altri manoscritti dell'area sopra indicata a partire già dalla prima età carolingia (VIII/IX secolo).

Il f. 86v, rimasto vuoto, fu impiegato da una mano di qualche decennio più tarda per due brevi note, che sotto il titolo «De votis» riportano estratti sui voti e la verginità ricavati dalle *Sententiae* di Pietro Lombardo. Al f. 87r-v, pure rimasto bianco, una mano del XIV secolo aggiunse la sequenza *Lux est orta gentibus* con notazione musicale⁶, mentre l'ultimo foglio del quaternione è ora incollato al contropiatto.

L'*ex libris* al f. 1r permette di identificare il possessore della prima unità in Gerhard von Berge, la cui attività è attestata dal 1265 e che esercitò la carica di balivo per il vescovato di Minden (Westfalia) in un torno d'anni che va almeno dal 1285 al 1321; un suo fratello era canonico presso la stessa sede e la famiglia aveva anche relazioni con il convento domenicano del luogo. L'ipotesi che proprio quest'ultimo sia la sede dove il codice sarebbe stato assemblato nell'attuale forma resta tuttavia priva di riscontri, mancando peraltro la nota di possesso e i tratti codicologici tipici delle legature lì eseguite. Rudolf Usinger suggerisce che Gerhard sia venuto in possesso del codice a causa delle sue relazioni con la confinante contea di Schauenburg e che avesse attitudini devote, manifestate nel costruire nel 1308 una chiesa collegiale a Schalkesberg, sua rocca di famiglia presso Minden, ma anche questo rimane una pura ipotesi. L'attuale composito fu comunque rilegato nel XIV secolo in una biblioteca di quest'area, per poi entrare in possesso di Mattia Flacio Illirico nel luglio o agosto 1555 (benché la sua dodicesima *Centuria ecclesiasticae historiae*, edita nel 1569, affrontando il tema delle visioni proprio in riferimento a Vicelino, taccia di questa); ad uno dei suoi collaboratori va attribuita la mano che stila il sommario delle due parti al f. 1r. Dopo la sua morte, insieme al resto dei suoi libri, il codice fu acquisito nel 1597 dalla biblioteca di Wolfenbüttel; con essa passò quindi sotto la custodia dell'Università di Helmstedt nel 1618 (periodo e sede cui risale la segnatura *T. 4^{to} 15.* nel margine superiore), per poi tornare a Wolfenbüttel nel 1815.

2. *Lo statuto di autografo del manoscritto di Wolfenbüttel e le fasi redazionali*

Come già notato da Assmann⁷, è verosimile che il manoscritto rappresenti l'autografo stesso dell'opera. Da un lato, la copia è molto accurata e le

6. Cfr. *Analecta hymnica*, n° 98, dove è attribuita a Adamo di S. Vittore.

7. *Godeschalculus und Visio Godeschalci*, p. 20.

poche sviste di scrittura sono quasi sempre avvertite subito e corrette dalla stessa mano, sicché poco resta affidato all'*emendatio* dell'editore; dall'altro, il testo subisce interventi di addizione e ritocco che ben difficilmente potrebbero attribuirsi a persona diversa dall'autore. Data l'importanza della questione, è opportuno presentare nella loro completezza i dati appena sintetizzati.

Questi i passi nei quali assistiamo ad una sicura 'autocorrezione' dello scriba, resa evidente dalla grafia e dall'inchiostro:

Acc. 4 constituit *om. et restit.* – Il verbo è recuperato dopo l'ultima parola del capitolo, con segno di inserimento (due punti disposti sopra il termine in orizzontale); si tratta di correzione immediata, poiché condiziona l'esecuzione della rubrica, realizzata di seguito.

1.3 lingua obmutescente, venarum pulsu cessante, animo nil cogitante *in marg. inf.* – La sezione è dapprima omessa, quindi trascritta nel margine inferiore; nel punto interessato del testo vi è un segno di inserimento a forma di *d* tagliata nell'interlinea con un punto e virgola sotto il rigo, mentre in basso il richiamo è a forma di *h* tagliata⁸. La mano appare quella del copista, sebbene vada notato che di solito egli scrive *nichil*, non *nil* (ma la contrazione potrebbe essere dovuta alla volontà di occupare meno spazio). Poiché la sequenza di participi era preceduta da un primo elemento analogo, *facie pallente*, si può interpretare l'accaduto come un salto dell'occhio involontario; d'altra parte, come vedremo, lo stesso segno di inserimento accompagna due sezioni di testo che hanno tutto l'aspetto di aggiunte redazionali, per cui non si può escludere che questo caso vada piuttosto accostato a quelli.

7.1 su- *inter lineas*

7.2 ferme *inter lineas*

10.1 dissipationis] -issipationi- *fortasse in ras.*

22.5 namque furum in *fortasse in ras.*

22.6 alio eque] eque alio *a.c.* – L'ordine è corretto con segni di inversione a forma di *a* corsiva inclinata

23.1 tamque *fortasse in ras.*

26.7 alvei ripa *in ras.*

26.7 sed informe lignum proiectum *in ras.*

30.3 plus *in ras.* – Due volte, a brevissima distanza

35.1 scemate] s- *inter lineas*

38.2 recognitum] re- *inter lineas*

42 amplitudine – Si intravede una lettera erasa in fine di parola, forse una *s*

8. Si tratta di una coppia di segni convenzionali per indicare l'integrazione di testo mancante, eredi semplificati della coppia originaria *hd – hs* (*hic deorsum – hic sursum*), già in uso in codici latini del V secolo: cfr. Lowe, *The Oldest Omission Signs*; e Steinová, *Notam superponere studui*, pp. 157-8.

49.1 nunc *in ras.*

49.2 ad modum] admodum *a.c.* – La stessa mano che realizza con tratto sottilissimo gli apici e i segni di capo, che si può assumere sia quella del copista, segna con due barrette verticali che si incontrano tra *d* e *m* la separazione

51.1 festinans *inter lineas*

65.2 redivivus *in marg.* – In questo caso l'inchiostro presenta una sfumatura diversa, ma resta riconoscibile la mano del copista, che usa come segno di inserimento la stessa *a* corsiva obliqua già adottata per l'inversione a 22.6 e nei due casi che seguono

65.3 adhibere nullatenus] nullatenus adhibere *a.c.* – Segni di inversione a forma di *a* corsiva obliqua

65.5 celebriter] celeriter *a.c. inter lineas*

66. carere nequaquam] nequaquam carere *a.c.* – Segni di inversione a forma di *a* corsiva obliqua

In altri casi la correzione avviene tramite eliminazione per rasura, intervento che per definizione non può essere attribuito, ma può ben rientrare nel *modus operandi* del copista, che ricorre come si è visto alla rasura quando deve correggere per sostituzione:

Acc. 1 dictum *erasum* – In questo caso non si tratta di una banale svista corretta, ma di una modifica con possibili connotazioni 'politiche': cfr. infra

16 Dopo l'inizio *Via a dextris*, con *V* rossa, sono erase 16/20 lettere, quasi totalmente illeggibili: con la lampada di Wood si intravede solo la parola finale, che pare terminare con *uditis/udicis* o lettere simili (ben discernibili sono gli apici sulle *i*, mentre la lettera nel mezzo, priva di aste ascendenti o discendenti, è stata pressoché forata dalla raschiatura). La riga (f. 6r) assume dunque questa struttura:

isse testatur. *Via a dextris* usque ad

Il testo non mostra segni di scompenso sintattico, dunque se il testo eliminato non era frutto di una pura duplicazione involontaria si trattava di qualcosa di 'auto-concluso'. Va ricordato che, come si vedrà meglio tra poco, questo è esattamente il punto interessato da un possibile problema redazionale (l'autonomia del cap. 15), che può essere causa dell'incidente. Quello che forse si può escludere è che la parte rimossa fosse un titolo rubricato, poiché l'inchiostro della parola ancora distinguibile è scuro – ma è altrettanto vero che nulla si può dire delle parole precedenti, del tutto scomparse.

23.1 vestigatore] investigatore *a.c.* – La parola si apre con una *i* sormontata da *titulus*, che appare erasa

25.2 omine] homine *a.c.* – La *h* è eliminata per rasura

26.5 Eideram – La *e* iniziale, minuscola, sembra erasa in centro per farla diventare *c*, ma data l'irragionevolezza di una simile correzione si tratterà probabilmente di caduta accidentale dell'inchiostro

37.3 oblectati] oblectanti *a.c.*

Ancora, alla mano dello scriba (certamente nel secondo passo, con ogni probabilità anche nel primo) si devono due glosse interlineari che ‘traducono’ in altre parole termini non del tutto comuni – cfr. anche il commento *ad locum* per l’interpretazione di tale preoccupazione di chiarezza:

40.4 glebonis] *glossa* aratoris
58 soli] *glossa* solum est inferior pars pedis

Oltre ai possibili interventi di peso redazionale già segnalati (1.3, *Acc.* 1 e 16), due sono quelli che spiccano per dimensione e per carattere di vere e proprie varianti d’autore. Il primo ricorre al § 20.5, che nella trascrizione iniziale presenta questa forma:

Preterea triginta ferme homines ibidem invenerunt, quorum quidam illuc nuper eos precesserant, alii autem de pena ad requiem transierant, sed tunc rursum ad penam redierant. Qui quidem omnes graviter, sed dispariter cruciabantur. Nam quidam eorum ut superiores, alii vero aliis menbris...

Il testo ha già piena coerenza e autosufficienza: si descrive un gruppo anonimo di anime che espiano le loro colpe nel fuoco, a diversi livelli di intensità; non dannati, poiché il loro destino ultimo sarà la salvezza, ma pur sempre figure di peccatori gravi, non identificati. Il copista aggiunge però nel margine inferiore, con lo stesso segno di rimando della *d* e *h* tagliata usato a 1.3, una relativa da integrare dopo *redierant*:

de quorum id est inferiorum numero erant Guncelinus comes, Marcradus iunior prefectus Holsacie, Reinmarus advocatus, Daso rector, Daso altus et alii quos personaliter Godeschalcus ibi recognovit.

L’affinità fra «quorum quidam», «de quorum», «qui quidem» potrebbe suggerire un semplice salto da pari a pari poi rimediato, ma è molto – troppo – sospetto che il segmento di testo in questione sia proprio un elenco di personaggi di rilievo del contesto regionale e locale, a partire dal conte e dal prefetto stessi dello Holstein⁹. Inoltre, quando al § 21.1 saranno introdotti i Dasonidi il testo li presenterà come se fossero menzionati per la prima volta, precisando l’origine del nome del clan: eppure, il personaggio di Godescalco Dasonide è il fratello dei due elencati nella frase in questione. Perché questa ‘sfasatura’ di notizie, se la frase fosse stata fin dall’origine parte del racconto?

9. Su tutti, cfr. il commento *ad locum*.

Va aggiunto che due dei personaggi, Gunzelin e Reinmar, si erano distinti per benefici a favore dell'abbazia di Neumünster¹⁰. Un altro, Markrad il Giovane, è il protagonista dell'unico episodio che la redazione B aggiunga rispetto alla trama della redazione A¹¹: e, benché salvato per altri meriti nei confronti delle istituzioni ecclesiastiche, vi è accusato di una colpa gravissima contro la comunità cristiana della regione. Si trattava, per un verso o per l'altro, di figure controverse, il trattamento delle quali in un contesto simile era affare certo delicato per chi scrivesse nella stessa Neumünster. Lo stato del manoscritto potrebbe ben rispecchiare un ripensamento, la successione tra una fase redazionale più cauta in cui non si azzardavano nomi e una più ardita nel chiamare in causa, a titolo esemplare, personaggi noti e di alto lignaggio¹².

La seconda aggiunta marginale occorre alla fine del racconto, nel brevissimo cap. 64 dedicato alla datazione della visione. Nel testo base, esso recita:

Acta sunt autem hec anno nonagesimo post millesimum centesimum incarnationis annum.

Precisamente, una riga è occupata da «Acta... incarnationis», la seguente contiene l'inizio del capitolo successivo («Legimus... cruciatum ut»), il titolo rubricato di quest'ultimo («Exhortatio»), infine la parola «annum» che completava la riga superiore, preceduta da un segno a forma di J inclinata, decorato con puntini e un riempimento in rosso, che denota l'appartenenza appunto alla fascia superiore. Nel margine destro, a seguire «annum», la stessa mano nello stesso inchiostro annota «quo etiam anno» e prosegue nel margine inferiore della pagina, con il consueto richiamo tramite *d-h* tagliate, realizzando in complesso la seguente integrazione:

10. Cfr. l'analisi dei documenti relativi ai beni abbaziali in Bünz, *Das älteste Güterverzeichnis*.

11. Cfr. qui supra, p. LVIII, e il commento al passo. Assmann ne conclude anche che, in quanto tratto comune alle due versioni, il suo nome dovesse allora far parte del racconto originario di Godescalco; questo è possibile, ma l'inferenza si basa sulla presunzione che B abbia scritto senza leggere A e non è conclusiva.

12. Assmann (*Godeschalch und Visio Godeschalci*, pp. 33-5) collega ipoteticamente questa decisione all'intento di far circolare il testo al di fuori del raggio locale, dove non si richiedevano più troppe cautele nel nominare i notabili del posto; è anche vero, d'altra parte, che più ci si fosse allontanati dalla regione meno significato e valore esemplare avrebbero avuto questi nomi per un lettore. Interessante rimane il fatto, da lui sottolineato, che nessun disvelamento tocchi il misterioso *solivagus*, che è e resta anonimo, segno di una particolare delicatezza diplomatica della sua identità: cfr. anche il commento al § 28.2.

quo etiam anno Fridericus imperator de laborioso peregrinationis Iherosolimitane stadio anno regni sui XL., imperii vero XXX^{mo} VII^{mo} ad bravium celestis patrie Iherusalem eternum feliciter transiit.

In questo caso, è intuibile la ragione dei diversi tempi di trascrizione del segmento testuale: il redattore deve aver voluto completare la prima versione, precedente la notizia della morte dell'imperatore, una volta venuto a sapere dell'evento. Non solo non si riscontrano *pièges à copistes* che giustifichino un'eventuale omissione, ma – come già notato da Usinger e Assmann¹³ – il nesso «annum + quo etiam anno» denuncia una certa malagrazia rispetto all'abituale cura formale, il che rende difficile considerarlo frutto di una stesura simultanea e continuativa del periodo; esso suona assai più di intervento *a posteriori*, che doveva ormai tener conto della frase preesistente e connettersi ad essa come possibile.

Questo fatto redazionale è prezioso per datare tanto la redazione iniziale dell'opera quanto la sua messa in pulito nel ms. W: Federico perse la vita il 10 giugno 1190, ma in Germania la notizia giunse solo in novembre; se ne deduce che W fu vergato al massimo entro l'autunno di quell'anno, in un lasso di tempo piuttosto ristretto. È infatti la narrazione stessa a fissare un *terminus post quem* verso settembre: Godescalco resta cinque settimane in uno stato simile alla morte, cominciando a riprendersi alla fine di gennaio 1190 (§ 54.2); poi è tormentato dai dolori ancora per sei mesi dopo i quali avverte ulteriori postumi saltuari (cap. 59); solo quando egli pare in punto di morte il canonico si affretta a annotare su tavolette il racconto (cap. 62). Quest'ultimo episodio non è necessariamente posteriore al lasso dei sei mesi abbondanti segnati dal dolore alla testa, ma pur ammettendo che la stesura possa aver avuto inizio anche prima degli ultimi eventi che registra, il suo compimento dovrà collocarsi poco prima che si venisse a conoscenza della scomparsa di Federico¹⁴. Il che è coerente con un'altra osservazione di Usinger,

13. Rispettivamente pp. 81-3 e p. 29.

14. Un calcolo differente è proposto da Braunschweig, *Bauer Gottschalk und seine Vision*, pp. 31-2, che colloca nell'autunno del 1190 ancora la fase preliminare della trascrizione su tavolette, ma fa seguire ad essa i cinque mesi di malattia di cui si parla al § 63.2 (che in realtà non vi è motivo di non identificare con le vicissitudini precedenti: cfr. il commento *ad locum*), posponendo così la redazione compiuta a non prima di marzo 1191. La nota su Federico è intesa come *terminus post quem*, invece che come segnale dell'ultimo tocco dato all'opera finita. La ricostruzione, oltre che meno convincente per l'interpretazione del testo che presuppone, non dà conto della ragione per cui la nota sarebbe aggiunta nel manoscritto.

che giudicava l'aggiunta immediata perché meglio giustificabile sulla scia della notizia, sconvolgente, appena giunta, piuttosto che come notazione 'storica' integrata a distanza di tempo¹⁵.

Alla luce di questa evoluzione del testo, inoltre, bisogna chiedersi se non assuma significato di scelta politica la rasura di *dictum in Acc.* I sopra descritta. Il termine seguiva la definizione «domnum Heinricum ducem Bawarie atque Saxonie»: se fosse valso come una sorta di formula vuota, che nulla toglieva alla validità e realtà del doppio titolo di Enrico il Leone, perché scomodarsi a eliminarlo? Si può sospettare che al contrario la sua presenza volesse minare in qualche modo l'autorevolezza del titolo, per esibire un prudente rispetto verso l'imperatore in un momento di frattura violenta tra i due se non per una franca adesione al 'partito federiciano'; e che, venuto a mancare Federico, tale cautela sia ormai persa all'autore eccessiva o addirittura controproducente¹⁶. Prima che il successore del Barbarossa all'Impero, il figlio Enrico VI, riuscisse a imporsi sul duca ribelle, gli abitanti delle aree contese potevano attendersi anche un esito contrario, ossia un ristabilimento dell'autorità del Leone, che non era dunque il caso di inimicarsi. Fra l'altro l'abbazia di Neumünster, tramite i documenti falsificati dal prevosto Sido, faceva leva proprio sull'autorità di Enrico il Leone per le sue rivendicazioni territoriali e giurisdizionali¹⁷. Non è facile, al di là di questo, rintracciare un preciso orientamento politico nell'autore, che nel menzionare i personaggi in campo, dai due grandi contendenti alle gerarchie sottostanti di tutti i livelli, adotta un tono esclusivamente fattuale, evitando aggettivazioni o commenti che lascino trapelare ostilità o apprezzamento. Non ci sentiremo di sottoscrivere il giudizio di Assmann¹⁸, secondo il quale il redattore

15. Usinger (*Quellensammlung der Gesellschaft*, pp. 81-3), per la precisione, riteneva che la prima stesura comprendesse solo i capp. 1-63 e che l'*Exhortatio*, in quanto diversa per stile, fosse a sua volta un'aggiunta posteriore, così come la *Peticio*; avanzava inoltre dubbi anche sul prologo e sull'*accessus*. Va tuttavia notato che lo stato stesso del manoscritto contrasta con questa ipotesi: come si è detto, la disposizione delle parole tra fine del cap. 64 e inizio del 65 dimostra che furono trascritti simultaneamente; ma se tutto era comunque previsto e trascritto prima dell'aggiunta della frase sul Barbarossa, ossia in quelle poche settimane utili che abbiamo delimitato, non si vede come si possa parlare di una posteriorità delle parti complementari al resoconto vero e proprio. Piuttosto, la (parziale) diversità stilistica si deve semplicemente alla loro funzione redazionale e di cornice rispetto alla parte strettamente narrativa.

16. In assoluto, come si è detto, nulla prova che le rasure siano opera del redattore stesso della visione, ma alla luce della natura del tutto diversa dei rari interventi di mano altrui sul manoscritto, che presenteremo tra breve, questa resta l'attribuzione più verosimile.

17. In proposito rimandiamo di nuovo a Büinz, *Das älteste Güterverzeichnis*.

18. Alle pp. 33-5.

manifesterebbe uno sguardo amichevole verso la signoria territoriale alta di contro all'avversione per la nobiltà del circondario dell'abbazia (manifestata nel passo sopra discusso del cap. 20) – uno sguardo insomma condizionato dal rango gerarchico più che dal singolo. Piuttosto, coglie forse meglio nel segno l'impressione avanzata da Usinger¹⁹, che estendeva tale avversione anche ad Enrico il Leone, in ragione proprio del termine *dictum*. Si può osservare anche, in tal senso, che gli unici momenti in cui avviene uno sbilanciamento verbale riguardano, in positivo, Federico; oltre all'aggiunta finale, che può ascriversi a una topica obbligata nell'assegnargli il premio celeste, significativo ci appare il contesto stesso della frase incriminata di *Acc.* 1:

et inter cetera, que pro conservanda interim pace reipublice provide ordinavit, domnum Heinricum ducem Bawarie atque Saxonie, pro priore infestatione sibi suspectum, fines imperii ad triennium abiurare coegit.

L'esilio di Enrico è giudicato uno degli atti di governo «provvidi» dell'imperatore; all'opposto, quelli del duca sono atti di «ostilità», designata con un termine di connotazione piuttosto negativa, *infestatio*. La presenza di *dictum* dopo *Saxonie* suonava forse come la più esplicita presa di distanza, ma non si può dire che l'insieme esprima un'equanime neutralità. Non è forse privo di peso anche il fatto che due dei peccatori espunti aggiunti al § 20.5, Gunzelin I von Hagen e Markrad il Giovane, fossero stati gli uomini di fiducia di Enrico sul territorio²⁰; ma ad essi si accompagnano anche personaggi dei quali ignoriamo l'orientamento, e forse nella loro scomoda posizione ultraterrena giocano ragioni più locali e contingenti. Del resto, se l'aggiunta fu contestuale alla revisione che portò anche alla rasura del participio, un'intenzione di accusa verso i vecchi seguaci di Enrico in quanto tali sarebbe contraddittoria con l'altra operazione.

Rimangono da menzionare i pochi interventi non ascrivibili al copista ma a correttori successivi. Uno consiste nella riscrittura di un segmento parzialmente evanido, con puro fine di restauro: § 20.2, tratto «[pun]iendis... eiula[tu]», di mano forse coeva ma più rigida (a meno che si tratti di un lettore posteriore che ha imitato la grafia per rendere il ritocco meno invadente possibile). Un altro, al § 20.3, sostituisce il termine *illos* con *alios*, operando un'emendazione che appare del tutto condivisibile: si sta narrando di come un primo peccatore sia punito più crudelmente nel fuoco, mentre agli

19. A p. 79.

20. Cfr. il commento *ad locum* per maggiori particolari.

altri si applica una misura più moderata. Il rimpiazzo è marcato con puntini di espunzione e crocetta di rimando ad *alios* scritto a margine e accompagnato dalla stessa crocetta; questa volta mano e inchiostro sono visibilmente diversi²¹. Ancora, compaiono due sottolineature distinte per inchiostro dal testo, che evidenziano la località di ambientazione e la qualità del protagonista: §§ 1.5 «villa eius Horchen per miliare magnum a Novomonasterio distante»; e 1.6 «persone simplicitas».

Se il ms. W permette di vedere all'opera l'autore negli ultimi ritocchi al testo, vi sono indizi che la stesura consegnata alla pagina sia il frutto di qualche ripensamento anche precedente, non più fisicamente testimoniato, rispetto alla struttura del racconto. Due sono i punti su cui attira l'attenzione già Assmann²². Uno ricorre al cap. 28, intitolato *De tribus generibus homicidarum* ma occupato in realtà dalla descrizione di tre tipologie più una, fatto che l'editore attribuisce a un intervento successivo. Riteniamo tuttavia che non sia necessario pensarlo: per bocca dell'angelo, si distinguono esplicitamente tre tipi di omicidio che si possono spiare (i cui rappresentanti Godescalco vede puniti in quel momento), più uno troppo grave, che quasi inevitabilmente conduce alla dannazione, aggiunto come caso teorico. Il capitolo dunque, coerentemente con il suo titolo, mette in scena solo tre categorie di assassini.

Più complesso è l'altro caso, che coinvolge la delicata questione della scansione del testo in capitoli. Come si è detto, quando viene realizzato W sono già fissati i punti di passaggio da un capitolo all'altro con i rispettivi titoli; vi è tuttavia motivo di credere che la stesura iniziale non prevedesse una suddivisione dell'opera. Uno degli indizi in tal senso è l'inciampo creato dalla presenza del capitolo ora numerato 15. Il cap. 14 *De trivio* si apre con la descrizione delle tre vie, di cui presenta per prima la sinistra, quella infernale; il manoscritto distingue poi un capitolo *De pena aeris* (con tutte le caratteristiche grafiche che segnano ogni altro passaggio analogo), numerato 15 nell'edizione di Leibniz, incentrato sul fetore emesso dalla via di sinistra; quindi si trova un'altra iniziale tipicamente rilevata come ad aprire un nuovo capitolo, ma in assenza di titolo, che riprende la descrizione della seconda e terza via, di fatto in continuità tematica con il cap. 14. Questa sezione è

21. Si tratta di una gotica bastarda, nello stesso colore della mano corsiva moderna che aggiunge i numeri di capitolo a margine; ma deve trattarsi di una coincidenza, perché se il correttore avesse voluto operare un'imitazione antiquaria avrebbe allora riprodotto la stessa scrittura del copista stesso.

22. Alle pp. 31-2.

numerata come cap. 16 da Leibniz, e non può in effetti considerarsi parte del cap. 15 esplicitamente dedicato al solo tema del fetore²³.

L'anomalia resta evidente, e induce Assmann a ipotizzare che il cap. 15 altro non sia che un'aggiunta del redattore rispetto alla stesura iniziale, motivata dalla sua volontà di far corrispondere i patimenti ultraterreni descritti dal visionario ai quattro elementi (come teorizzerà al § 60.2). A favore della spiegazione del precedente editore va ricordato che in effetti il testo si riferisce alle pene come a una triade: così al cap. 13 («*tercium subituri erant supplicium*») e al § 18.3 («*miseri, quibus post duplicem contricionem non dabatur requies, sed adhuc novissimam penam graviorem prioribus providebant*»). D'altra parte, l'argomento non è privo di debolezze: in quei casi si parla delle pene cui vanno incontro i compagni di viaggio di Godescalco, nessuno dei quali è destinato all'inferno e dunque al fetore della via di sinistra. Al contrario, che questo elemento appartenesse fin da principio alla storia è confermato dal fatto che i postumi lasciati al visionario dal contatto con le esalazioni infernali sono parte integrante di essa: non solo vi allude anticipandoli il cap. 15, ma vi ritorna il cap. 54 e l'intero cap. 59 è dedicato a descriverli, richiamando questo episodio e con lo stesso termine («*ex putredine fetoris*»). Perché solo il cap. 15 dovrebbe allora essere interpolato, e non l'intera questione del male di testa? Ma a questa ipotesi estrema, comprensibilmente, non si arriva.

Piuttosto, vedremo una spiegazione più semplice dell'oggettiva difficoltà di questo passo – spiegazione che peraltro non sfuggiva ad Assmann²⁴, benché non abbia pensato di applicarla a questo punto. Come si diceva, il testo dà segno di essere nato senza scansioni in capitoli, come mostrano alcuni passaggi sintatticamente in continuità²⁵: §§ 39.1, collegato alla frase precedente, ossia all'ultima del cap. 38, da *autem* e dove si usa in modo sostantivato l'aggettivo *officiosus* poggiando su un referente pure interno a quella frase, *angelo*; 57.1, collegato a quanto precede con *vero*; 62, aperto da *Vocatus veni* che si riconnette direttamente alla fine del cap. 61. Si può inoltre notare che il titolo del cap. 64 *De anno visionis* non collima perfettamente con il contenuto che abbraccia anche le vicende del contadino dopo il ritorno in sé.

23. La mano che a margine annota i capitoli secondo Leibniz salta il sedicesimo, riprendendo dal successivo: la rifilatura del manoscritto attuale lascia vedere solo «cap. xvi» a margine del 17, ma dal seguente, segnato come 18, si può verificare che la numerazione continua a rispettare l'edizione.

24. Le sue note ai §§ 39.1 e 62 suggeriscono esattamente questa ipotesi.

25. Su tutti, rimandiamo anche al commento per maggiori chiarimenti.

Ancora, la stessa *mise en page* di *W* presenta qualche eccezione alla corrispondenza tra nuovo capitolo e iniziale rubricata e di modulo rilevato: così ai §§ 26.3, dove per di più il testo va a capo lasciando nella riga precedente uno spazio vuoto equivalente a 6-7 lettere (un dispositivo grafico di norma riservato al passaggio di capitolo); 30.4, di nuovo anche a capo, ma in questo caso per forza di cose, finendo la riga precedente esattamente a filo dello specchio di scrittura; 37.2, 38.3, 38.5 e 45.2, di seguito. Si tratta di luoghi del testo dove il racconto avrebbe potuto senz'altro ricevere una scansione di senso analoga a quelle che segnano gli attuali capitoli: forse queste iniziali apparentemente eccentriche rispecchiano una prima stesura nella quale non esistevano veri capitoli, ma solo alle iniziali stesse era affidato il compito di paragrafare la narrazione; mentre in un secondo tempo il redattore avrà deciso di imprimere una divisione strutturale più forte con capitoli dotati di titolo. Quasi sempre l'operazione funziona e il titolo può coerentemente rispecchiare un'unità tematica; nel caso della scena del trivio, invece, il testo non si prestava ad alcuna scansione veramente efficace. Ecco spiegata sia la fatica della successione-intreccio dei capp. 14-16, sia forse anche l'incertezza redazionale che lascia traccia nella lunga rasura del f. 6r sopra descritta.

Ricapitolando quanto ci dicono i dati incrociati dello stato del testo e dell'apparenza oggettiva del manoscritto, possiamo concludere di trovarci di fronte a un autografo, che rappresenta almeno un terzo stadio di elaborazione dell'opera. Dopo la prima, affrettata annotazione del racconto di Godescalco su tavolette, il redattore dovette trarre una stesura ordinata e – simultaneamente o in un secondo passaggio – integrata con le parti di introduzione ed epilogo e con tutte le osservazioni personali che intervallano il resoconto e lo commentano. Questa versione non riportava ancora, probabilmente, una suddivisione in capitoli con rispettivi titoli. Infine, l'autore trasse una copia in pulito, il ms. *W*, già quasi definitiva, cui a breve distanza di tempo impresse ancora qualche ultimo ritocco (i due passi aggiunti dei capp. 20 e 64 e le altre possibili varianti redazionali sopra elencate). Questa copia appare destinata, se non ad uso personale, alla cerchia ristretta della comunità di Neumünster, vista l'assenza di una titolatura iniziale che identifichi almeno il testo ed eventualmente anche il suo artefice, come ci si aspetterebbe in un esemplare trasmesso a distanza.

Che sia mancata, per qualche ragione, una strategia diffusiva che facesse giungere la visione a una pluralità di lettori, come augurato nel testo stesso, lo conferma d'altra parte l'assenza di una tradizione manoscritta conservata: bisogna attendere il tempo di Leibniz perché *W* dia luogo all'unica trascr-

zione ancora esistente. Controversa è l'unica possibile citazione coeva, nel *Dialogus miraculorum* di Cesario di Heisterbach (1220 ca.): al cap. V 44 Cesario consiglia «Lege Visiones Witini, Godescalci, et aliorum, quibus concessum est videre poenas malorum et gloriam electorum»²⁶. Molto significativo di una fortuna almeno immediata e tedesca della vicenda di Godescalco è che accanto a un'*auctoritas* storica del genere, la *Visio Wettini*, il cistercense accrediti il racconto di un ruolo di lettura raccomandata; il problema è che è impossibile stabilire quale delle due redazioni egli conoscesse²⁷.

Un altro fronte possibile, ma non dimostrabile, di fortuna del testo è l'ambiente dell'Inghilterra meridionale. In due visioni composte negli anni immediatamente successivi, quelle del monaco di Eynsham (Oxfordshire, 1196) e di Thurkill (Essex, 1206) sono ravvisabili somiglianze in elementi che non appartengono alla diffusa topica visionaria (o ritagliano soluzioni peculiari entro questa) e potrebbero dunque suggerire un'ispirazione dalla vicenda di Godescalco. Il commento dà conto di tutti gli accostamenti; segnaliamo qui solo i più significativi.

La visione di Edmund di Eynsham, redatta per iscritto da Adam, priore dello stesso monastero benedettino, offre un solo contatto realmente sospetto, ma non trascurabile. Nel prologo si ricorda come rivelazioni sulla vita futura siano state elargite da Dio fin dal tempo dei Padri e ancora lo siano a molti contemporanei; così il Signore realizza quello che era stato negato al ricco epulone della parabola di Luca 16, che aveva chiesto che alle testimonianze di Mosè e dei profeti si aggiungesse anche quella di Lazzaro redivivo, per informare i vivi delle pene e delle gioie dell'aldilà²⁸. L'epilogo del no-

26. Caesarius von Heisterbach, *Dialogus miraculorum*, vol. III, p. 1106.

27. Assmann (*Godeschalchus und Visio Godeschalci*, pp. 37-8) ritiene che si tratti della redazione B, ma su basi estremamente ipotetiche, legate alla presunta provenienza dei due autori dalle due aree cui è legata la diffusione – questione su cui torneremo. Il testo A ricompare, con il ms. W, in Bassa Sassonia; il redattore B potrebbe invece aver inviato il suo scritto in area renano-vestfalica. Come si può vedere, l'argomento è del tutto controvertibile: perché non potrebbe essere stato il primo redattore a promuovere il suo testo in quell'area? Tutt'al più si potrebbe osservare che l'unico testimone di B raggiunse Colonia, che era più vicina ad Heisterbach, ma si parla di uno spazio comunque non così esteso per cui non siano potuti avvenire passaggi plurimi in direzioni varie. Non convincenti sono le somiglianze addotte da Moltke Moe (*Draumkvædet*, pp. 197 ss.) per sostenere che la visione sia stata una fonte per il *Draumkvædet*, poema norreno il cui protagonista, Olav Åsteson, visita a sua volta l'aldilà: i motivi comuni possono essere senz'altro dovuti alla comune base folklorica (la brughiera e le scarpe, le tre strade, la cronologia della visione legata al Natale).

28. Il passo è riportato per esteso nel commento al § 65.1. Al commento rimandiamo anche per l'analisi puntuale dell'argomentazione, che si articola fino al § 65.3 compreso.

stro redattore è tutto costruito esattamente sullo stesso concetto: «Factum est nunc quod dives ille tunc postulavit» (65.1), il ritorno di un testimone dall'aldilà, Lazzaro inverato; sebbene non si tratti in questo caso di una constatazione, come sarà nella visione inglese, ma di una polemica contro gli increduli che malgrado questo potrebbero ostinarsi a respingere il racconto di Godescalco. È vero che il passo evangelico è tra i pochi della Bibbia che abbozzino uno scorcio della vita futura, e come tale poteva essere evocato in un contesto del genere; d'altra parte, non vi sono precedenti analoghi nell'intera letteratura visionaria. Non solo: della parabola è valorizzato non quanto dice dell'arsura e delle fiamme infernali, non il tema del 'seno di Abramo' che accoglie i giusti, non la ricompensa ultraterrena per il povero, ossia quei motivi che essa si prestava abitualmente a sottolineare e per i quali era richiamata nella teologia e nella predicazione sull'aldilà. No: il fulcro del richiamo è proprio nell'aspetto meno appariscente perché in realtà negato, il ritorno del defunto per ammonire i vivi. La coincidenza, pur se non decisiva, è singolare e permette almeno di ipotizzare che la redazione A della visione di Godescalco, l'unica a proporlo come nuovo Lazzaro, avesse raggiunto – direttamente o tramite qualche mediazione – Adam di Eynsham.

L'ipotesi diventa meno peregrina se si unisce all'altra circostanza, le analogie con la *Visio Thurkilli*, che di nuovo prefigurerebbero una conoscenza del testo negli ambienti monastici inglesi. Il contesto in questo caso è quello cistercense, poiché a raccogliere il racconto del contadino del villaggio di Stisted è l'abate Ralph della vicina Coggeshall. I punti di contatto sono molti, più d'uno non banale. Si possono trascurare quelli che derivano dall'identico *status* sociale dei due visionari, contadini che dalla loro semplicità traggono proprio la forza della loro testimonianza e cui l'autorità degli ecclesiastici locali conferisce il ruolo comunitario di mediatori con l'aldilà (entrambi svelano le sorti dei cari defunti ai loro ascoltatori, perché questi possano provvedere con i loro suffragi). In questa prospettiva, perfino la presentazione simile di Thurkill come «quidam simplex»²⁹ non è significativa.

Tuttavia vi sono analogie esclusive che avvicinano le due visioni e riguardano sia fatti topografici e narrativi, sia considerazioni espresse nelle parti redazionali³⁰. Nella prima categoria rientrano la disposizione di marcia con le guide ai lati e il viaggiatore al centro (§ 2.2); la pena del fetore che investe il

29. *Visio Thurkilli*, p. 5 l. 2. Cfr. anche supra, pp. XXXVI-XXXVII per le affinità, comunque notevoli, fra i due passaggi.

30. Di nuovo, rinviamo al commento ai rispettivi passi per le citazioni estese dalla *Visio Thurkilli*.

visionario e, per Thurkill, assume la stessa funzione punitiva puntuale che paiono avere tutte e tre quelle che lambiscono Godescalco (cfr. 7.1, 15, 60.3); la descrizione dello strazio del passaggio sulle spine (e chiodi, nella visione di Thurkill), sulla quale torneremo sotto per un confronto testuale ravvicinato (§§ 7.2-3); l'idea di un luogo comune di smistamento delle anime nei loro diversi destini (il trivio del cap. 17 per la nostra visione, la basilica iniziale per l'altra); la precisazione che il fuoco non è alimentato da combustibili materiali (20.1); la compresenza di un edificio sacro e di *mansiones* individuali, che nel testo inglese sono interne al tempio stesso (37.1); l'incontro con un conoscente che affida al visionario un messaggio per il proprio figlio (52.2). Alla seconda categoria appartengono due notazioni avanzate nella prefazione della *Visio Thurkilli*: l'incredulità che tocca i contenuti di fede non visibili, cui le esperienze riferite dai visionari portano invece sostegno (qui § 19.2); e la continuità di rivelazione che passa attraverso profeti, Vangeli, predicazione degli apostoli e dei santi, visionari (come suggerisce qui l'*Exhortatio* finale, 65.3 in particolare).

Di norma l'affinità tocca il contenuto, senza richiami verbali. Vale però la pena confrontare più da vicino il passo dei §§ 7.2-3 con il corrispondente in Thurkill:

Nam cum *pedibus confossis* corruentes, *menbrum quodcumque spiculis illis obiectum*, quod *pena intolerabili* premebatur, vel ad momentum *cruciatui subtrahere conarentur*, aliud similiter lanandum tormento exposuerunt. Aliquociens etiam velut truncus aliquamdiu volutati, cum in genua subrecti dolore urgente *manibus* utrique pobliti suppositis genua protegere cupientes erumpnose nimis reptarent, *manus quoque transfosse* de pena sua doluerunt. Itemque surgentes, cum procedere temptarent, pedibus ad singulos passus transfixis denuo corruerunt; et tam flebili alternatione iter illud horrendum transegerunt, sic in carduis illis membra-
tim illisi, *ut a planta pedis usque ad verticem capitis non remanserit in eis sanitas*.

(...) nudis plantis per sudes et clavos longos et preacutissimos ponti affixos nimis angustiose incedunt, et cum vehementem doloris *cruciatum in plantis pedum* diutius *sufferre nequeant*, *manus suas super clavos quasi adiutrices* deficiendo imponunt. *Quibus statim perforatis* ex vi acri doloris *ventre ac toto corpore simul* super clavos rependo volutantes, paulatim ad pontis ulteriora repunt *ex omni parte transfixi* et cruentati³¹.

31. *Visio Thurkilli*, p. 16 ll. 17-23. Abbiamo segnalato con il corsivo le coincidenze concettuali, con il sottolineato quelle lessicali.

La situazione – l'attraversamento di un ponte irto di chiodi – non era in sé nuova: la stessa pena è presente nella *Visio Tnugdali*, che avrà certo influito a sua volta. Ma la descrizione dell'effetto di questi chiodi era lì molto più sommaria³² e non comparivano le spine (elemento, volendo, un po' incongruo, nel quale sarebbe suggestivo vedere una contaminazione dal paesaggio della brughiera). Rispetto alla nostra visione, invece, le corrispondenze sono puntuali e talora letterali: il dolore intollerabile ai piedi induce a cercare sollievo appoggiandosi con altre membra, le mani e alla fine l'intero corpo, rotolandosi (*volutati - volutantes*) e strisciando (*reptarent - rependo, repunt*) trafitti (*pedibus... transfixis - transfixi*), fino a uscirne totalmente martoriati.

Se in assoluto ciascuna di queste somiglianze, verbali e concettuali, può essersi generata per caso, la loro frequenza – senza contare, lo ricordiamo, altre occorrenze meno rilevanti – impone di tenere in seria considerazione la possibilità di un influsso della *Visio Godeschalci* sull'opera di Ralph (e precisamente, di nuovo, della redazione A, l'unica a riportare la notizia sul fuoco e le notazioni di commento e a presentare le coincidenze lessicali sopra evidenziate). Nella vivacità degli scambi letterari che l'Inghilterra intratteneva con il Continente, nel momento di *exploit* del genere visionario in tutte le sue manifestazioni, in resoconti estesi e autonomi, in *exempla*, nella predicazione, specialmente negli ambienti cistercensi e monastici in generale, l'ipotesi non è inverosimile. Osta un'obiezione importante: Ralph nella sua prefazione elenca esplicitamente i casi che, dopo il modello Gregorio Magno, dimostrano la vitalità delle rivelazioni in tempi recenti, ossia il Purgatorio di san Patrizio, la visione di un cavaliere irlandese in cui è facilmente riconoscibile Tnugdali e quelle dei tre monaci di Eynsham, Streflur e Vaucelles³³. Non Godescalco. Risulta arduo immaginare una ragione per cui, pur conoscendolo, egli avrebbe dovuto tacerne; tanto più che un precedente così affine per condizione del protagonista gli avrebbe offerto maggiori argomenti a sostegno dell'autorevolezza di Thurkill. A meno che, forse, volesse proprio proteggere la peculiarità del 'suo' visionario, che un caso gemello avrebbe reso meno speciale.

D'altra parte, alla luce di tante corrispondenze con le due visioni inglesi, non ci sentiamo di escludere sulla base di questo solo fatto – che potrebbe avere spiegazioni che ormai ci sfuggono – che la *Visio Godeschalci* sia giunta Oltremarina; o, eventualmente, vi sia giunta in modo mediato, tale da non

32. Il passo è riportato nel commento *ad locum*.

33. Su queste ultime brevissime visioni, circolanti al suo tempo e consegnate allo scritto rispettivamente da Ralph stesso nel *Chronicon Anglicanum* e da Cesario di Heisterbach nel *Dialogus miraculorum*, cfr. *Visio Thurkilli*, pp. 39-41.

farla percepire come un testo autonomo e di statuto equivalente agli altri precedenti citati.

II. TRADIZIONE SUCCESSIVA E EDIZIONI DEL TESTO

L'unica altra copia manoscritta dell'opera si deve al progetto editoriale di Gottfried Leibniz, che si fece realizzare una trascrizione su cui basare la stampa.

H = Hannover, Gottfried Wilhelm Leibniz Bibliothek - Niedersächsische Landesbibliothek, XXIII 163³⁴
 cart., 205 × 173 mm, 81 ff.

Il testo reca il titolo *Historia Godeschalci*, cui sono state aggiunte due precisazioni di mani diverse: «tempore Henrici Leonis visionibus mactati [sic] eleganter scripta» e «Scripta in parochia Novimonasteriensi in Holsatia a parrocho loci».

Si tratta di un apografo di W, con qualche emendazione congetturale, realizzato da tre mani. Il copista, poco accurato, è Johann Augustin Fasch, collaboratore del bibliotecario di Helmstedt e segretario di Leibniz per breve tempo; il lavoro fu eseguito nell'anno 1704. Intervenero inoltre un correttore, identificabile in Hermann van der Hardt, che ricontrollò l'esemplare e corresse lacune e altre sviste di Fasch; e Leibniz stesso con note marginali.

Il ms. H fu lo strumento per realizzare l'edizione a stampa parziale, nominalmente di Leibniz, ma condotta in realtà da un suo collaboratore, Johann Georg van Eckhart, a sua volta non molto accurato nel riportare il testo: *Scriptores rerum Brunsvicensium I*, uscita a Hannover nel 1707, dove il testo occupa le pp. 870-5 (in sigla *I* nell'edizione di Assmann). La visione è introdotta dal titolo *Ex historia Godeschalci Msta excerpta quaedam* e dotata di una numerazione dei capitoli. Sono trascritti integralmente il prologo, l'*accessus*, i capp. 1, 22-25, 57 e 64, i titoli di tutti i capitoli omessi, talvolta con brevi chiarimenti sul contenuto.

Torna invece all'autografo il successivo editore, di nuovo solo di parte del testo: Franz Dominicus Häberlin, *Analecta mediæ aevi ad illustranda iura et*

34. Cfr. Bodermann, *Die Handschriften*, p. 421; e *Godeschalch und Visio Godelschalci*, pp. 20-3 (anche per molte delle notizie sulle edizioni seguenti).

res Germanicas, Nürnberg-Leipzig 1764, pp. 571-608. Con il titolo *Excerpta quaedam e visionibus Godeschalci*, Häberlin riproduce il prologo, l'*accessus*, i capp. 1, fine del 20-27, 38, 46, 52, 57, 64. Il testo pubblicato è ristampato da Peter Friedrich Suhm in *Scriptores rerum Danicarum V*, Copenhagen 1783, pp. 362-77, con il titolo *Excerpta quaedam e visionibus Godeschalci Novimonasteriensis 1190*.

Ancora dal ms. W è ricavata la più estesa, anche se ancora incompleta, edizione ottocentesca, curata da Rudolf Usinger: *Quellensammlung der Gesellschaft für Schleswig-Holstein-Lauenburgische Geschichte IV. Scriptores minores rerum Slesvico-Holsatensium*, Kiel 1875, pp. 73-126. Il testo assume qui il titolo di *Visio Godeschalci* ed è pubblicato per le seguenti sezioni: prologo, *accessus*, capp. 1-3, 13, fine 20-28, 38, 45-46, 52, 57, 61-64, 66. Dei capitoli 36-37, 40-41, 44, 51 è trascritta solo la rubrica; dei capp. 4-12, 14-20, 29-35, 39, 42-43, 47-50, 53-56, 58-60, 65 si dà anche una trascrizione parziale o almeno delle prime righe.

Una traduzione tedesca dei soli capp. 26-28 è offerta da Heinrich Reincke nel contributo *Der Kindermord zu Bünsdorf*, uscito a Lubeca nel 1931.

Come si può intuire, tutte queste edizioni avevano scopo di documentazione storica, più che di valorizzazione del prodotto letterario in sé: del testo sono stati estratti quei passaggi che avevano interesse per le vicende di contesto, per la storia di Neumünster e della sua abbazia, per la testimonianza che offrono su usi giuridici e costumi del tempo. Bisogna attendere fino alla seconda metà del Novecento perché la visione riceva finalmente un'attenzione come scritto letterario, e in uno sguardo comparativo tra le due redazioni. Il merito di questa svolta è dello storico e filologo Erwin Assmann, artefice della prima doppia edizione e traduzione tedesca completa: *Godeschalci und Visio Godeschalci. Mit deutscher Übersetzung*, uscita a Neumünster nel 1979. La sua edizione è poi la fonte per una traduzione francese realizzata da Claude Lecouteux in *Mondes parallèles. L'Univers des croyances du Moyen Age*, Paris, H. Champion, 1994; e per gli estratti riprodotti da Peter Dinzelsbacher in *Mittelalterliche Visionsliteratur. Eine Anthologie*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1989, pp. 112-123 (capp. 3-8, 50).

Trovandosi a lavorare su entrambe le versioni del resoconto di Godescalco, Assmann pone il problema del titolo da assegnare a ciascuna³⁵. Egli contesta la validità del titolo scelto da Usinger, osservando che le occorrenze della parola *visio* nel testo non sono riferite alla relazione intera, ma solo alla

35. Alle pp. 23-5.

parte di vera e propria visione del protagonista; preferisce piuttosto affidarsi alla formulazione della nota di possesso di Gerhard, *Liber iste godeschalcus*, intendendo *Godeschalcus* come un'intenzione di titolo, benché non d'autore, possibile testimonianza del modo in cui era nota l'opera. Si adducono a sostegno un caso analogo per la *Visio Tnugdali*, così definita in un codice del 1493 (Wolfenbüttel, HAB, 1233 Helmst.): «Dyt bok is Tundalus ghenant»; e i fitti richiami a Giobbe (ovvero *Liber Iob* nella Vulgata) nelle parti introduttive, che autorizzerebbero l'estensione della stessa formula al racconto su Godescalco. Il titolo di *Visio Godeschalci* è invece riservato alla seconda redazione, il cui testimone – come vedremo – lo riporta.

Queste considerazioni non ci appaiono del tutto condivisibili: dovendo prendere atto dell'assenza di un titolo imposto dall'autore o almeno di testimonianze coeve, la titolatura data da un possessore successivo (così come un caso parallelo quattrocentesco) è un terreno alquanto fragile per azzardare un titolo così particolare, di sapore quasi epico. Dovendosi rassegnare a elaborare un titolo comunque solo convenzionale, ci sembra più prudente attenersi a quello che era il modo più consueto al tempo per riferirsi a testi di questo genere, ossia *Visio Godeschalci*. Che il racconto vada oltre la mera visione dell'aldilà, a sua volta, non è argomento realmente ostativo: quasi sempre le *visiones* comprendono sezioni di cornice (a volte assai estese, in proporzione alla parte ultraterrena, come accade qui³⁶). Pertanto, sebbene la (poca) letteratura scientifica dedicata abbia finora replicato i titoli assegnati da Assmann, ce ne discosteremo, chiamando *Visio Godeschalci* anche il nostro testo e lasciando alle lettere A e B, già da lui usate per distinguere i redattori, il compito di distinguere anche i loro scritti.

Questo è proprio il tema che è giunto il momento di affrontare: il rapporto fra le due stesure della vicenda.

III. LE DUE REDAZIONI E I LORO AUTORI

Anche la redazione B sopravvive in un solo manoscritto, in questo caso però molto distante nel tempo dalla sua composizione.

Köln, Historisches Archiv der Stadt Köln (Stadtarchiv), Best. 7002 (Handschriften - GB 2°) 75

36. Basti pensare alle visioni di Wetti, di Guntelmo, o di Edmund di Eynsham.

cart., 295 × 213 mm, 139 ff. (preceduti da una guardia pergamenea), prima metà del sec. XV; nota di possesso del priorato dei Crociferi del Duomo di Colonia³⁷

Si tratta di una miscellanea realizzata da cinque mani, dove si succedono: un *Trivium praedicabilium* (ff. 1r-94v), il testo che ci interessa con il titolo *Visio cuiusdam Godescalci terribilis valde* (ff. 94v-99r), la *Visio Wilhelmi* (ossia la visione di Guntelmo, ff. 99r-101r) e alcuni sermoni (ff. 101r-139r). Il copista che trascrive la visione, non identificato, è molto mendoso; benché un correttore riveda il testo, sullo stesso esemplare usato per la trascrizione, moltissimi sono gli errori che rimangono.

Il primo a segnalare il testo, nel 1923, è Joseph Greven, che nell'articolo *Die Vision des holsteiners Gottschalk* descrive il codice, confronta questa versione con quella del primo redattore e offre la trascrizione del cap. 13. Solo grazie ad Assmann, come si è appena ricordato, tale forma testuale guadagna la sua prima edizione. Non lo riprodurremo qui, fornendone tuttavia in Appendice la traduzione italiana.

1. Il rapporto fra le redazioni

Le differenze di impianto narrativo, dimensioni e obiettivi delle due redazioni sono già state ampiamente presentate nella sezione precedente³⁸; quello su cui ci soffermeremo qui è invece il rapporto che le lega, sul quale sono state espresse opinioni diverse. Due rese per iscritto indipendenti dei racconti orali di Godescalco, o la redazione B come intreccio fra le interviste personali al visionario e l'uso di A come fonte? Quel che il testo stesso di B ci dice è che l'autore raccolse direttamente dal contadino la narrazione della sua esperienza: «Quid autem in alia vita infra quinque dies viderit, sicut ab ipso cognovimus, summam perstringere temptabimus» (§ 1.3)³⁹. Egli

37. Cfr. Finger-Riethmüller, *Handschriftencensus Rheinland*, p. 960, n. 1666; e, anche per l'analisi della redazione B, *Godeschalcus und Visio Godeschalci*, pp. 35-41.

38. Cfr. par. II 1.2 della prima parte.

39. *Godeschalcus und Visio Godeschalci*, p. 162. L'editore (pp. 10 e 181) suggerisce che tali colloqui siano stati successivi a quelli con il redattore A sulla base di un indizio: nel cap. 15 della forma B Godescalco si rimprovera di non aver domandato spiegazioni agli angeli sulle visioni dello spazio paradisiaco; nella forma A (§ 30.4), il redattore dice di averlo redarguito proprio per questa mancata curiosità. È pur vero che, come nota Braunschweig (*Bauer Gottschalk und seine Vision*, p. 33), ciò può valere per la cronologia del primo contatto con il vi-

non lo conosceva, tuttavia, prima di allora: appena sopra, per descriverne le qualità fa riferimento a testimonianze altrui⁴⁰. Tutto il resto va dedotto dal tenore stesso dello scritto.

Greven, il primo a mettere a confronto le due versioni, attirò l'attenzione su passaggi letteralmente così simili da suggerire un nesso diretto; questo non solo nelle sezioni che riferiscono le parole di Godescalco (per quanto anche in esse non ci si possa certo attendere una resa latina che per coincidenza risulti identica), ma anche nelle parti redazionali, per le quali ogni sospetto di poligenesi va escluso⁴¹. Nonostante tale segnalazione, l'editore Assmann⁴² sostiene la tesi della totale indipendenza, seguito da Lammers, che ne riferisce semplicemente il giudizio⁴³, e ancora da Braunschweig⁴⁴, che cerca di respingere gli argomenti nel frattempo avanzati in due recensioni all'edizione per provare invece la dipendenza di B da A. In particolare Fidel Rädle⁴⁵ additava i seguenti indizi a favore di tale dipendenza: l'uso dell'avverbio non comune *irrecuperabiliter* (cap. 57 in A, § 27.5 in B), che difficilmente può essersi ripetuto per caso⁴⁶; il ricorrere dell'immagine del *funiculus triplex* di Eccl 4,12 (cap. 45 in A, *Prol.* 3 in B)⁴⁷; la medesima definizione di «occulta racio» per il mistero della visione, laddove se ne dà una valutazione teologica in chiusura (§§ 65.4 in A, 25.9 in B). Paul Gerhard Schmidt⁴⁸ aggiungeva un'altra coppia di passaggi significativi nella descrizione iniziale di Godescalco: alieno dalla pratica attribuita agli abitanti dello Holstein di procurarsi da vivere «per furta et rapinas» in A (§ 1.1) e «manus a furto et rapina continens» in B (§ 1.2)⁴⁹. Braunschweig valuta tali osserva-

sionario, ma non esclude che i colloqui siano poi avvenuti in tempi paralleli. Cfr. anche il commento *ad locum*.

40. «sicut ab hiis, qui eum noverant, accepimus» (§ 1.1, *Godeschalcus und Visio Godelschalci*, p. 162).

41. Le sue brevi note riguardano ad esempio la definizione iniziale di «vir simplex et rectus» e il ricorrere di citazioni bibliche uguali (*Die Vision*, p. 48).

42. Alle pp. 9-10.

43. *Gottschalks Wanderung im Jenseits*, p. 7.

44. *Bauer Gottschalk und seine Vision*, pp. 33-4.

45. A p. 20. A proposito dei passi citati, cfr. anche il commento.

46. Va detto che, con gli strumenti di ricerca digitale oggi disponibili, si può constatare come esso non fosse in realtà così raro da costituire una prova irrefutabile: cfr. il commento *ad locum*.

47. Per la verità l'immagine biblica rappresenta in A l'insistenza in un'attività virtuosa, in B il sommarsi di attitudini peccaminose.

48. A p. 648.

49. *Godeschalcus und Visio Godelschalci*, p. 162. Qualche anno dopo anche Enno Bünz (*Neue Forschungen*, pp. 85-6) conferma che vede altamente probabile la dipendenza di B; nota

zioni più indiziarie che probanti, contestando che vari avverbi con lo stesso suffisso compaiono in entrambe le redazioni e che l'allusione a furti e scorriere ha un parallelo, e dunque una possibile fonte comune, nei *Versus de vita Vicelini*, v. 14⁵⁰ (un'accusa piuttosto sgradevole, che avrebbe suscitato in ambedue i redattori la stessa idea di controbatterla per le rime). Ancora, argomento per l'indipendenza sarebbe il fatto che B pare non mettere a frutto informazioni che A gli avrebbe messo a disposizione – a meno che ne conoscesse una versione provvisoria meno ricca –, come la triplice ipotesi sul prezzo delle reliquie al § 25.3. Argomento cui si può obiettare che nella sua sintesi (e nel suo scarso interesse per le vicende più materiali del circondario) il redattore B poteva semplicemente aver trascurato questo tipo di notizie, pur leggendole in A. Ancor meno convincente è che proprio la visione sia stata colta da entrambi come occasione per risollevarne la fama degli *Holtsati*, quando ancor più efficace sarebbe stato tacere del tutto una simile accusa, posto che non si applicava al buon protagonista.

La questione è di ovvio rilievo, anche per i rischi interpretativi che la convinzione di un'indipendenza tra le due versioni comporta. Ne è esempio la deduzione che, se pur essendo incomunicanti i due testi coincidono a tal punto, allora le stesure scritte siano eccezionalmente fedeli alle parole di Godescalco stesso⁵¹. In realtà, riteniamo si possa concludere senza residui dubbi che B tenne presente la versione A, come mostra una molteplicità di coincidenze ancor più numerose e continuative di quelle già sottolineate dai lettori sopra ricordati. Coinidenze, va ribadito, che attraversano tanto le parti di narrazione dell'esperienza visionaria quanto quelle di cornice redazionale, dove non è possibile invocare alcun sostrato orale comune ma si denuncia tutta la dipendenza di B.

Oltre alle flagranti affinità già ricordate, si possono additare almeno le seguenti, che investono sia fatti strutturali che l'espressione formale, con

inoltre, giustamente, che l'ipotesi teoricamente possibile che a monte di entrambe le redazioni possa essere esistito un testo scritto fonte comune stride con la dinamica dei colloqui diretti con Godescalco testimoniati dalle due versioni, oltre che con la forte differenza di resa tra le due.

50. La regione prima dell'evangelizzazione operata da Vicelino è presentata come in preda a Satana, «instituentis furtis homines utique rapinis». A proposito dell'opera cfr. supra, p. XXVII.

51. Così Dinzelbacher, “*verba hec tam mistica*”, p. 70. Egli aggiunge, a riprova della sostanziale ‘trascrizione stenografica’, che il testo dichiara esplicitamente quando a commentare è il redattore; ma non pone mente al fatto che ciò si nota appunto solo perché viene detto, non perché cambino sostanzialmente lo stile e il lessico, il che semmai prova la forte rielaborazione almeno sul piano formale.

frequenti sovrapposizioni lessicali in scelte che erano tutt'altro che obbligate⁵².

Dopo aver narrato le vicende di Segeberg e prima di dare inizio al resoconto della visione, A attraversa i seguenti temi: la natura del *raptus* in rapporto anche al precedente paolino, che Godescalco sostiene essere vera morte (1.3), la veridicità della relazione del contadino con le sue prove (semplicità di cuore, consonanza con la fede, lacrime) e la resa *fideliter* (1.6). B costruisce il cap. 2 sugli stessi argomenti: le lacrime (2.1), l'affermazione di essere davvero morto, con richiamo a Paolo (2.2.), la fedeltà che si pretende letterale (2.3).

La presentazione degli angeli-guide è identica, anche nella più parte delle scelte lessicali: «duo angeli voltu venusto, habitu niveo, gestu modesto, incessu maturo» (A 2.1), «duo in forma speciosissima viri niveo amictu induti, gestu et incessu decenter compositi» (B 3). Nello stesso contesto, si sovrappongono anche le determinazioni di movimento: «ab aquilone versus meridiem tendentes» (A 2.2), «ab aquilone contra meridiem tenderemus» (B 3).

La descrizione del taglio non solo è conforme per caratteristiche generali, ma usa espressioni molto simili per l'aspetto della insolita larghezza: «in latitudine nimis diffusam» (A 3.1), «multa latitudine diffusam» (B 4.1).

Alle brughiera e alle sue spine sono dedicate parole molto vicine, in entrambi i casi con il campo soggetto, caratterizzato come *rigens/rigida*, l'ablativo *spiculis... acutis*, l'espressione di densità: «mirica (...) spiculis subtilibus nec flexibilibus, acutis retundi nesciis valdeque condensis, adinstar instrumenti quo linum a stuppa purgari solet, tota rigens» (A 4.1), «Tota ergo facies campi illius quasi spiculis acutissimis hispida et in morem setarum rigida, densata horribilis» (B 5.1).

Per definire l'ampiezza del fiume, entrambe le redazioni prendono a riferimento un'immagine letteraria e biblica, quella della portata del suono di una tuba o buccina (A 10.1, B 7.1): non sembra il genere di riferimento che avrebbe usato Godescalco, che ricorre di solito alle situazioni e oggetti della vita quotidiana.

Pur nelle differenze lessicali, la presentazione del fiume si avvale della medesima costruzione in consecutiva, basata sul concetto che la densità di lame non permetterebbe a nessuno di passare illeso: «Erat namque ferreis aciebus in longitudine et latitudine sua ita ubique repletus, ut nemini pedem in se figendi locum daret, quin aliquam acierum illarum multimodarum offenderet, ...» (A 10.1), «Nam tota superficies eius quasi diversorum armorum aciem acutam preferbat ita convinctam et densatam ut nullus per eam nisi secundus transire posset» (B 7.1).

Le anime che cercano, immeritadamente, di raggiungere le tavole salvifiche sul fiume agiscono con lo stesso verbo: «Cum... se ingerent» (A 11.1), «Si... se... ingerent» (B 7.2). Anche gli effetti delle lame sui malcapitati sono descritti in modo molto simile e di nuovo con una consecutiva, anche se qui potrebbe risentirsi il lin-

52. L'individuazione puntuale delle corrispondenze che stiamo per commentare si deve in gran parte a Giorgia Puleio.

guaggio del comune racconto orale di partenza (l'immagine del capello e del fiocco, nobilitata da A): «sectionibus, illisionibus et punctionibus earum sic erasi, sic comoliti sunt, ut aliquorum substantia subtilissimum vix crinem adequaret, solivago illo in tantum a morte ista secunda depasto ut pene adnullata ipsius substantia et velut athomum redacta videretur» (A 12), «Ceteri autem crebris et continuis sectionibus, dum transirent, ita attenuati sunt, ut instar crinum graciles viderentur. Sed ille miser (...) tantis incisionibus quassatus est ut ad similitudinem flocci exilis apparet» (B 7.2).

I meriti che guadagnano le tavole alle anime di passaggio sono pure definiti in termini vicinissimi: «sponte et gratis instinctu bone voluntatis labores quamplurimos pertulisse (...) vias difficiles (...) permeabiles labore sive sumptu suo faceret» (A 11.2), «illas meruissent hii, qui loca invia qualibet arte vel munere ad meandum facilia sponte et gratis fecissent» (B 7.3).

Presso il trivio, l'invio del gruppo di Godescalco per la 'quarta via' è presentato allo stesso modo, in opposizione a una possibile destinazione infernale (direzione che poteva essere invece definita solo geograficamente come intermedia, senza questa opzione): «non quidem in execrabile illud baratrum, (...) sed inter hoc et mediam viam per asperrima quedam et obscura loca progredi mandavit» (A 17), «sed non per ipsam viam, que inferna petebat, ymmo inter ipsam et mediam viam me cum ductoribus meis preeunte perreximus» (B 8.5). Quasi alla lettera, poi, si corrisponde la sorte delle anime indirizzate al paradiso: «Postquam (...) ingressi sunt, subito transfigurati (...). Claritate namque vultus et habitus sui solis fulgorem facile superabant» (A 18.1), «Quam cum ingressi fuissent, mox transfigurati sunt, ut singuli eorum solis splendorem quintuplo vincerent» (B 8.3).

Pressoché identica è la descrizione della forma del fuoco: «novem in circuitu laterum et totidem angulorum» (A 20.1), «novem in circuitu latera totidemque angulos habentem» (B 9); e così quella del lancio del solivago nelle fiamme: «unus ille a tribus de tortoribus crudelissime raptus violentissime capite deorsum verso in medium ignis est precipitatus» (A 20.3), «tres demones obviam nobis currentes ultimum (...) crudeliter rapuerunt et super ignem in aera deductum capite deorsum verso in ignem precipitaverunt» (B 9).

La spiegazione del criterio di corrispondenza tra peccati e immersione nel fuoco presenta a sua volta forti vicinanze anche lessicali. Entrambe le redazioni la esprimono nei termini *membrum-peccatum* (A 20.6, B 10.4), quindi descrivono così in particolare la pena del piede: «pedes vexatum vias ambulando prohibitas bannum prevaricatum» (A), «Qui autem in pedibus uritur, vias sub banno prohibitas ambulavit excommunicacionis sentencias parvipendens» (B).

Ancor più stringente è l'adesione strutturale e lessicale di B ad A a proposito della pena di Godescalco Dasonide, comprese espressioni tutt'altro che ovvie come il modo di definire il lato nord del rogo: «Inter omnes autem (...) vitreo vase inclusus nullius membrorum compos esse poterat. Quem tam stricta circumdatum fascia tres de tortoribus illis in unum angulorum ignis mittentes arreptos cum sex reliquis tortoribus novem folles immanissimos utrique lateri anguli illius adaptabant; et vi magna singuli singulos impellentes ignem irritabant. (...) aduncatum Dasonidam tan-

dem eiecit et in aquilonari parte ignis, ubi dense fuerunt tenebre, atrociter proiecit» (A 21.1), «Inter hec autem vidi quendam vitreo vase inclusum in angulo uno sedentem a novem demonibus totidemque follibus circumpositis crudeliter inflammari. Quem tandem adunca fuscina apprehensum in tenebras horrificas, que in aquilonari parte ignis erant, eiecerunt, ut, cum refriguisset, iterum ignibus immissum cruciant» (B 11.1).

Nella sua sintesi dell'episodio dei Bakaridi, al di là dei fatti che riguardano direttamente il Dasonide ed era dunque inevitabile richiamare, B rievoca gli stessi dati 'di contorno' presenti nei capp. 23-25 di A, che in un resoconto autonomo non sarebbe stato necessario ricordare: «cum dicti latrones partim capti et interfecti, partim continua nostra persecucione eieci fuissent et divino iudicio reliquie ille occulari non possent...» (B 11.2).

Il cap. 16 di B riproduce movenze e parole del corrispondente cap. 31 di A: «Magno igitur cum tripudio eis progredientibus, odor mire et inestimabilis suavitatis occurrit» (A), «Inde vero progredientibus nobis nova miri odoris suavitatis afflante» (B).

Il momento dell'apparizione di san Giovanni sulla basilica presenta molte affinità: «vidit etiam in fastigio ipsius virum inusitate sibi venustatis constitutum» (A 36.1), «Post hec oculos ad fastigia templi elevans virum quendam mirabili decore speciosum desuper attendi» (B 19.1).

Il dialogo sulla vedova tra Godescalco e l'angelo è costruito in modo simile, con ripetizione dello stesso aggettivo tra prima e seconda frase e con identica scelta del verbo (niente affatto ovvio) *pronunciare*: «Beatam ergo eam Godeschalco pronunciante, angelus vere beatam eam fore attestabatur» (A 39.3), «Cumque ego felicem eam pronunciarem, ille vere eam felicem respondit» (B 18.2).

Assai vicini per lessico sono i passaggi sui pellegrini premiati con insegne gloriose (la seconda delle quali è di derivazione apocalittica, v. 4,4): «Multos etiam crucibus aureis gemmis redimitis pectora insignitos cernens (...) Alios item coronis aureis capita decoratos aspiciens» (A 45.1-2), «Multos quoque illic pectora aureis crucibus insignita habentes vidi, plures eciam aureas in capitibus coronas ferentes conspexi» (B 21.5).

L'ultima scena ambientata nell'aldilà, l'incontro con il compaesano Unno, ha più di un elemento comune, anche alla lettera: «Vidit autem Godeschalco eidem uxorem priorem – bigamus enim fuit – de sedili suo surgentem occurrere et quare tanto tempore sequi eam distulisset querere. (...) in sedili ad dexteram suam collocavit. (...) Et hic quidem finis visionis fuit» (A 52.3), «Ac deinde, cum civitati homo idem appropinquaret, uxor eius, que diu ante eum mortua erat, de domo una egrediens et cum hilaritate magna eum excipiens quesivit, quare tanto tempore ipsam sequi distulisset. (...) iuxta se in sedili sessum collocavit. Et hic visionis, quam michi gracia dominica videre concessit, ordo et finis est» (B 23.2).

Concluso il resoconto visionario, le due redazioni riprendono il filo della biografia di Godescalco in termini estremamente simili, dando le stesse informazioni negli stessi termini: «Diu autem post visionem premortuus iacuit, omnino carens officio sensuum, non comedens, non bibens, nichil gustans ex quo decubuit per quinque ebdomadas» (A 54.2), «Cum igitur anima hominis huius ad corpus redisset,

per quinque septimanas sic premortuus iacuit, ut nec rationis compos aut sensuum esset nec eciam alimenta cibi aut potus ullatenus perciperet» (B 25.2).

Ripetute identità lessicali affiorano anche poco oltre, nel descrivere il canto miracoloso: «Unde – mirabile dictu – iubilum sollempnizantium rememorans in valle lacrimarum et in terra a cantico aliena et leticia videbatur sibi scire et promere hic posse (...) eum michi postmodum affirmasse scio, quod ea dumtaxat vice in facultate illa perficere valuerit, quod nec prius nec postea presumere concessum sibi fuerit» (A 55.1-2), «Tandem vero ad se reversus est et nunc tristitia, que viderat, nunc leta subinde rememorans, inter que dulcisona sanctorum cantica mente retractans – mirabile dictu – nova quedam et inaudita attemptavit. (...) Verumtamen illa solum vice hoc sibi a deo beneficium prestitum affirmavit, ut nec ante nec postea id facere valuerit» (B 25.5).

L'episodio della 'prova del fuoco' cui Godescalco si sottopone presenta ben altre coincidenze che il solo avverbio *irrecuperabiliter* già oggetto di dibattito: «Unde die quadam foco largiore in lare domus eius ardente, verba sua factis confirmaturus, crus ut erat nudum rogo flammivomo intrepide immersit pacienterque tenuit, nec aliquatenus vacillando retraxit. Cuius fortissimam constanciam qui aderant (...) obstupescendo mirantes, nimisque iam eum lesum et irrecuperabiliter si eum sibi permisissent ledendum arbitrati...» (A 57.1-2), «Et ad hoc confirmandum quadam die (...) crus, ut erat nudum, in ignem copiose ardentem constanter deposuit, sed circumstantes hoc viso, cum iam irrecuperabiliter ab incendio adustus esse potuisset...» (B 25.6).

I tre postumi patiti dal visionario sono presentati nello stesso ordine (piedi, testa, fianco: A 58-60, B 25.7-9).

Vi è infine una forma di allineamento trasversale che non era scontato si verificasse, ossia la scansione in capitoli con specifiche titolature; un fatto strutturale che nella ben più breve versione B era tutt'altro che necessario e crea spesso, infatti, partizioni molto minute. L'impressione è che, anche da questo punto di vista, il modello della redazione A abbia condizionato il piano di lavoro del suo successore.

Di fronte a questa continuità di indizi di dipendenza, taluni estesi a interesse espressioni, ci pare evidente che il secondo redattore tenne ben presente il lavoro del primo. Senza negare il suo personale ricorso alla fonte prima stessa, Godescalco, dichiarato e comprovato dalla presenza di contenuti che A omette⁵³, l'artefice di B andrà ritenuto anche il primo testimone di tradizione indiretta del nostro testo. Definiti i rapporti tra le due redazioni, rimane da tracciare un profilo dei rispettivi artefici, ripartendo dalle evidenze interne e dalla somma delle osservazioni e ipotesi stratificatesi negli studi dedicati ai due testi⁵⁴.

53. Cfr. supra, pp. LVIII e CXVII.

54. Si terranno presenti soprattutto *Godeschalcius und Visio Godelschalci*, pp. 25-35; e *Quellen-sammlung der Gesellschaft*, p. 78.

2. Il redattore A

L'estensore del primo resoconto si qualifica esplicitamente come canonico della comunità di Neumünster: nel prologo e al § 1.1 identifica Godescalco come 'nostro parrocchiano' in riferimento proprio all'abbazia; al § 38.1 definisce 'nostri concanonici' i membri defunti della comunità che Godescalco incontra; è a questo titolo che proprio lui viene convocato per impartirgli l'estrema unzione (cap. 62) e che fin dal principio ne era stato il confidente al risveglio dalla visione, della quale più volte si sono ritrovati a discorrere⁵⁵. Si può dedurre che si tratta di quello fra i canonici cui era affidata la cura d'anime del villaggio di Horchen. Inoltre, come ricordato sopra, si può ravvisare una somiglianza tra la sua scrittura e una delle mani che vergarono i documenti raccolti nel ms. Amburgo, Staatsarchiv der Freien und Hansestadt, Cl. I Lit. O^a Nr. 11 (ff. 1r-5r), il *Copiarium* di Neumünster, che comprende l'inventario dei beni dell'abbazia, i *Versus de vita Vicelini* e vari documenti legati alla storia e alle prerogative della sede⁵⁶.

Da questo suo particolare punto di vista dipendono molte caratteristiche della sua redazione, a partire dalla più vistosa, lo spazio dedicato ai due episodi di 'cronaca locale'. In entrambi è puntualizzata – con speciale evidenza nel secondo – la posizione più illuminata dei canonici di Neumünster rispetto alle prassi giuridiche correnti, in contrasto con il comportamento del clero di Nortorf. Sono loro a impedire che il processo a Godescalco Dasonide si avvalga di un'ordalia (§ 22.5); e innumerevoli sono i modi con cui è espresso l'orrore per il supplizio inflitto al bambino omicida, voluto e giustificato dal sacerdote di Nortorf anche contro la pietà invocata dalla parte offesa stessa (§ 26.12)⁵⁷. Il primo episodio, inoltre, permette una staccata su un fronte più leggero: si fa notare come, mentre la parrocchia di Nortorf si lascia spogliare della sua reliquia, la chiesa (peraltro più ricca e appetibile...) di Neumünster metta in atto misure preventive oculate e efficaci (§ 22.4)⁵⁸.

55. Di una molteplicità di colloqui testimonia lui stesso: cfr. §§ 40.1-2, 53.2.

56. Cfr. la descrizione di Bertram Lesser citata alla nota 1.

57. Rimandiamo al commento per una più puntuale descrizione di quanto qui accennato.

58. Come nota Wolfgang Dose (*Geschichte(n) rund ums Dosenmoor*, p. 34), non a caso la versione A insiste su fatti incresciosi e su criminali della parrocchia di Nortorf, mentre la B è l'unica a rimarcare le malefatte di Markrad, vicino a Neumünster. Ciascuno dei due redattori, insomma, preferisce tacere ciò che mette in cattiva luce la rispettiva comunità e sottolineare le memorie meno onorevoli dell'altra.

Inoltre, il testo ribadisce da un capo all'altro il ruolo di mediazione che il canonico stesso e l'intera abbazia esercitano tra Godescalco e il resto dei fedeli e della chiesa, a partire dalla primissima frase già ricordata e da tutte le altre che rivendicano la giurisdizione sul parrochiano visionario, fino all'*Exhortatio* finale che ricorda come molti si rivolgano al sacerdote e confidente, invece che al diretto interessato, per notizie sui loro cari defunti (§ 65.6). Non stupisce che, al contrario, la redazione B comprima molto questo aspetto degli eventi, ossia il bene che la visione, tramite il clero di Neumünster che se ne fa promotore, rappresenta per la comunità ecclesiale dei dintorni, oltre che per la più rarefatta universalità dei credenti⁵⁹.

La comunità dei canonici, erede della generazione ormai assottigliata dei fondatori, si arricchiva spesso di nuovi membri giunti da altre regioni della Germania. Si è discusso se questo sia anche il caso nel redattore A, talora interpretando in direzione opposta i medesimi indizi. Usinger lo riteneva un nativo dello Holstein, appellandosi all'interesse per i fatti locali e all'uso ripetuto del termine *nostrates* per designare gli *Holtsati* (§§ I.I, 26.3, 65.5). Al contrario, a parere di Assmann proprio i modi e i contesti di uso della parola denotano l'atteggiamento di qualcuno che è divenuto parte, sì, della società locale, ma la giudica dall'esterno, da immigrato: nel primo passo, riportare la cattiva fama degli abitanti gli appare qualcosa che qualcuno del posto non avrebbe fatto, piuttosto il bonario tentativo di rivalutarli di un estraneo; e nel secondo ravvisa un'ironia verso un mondo più arcaico, dove tutti si pretendono nobili, propria di qualcuno che viene da territori di più consolidata storia (come la Bassa Sassonia o l'Ostfalia, senza escludere anche la Westfalia). Riprova della provenienza esterna sarebbe poi la cultura esibita dal redattore, che ha ambizioni letterarie, sensibilità per i diversi strati linguistici, familiarità con la filosofia e con fonti come Macrobio⁶⁰, in breve una formazione migliore di quella che Assmann giudica possibile nello Holstein del tempo.

59. Lo osservava già Braunschweig, *Bauer Gottschalk und seine Vision*, p. 40 nota 87.

60. Assmann ritiene inoltre che non possa trattarsi di uno dei canonici di lungo corso, basandosi sul fatto che non si citi Vicelino, neppure per chiedere a Godescalco se l'abbia visto; tuttavia, come già ribattuto da Lammers (*Gottschalks Wanderung im Jenseits*, pp. 24-5 nota 51) e da Bünz (*Neue Forschungen*, p. 80 nota 12), il protagonista visita solo un paradiso d'attesa che non può certo essere il luogo ultraterreno riservato a un santo. Poco convincente appare anche l'agomento di Braunschweig (*Bauer Gottschalk und seine Vision*, p. 17) che ritiene che l'autore viceversa sia vissuto a lungo nell'abbazia, poiché si identifica con essa anche in riferimento a fatti passati: una volta entrato in una comunità, e di quel prestigio, sarebbe stato naturale anche per un giovane sentire e vantare come propria la sua intera storia.

Nessuno di questi argomenti, per la verità, appare conclusivo. Il senso di estraneità che potrebbe trapelare da entrambi i passi citati si spiegherebbe altrettanto bene con il distacco del chierico che parla delle dinamiche del mondo laico, che non gli appartengono né possono sfiorarlo, essendo lui al di sopra di ogni sospetto di vivere di rapina e in una classe 'altra' dalle vere o presunte aristocrazie locali. Quanto alla cultura, è vero che il redattore manifesta ampiezza di interessi e conoscenze, ma forse non di rango tanto elevato che fosse impossibile acquisirle sfruttando il patrimonio librario della regione e dell'abbazia stessa, di cui abbiamo tracce non disprezzabili⁶¹. Le fonti definite e riconoscibili che mostra di usare, secondo la ricognizione che presenteremo nel commento, non sono molte – escluse quelle locali –: il commento di Macrobio al *Somnium Scipionis* cui ricorre spesso, fonti liturgiche coeve (§ 37.2), Pietro Lombardo (§ 33.1). Il linguaggio delle scuole affiora nel prologo, nel richiamo alla teoria dei quattro elementi – essa stessa, del resto, mediata anche da Macrobio e Agostino –, forse nel gusto per l'uso di neologismi e termini rari e grecizzanti, che punteggiano tutto il testo. Non si tratta di fonti rare, stilemi o motivi che non potessero raggiungere anche luoghi più periferici.

Lo stesso vale per il retroterra specifico della tradizione visionaria: non si ravvisano vere citazioni, ma una comunanza di motivi ricorrenti (come sarà puntualmente documentato nel commento), che non presuppongono la conoscenza di testi specifici e – senza contare l'apporto altrettanto se non più rilevante della trasmissione orale e mediata – potevano leggersi in opere di larghissima diffusione: i *Dialogi* di Gregorio Magno, la *Visio Drythelmi* di Beda (che circolava anche come estratto autonomo dall'*Historia ecclesiastica gentis Anglorum*), la *Visio Tnugdali*. Quest'ultima in particolare, anteriore di una quarantina d'anni, presenta qualche punto di contatto forse non casuale con il nostro testo: fra i molti condivisi con altre possibili fonti, spiccano l'estensione di due miglia di uno spazio di pena caratterizzato da punte che dilaniano (là il ponte, qui la brughiera, § 4.1); il non comune concetto di alternanza tra pena e condizione di 'paradiso di attesa' (là prevista per re Cormac, qui per ampie categorie di anime, cfr. § 20.5); l'uso di *melos* per definire il canto dei beati (cap. 47); lo stesso richiamo al Sal 77,39 per il paradosso dell'anima che ritorna nel corpo (§ 65.4)⁶². Fra tutte le visioni recenti, del resto, quella di Tnugdali era proprio la più accessibile: composta a Re-

61. È il parere di Bünz, '*Visio Godeschalci*' / '*Godeschalcus*'.

62. Per le citazioni relative dalla *Visio Tnugdali*, cfr. il commento ai diversi passi.

gensburg, conobbe subito una circolazione amplissima, soprattutto in area tedesca⁶³.

Tra le fonti sicure, va aggiunto, proprio la più ricorrente, Macrobio, è tra gli *auctores* che sappiamo posseduti al tempo presso l'abbazia di Neumünster. Da qui proviene il ms. Copenhagen, Kongelige Bibliotek, GKS 1910 4°, datato a fine XII/inizio XIII secolo, passato poi nella biblioteca di Bordesholm⁶⁴; e vi sono indizi che l'autore lo avesse presente proprio da quel manoscritto. Esso infatti, come è stato chiarito da studi più recenti, reca un apparato di glosse a Macrobio risalente a Guglielmo di Conches, in una forma *longior* interpolata probabilmente ad opera di un maestro di fine XII secolo⁶⁵. Nel commento alla distinzione di Macrobio (I 3) tra sogno, oracolo e visione, la glossa espone le caratteristiche di tre forme di rivelazione: pronostici espressi con segni materiali, sogni, estasi. Così descrive la terza (che poniamo in sinossi con il nostro testo, evidenziando con il corsivo gli elementi di analogia):

Tercio revelatio fit per excessum mentis, quando *anima libera ab omnibus officiis carnis – id est nec videndo per oculum nec audiendo per aurem – rapitur ad aliquid contemplandum, et dubitant an hoc faciat localiter extra corpus mota ad locum, vel posita in corpore. Nec etiam liquido discernere potest an sit in corpore an sit extra corpus. Tantum enim rei contemplande prebet attentionem quod sibi accidisse gloriabantur tam divini quam gentiles, ut de*

1.3 A dominico autem die usque ad feriam quartam *sensibus pariter deficientibus, facie pallente, lingua obmutescente, venarum pulsu cessante, animo nil cogitante corpus totum velut exanime apparuit. Feria quarta de vase corporis anima penitus ut ipse paciens testatur effusa est: ut videret invisibilia, audiret inenarrabilia. Cum enim dubitet Paulus, utrum in corpore an extra corpus raptus fuerit, Godeschalcus indubitanter asserit a corpo-*

63. Sulla sua tradizione cfr. soprattutto Palmer, *Visio Tnugdali; Die 'Vision des Tnugdalus'*; e Cavagna, *La vision de Tondale*.

64. Cfr. Jørgensen, *Catalogus Codicum Latinorum*, p. 333; Wetzel, *Die Reste der Bordesholmer Bibliothek*, pp. 171-2 (con datazione errata al XIII secolo); Ricklin, *Der Traum der Philosophie*, p. 425. Era lo stesso Assmann a ricordarlo (*Godeschalcus und Visio Godeschalci*, p. 27, nota 107), benché tentasse di smussare il potenziale controproducente del dato ipotizzando che sia stato proprio l'autore della visione a portare il manoscritto con sé dalla sua regione d'origine!

65. Le glosse di Guglielmo sono tramandate da sette testimoni, portatori di redazioni multiple. Quello di Copenhagen in particolare è frutto dell'intersezione tra la *versio longior* e le cosiddette *Glosae Colonienses* (risalenti all'inizio del XII secolo), con qualche ulteriore commento aggiunto forse dal compilatore stesso: cfr. Caiazza, *Lectures médiévales de Macrobe*, pp. 152-7 e edizione delle parti comuni alle pp. 277-89. Estratti erano stati trascritti anche in Ricklin, *Der Traum der Philosophie*, pp. 431-83.

*Paulo legitur qui fuit raptus usque ad tertium celum et vidit ibi secreta que non licet homini loqui. Hoc quoque gentiles sibi accidisse gloriabantur ut Democritus...*⁶⁶

re anima resoluta vere se toto visionis sue tempore, que per quinque dies ut dicit protelabatur, fuisse mortuum.

65.4 *Nec refert ut ego arbitror, quoad estimationem miraculi et veritatem dignitatemque visionis, utrum in corpore an extra corpus raptus fuerit, dum modo raptum eum fuisse constet.*

In assoluto, non vi è una coincidenza così stringente da escludere che il redattore abbia elaborato tutto autonomamente, dall'ovvio riferimento a Paolo alla sottolineatura del dubbio se tali eventi avvengano o meno *extra corpus*. Quello che apre per lo meno il sospetto di un contatto è la successione degli elementi affini: l'anima liberata dai sensi e rapita, l'immediata insistenza sul *dubitare* del modo e sulla sostanziale insolubilità del dubbio (la prima volta la scelta è demandata a Godescalco e alle sue convinzioni, ma quando l'autore si esprime per sé la lascia irrisolta), il richiamo a Paolo⁶⁷.

In definitiva, è forse più prudente accontentarsi di constatare le ambizioni certamente alte dell'autore, la sua buona cultura di fondo, ma non tentare di andare oltre nel definirne una biografia intellettuale e, da questa, materiale. Quale che sia la sua terra d'origine, certo è che vede per il suo scritto una proiezione ben più ampia della cerchia locale, se la *Peticio* finale attribuita a Godescalco parla al plurale di *episcopi* sollecitati a diffondere notizia della visione; e con tale intento si sforza di dare al testo la veste più dotta e autorevole di cui è capace. È possibile, come suggerisce Assmann, che il riaffiorare del suo manoscritto un secolo dopo presso Gerhard a Minden, nell'attuale Renania Settentrionale-Westfalia, si debba al fatto che da quell'area provenivano i fondatori e molti dei canonici di Neumünster (se non anche il nostro redattore stesso), e che dunque persistevano legami personali. Ma anche questo è ormai campo di pure ipotesi.

66. Caiazza, *Lectures médiévales de Macrobe*, p. 278. Solo la prima parte, fino a «posita in corpore», e poi il riferimento all'episodio di Democrito derivano dalla fonte colonnese (cfr. *ivi*, pp. 167-8): la parte centrale, proprio la più vicina alla visione, sembra esclusiva del manoscritto di Neumünster.

67. Un altro, più labile, punto di contatto potrebbe ravvisarsi con il prologo, che come si accennava risente degli stili scolastici e fa riferimento anche alle quattro cause aristoteliche (si veda il commento *ad locum*). La glossa dedica ad esse un'estesa spiegazione (cfr. *ivi*, p. 283), ma non vi è in questo caso particolare affinità nel modo di affrontare la stessa terminologia, ormai vulgata, da parte del redattore.

Altri tratti che possiamo intuire della personalità e degli intenti dell'autore sono già stati evidenziati dagli studiosi. Come nota in particolare Braunschweig⁶⁸, una certa capacità di partecipazione umana emerge sia dalle espressioni affettive che punteggiano il testo in riferimento a Godescalco, sia dall'episodio del bambino omicida, verso il quale è espressa la massima compassione. Inoltre, egli si dimostra sensibile al tema – in vivace elaborazione da qualche decennio in sede tanto scolastica, da Abelardo in poi, quanto spirituale – dell'etica dell'intenzione. Lo sforzo di distinguere l'azione in sé dalla disposizione d'animo è visibile, di nuovo, negli eventi che riguardano l'omicidio (soprattutto nel cap. 27, a proposito dello zio e dell'analisi cui il personaggio stesso sottopone il suo comportamento e le relative conseguenze); e nell'insistenza sulle opere di elemosina e di interesse pubblico compiute al meglio delle proprie possibilità e spontaneamente ai §§ 6 (dove si dice bastare persino la sola buona volontà, se manchino i mezzi) e 11.2.

Infine, rimane da affrontare la questione dell'identità del nostro autore, ossia l'eventualità di vedervi il prevosto stesso di Neumünster, Sido, come è stato più volte proposto. Il primo a vagliare l'ipotesi che l'estensore del testo fosse non un semplice canonico, ma il superiore stesso della comunità (in carica negli anni 1177-1204) è Usinger⁶⁹, la cui conclusione è negativa. Diversi sono gli argomenti che a suo avviso si oppongono: difficilmente, se il prevosto stesso si fosse occupato della registrazione della visione, ciò non sarebbe emerso in qualche modo; Sido non avrebbe ommesso di citare Vicelino; ma soprattutto, lo stile dei suoi scritti noti e quello della visione non sono compatibili. Mentre i primi due sono plausibili ma non conclusivi, il terzo è incontrovertibile e può essere confermato anche da un'ulteriore prova, come presto vedremo.

Di Sido possediamo due epistole. La prima, datata al 1195/6, è indirizzata a Gozwin, parroco di Haseldorf: al fine di sventare l'alienazione o la partizione della parrocchia di Bishorst, sull'Elba, ricostruisce – con interessata tendenziosità – l'intera storia dell'evangelizzazione della regione e delle fondazioni ecclesiastiche e monastiche, tra cui ovviamente in primo piano Neumünster stessa. Essa si conserva, oltre che in altre copie⁷⁰, nel già citato

68. Bauer *Gottschalk und seine Vision*, pp. 14-20.

69. *Quellensammlung der Gesellschaft*, pp. 78-9.

70. Bruxelles, Bibliothèque Royale «Albert Ier», 8972-73 (3520), ff. 43v-48r, Praha, Národní knihovna České republiky, adlig. 44.E.4 (2814), ff. 60v-63v, Wiener Neustadt, Zisterzienserstift Neukloster (in deposito presso la Stiftsbibliothek di Heiligenkreuz), D.21, ff. 179r-183v. Il testo è edito in Helmolde presbyteri Bozoviensis *Cronica Slavorum*, pp. 236-45.

Copiarium di Neumünster (ff. 1r-5r), oggi riconoscibile come raccolta di atti falsificati negli anni '80 del XII secolo da parte di Sido stesso, benché a partire anche da documenti reali, che mirano a rivendicare privilegi e porzioni territoriali esibendo le concessioni e donazioni che fonderebbero le pretese dei canonici⁷¹. La seconda epistola è indirizzata a Teodorico II abate di Sankt Michael di Hildesheim ed è databile al 1199 (in un giorno successivo al 15 agosto⁷²) e riguarda una controversia sulla parte di eredità spettante a Margarete, figlia di Markrad il Giovane e Ida⁷³ e monaca di Hildesheim: Sido sostiene che tale lascito spetti all'abbazia di Neumünster (e di nuovo riferisce notizie, per quanto di dubbia affidabilità, sulla storia locale).

I due scritti appartengono, certo, a un genere differente da quello di un resoconto visionario, ma possiedono caratteristiche che rendono praticabile e significativa un'analisi comparativa: sono sufficientemente estesi, specialmente il primo; contengono ampie porzioni storico-narrative; fanno ricorso alle armi di una sostenuta retorica per difendere le loro rivendicazioni, così come il redattore A per accreditare il suo racconto di tutta l'autorevolezza possibile. Ebbene, i rispettivi arsenali non potrebbero essere più diversi. Nelle epistole di Sido non vi è traccia di quel lessico ricercato fino all'artificio di cui si compiace il redattore della visione; al contrario, non mancano piccole sciatte lessicali che quello sa evitare, come la ripetizione a breve distanza dello stesso termine o il gioco etimologico banale⁷⁴. Sido poi pare amare il nesso «aut certe»⁷⁵, che mai compare nella visione. Soprattutto, però, colpisce una differenza fondamentale nella complessità dei costrutti: il prevosto, quando redige periodi lunghi, tende a svilupparli tramite coordinate (anche per asindeto)⁷⁶ o, se usa la subordinazione, a preferire frasi esplicite (causali, finali, relative). Siamo molto lontani dal virtuosismo del redat-

71. Cfr. Bünz, *Das älteste Güterverzeichnis*. Come già ricordato, alcune di tali concessioni risalirebbero a Enrico il Leone, mentre tra i donatori benemeriti verso l'abbazia figurano fra altri i prefetti Markrad I e II, Reinmar e – in minor misura – i conti Adolfo II e III.

72. Cfr. ivi, pp. 44-5, 107-114 e (per l'edizione) 121-2. Essa si conserva nel ms. Copenhagen, Kongelige Bibliotek, GKS 1571 4°, ff. 209v-210r, una miscellanea del 1200 ca. vergata a Neumünster.

73. Sulla moglie del prefetto cfr. il commento al § 39.2.

74. Cfr. ad esempio, nell'epistola a Gozwin, passi come «pars fidelium ad incolendam terram cepit roborari, ydola et delubra deponi, ecclesie Christo ceperunt construi» (Helmoldi presbyteri Bozoviensis *Cronica Slavorum*, p. 240 ll. 19-20); o «Tempestas hec persecucionis se-vissima usque ad tempora et ultra predicti pontificis crudeliter desevit» (ivi, p. 236 ll. 17-18).

75. Cfr. ivi, p. 236 l. 6 e l. 21.

76. Cfr. ad esempio ivi, p. 238 l. 4 e la frase precedente.

tore A nell'intrecciare serie di ablativi assoluti e participi congiunti, nel proiettare subordinazioni a più livelli in attesa di principali che giungono solo in chiusura – un gusto, insomma, opposto e ben più ricercato.

Questa palpabile divergenza stilistica, malgrado l'avvertimento di Usinger, non ha impedito che ancora in tempi recenti l'attribuzione a Sido sia stata riproposta⁷⁷. Esiste in ogni caso un'ulteriore prova dell'estraneità del prevosto di Neumünster alla stesura della storia del suo parrocchiano, in un fatto noto ma – a nostra conoscenza – ancora mai chiamato in causa per verificare l'ipotesi di paternità. Sido ha operato come copista, realizzando due codici tuttora conservati a Copenhagen: il ms. GKS 156 2°, che trasmette le *Antiquitates Iudaicae* e il *Bellum Iudaicum* di Giuseppe Flavio⁷⁸; e il ms. GKS 3560 8°, copia del *Bellum Catilinarium* e del *Bellum Iugurthinum* di Sallustio⁷⁹. Il tenore delle sottoscrizioni apposte dallo scriba (certamente lo stesso del testo) – specialmente della seconda – conferma che Sido fu non committente, ma artefice della copia: possiamo dunque assumere che i due manoscritti testimonino la sua grafia. Ora, tale grafia è visibilmente altra da quella del nostro ms. W: se è vero che esso è l'autografo della *Visio Godeschalci*, Sido non può esserne l'autore.

Molte sono le caratteristiche che distinguono la grafia di Sido da quella del copista di W, come visibile nei ritagli raccolti nelle figg. 4 e 5 qui sotto⁸⁰. Elenchiamo le più vistose, a partire da quelle che riguardano la morfologia delle lettere. Sido usa la *e* cedigliata per rendere il dittongo, mentre lo scriba di W non usa cediglia; nella *g* del primo la pancia si conclude con un filetto verso destra che forma un angolo con il tratto pesante che costituisce la prima parte dell'anello, mentre in W le *g* hanno pancia tonda e chiusa; nella *x* di Sido il filetto che scende verso sinistra prende forma più arcuata e si chiude con tratto più pesante, mentre in quella di W è più

77. Così in Braunschweig, *Bauer Gottschalk und seine Vision*, pp. 14-20, e in Dose, *Geschichte(n) rund ums Dosenmoor*, p. 19. Essa non è invece presa in considerazione da Assmann, né da Enno Bünz nelle sue voci *Sido von Neumünster* e '*Visio Godeschalci*' / '*Godeschalcus*'.

78. Come già segnalato da Bünz (*Das älteste Güterverzeichnis*, p. 63) e da Braunschweig (*Bauer Gottschalk und seine Vision*, p. 19). Le due opere occupano rispettivamente i ff. 2v-89r e 89r-156v; in quest'ultimo si legge la sottoscrizione: «Edidit in lumen satis utile Sydo volumen. / Fidus eras fautor Iesu bone, Iosephus auctor». Cfr. Jørgensen, *Catalogus Codicum Latinorum*, pp. 287-8; e Metzel, *Die Klosterbibliothek*, pp. 138-40.

79. Rispettivamente ff. 1r-23v e 23v-65r, dove il copista si sottoscrive: «Quem Sydo scripsisti, tuus est liber iste Salusti». Cfr. Jørgensen, *Catalogus Codicum Latinorum*, pp. 320-1; e Metzel, *Die Klosterbibliothek*, pp. 163.

80. Particolari estratti dal ms. Copenhagen, KB, Gl. kgl. Sl. 156 fol., f. 156v (fig. 4) e dal ms. Wolfenbüttel, 558 Helmst., f. 6r (fig. 5).

dritto e sottile. Anche esaminando i segni abbreviativi si riscontra la stessa distanza: il *titulus* di Sido si completa di uno svolazzo finale che ritorna verso l'alto e verso sinistra, ad angolo acuto, mentre in W troviamo un *titulus* dritto o talora completato da un piccolissimo tratto di stacco verso sinistra ma in basso; l'abbreviazione per *pro* nel primo è realizzata come un ricciolo staccato dall'asta della *p* ma ad essa vicino, mentre in W il ricciolo è distante e collegato all'asta da un filetto supplementare; Sido nella copia di Sallustio adotta per *et* la legatura &, mentre nella copia di Giuseppe Flavio passa al segno tironiano, ma di forma nettamente diversa da quella presente in W (dove esso è sistematico); il segno per *ur* finale è aperto nel primo, con la parte sinistra chiusa a occhiello nel secondo; il prefisso *con-* è abbreviato con *c* e *titulus* nel primo, con il segno tironiano *o* nel secondo. Come si può evincere, non solo la mano che opera in W mostra di essere più 'aggiornata' nell'accogliere usi tipici della nascente gotica, come la riscoperta dei segni tachigrafici menzionati, ma si differenzia in fatti grafici idiosincratici, che non si può pensare siano solo frutto di una trascrizione in tempi diversi da parte della stessa persona.

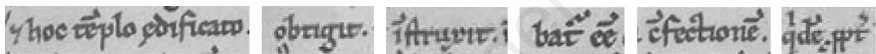


Fig. 4

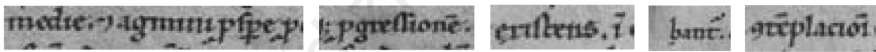


Fig. 5

Scartato Sido, dobbiamo insomma rassegnarci a constatare che l'identità dell'autore ormai ci sfugge, facendo della *Visio Godeschalci* uno degli innumerevoli scritti anonimi che il Medioevo ci ha consegnato.

3. Il redattore B

Lo stesso vale per il redattore della seconda versione, di cui è possibile intuire l'appartenenza alla chiesa di Nortorf ma non precisare ruolo e identità. Come già osservato da Assmann, il suo punto di vista appare infatti estraneo alla comunità di Neumünster; piuttosto, è significativo che le vicende che gettano luce negativa sulla parrocchia di Nortorf siano drasticamente ridimensionate e presentate – per quanto riguarda il supplizio del bambino – senza traccia dell'indignazione del testo A. La prima, il furto delle reliquie, si riduce a un breve episodio (cap. 11) che non fa menzione né del processo

né dell'analogo furto architettato ai danni di Neumünster e sventato. La seconda, pure risolta in un ancor più conciso capitolo (12), si chiude con una singola frase che collega la scoperta del delitto e l'esecuzione in un rapporto di ineluttabile causa-effetto, non aperto a obiezioni: «Quod cum celatum esse non posset, puer homicida iudicio legis crurifragio punitus est»⁸¹. In questo dare per scontata una simile condanna, il redattore aderisce alla prospettiva dello zio della vittima e del parroco che insistettero per mettere in atto il supplizio; che la condivide o meno personalmente, sembra voler evitare la polemica contro l'operato della comunità di Nortorf e della sua guida spirituale. È pertanto probabile che sia a sua volta il parroco o un chierico del posto, anche se certamente giunto in anni più recenti rispetto a quei fatti⁸²: ricorda infatti, come si è visto, di aver avuto bisogno di chiedere notizie su Godescalco («sicut ab hiis, qui eum noverant, accepimus»)⁸³, già parrocchiano della stessa Nortorf come questi stessi episodi chiariscono, segno che al suo arrivo il contadino si era già trasferito a Horchen.

Se è vero che la sua tendenza è quella di potenziare il valore universale del racconto spogliandolo dell'eccesso di connotazioni locali, va anche rammentato che ciò non si riscontra nel caso del personaggio di Markrad, sul quale si insiste ben oltre quanto faccia la versione A⁸⁴: il trattamento dei due episodi 'nortorfensi', dunque, non è solo l'innocente, casuale effetto di una strategia generale. Si tratta naturalmente di deduzioni indiziarie, ma posto il ristretto numero di persone che nel contesto del luogo e del tempo potevano essere in grado di esprimersi in un buon latino, è verosimile cercare nell'ambito del clero di questa parrocchia. Di nuovo, non ci appare invece convincente l'ulteriore ipotesi di Assmann che il redattore B provenisse in particolare dalla Renania-Vestfalia, basata sulla provenienza da Colonia dell'unico manoscritto e sull'assunzione che quando Cesario di Heisterbach cita la visione di Godescalco lo faccia sulla base di questa versione; e che, dunque, se essa era nota nella regione lo fosse perché l'autore ne aveva mandata copia nella sua terra d'origine. Come si è detto, nulla impedisce che Cesario conoscesse invece l'altra redazione; quanto al testimone, quattrocentesco, a una tale distanza di tempo è ormai impossibile stabilire una così diretta linea di derivazione.

81. § 12.2, *Godescalcus und Visio Godelschalci*, p. 178.

82. Come spiegato nel commento al § 26.2 e al cap. 27, è plausibile risalire agli anni 1170.

83. § 1.2, *Godescalcus und Visio Godelschalci*, p. 162.

84. Cfr. supra, p. CXVII.

IV. IL TESTO CRITICO

I. *L'emendatio*

Pur essendo in presenza di un autografo, come si accennava non mancano piccole sviste sfuggite alla rilettura dell'autore, sulle quali siamo intervenuti. Parte delle congetture che presenteremo apparteneva già all'edizione di Assmann (mentre al contrario non aderiremo ad alcune sue proposte), una si deve al suo recensore Schmidt. Suddivideremo i casi per tipologia: sviste ovvie, di altrettanto evidente correzione, ed errori di sintassi e concordanza, pure di correzione abbastanza agevole; passi dubbi, nei quali non è chiaro se effettivamente non sia accettabile il testo trádito, che si è scelto di conservare; emendazioni operate o prese in considerazione dal precedente editore, non accolte qui.

Alla prima categoria appartengono le lezioni seguenti (tutte già corrette anche da Assmann a eccezione di 14.1):

1.6 dittografia *et corde* dopo *corde*

11.1 *suscipientes* in luogo di *suscipientia*, per attrazione dovuta all'accusativo maschile plurale subito precedente (che è invece complemento oggetto del participio, riferito come il seguente *transeuntia* ai *ligna*)

11.2 *facerent*, ottenuto con un *titulus* sulla seconda *e*, in luogo del singolare richiesto dal contesto, dove si susseguono tre verbi riferiti allo stesso soggetto *quicumque*, gli altri al singolare

14.1 Come notato da Schmidt, la frase finale «desperationem aspicientibus ingrens semel profundissimo precipitio eius immersum usque in eternum evadare valere» richiede il ripristino di un *non*: se il concetto di disperazione veicola in sé la negazione di una via di fuga – condizionamento che può aver agito in fase di copia inducendo all'omissione –, d'altra parte la precisazione 'fino all'eternità' impone che l'avverbio sia espresso⁸⁵; data la struttura della frase, l'unica posizione possibile è tra i due infiniti, «evadare non valere»

20.3 Come già visto, una mano coeva correggeva a margine *illos* con l'opportuno *alios*, che accogliamo senz'altro: si contrappongono qui un primo spirito espiante più tormentato e 'altri' dalla sorte meno crudele

20.5 *au* con *titulus* che normalmente abbrevia *autem*, mentre nel contesto deve trattarsi di *aut* (si contrappongono una o più membra tormentate dal fuoco)

25.3 *quatu/tuordecim*, con una dittografia dovuta al passaggio a capo

59 *dolorem* scritto per esteso ma da correggere in ablativo: la svista è probabilmente dovuta all'attrazione del relativo che poco dopo segue, *quem*, e alla distanza tra il termine, che apre la frase, e il verbo che lo regge, *percussus est*.

85. Ringrazio Luigi Ricci per aver discusso con me questo passo.

Due sono le situazioni dubbie, ma non insostenibili nella forma testimoniata dal manoscritto.

La prima riguarda l'assetto di una frase: 23.3 «in tam forti et indefesso labore, quo patri suo et domino diabolo servierunt, eternamque dampnationem meruerunt nec victualium necessaria consecuti». Essa può apparire corrotta, poiché l'apparente eccesso di coordinanti ne rende ambigua la struttura. Si potrebbe intendere che *meruerunt* appartenga ancora alla relativa, cui è collegata tramite il *-que* enclitico di *eternamque*, ma nel ruolo di reggente resterebbe allora un participio, *consecuti* (interpretando *nec* non come un connettivo, ma nel valore di 'neppure'); oppure reggente può essere *meruerunt*, con un participio congiunto al soggetto (e lo stesso valore per *nec*), ma come spiegare il *-que*? Si potrebbe ipotizzare sia che quest'ultimo sia stato indebitamente aggiunto ad *eternam*, sia che sia caduto un *sunt* finale a completare l'ultimo verbo, restituendo allora a *nec* la sua piena funzione coordinante e facendone un correlativo del *-que* stesso ('sia meritavano, sia non ottennero'). Dal punto di vista del senso, non vi sono speciali ragioni per associare il concetto intermedio, la meritata dannazione, più all'una che all'altra delle due azioni rimanenti. Non solo, tuttavia, è incerto come si debba emendare la frase: il dubbio è se in definitiva il passo richieda davvero di essere emendato, o non ci si trovi piuttosto di fronte a un piccolo inciampo redazionale o a un'intenzionale ellissi del verbo *sunt*. Si è perciò conservato il testo tràdito, pur segnalando l'incertezza.

La seconda, che si ripete in due passi dell'opera, riguarda l'accezione di uso dell'avverbio *item* e l'opportunità di emendarlo in *iterum*. Esso ricorre al § 25.2 quando il custode delle reliquie rubate esce per la seconda volta di casa, e per la seconda volta si gira indietro a guardarla: l'azione è espressa con «item respiciens domum». Allo stesso modo al cap. 41 Godescalco guarda di nuovo verso l'alto: «sublevatis item... oculis». A proposito di quest'ultima occorrenza, Assmann si chiede se sia il caso di correggere in *iterum* e il recensore Rädle si esprime favorevolmente⁸⁶. Il termine, in entrambi i casi, è abbreviato *ite* con *titulus* tra *t* ed *e*, nella stessa posizione e maniera usata per compendiare la desinenza degli accusativi: dal punto di vista della lettura, dunque, non c'è dubbio che lo scriba volesse rappresentare *item* e non *iterum*⁸⁷. Riteniamo che non sia necessario ritenerlo una svista di trascrizione (per ben due volte, poi!), considerando che l'avverbio poteva assumere anche il senso di 'di nuovo'⁸⁸.

86. A p. 21.

87. Quando *iterum* compare al § 26.6, non presenta ambiguità di lettura.

88. Cfr. *Lexicon totius Latinitatis* di Forcellini, s.v. Nella visione lo ritroviamo anche al § 7.3, «Itemque surgentes», dove può indicare sia che 'similmente' le anime di passaggio sulle spine vengono trafitte anche nella diversa posizione assunta, sia che 'di nuovo' si alzano in piedi; e al § 45.2, usato invece nel senso più consueto di 'analogamente', senza che si ripeta la medesima situazione. Non è dunque termine estraneo ai gusti dell'autore, né troppo forzato nei contesti in esame.

Infine, elenchiamo le correzioni introdotte o suggerite da Assmann che non condividiamo:

19 Nel titolo, «De collatione officiosi cum miseris», l'editore precedente riteneva necessario integrare il sostantivo *angeli* prima dell'aggettivo, in quanto non vi sarebbero altri casi di un uso sostantivato nella definizione dei due angeli, a eccezione del § 39.1 dove esso si spiega però con la continuità con la frase precedente (come già visto). Pur ammettendo la situazione in parte diversa di questa seconda occorrenza, la riteniamo tuttavia sufficiente per accettare anche qui lo stesso uso. Diversamente, fra l'altro, avremmo qui l'unico esempio di un errore – e non lieve – commesso nella realizzazione delle rubriche e nell'accuratissimo calcolo degli spazi ad esse destinato. La rubrica già in questa formulazione eccede il margine della riga (la seconda di f. 7r): se nella bozza dell'autore vi fosse stato anche *angeli*, egli avrebbe certamente riservato a questo titolo anche parte della riga inferiore, come fa abitualmente.

20.5 Nell'elenco di personaggi aggiunto a margine, Assmann trova sospetto «Daso altus» e si chiede se sia da correggersi in *alius*. Riteniamo invece che la lezione vada conservata, per due ragioni: l'autore mostra di usare correttamente *alter* quando deve indicare un secondo elemento di una serie di due⁸⁹, dunque anche in questo caso avrebbe usato *alter* e non *alius* per distinguere questo Dasone dal precedente; e proprio perché ci troviamo nell'integrazione marginale, dunque in un momento 'straordinario' e studiato dell'atto di copia, è lecito aspettarsi un'attenzione ancora maggiore del solito da parte dello scrivente.

26.11 Nell'espressione «sententia datur in eum, in rota confringendi eum» Assmann sospetta che il secondo *in* sia frutto di una dittografia; ma anche senza considerare la legittimità di un eventuale uso strumentale della preposizione, ampiamente diffuso nel latino cristiano, va considerato che la ruota è qui non solo il mezzo ma il luogo fisico dell'esecuzione, il che giustifica la costruzione. Inoltre, i riferimenti a questo supplizio che si possono leggere in una quantità di scritti storici e narrativi riportano regolarmente la stessa espressione *in rota*, a riprova del suo normale uso.

39.3 e 45.2 In entrambi i passi il dubbio posto da Assmann è se correggere in infiniti verbi al congiuntivo piuccheperfecto. Nel primo il verbo in questione, *communicasset*, rappresenta la principale in una frase che ne segue un'altra al congiuntivo imperfetto, benché appaia distinta nel manoscritto: «...eam hanc virtutem habere asseruit, quod (...) usui proprio libenter subtrahens ipsis karitative conferret. Preterea ex quo res proprias habere cepisset, indigentibus quibuslibet pro facultate sua liberaliter communicasset». L'emendazione in *communicasse* si allineerebbe alla successiva frase, tutta costruita con altri infiniti perfetti dipendenti alla lontana dallo stesso *asseruit*. L'osservazione è tutt'altro che fuori luogo, ma il ricorrere di una situazione simile nel secondo passo induce alla cautela. Di nuovo, la frase si presenta isolata ma è idealmente la prosecuzione della precedente: «...audivit universos or-

89. Cfr. §§ 8, 9.2, 11.1, 39.1; inoltre, in funzione correlativa, 2.1.

natu tali peditos de longinquis partibus orationis gratia tercio apostolorum adisse limina. Non enim qui semel aut secundo tantum, sed qui tercio, quasi funiculo instantie et perseverantie triplicato id peregissent, coronam illam immortalem obtinuisent». In entrambi i casi le 'pseudoprincipali' al congiuntivo sono precedute da una subordinata a sua volta nello stesso modo e tempo («ex quo... cepisset», «qui... peregissent»): questo potrebbe aver portato l'autore a una sorta di continuità per attrazione, giustificata anche dal loro statuto di relazioni indirette del discorso dell'angelo. Mentre non è forse così probabile che sia incorso due volte nella stessa svista di copia, egli potrebbe insomma aver sentito come legittima una simile costruzione.

49.2 In questo caso si tratta di un'emendazione introdotta a testo: *quantamlibet* in luogo di *quantumlibet* del manoscritto nell'espressione «Nullam denique mundani desiderii quantumlibet immoderatam progressionem»; l'avverbio, tuttavia, è non solo legittimo, ma ben più pertinente in associazione con *immoderatam* (che diventerebbe pleonastico se già il termine precedente fosse aggettivo).

60.3 Nell'espressione «a delictis a secunda pena multandis» Assmann espunge il secondo *a*; esso tuttavia è preceduto in W da un punto, l'equivalente di una virgola, segno che lo scrivente ha dedicato attenzione alla sintassi di questo passaggio (un'attenzione che rende meno probabile che proprio dopo il segno di punteggiatura abbia commesso una dittografia)⁹⁰. In realtà la preposizione non è affatto insostenibile, se si intende il complemento non come un ablativo di pena, nell'usuale costruzione del verbo *multo*, ma con una sfumatura di agente: va ricordato che la brughiera e il fiume di lame sono descritti come elementi viventi, senzienti nell'infliggere le loro ferite alle anime di passaggio⁹¹. Quel che segue («iure ipsam securus transierit») mostra che l'autore sta usando *pena* pensando più al luogo, per l'appunto il fiume, che alla sofferenza che procura.

Segnaliamo infine alcune sviste di lettura o errori di stampa della precedente edizione, che il riscontro sul testimone manoscritto ha permesso di verificare:

37.2 *celebrara* per *celebrari*

38.2 *dominus* per *domnus*

40.2 *paulo* – il santo – minuscolo (lo è sempre in W, anche quando nome proprio come in questo caso)

43 dopo *fuerit occisus* il manoscritto segna un punto fermo, trasformato indebitamente in virgola nell'edizione precedente⁹²

53.1 *videatur* per *videamur*

57.1 *quadam* per *quadam*

90. Come Assmann, neppure noi riportiamo una virgola a testo, essendo i nostri criteri di punteggiatura non del tutto sovrapponibili a quelli del manoscritto.

91. Cfr. supra p. CVI, e i commenti ai §§ 4.1 e 10.2.

92. Errore già intuito da Rädle nella sua recensione, p. 21.

65.3 prima di *audiant* abbiamo ripristinato la punteggiatura di W, che segnava una pausa intermedia e non un punto

65.4 *spirituali* per *spirituum* (la lettura non lascia dubbi, benché una macchia scura possa ingannare, a un primo sguardo, chi legga in continuità la prima asta della *u* finale e il suo *titulus* come una sorta di *l* con svolazzo a destra, estranea comunque alla grafia dello scriba).

2. Ortografia e scansione del testo

Essendo in presenza di un autografo, si è ritenuta opportuna una resa molto conservativa delle grafie del manoscritto. Fanno eccezione quei casi nei quali in una singola occorrenza si affaccia una forma scorretta di un termine che altrove compare in forma esatta, e si può dunque pensare a una svista di trascrizione:

49 *sollepnizantium* senza *m*, che è invece normalmente presente nei vocaboli con il gruppo *mn* con *p* epentetica (già corretto, come il seguente, nell'edizione di Assmann)

65.4 *inocentia* con scempiamento, contro le altre comparse del vocabolo o di corradicali (§§ 22.5, 24.2, 26.7 e 11).

Per lo scioglimento delle abbreviazioni, già Assmann adottava il ragionevole criterio di basarsi sulle occorrenze scritte per esteso delle parole interessate⁹³. Va tuttavia osservato che non sempre si ha coerenza nel codice stesso: per esempio *ratio*, quando non compendiato, è prevalentemente scritto con *ci*, ma ai §§ 58 e 60.3 compare con *ti*, il che rende meno sicura la scelta di sciogliere sempre in *ci*. Il toponimo Nortorf è reso due volte come Northorp- (§§ 22.1 e 3) e tre come Norhthorp- (22.3, 23.1 e relativo titolo). Del resto, oscillazioni di questo genere erano ammesse nella cultura grafica del tempo e l'autore stesso – come è evidente – non dava loro troppa importanza. Abbiamo infine ritenuto rientrasse tra le oscillazioni da non normalizzare l'alternanza tra *basis/basim/basi* scritto con *i* (§§ 34, 35.1 e 38.6) e *basy* con *psilon* (§ 46.1): non è verosimile che si tratti di una svista di copia, come potrebbe essere uno scempiamento o l'omissione di un *titulus*, mentre potrebbe spiegarsi come un piccolo preziosismo grecizzante (del tutto in stile con le abitudini dell'autore).

Nel manoscritto antroponimi e toponimi sono per lo più (sempre nel caso del nome del protagonista) segnalati con iniziali di forma maiuscola,

93. Cfr. p. 41: ad esempio *menbrum* al § 1.3, abbreviato con *titulus* sopra la *m* iniziale, ma altrove scritto per intero con nesso *nb*.

anche se tracciate in modulo pari a quello delle minuscole e senza salire rispetto al corpo delle lettere; è anche il caso dell'intero nome di Er al § 65.2, che abbiamo reso con un maiuscoletto per restituire l'effetto particolare che tale grafia crea in W.

Per agevolare il confronto con l'edizione precedente e con la bibliografia che ad essa faceva riferimento, si sono rispettate le scansioni in commi (numerati in apice in cifre arabe) con le quali Assmann aveva suddiviso il testo dei capitoli più lunghi.

SISMEL - Edizioni del Galluzzo

BIBLIOGRAFIA

SIGLE

CCCM	Corpus Christianorum - Continuatio Mediaevalis
CCSL	Corpus Christianorum - Series Latina
MGH	Monumenta Germaniae Historica
PL	<i>Patrologiae cursus completus... Series Latina</i> accurante J.-P. Migne, 221 (in 222) voll., Parisiis, J.-P. Migne, 1844-1864
SC	Sources Chrétiennes

FONTI

I. Edizioni e traduzioni della Visio Godeschalci

- Dinzelbacher, P., *Mittelalterliche Visionsliteratur. Eine Anthologie*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1989
- Godeschalcus und Visio Godeschalci. Mit deutscher Übersetzung*, ed. E. Assmann, Neumünster, K. Wachholtz, 1979 (Quellen und Forschungen zur Geschichte Schleswig-Holsteins 74)
- Häberlin, F. D., *Analecta medii aevi ad illustranda iura et res Germanicas*, Nürnberg-Leipzig, K. Felsecker, 1764
- Lecouteux, Cl., *Mondes parallèles. L'Univers des croyances du Moyen Age*, Paris, H. Champion, 1994 (Essais sur le moyen âge 14)
- Quellensammlung der Gesellschaft für Schleswig-Holstein-Lauenburgische Geschichte IV. Scriptores minores rerum Slesvico-Holsatensium*, ed. R. Usinger, Kiel, Akademische Buchhandlung, 1875
- Reincke, H., *Der Kindermord zu Bünsdorf*, in *Ehrengabe, dem deutschen Juristentage überreicht vom Verein für Lübeckische Geschichte und Altertumskunde*, Lübeck, Verlag des Vereins für Lübeckische Geschichte und Altertumskunde, 1931, pp. 21-33
- Scriptores rerum Brunsvicensium I*, curavit Gottfried Wilhelm Leibnitius, Hannover, N. Förster, 1707

Scriptores rerum Danicarum, partim hactenus inediti, partim emendatius editi (...) V, ed. P. F. Suhm, Kopenhagen, A. H. Godiche, 1783

2. *Altre fonti*

Acta Sanctorum Iulii IV, Antverpiae, apud Iacobum du Moulin, 1725

Aethelwulf, *De Abbatibus*, ed. A. Campbell, Oxford, Clarendon Press, 1967

Analecta hymnica Medii Aevi LIV. *Thesauri hymnologici prosarium* 2.1, ed. Cl. Blume - H. M. Bannister, Leipzig, O. R. Reisland, 1915

Apocrifi del Nuovo Testamento III. *Lettere, Dormizione di Maria, Apocalissi*, cur. L. Moraldi, Casale Monferrato, Piemme, 1994

Arnoldi Chronica Slavorum, ed. J. M. Lappenberg, in *Historici Germaniae saec. XII.1*, Hannover, Hahn, 1869 (MGH *Scriptores* 21)

Augustinus *Enchiridion*, ed. O. Scheel, Tübingen-Leipzig, J. C. B. Mohr - P. Siebeck, 1903

[S.] Aurelii Augustini *De civitate Dei*, 2 voll., ed. B. Dombart - A. Kalb, Turnhout, Brepols, 1955 (CCSL 47-48)

Beda, *Storia degli inglesi*, 2 voll., ed. M. Lapidge, trad. P. Chiesa, Roma-Milano, Fondazione Lorenzo Valla - A. Mondadori, 2008

[S.] Bernardi *Opera* V. *Sermones* II, ed. J. Leclercq - H. M. Rochais, Roma, Editiones Cistercienses, 1968

Biblia sacra iuxta Vulgatam versionem, ed. R. Weber, 5^a ed. cur. R. Gryson, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2007

Caesarius von Heisterbach, *Dialogus miraculorum. Dialog über die Wunder*, 5 voll., ed. H. Schneider - N. Nösges, Turnhout, Brepols, 2009

Carozzi, Cl., *Eschatologie et au-delà: recherches sur l'Apocalypse de Paul*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 1994

Chronica regia Coloniensis (Annales maximi Colonienses), ed. G. Waitz, Hannover, Hahn, 1880 (MGH *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi* 18)

Ciccarese, M. P., *Vita sancti Fursei*, in «Romano Barbarica», 8 (1984-1985), pp. 231-303

[M. Tulli] Ciceronis *Somnium Scipionis*, ed. C. Meissner - G. Landgraf, Amsterdam, Hakkert, 1964 [ripr. facs. Leipzig-Berlin, Teubner, 1915]

Claudii Taurinensis *Tractatus in Epistola ad Ephesios; Tractatus in Epistola ad Philippenses*, ed. C. Ricci, Turnhout, Brepols, 2014 (CCCM 263)

Constable, G., *The vision of Gunthelm and other visions attributed to Peter the Venerable*, in «Revue Bénédictine», 66 (1956), pp. 92-114

- Corpus Dionysiacum* II. *Pseudo-Dionysius Areopagita: De coelesti hierarchia, De ecclesiastica hierarchia, De mystica theologia, Epistulae*, ed. G. Heil - A. M. Ritter, Berlin-New York, De Gruyter, 1991
- Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser X. Die Urkunden Friedrichs I*, 5 voll., ed. H. Appelt, Hannover, Hahn, 1975-1990 (MGH Diplomata 10.1-5)
- Die Visio Pauli: Wege und Wandlungen einer orientalischen Apokryphe im lateinischen Mittelalter unter Einschluss der alttschechischen und deutschsprachigen Textzeugen*, ed. L. Jiroušková, Leiden-Boston, Brill, 2006
- Die 'Visio des Tnugdali' Albers von Windberg: Literatur- und Frömmigkeitgeschichte im ausgehenden 12. Jahrhundert mit einer Edition der lateinischen 'Visio Tnugdali' aus Clm 22254*, ed. B. Pfeil, Frankfurt a.M.-Berlin, P. Lang, 1999
- Elmoldo di Bosau, *Cronaca degli Slavi*, ed. P. Bugiani, Napoli, Liguori, 2016
- Epistolae Merovingici et Karolini Aevi* I, ed. E. Dümmler, Berlin, Weidmann, 1892 (MGH Epistolae 3)
- Farmer, H., *The vision of Orm*, in «Analecta Bollandiana», 75 (1957), pp. 72-82
- Fontes Franciscani*, cur. E. Menestò - S. Brufani et al., Assisi, Edizioni Porziuncola, 1995
- [S.] Gregorii Magni Romani pontificis *Liber Antiphonarius ordinatus per circulum anni*, PL 78, 641-724
- Gregorii Magni *Moralia in Iob*, 3 voll., ed. M. Adriaen, Turnhout, Brepols, 1979 (CCSL 143, 143A, 143B)
- Gregorii Turonensis *Opera* II. *Miracula et opera minora*, ed. B. Krusch, Hannover, Hahn, 1885 (MGH Scriptores rerum Merovingicarum 1.2)
- Gregorio Magno, *Storie di santi e di diavoli*, ed. S. Pricoco - M. Simonetti, Roma-Milano, Fondazione Lorenzo Valla - A. Mondadori, 1992
- Gregorio di Tours, *La storia dei Franchi*, 2 voll., cur. M. Oldoni, Roma-Milano, Fondazione Lorenzo Valla - A. Mondadori, 1981
- Guglielmo di Malmesbury, *Gesta regum: le gesta dei re degli Angli*, cur. I. Pin, Pordenone, Edizione Studio Tesi, 1992
- Guillelmi Duranti *Rationale divinatorum officiorum*, 3 voll., ed. A. Davril - T. M. Thibodeau, Turnhout, Brepols, 1995-2000 (CCCM 140, 140A, 140B)
- Helmoldi presbyteri Bozoviensis *Cronica Slavorum*, post J. M. Lappenberg iterum recognovit B. Schmeidler, *Accedunt Versus de vita Vicelini et Sidonis Epistola*, Hannover, Hahn, 1937 (MGH Scriptores rerum germanicarum in usum scholarum separatim editi 32)
- [S.] Hieronymi presbyteri *Opera* I. *Opera exegetica* IX. *Commentarii in epistolam Pauli Apostoli ad Galatas*, ed. G. Raspani, Turnhout, Brepols, 2006 (CCSL 77A)

- Hildegardis Bingensis, *Liber divinorum operum*, ed. A. Derolez - P. Dronke, Turnhout, Brepols, 1996 (CCCM 92)
- Hugonis de Sancto Victore *Super ierarchiam Dionisii*, ed. D. Poirel, Turnhout, Brepols, 2015 (CCCM 178)
- Humberti de Romanis *De dono timoris*, ed. Ch. Boyer, Turnhout, Brepols, 2008 (CCCM 218)
- Il Purgatorio di San Patrizio. Documenti letterari e testimonianze di pellegrinaggio (secc. XII-XVI)*, ed. G. P. Maggioni - R. Tinti - P. Taviani, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2018
- Il viaggio al Purgatorio. Antologia di 'visioni' del secolo XII*, cur. M. Masoero - G. Zaccaria, Torino, G. Giappichelli, 1984
- Jean Cassien, *Institutions cénobitiques*, ed. J.-C. Guy, Paris, Ed. du Cerf, 1965, 2001² (SC 109)
- Jerome, *Select Letters*, ed. F. A. Wright, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1933
- La peste di Milano del 1630. Libri cinque cavati dagli annali della città e scritti per ordine dei LX decurioni dal Canonico della Scala Giuseppe Ripamonti istoriografo milanese volgarizzati per la prima volta dall'originale latino da Francesco Cusani con introduzione e note*, Milano, Tipografia e Libreria Perotta & C., 1841
- Liestol, K., *Draumkvoede: A Norwegian Visionary Poem from the Middle Age*, Oslo, Aschehoug, 1946
- Macrobio, *Commento al Somnium Scipionis I*, cur. M. Regali, Pisa, Giardini, 1983
- Navigatio sancti Brendani. Alla scoperta dei segreti meravigliosi del mondo*, ed. G. Orlandi - R. E. Guglielmetti, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2014
- Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici*, ed. B. Krusch - W. Levison, Hannover, Hahn, 1910 (MGH Scriptorum rerum Merovingicarum 5)
- Pelagius' Expositions of Thirteen Epistles of St. Paul*, ed. A. Souter, Cambridge, Cambridge University Press, 1926
- Petri Comestoris *Scolastica historia. Liber Genesis*, ed. A. Sylwan, Turnhout, Brepols, 2005 (CCCM 191)
- Plutarco, *Il demone di Socrate. I ritardi della punizione divina*, con un saggio di D. Del Corno, Milano, Adelphi, 1982
- Remigii Autissiodorensis *Commentum in Martianum Capellam*, 2 voll., ed. C. E. Lutz, Leiden, Brill, 1962-1965
- Rimbert, *Vita Anskarii archiepiscopi Hamburgensis et Bremensis*, ed. G. Waitz, Hannover, Hahn, 1884 (MGH SS Rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi 55)

- [Gaius] Sallustius Crispus, *Coniuratio Catilinae*, cur. I. Mariotti, Bologna, Patron, 2007
- Saxo Grammaticus, *Gesta Danorum. The History of the Danes*, 2 voll., ed. K. Friis-Jensen, transl. P. Fisher, Oxford, Clarendon Press, 2015
- Servii Grammatici qui feruntur in Vergilii Carmina commentarii* II, ed. G. Thilo - H. Hagen, Leipzig, Teubner, 1884
- Silverstein, Th., *Visio Sancti Pauli: The History of the Apocalypse in Latin Together with Nine Texts*, London, Christophers, 1935
- St Patrick's Purgatory: Two Versions of Owayne Miles and the Vision of William of Stranton together with the long text of the Tractatus de purgatorio sancti Patricii*, ed. R. Easting, Oxford, Oxford University Press, 1991
- The 'De Jerusalem celesti' and the 'De Babilonia infernali' of Fra Giacomino da Verona*, ed. E. I. May, London, Oxford University Press, 1930
- The 'Ecclesiastical History' of Orderic Vitalis*, 6 voll., ed. M. Chibnall, Oxford, Clarendon Press, 1969-1978
- The Old Testament Pseudepigrapha I. Apocalyptic Literature and Testaments*, ed. J. H. Charlesworth, New York, Doubleday, 1983
- The Revelation of the Monk of Eynsham*, ed. R. Easting, Oxford, Early English Text Society, 2002
- Thüringische Geschichtsquellen I. Annales Reinhardsbrunnenses*, ed. F. X. Wegele, Jena, Fromman, 1854
- Thurston, H., *Visio monachi de Eynsham*, in «Analecta Bollandiana», 22 (1903), pp. 225-319
- Valafrido Strabone, *Visione di Vetti*, cur. F. Stella - F. Mosetti Casaretto, Ospedaletto, Pacini, 2009
- [San] Valerio, *Obras. Edición crítica con XIII facsimiles*, ed. R. F. Pousa, Madrid, C.S.I.C., 1942
- Van der Lugt, M., *Tradition and revision. The textual tradition of Hincmar of Reims' Visio Bernoldi with a new critical edition*, in «Archivum Latinitatis Medii Aevi», 52 (1994), pp. 109-49
- Vincentius Bellovacensis, *Speculum quadruplex sive Speculum maius, naturale doctrinale morale historiale*, Douai, ex Officina typographica Baltazaris, 1624-1625 [rist. Graz, Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1965]
- Visio Alberici*, ed. P. G. Schmidt, Stuttgart, F. Steiner, 1997
- Visio Thurkilli relatores, ut videtur, Radulpho de Coggeshall*, ed. P. G. Schmidt, Leipzig, Teubner, 1978
- Visio Tnugdali lateinisch und altdeutsch*, ed. A. Wagner, Erlangen, Deichert, 1882 [rist. Hildesheim, New York, 1982]

- Visioni dell'aldilà: fonti, modelli, testi*, cur. M. P. Ciccarese, Firenze, Nardini, 1987
- Walahfrid Strabo, *Visio Wettini: Lateinisch-Deutsch*, ed. H. Knittel, Sigmaringen, J. Thorbecke, 1986
- Walahfrid Strabo's 'Visio Wettini': Text, Translation and Commentary*, ed. D. A. Trail, Bern-Frankfurt a.M., P. Lang, 1974

STUDI

- Ahrens, C., *Frühe Holzkirchen im Nördlichen Europa*, Hamburg, Helms-Museum, 1981
- Bachtin, M., *L'opera di Rabelais e la cultura popolare. Riso, carnevale e festa nella tradizione medievale e rinascimentale*, Torino, Einaudi, 1979
- Bächtold-Stäubli, H., *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, 10 voll., Berlin, W. de Gruyter, 1927-1942
- Barillari, S. M., *Le visioni dei laici: (auto)biografismo, oralità, scrittura*, in «Il mondo errante». *Dante fra letteratura, eresia e storia. Atti del Convegno internazionale di studio. Bertinoro, 13-16 settembre 2010*, cur. M. Veglia - L. Paolini - R. Parmeggiani, Spoleto (Perugia), Fondazione Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 2013, pp. 137-87
- Baschet, J., *Les justices de l'au-delà. Les représentations de l'enfer en France et en Italie (XII^e-XV^e siècle)*, Roma, École française de Rome, 2014 (1993¹)
- Benesch, E., *Der Isarnho*, in «Jahrbuch für das ehemalige Amt Bordsesholm», 1 (1999), pp. 59-93
- Bodermann, E., *Die Handschriften der Königlichen öffentlichen Bibliothek zu Hannover*, Hannover, Hahn, 1867
- Boswell, C. S., *An Irish Precursor of Dante: A Study of the Vision of Heaven and Hell Ascribed to the Eighth-Century Irish Saint Adamnán, with Translation of the Irish Text*, London, D. Nutt, 1908
- Braunschweig, H., *Bauer Gottschalk und seine Vision im Wirkungsfeld der Augustiner von Neumünster. Beobachtungen zu einer Wechselbeziehung*, in «Zeitschrift der Gesellschaft für schleswig-holsteinische Geschichte», 128 (2003), pp. 7-43
- Bünz, E., *Das älteste Güterverzeichnis des Augustiner-Chorherrenstifts Neumünster. Untersuchungen zur Grundherrschaft am Ende des 12. Jahrhunderts*, in «Zeitschrift der Gesellschaft für schleswig-holsteinische Geschichte», 112 (1987), pp. 27-122
- Id., *Neue Forschungen zur Vision des Bauern Gottschalk (1189)*, «Zeitschrift der Gesellschaft für schleswig-holsteinische Geschichte», 120 (1995), pp. 77-111
- Id., *Nordelbien - St.-Gilles - Santiago. Pilger im Süden und Patrozinien im Norden, in Der Jakobsweg und Santiago de Compostela in den Hansestädten und im Ostseeraum.*

- Akten des Symposiums an der Universität Kiel, 23.-25.4.2007*, cur. J. Gómez-Montero, Kiel, Ludwig, 2011, pp. 35-52
- Id., *Santiagopilger und Jakobsverehrung zwischen Nord- und Ostsee im 12. Jahrhundert*, in «Hansische Geschichtsblätter», 118 (2000), pp. 33-56
- Id., *Sido von Neumünster*, in *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon VIII*, Berlin-New York, De Gruyter, 1992, coll. 1152-1154
- Id., *'Versus de vita Vicelini'*, in *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon X*, Berlin-New York, De Gruyter, 2010, coll. 310-313
- Id., *'Visio Godeschalci' / 'Godeschalcus'*, in *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon X*, Berlin-New York, De Gruyter, 2010, coll. 404-408
- Caiazza, I., *Lectures médiévales de Macrobe. Les «Glosae Colonienses super Macrobius»*, Paris, Vrin, 2002
- Carey, J., *The Vision of Adomnán*, in Id., *King of Mysteries: Early Irish religious writings*, Dublin, Four Courts Press, 1998, pp. 263-74
- Carozzi, Cl., *La géographie de l'Au-delà et sa signification pendant le haut Moyen âge*, in *Popoli e paesi nella cultura altomedievale*, Spoleto (Perugia), Fondazione Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 1983, pp. 423-81
- Id., *Le voyage de l'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine: V^e-XIII^e siècle*, Roma, École française de Rome, 1994
- Carrouges, M., *Immagini dell'inferno nella letteratura*, in *L'inferno*, cur. G. Bardy - M. Carrouges - B. Dorival - C. Spicq - Ch. V. Heeris - J. Guitton, Brescia, Morcelliana, 1953
- Casagrande, C. - Vecchio, S., *I sette vizi capitali. Storia dei peccati nel Medioevo*, con un saggio di J. Baschet, Torino, Einaudi, 2000
- Cavagna, M., *La vision de Tondale et ses versions françaises (XIII^e-XV^e siècles): contribution à l'étude de la littérature visionnaire latine et française*, Paris, Champion, 2017
- Christiansen, E., *Le crociate del Nord. Il Baltico e la frontiera cattolica: 1100-1525*, Bologna, Il Mulino, 1983
- Ciccarese, M. P., *Le visioni dell'aldilà come genere letterario: fonti antiche e sviluppi medievali*, in *Le «visiones» nella cultura medievale*, cur. P. Dinzelbacher - M. P. Ciccarese - Y. Christe - W. Berschin, Palermo, Officina di Studi Medievali, 1990, pp. 266-77
- Cosmo, U., *Una nuova fonte dantesca?*, in «Studi medievali», 1 (1904/1905), pp. 77-93
- De Santillana, G. - von Dechend, H., *Il mulino di Amleto. Saggio sul mito e sulla struttura del tempo*, Milano, Adelphi, 1983
- De Vries, J., *La religion des celtes*, trad. L. Jospin, Paris, Payot, 1963
- Denecker, T., *Ideas on Language in Early Latin Christianity: From Tertullian to Isidore of Seville*, Leiden-Boston, Brill, 2017

- Dinzelbacher, P., *Importanza e significato delle visioni e dei sogni per l'uomo medievale*, in *Le «visiones» nella cultura medievale*, cur. P. Dinzelbacher - M. P. Ciccarese - Y. Christe - W. Berschin, Palermo, Officina di Studi Medievali, 1990, pp. 253-65
- Id., *Le vie per l'Aldilà nelle credenze popolari e nella concezione erudita del medioevo*, in «Quaderni medievali», 23 (1987), pp. 6-35
- Id., *Notizie dall'aldilà. Narrazioni di contadini tedeschi sul purgatorio*, in *Religione nelle campagne*, cur. M. Rossi, Verona, Cierre Edizioni, 2007 (= «Quaderni di storia religiosa medievale», 14 [2007]), pp. 9-31
- Id., “*verba hec tam mystica ex ore tam ydiote glebonis*”. *Selbstaussagen des Volkes über seinen Glauben - unter besonderer Berücksichtigung der Offenbarungsliteratur und der Vision Gottschalks*, in *Volksreligion in hohen und späten Mittelalter. Dokumentation der Wissenschaftlichen Studientagung “Glaube und Aberglaube. Aspekte der Volksfrömmigkeit im hohen und Späten Mittelalter”, 27. - 30. März 1985 in Weingarten (Oberschwaben)*, cur. P. Dinzelbacher - D. Bauer, Paderborn, Schöningh, 1990, pp. 57-99
- Dose, W., *Geschichte(n) rund ums Dosenmoor. Die Dasoniden. Holstein im Hochmittelalter*, Berlin, Wissenschaftliche Hausarbeit, 1999 [ultimo aggiornamento 2007: <http://www.dosenmoor.de/dasonis.pdf>]
- Dragnea, M., *Divine Vengeance and human Justice in The Wendish Crusade of 1147*, in «Collegium Medievale», 29 (2016), pp. 49-82
- Du Cange, C. et al., *Glossarium mediæ et infimæ latinitatis*, 10 voll., Niort, L. Favre, 1883-1887
- Easting, R., *Access to Heaven in Medieval Visions of the Otherworld*, in *Envisaging Heaven in the Middle Ages*, cur. C. A. Muessig - A. Putter, London-New York, Routledge, 2007, pp. 75-90
- Eliade, M., *Lo sciamanesimo e le tecniche dell'estasi*, Roma, Ed. Mediterranee, 1983
- Finger, H. - Riethmüller, M. et alii, *Handschriftencensus Rheinland. Erfassung mittelalterlicher Handschriften im rheinischen Landesteil von Nordrhein-Westfalen mit einem Inventar II. Köln (Erzbischöfliches Diözesanmuseum) bis Xanten (Stiftsarchiv und -bibliothek) - Historisches Archiv der Stadt Köln (Nr. 1328 - 2557)*, Wiesbaden, L. Reichert, 1993
- Forcellini, E., *Totius latinitatis Lexicon, consilio et cura Jacobi Facciolati*, 4 voll., Patavii, 1771¹, 1940⁵
- Fuhrmann, H., *Germany in the high middle ages, c. 1050-1200*, trad. T. Reuter, Cambridge, Cambridge University Press, 1986
- Gardiner, E., *Visions of Heaven and Hell before Dante*, New York, Italica Press, 1989
- Greven, J., *Die Vision des holsteiners Gottschalk*, in «Deutsches Dante-Jahrbuch», 7 (1923), pp. 39-58

- Grillo, P., *Le guerre del Barbarossa. I comuni contro l'imperatore*, Bari-Roma, Laterza, 2018
- Grimm, J., *Deutsche Rechtsaltertümer*, Göttingen, Dieterich, 1828
- Guidorizzi, G., *Ai confini dell'anima: i Greci e la follia*, Milano, R. Cortina, 2010
- Gurevič, A. Y., *Au Moyen Âge: conscience individuelle et image de l'au-delà*, in «Annales. Économies, Sociétés, Civilisations», 37 (1982), pp. 255-75
- Id., *Contadini e santi: problemi della cultura popolare nel Medioevo*, Torino, Einaudi, 1986
- Id., *Le categorie della cultura medievale*, Torino, Einaudi, 1983
- Id., *Oral and Written Culture of the Middle Ages: Two «Peasant Visions» of the Late Twelfth-Early Thirteenth Centuries*, in «Literary History», 16 (1984), pp. 51-66
- Id., *Popular and Scholarly Medieval Cultural Traditions: Notes in the Margin of Jacques Le Goff's Book*, in «Journal of Medieval History», 9 (1983), pp. 71-90
- Id., *The West Portal of the Church of St.-Lazaire in Autun: the Paradoxes of the Medieval Mind*, in «Peritia», 4 (1985), pp. 251-60
- Handbuch der deutschen Wirtschafts- und Sozialgeschichte I. Von der Frühzeit bis zum Ende des 18. Jahrhunderts*, ed. H. Aubin - W. Zorn, Stuttgart, Klett-Cotta, 1978
- von Heinemann, O., *Die Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel I. Die Helmstedter Handschriften 2*, Wolfenbüttel, Zwissler, 1884
- Howorth, H. H., *The Spread of the Slaves. Part III. The Northern Serbs or Sorabians and the Obodriti*, in «The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland», 9 (1880), pp. 181-232
- Joost-Gaugier, C. L., *Pitagora e il suo influsso sul pensiero e sull'arte*, Roma, Arkeios, 2008
- Jordan, K., *Enrico il Leone e la Lega Lombarda nella politica di Federico Barbarossa*, in *Popolo e stato in Italia nell'età di Federico Barbarossa, 33° congresso di storia subalpina, Alessandria 6/9 ottobre 1968*, Torino, Dep. Subalpina Storia Patria, 1970, pp. 210-20
- Jørgensen, E., *Catalogus Codicum Latinorum Medii Ævi Bibliothecæ Regiæ Hafniensis*, Copenhagen, Gyldendal, 1926
- Kaljundi, L., *Waiting for the Barbarians. Reconstruction of Otherness in the Saxon missionary and crusading chronicles, 11th -13th centuries*, in «The Medieval Chronicle», 5 (2008), pp. 113-28
- La Gerusalemme celeste*, cur. M. L. Gatti Perer, Milano, Vita e Pensiero, 1983
- Lammers, W., *Gottschalks Wanderung im Jenseits. Zur Volksfrömmigkeit im 12. Jahrhundert nördlich der Elbe*, Wiesbaden, F. Steiner, 1982

- Id., *Nordelbische Mentalitätsstudien*, in *Mentalitäten im Mittelalter. Methodische und inhaltliche Probleme*, cur. F. Graus, Sigmaringen, Böhlau, 1987, pp. 49-63
- Le Goff, J., *Aspetti eruditi e popolari dei viaggi nell'aldilà nel Medioevo*, in Id., *L'immaginario medievale*, Roma-Bari, Laterza, 1988, pp. 75-98
- Id., *Il cristianesimo e i sogni (secoli II-VII)*, in Id., *L'immaginario medievale*, Roma-Bari, Laterza, 1988, pp. 141-208
- Id., *Il tempo del Purgatorio (III-XIII secolo)*, in Id., *L'immaginario medievale*, Roma-Bari, Laterza, 1988, pp. 99-116
- Id., *La nascita del Purgatorio*, Torino, Einaudi, 1982
- Id. *Pour un autre Moyen Âge. Temps, travail et culture en Occident: 18 essais*, Paris, Gallimard, 1978
- Ledda, G., *Dante e la tradizione delle visioni medievali*, in «Lecture Classensi», 37 (2007), pp. 119-42
- Id., *La guerra della lingua. Ineffabilità, retorica e narrativa nella «Commedia» di Dante*, Ravenna, Longo Angelo, 2002
- Legant-Karau, G., *Vom Großgrundstück zur Kleinparzelle. Ein Beitrag der Archäologie zur Grundstücks- und Bauentwicklung Lübecks um 1200*, in *Archäologie des Mittelalters und Bauforschung im Hanseraum: Eine Festschrift für Günter P. Fehring*, cur. M. Gläser, Rostock, K. Reich, 1993, pp. 207-15
- Lentes, T., rec. a Röckelein, *Otloh, Gottschalk, Tnugdøl* (vd. infra), in «Mediaevistik», 6 (1993), pp. 367-71
- Lexikon für Theologie und Kirche* I, Freiburg, Herder, 1993
- Lowe, E. A., *The Oldest Omission Signs in Latin Manuscripts: Their Origin and Significance*, in Id., *Palaeographical Papers, 1907-1965* II, Oxford, Clarendon Press, 1972, pp. 349-380
- Machielsen, J., *Clavis patristica pseudoepigraphorum medii aevi IIA. Theologica - exegetica*, Turnhout, Brepols, 1994
- Moe, M., *Draumkvædet*, in *Moltke Moe Samlede skrifter* III, cur. K. Liestøl, Oslo, H. Aschehoug & Co, 1927, pp. 197-345
- Moraldi, L., *L'aldilà dell'uomo nelle civiltà babilonese, egizia, greca, latina, ebraica, cristiana e musulmana*, Milano, A. Mondadori, 1985
- Nitschke A., *Die fremde Architektur*, in *Das Mittelalter - unsere fremde Vergangenheit. Beiträge der Stuttgarter Tagung vom 17. bis 19. September 1987*, cur. J. Kuolt - H. Kleinschmidt - P. Dinzelbacher, Stuttgart, Helfant, 1990, pp. 35-70 [rist. in: Id., *Fremde Wirklichkeiten II. Dynamik der Natur und Bewegungen der Menschen*, Goldbach, Keip, 1995, pp. 63*-98*]

- Ortalli, G., *Dall'ordalia al duello per punto d'onore*, in *Il duello fra medioevo ed età moderna. Prospettive storico-culturali*, cur. U. Israel – G. Ortalli, Roma, Viella, 2009, pp. 17-33
- Owen, D. D. R., *The vision of Hell. Infernal Journeys in Medieval French Literature*, Edinburgh, Scottish Academic Press, 1970
- Palgen, R., *La Visione di Tundalo nella Commedia di Dante*, in «Convivium» 37 (1969), pp. 129-47
- Id., *Mittelalterliche Eschatologie in Dantes Komödie. Motive und Motivketten aus der mittelalterlichen Sagenliteratur. Die Timaios-Motive in der Göttlichen Komödie*, Graz, Hugo-Schuchardtsche Malwinenstiftung, 1975
- Palmer, N., *Visio Tnugdali: The German and Dutch Translations and Their Circulation in the Later Middle Ages*, München-Zürich, Artemis, 1982
- Rädle, F., rec. a *Godeschalch und Visio Godelschalci* (vd. supra), in «Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur», 110 (1981), Anzeiger XCII pp. 19-25
- Ralf, H., *Die Visio Godeschalci als "oral history"*, in «Die Heimat. Zeitschrift für Natur- und Landeskunde von Schleswig-Holstein und Hamburg», 1/2 (2002), pp. 1-7
- Reichelt, H., *Angelus interpres: Texte in der Johannes-Apokalypse. Strukturen, Aussagen und Hintergründe*, Frankfurt a.M., P. Lang, 1994
- Ricklin, Th., *Der Traum der Philosophie im 12. Jahrhundert. Traumtheorien zwischen Constantinus Africanus und Aristoteles*, Leiden-Boston-Köln, Brill, 1998
- Röckelein, H., *Otloh, Gottschalk, Tnugdali: Individuelle und kollektive Visionsmuster des Hochmittelalters*, Frankfurt a.M.-Bern-New York, P. Lang, 1987
- Schleswig-Holstein und Hamburg*, cur. O. Klose, Stuttgart, A. Kröner, 1964
- Schmeidler, B., *Neumünster in Holstein, seine Urkunden und seine kirchliche Entwicklung im 12. Jahrhundert*, in «Zeitschrift der Gesellschaft für schleswig-holsteinische Geschichte», 68 (1940), pp. 78-179
- Schmidt, P. G., rec. a *Godeschalch und Visio Godelschalci* (vd. supra), in «Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters», 39 (1983), pp. 647-8
- Schmitz-Esser, R., *The Bishop and the Emperor: tracing narrative intent in Otto of Freising's Gesta Frederici*, in «The Medieval Chronicle», 9 (2014), pp. 297-324
- Segre, C., *L'itinerarium animae nel Duecento e Dante*, in «Lecture Classensi» 13 (1984), pp. 9-32
- Steinová, E., *Notam superponere studui. The Use of Annotation Symbols in the Early Middle Ages*, Turnhout, Brepols, 2019
- Tschan, F. J., *Helmond: Chronicler of the North Saxon Missions*, in «The Catholic Historical Review», 16 (1931), pp. 379-412

Unverhau, H., *Untersuchungen zur historischen Entwicklung des Landes zwischen Schlei und Eider im Mittelalter*, Neumünster, Wachholtz, 1990

Wetzel, A., *Die Reste der Bordscholmer Bibliothek in Kopenhagen*, in «Zeitschrift der Gesellschaft für Schleswig-Holstein-Lauenburgische Geschichte», 14 (1884), pp. 41-156

SISMEL - Edizioni del Galluzzo

VISIO GODESCHALCI

SISMEL - Edizioni del Galluzzo

Licet ad signandam visionem quam Deus nostris temporibus nostris in partibus nobis noto, parrochiano puta nostro, revelare dignatus est, sufficiens causa religiosorum sit peticio, principalis tamen causa timor Dei est penam intentans negligentibus et amor ipsius denarium pollicens laborantibus, sicut finalis dilectio proximi est, ad cuius edificationem nostra sumopere se dirigit intentio.

ACCESSUS

¹Anno incarnationis dominice millesimo centesimo octogesimo octavo gloriosus imperator Frithericus, Christi cruce insignitus, ad expugnandum ipsius crucis inimicos peregrinationi Iherosolimitane se devote dicavit; et inter cetera, que pro conservanda interim pace reipublice provide ordinavit, domnum Heinricum ducem Bawarie atque Saxonie, pro priore infestatione sibi suspectum, fines imperii ad triennium abiurare coegit. ²Qui tamen de imperatoris absentia recuperandi honoris sui spe oportunitatis concepta primo egressionis sue anno de Anglia in Saxoniam rediit, susceptusque ab archiepiscopo Bremensi Hartwico castrum et comiciam Stadensem cum omni feodio, quod aliquando dux a Bremensi ecclesia sibi collatum tenuerat, ab eo recepit. ³Inde Albiam transiens comiciam Atholfi cum cesare peregrinantis, vicecomite Atholfo de Dasle animum totius pene gentis Holtsatice in favorem domni Heinrici proniorem sentiente et ob id ei resistere non presumente, facile obtinuit. Vicecomes vero in castro Sichebergensi presidio militum collocato se cum suis in civitatem Lubicensem transtulit, putans inibi secure se a persecutione eius posse manere. ⁴Domnus igitur Heinricus, castrum facile capi non posse et ante expertus, divisa

Acc. 1. Saxonie] dictum add. et erasum

PROLOGO

Sebbene la richiesta dei confratelli sia un motivo sufficiente per registrare una visione che Dio si è degnato di rivelare nei nostri giorni, nelle nostre terre e a un uomo da noi conosciuto – un nostro parrochiano – la ragione principale è però il timore di Dio, che minaccia punizioni ai negligenti, e insieme l'amore per Lui, che promette la giusta ricompensa a chi si adopera; e il motivo ultimo è l'amore verso il prossimo: alla sua edificazione si rivolge con ogni sforzo il nostro intento.

INTRODUZIONE

¹Nell'anno 1188 dall'incarnazione del Signore il glorioso imperatore Federico indossò come insegna la croce di Cristo e si dedicò con devozione a un pellegrinaggio a Gerusalemme, per vincere i nemici di quella croce stessa. Tra le altre cose che predispose con accortezza per preservare in quel periodo la pace del regno, costrinse Enrico, duca di Baviera e di Sassonia, ad allontanarsi dai territori dell'impero per tre anni, dato che gli era sospetto a causa di precedenti ostilità. ²Ma Enrico – nutrivà infatti la speranza di recuperare gli onori vista l'assenza dell'imperatore – tornò dall'Inghilterra in Sassonia durante il primo anno del suo esilio e fu sostenuto dall'arcivescovo di Brema, Hartwig, che gli rese il castello e la contea di Stade e ogni feudo che un tempo, quando era duca, gli era stato conferito dalla Chiesa di Brema e aveva posseduto. ³Da lì Enrico attraversò l'Elba e ottenne facilmente la contea di Adolfo, che era in pellegrinaggio con l'imperatore. Infatti il visconte Adolfo di Dassel aveva percepito che quasi tutto il popolo dello Holstein era più favorevole a Enrico, per cui non aveva osato opporgli resistenza: dopo aver posto un presidio nel castello di Segeberg, il visconte si ritirò con i suoi nella città di Lubecca, credendo in quel luogo di essere al sicuro dagli attacchi di Enrico. ⁴Ma Enrico, che già in precedenza aveva sperimentato che il castello non poteva essere

in octo partes tota Holtsatorum gente quamlibet harum ad duas septimanas castrum vallare constituit, non quidem ad ipsum expugnandum, sed ad observandum, ne forte milites erumpentes et patrie nocerent et que usui suo necessaria viderent conquirentes sibi proficerent.

<I> DE GODESCHALCO, QUALITER AD CASTRUM VENIENS INFIRMATUS
IBIDEM DOMUM SIT REDUCTUS

2r ¹Est in parrochia nostra, Novimonasteriensi videlicet, homo Godeschalcus nomine, vir simplex et rectus, pauper spiritu et rebus, heremi cultor | – non heremita, sed agricola –, unius uxoris vir, preter quam aliam feminam non cognovit, habens ex ea filium et filias duas; diversis diutinis et gravibus tota vita sua laborans infirmitatibus; sospitatis sue tempore non in vellendis sed radicitus evellendis fagis, quercubus et ceteris arboribus operosus, arva seminibus serendis extendens; ipsaque arva colendo, in sudore vultus sui comedens panem suum; alieni non appetens nec per furta et rapinas, ut nostratibus Holtsatis videlicet imponitur, assequens; sed sua iustis laboribus tantum conquistata pro facultate sua benigne aliis communicans.

²Cum igitur ordo dispositionis parrochianos nostros ad obsidionem castrum evocaret, Godeschalcus inbecillitatis proprie ad laborem et periculum obsidionis perferendum non ignarus, prefectum patrie supplex et per se et per interventores adiit, obsecrans ut eius permissu licite huic negotio supersedere mereretur; nec impetravit. Necessitate ergo cogente, qualibuscumque stipendiis preparatis et proprii dorsi sagmario inpositis iter cum conviatoribus arripuit, uxore minaciter eum revocante, que visione quadam edocta pronunciavit eum numquam vita comite reversurum, aut infirmitate tam letali vexandum, ut expediret ei mortuum esse potius quam vivere. Ille autem retinere se volenti non adquiescens, licet iam tunc infirmitatis molestia pulsaretur, emenso itinere quod ceperat,

4. constituit *om.* et restituit W

<I> 2. sagmario] saginario H 1 (*sed sagmario in exemplari manu scripto eiusdem Leibnitz, ms. Hannover XXIII 165*)

preso facilmente, divise in otto parti tutta la popolazione dello Holstein e stabili che ciascuna parte circondasse il castello per due settimane. Non voleva espugnarlo, ma tenerlo sotto controllo, per evitare che i soldati uscissero e che, nuocendo alla nostra terra, si procurassero con la razzia i rifornimenti necessari.

< I > GODESCALCO: COME GIUNTO AL CASTELLO SI AMMALÒ E FU RIPORTATO A CASA

¹C'è nella nostra parrocchia, ossia quella di Neumünster, un tale di nome Godescalco, un uomo semplice e retto, povero di spirito e di beni materiali, coltivatore dell'eremo – non eremita, agricoltore. Si è sposato con una sola moglie, oltre la quale non ha mai toccato altra donna e da cui ha avuto un figlio e due figlie. Per tutta la sua vita ha sofferto di diverse malattie, lunghe e gravi. Nei momenti di salute però si impegna non solo a rimuovere, ma ad estirpare dalle radici faggi, querce e altri alberi in modo da accrescere i campi per la semina. E grazie alla coltivazione di quei campi, mangia il pane ottenuto con il sudore del suo volto: non desidera le cose degli altri e non cerca di ottenerle con furti e rapine, come si rimprovera ai nostri concittadini, agli abitanti dello Holstein; anzi condivide volentieri con gli altri, secondo la sua possibilità, i beni che ha racimolato solo con oneste fatiche.

²Quando il turno predisposto chiamò all'assedio del castello i nostri parrocchiani, Godescalco – consapevole di non essere in grado di sopportare la fatica e il pericolo di un assedio – si rivolse supplice sia in prima persona sia grazie a mediatori al governatore del territorio, pregandolo di essere autorizzato, con il suo permesso, ad astenersi da questo dovere: ma non riuscì nel suo intento. Quindi, essendo costretto, preparò alcune provviste, se le caricò in spalla e intraprese il cammino con i suoi compagni, nonostante la moglie tentasse di farlo tornare indietro con tono minaccioso: infatti la donna, su presagio di una visione che aveva avuto, proclamò che o il marito non sarebbe mai ritornato vivo o sarebbe stato afflitto da una malattia talmente invalidante che gli sarebbe convenuto essere morto piuttosto che vivo. Ma Godescalco non diede ascolto alla moglie che lo voleva trattenerne, sebbene già allora fosse colpito dalla malat-

vespere dominice diei ad castrum pervenit. Sic enim dispositum fuit, ut semper die dominico duabus ebdomadibus evolutis, aliis supervenientibus, illi qui vicem suam explessent ad propria remearent.

³Feria tertia vespertino tempore obripilatione gravi primum tactus, deinde sensim menbris deficientibus tandem stratu decubuit, compos tamen sensuum nec officio lingue usque in dominicam proximam privatus. Visitatur a contubernalibus egritudini eius admodum compacientibus; vocatus presbiter et rogatus sacramento corporis Christi eum communivit, preter quod ex quo decubuit, donec tandem quoquo modo convaluit, nullum alimentum sumpsit. A dominico autem die usque ad feriam quartam sensibus pariter deficientibus, facie pallente, lingua obmutescente, venarum pulsu cessante, animo nil cogitante corpus totum
2v velut exanime apparuit. Feria quarta de vase corporis | anima penitus ut ipse paciens testatur effusa est: ut videret invisibilia, audiret inenarrabilia. Cum enim dubitet Paulus, utrum in corpore an extra corpus raptus fuerit, Godeschalcus indubitanter asserit a corpore anima resoluta vere se toto visionis sue tempore, que per quinque dies ut dicit protelabatur, fuisse mortuum.

⁴Quod si ita est, miraculose interim a Deo motus quidam corpori provisus est, quo tamen ceteris menbris immotis os solum palpitavit, quatinus in opinionem homines ducerentur naturaliter ipsum vivere, ne si vitali prorsus careret signo, illud subterrarent priusquam anima hoc repereret. Nam cum anima in sui natura simplex, sicut ex partibus non est compacta, sic nec in partes distribui patiatur, partim evagari a corpore, partim in ipso remanere non poterat. Alioquin homo vere mortuus non fuisset.

⁵Die dominico qui ultimus parrochianis nostris dies in obsidione castri et postremus Godeschalco visionis extitit, omnibus pariter ad sua redeuntibus, amici eum in vehiculum plaustrum levatum domum reducere ceperunt. In itinere autem cum pertranseuntes ecclesiam nostram de vicino viderent, serio alterutrum conferebant, utrum compendioso labore ad ecclesiam tunc eum deferrent, ibidem prestolaturi donec palpitatio illa oris omnimodis conquievisset et sic eum tumulturi, ne si domum

tia: portò a termine la marcia che aveva iniziato e giunse al castello domenica sera. Era stato così stabilito: ogni due settimane, sempre di domenica, quelli che avevano portato a termine il loro compito potevano tornare a casa e subentravano gli altri.

³Martedì sera fu dapprima colpito da un violento brivido, poi a poco a poco le membra gli vennero meno e infine si mise a letto: nonostante tutto, non aveva ancora perso i sensi e fino alla domenica seguente fu in grado di parlare. Ricevette le visite dei suoi compagni, tutti molto dispiaciuti per la sua malattia. Fu fatto chiamare un sacerdote e gli fu richiesto di svolgere il suo ufficio: così gli diede la comunione. Oltre a quest'ostia, non mangiò nient'altro per tutto il periodo della sua malattia, fino a quando non si fu in qualche modo ristabilito. Dalla domenica fino al mercoledì, il suo intero corpo sembrava come morto: privato in ugual misura di tutti i sensi, il suo volto era pallido, la lingua muta, il polso debole, la mente priva di pensieri. Mercoledì la sua anima fu esalata dall'involucro del corpo, come dichiara lui stesso che l'ha subito: pertanto gli fu possibile vedere cose invisibili e sentire cose ineffabili. Infatti, se Paolo non sapeva con certezza se fosse stato rapito con il suo corpo o fuori da questo, Godescalco afferma senza dubbio che la sua anima era libera dal corpo e che per tutta la durata della sua visione – cinque giorni, come lui stesso afferma – era realmente morto.

⁴Ma se è così, nel tempo della malattia Dio impresso per miracolo un certo moto al suo corpo, in modo che, mentre le altre membra erano immobili, solo la bocca palpitava. Questo perché gli uomini credessero che, secondo le leggi di natura, fosse vivo: difatti, se non avesse dato il minimo segno di vita, avrebbero sotterrato il corpo prima che l'anima ci fosse ritornata. Infatti l'anima è semplice per sua natura e, come non è composta di parti, così non tollera di essere sezionata: perciò non poteva in parte allontanarsi dal corpo e in parte restare in quel corpo stesso. Altrimenti l'uomo non sarebbe stato davvero morto!

⁵La domenica, ossia l'ultimo giorno di assedio al castello per i nostri parrocchiani e il giorno in cui Godescalco terminò la sua visione, si preparavano tutti a tornare e i suoi amici, dopo averlo issato su un carro, iniziarono a riportarlo a casa. Ma durante il viaggio, quando, passando, videro da vicino la nostra chiesa, si chiesero seriamente tra loro se portarlo con sforzo minore subito alla chiesa, dove avrebbero aspettato fino a che quel palpitare della bocca fosse cessato del tutto per poi seppellirlo; infatti, se lo

eum perferrent, proxima die ut putabant rursus ad ecclesiam humanum reducturi, villa eius Horchen per miliare magnum a Novomonasterio distante, dispendium sibi laboris insumerent. Saniori tamen consilio, quantum ad eventum rei attinet, domum eum pertulerunt. Ita quidem circa hominem inter homines et ab hominibus actum esse quamplurimis constat.

⁶Qualem autem interim eventum anima disponente illo qui facit mirabilia magna solus habuerit, sicut ex veridica ipsius relatione aliquociens audivi – nam persone simplicitas in corde versute loqui nescientis, verborum sanitas rebus consona nec a fide dissona, suspiriorum assiduitas, lacrimarum ubertas testimonio erant referenti veritatis – legere volenti ac scire cupienti fideliter pandere gestio.

<2> DE VISIONE GODESCHALCI. DE DUOBUS ANGELIS DUCTORIBUS EIUS

3r ¹Ebdomada secunda infirmitatis eius, feria quarta, duo angeli vultu venusto, habitu niveo, gestu modesto, incessu maturo ad eum quasi non alienum familiariter accesserunt. Quorum alter, qui et officiosum se illi deinceps exhibere solebat, dextra manu eum apprehendit; alter, qui etiam solus illi se affabilem exhibuit, sinistra manu apprehensum ut eos comitaretur mandavit. ²Quo imperterrito protinus consentiente et quorum eum ducturi essent sollicitate inquirente ille nichil ei super hoc sollicitudinis esse oportere respondens, ut tantum eos intrepide sequeretur adhortabatur. Medium igitur eum stipantes per manus deducebant, nichil interim cum eo aut vicissim conferentes; sed sub silentio iter ad duo miliaria emensi sunt, ab aquilone versus meridiem tendentes.

<3> DE TYLIA ET CALCIAMENTIS

¹Primum autem insolite quantitatis et amenitatis arborem tiliam in via offenderunt, altitudine quidem sua precelsam usualem aliquam tiliam non supergredientem, sed in latitudine nimis diffusam; que foliis latis ut

5. sub villa... distante a.m. lineam duxit (atramento dissimili distinctam) 6. sub persone simplicitas a.m. lineam duxit (ut supra) ~ corde] et corde add. W

avessero portato a casa, il giorno seguente – così credevano – sarebbero dovuti tornare di nuovo alla chiesa per dargli sepoltura e avrebbero speso inutilmente fatica: Horchen, il suo villaggio, era distante più di un miglio da Neumünster. Ma presero la decisione più ragionevole, se si guarda all'esito della vicenda, e lo riportarono a casa. Fin qui è evidente a tutti che si parla di un uomo tra uomini e che ad agire erano uomini.

⁶Ma io voglio mostrare fedelmente a chi vuole leggere e desidera conoscere quale esperienza nel frattempo fece la sua anima – per volere di Colui che solo fa cose grandi e straordinarie –, come diverse volte ho ascoltato dal suo vero resoconto. Infatti diverse erano le prove della veridicità del narratore: la semplicità d'animo dell'uomo, incapace di parlare in modo scaltro; la correttezza delle sue parole, che sono adatte alle vicende e non discordi dalla fede; i numerosi sospiri e l'abbondanza di lacrime.

<2> LA VISIONE DI GODESCALCO. DUE ANGELI GLI FANNO DA GUIDA

¹Durante la seconda settimana della sua malattia, di mercoledì, due angeli gli si avvicinarono in modo molto amichevole, come se non fosse un estraneo: erano graziosi in volto e vestiti di bianco; avevano un atteggiamento posato e un passo rapido. Uno dei due – quello che in seguito sarebbe stato solito mostrarsi l'angelo che agiva al servizio di Godescalco – lo prese per la mano destra; l'altro, che si rivelò il solo a parlargli, lo prese per la sinistra e lo invitò ad accompagnarli. ²Godescalco, senza paura, acconsentì subito e chiese con premura dove lo avrebbero portato, ma l'angelo rispose che di questo non doveva assolutamente preoccuparsi e lo esortò a seguirli semplicemente, senza timore. Poi condussero per mano Godescalco, tenendolo in mezzo tra loro. Durante il cammino non scambiarono una parola né con lui né tra loro: percorsero in silenzio circa due miglia, andando da nord verso sud.

<3> IL TIGLIO E LE SCARPE

¹Per prima cosa, incontrarono lungo il cammino un tiglio di straordinaria grandezza e bellezza. In verità non superava per la sua altezza un qualsiasi normale tiglio alto, ma si estendeva moltissimo in larghezza.

platanus vestiebatur, robur ad octo cubitus maiores spissum habens. Per singulos quoque et per totos contigue ramos suos calciamentis onusta erat combinatis, quemadmodum in virgis longiusculis coriarios opera sua ferre videmus: quantam quis multitudinem toti mundo esse non arbitraretur. ²Omnia etiam calciamenta ista ad suram usque operiendam alta corrigias longas, quibus a talo usque ad supremum sui strictius cingerentur, sibi insertas habebant. Que quidem extreme frondes arboris sicut et ipsam arborem texerunt et quasi contra intemperiem aeris munientes velaverunt; nec tamen aspicientibus absconderunt. ³Cumque Godeschalcus numerositatem calciamentorum miratus quid sibi vellent curiosius perscrutaretur, angelus affabilis manu extenta vicinum ei periculum ostendens: «Nonne», inquit, «vides quid immineat? Quicumque digni inventi fuerint de calciamentis istis accipere, periculum istud horrendum illesi et securi transire poterunt».

<4> DE PENA TERRE ET DE TRANSITURIS PER EAM

3v ¹Erat autem terra spinas et tribulos germinans, mirica vi|delicet vasta, latitudinis duorum miliarium, spiculis subtilibus nec flexibilibus, acutis retundi nesciis valdeque condensis, adinstar instrumenti quo linum a stупpa purgari solet, tota rigens. Nam transituros per eam iamiamque laniatura, ad perpetrandum facinus quasi obfirmare se accedentibus et exacuere videbatur: quomodo si canis iam impetum facturus, iam lupum obvium discerpturus, pilis toto corpore surgentibus et velut rigescentibus inhorrescens, dentibus frendens, voce infremens, insitam sibi medullitus ferocitatem adnisi quodam membrorum omnium tota rabie pariter effundere incipiat.

²Interea ubicumque tunc defunctorum anime bine, terne aut quaterne penas imminentes inevitabiliter transiture et in ipsis pro meritis examinande illo confluebant. Bene itaque sibi consciis ad tiliam fiducialiter accedentibus, illi quos conscientia sua redarguit proprio se iudicio aba-

Era rivestito da larghe foglie come un platano e il suo spesso tronco misurava circa otto cubiti abbondanti. Su ciascun ramo e, senza spazi vuoti, sull'intera estensione dei suoi rami, l'albero era carico di scarpe appaiate, proprio come quando vediamo i calzolari portare i loro prodotti su ramoscelli abbastanza lunghi. Nessuno crederebbe che ce ne sia una tale quantità in tutto il mondo! ²Tutte queste scarpe, alte tanto da coprire fino al polpaccio, avevano anche dei lunghi lacci incorporati che le cingevano ben saldamente dal tallone fino alla cima. Le foglie esterne della pianta proteggevano le scarpe e l'albero stesso: le rivestivano come per difenderle dalle avversità del clima, senza però nasconderle allo sguardo. ³Quando Godescalco, meravigliato dal gran numero di calzari, chiese incuriosito che cosa significassero, l'angelo che parlava mostrò l'imminente pericolo con la destra tesa e disse: «Non vedi che cosa incombe? Coloro che saranno considerati degni di ricevere queste scarpe potranno attraversare questo orribile pericolo senza timore, uscendone sani e salvi».

<4> LA PENA DELLA TERRA E CHI LA DEVE ATTRAVERSARE

¹Era una terra piena di spine e rovi, una brughiera completamente deserta che si estendeva per due miglia. Le spine erano affilate, rigide, pungenti: non si potevano smussare ed erano molto fitte, come quelle dello strumento con cui si è soliti ripulire il lino dalla stoppa. Era tutta irta di spine; sembrava pronta a dilaniare in un attimo chi l'avrebbe attraversata: pareva quasi rendersi più forte ed affilata per infierire contro quelli che si avvicinavano. Era simile a un cane che già sta per attaccare, già sta per dilaniare il lupo che ha davanti e si rizza: i peli di tutto il corpo si alzano e quasi si irrigidiscono; digrigna i denti; abbaia fremendo e inizia, con lo sforzo di tutte le sue membra e insieme con tutta la sua rabbia, ad esternare la ferocia in lui profondamente innata.

²Nel frattempo, le anime dei morti – che inevitabilmente dovevano attraversare le pene imminenti – affluivano da ogni parte a due, tre o quattro alla volta in quel luogo, per essere esaminate in base ai meriti. Quelle che avevano la coscienza a posto si avvicinavano al taglio con fiducia; ma quelle che venivano rimproverate dalla propria coscienza, si allontanava-

lienantes animo deiecto preterierunt. Inter quos unus solivagus omniumque postremus, sicut loco ab aliis sequestratus, sic pre ceteris omnibus per omnes penas gravius est excruciat.

<5> DE ANGELO CALCIAMENTA DISTRIBUENTE

In summitate vero tilie angelus unus dispensator constitutus erat, qui singulis ad eam accedentibus non postulatus – nam dignos eos hac gratia ipse recognovit – non simul nec in uno loco, sed in singulis et a se valde distantibus ramis accepta calciamenta mira agilitate in momento et quasi in ictu oculi modo ascendens, modo descendens, singillatim porrexit. Sed cum sic expendebantur, nec locus vacuus unde sumebantur, nec numerus imminutus de quo demebantur apparuit, defectu illo celeriter mirabiliterque resarcito.

<6> DE CALCIATORUM MERITIS

Illis igitur distributa sibi calciamenta in eodem loco concito induentibus et de corrigiis eis adherentibus stricte ligantibus, Godeschalcus ammirans sciscitatus quibus meritis hoc dono digni essent habiti, ab angelo affabili responsum accepit: per opera misericordie talia eos promeruisse et quemlibet mereri posse. Nam quicumque in presenti vita indigenti pro facultate sua instinctu caritatis divine opem ferret, ut vel calciamenta, et hec qualiacumque etiam de corrigiis | paupertate datorem
4r urgente consuta illi conferret, Deus qui in paupere suo muneratus esset, accepti memor beneficii, in tanto periculo talem ei consolationem rependeret. Cui autem facultas deesset, bona voluntas et pia compassio in eo rem adequaret, paremque consolationis recompensationem a Deo reciperet.

no spontaneamente e passavano oltre abbattute. Tra queste c'era uno che camminava da solo e ultimo tra tutti: come era isolato dagli altri nella posizione, così in ogni pena fu tormentato più pesantemente di tutti gli altri.

<5> L'ANGELO CHE DISTRIBUISCE I CALZARI

In cima al tiglio c'era un angelo con funzione di distributore che senza esserne richiesto – infatti riconosceva da sé quelli degni di questa grazia – porgeva a uno a uno a quelli che si avvicinavano all'albero le scarpe. Non le raccoglieva tutte insieme e da un solo posto, ma dai singoli rami, anche tra loro piuttosto distanti: ora saliva con straordinaria agilità sul tiglio – in un istante, quasi in un batter d'occhio –, ora scendeva. Nonostante le scarpe venissero così distribuite, il posto da dove venivano prese non restava vuoto e il numero dal quale erano state sottratte non appariva diminuito: la loro rimozione veniva sorprendentemente ricompensata con gran velocità.

<6> I MERITI DI CHI PORTA LE SCARPE

Le anime indossarono velocemente, in quello stesso luogo, i calzari loro distribuiti e li legarono stretti con i lacci incorporati. Godescalco, stupito, chiese per quali meriti erano state ritenute degne di questo dono. Ottenne la risposta dall'angelo che parlava: avevano guadagnato un tale premio per opera della misericordia e chiunque poteva esserne degno! Infatti, chiunque nella vita terrena aiuti, secondo la propria possibilità e per ispirazione della carità divina, un povero donandogli anche solo scarpe, e di qualunque fattura, persino cucite con dei lacci se la povertà opprime anche il benefattore, Dio, essendo beneficiato lui stesso attraverso il povero, memore del beneficio ricevuto, lo ripaga con un tale conforto quando si accinge a questo pericolo. E, qualora un uomo non avesse i mezzi, allora la buona volontà e una pietosa compassione vale per lui allo stesso modo: otterrebbe da Dio la medesima ricompensa e conforto.

<7> DE GODESCHALCO ET ALIIS PUNITIS

¹Hec eo effato, Godeschalcus non munitus pedes ab utroque ductorum suorum super miricam illam spinosam deducitur spinisque illis nimis penetrabilibus totos pedes configitur. Vix passus paucos processerat et ultra doloris intolerantia progredi non sustinens inter manus se ducentium collabitur. ²Cum autem pariter ferme centum viginti alii per penalem illam miricam transirent, quatuordecim tantum calciati – sicut merito sic etiam loco ab aliis segregati – Godeschalcum intrepidi e vestigio consecuti iuxta iacentem substiterunt. Alii vero de vicino asperrimum illud iter pedetemptim metientes miserabile nimis aspicientibus spectaculum preferabant. Nam cum pedibus confossis corruentes, membrum quodcumque spiculis illis obiectum, quod pena intolerabili premebatur, vel ad momentum cruciatui subtrahere conarentur, aliud similiter laniandum tormento exposuerunt. ³Aliquociens etiam velut truncus aliquamdiu volutati, cum in genua subrecti dolore urgente manibus utrique pobliti suppositis genua protegere cupientes erumpnose nimis reptarent, manus quoque transfosse de pena sua doluerunt. Itemque surgentes, cum procedere temptarent, pedibus ad singulos passus transfixis denuo corruerunt; et tam flebili alternatione iter illud horrendum transegerunt, sic in carduis illis menbratim illisi, ut a planta pedis usque ad verticem capitis non remanserit in eis sanitas.

<8> QUALITER ANGELUS OFFICIOSUS GODESCHALCUM CONSOLATUS IUSTIS CONGRATULANDO ALIOS REDARGUERIT

Godeschalcus itaque ab angelo quare non procederet interrogatus, respondit se in tam peracutis spiculis, eo quod nudipes esset, incedere non valere. Qua re angelus officiosus ab altero monitus ad tiliam redire et inde
 4^v calciamenta ei afferre celeriter allatos ad induendum | ei tradidit. Quos cum indueret, angelus officiosus ad calciatos illos interim conversus congratulabatur eis, eo quod preceptis divinis et doctrine sacerdotum obe-

<7> 1. super] su- *inter lineas eiusdem manus in W* 2. ferme *inter lineas eiusdem manus in W* 3. pobliti] *scil. popliti ~ flebili] flexibili H*

<7> GODESCALCO E GLI ALTRI PUNITI

¹Dopo che queste cose furono dette, Godescalco venne portato da entrambe le sue guide sopra la brughiera spinosa, senza nessuna protezione ai piedi: quelle spine tanto penetranti glieli trafissero completamente! Aveva fatto solo pochi passi, ma il dolore era insopportabile: non riusciva ad andare avanti e ricadde tra le braccia degli angeli. ²Mentre più o meno altri centoventi attraversavano quella brughiera di punizione in quel modo, solo quattordici portavano le scarpe: separati dagli altri per la posizione, come per i meriti, seguivano intrepidi le orme di Godescalco e si fermarono vicino a lui quando cadde. Ma gli altri, che misuravano passo a passo quel dolorosissimo percorso, offrivano a chi guardava da vicino uno spettacolo davvero commiserevole. Quando cadevano perché i piedi venivano lacerati, cercavano di sottrarre alla tortura, almeno per un momento, qualsiasi arto esposto alle spine, dato che era un dolore insopportabile, ma ne esponevano un altro allo stesso dilaniante tormento. ³Alle volte, per un po' rotolavano anche, come dei tronchi. Quando si rialzavano sulle ginocchia, prima cercavano – dato lo straziante dolore – di proteggerle infilandoci sotto le mani e strisciavano a lungo con angoscia, ma poi anche le mani erano trafitte e facevano male. Quindi si rialzavano in piedi e cercavano di andare avanti: ma i piedi, ad ogni singolo passo, venivano di nuovo lacerati e ancora una volta cadevano. In una tanto compassionevole alternanza conclusero quel terribile percorso: tanto erano stati feriti in ogni membro tra quei cardi che dalla pianta dei piedi fino alla cima della testa non gli era rimasto un punto illeso.

<8> L'ANGELO CHE AGISCE CONSOLA GODESCALCO, SI CONGRATULA CON I GIUSTI E RIMPROVERA GLI ALTRI

L'angelo chiese a Godescalco perché non andasse avanti e lui rispose che non era in grado di avanzare tra spine così pungenti, dato che era a piedi nudi. Perciò l'angelo che agiva, su esortazione dell'altro, tornò al taglio e prese dei calzari per lui: portate in un batter d'occhio le scarpe, gliele diede da indossare. Mentre le metteva, l'angelo che agiva si rivolse intanto alle anime che portavano i calzari e si congratulò con loro perché avevano prestato fede e avevano obbedito ai comandamenti divini e

dienter acquiescentes, quecumque sibi ad salutem anime sue utilia predicari audivissent, opere studiosius executi fuissent. Et manu directa in alios: «Ecce», inquit, «infelices illos, in quantam miseriam propter incredulitatem suam et contemptum divine legis devenerunt! Unde merito vobis in presenti tribulatione tanta est securitas; illis vero tam immoderatus ut cernitis cruciatus!». Nimis enim aspere circa eos agebatur.

<9> DE COLLATIONE IUSTORUM ET MISERORUM

¹Illi ergo tam familiari angeli allocutione de se quidem securiores et letiores effecti, miserie tamen aliorum valde compassi, quasi redarguendo eos conquesti sunt, quod dum eis collato penitentiae spacio licuit, pro salute anime sue laborare prorsus non libuit. Quibus respondentibus omnino sibi aliquando incredibile visum fuisse hominem tam grave malum incurrere posse, illi rationabiliter subiunxerunt ad presens eos fidem experientie adhibere oportere, cum prius doctorum suorum verbis contempserint credere.

²Transmeata tandem mirica illa horrida, viginti quinque de infelici agmine illo, a peccatis suis in pena illa prima purgati, in alteram partem leti transiverunt. *Ve unum abiit*: et ecce aliud ve.

<10> DE PENA AQUE ET DUPLICI PERICULO EIUS

¹Fluvius enim infinite longitudinis et latitudinis tante, ut vix eum sonitus bucinæ transvolare posset, subito apparuit, minacem nimis et terribilem preferens faciem. Erat namque ferreis aciebus in longitudine et latitudine sua ita ubique repletus, ut nemini pedem in se figendi locum daret, quin aliquam acierum illarum multimodarum offenderet, quibusdam ex eis ad instar gladii ad secandum, aliis ad illidendum quasi lanceis et venabulis et id genus armorum preparatis. Duplici ergo periculo, dissipationis

<10> 1. dissipationis] -issipationi- *fortasse in ras., sed eiusdem manus in W*

alla dottrina dei sacerdoti: ogni cosa che avevano sentito predicare – cose a loro utili per la salvezza della propria anima –, l'avevano molto diligentemente messa in pratica. Poi, con la mano puntata verso gli altri, disse: «Ecco quei miseri! In che enorme sventura caddero a causa della loro poca fede e del disprezzo delle leggi di Dio! Per questo, mentre la vostra sicurezza nella presente tribolazione è meritatamente così grande, per loro è predisposta, come vedete, una sofferenza senza limiti». Era davvero molto duro nei loro confronti.

<9> LA CONVERSAZIONE TRA I GIUSTI E GLI INFELICI

¹I giusti divennero più sicuri di sé e allegri per il discorso tanto amichevole dell'angelo, ma compatirono molto la miseria degli altri e presero a lamentare, quasi con tono di rimprovero, che quelli avevano avuto la possibilità di curarsi della salvezza della loro anima – era stato infatti concesso loro un periodo per pentirsi – ma non se n'erano interessati... Gli altri risposero che in vita non avevano assolutamente ritenuto credibile che un uomo potesse imbattersi in una sofferenza così terribile. Quindi i giusti aggiunsero, con ragione, che ora dovevano prestare fede all'esperienza, visto che prima avevano trascurato di credere alle parole delle loro guide.

²Alla fine oltrepassarono l'orribile brughiera e di quell'infelice folla venticinque anime vennero redente dai loro peccati con questa prima pena. Volentieri se ne andarono verso il secondo luogo. *Un guaio era passato*: ma eccone subito un altro!

<10> LA PENA DELL'ACQUA: UN DUPLICE PERICOLO

¹Apparve infatti all'improvviso un fiume di lunghezza infinta e di tale larghezza che a mala pena il suono di un corno avrebbe potuto oltrepassarlo. Aveva un aspetto davvero minaccioso, terribile. Era così pieno di lame di ferro ovunque – sia per il lungo che per il largo – che non dava modo a nessuno di appoggiare il piede senza incappare in una di quelle svariate lame. Alcune di queste erano predisposte per tagliare, a mo' di spada; altre per infilzare come fossero lance, spiedi o armi di quel genere. Il pericolo pertanto era duplice: la mutilazione e l'annegamento, ma uni-

videlicet ac dimersionis, una pena divine patientie contemptoribus horrenda extitit: quomodo si rei maiestatis pirate diu tolerati quiescere premoniti ad satisfactionem citati regia tandem classe iusta ultionis causa, temeritatis | scilicet et contumacie lacescita, armorum diverso et copioso
 5^r apparatu instructa undique missilibus acutis, arcubus extentis, lanceis libratiss, gladiis evaginatiss confluyente iam se conterendos, iam se maris profundo contritos precipitandos exhorrescant. Videre denique ibi et experiiri erat comminationem regis per simnistam suum Ysaiaam terribiliter intonantis: *Tacui, semper silui, paciens fui; sicut parturiens loquar; dissipabo et absorbebo simul.*

²Preterea totus fluvius, quasi tota virtute sua iam deseiturus, accedentibus minaciter nimis concuti videbatur, non quidem in undas altiores intumescens, sed summotenus aquis crispantibus, ut sepe fit tempestate surgente se commovens: quomodo si equus ad bellum paratus animositatem suam aurium agitatione, vivaci pellis concussionem, aut pugil iam pugnaturus gladii vibratione presumptuose significet.

<II> DE CONSOLATIONE ET RATIONE CONSOLATIONIS IUSTORUM

¹Cum igitur pena ista priore incomparabiliter maior inevitabiliter utrique parti transeunda esset, infelicibus illis iusto Dei iudicio eam subituris, ex ipsius clementia consolatio gratissima aliis non defuit. Nam cum ad fluvium accederent transituri, ligna quedam in latitudine mensuram pedis, in longitudine quatuordecim pedum habentia in ipso flumine apparuerunt natantia. Quorum quedam quantum ad transvectionem illorum, qui digni erant, sufficere videbatur, ultro ad litus adpulsa, ternos vel quaternos homines suscipientia absque omni impulsu per se transeuntia transduxerunt. Cum autem quidam de altera parte sumopere se ingerebant, ut aliquod lignorum adprehendentes et ipsi ascenderent, elongabatur ab eis protinus per se a littore refluendo quodcumque prendere conabantur.

ca la pena che attendeva terribile coloro che avevano disprezzato la pazienza di Dio. Allo stesso modo i pirati colpevoli di lesa maestà, che a lungo sono stati tollerati, invitati a star tranquilli e a riparare al male fatto, alla fine – quando la flotta regia, spinta da una giusta causa, ossia il castigo della loro temerarietà e caparbietà, viene allestita con un grande apparato di armi, vario e abbondante e accorre ovunque con giavellotti affilati, archi tesi, lance pronte al tiro, spade sguainate – tremano sia di dover essere colpiti, sia una volta colpiti di dover cadere nel profondo del mare. Insomma, lì c'era da vedere e sperimentare la minaccia del Re, che parla con voce tonante e terribile per mezzo del suo predicatore Isaia: *ho taciuto, ho fatto sempre silenzio, mi sono contenuto; ora griderò come una partoriente; mi affannerò e sbufferò insieme.*

²Inoltre, tutto il fiume sembrava minaccioso e già pronto ad agitarsi moltissimo, quasi con tutta la sua forza, contro quelli che si avvicinavano. Non si gonfiò in onde più alte, ma si turbò con le acque increspate in superficie, come spesso accade quando nasce la tempesta: era come un cavallo pronto per la battaglia, che mostra la sua energia agitando le orecchie e scuotendo velocemente il crine; o come un pugile che manifesta che sta per combattere brandendo presuntuosamente la spada.

< 11 > IL CONFORTO DEI GIUSTI E IL SUO MOTIVO

¹Entrambi i gruppi dovevano passare per forza attraverso questa punizione, incomparabilmente più terribile di quella di prima: gli infelici l'avrebbero sopportata secondo il giusto volere di Dio, mentre agli altri non mancò un conforto molto gradito, per clemenza di quello stesso Dio. Infatti, quando si avvicinarono al fiume per attraversarlo, apparvero nell'acqua dei legni galleggianti, larghi un piede e lunghi quattordici. Alcuni di questi – ossia quanti bastavano alla traversata di coloro che ne erano degni – approdarono spontaneamente alla riva: accolsero tre o quattro persone per ciascuno e le trasportarono da soli, senza l'aiuto di alcuna forza esterna. Ma quando quelli dell'altro gruppo provavano con ogni sforzo ad afferrare un legno e a salirci sopra, qualunque tentassero di prendere si allontanava subito da loro e refluiava da sé lontano dalla riva.

²Godeschalcus igitur merito ammiratus quod ligna illa quasi animata et ratione vigentia veluti discretione inter utrosque habita istis instanter quesita pertinaciter se negarent, illis vero ultro servitura se offerrent, ab interprete suo angelo rationem miraculi sibi postulavit assignari. Cui angelus in promptu rationem habens dixit istos communi bono semper studuisse et pro communi utilitate atque commodo non coactos nec conductos, sed sponte et gratis instinctu bone voluntatis labores quamplurimos pertulisse. Et quicumque horum | exemplo vias difficiles in locis palustribus vel alias profundioribus aggeres levando seu per rivos et fluvios pontes collocando vel dilapsos reparando permeabiles labore sive sumptu suo faceret vel quicquid ad commune bonum spectaret promovere studeret, in tempore tribulationis non quesitam, sed ultro sibi occurrentem consolationem inveniret. Sed quia miseri illi segniter tam salubri negotio se subtrahentes toto tempore faciendi rebus utiliter agendis insistere distulissent, iuste a se gratia elongata in tempore angustie sue desolati permanerent.

³His dictis Godeschalcus ab angelis ductoribus utrimque stipatus uni de lignis illis duobus de numero calciatorum pariter secum ascendentibus fluvium transiturus fiducialiter se credidit, quamquam fluvius terrore suo transitoris non penam modo, sed ipsam quoque mortem intentare videretur. Pariter igitur utraque parte fluvium intrante iusti et pene prioris examine iustificati lignis illis per se in litus aliud absque obstaculo pertinentibus prospere transierunt.

<I2> DE PENA INIQUORUM

Infelices vero illi mox ut vestigia in flumine illo figere ceperunt, nutantes tum pro aque mobilitate, tum pro diversarum acierum intolerabili cruciatu corruerunt; et ultra resurgere non apponentes, sectionibus, illisionibus et punctationibus earum sic erasi, sic commoliti sunt, ut aliquo-

2. permeabiles] permeabeles W ~ faceret corr. cum Assmann: facerent (titulo e secundae superposito) W

²Dunque, Godescalco si meravigliò, e a ragione, del fatto che quei legni, come se fossero esseri animati e dotati di intelletto, agli uni negavano fermamente ciò che chiedevano con insistenza, agli altri si offrivano spontaneamente come mezzo di salvezza: quasi fossero in grado di distinguere tra i due gruppi. Chiese quindi all'angelo, suo interprete, di mostrargli il significato del miracolo. L'angelo, che ben ne conosceva la ragione, gli spiegò che questi ultimi si erano sempre dedicati al bene comune e avevano compiuto molte opere per l'interesse e il vantaggio di tutti, senza essere stati costretti o assoldati, ma per loro volere e senza compenso: insomma solo per ispirazione della buona volontà. E chiunque, come loro, renda con sua fatica e spesa percorribili le vie non agibili innalzando rialzi nelle aree paludose e in quelle poste in profondità, collocando ponti su ruscelli e fiumi o riparando quelli crollati; insomma chiunque si sforzi per promuovere qualsiasi cosa che mira al bene comune, al momento di questa tribolazione trova una consolazione non richiesta, ma che gli viene incontro spontaneamente. Invece quei miseri per pigrizia si sono sottratti a un'occupazione tanto vantaggiosa e hanno rinviiato di dedicarsi alle cose utili da fare per tutto il tempo in cui potevano farle; perciò giustamente vengono abbandonati nel momento della difficoltà: hanno allontanato da loro la Grazia.

³Queste le cose che furono dette. Poi Godescalco venne affiancato sui due lati dagli angeli, sue guide. Si preparò con fiducia ad attraversare il fiume su una delle assi – insieme a due tra quelli che portavano le scarpe – anche se questo sembrava con il suo aspetto terrificante minacciare non solo di una punizione, ma di morte quelli che stavano per attraversarlo. I due gruppi entrarono nel fiume allo stesso modo, ma i giusti e quelli redenti dalla prima punizione lo attraversarono con facilità su quelle assi di legno, che spontaneamente si mantenevano lontano dagli ostacoli e si dirigevano all'altra riva.

<12> LA PUNIZIONE DEGLI INGIUSTI

Non appena quei disgraziati misero piede nel fiume, barcollarono e poi caddero sia per la corrente, sia per lo strazio insopportabile causato dalle diverse lame. Non riuscivano più ad alzarsi in piedi e furono così lacerati, così mutilati da tagli, urti e punture che il corpo di alcuni era a

rum substantia subtilissimum vix crinem adequaret, solivago illo in tantum a morte ista secunda depasto, ut pene adnullata ipsius substantia et velut in athomum redacta videretur. Hactenus quidem prime diei accidentia sive gesta procursum habuerunt.

<I3> DE RESTAURATIONE ET SEPARATIONE PUNITORUM ET DE PROCESSIONE PARTIS UTRIUSQUE

Postquam ergo pars utraque aquam transierat intolerabilem, substantia omnium que vel nimis imminuta vel pene adnullata videbatur in ictu oculi ad integrum est restaurata. Omnibus igitur – sex dumtaxat exceptis, qui adhuc amplius examinandi tercium subituri erant supplicium – in hac pena purgatis ad feliciorum confluentibus partem unum quidem agmen factum est, sed ordine discretum. Nam Godeschalcum precedentem cum suis ductoribus quatuordecim illi calciati prosequerentur, quos primo tormento excruciatos et istos secundo quoque examinatos e vestigio sequerentur. Ad ultimum post istos omnes admodum letos sex illi non per viam, sed per devium miseranda satis conditione iter illud suum tristes agebant, solivago illo post hos quoque maiori difficultate alonge reptante.

<I4> DE TRIVIO

¹Post diutinam igitur partis utriusque progressionem ad trivium quoddam ventum est, vias a se admodum diversas habens. Facies autem euntium quasi ab oriente versus occidentem erat tendentium. Via a sinistris declivis erat et arcta, luto profundo putrida, fundo carens, latera utrimque adinstar murorum precelsorum habens alta, desperationem aspicientibus ingerens semel profundissimo precipitio eius immersum usque in eternum evadere <non> valere.

<I5> DE PENA AERIS

Fetorem preterea immoderatum et incredibilem baratrum illud horrendum de se exalabat, qui totum aerem mortaliter inficiebat. Cuius fe-

<I4> 1. non restitui cum Schmidt

malapena paragonabile a un capello sottilissimo. E quel peccatore che se ne stava appartato tanto venne annientato in questa seconda morte che il suo corpo sembrava ridotto quasi a un nulla, a un granello di polvere. Fino a qui, si sono svolti gli accadimenti e gli eventi del primo giorno.

<13> IL RINNOVAMENTO DEI CORPI, L'ALLONTANAMENTO DEI PUNITI E LA PROCESSIONE DI ENTRAMBI I GRUPPI

Dopo che entrambe le parti ebbero attraversato quel fiume insopportabile, il corpo di tutti – sia che fosse stato molto fiaccato, sia ridotto quasi al nulla – tornò in un batter d'occhio come nuovo. Tutti – tranne sei che dovevano essere valutati ancora più attentamente e che per questo avrebbero affrontato una terza pena – si purificarono con questa punizione e si riunirono al gruppo dalla sorte più felice: si formò una sola colonna, ma secondo un preciso criterio. Infatti, i quattordici che avevano le scarpe seguivano Godescalco, che camminava davanti insieme alle sue guide; quelli redenti dopo il primo supplizio erano sulle orme dei calzati e a loro volta erano seguiti da quelli messi alla prova anche con la seconda pena. Infine, dopo tutte queste anime assai liete, i sei non ancora redenti: infelici, continuavano il loro cammino non sulla via, ma su una stradina isolata; la loro condizione era abbastanza miserabile. Per ultima, l'anima solitaria camminava a molta distanza, alle prese con difficoltà ancora maggiori.

<14> IL TRIVIO

¹I due gruppi andarono avanti a lungo e infine giunsero a un trivio, da cui tre vie si snodavano in direzioni molto diverse. La schiera ci passava come dirigendosi da oriente a occidente. La via che scendeva verso sinistra era stretta, insozzata da una melma profonda, senza fondo; i suoi due lati erano alti, quasi fossero mura elevatissime. Faceva disperare chi la guardava perché sembrava che – una volta che uno si fosse immerso nel suo profondissimo abisso – non sarebbe mai riuscito ad uscirne, per l'eternità.

<15> LA PENA DELL'ARIA

Quel terribile abisso, inoltre, esalava un fetore smisurato e da non credere, che appestava morbosamente tutta l'aria. Godescalco testimo-

toris veneno Godeschalcus irremediabiliter se corruptum et ingravescentis diutineque infirmitatis sue causam magna ex parte fuisse testatur. <16> ²Via a dextris usque ad celum elevata, placida, iocunda, non lucida modo, sed velut ardens tota, spectantium mirabiliter in se desiderium rapiabat: ita ut videretur sibi Godeschalcus numquam potioem affectare gloriam quam in eternum contemplacioni eius vacare.

³Via vero media spaciosa et luminosa valde existens in directum erat extenta: sicut loco media, sic et mediocribus apta. Neque enim optimorum aut pessimorum, sed bonorum tantum per eam iter erat. Via vero que a dextris erat perfectos tantum, que autem a sinistris impios desperatos recipiebat.

<17> DE ANGELO QUEMLIBET IN VIAM SUAM DIRIGENTE

In hoc igitur trivio angelus quidam viam tenens mediam stabat, unicuique demonstraturus per quam viam esset processurus. Primum itaque quinque calciatorum de toto secernens agmine nutu manus dextre per viam que a dextris erat fecit ascendere. Deinde universo agmini, ut per mediam viam procederet, manu etiam dextra significavit. Ad ultimum vero sex illos vie medie et agmini prospere procedenti toto conamine se ingerentes non admittens, non quidem in execrabile illud baratrum, quod a sinistris erat, in quod nullus Dei gratia de omnibus | missus est, sed inter hoc et mediam viam per asperrima quedam et obscura loca progredi mandavit.

<18> DE GLORIA ET GAUDIO PERFECTORUM ET BONORUM ET DE LUCTU MISERORUM

¹Hactenus res sub silentio, nemini adhuc de fine retributionis sue constante, agebatur. Postquam vero primi illi viam illam acclivem duobus

<16> *iuxta distinctiones in l, sed in W sine rubrica et in eadem linea subsequens, sola V rubro colore scripta distinctum* 2. dextris] *sequitur rasura aliquot litterarum (sedecim/viginti)*

nia di essere stato debilitato in modo irreparabile da quel puzzo velenoso: era stata quella, principalmente, la causa della sua lunga e sempre più grave infermità. <16> ²La via che andava verso destra si innalzava fino al cielo: era tranquilla, piacevole, non solo luminosa ma proprio tutta scintillante. Attraeva straordinariamente su di sé il desiderio di quelli che la guardavano: tanto che a Godescalco parve di non poter aspirare mai a una gloria più perfetta della sua eterna contemplazione.

³Infine, la via in mezzo era ampia e molto luminosa. Andava avanti dritta: come era posizionata nel mezzo, così era adatta agli uomini mediocri. Infatti, prendeva questa strada non chi era impeccabile o pessimista, ma chi era solo buono. Invece, la via sulla destra ammetteva solo gli uomini irreprensibili, mentre quella sulla sinistra solo i peccatori senza speranza.

<17> L'ANGELO CHE MANDA CIASCUNO PER LA SUA STRADA

Un angelo stava al centro di questo trivio, all'imboccatura della via intermedia, pronto ad indicare a ciascuno quale strada doveva prendere. Per prima cosa, indicò con la mano destra cinque tra quelli che avevano le scarpe, li separò dal resto del gruppo e li fece salire per la via che stava a destra. Poi, sempre con la mano destra, fece cenno a tutta la schiera di procedere per la via di mezzo. Ma, alla fine, non fece passare gli ultimi sei, nonostante questi cercassero ad ogni costo di addentrarsi nella strada centrale e di aggiungersi alla felice colonna in processione. L'angelo però non ordinò loro di andare a sinistra, per quell'odioso abisso – nessuno, per grazia di Dio, fu mandato là – ma di passare per dei territori assai irti e oscuri, posti tra l'abisso e la via di mezzo.

<18> GLORIA E LETIZIA DEGLI IMPECCABILI E DEI BUONI, DOLORE DEGLI INFELICI

¹Fino a qui, c'era stato silenzio: infatti, fino a questo momento, nessuno era certo dell'esito della propria ricompensa. Ma non appena i primi – due davanti e tre dietro – s'addentrarono per la via in salita, subito

precedentibus, tribus pariter sequentibus ingressi sunt, subito transfigurati in vocem exultationis et confessionis prorumpentes dulcisona nimis et altisona iubilatione gloriam et honorem Domino afferebant. Claritate namque vultus et habitus sui solis fulgorem facile superabant: ita ut ipsa quoque calciamenta incomparabili pariter lumine rutilarent. Agmen quoque illud media progrediens via, licet forinsecus in facie et habitu in statum digniorem non mutatum, ampliori tamen exultatione dilatati cordis, non mediocri claritate consone vocis in latitudine tante amenitatis ambulantes cantabant in viis Domini, quoniam magna est gloria Domini. ²Et licet tantum eis super propria conditione esset tripudium, toto tamen desiderio contemplabantur ammirabilem viam et viatorum gloriam per viam dextram ascendentium. Inestimabilis enim claritas et nova hilaritas vultus, incomparabilis fulgor habitus, exquisita disciplina gestus, accurata compositio incessus, incredibilis facilitas tam clivosi ascensus, inaudita dulcedo cantus et super omnia collateralium suorum hominum in ipsum celum transitus admirationi pariter et oblectationi ipsis in suo quoque statu mirandis fuerunt.

³At illi miseri, quibus post duplicem contricionem non dabatur requies, sed adhuc novissimam penam graviorem prioribus providebant, infelicitatis sue cumulum querelosis gemitibus exaggerantes luctuosum nimis clamorem vocibus confusis per totum illud execrandum iter suum horribiliter multiplicabant.

⁴Godeschalcus vero cum suis ductoribus eos precedens per iter illud obscurum et asperum nimis anxiabatur spiritu sciens utique comites illos suos pene a prioribus precipue deputatos, et idem sibi metuens. Angelus itaque affabilis consolans eum et confortans equo animo esse premonuit, as|serens eum penam quidem gravissimam visurum, sed a ductoribus suis conservatum minime passurum.

<19> DE COLLATIONE OFFICIOSI CUM MISERIS

¹Inter hec etiam angelus officiosus ad sex illos respiciens, qualia et quanta sustinuissent conscius et futurorum prescius quasi ex compassione

<19> *tit. collatione] angeli restituendum censuit Assmann*

trasfigurarono: proruppero in un canto di esultanza e di professione di fede, rendendo gloria e lode a Dio con dolcissime e sonore grida di gioia. La luminosità del loro volto e del loro aspetto superava facilmente lo stesso sole splendente: tanto che persino le scarpe brillavano di una luce senza uguali! Anche il gruppo che procedeva sulla strada di mezzo – sebbene, a uno sguardo esterno, non avesse acquistato maggiore dignità nel viso e nell’aspetto – provava più grande gioia nel cuore: vagando per la vastità di luoghi tanto ameni, cantavano con voce molto limpida e armonica per le vie del Signore, perché grande è la gloria di Dio.²Eppure, sebbene provassero grandissima gioia per la propria condizione, tuttavia desideravano con tutto il cuore la via miracolosa e la gloria dei viaggiatori che salivano per la strada di destra. Infatti l’indescrivibile luminosità e la nuova allegria nel volto, l’impareggiabile splendore nell’aspetto, il raffinato contegno nei gesti, l’andatura accurata e composta, l’incredibile agilità in una salita così ripida, la dolcezza nel canto mai udita prima e soprattutto l’ascesa al cielo degli uomini al loro fianco furono per loro motivo di ammirazione e di gioia insieme; ma anche loro erano da ammirare per la propria condizione.

³Invece gli infelici – a cui non era stato concesso riposo neanche dopo la duplice tortura, anzi ancora vedevano davanti a sé un’ultima punizione, peggiore di quelle precedenti – aggravavano l’estrema sofferenza con sospiri lamentosi: così la confusione delle voci, per tutto il loro terribile cammino, moltiplicò orribilmente il lamento già abbastanza luttuoso.

⁴Godescalco li precedeva, insieme alle sue guide, per quel sentiero oscuro e gravoso. Era molto afflitto nello spirito, perché capiva che i suoi compagni erano senz’altro destinati a una pena peggiore delle precedenti e temeva lo stesso per sé. Perciò l’angelo che parlava lo consolò e lo confortò, invitandolo a stare sereno: disse che avrebbe sì visto una punizione gravissima, ma che non avrebbe affatto sofferto; le sue guide l’avrebbero preservato.

<19> LA CONVERSAZIONE TRA L’ANGELO CHE AGISCE E GLI INFELICI

¹Intanto l’angelo che agiva si rivolgeva ai sei. Era consapevole di quali e quante pene avessero sopportato e presagiva quelle future, dun-

questus est, quod vocem Domini per ora predicatorum suorum audientes obduraverint corda sua nec intelligere voluerint, ut bene agerent; et si qui forte ex ipsis auditam predicationem cum gaudio aliquando suscepissent, raro aut numquam mandatorum eius ad faciendum ea memores fuissent. ² Illi ergo gementes et lugubriter se plangentes responderunt angelo magnalia Dei et testimonia sacerdotum eius de invisibilibus credibilia sibi – heu! – visa non fuisse; et idcirco visibilibus tantum delectatos nec spem aliquando de bonis eternis assequendis nec metum de malis incurrendis habuisse. ³ Angelus itaque respondit testimonia Domini ex ore sacerdotum per multa argumenta credibilia eis quam sepe facta fuisse, si modo auditum et animum verbis eorum accomodare studuissent; que quoniam advertere noluissent, iuste penarum ipsarum experientiam testimonio predicatoribus contra eos esse debere.

⁴ Emenso demum horrendi huius itineris quasi dimidio miliari, timor quem timebant, pena scilicet ad quam tendebant, in secunde diei termino evenit eis.

<20> DE PENA IGNIS ET DE PUNITIS IN EO

¹ Ignis enim inestimabilis ardoris, terroris et horroris, non naptha, stuppa, pice malleolisve aut ulla fots materia, sed in se et ex se et per se ardens, circumcludi non patiens, fomento non indigens, focarium non querens, in latitudinem quantum balista bis iacere potest diffusus, in altum ad longitudinem haste subrectus, novem in circuitu laterum et totidem angulorum, accedentes ad primum intuitum obstupescere insolabiliter compulit. Deinde considerantes diurnitatem temporum, numerositatem vicium quibus sibi deputatos implacabiliter exurebat, velut in laberintum desperationis mittebat. Ignem namque illum vi fervoris in tantum istum Godeschalcus supergredi testatur, quantum et iste | suo calore glaciem preire sentitur. Tanta denique vis ignis illius extitit, ut, priusquam in se exurendos substantia ignis tangeret, calor inde procedens excandescere faceret.

que – quasi per compassione – prese a lamentarsi: quei miseri, pur avendo sentito la voce di Dio per bocca dei suoi predicatori, avevano indurito i loro cuori e non avevano voluto capire, e così fare del bene! E se per caso alcuni di loro qualche volta avevano ascoltato e accolto con gioia la predica, raramente o mai si erano ricordati di metterla in pratica. ²Ma quelli, sospirando e lamentandosi dolorosamente, risposero all'angelo che i miracoli di Dio e le testimonianze dei suoi sacerdoti su cose invisibili non erano sembrate loro – ahimè! – credibili; perciò avevano goduto solo delle cose visibili: né avevano sperato di ottenere, un giorno, beni eterni né avevano temuto di cadere in disgrazia. ³Così l'angelo rispose che le testimonianze offerte da Dio per bocca dei sacerdoti più e più volte erano state rese credibili per loro con numerose prove, se solo avessero cercato di aprire l'udito e l'animo alle loro parole... Ma siccome non avevano voluto prestare attenzione, ora giustamente l'esperienza stessa delle pene sarebbe servita ai predicatori da testimonianza contro di loro.

⁴Alla fine – dopo aver percorso quasi mezzo miglio dell'orribile cammino – avvenne ciò che temevano: la punizione verso cui camminavano comparve. Era la fine della seconda giornata.

<20> LA PENA DEL FUOCO E QUELLI CHE VI ERANO PUNITI

¹Era un fuoco dalla fiamma smisurata, come smisurati erano il terrore e l'orrore che generava. Non era alimentato da nafta, stoppa, pece, da malleoli o da qualsiasi altro materiale infiammabile, ma bruciava in sé, da sé e per sé. Non si lasciava accerchiare, non aveva bisogno di essere fomentato né di un focolaio. Era largo quanto la gittata di due balestre, mentre si innalzava nel cielo per la lunghezza di una lancia; aveva nel perimetro nove lati e altrettanti angoli. Sin dal primo sguardo, costringeva coloro che si avvicinavano a restare sbalorditi e senza speranza. Infine, li rinchiudeva come in un labirinto di disperazione: pensavano infatti al lungo tempo e al gran numero di volte che bruciava senza pietà quelli che gli erano destinati. Godescalco infatti è testimone del fatto che quel fuoco supera tanto il nostro per vigore della fiamma quanto questo supera il ghiaccio per il suo calore. In effetti la forza di quel fuoco era tanto grande che, prima ancora che la sua massa fiammante toccasse i penitenti che dovevano bruciarci dentro, il calore che ne usciva li faceva già ardere.

²Godeschalcus igitur remote satis, sed propius quam vellet a suis ductoribus constitutus calore ignis in latere sinistro aliquantulum tactus, penam non sustinens et tortores exhorrescens – novem enim spiritus nequissimi pene et puniendis erant prestituti – eiulatu magno iam se arsurum, iam se perditum clamans quantocius se reduci flebiliter obsecrat. Quod quidem absque mora fieri obtinuit: signum tamen manifestum quod calor ignis eum tetigerit, pleuresim videlicet, secum reportavit. Tutiori ergo loco constitutum angelus affabilis consolans ultra nichil ei metuendum esse affirmavit, dicens non ad hoc eum adductum, ut supplicium illud gravissimum subiret, sed ut viso illo alios premuniret, quantum a malo abstinentes et bonum facientes sibi caverent, ne in loca illa tormentorum aliquando venirent. Hac consolatione securior de se factus diligenter omnia que ibidem gerebantur consideravit rationemque singulorum que non intellexit sollerter investigavit.

³Ceteris igitur comitibus eius membra supplicio adiudicata, protinus ut accesserunt a principio ignis per se in ipso igne mergentibus, unus ille a tribus de tortoribus crudelissime raptus violentissime capite deorsum verso in medium ignis est precipitatus. Indulgentius autem circa alios agebatur; nam unus brachium tantum, alius inferiores corporis partes totas usque ad ylia, tercius dorsum tantum, quartus latus sinistrum, id est dimidium corporis, igne merserat, quintus capite et tibiis ad dorsum reflexis ventrem et anteriorem partem tibiarum ignitam habuit. ⁴Et dum Godeschalcus quereretur quare pre ceteris ille unus tam graviter puniretur et quanto tempore sic examinandus esset, angelus affabilis tanta eum pena dignum esse asseruit, eo quod a primeva etate tam in venialibus quam in criminalibus peccatis continue excedens numquam ad confessionem et satisfactionem recurrere curaverit. Propterea eum in iniquitatibus suis abhominabilem factum igni gehennali fere deputatum fuisse, nisi quod circa finem suum edificande cuidam ecclesie operam et auxilium aliquod prestitisset. Et extentis duobus digitis, indice vi|delicet ac medio, «Ecce», inquit, «digitorum istorum parilitatem: sicut adequat digitus digitum, sic adequabit tempus pene ipsius tempus excessuum eius».

<20> 2. spiritus] specie H ~ -iendis... eiula- *in fine lineae rescripsit a.m.* 3. alios *corr. a.m.*: illos W

²Godescalco fu fatto disporre dalle sue guide abbastanza lontano, ma più vicino di quanto avrebbe voluto e perciò fu toccato un pochino dal calore del fuoco, sul fianco sinistro. Non riusciva a sostenere il dolore e aveva paura degli aguzzini, ossia nove spiriti crudelissimi che erano stati scelti per sovrintendere alla pena e a quelli da punire. Gridò piangendo che ora l'avrebbero bruciato, che era già perduto! Implorò in lacrime di essere portato in salvo al più presto e lo ottenne senza indugio: ma riportò su di sé un segno tangibile del fatto che il calore del fuoco l'aveva toccato, una 'pleuresi', ossia una bruciatura nel fianco. Dopo che l'ebbe portato in un luogo più sicuro, l'angelo che parlava per consolarlo gli disse che non doveva più temere nulla e che non era stato condotto lì per subire quel tormento insopportabile, ma perché, avendolo visto, potesse avvisare gli altri: così avrebbero fatto attenzione a stare lontano dal male e a fare il bene e non sarebbero giunti mai in quei luoghi di sofferenza. Le parole di conforto resero più sicuro di sé Godescalco, che iniziò a osservare con attenzione tutto ciò che accadeva intorno e a chiedere scrupolosamente la ragione di ogni singola cosa che non capiva.

³Mentre gli altri compagni – non appena si avvicinarono – immersero spontaneamente, dal bordo fin dentro la fiamma, le membra prescelte per la punizione, il solitario fu afferrato con gran ferocia da tre degli aguzzini e scagliato con estrema violenza in mezzo al fuoco, a testa in giù. Agli altri andò meglio: uno affondò nel fuoco soltanto un braccio, un altro le parti basse del corpo, fino al ventre; il terzo solo la schiena e il quarto metà corpo, precisamente la parte sinistra; il quinto – con la testa e le gambe curvate indietro verso la schiena – si bruciò il ventre e la parte anteriore delle gambe. ⁴Godescalco chiese per quale motivo solo lui venisse punito in modo tanto più severo degli altri e per quanto tempo avrebbe dovuto essere torturato in quel modo. L'angelo che parlava rispose che si era meritato una punizione tanto grande perché fin da giovane aveva sempre esagerato sia nei peccati veniali sia in quelli mortali, ma non si era mai preoccupato di confessarsi e di redimersi. Dal momento che era diventato spregevole nella sua malvagità, sarebbe stato destinato al fuoco della Geenna, se non avesse – verso la fine dei suoi giorni – contribuito e aiutato a costruire una chiesa. E, con due dita tese (indice e medio) disse: «Guarda la somiglianza tra queste due dita: come un dito è uguale all'altro, così la durata della punizione è pari a quella dei suoi peccati».

Tribus autem vicibus eo aspiciente in ignem dimersus est et eiectus; sed quotiens per singulos dies puniendus fuerit, nec quesivit nec didicit.

⁵Preterea triginta ferme homines ibidem invenerunt, quorum quidam illuc nuper eos precesserant, alii autem de pena ad requiem transierant, sed tunc rursus ad penam redierant: de quorum id est inferiorum numero erant Guncelinus comes, Marcradus iunior prefectus Holsacie, Reinmarus advocatus, Daso rector, Daso altus et alii quos personaliter Godeschalcus ibi recognovit. Qui quidem omnes graviter, sed dispariter cruciabantur. Nam quidam eorum ut superiores, alii vero aliis menbris, uno aut pluribus urebantur: ita ut quis manum tantum, alius pedem, tertius crus totum exuri doleret. ⁶Cum igitur Godeschalcus rationem diversitatis huius intente ab interprete suo quereret, diligenter quidem de omnibus ab eo est instructus, sed propter multiplicatam oblitus. Dicit tamen in latere, id est dimidietate corporis, punitum adulterii reum, pedes vexatum vias ambulando prohibitas bannum prevaricatum, ventre immersum igni gulosum fuisse et ebriosum, manus exustum furunculum extitisse, et generaliter ut scripture auctoritas testatur, in eo quemlibet membro specialiter punitum, quod precipue peccato fuisset obnoxium.

<2I> DE GODESCHALCO DASONIDA

¹Inter omnes autem ad ignem repertos unus pre ceteris, Godeschalcus Dasonis senioris filius, a quo Dasonide cognomen acceperunt, gravissimas penas sustinuit. Nam sola dumtaxat excepta facie vitreo vase inclusus nullius membrorum compos esse poterat. Quem tam stricta circumdatum fascia tres de tortoribus illis in unum angulorum ignis mittentes arreptos cum sex reliquis tortoribus novem folles immanissimos utriusque lateri anguli illius adaptabant; et vi magna singuli singulos impellentes ignem irritabant. Qui sic commotus, tametsi amplius in se non exarsit longe tamen extrinsecus terribilior apparuit, non quidem in flammis largiores ut

5. de quorum... recognovit *in marg. inf.* W: *om.* H ~ aut] au *cum titulo in W, eodem modo quo autem abbreviari solet*

Mentre lo guardava, fu immerso e cacciato fuori dal fuoco tre volte, ma Godescalco né chiese né venne a sapere quante volte in un solo giorno dovesse essere punito.

⁵Trovarono lì anche una trentina di uomini: alcuni di questi erano arrivati lì poco prima di loro; altri invece erano passati dalla punizione allo stato di riposo, ma ora tornavano di nuovo alla pena. Nel novero di questi ultimi c'erano: il conte Gunzelin, il prefetto dello Holstein Markrad il Giovane, l'avvocato Reinmar, il rettore Dasone, Dasone il Lungo e altri che Godescalco riconobbe personalmente in quel luogo. Certo erano tormentati tutti severamente, ma non tutti allo stesso modo. Infatti, alcuni di loro venivano bruciati come i peccatori di prima, altri in altre parti del corpo, in un unico punto o in diversi: così uno era dolorante perché gli bruciava solo la mano, a un altro solo il piede, al terzo tutta la gamba. ⁶Pertanto Godescalco chiese attentamente alla sua guida quale fosse il motivo di queste differenze e l'angelo glielo spiegò tutte con precisione: ma lui, a causa della grande varietà, ne scordò alcune. Ricorda però che chi era punito in un fianco, ossia per metà del corpo, era colpevole di adulterio; chi, camminando per strade proibite, aveva infranto un divieto era tormentato ai piedi; chi era stato un goloso o un ubriacone aveva il ventre immerso nel fuoco; veniva bruciata una mano a chi era stato un ladruncolo. Insomma, in generale – come ci testimonia anche l'autorità delle Scritture – ciascuno veniva punito soprattutto nella parte del corpo che era stata particolarmente responsabile del peccato.

<21> GODESCALCO DASONIDE

¹Ma, tra tutti quelli che si trovavano nel fuoco, uno in particolare doveva sopportare pene davvero atroci: Godescalco, figlio di Dasone il Vecchio, dal quale prese il cognome. Era infatti richiuso in un vaso di vetro – fatta eccezione per il solo volto – e non poteva muovere nessuna parte del corpo. Mentre era bloccato in un involucro tanto stretto, tre degli aguzzini lo gettarono in uno degli angoli del fuoco e, insieme agli altri sei torturatori, andarono a prendere nove grandissimi mantici, che adattarono ad entrambi i lati dell'angolo. Poi si misero ad attizzare il fuoco a gran forza, incitandosi l'un l'altro. Questo – agitato in quel modo – appariva da fuori molto più terribile, anche se di per sé non ardeva di più:

8v in camino trium puerorum super se effusus, sed, ut in conflatorio ferrarii quandoque fit, summotenus tantum flammis turgentibus opertus: quomodo si quis naturales inextinguibilis iracundie prunas in sinu fellis abditas continue ferens, iniuria sibi casu irrogata impacienter exulceratus, pede terens, pugnum contorquens, cervice rigens, buccas inflatus, genas inflammatus, oculis ardens, visu iaculans signisque aliis evidentibus internum animi sui motum minaciter forinsecus terribiliterque manifestet. Tam valido itaque tormento miserrimus ille sola dumtaxat facie illensa, que nec inclusa vasi nec in ignem est dimersa, totus sic incanduit, ut numquam ferrum in conflatorio sic excoqui valeat. Illos autem nequissimos spiritus etsi tetigit ignis, non tamen contristavit, nec quicquam molestie intulit; sed unus ex ipsis, cuius id erat officii, pira illa ascensa unicum ferreum quem manu gestabat in ignem dimergens aduncatum Dasonidam tandem eiecit et in aquilonari parte ignis, ubi dense fuerunt tenebre, atrociter proiecit.

²Viso Godeschalcus noster tanto equivoci sui cruciatu, querens ab angelo quid commisisset ut tanta pateretur, responsum accepit beatum Martinum causam ei tanti mali esse, eo quod aliquando eum fraudulenter vendidisset. Adiecit preterea tantam eum ex quo defunctus fuisset penam sustinuisse et usque ad diem novissimum passurum esse, et qualibet die septem vicibus tam dire torquendum.

³Cum igitur Dasonides contemporaneus nobis existens beatum Martinum non viderit, quid per venditionem eius angelus significaverit ratio exponi exigit.

<22> DE FACINORIBUS ET SACRILEGIIS BAKARIDARUM ET DE INCUSATIONE ET EXPURGATIONE GODESCHALCI

¹Erat in parrochia Northorpensi, que Novimonasteriensi contigua est parrochie, in qua et Dasonides miser habitavit, Slavus Tributi nomine, quinque filiorum pater, filius Bakari, a quo Bakaride progenies dicebatur. Qui post multa flagicia, quibus indigenis invisos admodum se exhibuerant, raptu admissio lege terre decapitari metuentes, de terra cum fa-

infatti non si innalzava in fiamme più potenti, come nella fornace dei tre giovani, ma – come accade alle volte nelle fonderie dei fabbri – solo in cima era ricoperto da fiamme ardenti. Era come uno che tiene sempre nascoste nella bile le braci innate di un furore inestinguibile, quando viene esacerbato oltre ogni sopportazione da un torto fattogli per caso: batte il piede, contorce il pugno, irrigidisce il collo, gonfia le guance, gli si arrossano le gote, ha gli occhi fiammanti, fulmina con lo sguardo e altri evidenti sintomi; insomma, rende visibili – tra minacce e orrori – dall'esterno i moti interni del suo animo. La tortura era decisamente severa. Quel poverino si arroventò completamente (restò illesa la sola faccia, che non era rinchiusa nel vaso né immersa nel fuoco): un ferro non potrebbe mai scaldarsi così tanto in una fornace! Il fuoco toccava anche quegli spiriti depravati, ma non li indeboliva né dava loro fastidio; anzi uno di loro – era infatti il suo compito – scalò il rogo, calò nel fuoco un arpione di ferro che teneva in mano e pescò Dasonide; poi lo tirò fuori e lo lanciò crudelmente nella parte nord della fiamma, dove le tenebre erano fitte.

²Il nostro Godescalco, vedendo il terribile tormento del suo omonimo, chiese all'angelo che cosa avesse fatto per subire pene così grandi. Gli rispose che san Martino gli era causa di tanto male, visto che una volta lo aveva venduto con la frode. Aggiunse inoltre che aveva sopportato una punizione così dura dal giorno della sua morte e l'avrebbe sopportata fino al giorno del giudizio. Ogni giorno doveva essere torturato tanto crudelmente per sette volte.

³Dal momento che Dasonide – che è nostro contemporaneo – non può aver conosciuto san Martino, bisogna spiegare che cosa intendesse l'angelo con 'lo aveva venduto'.

<22> MISFATTI E SACRILEGI DEI BAKARIDI. ACCUSA E PUNIZIONE DI GODESCALCO

¹Viveva nella parrocchia di Nortorf – vicina a quella di Neumünster, nella quale anche il povero Dasonide abitava – uno slavo di nome Tribut: era padre di cinque figli e figlio di Bakar, ragione per cui la stirpe si chiamava 'Bakaride'. I Bakaridi – caduti in grande odio presso i nativi per i molteplici misfatti – iniziarono a temere la decapitazione per ruberia

9r milia clam profugerunt: sed demum clanculo reversi in abditis nemorum locis se recipientes parrochiam illam et terram ex parte magna furtis et rapinis diversis infestaverunt. Unde Dasonides, vir secundum prudentiam carnis sagacissimus, caute sibi consulens, facinorosos illos et ante sibi expertos non insectatus, sed favorabiliter sibi concilians, pactum cum eis conservande ad invicem pacis et fidelitatis pepigit. ²Hac confederatione secu|riores illi effecti amplius grassari ceperunt, ita ut passim honestas mulieres coniugatas, virgines quoque et pueros quoscumque captivare potuissent in captivitatem abigerent. Dasonide vero fidem integram, ut mos est Slavis, conservantes participem eum totius questus sui fecerunt; et ipsi consilium ab eo alios oportune nocendi et sibi precavendi nec non et victualium necessaria cum opus esset receperunt. Hinc magnum malum et grave dampnum accessit parrochie, cum illum proditorem habuit quo defensore iure uti deberet. In omni ergo conventu, villa et domo nomen et facinus Bakaridarum quolibet de iactura sua querimoniam faciente celebre habebatur.

³Postremo sceleribus consuetis non contenti sacrilegium quoque suasu infelicis illius adtemptare aggressi sunt. Nam nocte quadam, consilio eius previo et ductore ab eo destinato convio, ecclesiam in Northorpe in honore beati Martini constructam et ad titulum eius dedicatam per fenestram humiliorem irreperentes ecclesie suppellectilem totam cum scrinio reliquias beati Martini continente diripientes asportaverunt. Parrochiam nichilominus ecclesiam ligneam in Givenstide, que parrochie Northorpensi a plaga septentrionali adiacet, subfossam ingressi pari scelere et dampno suppellectile eius cum reliquiis ablata temerare nequam exhorruerunt.

⁴Quin etiam nostram ecclesiam quasi opulentioem tota cupiditate spoliare nitebantur; quod tamen nos minime latuit, nec ad eorum repellenda molimina locatis in ecclesia excubitoribus pervigil cura nobis defuit. Quod cum illi per exploratorem vespere quodam in ipso crepuscolo premissum, qui hoc a simplicissimo quodam servulo nostro, ut idem mihi postmodum confessus est, investigavit, didicissent, animo deficientes quod moliebantur adtemptare non presumpserunt, quoniam salva salute propria hoc se perficere posse non estimaverunt.

(come previsto dalla legge del luogo), per cui fuggirono di nascosto con l'intero clan; ma poi tornarono in segreto, rifugiandosi in luoghi nascosti tra i boschi, e infestarono la parrocchia e gran parte del territorio con furti e saccheggi vari. Perciò Dasonide – uomo molto saggio secondo la logica della carne – pensò attentamente alla sua salvezza e invece di rimproverare quegli scellerati, con cui aveva avuto già a che fare, fece un patto con loro per renderseli amici: la pace e lealtà reciproca doveva essere mantenuta. ²I Bakaridi, resi più sicuri dall'alleanza, iniziarono a spingersi oltre: condussero in schiavitù senza distinzioni mogli rispettabili, vergini, fanciulli e chiunque potessero fare prigioniero. Restarono assolutamente fedeli a Dasonide, come è abitudine degli Slavi, e lo resero partecipe di ogni loro guadagno; in cambio ricevevano da lui consigli su come riuscire a danneggiare gli altri e su come stare in guardia, oltre ai viveri indispensabili quando ne avevano bisogno. Ne derivò grande disgrazia e grave danno per la parrocchia: un uomo che avrebbe dovuto, per legge, esserne difensore era invece un traditore! Perciò in ogni comunità, villaggio e casa il nome e i misfatti dei Bakaridi erano sulla bocca di chiunque si lamentasse dei propri danni.

³Ma non bastavano le solite scelleratezze: arrivarono addirittura, su consiglio di quell'infelice, a tentare un sacrilegio. Infatti una notte – Dasonide aveva precedentemente dato loro indicazioni e fornito una guida che li accompagnasse nel viaggio – si calarono dalla finestra più bassa in una chiesa di Nortorf, costruita in onore di san Martino e a lui dedicata, e portarono via tutte le suppellettili della chiesa, compreso uno scrigno con le reliquie di san Martino. Tantomeno rabbrivirono a profanare la chiesa in legno di Jevestedt, che confina con la parrocchia di Nortorf a nord e in cui riuscirono ad entrare scavando una galleria. Stesso crimine e stesso danno: la suppellettile fu rubata insieme alle reliquie.

⁴Anzi, si adoperarono con ogni brama a derubare anche la nostra chiesa, in quanto più ricca. Ma la cosa non ci sfuggì affatto né la nostra costante attenzione venne meno: avevamo infatti posto delle guardie nella chiesa per evitare i loro trucchi. Quando i Bakaridi lo vennero a sapere – infatti una sera, proprio al crepuscolo, inviarono una spia che prese informazioni da un nostro servetto molto ingenuo, come lui stesso mi ha poi confessato – mancò loro il coraggio e non osarono tentare ciò che avevano macchinato dato che non credevano di poterlo fare uscendone sani e salvi.

9v ⁵Tanto ergo sacrilegio ubique divulgato, tota terra facinus pariter perhorrescens exsufflavit protinusque tam familiarem illorum accessum et presumptionem temeritatis tante preter favorem et instinctum indigenarum non esse animadvertit. Multis itaque et aliis in suspicione habitis, Dasonides miser et Hubico prothocleps – precipuus namque furum in generatione sua extitit – in conventu gentis publico Lachstide de proditione patrie proclamati et pulsati verisimilibusque satis et forte veris argumentis de impacta sibi nota confutati ab Atholfo comite seniore tunc pretorio presidente in vomeribus ignitis expurgare se sunt compulsi. Sed cum apud nos die conducto presente comite innocentiam suam tali argumento asseveraturi affuissent, interventu religiosorum domus nostre comes licet invitus iudicium distulit, nec postmodum occasione nescio qua interveniente hoc ab eis exegit. ⁶Quidam etiam valentiores pro speciali dampno suo monomachia eum impetere meditati, cum recogitarent rursus per traditionem eius facinore scelestorum illorum incendio aut alio eque dampnoso flagicio vel certe vite sue ademptione presumptionem suam forte multandam, simplicem iacturam multiplici portabiliorem sibi rati, intensione conatus sui tandem laxata quieverunt.

<23> QUALITER NORHTHORPENSES BAKARIDAS PERSCRUTATI UNUM
EORUM CAPTUM PUNIVERUNT

¹Norhthorpenses igitur tanto tamque dilecto patrono suo tam probe, tam dampnose perditio pro variis affectionibus suis diverso modo agebantur. Decrepitis enim et mulieribus parvulisque dolentibus atque lugentibus adolescentes et viri indignatione non dampnabili permoti severunt spiritu irrogatamque sibi iniuriam, si quo modo possibile videretur, ulcisci omnino statuerunt. Incidit autem eis consilium bonum; et accepto ab Atholfo comite seniore cane gnaro vestigatore Teutones una cum Slavis, quorum tunc pars maxima in parrochia illa debebat, Daso-

<22> 5. namque furum in *fortasse in ras.*, *eiusdem manus* 6. eque alio W *a.c.*

<23> *tit.* puniverunt] puniverint H 1. tamque *fortasse in ras.*, *eiusdem manus* ~ vestigatore] investigatore *a.c.*, *ut videtur*

⁵Quando la notizia di un tanto grave sacrilegio si diffuse ovunque, tutto il territorio, inorridito dal crimine, si ribellò all'unisono e ben presto si accorse che l'accesso dei Bakaridi non poteva essere tanto facile e i loro piani sfrontati così fortunati senza il favore e l'istigazione di qualche nativo. Perciò, tra i molti altri che furono sospettati, il miserabile Dasonide e Hubiko Protoladro – era infatti il migliore tra i ladri della sua generazione – durante un'assemblea generale della regione di Lockstedt furono accusati di tradimento e citati in giudizio. Furono dimostrati colpevoli dell'infamia a loro imputata con prove sufficientemente verosimili, forse vere, e vennero costretti dal conte Adolfo il Vecchio, allora capo del consiglio, a discolparsi con i vomeri roventi. Ma – quando giunsero da noi nel giorno stabilito e alla presenza del conte per dimostrare la loro innocenza con tale prova – il conte, pur contro voglia, dovette rinviare il processo per intervento dei religiosi della nostra chiesa e non lo pretese più in seguito: c'era un qualche motivo di impedimento, non so bene quale.⁶Alcuni degli uomini più potenti avevano anche progettato di sfidare Dasonide a duello, per rivendicare i danni personali subiti, ma poi ci avevano ripensato: se l'avessero consegnato alla giustizia, probabilmente avrebbero pagato la loro presunzione con un altro crimine di quelle canaglie, un incendio o qualche altro misfatto altrettanto dannoso o addirittura la perdita della loro vita. Considerando che un solo danno è più sopportabile che molteplici, alla fine il loro intento di fare qualcosa si affievolì e se ne stettero tranquilli.

<23> GLI ABITANTI DI NORTORF CERCANO I BAKARIDI, NE CATTURANO UNO E LO PUNISCONO

¹Gli abitanti di Nortorf – dopo la perdita tanto oltraggiosa e rovinosa del loro beneamato patrono – si comportarono in modi diversi in base alle varie condizioni: se vecchi, donne e bambini si addoloravano e piangevano, i giovani e gli uomini, spinti da uno sdegno non condannabile, si infuriarono e decisero senza alcun dubbio di vendicare l'oltraggio subito, in qualsiasi modo fosse possibile. Venne loro in mente un buon piano: dopo aver ottenuto un segugio esperto dal conte Adolfo il Vecchio, i Teutoni insieme agli Slavi – infatti moltissimi di loro allora vivevano nella parroc-

nida etiam, ut inpactam sibi notam hoc modo sopiret, versute ipsos comitante, per saltus et nemora sepe diligenterque illos perscrutantes inventos tandem in fugam verterunt.

²Quorum unus sive ad effugiendum ceteris tardior sive ingenio subtilior arte mirabili fugiens ipse insectantium se turbe Slavorum interseruit et unum se de persequentibus se esse finxit. Quem tamen unus Slavorum persequentium forte agnitum prodens: «Nonne», inquit, «tota die Bakaridas persequimur? Ecce unus et eorum non infimus inter nos!». Quem sero nimis effugere conantem ictu lancee continuo a quodam transfossum ceteris effugientibus solum ceperunt. ³Secum igitur eum reducentes et linguam primum ei amputantes ventrem eius per medium dissecuerunt; stomachumque versantes explorare | nitebantur, quo tanto tempore cibo fuissent sustentati. Cum enim omnes de collata eis alimonia in suspicione habiti pervicaciter negarent, experientia tali ad indaginem veritatis latentis pervenire satagebant. Nichil autem in visceribus secti alimonie ferunt repertum fuisse preter vestigia pomorum nucumque silvestrium: in tam forti et indefesso labore, quo patri suo et domino diabolo servierunt, eternamque dampnationem meruerunt nec victualium necessaria consecuti.

<24> QUALITER BAKARIDE SE ULTI ABSCESSERUNT

¹Ludibrio igitur tali de uno isto habito reliqui de tam probrosa morte ipsius medullitus permoti sanguinem eius cum periculo etiam vite proprie in totam quoque parrochiam, si fieri posset, ulcisci statuerunt. Unde domum illius qui lancea eum transverberaverat et aliorum quos in nece eius precipuos fuisse audiverant primum statimque succedentes, non tam questum proprium ut antea quam dampnum alienum lucrosum sibi estimabant.

²Bubulcum deinde pecora in pascuis custodientem et inter pascendum in presagium futurorum crucem – cruciatum forte ipsius portendentem – in alno arbore incidentem, ex improvise accurrentes in fugam

3. in tam forti... consecuti sic in W: *cf.* *intr.*

chia – si misero a cercarli ripetutamente e con attenzione per foreste e boschi; anche Dasonide era con loro: cercava così, con astuzia, di placare l'accusa a lui imputata. Alla fine li trovarono e li misero in fuga.

²Ma uno di loro, o più lento a scappare degli altri o più astuto, macchinò un piano sorprendente per tentare la fuga: si infilò nel mucchio degli Slavi che gli stavano dando la caccia e finse di essere uno dei suoi inseguitori. Ma uno tra gli Slavi, per caso, lo riconobbe e disse: «Non stiamo seguendo i Bakaridi da tutto il giorno? Eccone uno tra noi e non uno da poco!». Cercò di fuggire, ma era troppo tardi: venne abbattuto subito da qualcuno con un colpo di lancia e fu l'unico a essere catturato, mentre gli altri riuscirono a scappare. ³Teutoni e Slavi lo portarono con loro e per prima cosa gli amputarono la lingua; poi gli squarciarono il ventre nel mezzo per scoprire, ribaltandogli lo stomaco, di che cibo si erano nutriti per tutto quel tempo. Infatti, dato che tutti quelli che erano sospettati di portare loro da mangiare negavano ostinatamente, si ingannavano con questa prova di cercare la verità nascosta. Ma si dice che, tagliando, non sia stato trovato nessun cibo nelle viscere, se non tracce di mele e di noci selvatiche: non si erano nemmeno procurati il cibo necessario, con l'instancabile e costante fatica con cui servivano il diavolo, loro padre e padrone, e ottenevano la dannazione eterna!

<24> I BAKARIDI SI VENDICANO E SE NE VANNO

¹Visto che uno di loro era stato tanto oltraggiato, gli altri – scossi fino al midollo dalla sua morte tanto vergognosa – decisero di vendicare il suo sangue anche a rischio della vita, anche per tutta la parrocchia, se possibile. Perciò, per prima cosa incendiarono immediatamente la casa dell'uomo che lo aveva trafitto con la lancia e degli altri che, da quello che avevano sentito, erano stati particolarmente coinvolti nella sua uccisione: non cercavano tanto un guadagno personale – come facevano prima – piuttosto ritenevano che il danno altrui sarebbe stato il loro vantaggio.

²Poi, all'improvviso, si scagliarono contro un bovaro che stava sorvegliando le greggi al pascolo. Mentre le faceva pascolare, aveva inciso – quasi in presagio del futuro – nella corteccia di un ontano una croce: aveva forse previsto la sua stessa crocifissione? Lo catturarono, nonostante si fos-

conversum et effugere temptantem cum socio pastore alio comprehenderunt. Itaque in ultione sanguinis fratris sui velut talionem reddituri, sed talione non contenti, primum utrique guttur secantes, deinde ab ore ad aures usque maxillas scindentes, ventrem per medium dissecurerunt; et stomachis versis ventribusque ad instar pernarum suillarum de lignis dis-tentis, ablata corda eorum ad perversos nescio quos usus secum asportaverunt. Gregem nichilominus – quatuor tantum sibi equis optimis reser-vatis – transfossis aut subnervatis animalibus totum perdidit. Duos autem istos tam crudeli morte innocenter extinctos Godeschalcus noster postmodum in requie in precipua vidit gloria.

³Dasonide etiam, eo quod questum eorum – quemadmodum fabule de leone venationem dividente et divisam particulatim non particulari-ter respectu multiplicis eminentie sue potestative sibi usurpante perhi-bent – contra votum eorum vel totum aliquociens vel quotacumque pro-portione elegisset astu mirabili eos circumveniens sibi vendicasset, primi-tus offensi, tandem quasi prevaricatorem pacti cum ceteris eos persequen-tem execrati, hostiliter in | eum bubus eius aliquot transfossis famuloque ipsius interfecto animadverterunt. Sic igitur omnibus infesti, omnes quoque sibi habentes infensos in terra ultra delitescere non valentes abie-runt; et ultra cunctis merito admirantibus nusquam conparuerunt.

<25> DE ASPORTATIONE ET REPORTATIONE RELIQUIARUM BEATI MAR-TINI

¹Sacrilegio igitur, ut dictum est, furti reliquias beati Martini ablatas ab-hominabiles illi latrones in Wagriam – que est pars terre Slavorum, quam Teutones modo Slavis eiectis possident – deportantes, Slavo cuidam ser-vandas tradiderunt. At ille mali quid nescio utrum de susceptis passus aut de retentis pati metuens alii cuidam Slavo villam Ascheberch inhabitanti custodiendas commendavit. ²Quibus ille domi caute ne forte proderen-tur reconditis, cum die quadam de vico egressus post tergum forte respi-ceret, ecce domum propriam totam quasi ardere videt. Celerrimo igitur

se dato alla fuga e avesse tentato di scappare insieme all'altro pastore, suo compagno. Avevano intenzione di vendicarsi del sangue del loro confratello applicando la legge del taglione, ma il taglione non bastò a soddisfarli: quindi dapprima li sgozzarono entrambi, poi fecero loro un taglio lungo dalla bocca fino alle orecchie, passando per le mascelle; infine squarciarono nel mezzo il ventre, ribaltarono gli stomaci e distesero le viscere come il prosciutto sulle assi di legno. Strapparono i cuori e li portarono via con sé, non so a che perverso fine. Non paghi, uccisero tutto il gregge – si tennero per sé solo i quattro cavalli migliori – tagliando le gambe agli animali o trafiggendoli. In seguito il nostro Godescalco vide quei due pastori, spenti senza aver colpa da una morte così crudele: erano in pace e godevano di una particolare gloria.

³Si comportarono in modo ostile anche con Dasonide, dal momento che aveva reclamato per sé il bottino dei Bakaridi – talvolta tutto, oppure nella misura che lui stabiliva – contro il loro volere e li aveva ingannati con mirabile astuzia; accadde in effetti la stessa cosa che è narrata nelle favole del leone che divide la preda: prima la divide in parti, ma poi la rivendica tutta per sé alla luce della sua maggiore autorità. Dapprima si offesero, poi lo maledissero perché aveva rotto il patto e li aveva inseguiti insieme agli altri: trafissero alcuni dei suoi buoi e uccisero il suo servo. Così, divennero nemici di tutti e resero tutti loro nemici. Dato che non furono più in grado di nascondersi nella regione, se ne andarono e in seguito – cosa di cui tutti giustamente si sorpresero – non tornarono mai più.

<25> IL FURTO E LA RESTITUZIONE DELLE RELIQUIE DI SAN MARTINO

¹Quegli abominevoli ladri portarono le reliquie di san Martino rubate con il sacrilegio, come è stato detto, in Wagria – una parte del territorio degli Slavi occupata dai Teutoni, che li avevano scacciati da poco – e le diedero in custodia a uno slavo. Ma questi – forse gli era successo un qualche male dopo ricevuto le reliquie oppure temeva che gli sarebbe capitato se avesse continuato a tenerle – le diede in custodia ad un altro slavo, che abitava nel villaggio di Ascheberg. ²Costui le nascose in casa sua con prudenza, così che non saltassero fuori neanche per caso. Un giorno si allontanò dal villaggio, casualmente si guardò alle spalle... ed ecco che vede casa sua completamente in fiamme! Si mise a correre a

cursum, quatinus res suas de incendio raperet reversus, ubi domum pervenit iam periculi nichil invenit. Itaque iter et negotium interceptum peracturus denuo exiens, cum item respiciens domum velut conflagrare conspiceret, velocissime recurrens illesam reperit; idemque tercio ei accidit. Quapropter sanctum depositum illud causam miraculose eventus huius esse reputans timensque ne forte, si diutius hoc apud se retineret, periculum incendii, cuius quasi preludium viderat, sive quodlibet dampnum aliud malo omine incurreret, continuo illi a quo susceperat resignavit. ³Ille quoque audito quod acciderat pavefactus, celerrime sacrilegis illis qui ei crediderant reddidit: et sic per eos Dasonide sancte ille reliquie qua nescio conditione sunt exhibite. Qui longo eas apud se tempore celans execrabili nondum questu, quem de facinoribus nefandorum illorum tocians assecutus fuerat, oppletus, tandem acceptis a parrochianis quatuordecim ut quidam volunt, ut alii sedecim, secundum tercios viginti marcis, tanto precio a raptoribus illas se redemisse pretendens, patronum eis in reliquiis ipsius restituit.

⁴Tale igitur commissum eius inter alia precipuum venditionem beati Martini angelus appellavit: taliter miserrimus ille iram divine ultionis tam diram sibi the | saurizavit.

<26> QUALITER PUERUM HOMICIDAM FACTUM HIC ET AD IGNEM PUNIRI
GODESCHALCUS VIDERIT

¹Inter eos quoque qui de requie ad penam redierant puerum homicidam recognovit, digitos tantum manus dextre singulis diebus igni semel immergentem, idque in diem usque novissimum facturum, licet reatum suum in vita presenti gravissime luisset. Quem tamen non puerum sed adultum, quemadmodum et omnes quos vel in pena vel in requie videre meruit, senioribus cum pueris vel infantibus eandem mensuram etatis et stature, viri scilicet perfecti habentibus invenit.

²Cum igitur sententia Godeschalci sit, sicut ab angelo in sequentibus didicit, nullum homicidam christiani ad generale usque iudicium ab omnimoda pena penitus absolvi, puer iste argumento erit, peccato et pena

<25> 2. omine] homine W a.c. 3. quatu | tuordecim W

più non posso, così da tornare indietro e sottrarre i suoi beni al fuoco: ma – una volta arrivato a casa – non c’era alcun pericolo. Quindi partì una seconda volta per concludere il viaggio e l’affare interrotto, ma si guardò di nuovo indietro e vide la sua casa come in fiamme: si mise a correre di fretta ma la trovò intatta. Gli accadde la stessa cosa anche una terza volta. Pensò quindi che l’oggetto sacro in sua custodia fosse la causa di quell’evento portentoso e iniziò a temere che – se lo avesse trattenuto ancora presso di sé – il pericolo dell’incendio, di cui aveva avuto quasi un assaggio, o un qualsiasi altro danno si sarebbe concretizzato, visto il cattivo augurio. Perciò lo restituì immediatamente a chi glielo aveva dato.³Ma, dopo aver sentito che cosa era successo, anche costui si spaventò e subito rese le reliquie a quei sacrileghi che glielle avevano affidate. E così, tramite questi, le sante reliquie giunsero – chissà in che modo – nelle mani di Dasonide. Per molto tempo le tenne nascoste, ma poi – visto che non era ancora soddisfatto dal denaro maledetto che tante volte aveva ottenuto dai crimini di quegli scellerati – finse di aver comprato le reliquie dai ladri a un certo prezzo, prese altrettanti marchi dai parrocchiani (c’è chi dice quattordici, chi sedici, chi venti) e restituì loro il patrono in forma di reliquia.

⁴Per questo l’angelo aveva chiamato questo suo misfatto, il più grave tra tutti gli altri, ‘vendita di san Martino’: così quello che il disgraziato ha guadagnato è un’ira e un castigo divino tanto tremendi.

<26> GODESCALCO VEDE PUNITO NEL FUOCO QUI UN RAGAZZINO CHE AVEVA COMMESO UN OMICIDIO

¹Tra quelli che erano tornati, dopo la pausa, al castigo Godescalco riconobbe un ragazzino che si era macchiato di omicidio: ogni giorno immergeva una volta nel fuoco le dita della sola mano destra e l’avrebbe fatto fino al giorno del giudizio, sebbene avesse già amaramente scontato il suo crimine nella vita terrena. A Godescalco non apparve con l’aspetto infantile, bensì da adulto, come tutti gli altri che ha meritato di vedere in pena o in pace: vecchi, ragazzi, bambini, tutti avevano la stessa età e statura, quella di un uomo fatto.

²La massima di Godescalco – che apprese in seguito dall’angelo – è: nessun omicida di un cristiano può essere del tutto assolto, senza che gli tocchi una qualche pena, fino al giudizio universale. Questo ragazzo ne

peccati eius, quam in vita presenti sustinuit, diligenter consideratis. Hac enim ratione textum eventus eius, ita ut ab ipso Godeschalco, qui iudicio de illo habito et executioni sententiae de ipso dictate interfuit, audivi, interserere visioni necessarium iudicavi – necessitatem tamen non indicens legendi transilire volenti et visionem legendo continuare malenti.

³Puer iste in cunabulis adhuc vagiens utroque parentum orbatu miserabiliter satis annos infancie vel puericie, immo vite sue transegit. Cum enim de optimatibus terre, ut glorientur nostrates, omnes se nobiles iactantes, originem duxerit, inter omnes qui eum solacio parentum destitutum misericorditer educaret nec unum reperiens, hostiatim sibi victualia, inedia urgente, qualiacumque collegit. Unde pietatem sepe numero parentum pueruli, quem demum occidit, qui et unicus eis erat, expertus, crebrius eos adire longioresque cum eis moras facere consuevit, filio illorum sibi pene coetaneo collusore assidue delectatus. Erat enim minor natu, septem ferme annorum existens, cum ipse novem annos etatis habere videretur.

⁴Autumpnali ergo tempore, quo avellane de corilis discerpi solent, apud eos manens, die quadam puerulum insidiosè rubum vicinum secum pro colligendis avellanis intrare invitat; cingulum patris, quo clamidem sibi ad receptaculum ipsarum circumdatam cingat, bipennem, qua corilos deiciendas | incidant, secum assumere hortatur. Quo ad omnia nichil mali suspicato simpliciter statimque consentiente rubum pariter intrant; sinus ad hoc preparatos nucibus distendere properant. ⁵Interea maior, licet ad tantum flagicium perpetrandum intempestivus, homicidii scelus instinctu diaboli animo conceptum, sola causa, ut ad operiendam nuditatem suam puerulum vestimentis suis nudaret, eum impellente, perpetrare moliebatur. Sed licet puer et stultus esset, timens tamen et providens, ne si prope domum parentum puerulum interficeret facilius et cicius crimen innotesceret, fraudulentò subtilique satis consilio nemus adiacens transire et trans Eideram fluvium secum puerulum consanguineos amborum visitatum ire persuadebat. Ibi enim utriusque puerorum consanguinei in villa Bunestorp dicta numerosi manebant. Parentes au-

sarà una prova, se si considera attentamente il suo peccato e il castigo per il peccato che ha dovuto sopportare nella vita terrena. Per questo motivo ho ritenuto necessario inserire nella visione la descrizione di questo avvenimento, come l'ho sentita dallo stesso Godescalco, che ha anche partecipato al giudizio tenuto sul ragazzo e all'esecuzione della sentenza. Chi vuole può saltarla, se preferisce continuare a leggere la visione: non è obbligato a leggerla.

³Questo ragazzo, rimasto orfano di entrambi i genitori quando ancora vagava nella culla, trascorse gli anni della sua infanzia e fanciullezza, insomma di tutta la sua vita, in condizioni davvero miserabili. Sebbene infatti discendesse dai nobili del territorio – come si gloriano i nostri compatrioti, che si vantano tutti di essere nobili! – non aveva trovato tra tutti un solo uomo che per misericordia allevasse un bambino privato del conforto dei genitori. Quando era spinto dalla fame, elemosinava di porta in porta qualsiasi cosa da mangiare. Aveva anche sperimentato più volte la benevolenza dei genitori del bambino che poi uccise, loro unico figlio: anzi di solito andava da loro più spesso e ci stava per più tempo perché si divertiva sempre con loro figlio, quasi suo coetaneo e compagno di giochi. Questo era più piccolo, aveva circa sette anni, mentre lui sembrava averne nove.

⁴Un giorno d'autunno, nel periodo in cui solitamente si raccolgono le nocchie dagli alberi, il ragazzo – era infatti da loro – invita con l'inganno il bambino ad entrare con lui in una macchia lì vicino per raccogliere le nocchie. Lo spinge a portare con sé la cintura del padre per cingere la sua mantellina a mo' di borsa per le noci, e un'accetta per tagliare le piante e farle cadere. Il bambino, non sospettando niente di male, acconsente subito con ingenuità, quindi entrano insieme e si affrettano a riempire di noci le tasche preparate apposta. ⁵Intanto il più grande dei due, sebbene non avesse l'età per compiere un tale crimine, studiava come perpetrare l'omicidio che aveva macchinato nella mente per ispirazione diabolica. Aveva un solo motivo per farlo: assalire e spogliare il bambino dei vestiti per coprire la sua nudità. Tuttavia, sebbene fosse piccolo e sciocco, iniziò a intimidirsi e a pensare che – se avesse ucciso il bambino vicino alla casa dei genitori – il crimine sarebbe stato scoperto subito, con grande facilità. Perciò convinse il bambino ad addentrarsi nel bosco vicino con un piano subdolo e molto astuto: sarebbero andati insieme al di là del fiume Eider per far visita a parenti in comune. Lì infatti abitavano diversi parenti di entrambi i bambini, nel villaggio chiamato Bünsdorf, mentre i genitori

tem pueruli Imekenthorp habitabant, miliario et semis villis istis a se distantibus. ⁶Iterum ille consentit, sed transito nemore, quod absque conscientia et licentia parentum longius ire presumpsisset, penitudine sera ductus redire se velle affirmat. Coegit ille ulterius procedere detrecantem et vestibis spoliatum omnibus, circumdato collo eius cingulo, quod secum puerulus tulerat, violenter nudum post se trahebat. Multi eos et pastores et agricole in campo positi delonge per viam transire mirantes quidem viderunt; nemo tamen eorum accurrit querens quid hoc esset.

⁷Ad Eideram itaque fluvium eis pertendentibus, ecce navicula fracta toto pene ambitu eius vetustate usque ad fundum eliso in litore stabat, secus quam in ipsa alvei ripa non quidem gubernaculum, sed informe lignum proiectum iacebat. Quo scelestus ille continuo arrepto, puerulum naviculam intrare imperiose compulit; et audacter alto se credens tali gubernaculo in puppi tali absque periculo celeriter transfretavit. Inde usque ad arborem malum extra ville septa ad quam tendebant positam eis pervenientibus, exurgens puer in puerulum de bipenni quam secum tulerant caput innocentis amputavit, truncumque cum capite frondibus arboris sub arbore prout valuit abscondit. Post hec villam intrans vestes pueruli vidue cuidam sibi | note servandas tradidit, tantum sibi eas datas miranti et querenti ubinam illas accepisset asserens.

⁸Pueris itaque vespertino tempore domum non reversis, stupent parentes pueruli; miratur familia; et primo inter vicinos et notos quesiti nec inventi per totam ubique parochiam diligentissime protinus requisiti non comparuerunt. Postremo cogitantibus eis ut erat, Eideram eos ad cognatos suos visitandos transisse, patruus pueruli proxima die veritatem exploraturus iter arripuit.

⁹Quem venientem reus videns agnitum expavit, sciens crimen suum celari non posse, sed de proximo ultionem sibi inpendere. Ergo – miserabile dictu – non fugam temptare conatus, non crimen inficiatus, priusquam eum ille alloqueretur, occurrens venienti suppliciter eum exoravit ne vitam ei tolleret. At ille verbis istis in timorem ablata sospitatis pueruli

<26> 7. alvei ripa *in ras.*, eiusdem manus ~ sed informe lignum proiectum *in ras.*, eiusdem manus

del bambino risiedevano a Emkendorf: i due villaggi erano distanti tra loro circa un miglio e mezzo. ⁶Il piccolo acconsente nuovamente, ma – dopo aver attraversato il bosco – afferma di voler tornare indietro, spinto da un tardivo pentimento: aveva infatti osato andare tanto lontano senza che i genitori lo sapessero e senza il loro permesso. Ma lui, nonostante i suoi rifiuti, lo costrinse ad andare avanti, lo spogliò di tutti i vestiti e – dopo avergli messo intorno al collo la cintura che il bambino aveva portato – con violenza se lo trascinava dietro nudo. Sicuramente molti dei pastori e dei contadini che erano sparsi per il campo li videro da lontano passare per il sentiero e si meravigliarono: eppure nessuno di loro accorse per chiedere che cosa stesse succedendo.

⁷Così si diressero fino al fiume Eider: lì, sul lido, c'era una barchetta fracassata, rotta – era infatti vecchia – quasi completamente, fino al fondo. Vicino a questa, proprio sulla riva del fiume, era gettato un legno informe, che non era di certo un timone. Ma lo scellerato lo afferrò subito e costrinse con prepotenza il bambino a salire sulla barchetta: si affidò con audacia all'acqua profonda e, con un tale timone e su una tale nave, attraversò in fretta il fiume e restò incolume. Dopo che furono arrivati presso un melo posto oltre i recinti del villaggio – era lì che erano diretti – il ragazzo si scagliò contro il bambino e tagliò la testa dell'innocente con l'accetta che avevano portato; poi nascose, per quanto possibile, il tronco e la testa ai piedi dell'albero, con delle foglie. Dopo di che entrò nel villaggio e diede i vestiti del bambino in custodia a una vedova che conosceva: questa si meravigliò e gli chiese dove li avesse presi, ma lui rispose solo che gli erano stati regalati.

⁸La sera i genitori del bambino si stupiscono che i ragazzi non siano ancora tornati a casa, tutta la famiglia si meraviglia. Prima li cercarono nei luoghi vicini e famigliari, ma invano; poi in qualsiasi luogo, per tutta la parrocchia, senza tregua e con molta attenzione: ma non comparvero. Infine pensarono, come effettivamente era, che avessero attraversato l'Eider per far visita ai loro parenti: così lo zio del bambino, il giorno seguente, si mise in marcia per scoprire la verità.

⁹Quando il colpevole lo vide arrivare e lo riconobbe, si spaventò: sapeva infatti che il suo crimine non poteva restare nascosto e che la vendetta l'avrebbe colpito molto presto. Perciò – che pena dirlo! – non tentò la fuga, non negò il crimine: ancora prima che quello iniziasse a parlargli, gli corse incontro e lo pregò e supplicò di non ucciderlo. Ma quello, spinto

ductus: «Heus», inquit, «ubi est equivocus meus? Quidnam de illo fecisti?». Puerulus enim nomine patruī Winido vocabatur. Ille vero libenter ei se ostensurum illum pollicetur, si modo fidem ei daret ne vita eum privaret. Asserente itaque illo nichil mali eum passurum, si tantum ei exhiberet puerulum, non moratus puer duxit eum, ubi occisi occultaverat corpusculum. ¹⁰Ille ergo tantum scelus exhorrescens et casum tam miserabilem plangens iniuriam sibi totique cognationi sue irrogatam irrevocabiliter ulcisci statuens, puerum continuo captivatum cum corpusculo interempti in biroto collocatum reduxit. Cum autem in via puerum diligentissime perscrutaretur, qua de causa vel cuius suasu tantum scelus admisisset, respondit virum quendam nigerrimum equo nigro sedentem sibi cum socio nemus transeunti occurrisse et ut perficeret quod animo concepisset adhortatum fuisse; insuper navim cum gubernaculo in littore paratam stare predixisse, in qua fluvium essent transituri.

¹¹Corpuscolo igitur defuncti in domum parentum relato planxerunt eum quasi unigenitum et ut innocenter occisum. Itaque parochianis omnibus convocatis, iudicio habito, sententia datur in eum, in rota confringendi eum. Qua data raptus a captivatore suo, dum | quereret quonam eum ducere vellet, respondit retributurum se illi retributionem condignam, quam prior ei retribuisset. ¹²Omnes igitur compacientes puero tam crudeli morte plectendo, satis institerunt eum eripere, ipsi quoque parentes occisi; quod etiam factum fuisset, nisi animus patruī defuncti et sacerdotis ecclesie in necem eius obstinati fuissent, asserente sacerdote ex preteritis futura de illo conici posse. Quapropter qui ad presens conservationi eius operam impenderent, futurorum peccatorum eius reatum proculdubio incurrerent. ¹³Hac ratione absterritis qui eum salvare laboraverunt, comprehensus ad locum penalem trahitur; et ut in eo genere supplicii fieri solet, menbris singulis singillatim rota confractis os non aperuit, nisi cum dorsum per medium spine et scapularum collideretur. Tunc enim tantum fremitum miserabilem emittens obiit. Inde circa radios rote tortore membra collisa volvente, cum ossa quedam longius-

12. sacerdotis] sacerdotes H 13. laboraverunt] laboraverant H

dalle sue parole a temere per la vita del bambino, disse: «Ehi, dov'è colui che porta il mio nome? Che ne hai fatto di lui?» (il bambino infatti si chiamava Winido, dal nome dello zio). L'altro promise che glielo avrebbe certamente fatto vedere purché giurasse che non gli avrebbe tolto la vita. Lo zio affermò che, se solo gli avesse mostrato il bambino, non gli sarebbe successo nulla di male. Per questo il ragazzo lo condusse senza indugio dove aveva nascosto il corpicino di colui che aveva ucciso.¹⁰L'uomo – inorridito da un simile crimine e in lacrime per una morte tanto miserabile – prese l'irrevocabile decisione di vendicare il torto inflitto a lui e a tutto il suo parentado: catturò all'improvviso il ragazzo e, dopo averlo caricato su un calesse insieme al corpicino dell'ucciso, lo portò a casa. Ma, sulla strada, volle proprio sapere dal ragazzo per quale motivo aveva commesso il crimine o da chi era stato spinto. Quello rispose che – mentre attraversava il bosco con l'amico – gli era apparso un uomo nero come la pece su un cavallo nero: lui lo aveva incitato a compiere quello che aveva macchinato, e aveva anche predetto che sulla riva c'era una barca pronta col timone per attraversare il fiume.

¹¹Alla fine il corpicino del defunto fu riportato nella casa dei genitori che lo piansero: era il loro unico figlio ed era stato ucciso da innocente! Tutti i parrocchiani si riunirono, fecero un processo e venne pronunciata la sentenza contro il ragazzo: doveva fracassarsi le ossa sulla ruota. Emessa la sentenza, il suo aguzzino lo trascinò e, dato che il ragazzo chiedeva dove volesse condurlo, rispose che avrebbe ripagato con una degna moneta ciò che gli aveva fatto.¹²Ma poi tutti – persino i genitori del morto – compatirono il ragazzo destinato ad essere punito con una morte così crudele e tentarono di sottrarlo all'esecuzione. E sarebbe andata così, se lo zio del defunto e il parroco della chiesa non fossero stati irremovibili: lo volevano morto. Il sacerdote sosteneva infatti che quello che era accaduto poteva far immaginare il futuro del ragazzo: perciò chi ora si dava da fare per la sua salvezza sarebbe stato senza dubbio colpevole per i suoi crimini futuri.¹³Questa argomentazione dissuase quelli che avevano tentato di salvarlo. Quindi il ragazzo fu afferrato e trascinato fino al luogo dell'esecuzione. Una ad una – come accade solitamente in questo tipo di tortura – le singole membra vennero lacerate dalla ruota: eppure non aprì bocca. Lo fece solo quando gli si spezzò la schiena tra la spina dorsale e le scapole: solo allora emise un rantolo miserabile e morì. Poi il torturatore avvolse le sue membra spezzate intorno ai raggi della

cula menbrum quodcumque rigiditate sua radium ambire non sinerent, arrepto rastello partes ossium fractorum de acie rastelli penitus contrivit et sic eum rote pro voto implicatum in altum erexit.

¹⁴Cum ergo longe infra discretionis annos admissum crimen puer iste tam dire in presenti vita luens, mortuus quoque ad diem usque novissimum supplicio cottidiano pro eodem sit destinatus, idem de quolibet homicida christiani consequenter sentire ratio concedere videtur. Pueros autem istos Godeschalcus post hec ad requiem ductus in requie in pari gloria vidit, excepto quod occisor occisum iturum portare habuit et quia diebus singulis de requie ad penam transiit.

<27> QUOMODO TORTOR PENITUERIT

Winido vero postmodum ad se reversus a conscientia propria redarguebatur, quod licet per sententiam legaliter morti addictum ipse tamen non zelo iusticie, sed vindicte furore puerum tam feraliter laniasset. Unde condignam satisfactionem ultro agere statuens etiam peregrinationem Iherosolimitanam pro expiacione huiusmodi reatus sui iam dudum persolvit; et nunc cum uxore ad limina beati Iacobi perrecturum se vovit. Audito etiam modo statu presenti pueri a se trucidati congratulatur gaudens insanum furorem suum, licet respectu sui dampnabilem, puero tamen pene mitioris et glorie auctioris causam extitisse.

<28> DE TRIBUS GENERIBUS HOMICIDARUM

13r ¹Tres etiam secundum disparem reatus sui estimationem diverso modo in pena ignis illius excruciatos Godeschalcum angelus advertere precepit. Quorum primus ab aleno anteriorem brachii partem, secundus totum ab humero brachium igni merserat, tercius vero latus cum brachio ignitum habebat. Asserebat itaque primum in defensione vite proprie homicidium perpetrasse, in ultionem sanguinis proximi sequen-

14. ductus] ductos H

ruota e – dato che delle ossa ancora un po' lunghine non permettevano, essendo rigide, che ogni membro si adattasse al raggio – prese una piccola zappa e triturrò completamente i pezzi di ossa rotte con la punta: alla fine, dopo averlo intrecciato alla ruota come voleva, lo sollevò in alto.

¹⁴Sebbene questo ragazzo abbia pagato a così caro prezzo il suo crimine – compiuto molto prima di essere in grado di intendere e di volere – già nella vita terrena, anche da morto è destinato al medesimo supplizio quotidiano fino al giorno del giudizio: sembra razionale ammettere che, di conseguenza, accade la stessa cosa a chiunque uccida un uomo cristiano. Eppure Godescalco in seguito – quando fu condotto nel regno della quiete – vide entrambi i ragazzini in pace e nella medesima gloria, salvo il fatto che l'assassino doveva trasportare l'ucciso se voleva muoversi e che ogni singolo giorno passava dalla pace alla punizione.

<27> IL PENTIMENTO DELL'AGUZZINO

Quando poi Winido tornò a casa, era tormentato dalla sua coscienza: anche se il ragazzo era stato condannato a morte secondo la legge, lui non lo aveva così brutalmente torturato per amore della giustizia, ma per la furia della vendetta. Perciò decise spontaneamente di fare un'adeguata penitenza e tempo fa è anche andato in pellegrinaggio a Gerusalemme per espiare il suo peccato; ora invece ha fatto voto di andare con la moglie al santuario di San Giacomo. Inoltre adesso che è anche venuto a sapere della condizione attuale del ragazzo da lui massacrato, ne è felice: si rallegra che il suo folle furore, seppur motivo di condanna per lui, sia stato causa di una punizione più clemente e di una gloria più grande per il ragazzo.

<28> I TRE TIPI DI ASSASSINI

¹L'angelo invitò Godescalco ad osservare che tre uomini venivano tormentati nella pena del fuoco in modo diverso a seconda del differente giudizio sul loro peccato. Il primo di loro aveva la parte del braccio anteriore al gomito immersa nel fuoco, il secondo tutto il braccio a partire dalla spalla, il terzo invece aveva il fianco e il braccio in fiamme. Infatti – spiegava l'angelo – il primo aveva commesso l'omicidio per difendere la propria

tem, tertium quoque in ira sua et superbia proximum interfecisse; et ad instar horum tria illa genera homicidarum expianda esse.

²Quartum vero genus, scilicet cum quis per potentio-rem ditandum se et sublimandum sperans fidelitatem illi iuraverit et postea iuramento prevaricato illum occiderit aut occidendum tradiderit, vix aliquando expiari, sed eterne dampnationi potius deputari affirmabat. Quod facinus solivagum illum admisisse Godeschalcus estimat.

<29> QUOD GODESCHALCUS A DUCTORIBUS QUIBUSDAM SEQUENTIBUS REDUCTUS AD COMITES SUOS PARITER TRIPUDIAVERIT

Diligenter igitur pena ista et diversitate in ipsa punitorum considerata, a ductoribus suis abducitur et duobus de numero illorum qui secum illo pervenerant comitatus, quatuor ibidem remanentibus, comitantibus nichilominus viginti quinque de cetu eorum quos ad supplicium illud invenerat, ad eos qui mediam viam perambulabant perducitur. In fronte vero precedentium Godeschalco, in fine autem his qui de pena ignis exierant, medio loco qui penam illam non viderant constitutis immensa leticia omnes tripudiabant, una voce leticie pariter personabant.

<30> QUA PROCESSERINT, QUE ET QUALIA SECUS VIAM VIDERINT

¹Emenso autem quasi miliario vie huius, ecce via ipsa et latior et pulchrior apparuit in tantum, ut omnem purpuram viroris sui amenitate precellere videretur. Secus quam domus bicamerata erat constituta, quasi thalamus predivitis alicuius, mediocris tamen quantitatis, forma et decore suo mundana omnia precellens edificia; ex eo latere, quod viam respiciebat, fenestras continuas per columpnulas suas disternatas, ut in solariis plerisque et porticibus claustrorum ad prospectandum fieri solet, in superiori habens camera. Ad singulas quoque fenestras singuli homines ni-

<30> I. viroris] nitoris H

vita, il secondo per vendicare l'uccisione di un parente, il terzo aveva ucciso un conoscente per rabbia e arroganza: così, come questi, devono purgarsi i tre tipi di assassini.

²Al quarto genere appartiene chi ha giurato fedeltà a un uomo più potente, con la speranza di arricchirsi ed elevarsi grazie a lui, ma poi, infranto il giuramento, lo ha ucciso o consegnato a chi lo avrebbe ucciso. L'angelo spiegò che raramente questi si purgano, più spesso sono destinati alla dannazione eterna. Godescalco crede che l'uomo solitario abbia commesso proprio questo crimine.

<29> GODESCALCO, CON ALCUNI CHE LO SEGUONO, È RIPORTATO DALLE GUIDE DAI COMPAGNI E GIOISCONO TUTTI INSIEME

Dopo aver esaminato bene questa pena e le differenze tra quelli puniti in essa, Godescalco fu portato via dalle sue guide: insieme a lui c'erano due tra quelli che erano giunti lì con lui – mentre quattro rimasero lì – e in più venticinque di quelli che aveva trovato in quel castigo. Venne portato da quelli che percorrevano la via di mezzo. Primo della colonna era Godescalco, ultimi erano quelli che se n'erano andati dalla pena del fuoco e nel mezzo stavano quelli che non avevano visto la punizione: tutti esultarono con immensa gioia e cantarono all'unisono, in un'unica voce di gioia.

<30> LA STRADA PER CUI PASSANO: LE COSE CHE VEDONO E COME SONO FATTE

¹Quando ebbero percorso circa un miglio di questa strada, ecco che la via stessa apparve a tal punto più larga e splendente che sembrava superare con la bellezza del suo verde qualsiasi porpora. Si ergeva per via una casa a due piani: era simile al talamo di un uomo ricchissimo, ma abbastanza piccola; era superiore a tutti gli edifici terreni per struttura e ornamenti. Sul lato rivolto verso la strada, c'erano – al piano superiore – finestre continue delimitate da piccoli pilastri, come solitamente si può vedere nella maggior parte dei piani superiori e dei chiostri dei monasteri. Ad ogni finestra stava affacciato un uomo: erano avvolti in

13v veo amicti vestitu formam superpellicii clericalis preferente apodiantes se stabant, transeuntes per viam omnes quidem aspicientes, Godeschalcum vero cum suis ductoribus curiosius ammirantes. Preterea domus tota cetu le|tantium repleta erat, numerositate vocum multitudinem, que deforis videri non poterat, sonoritate dulcisona habitatorum leticiam testante.

²Cumque domo ista preterita per viam tanti decoris aliquantulum processissent, rursus via et in latitudine sua diffusior et in specie sua longe pulchrior apparuit. Iuxta quam domum aliam, solarium principis cuiuspiam comparabilem, eiusdem quidem forme cuius prior erat, sed longe maioris et quantitatis et formositatis offenderunt. Ipsorum quoque habitatorum gloria in venustate vultus, nitore habitus, concentus claritate priores valde preibat.

³Hinc ad domum terciam per viam plus dilatam, plus delicatam ventum est, que erat quasi basilica regalis, quantitate longitudinis, latitudinis, altitudinis et estimatione pulchritudinis, habitatorum quoque multitudine, venustate, habitus festivitate, iubili claritate priores per omnia precelens. Ab hac itidem domo amplius adhuc via in latum distenta, pulchritudine aucta ad quadrantem miliarii in longitudine sua extendebatur.

⁴Hoc loco Godeschalcum satis quidem alias industriarum negligentie redargui, eo quod rationem graduum vie, domorum et habitatorum ipsarum ab interprete suo minime perscrutari studuerit. Valde namque misterium rei huius scire cuperem. Videtur autem michi gradualis ista de claritate in claritatem promotio quasi quedam iustis illis provectio et assuefactio ad postremam gloriam, ad quam tandem pervenerunt fuisse, rationabilis quidem, licet non necessaria, ne, si subito in eam transferrentur, obruerentur potius a magnitudine eius, ut Godeschalco postmodum accidit, quam beatitudine reficerentur.

<3I> DE ODORE ILLOS REFICIENTE

Magno igitur cum tripudio eis progredientibus, odor mire et inestimabilis suavitatis occurrit, cuius vitali haustu in tantum sunt refecti, ut

3. plus¹ in ras., eiusdem manus ~ plus² in ras., eiusdem manus

una veste bianca, simile nell'aspetto a una cotta clericale; osservavano tutti quelli che passavano per la strada, ma guardarono con più sorpresa Godescalco e le sue guide. Inoltre tutta la casa era piena di gente lieta: il gran numero di voci testimoniava la moltitudine di abitanti, che da fuori non era visibile, mentre la dolcezza del suono la loro gioia.

²Una volta oltrepassata la casa, avanzarono un po' per quella strada tanto gloriosa e di nuovo apparve più estesa in larghezza e molto più graziosa nell'aspetto. Lì vicino trovarono un'altra casa, paragonabile all'abitazione di un principe: era simile per struttura a quella precedente, ma molto più grande e bella. Persino la gloria degli abitanti stessi superava di molto i precedenti: maggiore era la gioia nel volto, il candore delle vesti, la limpida armonia.

³Da qui giunsero a una terza casa sulla via, più estesa e più raffinata. Sembrava quasi un palazzo reale e superava sotto ogni aspetto le precedenti: per lunghezza, larghezza, altezza, per bellezza, per numero di abitanti, per la gioiosità del loro aspetto e per lo splendore del canto. Allo stesso modo, a partire da questa casa, la strada si allargò ancora e crebbe in bellezza: si allungava davanti a loro per un quarto di miglio.

⁴In questo caso ho rimproverato a sufficienza Godescalco – in altre occasioni certamente zelante – per la sua negligenza, dal momento che non si è minimamente interessato di chiedere all'angelo, suo interprete, il motivo delle varie gradazioni della strada, delle case e degli abitanti di queste. Infatti avrei voluto moltissimo comprendere questo mistero. Tuttavia mi pare che questo graduale innalzamento da splendore a splendore – quasi un avanzamento e un adattamento per i giusti alla finale gloria alla quale da ultimo giungeranno – sia stato sicuramente ragionevole, sebbene non indispensabile: infatti se fossero stati immediatamente condotti a quella gloria, sarebbero stati più sopraffatti dalla sua grandezza che saziati dalla beatitudine, e questo in effetti accadde poi a Godescalco.

<31> IL PROFUMO CHE LI SAZIAVA

Mentre procedevano con enorme gioia, una fragranza dalla dolcezza meravigliosa e indescrivibile soffiò verso di loro. Respirando quel profumo vitale, vennero a tal punto saziati che sembrava che non avessero più

ultra nulla sibi alimonia indigere viderentur. Cuius virtute fraglancie Godeschalcus efficaciter perfusus, cibum corporalem non appetit, sed semper eo quantum ad appetitum spectat se carere posse affirmat.

<32> DE QUALITATE VISE GODESCHALCO REGIONIS ET CONTENTORUM
EIUS

14r ¹Inde in oblectatione tante dulcedinis properantibus post iter triduanum, ecce amplitudo patu|it regionis vivorum, quam Godeschalcus appellare solet alium mundum. Solo igitur eo excepto, omnes qui advenerant, ipsi quoque ductores angeli repente in eam claritatem sunt transfigurati, in quam superius illos, qui per viam dextram ascenderunt, transmutatos memoravimus; quam etiam claritatis dignitatem omnes in requie illa manentes indifferenter habebant.

²Mundum vero istum Godeschalcus igneum quodammodo preferre fulgorem nec pallidum ut presentem et mortuum, sed velut ictum fulguris vividum, nec tamen terribilem, sed placidum et delectabilem existere asseverat. Solem ibi non occidere, sed semper in ipso celi centro fixum stantem nec umbre fantasma de irradiato corpore generantem solem presentem ter terno fulgore preire astruit. Quemlibet etiam ibi receptum tanti luminis claritate irradiare ut, si in illa excellentia mundum istum reviseret, totam mundialem machinam quintuplo super solem illustraret affirmat. Omnium preterea rerum quas preter personas ibi vidit effigies miro tametsi personis ipsis non comparabili lumine rutilare perhibet.

<33> QUE REGIO ILLA FUERIT

¹Aiunt celum empireum, id est totum igneum, dici a splendore solum, non etiam a calore; quod et celum tertium, ad quod se Paulus raptum fuisse testatur, esse volunt: primum aereum, secundum firmamentum, hoc tertium ordine ponentes. Godeschalcus vero noster, qualita-

<33> 1. firmamentum] firmantum *cum titulo u superposito* W

bisogno di nessun alimento. Godescalco fu pervaso con efficacia dalla potenza della fragranza: infatti non desidera più il cibo materiale, anzi sostiene sempre che non ha appetito, può farne a meno!

<32> LA NATURA DEL REGNO VISTO DA GODESCALCO E CIÒ CHE VI SI TROVAVA

¹Proseguirono da lì – mentre godevano di tanta dolcezza – ed ecco che, dopo un viaggio di tre giorni, la vastità del ‘regno dei vivi’ – così Godescalco di solito chiama l’altro mondo – si aprì davanti a loro. Ad eccezione di lui solo, tutti quelli che erano giunti lì, inclusi gli angeli stessi che avevano fatto da guida, divennero all’improvviso puro splendore, come abbiamo già detto sopra circa quelli che erano ascesi per la strada di destra. Tutti quelli che rimanevano in questo regno di quiete avevano senza differenze lo stesso grado di luminosità.

²Godescalco afferma che questo mondo presenta una sorta di splendore infuocato, non pallido e smorto come nel mondo terreno. È come il colpo di un fulmine vivificante, ma non terribile, bensì benigno e amabile. Assicura che lì il sole non tramonta, ma sta sempre fisso al centro del cielo; non genera traccia di un’ombra dal corpo che ne è irradiato e supera il sole terreno di nove volte per lo splendore. Chiunque – dice – venga lì accolto, lo irraggia con lo splendore di una tale luce che, se tornasse a far visita al mondo terreno in questa forma straordinaria, potrebbe illuminare tutta la creazione terrena cinque volte più del sole. Infine racconta che le figure di tutte le cose che vide lì, tranne le persone, brillavano di una luce straordinaria, anche se non paragonabile alle persone stesse.

<33> CHE REGNO ERA QUELLO

¹Si dice che il regno dei cieli venga definito Empireo, ossia ‘tutto infuocato’, solo per il suo splendore, non per il calore. Inoltre si pensa che coincida con il Terzo Cielo a cui Paolo fu rapito in estasi, come testimonia: infatti per primo viene il cielo aereo, per secondo il firmamento e l’Empireo è il terzo della serie. Effettivamente il nostro Godescalco –

tem mundi sui illius demonstrans, in nullo ab eis in significato discrepare videtur, nisi quod suo nomine illud appellare trepidat; vel certe quod verius est ignorat. ²Cum igitur illi ad celum empireum Paulum raptum perhibeant, Godeschalcus autem qualitatem ipsius sub nomine mundi sui expropriare videatur, quo nomine significatum eius quis appellare, quo eum translatum velit affirmare, saniori sententiae opinione mea non prescribente libere decernat. ³Dico tamen, quia cum diversi diversa ratione celos diversos ordinent, si empireum supremum est celorum, ad quod homini aspirare sit concessum, eo usque nequaquam eum sublevatum, potius hoc per viam dextram ascendentibus specialiter collatum.

<34> DE QUALITATE BASILICE GODESCHALCO VISE

14V Primum igitur regionem illam intrantibus basilica grandis in modum crucis per manicas suas effigiata, fulgore nimio rutilans, ab | occidente sanctuarium habens, basi ad tres pedes alta, ad duos lata circumquaque subnixa, lumine alieno non illustranda, neminem ad interiora secreta sua intromissura, fenestris hostiisque carens apparuit. Cuius parietes partim plani, partim celati, velut zonis quibusdam aliis planis, aliis celatis, celatura eminenti valde per totum ambitum suum alternatim cingebantur, ipsumque tectum simili alternatione variabatur.

<35> DE MANSIONIBUS CIRCA BASILICAM CONSTITUTIS

¹In circuitu vero basilice super basim ipsius lucidissime mansiones infinite, quedam aperte, alie clause – nam claudi et aperiri omnes poterant – erant constitute, desuper tectum turritum habentes, omnes interius opere celato fabrefacte, in toto scemate suo ad instar ciboriorum

<35> I. scemate] s *inter lineas eiusdem manus*

quando descrive la natura di questo ‘suo mondo’ – non sembra allontanarsi per nulla nella sostanza da chi sostiene queste cose, se non che teme di chiamarlo con il suo nome o meglio, più probabilmente, non lo conosce. ²Dunque quelli affermano che Paolo è stato rapito in estasi nel cielo dell’Empireo, Godescalco sembra intendere a modo suo lo stesso luogo con l’espressione ‘suo mondo’: insomma ciascuno decida liberamente con quale nome vuole chiamare ciò di cui si parla e indichi come vuole il luogo in cui Godescalco è stato portato. Io non voglio imporre una mia opinione. ³Però dico questo: uomini diversi possono anche ordinare i diversi cieli in modi diversi, ma se l’Empireo è il cielo più alto a cui all’uomo è concesso di aspirare, certamente Godescalco non può essere stato innalzato fin lì; più probabilmente l’Empireo era riservato in particolare a quelli che salivano per la strada di destra.

<34> LA NATURA DELLA BASILICA CHE GODESCALCO VIDE

Per prima cosa un’enorme basilica apparve a quelli che entravano in quel regno. Aveva una pianta a croce grazie ai suoi transetti, brillava di uno straordinario splendore e verso occidente ospitava un santuario. Poggiava tutt’intorno su una base alta circa tre piedi e larga circa due. Non doveva essere illuminata da una luce estranea e non faceva accedere nessuno al suo misterioso interno dal momento che non c’erano finestre o porte. Le sue pareti erano in parte lisce e in parte scolpite e, allo stesso modo, cinte da alcuni nastri lisci e da altri cesellati davvero ad arte: questi si alternavano per tutto il perimetro e persino il tetto era ornato con una simile alternanza.

<35> LE ABITAZIONI COLLOCATE INTORNO ALLA BASILICA

¹Intorno alla basilica, sopra la sua base, si trovava una quantità infinita di case luminosissime: alcune erano aperte, altre chiuse – infatti si potevano tutte aprire e chiudere – e sopra avevano il tetto fortificato da torri. All’interno erano tutte decorate con il cesello ed erano state realizzate,

accuratius elaboratorum, quibus imagines quasdam sanctorum recipi videmus, formate. Que quidem omnes unius erant altitudinis, ad pedes ferme duodecim elevate, et longitudinis unius, duorum videlicet pedum ad latitudinem basis supra quam locatæ fuerant, sed diverse latitudinis et inparis claritatis. ²Differentis vero claritatis interioris mansiuncularum clausurarum turricule desuper ipsarum indices extiterunt. Nam cum non adeo speciosarum turricule exteriorem mediocritatem fulgoris parietum earum non precellerent, valde formosarum turricule parietibus earum nequaquam deforis ita radiantibus, interiorem ipsarum claritatem adequabant. Et in apertis quidem sanctorum anime iam requiescebant, clausis adhuc vacantibus, que numerositate apertas longe precellentes recipiendis animabus aliis fuerant preparate.

<36> QUOD BEATUS IOHANNES APPARENS DISPARUIT, ET QUOD COMITES
GODESCHALCI PRIMUM TRANSFIGURATI DISPARUERUNT

¹Godeschalcus igitur cum in vicinia basilice cum ductoribus suis positus insolitam eius pulchritudinem ammirans inhiantissime contemplaretur, vidit etiam in fastigio ipsius virum inusitate sibi venustatis constitutum. Obtutibus proinde ad conviatores suos, quasi consideraturus si et ipsi hec admiranda viderent reductis, ecce omnes in eandem claritatis dignitatem, in qua virum illum viderat, transfiguratos conspexit. ²Ubique ergo ammirandam cernens gloriam et quid primum aut potissimum consideraret incertus, elevatis rursus ad basilicam oculis, ut diligentius contemplaretur eum quem in culmine | eius viderat virum, cum ille iam evanisset, intentissime sciscitabatur ab angelo quisnam esset qui in summitate basilice apparuisset. Qui respondit sanctum Iohannem apostolum et evangelistam esse, ad cuius presulatum etiam basilica illa spectaret, que sub obtutibus eorum constituta esset. ³Deinde cum novam comitum suorum et ammirabilem gloriam curiosius miraturus oculos in eos defigere vellet, disparuerant et ipsi; et sic ab universis derelictus, solus cum angelis tantum ductoribus attonitus constitit. A quibus propius ad basilicam ductus cum angelo affabili decorem basilice et mansionum in circuitu eius erectarum pro voto contemplaturus desedit.

per tutta la loro struttura, come i cibori accuratamente lavorati nei quali vediamo contenute alcune immagini di santi. Erano tutte alte uguali – circa dodici piedi – e lunghe uguali – cioè due piedi rispetto alla larghezza della base su cui poggiavano – ma di diversa larghezza e differente luminosità. ²Le torrette sopra il tetto erano indice della differente luminosità interna delle case chiuse: infatti le torrette delle case meno belle non superavano il modesto bagliore delle pareti esterne, mentre le torrette delle case molto belle uguagliavano lo splendore interno e superavano le pareti esterne, che non erano così raggianti. Nelle case aperte riposavano già le anime dei santi, mentre le chiuse erano ancora vacanti: queste superavano di molto il numero delle case aperte ed erano state disposte per accogliere altre anime.

<36> SAN GIOVANNI APPARE E SCOMPARE. I COMPAGNI DI GODESCALCO
VENGONO TRASFIGURATI E SPARISCONO

¹Mentre Godescalco era nelle vicinanze della basilica con le sue guide e la contemplava con molto desiderio, meravigliandosi della sua sorprendente bellezza, vide sulla cima del tetto un uomo dalla grazia per lui straordinaria. Quindi guardò i suoi compagni di viaggio, come per assicurarsi che anche loro vedessero tali meraviglie: ed ecco che li vide tutti trasfigurati nella medesima radiosa magnificenza in cui aveva visto quell'uomo. ²Ovunque scorgeva una gloria meravigliosa ed era incerto su che cosa considerare per primo o come più importante. Alzò di nuovo gli occhi alla basilica per osservare più attentamente l'uomo che aveva visto sulla sua cima, ma quello era già scomparso. Perciò chiese con molta curiosità all'angelo chi mai fosse colui che era apparso sulla cima della basilica. Rispose che era san Giovanni apostolo ed evangelista sotto il cui patronato era anche la basilica che stava davanti ai loro occhi. ³Poi desiderò fissare lo sguardo sui compagni per osservare più attentamente la loro nuova e mirabile gloria, ma erano anche loro già scomparsi. Così, lasciato solo da tutti con gli angeli come unica guida, restò sbalordito: allora venne condotto più vicino alla basilica e rimase seduto con l'angelo che parlava a contemplare a piacimento la bellezza dell'edificio e delle case erette sul suo perimetro.

<37> DE MANSIUNCULA GODESCHALCO MONSTRATA ET HABITATURO IN
EA DENOMINATO

¹Angelus autem officiosus avulsus ab eis basilice pedetentim adproximavit et, ad unam mansiuncularum clausarum aperte accedens, primum deforis eam circumquaque contemplatus interius quoque contuendam intrepide aperuit. Cuius celature elegantiam et fulgoris eminentiam Godeschalcus admodum miratus, percunctabatur angelum affabilem qua de causa vacaret mansiuncula et si quem vel quem esset habitatorem aliquando receptura. Cuius continuo persona ex nomine sibi ab angelo designata, persone mediocritatem et glorie dignitatem apud se mirando comparans et inparem eum meritis tanta remuneratione reputans curiosius rursus quesivit quibus factis mereretur, ut tanta frui gloria dignus haberetur. Cui angelus tam gratum eum beato Iohanni respondit exhibuisse famulatum, ut dignum eum tam larga et gloriosa remuneratione existimaverit, adiciens diem novissimum tali loco eum prestolaturum.

²Hoc loco scilicet ubi de futura gloria in fragili adhuc carne fluctuantium sermo incidit, triplici ratione suppressis nominibus seriem narrationis percurrere melius duximus. Timemus namque, ne quasi de immutabili predestinatione Dei, de quibus sermo est, securiores de se facti subrepente negligentia perseveranter non teneant quod habent, aliusque secundum apokalistam coronam eorum accipiat, aut ne verecundis preconia sua ore vulgi celebrari moleste audientibus causa pudoris fuerimus, aliisve forte aures suas favoribus scalpi delectabiliter sentientibus elationis temptationem improvidi attulerimus.

15v ³Cumque ad horam in contemplatione | mansiuncule huius oblectati fuissent, angelus officiosus valvulis eius clausis rediit et adprehensum manu Godeschalcum cum socio meridiem versus deduxit, defixos inter eundum in basilice et mansiuncularum habitatorumque illarum consideratione obtutus habentem.

<37> VIENE MOSTRATA UNA CASETTA A GODESCALCO E GLI VIENE DETTO
IL NOME DEL SUO FUTURO ABITANTE

¹L'angelo che agiva invece si allontanò da loro e si avvicinò con calma alla basilica. Si diresse dritto a una delle casette chiuse e, dopo averla contemplata tutt'intorno da fuori, la aprì senza paura per osservarla anche all'interno. Godescalco – meravigliandosi molto della raffinatezza delle sue sculture e della forte luminosità – chiese all'angelo che parlava per quale motivo la casa era vuota e se avrebbe ospitato qualcuno un giorno e chi. Subito l'angelo gli indicò il nome di questa persona e Godescalco confrontò – stupendosi tra sé – la mediocrità dell'individuo e l'onore di quella gloria: non lo riteneva degno per i meriti di una tale ricompensa! Pertanto chiese nuovamente con gran curiosità per quali azioni aveva meritato di essere ritenuto degno di godere di una tale gloria. L'angelo gli rispose che l'uomo aveva mostrato una devozione tanto gradita a san Giovanni che era stato ritenuto da lui degno di una tanto grande e gloriosa ricompensa e – aggiunse – avrebbe aspettato in tale luogo il giorno del giudizio.

²A questo punto – ossia quando il discorso tocca la gloria futura di coloro che ancora vacillano nella fragilità della carne – abbiamo pensato che fosse meglio continuare il corso della narrazione senza fare nomi per tre motivi. Per prima cosa temiamo che quelli di cui parliamo – diventati più sicuri di sé come se la predestinazione divina fosse immutabile – non mantengano con perseveranza la strada intrapresa lasciando insinuarsi la negligenza, con la conseguenza che un altro prenderà la loro corona, come dice l'Apocalisse. Secondariamente temiamo che potremmo essere causa di vergogna per persone riservate, costrette ad ascoltare le proprie lodi diffuse dalla bocca del popolo. Infine potremmo involontariamente indurre nella tentazione della superbia chi sentisse le proprie orecchie piacevolmente solleticate da applausi.

³Dopo che ebbero goduto circa un'ora della contemplazione di questa casa, l'angelo che agiva chiuse le sue porte e tornò indietro; prese Godescalco e il compagno per mano e li condusse verso sud. Godescalco nel cammino aveva lo sguardo fisso nella contemplazione della basilica, delle case e dei loro abitanti.

<38> QUOS DE CONVENTU NOVIMONASTERIENSE IBI RECOGNOVERIT

¹Inde cum usque ad angulum basilice orientem a meridie dividentem processissent, sedile ibidem magnum ducentis hominibus sessum recipiendis sufficiens contra orientem positum invenerunt in tantum a basilica remotum, ut transitus inter eam et ipsum spaciosus pateret. Quod cum mirabiliter radiaret, nequaquam tamen fulgorem mansionum illarum adequabat, sicut nec ille immensitati luminis basilice comparabantur. In hoc ergo subsellio concanonicum nostrum Epponem nuper defunctum primo loco et Herioldum alium concanonicum nostrum tanta loci ab eo distantia remotum, ut capacitas loci vacantis sex sessoribus videretur sufficere, sedentes conspexerunt, vultu hilares, radium solis fulgore aspectus et habitus sui longe precellentes.

²Decore igitur sedilis et gloria in ipso quiescentium pariter consideratis – nemo autem preter hos duos in eo requievit – latus meridianum basilice pedetentim progredientes curiosius ceperunt perlustrare. Cumque manicam meridianam omnia in ambitu eius posita summopere advertentes circuissent, deinde ab angulo tres aut quatuor de mansiunculis pertransissent, ante unam de apertis subsistentes ipsam et habitatorem eius quasi recognitum studiosius intuebantur. Tum angelus affabilis ad Godeschalcum: «Agnoscisne», inquit, «sedentem?». At ille: «Cognosco utique», ait: «ipse est domnus Thanctmarus de Novomonasterio». Erat autem unus de canonicis nostris iunioribus, intempestiva morte olim preventus.

³Inde mansiunculis clausis aliquot pertransitis, rursus unam apertam invenerunt, ante quam etiam eis subsistentibus, viso sessore, Godeschalcus ait angelo illum quoque bene se agnoscere. Requirente igitur angelo quisnam esset, fratrem Godefridum de coquina dixit esse, qui super nudo circa lumbos suos ferreo semper usus fuisset cingulo. Cui angelus: «Verum dicis», inquit, «et quoniam tantopere corpus suum afflixit pro Christo, idcirco tam gloriosam ut vides remunerationem | recepit ab ipso».

⁴Erat utique vir ille tametsi laicus admodum tamen Deo devotus, ita ut preter occultas devotiones tales et manifestas in vigiliis, orationibus et

<38> CHI DEL CONVENTO DI NEUMÜNSTER RICONOBBE IN QUEL LUOGO

¹Dopo che da lì furono giunti fino all'angolo della basilica che separa l'est dal sud, trovarono in quel luogo una lunga panca, sufficiente per far sedere duecento persone: era disposta verso est ed era tanto lontana dalla basilica che tra esse si apriva un ampio passaggio. Brillava in modo straordinario, ma non raggiungeva minimamente lo splendore delle case, proprio come quelle non possono essere paragonate alla basilica per abbondanza di luce. In quella panca videro in prima posizione il nostro confratello Eppone, morto poco tempo fa, e Ermanno, altro nostro confratello, posto a tanta distanza da lui che la capienza dello spazio libero sembrava sufficiente per sei persone sedute. I due sedevano lieti in viso e superavano di molto un raggio di sole per lo splendore del loro aspetto e della veste.

²Dopo aver contemplato sia la bellezza della panca sia la gloria di quelli che vi riposavano – nessun altro, tranne loro due, si ristorava lì – procedettero lentamente per il lato meridionale della basilica e iniziarono a guardarsi attorno con più interesse. Prima fecero il giro del transetto meridionale prestando la massima attenzione a ogni cosa posta nel suo perimetro; poi passarono dall'angolo oltre tre o quattro casette: si fermarono davanti a una di quelle aperte e osservarono attentamente la casa e il suo abitante, come se lo avessero riconosciuto. Allora l'angelo che parlava disse a Godescalco: «Conosci quell'uomo seduto?» e lui: «Certo che lo conosco!» – disse – «Lui è il signore Thankmar da Neumünster». Era uno dei nostri più giovani canonici, colto tempo fa da una morte precoce.

³Da qui, dopo aver passato diverse case chiuse, ne trovarono di nuovo una aperta e si fermarono anche davanti a questa. Una volta visto chi vi sedeva, Godescalco disse all'angelo che conosceva bene anche lui. L'angelo chiese allora chi fosse e Godescalco rispose che era il confratello Gottfried, il cuciniere che portava sempre una cintura di ferro intorno ai fianchi sulla carne nuda. «Dici il vero» – gli disse l'angelo – «e per questo ha ricevuto da Cristo una così gloriosa – come vedi – ricompensa: perché ha tanto mortificato il suo corpo per Lui».

⁴Senz'altro quell'uomo, seppure laico, era completamente devoto a Dio tanto che – oltre a tali voti segreti e mortificazioni ben visibili come

disciplinis corporalibus, quibus corpusculum miserum irrevocabiliter domuit castigationes, etiam per annos quamplurimos cotidianum continue duxerit ieiunium. Valdeque mirandum quod eo loco, quo corpora horum duorum secus nostram ecclesiam iacent tumultata, anime ipsorum iuxta illam basilicam Godeschalco in requie videntur apparuisse; et quoscumque de conventu nostro ibidem recognovit, in illa plaga vidit, in qua respectu ecclesie nostre claustrum pariter et atrium habemus.

⁵Erant etiam post memoratam mansionem tres huic contiguae aperte, quarum habitatores Godeschalcus minime agnovit. Quibus transitis ulterius progredientes et habitacula singula intenta consideratione collustrantes, cum usque ad angulum meridiem ab occidente distinguentem pertendissent, rursus aliud subsellium eiusdem quantitatis et qualitatis, cuius erat superius, taliterque locatum, sessoribus quos plurimos habuit ad orientem conversis repererunt. Erant autem sedentes in eo conversi nostri: Gripo primus sedentium, sed non a principio sedilis residens, iuxta quem Gerhardus, post quem Volquardus remotius ab eo sedens. Ante sedile igitur illis stantibus, angelus a Godeschalco sciscitabatur, si quem considentium agnosceret. At ille digito in tres illos conversos extento nominatim singulos exprimens dixit illos tantum se de omnibus agnoscere. Angelus itaque ipsos esse quos nominaverat attestans et locum vacantem iuxta postremum trium illorum digito monstrans: «Ecce», ait, «locus duorum illorum», duos de conversis nostris adhuc viventibus significans.

⁶His dictis a principio sedilis pariter sessum se locaverunt, commodius et diligentius omnia sub obtutibus suis tunc posita contemplaturi. Non solum autem meridianum, sed occidentalem quoque parietem de loco illo contueri poterant, anteriore parte subselli et posteriore basis basilice occidentem respicientis velut ductu lineae per directum constitutis. Cum igitur avido diu intuitu simul omnia et singillatim singula lustrassent, surgentes pariter ad angulum qui est inter occidentem et septentrionem transiverunt. Ubi etiam sedile prioribus consimile, | sessoribus totum pene repletum, ad orientem quoque conversum invenerunt, in quo Godeschalcus cum angelo affabili tantum consedit.

veglie, preghiere e castighi corporali con cui arrivò a sottomettere definitivamente il suo misero corpicino – ha anche praticato un digiuno quotidiano e continuo per numerosi anni. Un fatto particolarmente interessante è che le anime in pace dei due uomini sembrano essere apparse a Godescalco nel punto della basilica che corrisponde a quello, nella nostra chiesa terrena, dove i corpi sono sepolti; e chiunque del nostro convento abbia riconosciuto in quel luogo, lo ha visto in quella zona che corrisponde, nella nostra chiesa, a dove abbiamo il chiostro e insieme il cimitero.

⁵Dopo la casa menzionata, anche le tre a questa attigue erano aperte, ma Godescalco non riconobbe i loro abitanti. Quindi le oltrepassarono e proseguirono più avanti; esaminarono con grande attenzione le singole case, fino a quando raggiunsero l'angolo che divideva il sud dall'ovest: trovarono di nuovo un'altra panca, della stessa grandezza e natura della precedente e collocata in modo che chi sedeva – ed erano molti – fosse rivolto ad oriente. Stavano seduti lì dei nostri conversi: Gripo era il primo tra quelli seduti, ma non sedeva all'inizio della panca; vicino a lui Gerhard e dopo questo, un po' più lontano, Volquard. Dunque l'angelo chiese a Godescalco – mentre stavano di fronte alla panca – se riconosceva qualcuno tra quelli seduti. Lui indicò con il dito i tre conversi, chiamandoli per nome uno ad uno, e disse che riconosceva solo quelli tra tutti. Quindi l'angelo confermò che erano proprio loro quelli che aveva chiamato per nome, poi, mostrando con il dito il posto vuoto vicino all'ultimo di quei tre, disse: «Ecco il posto per quei due...», alludendo a due nostri conversi ancora vivi.

⁶Dopo queste parole, si misero a sedere all'inizio della panca per contemplare più comodamente e attentamente tutte le cose che erano sotto i loro sguardi. Da quel luogo non solo potevano osservare la parete meridionale, ma anche quella occidentale: infatti l'inizio della panca e la fine del lato ovest della basilica erano allineate, proprio come nel tratto di una linea retta. Alla fine, una volta che ebbero a lungo esaminato, con insaziabile interesse, tutto nel complesso e ogni singola cosa, si alzarono insieme e si diressero verso l'angolo che sta tra ovest e nord. Anche qui trovarono una panca simile a quelle precedenti, quasi tutta piena di persone sedute, anch'essa rivolta ad oriente. Su questa Godescalco si sedette con il solo angelo che parlava.

<39> DE MANSIONE ET MERITIS VIDUE

¹Officiosus autem ad unam mansionum clausarum prope angulum in occidentali latere constitutam reverenter accedens, diligenter eam prius ut superiorem antea deforis contemplatus – curiosiorem enim altero se exhibebat – tandem ipsam interius quoque cernendam aperuit. Quam celatura expolitam accuratissima largoque admodum fulgore radiantem Godeschalcus digne admirans et principi cuiquam preparatam secum reputans, percunctabatur angelum curiosius quis tam eminenti habitatione esset fruiturus. ²Cui protinus angelus viduam de parrochia nostra et villam in qua manet denominavit. Godeschalcus igitur tam humili et meritis ad tantam gloriam possidendam, ut estimabat, inpari persona sibi designata, de operibus eius denuo angelum perquisivit, quibus culmen tante beatitudinis adipisci mereretur. Angelus itaque facta eius meritoria proponens precipuam eam hanc virtutem habere asseruit, quod infirmos visitare solita, quicquid apud se unde refocillari possent haberet, usui proprio libenter subtrahens ipsis karitative conferret. ³Preterea ex quo res proprias habere cepisset, indigentibus quibuslibet pro facultate sua liberaliter communicasset. Multas etiam iniurias a marito perpessam patienter sustinuisse ipsique fidem inviolatam et dilectionem debitam conservasse, a filiis et filiabus quam sepe molestam equanimiter portasse. Beatam ergo eam Godeschalco pronunciante, angelus vere beatam eam fore attestabatur. Hec illis conferentibus, angelus officiosus hostiolis clausis sessum ad eos rediit.

<40> DE GLORIA INEFFABILI SUPER BASILICAM VISA

¹Post hec sublevatis Godeschalcus oculis in ipsius fastigio basilice supra sancta sanctorum magnificam vidit gloriam, quam celare prorsus decreverat. In serie autem narrationis, cum per ordinem familiariter visionem nobis retexeret, forte indeliberate quiddam se inter cetera vidisse professus est, quod nulli se revelaturum asseruit. ²Ego igitur ad primum quidem silui,

<39> 1. ipsam] ipa cum titulo a superposito et abbreviatione pro per, quasi iperam W

<39> LA CASA E I MERITI DELLA VEDOVA

¹Invece l'angelo che agiva si avvicinò con reverenza a una delle case chiuse, posta vicino all'angolo, sul lato ovest. Diede prova di essere più curioso dell'altro angelo: prima la contemplò con attenzione da fuori, come aveva fatto con quella precedente, poi la aprì per vedere anche l'interno. Godescalco si meravigliò – e a ragione – di quanto fosse decorata con una scultura molto accurata, e dell'enorme splendore di cui brillava. Pensando tra sé che fosse predisposta per un qualche signore, chiese con molta curiosità all'angelo chi avrebbe goduto di un'abitazione tanto distinta. ²Subito l'angelo fece il nome di una vedova e del villaggio in cui vive, nella nostra parrocchia. Allora Godescalco – che riteneva la persona indicatagli assai insignificante e indegna di conquistare una tale gloria – chiese una seconda volta all'angelo grazie a quali buone opere aveva meritato di raggiungere il vertice di tale beatitudine. Dunque l'angelo espone le sue azioni più meritevoli, ma affermò che la sua virtù principale è questa: è solita visitare gli infermi e dona loro con spirito di carità qualsiasi cosa ha con sé da cui possano trovare giovamento, felice di non considerare il proprio bisogno. ³Inoltre, da quando è entrata in possesso dei propri beni, li ha generosamente condivisi con qualsiasi bisognoso secondo le proprie possibilità. Ha anche subito molte offese dal marito, eppure le ha sopportate con pazienza e ha mantenuto nei suoi confronti una fedeltà incrollabile e il debito affetto; anche i figli e le figlie la trattavano male, ma lei ha sopportato con serenità. Allora Godescalco affermò che era una santa e l'angelo assicurò che santa lo sarebbe stata davvero! Mentre i due parlavano di queste cose, l'angelo che agiva chiuse le porticine e tornò a sedersi con loro.

<40> LA GLORIA INDESCRIVIBILE CHE VIDE SOPRA LA BASILICA

¹In seguito Godescalco alzò gli occhi alla cima del tetto della basilica, sopra il *sancta sanctorum*, e vide una meravigliosa gloria. All'inizio aveva deciso di non menzionarmela nemmeno, ma nel corso della narrazione – mentre mi raccontava la sua visione con ordine e in confidenza – confessò, forse involontariamente, che aveva visto tra le altre cose qualcosa che non avrebbe rivelato a nessuno. ²Perciò io all'inizio restai in silenzio,

17r sed vice alia intentius celandi causam secreti requisivi, utrum videlicet hoc effari fas non esset, vel si rem pre magnitudine sui exponere non valeret. | Ille ergo rem tantam ac talem esse respondit, ut neque possibile neque licitum esset eam revelari; verbis istis Paulo satis concordans, eo loco ubi verba ineffabilia se audivisse profitetur, que non liceret homini loqui. ³Ampliori proinde curiositate tractus tercia vice – sepius enim cum eo de visione contuli – requisivi, si vel luci quoquo modo comparabile esset quod vidisset, volens hominem importunitate tali ad hoc inducere, ut vel renuiter aliquid sonaret, per quod michi rem tam secretam aliquomodo aperiret. ⁴Ille igitur alta trahens suspiria et tandem in vocem prorumpens et verbum bonum eructans: «Utique», ait, «domine, lux illud erat. Tale enim quid erat, de quo lucebant omnia et replebantur omnia et letificabantur omnia, que in mundo illo erant constituta; sed quid fuerit ignoro; effari nequeo». Testis est Deus verba hec tam mistica ex ore tam ydiote glebonis egressa esse; quod super omnia que ab eo mirabilia dici audivi admiror. Quid autem verbis istis significaverit, intelligat et exponat qui possit.

⁵Cum igitur coniectis tantum oculis gloriam tam magnificam vidisset, dignitatis eius excellentiam continuo reveritus, oculos in eam defigere nec presumens nec valens, visum celeriter deflexit, vultum declinavit, totusque contremuit. Angelus itaque affabilis, causam tremoris eius requirens, cum responsum ab eo accepisset miraculum eum quod vidisset in tantum terruisse, ut nec oculos aperire nec caput levare ullomodo presumeret, confortans eum asserebat nequaquam terrorem et formidinem, sed leticiam potius et securitatem de viso miraculo eum habere oportere.

<41> QUOD RAPTIM TANTUM VISA ULTRA NON APPARUIT GLORIA

Quibus dictis pariter surgentes et versus orientem procedentes, parietem basilice septentrionalem cum mansiunculis in latere eius positus, quousque ad orientalem parietem pervenirent, contemplabantur. Licet autem quecumque ibi viderunt, quemadmodum que alias viderant, ad-

<40> 4. glebonis] *glossa aratoris supra lineam eiusdem manus vel simillimae*

<41> viderunt] viderant H

ma in un'altra occasione chiesi, con più insistenza, perché teneva il segreto: non era lecito parlarne oppure non era in grado di raccontarlo data la sua grandezza? Lui rispose che era un segreto tale e tanto grande che non era né possibile né lecito rivelarlo – e con queste parole è abbastanza in accordo con Paolo nel passo in cui ammette di aver sentito parole innarrabili che a nessun uomo è lecito dire. ³Spinto perciò da più grande curiosità, una terza volta – parlai infatti più volte con lui della visione – chiesi se ciò che aveva visto era in qualche modo comparabile alla luce: con tale insistenza volevo infatti indurre l'uomo, per quanto contro voglia, a rivelare qualcosa attraverso cui poteva in qualche modo dischiudermi un tale segreto. ⁴Lui prima sospirò profondamente, poi finalmente fece uscire la voce e proferì una parola lieta: «Certo, signore, che era luce!», disse, «Infatti c'era qualcosa di tal genere di cui tutte le cose che vi erano in quel mondo brillavano, da cui tutte erano riempite e allietate; ma non so che cosa fosse, non sono in grado di dirlo». Dio mi è testimone del fatto che queste parole tanto mistiche uscirono dalla bocca di uno zotico così rozzo: mi meraviglio di questo più che di tutte le cose straordinarie che ho sentito dire da lui! Ma ciò che intendeva con queste parole, lo comprenda e spieghi chi ne è in grado.

⁵Sebbene avesse contemplato con un solo sguardo una gloria tanto grandiosa, ebbe subito reverenza di questa straordinaria magnificenza: non osò né fu in grado di fissare lo sguardo su di essa, ma velocemente distolse gli occhi, abbassò il volto e iniziò tutto a tremare. Dunque l'angelo che parlava gli chiese il motivo di quel tremore e ottenne da lui questa risposta: il miracolo che aveva visto lo aveva a tal punto spaventato che non osava in nessun modo aprire gli occhi né sollevare il capo. L'angelo lo confortò affermando che non doveva in alcun modo provare terrore e spavento davanti al miracolo visto, ma piuttosto letizia e quiete.

<41> LA GLORIA, VISTA PER UN SOLO MOMENTO, NON RIAPPARE PIÙ

Dette queste parole, si alzarono insieme e, procedendo verso est, contemplarono la parete settentrionale della basilica e le case poste su quel lato, fino a che giunsero alla parete orientale. Sebbene qualunque cosa che videro lì – come quelle che avevano visto nelle altre parti – fosse

miratione dignissima essent, minori tamen adtentione singula Godeschalcus advertit, versando secum animo nimisque mirando gloriam quam in occidentali parte basilice raptim tantum conspexerat. Unde cum usque ad eum locum in orientali parte pervenissent, ad quem primum venientes accesserant, sublevatis item Godeschalcus reverenter ad occidentem oculis rursus diligentius contemplari nitebatur gloriam, quam prius vix aliquatenus conspexerat, nec | meruit: disparuerat enim.

17V

<42> DE EO QUOD ABEUNTES SOLLEMPNITATEM BEATI ANDREE ADIERUNT

Die itaque quarto in consideratione basilice et ad ipsam spectancium toto consumpto, angelus affabilis Godeschalco ulterius eis progrediendum esse intimavit. Querente igitur illo quonam eundem eis esset, angelus ad generalem conventum sollempnitatis beati Andree, ubi mundum universum ipse letificare haberet, procedendum eis esse pronunciauit. Adiecit preterea omnes apostolos vices suas in sollempnizando servare, sed tunc ex ordine vicem beati Andree instare. Cum ergo aliquamdiu processissent, venerunt ubi multitudinem infinitam populi collectam reppererunt; sed maiorem undique in amplitudine aeris, inestimabili velocitate, incredibili densitate confluentem viderunt.

<43> DE HOMICIDIS OCCISOS BAIULANTIBUS

Videns autem Godeschalcus et ammirans quosdam illorum alios in dorso baiulantes, quesivit protinus ab angelo quid cause existeret, ut ita fieret. Cui angelus portitores homicidas illorum esse quos ferrent insinuavit; et sic eos de loco ad locum forte ituros usque in diem novissimum esse portaturos, nisi forte occisor in ultionem occisi fuerit occisus. Tali enim casu dumtaxat interveniente, homicida occisum baiulare non teneretur. Omnem preterea homicidam christiani, ut supra tracta-

<42> amplitudine] *littera erasa in fine (fortasse s)*

molto degna di meraviglia, tuttavia Godescalco osservò le singole cose con minore interesse perché meditava tra sé e si meravigliava moltissimo della gloria che aveva visto per un solo momento nella parte occidentale della basilica. Dopo che da lì furono arrivati fino a quel punto sul lato est dal quale erano partiti, Godescalco alzò con reverenza gli occhi verso occidente per cercare di scorgere di nuovo, con più attenzione, la gloria che prima aveva a malapena visto per un momento, ma non ci riuscì: era sparita.

<42> ANDANDOSENE RAGGIUNGONO LA FESTA DI SANT'ANDREA

Dopo che il quarto giorno fu interamente trascorso nella contemplazione della basilica e di tutto ciò che la riguardava, l'angelo che parlava comunicò a Godescalco che dovevano proseguire oltre. Godescalco chiese dunque dove mai dovessero andare e l'angelo annunciò che dovevano dirigersi a una riunione generale per la festa di sant'Andrea, dove il santo sarebbe stato in grado di dare gioia a tutto il regno dei beati. Inoltre aggiunse che tutti gli apostoli rispettavano dei turni per celebrare la festa e che ora, secondo l'ordine, era il turno di sant'Andrea. Perciò dopo che furono andati avanti per un buon tratto, giunsero in quel luogo, dove trovarono riunita una folla infinita di gente; ma ne videro una ancora più grande affluire da ogni luogo – a velocità impressionante e con incredibile frequenza – nella vastità dell'aria.

<43> GLI ASSASSINI TRASPORTANO QUELLI CHE HANNO UCCISO

Godescalco vide – e se ne meravigliò – alcuni di loro trasportare sulla schiena altri e chiese subito all'angelo per quale motivo accadesse ciò. L'angelo gli rese noto che i trasportatori erano gli assassini di quelli che portavano e che li avrebbero condotti così da un luogo all'altro, se per caso volevano muoversi, fino al giorno del giudizio, a meno che l'assassino non fosse stato a sua volta ucciso per vendicare il morto: solo se si verifica questa circostanza l'omicida non è obbligato a trasportare l'ucciso. Inoltre lo informò del fatto che ogni assassino di un uomo cristiano – come ab-

vimus, ab omnimoda pena quantalibet etiam penitentia homicidium subsequente usque in diem iudicii nequaquam absolendum edocuit. Erant autem claritatis eiusdem portitores et portati, tantum in signum excessus sui hoc habebant, quod coram multitudine tanta sic eos ferebant.

<44> DE DOMINIS ET DOMINABUS REVERENTIAM FAMULIS ET FAMULABUS
SUIS EXHIBENTIBUS

Patresfamilias quoque nonnullos et matresfamilias ibidem recognitos summa cum reverentia capite humiliato propriis famulis et famulabus suis honorem exhibere conspexit et in conspectu eorum quasi confundi, eo quod aliquando potestatem super eos utpote sibi conchristianos exercere presumpsissent. Itaque contra morem dominos coram servis humiliari miratus et cause rei huius ignarus rationem continuo ab interprete suo angelo studiose vestigavit. Cui ille fastum preterite dominationis dominis causam respondit esse presentis humiliationis condicionemque quandoque servilem honoris reverentie a dominis ad presens famulis exhibite.

<45> DE PEREGRINIS INSIGNITIS

18r ¹Multos etiam crucibus aureis gemmis redimitis pectora insignitos cernens et causam perquirens didicit eos de longinquis regionibus aliquando peregrinatos magna cum fide et devotione sepulchrum Domini Iherosolime in memoriam passionis et mortis ipsius visitasse.

²Alios item coronis aureis capita decoratos aspiciens, cum rationem rei huius investigaret, audivit universos ornatu tali peditos de longinquis partibus orationis gratia tercio apostolorum adisse limina. Non enim qui semel aut secundo tantum, sed qui tercio, quasi funiculo instantie et perseverantie triplicato id peregissent, coronam illam immortalem obtinuissent.

biamo detto sopra – non può essere in alcun modo assolto da qualsivoglia pena, per quanto piccola, fino al giorno del giudizio, persino se il pentimento segue immediatamente l'omicidio. Quelli che portavano e quelli che erano portati avevano lo stesso splendore. L'unico indizio del peccato degli assassini era questo: trasportavano gli altri alla presenza di una tale folla.

<44> I SIGNORI E LE SIGNORE MOSTRANO REVERENZA VERSO I LORO SERVI E LE LORO SERVE

Vide anche alcuni signori e signore che aveva riconosciuto onorare con sommo rispetto e con il capo chino i propri servi e serve ed essere come turbati alla loro vista per il fatto che avevano un tempo osato far valere il loro potere su di loro, compagni cristiani. Godescalco allora si meravigliò del fatto che i signori, contro l'usuale, si umiliavano davanti ai servi e, non conoscendone la causa, subito la chiese con interesse all'angelo, suo interprete. Quello gli rispose che la superbia della passata condizione da padroni era causa per i signori della presente umiliazione, mentre la condizione un tempo servile era causa del rispetto mostrato ora dai signori per i servi.

<45> I CONTRASSEGNI DEI PELLEGRINI

¹Godescalco vide anche molti uomini contraddistinti sul petto da croci dorate orlate di gemme e ne chiese il motivo; apprese che questi un tempo avevano fatto un pellegrinaggio da regioni lontane e visitato con profonda fede e devozione il sepolcro del Signore a Gerusalemme, in memoria della sua passione e morte.

²Quando vide altri ornati in capo di corone dorate e chiese la ragione di questo, sentì che tutti quelli provvisti di tale ornamento avevano visitato – giungendo da regioni lontane – tre volte le tombe degli apostoli per pregare. Infatti aveva ottenuto quella corona di immortalità non chi aveva fatto il pellegrinaggio solo una volta o due, ma tre: così la corda della costanza e perseveranza di questi è – per così dire – triplicata.

<46> QUI AFFUERINT VEL DEFUERINT SOLLEMPNITATI

¹Cumque universitatem illorum, quos prope basilicam in sedilibus locatos viderat, generali huic interesse conventui cerneret, neminem tamen de his, quos in mansiunculis in basi circa basilicam constitutis conspexerat, sollempnitati adesse considerabat, tanta utique gloria ibidem eos manente, ut in augmentum leticie opus non habere viderentur hanc adire. Nullum preterea comitum suorum – his dumtaxat qui ad ignem inventi ab igne recedentem secuti eum fuerant exceptis – festivitatis huius gaudia expetivisse advertibat, quocumque interim secretiori sinu recepti requievissent. ²Ibidem etiam Adtholfum comitem seniore et Marcradum prefectum seniore cum filio Tymmmone aliisque quamplurimis personaliter recognovit. Non autem gratia ei alios sive in requie sive in pena constitutos cognoscendi collata erat preter eos tantum quorum ante in presenti seculo agnitionem habuerat, cum tamen gratia eadem plerisque non modo in extasim raptis, verum etiam sompniantibus facile assit.

<47> DE QUALITATE SOLLEMPNITATIS

Cum igitur turba nulli numerabilis coadunata corde parato sollempnizare gestiret, inter novissimos beatus Andreas adveniens medium se omnibus amplissima corona circumstantis multitudinis circumdatus exhibebat. Et ymnizare protinus exorsus, angelicum melos dulcissime personabat, cuius iubili suavi oblectatione totum assistentium chorum et quod precinuit succinentium replevit.

<48> DE CONATU, LUCTU ET CONSOLATIONE GODESCHALCI

¹Sed cum alternatione tali precinentis primum, deinde concorditer succinentium totus ille dies delectabiliter sollempniterque ageretur, audita Godeschalcus tam docili capacitate, tam facili | facultate, canticum novum ymnum decentem Deum concinentium nitebatur et ipse concrepare. Arbitratus nempe quod cuique de tanto cetu tam facile vi-

<46> CHI ERA PRESENTE E CHI MANCÒ ALLA FESTA

¹Godescalco si accorse che tutti quelli che aveva visto seduti sulle panche vicino alla basilica erano presenti a questa riunione generale, mentre considerò che non era presente alla festa nessuno di quelli che aveva visto nelle casette poste sulla base intorno alla basilica: sicuramente in quel luogo li avvolgeva già una tale gloria che non avevano bisogno di partecipare alla festa per aumentare la gioia. Inoltre notava che nessuno dei suoi compagni – a eccezione solo di quelli che trovò nella pena del fuoco e che lo seguirono quando se ne allontanò – aveva cercato le gioie di questa festa: avevano trovato pace accolti in un qualche rifugio più nascosto. ²Lì riconobbe personalmente anche il conte Adolfo il Vecchio e il governatore Markrad il Vecchio con suo figlio Timmo e molti ancora. Ma non gli fu concessa la grazia di conoscere altri, fossero in stato di riposo o di punizione, a esclusione di quelli che aveva già conosciuto prima nel mondo terreno: eppure questa grazia è facilmente concessa alla maggior parte delle persone non solo che sono rapite in estasi, ma anche che hanno sogni rivelatori.

<47> LA NATURA DELLA FESTA

La folla – nessuno avrebbe potuto contarla – si riunì con cuore pronto ed era impaziente di festeggiare. Sant'Andrea venne tra gli ultimi: si mostrava in mezzo a tutti loro, circondato dalla grandissima corona della folla circostante. E subito cominciò a cantare inni e fece risuonare molto dolcemente un canto angelico: il dolce godimento del suo canto riempì tutto il coro dei presenti, che faceva eco a ciò che intonava.

<48> IL TENTATIVO, IL DOLORE E LA CONSOLAZIONE DI GODESCALCO

¹Tutto quel giorno trascorse con piacere e solennità in una tale alternanza: prima il santo cantava, poi gli altri facevano in armonia da coro. Godescalco – sentito quanto fosse facile apprendere il testo e quanto agevole riprodurlo – si sforzò anche lui di far risuonare quel canto nuovo, inno degno di Dio. Naturalmente credeva di essere in grado di osare,

debat se nichilominus presumere posse, cum adtemptare conaretur, in ipso suo conatu gratiam utramque, scientie scilicet facultatisque, sibi deesse experientia plane didicit. Hebitudinem igitur ingenii vocisque obtusionem ad novum et inauditum preclarumque melos personandum sentiens et in se confusus turbatusque dolens, planctum pro cantu arripuit; et luctuosa voce questus est se solum non posse, quod omnibus non modo possibile, sed facile fuit ac delectabile. Quapropter angelus confusionem mesticiamque illius miseratus causam ei huius defectus sui aperuit dicens ideo facultatem ei conformem et eque potentem illis fieri nondum concessam, eo quod rediturus, non permansurus advenisset.² Quod verbum nimis illo expavescente – speraverat enim perpetuo ibidem se requie potiturum – et animum desperabiliter deiciente, angelus, de verbo suo letaliter eum sauciatum videns et consolationis sue antidoto sanare illum non differens, hortabatur deposito quantocius merore de pietate Dei fiducialiter meliora eum sperare. Inevitabile quippe ne ad protestandum hominibus de his que viderat mundum reviseret asserens, fidei pollicitatione denuo eum frequentie illi sollempni a ductoribus suis restituendum confirmavit. Tam optabili ergo sponsione a non fallaci promissore nec persolvendi promissum impotente accepta, posthabito continuo merore fiducia deiectum animum confortante, leticia faciem exilaratam convenustante, luctu denique suo in gaudium converso gratulabatur.

<49> DE SPE ET RACIONE SPEI SOLLEMPNIZANTIUM

¹Licet autem sollempnitatis tante incomparabilis felicitas ei videretur, audivit tamen multitudinem totam chori tripudiantis quasi de uberioris leticie festo die inter se conferentem et desiderantissime ut adveniret dies iudicii exoptantem. Quod ipse diu apud se multumque miratus, angelum tandem consuluit quidnam cause esset, ut adeo eos ad diem illum prolongaret, dicens: «Non equidem multa super his quos in tribulatione penali vidi, quorum supplicium consolatio quietis nequaquam interpolat, sed neque de his qui alter|natim penam refrigeriumque percipiunt

19r

senza essere da meno, ciò che vedeva essere tanto facile per ognuno di tale folla; ma quando ci provò, dovette chiaramente apprendere a seguito dei tentativi che non possedeva nessuno dei due doni, ossia la conoscenza e l'abilità. Si rese conto che la sua mente era ottusa e la sua voce debole per intonare il canto nuovo, mai ascoltato e glorioso: era sconvolto, turbato, addolorato, così emise un lamento invece che un canto e con tono funesto si lagnò di essere il solo a non poter fare ciò che per tutti non era solo possibile, ma anche facile e piacevole. Perciò l'angelo ebbe compassione del suo turbamento e della sua afflizione e gli svelò la causa di questa sua manchevolezza: non gli era stata ancora concessa un'abilità adeguata ed efficace quanto quella degli altri perché era giunto lì per tornare indietro, non per restare. ²Godescalco si spaventò molto per quelle parole – infatti aveva sperato di ottenere la quiete eterna in quel luogo – e sprofondò terribilmente nella disperazione. Quando l'angelo si accorse che le sue parole lo avevano ferito a morte, non mancò di guarirlo con il balsamo della sua consolazione e lo esortò ad abbandonare al più presto il dolore e a sperare con fede il meglio dall'amore di Dio. Affermò che era del tutto inevitabile che tornasse nel mondo terreno per essere testimone davanti agli uomini delle cose che aveva visto, ma gli assicurò con una ferma promessa che sarebbe stato di nuovo riportato dalle sue guide a quella folla festosa. Allora Godescalco – aveva infatti ricevuto una promessa tanto desiderabile da un garante non fraudolento né incapace di mantenerla – lasciò subito da parte il dolore: la fiducia confortò l'animo abbattuto, la gioia abbellì il volto rallegrato, il suo dolore si trasformò in gioia ed era felice.

<49> LA SPERANZA E IL MOTIVO DELLA SPERANZA DI QUELLI CHE FESTEGGIAVANO

¹Anche se la felicità di una così grande festa gli sembrava impareggiabile, Godescalco sentì che tutta la folla del coro in giubilo parlava tra sé di una festa ancor più gioiosa e desiderava molto ardentemente che venisse il giorno del giudizio. Godescalco si interrogò tra sé a lungo e a fondo e alla fine chiese all'angelo perché farli aspettare così fino a quel giorno. Disse: «Certamente non mi meraviglio molto del fatto che coloro che ho visto nella tribolazione della pena – sia coloro il cui tormento non è mai interrotto dalla consolazione del riposo sia coloro che ad alternanza

admiratione detineor, quod ardentem diem sitiunt affore iudicii, eatenus utique se examinatos, tunc demum ab omni tormento liberandos, ut estimo, de pietate Dei presumentes. Nimia vero de omnibus qui tanta continue gloria nunc perfruuntur admiratione moveor, quod velut inestimabili excellentia eius non contenti tanto estu desiderii diem expectant advenire iudicii, quasi augustiore adhuc beatitudine deinceps glorificandi».

²Tanta namque intensione spei omnes illos ad diem novissimum anhelare astruit, ut non tantopere mari periclitatus aridam, exilio dampnatus patriam, siti arecens fontem, fame contabescens panem, estuans umbram, fessus pausam, mater unicum, sponsa sponsum invenire aspiret. Nullam denique mundani desiderii quantumlibet immoderatam progressionem ad modum et mensuram immense huius flagrantie conscendere posse asserit.

³Angelus igitur impacientis eorum prestolationis causam continuo ei assignavit dicens: «Vides hanc, ut tu estimas, inestimabilis claritatem beatitudinis? Ecce gloria illa, quam generali iudicio consummato hi qui presenti continue perfruuntur eternaliter possidebunt, si in partes ter ternas distribueretur, quelibet portionum illarum facile hanc, ut tibi videtur, incomparabilem claritatem adequaret. Qui autem presentem interpolate nunc percipiunt, tunc ea continue perfrui habebunt». His ita gestis conventus ille sollempnis continuo solutus est solusque Godeschalcus ductoribus quoque suis disparentibus derelictus.

<50> DE QUANTITATE ET QUALITATE CIVITATIS

¹Ad meridianam igitur plagam conversus, vidit velut civitatem in equore campestri sitam longitudinis et latitudinis tam infinite, ut terminum eius, cum per multa miliaria prospiciendi facultas ei adesset, nullatenus comprehendere valeret, ipsamque intrare cupientibus ubique accessibilem, undique apertam. Non enim baratrum fosse, tumor valli, altitudo muri eam ambiens ingressuris obstitit aut contra timores hostilis

1. nunc in ras. eiusdem manus
Assmann ~ admodum W a.c.

2. quantumlibet] quantamlibet corrigendum coniecit

ricevono pena e refrigerio – desiderino ardentemente che venga il giorno del giudizio, quando in ogni caso verranno esaminati e allora saranno finalmente liberi da ogni tormento, come penso, e degni della pietà di Dio. Ma mi meraviglio molto del fatto che tutti quelli che già godono sempre di tanta gloria – quasi non soddisfatti della loro inestimabile superiorità – bramino con tanto ardente desiderio che arrivi il giorno del giudizio, come se, godendo ora di una beatitudine più modesta, debbano essere poi realmente glorificati».

²Godescalco spiega infatti che tutti quelli anelavano al giorno del giudizio con fortissima speranza: nemmeno il naufrago aspira tanto a trovare la terra ferma, l'esiliato la patria, l'assetato una fonte, l'affamato il pane, l'accaldato l'ombra, l'eshausto il riposo, la madre l'unico figlio, la sposa lo sposo. Afferma che nessuno smodato aumento di desiderio terreno, per quanto grande, può crescere secondo l'estensione e la misura di questo infinito ardore.

³L'angelo gli mostrò subito la causa della loro impaziente attesa e disse: «Vedi questo splendore di inestimabile – come pensi – beatitudine? Ecco, coloro che godono sempre di questa attuale beatitudine, dopo il giudizio comune possederanno in eterno una gloria tale che – se venisse divisa in nove parti – una qualsiasi delle porzioni equivarrebbe facilmente a quello che a te ora sembra uno splendore impareggiabile. Quelli invece che ora ricevono la gloria attuale ad alternanza, poi potranno goderne senza tregua». Dopo ciò, quell'assemblea solenne si sciolse all'improvviso e Godescalco fu lasciato solo: persino le sue guide scomparvero!

<50> LA DIMENSIONE E LA NATURA DELLA CITTÀ

¹Poi si rivolse verso sud e vide una specie di città situata in una pianura: era sconfinata in lungo e in largo tanto che non riusciva in nessun modo ad abbracciare la sua fine, sebbene avesse acquistato la capacità di vedere per molte miglia. Era dovunque accessibile a chi desiderasse entrarvi, aperta da ogni lato: infatti né l'abisso di un fossato, né il rigonfiamento di un vallo, né l'altezza di un muro di cinta circondava la città per opporsi a quanti volessero entrare o per renderla protetta e sicura contro i timori di

19v incursionis munitam securamve reddidit, sed salvator in ea et murus et antemurale fuit constitutus, qui fines eius pacem posuit. ²Non in ea domus contra ventos, fri|gora et tempestates hiemales solidis ex omni parte sollerti diligentia obtruse parietibus, sed velut ad auras estivas tota securitate, plena voluptate concipiendas undique aperte. Quelibet enim domorum uno tantum pariete solido a fronte ad finem usque per medium domus porrecto contenta utrimque aperta patebat, columpnulis tantum in utrisque lateribus eius dispositis pro parietibus eam fulcientibus. Habebat etiam domuncularum quelibet sedilia ex utraque parte parietis medii singula eiusdem longitudinis cuius et domus ipsa extitit, quingentis hominibus sessum recipiendis, capacitatem singulis in longitudine sua sufficientem habentibus; et sic habitaculum quodlibet animas ferme mille continebat. Erant enim quantitatis eiusdem omnia, nec in altum elevata, neque in latum diffusa valde, sed humilia magis quam alta, arta potius quam ampla dicenda, longitudine tamen sola predata. ³Hoc autem ordine per amplitudinem civitatis tocius disposita erant, ut habitaculum post habitaculum constitutum linealiter videretur, ita ut facies posterioris finem anterioris intercapedine aliquantula domum a domo disteminante aspiceret. Non enim a fronte, ut in situ civitatum advertere in promptu est, sed a lateribus plateas respiciebant, ita ut habitaculorum linea quelibet utrimque plateas ipsarumque platearum quevis a fine usque ad civitatis finem a dextris et a sinistris haberet habitacula. Universa vero fabrica tocius civitatis lucida et perlucida erat, ita ut verbi causa paries medius domus non impediret quo minus ex utraque parte eius residentes mutuo se conspicerent.

<§1> DE QUALITATE ET NUMEROSITATE HABITATORUM EIUS

Erat autem habitatio letantium omnium in ea; cuius cives sive in plateis deambulantes exultabant in gloria, sive in sedilibus recubantes letabantur in cubilibus suis canticumque leticie non clamosa, sed dulcisona voce continue personabant. Sicut autem civitas ipsa intermina, sic habitatorum eius frequentia innumera extitit, que per omnes generationes seculorum, de nationibus omnium gentium, milia milium populorum coadunata continebat; quos omnes adeptus frumenti cognitionis

un'invasione nemica. Suo muro e baluardo era il Salvatore, che ha riposto la pace nei suoi confini. ²In quella città le case non erano attentamente riparate contro i venti, il freddo e le tempeste invernali da pareti solide su ogni lato, ma erano aperte da ogni parte, come se dovessero ricevere le brezze estive in tutta sicurezza e con piena gioia. Infatti ognuna delle case si accontentava di una sola parete solida, che si estendeva, attraverso il centro della casa, dall'inizio alla fine. Da entrambe le parti era aperta: come sostegno erano disposte su entrambi i suoi lati solo delle colonnine invece che pareti. Qualsiasi casetta aveva anche per ognuna delle facciate del muro centrale una panca, della medesima lunghezza della casa stessa; ogni panca aveva in lunghezza spazio sufficiente per far sedere cinquecento persone: per cui ogni dimora conteneva quasi mille anime. Erano infatti tutte della medesima dimensione: non erano né molto alte, né molto estese in larghezza, ma basse più che alte, strette più che larghe; insomma solo la lunghezza le rendeva particolari. ³Erano disposte per l'estensione di tutta la città secondo questo ordine: dimora dopo dimora sembrava formarsi una linea retta, così che la parte anteriore della casa dietro guardava il retro della casa davanti e c'era solo un piccolo spazio a dividere una casa dall'altra. Infatti le case non si affacciavano sulla strada con la facciata frontale – come vediamo facilmente nella disposizione delle città – ma con i lati, così che qualsiasi linea di case aveva la strada da entrambi i lati e qualsiasi strada – da un estremo all'altro della città, a destra e a sinistra – ospitava case. L'intero complesso della città era splendente e trasparente tanto che, per esempio, il muro centrale di una casa non avrebbe impedito alle persone sedute da entrambi i suoi lati di vedersi reciprocamente.

<51> LA NATURA E IL GRAN NUMERO DEI CITTADINI

Tutti quelli che godevano della gioia abitavano nella città: i suoi cittadini o gioivano in gloria passeggiando per le strade o si rallegravano nei loro rifugi, seduti sulle panche, e intonavano – senza urlare ma con voce dolce – un continuo canto di letizia. Come la stessa città era immensa, così la moltitudine dei suoi abitanti appariva innumerevole: erano lì riunite infatti migliaia e migliaia di persone, provenienti da tutte le generazioni nei secoli e da ogni popolo del mondo. Il grano fino della conoscenza della

20r divine veritatis saginando saciavit, et torrens voluptatis caritatis divine et mutue inebrians letificavit et letifi | cans inebriavit.

<52> DE REDITU GODESCHALCI ET ADVENTU UNNONIS

¹Hanc igitur civitatem Godeschalcus, quia ductoribus caruit, non perambulavit; tantum foris ambulans eam contemplabatur, redire ut sibi videbatur festinans unde venerat. Cui solivago alius parochianus noster, Unno nomine, qui et ipse in obsidione castris infirmatus domumque infirmitate invalescente reductus, pridie defunctus, eadem die subterratus occurrit. ²Agnosens autem illum Godeschalcus mirabatur quod in regione illa eum videbat, quem adhuc in terris vivere putabat. Ipsum quoque agnitum Unno, cum videret tam festinanter ire, consulens quomodo tenderet, responsum accepit se rediturum unde venerat; non enim diutius in partibus illis morari sibi concessum. Cui ille legationem ad filium perferendam iniungens procedentem a tergo clamans monuit, ne iniunctum sibi negligeret nuncium; quod ille tamen postmodum oblivioni traditum ad filium non pertulit. ³Vidit autem Godeschalcus eidem uxorem priorem – bigamus enim fuit – de sedili suo surgentem occurrere et quare tanto tempore sequi eam distulisset querere. At ille tunc mature satis se venisse dicens, sollicito eam consuluit si sciret ubi deinceps mansurus esset. Forte transierat per ignem illum et aquam, incertus si adhuc locum refrigerii mereretur. Illa ergo de loco mansionis eius sibi constare dicens, manu adprehensum in sedili ad dexteram suam collocavit. Multos etiam in eodem sedili sedentes Godeschalcus viros ac mulieres agnovit. Et hic quidem finis visionis fuit.

<53> DE EO QUOD GODESCHALCUS IPSE VISIONEM MAGNIPENDAT

¹Quid autem de visione ista sua Godeschalcus ipse sentiat, tametsi ordinem narrationis per anticipationem turbare videamur, ne forte tamen

<52> I. festinans *inter lineas eiusdem manus*

<53> I. videamur] videatur *Assmann*

verità divina nutrì e saziò tutti loro e il gioioso torrente dell'amore divino e reciproco li rese lieti per la sua ebbrezza e li ubriacò di letizia!

<52> IL RITORNO DI GODESCALCO E L'ARRIVO DI UNNO

¹Godescalco non visitò quella città, dato che era senza guide. Si limitò a percorrerla da fuori e a contemplarla, mentre si affrettava a tornare – come gli sembrava opportuno – da dove era venuto. Mentre vagava da solo, gli apparve un altro nostro parrocchiano, di nome Unno: anche lui si era ammalato durante l'assedio al castello ed era stato riportato a casa il giorno precedente, dato che la malattia si aggravava; ma morì e fu sepolto il giorno stesso. ²Godescalco lo riconobbe e si meravigliò di vederlo in quel regno: pensava che visse ancora sulla terra. Anche Unno lo riconobbe e, vedendolo arrivare tanto frettolosamente, gli chiese dove si stesse dirigendo. Godescalco rispose che stava tornando da dove era venuto: non gli era infatti concesso sostare lì più a lungo. Unno gli affidò un messaggio da riferire al figlio; poi lo richiamò da dietro quando stava già procedendo e lo esortò a non dimenticarsi del messaggio che gli aveva affidato. Ma lui non riferì in seguito al figlio il messaggio consegnatogli: l'aveva dimenticato! ³Godescalco vide anche la prima moglie di Unno – si era infatti risposato – alzarsi dalla sua panca e venirgli incontro: gli chiese perché aveva tanto tardato a raggiungerla. Lui le disse che era arrivato abbastanza presto e le chiese con ansia se sapeva dove poi sarebbe dovuto rimanere. Anche se aveva attraversato il fuoco e l'acqua, non era sicuro di essere degno di quel luogo di pace. Così lei disse che sapeva bene il luogo in cui poteva stare, lo prese per mano e lo fece sedere sulla panca, alla sua destra. Godescalco riconobbe molti uomini e donne che sedevano sulla stessa panca.

E questa fu la fine della visione.

<53> IL MOTIVO PER CUI GODESCALCO STESSO ATTRIBUISCE MOLTA IMPORTANZA ALLA VISIONE

¹Riteniamo prudente svelare in questo punto che cosa lo stesso Godescalco pensa di questa sua visione – sebbene possa sembrare che tur-

indiscretus quis pro suo arbitrio rem precipitanter adtenuare vel adnullare presumat, hoc loco propalare cautum duximus.

²Cum vice quadam, sicut sepius eum visitare consuevi, conversum quendam virum prudentem satis in comitatu habens domum eius adissem, ipse nobis de visione quedam exostulatus a nobis recitabat. Que comes ille noster sitibundus hauriebat et spiritu veritatis illustratus sinceram veritatem labia eius stillare, sicut incunctanter sapiebat, sic constanter astruebat. Optabat itaque sibi ut visionem illam vidisset accidisse, id se super immense quantitatatis pecuniam appetere asserens. ³Godeschalcus vero alta continuo trahens suspiria: «Ecce», inquit, «egestatem gravem qua premor videtis, ita ut ipsa necessaria quoque nequaquam michi suppetant. Quodsi domus ista mea ex auro solido compacta esset, nec ipsam nec terrenam aliam quantamlibet substantiam acceptarem, quo minus visionem illam vidissem». ⁴Adiecit quoque rerum quas viderat tam excellentem esse dignitatem et oblectationem, ut ad eternam beatitudinem sufficere sibi videretur si etiam semper in presenti egestate et infirmitate sua perdurans vel unam personarum, quarum infinita multitudo festivitatem in requie illa continue concelebrat, semel cotidie videre mereretur. Satis itaque verbis istis visionem non vilipendendam esse declaravit.

<54> QUE POST VISIONEM GODESCHALCO ACCIDERINT

¹Post longam igitur peregrinationem Godeschalcus rediit in domum suam – anima videlicet ad corpus – referens secum tres testes tante visionis, dolorem scilicet capitis, lateris et pedum, eosdem habens hostes domesticos, quos producit tam gloriose visionis testes publicos. Et forte ad depressionem elationis sarcina tanta oneratus est corporalis vexationis.

²Diu autem post visionem premortuus iacuit, omnino carens officio sensuum, non comedens, non bibens, nichil gustans ex quo decubuit per quinque ebdomadas. Una vero dierum collectis quoquo modo viribus de lecto surgens, mirante familia, nescius de domo egressus, prope do-

biamo l'ordine della narrazione con un'anticipazione – perché qualcuno avventato e di poco giudizio non osi a suo piacimento sminuire o annullare il valore della cosa.

²Una volta – ero solito fargli visita molto spesso in compagnia di un converso, uomo molto saggio – andai a casa sua e gli chiedemmo insistentemente della sua visione: così lui ci raccontò alcune cose. Il mio compagno sorseggiava queste parole come un assetato e – illuminato dallo spirito della Verità – capiva senza alcun dubbio che la pura verità stilava dalle labbra di Godescalco e lo affermava con convinzione. Desiderava che fosse capitato a lui, di avere quella visione: affermava di volerlo più di un'enorme quantità di denaro! ³Godescalco, continuando a sospirare profondamente, disse: «Ecco, voi vedete la misera povertà che mi opprime a tal punto che non dispongo mai nemmeno dei beni di prima necessità. Ma se questa mia casa fosse fatta di oro puro, non accetterei né questa né qualsiasi altro bene terreno in cambio di non avere avuto quella visione!». ⁴Aggiunse anche che la grandiosità delle cose che aveva visto e il loro godimento erano così straordinari che, a parer suo, sarebbe bastato per una beatitudine eterna rimanere sempre nella presente povertà e malattia, ma essere degno di vedere una volta al giorno almeno una di quelle persone la cui immensa moltitudine celebra sempre in quella pace un giorno di festa. Insomma mostrò a sufficienza con queste parole che non bisogna dare poco valore alla visione.

<54> COSA ACCADDE A GODESCALCO DOPO LA VISIONE

¹Dopo il lungo viaggio Godescalco tornò a casa sua, o meglio la sua anima tornò nel suo corpo. Portò con sé tre testimoni di tale visione: il mal di testa, il male al fianco e ai piedi, nemici nella sua stessa casa, che esibisce come pubblici testimoni di una così gloriosa visione. E forse fu gravato così pesantemente dal fardello della sofferenza fisica per castigare la superbia.

²Per molto tempo dopo la visione giacque come morto: era completamente privo di sensi, non mangiava, non beveva; per cinque settimane da quando si ammalò non mandò giù nulla. Ma un giorno raccolse in qualche modo le forze e si alzò dal letto: senza essere cosciente, uscì da casa tra lo stupore della famiglia e si sedette lì vicino, come poi mi

mum ut michi postea demonstravit desedit. Erat autem in fine mensis Ianuarii hora diei quasi secunda, sole iam dudum orto, sed obnubilato. Oculis igitur ad orientem directis vidit lucem immense claritatis se magna vi effundere et totum mundum quasi purgatis sordibus eius innovare. ³Tum ille diem putans advenisse iudicii, diu expectatum multumque exoptatum sanctis omnibus Deo gratias agens iam se transformandum, iam se transferendum estimabat. Adhuc enim in extasi erat, nec quid circa se ageretur nosse poterat. Forte autem repressis oculis, domum vicini sui videns miratur, falli se putans. Putabat enim diem iudicii venisse et unumquemque pro meritis mercedem recepisse. Inde coniectis oculis propriam domum quasi contemlabatur videbaturque sibi eam agnoscere, et surgens rediit in eam lectumque suum re|petivit. Iussitque sibi afferri panem per elemosine largitionem Deo gratias relaturus, quod promissum iudicii diem compleret. ⁴Recogitans autem animo verba que audierat ab angelo de futura celesti gloria et se in miseria constitutum considerans, putabat de se sententiam dampnationis datam et omnibus qui circa eum versabantur, uxori, filio, filiabus, quasi ignotis animalibus perpetuo illudendum traditum. Quicquid etiam a quolibet fieri cernebat, hoc in penam dampnationis sue in eternum eum facturum credebat et pronuntiabat. Sic igitur de se et omnibus aliis, quos vidit, quasi de dampnatis desperavit; que desperatio super omnes quas ante viderat penas eum vexavit.

<55> DE CANTU GODESCHALCI

¹Rursus autem aliquantisper fatigatione ista sopita quietior factus, recogitans ea que sibi acciderant, modo penarum terrorem cum horrore, nunc quietis precipue et glorie immense blandimenta cum delectatione secum versabat. Unde – mirabile dictu – iubilum sollempnizantium rememorans in valle lacrimarum et in terra a cantico aliena et leticia videbatur sibi scire et promere hic posse, quod in regione sua nec addiscere aliquatenus nec proferre valebat. Familia igitur admodum mirante inten-

mostrò. Era la fine di gennaio: erano quasi le otto di mattina, il sole era sorto già da tempo, ma era offuscato. Godescalco diresse lo sguardo ad oriente e vide che una luce di immenso splendore si diffondeva vigorosamente e rinnovava tutto il mondo ripulendolo, per così dire, dalle sue lordure. ³Allora pensò che fosse giunto il giorno del giudizio, a lungo atteso e tanto desiderato da tutti i santi, e rese grazia a Dio: credeva che presto si sarebbe trasformato, che presto sarebbe andato nell'altro mondo. Era infatti ancora in estasi e non riusciva a capire che cosa accadeva intorno a sé. Distolse per caso lo sguardo e vide la casa del suo vicino: se ne meravigliò e pensò di sbagliarsi; infatti pensava che fosse giunto il giorno del giudizio e che ciascuno avesse ottenuto una ricompensa in base ai meriti. Poi posò lo sguardo su casa sua: quasi la contemplò e gli sembrò di riconoscerla... Alzatosi, vi rientrò e ritornò nel suo letto. Ordinò che gli venisse portato del pane da dare in elemosina per rendere grazie a Dio per aver messo in atto il giorno del giudizio che aveva promesso. ⁴Ma ripensò tra sé alle parole che aveva sentito dall'angelo sulla futura gloria celeste: si rese conto che viveva ancora nella miseria, pertanto pensò di essere stato condannato alla dannazione e di essere stato consegnato a tutti quelli che lo circondavano – a sua moglie, al figlio, alle figlie – come a esseri ignoti per essere eternamente deriso. Quando vedeva chiunque fare qualcosa, credeva e affermava che l'avrebbe fatta per l'eternità come punizione per la sua dannazione. Perciò disperava di sé e di tutti gli altri che vedeva, come fossero dannati; e questa disperazione lo affliggeva più di tutte le punizioni che aveva visto in precedenza.

<55> IL CANTO DI GODESCALCO

¹Quando la spossatezza si acquietò di nuovo per un po', divenne più calmo e – ripensando alle cose che gli erano capitate – ora considerava tra sé con spavento il terrore delle pene, ora con diletto il balsamo della straordinaria pace e della gloria infinita. Poi – incredibile a dirsi – si ricordò del giubilo di coloro che partecipavano alla festa e gli sembrò, in quella valle di lacrime e terra che non conosce canto né gioia, di sapere e poter eseguire quel canto che nella regione cui esso apparteneva non era stato per nulla in grado di apprendere e di proferire. Con grande meraviglia della fami-

tiusque auscultante voce sua qualicumque, ymnum illum angelicum toto adnisu emulans, verba peregrina melodiamque inauditam personabat tantaque temporis diuturnitate incessabili voce producebat, ut pedes quis iter facile miliarii perambulare posse videretur.

²Quodsi conatus ille suus sive in significatione verborum, sive in sono modorum, cantico quod emulabatur ullatenus concordaverit ignoro; tantum eum michi postmodum affirmasse scio, quod ea dumtaxat vice in facultate illa perficere valuerit, quod nec prius nec postea presumere concessum sibi fuerit.

<56> QUANTO LABORE AD SE REDIERIT

¹Bonum etiam libertatis et quietis anima experta irretitam se iam sentiens et compediendam incarcerandamque corpori se presentiens, toto conatu nexus corporis evadere, feditatem eius declinare laborabat libertatique se restituere, quiete perfrui desiderantissime estuans, retineri se impatientissime tolerabat. Non enim piscis equor vastum pro voto perambulans hamo adunccatus, neque avis, penna facili in sublime levata, per aera libero volatu despaciens pedica illaqueata, non | leena per campestria spaciosa et opaca nemora discursibus gaudens fovea coartata, nullus denique captus inquietius teneri se refragatur et votive libertati restitui ardentius anhelat, quam anima illa, vinclis corporeis innodari se detestans, gustata semel dulcedine sempiternae felicitatis perfrui desiderabat. ²Inmoderata vero perturbatione, sicut hodie conqueritur, distrahebatur et errore penali confundebatur conflictuque erroris et veritatis impacabili secum decertabat, antequam habitaculum corporis agnoscens quiete inhabitare adquiesceret et gubernare addiceret, mundumque ipsum recognoscens non exilium aut penalem locum quempiam reputaret. Diutissime igitur in tam difficili fluctuatione iactatus, cum tandem divina miseratione diatim emergens, rationis compos factus esset, Deum glorificavit et humanitus deinceps se agere cepit.

glia, che ascoltava con molta attenzione, Godescalco imitò con la sua voce – come poteva – e con ogni sforzo quell'inno angelico e cantava parole strane e una melodia mai sentita. E lo fece, senza che la voce venisse meno, per così tanto tempo che un uomo a piedi avrebbe facilmente potuto percorrere un miglio.

²Non so se quel suo tentativo coincideva in qualche misura – sia per il significato delle parole, sia per il suono delle melodie – con il canto che imitava. So solo che in seguito Godescalco mi assicurò che soltanto quella volta fu in grado di farlo con quell'abilità: né prima né dopo gli fu concesso riuscirci.

<56> CON CHE DIFFICOLTÀ TORNÒ IN SÉ

¹La sua anima, che aveva provato il piacere della libertà e della pace, sentiva che era stata nuovamente catturata e presagiva che doveva essere incatenata e incarcerata nel corpo: perciò tentava con ogni sforzo di liberarsi dai vincoli del corpo, di sfuggire alla sua turpitudine e di tornare alla libertà. Desiderava molto ardentemente di godere della pace, così sopportava a gran fatica di essere trattenuta. Infatti non il pesce che attraversa a piacimento l'enorme distesa del mare e si impiglia nell'amo, non l'uccello che mentre solleva l'ala leggera in alto e vola libero nel cielo è irretito in una trappola, non la leonessa che mentre corre felicemente per ampie pianure e foreste oscure viene intrappolata in una fossa: insomma nessun essere che viene catturato si oppone con più agitazione alla sua prigionia e brama con più ardore di essere restituito alla libertà desiderata di quanto quell'anima odiava essere involupata nelle catene del corpo e desiderava godere della dolcezza della felicità eterna che una volta aveva assaporato. ²Era lacerato da un'indicibile confusione – così si lamenta oggi – e sconvolto dal suo tormentoso errore: combatteva tra sé la lotta inconciliabile tra errore e verità, fino a quando, riconosciuta la dimora del suo corpo, si è rassegnato a viverci tranquillamente e ha imparato meglio a governarla; fino a quando, riconosciuto il mondo stesso, non l'ha più creduto un luogo d'esilio o di una qualche punizione. Per molto tempo fu gettato in un tanto difficile turbamento, poi finalmente si riprese giorno dopo giorno, per grazia di Dio, e tornò padrone della ragione: allora lodò la gloria di Dio e cominciò a comportarsi di nuovo come un uomo.

<57> QUOD ARDOREM IGNIS NON SENSERIT

¹Omnia vero que in mundo vel terrore suo fugienda vel illecebrosa oblectatione appetenda consideravit, ad comparationem rerum illarum quas viderat expertusque fuerat, fantastica, nullius momenti esse primum reputabat et affirmabat. Unde die quadam foco largiore in lare domus eius ardente, verba sua factis confirmaturus, crus ut erat nudum rogo flammivomo intrepide immersit, pacienter tenuit, nec aliquatenus vacillando retraxit. ²Cuius fortissimam constanciam qui aderant – nam preter familiam illam de civibus quidam forte supervenerant –, obstupescendo mirantes, nimisque iam eum lesum et irrecuperabiliter si eum sibi permisissent ledendum arbitrati, necesse non habentem, cum per se facile obstaculo nullo prepeditus, si voluisset, evadere potuisset, de incendio tandem eripuerunt. ³Ille vero sicut adustionem ignis in ipso igne membro defixo non sensit, sic dolorem de adustione illa postmodum nullatenus sustinuit, sed diu semperque, ut ipso asserente didici, sufferre vim ignis illius posse sibi videretur, si spiritu quo tunc agebatur semper confortaretur.

<58> DE DOLORE PEDUM

Cum igitur domum corporis ut dominus gubernare secundum rationem circumspecte inciperet, hostes illi domestici magna violentia ipsam nichilominus disturbaverunt. Nam dolore pedum, quem ex inflictione mirice quamdiu nudipes in ea incessit concepit, in tantum afflictus est, ut | callose pellicule soli pedum, ac si calciamentorum ruptorum solee penitus solute abrumperentur, que non frustatim fracte, sed integre manentes paulatim sunt solute, aliquamdiu pedibus adherentes, donec a calce ad plantam usque tote solute auferrentur. Quibus sublatis pre teneritudine pellicule que sub alia dum illa solveretur creverat, gressum figere non valuit, donec diatim conspissata usum consuetum eundi ei prebuit. Per totum autem ver, cum ante ver ei acciderit, hoc dolore laboravit.

<57> I. quadam] quadem *Assmann*<58> soli] *glossa* solum est inferior pars pedis *supra lineam eiusdem manus*

<57> COME NON ERA SENSIBILE AL CALORE DEL FUOCO

¹Godescalco dapprima riteneva e sosteneva che tutte le cose del mondo terreno che aveva considerato da evitare perché paurose o da ricercare per il loro seducente piacere erano fantasticherie di nessuna importanza a confronto di quelle cose che aveva visto e sperimentato. Poi, un giorno in cui il fuoco bruciava più alto nel focolare di casa sua, immerse intrepido la gamba nuda nel rogo che fiammeggiava – voleva infatti avvalorare le sue parole con i fatti – e sopportò con pazienza né a un certo punto, vacillando, la ritrasse. ²I presenti – infatti oltre alla famiglia erano giunti per caso anche alcuni dei compaesani – si sbalordirono con meraviglia della sua tenacia irremovibile e considerando che era già troppo danneggiato e si sarebbe leso in modo irreparabile se glielo avessero permesso – infatti non era obbligato, non era impedito da alcun ostacolo e, se avesse voluto, avrebbe potuto facilmente uscire da solo – alla fine lo tirarono fuori dal fuoco. ³Ma lui, come non sentì l’ustione delle fiamme mentre teneva fermo il suo arto nel fuoco stesso, così in seguito non provò mai dolore per quell’ustione, anzi gli sembrava – come ho appreso dalla sua stessa bocca – di poter sopportare la violenza di quel fuoco a lungo e per sempre: a patto che fosse sempre confortato dallo spirito che quella volta l’ha mosso.

<58> IL DOLORE AI PIEDI

Quando iniziò, da padrone, a guidare la dimora del suo corpo con attenzione e razionalità, i nemici che la abitavano la sconvolsero con altrettanto grande violenza. Infatti fu a tal punto afflitto dal dolore ai piedi che aveva contratto dalle spine della brughiera – quando vi aveva camminato a piedi nudi – che la pelle callosa della pianta dei piedi si era del tutto squarciata, come le soles delle scarpe lacere. Ma non si è rotta in brandelli, è rimasta intatta e a poco a poco si è staccata: per un po’ è restata aderente ai piedi, fino a quando si è staccata tutta – dal calcagno fino alla pianta – ed è caduta. Tolta questa, non riuscì a fare un passo a causa della pelle tenera che era nata sotto quell’altra caduta finché giorno dopo giorno si indurì e gli permise di camminare come al solito. Ma per tutta la primavera – sebbene gli fosse successo prima della primavera – soffì per questo dolore.

<59> DE DOLORE CAPITIS

Dolore etiam capitis, quem ex putredine fetoris de baratro infernali exhalantis et aerem ubi transibant mortaliter inficientis conceperat, toto confuso cerebro adeo percussus est, ut sicut ipse vulgari expropriavit similitudine, semiceso esset sui comparabilis. Inditio vero fuit interioris pene sanies de naribus et auribus supra modum effluens. Non enim sensim serpendo tenuitate sua ultro defluxit, sed coagulata ad quantitatem articuli digitalis de receptaculo suo ab ipso paciente eruebatur et proiciebatur. Et dolore quidem isto continuis sex mensibus et eo amplius laborabat; postea vero interpolate passus est.

<60> DE DOLORE LATERIS

¹Pleuresi nichilominus, id est dolore lateris, quem adustio ignis ei incussit, licet modo intensius, modo remissius agatur, incessanter tamen affligitur. Interdum enim licet raro ipsa molestia post nimiam et diutinam infestationem membrorum, quasi desidens in unum locum recolligitur; exinde maiore inpetu et longiore in totum dorsum et femur aliasque partes viciniore effunditur et grassatur, ita ut in nullam partem se convertere valens eger, quasi ferreis vinculis se constringi conqueratur. Que molestia sicut postrema ei est inflicta, sic tenacius eum tenet violentiusque premit, quemadmodum et originem districtiorem, videlicet ignem habuit.

²Cum igitur a quatuor elementis elementati sint excruciiati, quare istis a primo tantum, illis a primo et secundo pariter, quibusdam a tribus simul, ceteris ab omnibus quatuor punitis, Godeschalcus noster a primo, tercio et quarto correptus, secundum illesus transierit, fas erit animadvertere, si tamen causam certam rei huius quis investigare valebit. ³Non est autem preter rationem, cum cuique | peccato – seu veniali sive criminali aut etiam enormi – specialis pena sua sive simplex sive multiplex lege debeat, ut verbi gratia fur laqueo, predo gladio animadvertatur, parricida

22v

<59> IL DOLORE ALLA TESTA

Anche la sua mente era completamente annerita dal dolore alla testa che aveva contratto dal putrido fetore che spirava dal gorgo infernale e che contaminava in modo mortifero l'aria dove si passava. Ne era così colpito da sentirsi – come si espresse lui con un'immagine popolare – come un maiale mezzo morto. Segno della sua sofferenza interiore era il pus che gli sgorgava oltre modo dal naso e dalle orecchie: non scorreva spontaneamente gocciolando a poco a poco per la sua scarsità, ma si era raggrumato fino a raggiungere la dimensione di una falange. Godescalco, con sopportazione, lo tirava fuori dal suo nascondiglio e lo gettava via. Ha sofferto di questo dolore in modo continuo per sei mesi e anche di più, poi l'ha dovuto sopportare ad alternanza.

<60> IL DOLORE AL FIANCO

¹Non meno è colpito dalla 'pleuresi', cioè il dolore al fianco che l'ustione del fuoco gli ha provocato. Ne è afflitto ora in modo più intenso, ora più lieve, ma costantemente. Infatti a volte, anche se raramente, questa sofferenza si concentra in un solo luogo dopo un violento e lungo attacco alle membra, come se si fosse indebolita. Ma a seguire si espande e infuria con violenza maggiore e più estesa per tutta la schiena, la coscia e le altre parti più vicine del corpo, tanto che il malato non riesce a girarsi da nessuna parte e si lamenta di essere come legato da catene di ferro. Come questa sofferenza gli è stata inflitta per ultima, così lo tiene con più accanimento e lo opprime con più forza: in effetti anche la sua origine – ossia il fuoco – era più terribile.

²Chi è composto dai quattro elementi viene tormentato da loro: ma sarebbe lecito chiedersi – sempre che qualcuno sia in grado di trovare un motivo certo a questo fatto – perché alcuni sono stati puniti solo dal primo, altri insieme dal primo e dal secondo, altri ancora anche dal terzo o da tutti e quattro, il nostro Godescalco invece è stato colpito dal primo, terzo e quarto elemento, ma ha oltrepassato incolume il secondo. ³Ma una ragione c'è: ogni colpa – veniale, mortale o anche peggiore – è soggetta per legge a una particolare punizione, singola o molteplice. Come, per esempio, il ladro viene punito con il cappio, il brigante con la spada, il parricida

cum gallo, simia, serpente culleo inclusus in mare precipitetur, ita quoque Godeschalcus peccatorum forte tribus illis tormentis, iusticia divina statuente, plectendorum reus iuste illa sustinuerit, sed immunis forsitan a delictis a secunda pena multandis, iure ipsam securus transierit. Primis igitur menbris, mediis et postremis sic passis, cetera omnia compassa pariter sunt examinata.

<61> DE INFIRMITATE ET DEFECTU APPETITUS

¹Preterea quod ex haustu vitalis illius odoris, quem regioni adproximans vivorum conceperat, ad consolationem se accepisse putabat, fuit quidem efficax contra appetitum ciborum corporalium ei remedium, defectus autem appetitus infirmitatis augmentum. Cum enim numquam ex appetitu, raro autem coactus et tunc permodicum sumeret alimentum, ex ipsa sui vacuitate stomacho frigescente et vi expulsiva carente, ipso modico quod gustaverat non decocto, constipationem continuam patiebatur, que causa ei tortionum ventris fuit intolerabilium. ²Convaluit quidem aliquantisper post longam molestiam infirmitatis, ita ut non tantum comederet, biberet, quamvis perraro et permodice, et inter homines versaretur, verum etiam que domestica cura expeteret disponens, manibus quoque suis operaretur per aliquantum temporis; sed hoc ultra vires. Nam pleuresis numquam eum deserens, quandoque impedimento laborato, semper autem oneri fuit laboranti. Que denuo vires suas immo virus violenter exerens, partibus vicinioribus infectis, totum hominem ad terram deiecit eo perduxit, ut operam sacerdotis desideraret ac expeteret.

<62> DE ADNOTATIONE VISIONIS POST UNCTIONEM EIUS

Vocatus veni, afferens mecum, cum his que ad unctionem eius necessaria fuerunt, tabulas et stilum, signaturus visionem quam viderat, si qui-

viene rinchiuso in un sacco di cuoio insieme a un gallo, una scimmia e un serpente e gettato in mare, così anche Godescalco forse era colpevole dei peccati che secondo la divina giustizia devono essere puniti con queste tre pene e le ha giustamente sopportate; mentre probabilmente era esente dalle colpe che si scontano con la seconda punizione e quindi a buon diritto l'ha attraversata indisturbato. Inoltre le tre parti del corpo che hanno sofferto si trovano in cima, nel mezzo e in fondo al corpo: anche tutte le altre – avendo sofferto con loro – sono state ugualmente passate al vaglio.

<61> LA DEBOLEZZA E LA MANCANZA DI APPETITO

¹Inoltre credeva di aver ricevuto una consolazione dal respiro di quel profumo rinvigorente che aveva accolto in sé mentre si avvicinava al regno dei vivi; in effetti fu un efficace rimedio contro il desiderio per il cibo, ma la mancanza di appetito aggravò la sua debolezza. Non aveva mai fame, ma raramente veniva costretto a mangiare e allora assumeva pochissimo cibo. Lo stomaco – dato che era sempre vuoto – si raffreddò e perse il suo potere di espulsione. Inoltre quel poco che mangiava non era cotto, per cui soffriva di una continua stitichezza che gli causava insopportabili crampi alla pancia. ²Dopo il lungo periodo di fastidiosa debolezza, riprese le forze per un po' così che non solo mangiava, beveva – anche se di rado e con parsimonia – e stava tra gli uomini, ma regolò anche ciò che l'amministrazione della casa richiedeva e per diverso tempo lavorò persino con le sue stesse mani: ma ciò andava oltre le sue forze. Infatti la 'pleuresi' non lo ha mai abbandonato: alcune volte gli ha impedito del tutto di lavorare, ma anche quando lavorava era sempre un peso. Alla fine mostrò di nuovo e con violenza la sua virulenza – o meglio il suo veleno – e, dopo aver infettato tutte le parti del corpo adiacenti, lo ha completamente gettato a terra e indotto a desiderare e richiedere l'intervento di un sacerdote.

<62> LA TRASCRIZIONE DELLA VISIONE DOPO LA SUA UNZIONE

E così fui chiamato io. Andai da lui portando con me – oltre alle cose necessarie per la sua unzione – le tavole e lo stilo: avevo intenzio-

dem Deus vita eius donec id perficerem protelata sensum ei rememorandi et officium lingue enarrandi visionem conferret; quod eatenus negliger ac stulte propter dubios casus, qui effectum intentionis mee interceptere poterant, distuleram. Cum igitur post unctionis officium a pressura egritudinis aliquan|tulum respirare cepisset, continuo lectulo eius as-
 23r sicens, ex ore ipsius seriatim visionem fideliter signavi.

<63> DE PERDITIOE SUBSTANTIE

¹Accessit autem post hec ad onus infirmitatis amisse temptatio facultatis, equo quem solum habebat mortuo. Sed *in omnibus his non peccavit Godeschalcus labiis suis, nec stultum quid contra Deum locutus est.* Doluit quidem de iactura ista, ita ut vulnus cordis verbis etiam querelosis nobis detexerit, eo quod familia tota, uxor videlicet anus cecuciens et filius inbecillis, in omni administratione cure domestice super illo caballo incubuerit. ²Nos igitur sustinentiam Iob ad memoriam ei revocavimus et, datorem Dominum abstulisse ipsumque forte adhuc daturum esse commemorantes, dolorem eius lenivimus. Tot itaque et tantis ut dictum est pressus incommodis, infirmitate presertim que quinque iam mensibus incessanter eum affligit non conquiescente, nimio de presenti vita sua tedio afficitur impacienterque satis expectat donec immutatio sua veniat et quod per angelum pollicitus est Deus ei tribuat.

<64> DE ANNO VISIONIS

Acta sunt autem hec anno nonagesimo post millesimum centesimum incarnationis annum, quo etiam anno Fridericus imperator de laborioso peregrinationis Iherosolimitane stadio anno regni sui XL, imperii vero XXX^{mo} VII^{mo} ad bravium celestis patrie Iherusalem eternum feliciter transiit.

<64> quo etiam... transiit *in marg. eiusdem manus in W ~ XL. W*

ne di annotare la visione che aveva avuto – ovviamente se Dio avesse prolungato la sua vita fino al termine del mio lavoro e gli avesse concesso la capacità di ricordare e l'uso della lingua atto a narrare la visione – dato che fino a quel momento avevo per negligenza e stupidità rimandato in seguito a circostanze incerte che avevano interrotto la realizzazione della mia intenzione. Dopo il sacramento dell'unzione iniziò a riprendersi un po' dal peso della malattia, così io mi sedetti al suo capezzale e trascrissi subito fedelmente la visione secondo l'ordine del suo racconto.

<63> LA PERDITA DEI BENI

¹In seguito un'altra prova aggravò il peso della malattia, ossia la perdita dei beni: infatti l'unico cavallo che possedeva morì. Ma Godescalco *in tutto questo non peccò con le sue labbra e non disse cose insensate contro Dio*. Questa perdita lo ha così addolorato che ci ha svelato la ferita del suo cuore con parole di lamento: tutta la famiglia, ossia sua moglie – vecchia e non più in grado di vedere – e il suo debole figlio, faceva affidamento su questo cavallo per amministrare la casa. ²Io gli ho richiamato alla memoria la sopportazione di Giobbe e ho mitigato il suo dolore ricordandogli che il Signore gli aveva dato, gli aveva tolto e forse ora avrebbe di nuovo dato. Ora, oppresso da tante e tanto grandi disgrazie – come abbiamo detto – e soprattutto dalla malattia che ormai da cinque mesi lo affligge senza sosta, è completamente stanco della sua vita terrena e aspetta piuttosto impaziente la sua trasformazione. Che Dio gli conceda ciò che gli ha promesso tramite l'angelo!

<64> L'ANNO DELLA VISIONE

Queste cose sono successe nel 1190 dall'incarnazione. Nello stesso anno l'imperatore Federico – nel quarantesimo anno del suo regno e nel trentasettesimo del suo impero – morì, passando felicemente dal faticoso cammino per il pellegrinaggio a Gerusalemme alla ricompensa eterna della Gerusalemme patria celeste.

<65> EXHORTATIO

¹Legimus divitem illum apud inferos cruciatum, ut ad protestandum de penis suis fratribus Lazarus mitteretur suppliciter Abraham exorasse, sed nequaquam inpetrasse, asserente illo Moysen et prophetas assertores veritatis illis sufficere. Factum est nunc quod dives ille tunc postulavit. Adest enim Lazarus evangelici illius Lazari vicarius, non mendicus, quamvis mendicare indigens sed erubescens, nec ulceribus sed infirmitatibus plenus, testis fidelis veritatis Godeschalcus, ad protestandum non de penis tantum iniquorum, sed de gloria quoque iustorum, omnibus a patre nostro qui est ante Abraham misericorditer destinatus. ²Non enim ER ille Platonius fucio philosophico a simplicitate nostra redivivus introducit, quem militem officio bello interemptum, ad assertionis sue commenta, de premio conservatorum iusticie et de pena contemptorum eius confirmanda, Plato ipse duodecimo demum die artificialiter forte suscitavit ut medicus. Godeschalcus autem preter ea, que sibi specialiter revelata obedienter annunciat, totam nichilominus scripturam canonicam veram et sacrosanctam esse iureiurando interposito predicat, tam cito ab auctore ipsius spiritu veritatis non quidem ipsam legere, sed sane de illa sentire informatus.

23v

³Veniant | ergo nunc, veniant fratres incredulitatis, contemptores non Moysi et prophetarum modo, verum ipsius quoque veritatis Christi, qui *resurgens ex mortuis iam non moritur, mors illi ultra non dominabitur*, audiant mortuum sive premortuum nescio, vere moriturum, si auctoritati eius potius arbitrentur acquiescendum. Timeo autem, testimonio Abrahe opinionem meam confirmante, nequaquam credituros Godeschalco vix mutienti, qui Moysi severissime baculanti, prophetis clamosissime tubicinantibus, ipsi Christo liberaliter invitanti, districte intrare compellenti, hilariter suscipienti, copiosissime et delicatissime de manna verbi reficienti, Paulo minaciter tonanti, ceterisque pro suorum diversitate officiorum eandem fidei veritatem et virtutum dignitatem multifariam multisque modis predicantibus credere non acquiescunt. Scio autem

<65> ESORTAZIONE

¹Leggiamo che l'uomo ricco, mentre era tra le pene dell'inferno, implorò tra le suppliche Abramo di mandare Lazzaro dai suoi fratelli come testimone dei suoi tormenti. Ma non lo ottenne in alcun modo: infatti Abramo affermò che bastavano loro Mosè e i profeti come annunciatori di verità. Ora è accaduto ciò che allora il ricco chiese! È giunto un altro Lazzaro, successore del Lazzaro del Vangelo. Non è un mendico, perché, anche se avrebbe bisogno di mendicare, se ne vergogna; non è pieno di piaghe, ma di dolori: è Godescalco, testimone fedele della Verità, prescelto per grazia del Padre nostro – che venne prima di Abramo – per testimoniare a tutti non solo i tormenti degli ingiusti, ma anche la beatitudine dei giusti. ²Non starò a introdurre, data la mia semplicità, quell'ER platonico redivivo secondo gli imbellettamenti della filosofia: era stato ucciso da soldato in battaglia e probabilmente Platone stesso – come un medico – lo ha fatto resuscitare ad arte dodici giorni dopo, a conferma delle sue affermazioni sulla ricompensa per quelli che salvaguardano la giustizia e sulla punizione per quelli che la disprezzano. In ogni modo, Godescalco al contrario – a parte quelle cose che, come racconta con obbedienza, sono state rivelate a lui in particolare – annuncia e fa giuramento che tutte le Scritture canoniche sono vere e sacrosante. Infatti il suo stesso autore, in Spirito di Verità, gli ha insegnato in un attimo non a leggerle, ma a capirle nel modo corretto.

³Per questo vengano ora, vengano i fratelli dell'incredulità, quelli che disprezzano non solo Mosè e i profeti, ma anche Cristo, la stessa Verità, che, *essendo risuscitato dai morti, non morirà più: la morte non avrà più potere su di lui*. Ascoltino Godescalco – morto? quasi morto? non so, certo destinato a morire – se solo ritengano di doversi fidare della sua autorevolezza! Ma temo che – e la testimonianza di Abramo conferma il mio parere – coloro che non sono pronti a credere a Mosè che colpisce duramente con il bastone, ai profeti che fanno risuonare con forza la tuba, allo stesso Cristo che invita con generosità e spinge con rigore ad entrare, che accoglie con allegria e che conforta moltissimo e con dolcezza tramite la manna del Verbo, o a Paolo che minaccia con voce tonante e a tutti gli altri che, nella diversità dei loro uffici, predicano in modi diversi la stessa verità di fede e la multiforme importanza delle virtù, non crederanno a nessun costo a Godescalco che a mala pena sussurra! Ma so

quia quicumque fideliter tantis testibus veritatis crediderit, Godeschalco profecto a sinceritate doctrine ipsorum in nullo dissonante, fidem adhibere nullatenus dubitabit.

⁴Ceterum si cui forte incredibile videatur vere mortuum eum fuisse, quem modo indubitanter constat vivere, in neutram partem de illo personaliter sententiam precipitans, dico quia tametsi consuetum non videatur mortuum resurgere, non tamen impossibile nec novum, sed neque magnum esse ire spiritum et redire, abesse et adesse illum, patre spirituum id fieri ratione occulta, numquam frivola imperante. Nec refert ut ego arbitror, quoad estimationem miraculi et veritatem dignitatemque visionis, utrum in corpore an extra corpus raptus fuerit, dum modo raptum eum fuisse constet. Non enim amplius mirandum estimo longe aliquem peregrinatum domum suam tandem agnitam revisere, quam vere domi manentem sic ibidem occultari, ut, per omnes partes et angulos domus diligentissime sepenumero quesitus, nusquam compareat. Utrolibet igitur modo raptus fuerit, tantopere non curandum; quid autem pro salute omnium divina pietas ei revelaverit, magnopere attendendum et sumopere amplectendum censeo. Nemo proinde propter persone obscuritatem visionis dignitatem despiciat, sed potius de secretis illis eam esse recognoscat, que Deus pater a sapientibus et prudentibus huius seculi abscondens, parvulis malicia, pueris innocentia revelavit; cum qualibus etiam secreta est sermocinatio eius adinstar columbe simplicibus.

⁵Multi sane de nostratibus, fama ubique quod factum est divulgante, undique ad eum – clerici et laici, viri ac mulieres – diversa licet intentione, eodem tamen ardore cotidie confluunt. Plerique namque curiositate sola primo inducti, videre scilicet atque audire per se hominem, quem ab aliis tam celebriter predicari mirantur venientes, audito eo non inanes prorsus, sed emendati potius | proposito melioris conversationis animo concepto recedunt. Alii autem edificationis proprie gratia devote ad eum accedentes, auditis penis iniquorum et premiis iustorum, de ir-

24r

3. nullatenus adhibere W *a.c.* 4. spirituum] spirituali *Assmann* ~ inocentia W
5. celebriter] celeriter W *a.c.*

anche che chiunque abbia creduto con fede a tanti testimoni di verità non esiterà in alcun modo a credere a Godescalco che certamente non si discosta per nulla dalla genuinità della loro dottrina.

⁴D'altronde se a qualcuno forse non sembra credibile che quello fu davvero morto quando ora è senza dubbio evidente che vive, dico (senza però voler azzardare nessun tipo di giudizio personale su di lui): anche se non è usuale vedere risorgere un morto, non è impossibile né una novità. Non è qualcosa di eccezionale che lo spirito vada e ritorni, che si allontani e ritorni presente, se colui che è padre degli spiriti decide che ciò avvenga per un motivo incomprensibile, ma mai futile. E non importa – penso io – per valutare il miracolo e la verità e importanza della visione se sia stato rapito in estasi nel corpo o fuori dal corpo, purché sia chiaro che è stato rapito. Non bisogna – credo – sorprendersi di più per un uomo che, dopo aver molto vagato, alla fine riconosce e ritorna alla propria casa che per uno che resta in effetti sempre a casa, ma così nascosto che, se anche viene cercato a fondo e più volte per ogni stanza e angolo della casa, non si mostra da nessuna parte. Perciò, in qualsiasi dei due modi sia stato rapito in estasi, non preoccupiamocene tanto! Ma – sono di questo parere – prestiamo moltissima attenzione e accogliamo con la massima attenzione ciò che la grazia divina gli ha rivelato per la salvezza di tutti. Nessuno dunque disdegni il valore della visione data l'umiltà dell'uomo, ma piuttosto riconosca che è uno di quei misteri che Dio padre tiene nascosti ai sapienti e ai saggi di questo mondo ma rivela a quelli che sono bambini per malizia e fanciulli per innocenza: il suo linguaggio misterioso è rivolto a loro, che sono semplici come le colombe.

⁵Ovviamente la notizia di ciò che è accaduto si è diffusa ovunque tra i nostri compatrioti. Molti – chierici e laici, uomini e donne – ogni giorno accorrono, provenendo da ogni luogo, da lui: hanno fini diversi, ma il medesimo entusiasmo. Infatti i più tra quelli che vengono sono inizialmente spinti dalla sola curiosità di vedere e sentire con le proprie orecchie un uomo del quale, con loro stupore, altri vanno parlando tanto spesso, ma – dopo averlo ascoltato – tornano a casa niente affatto vuoti, ma rigenerati e con il proposito di condurre una vita migliore. Altri giungono da lui con devozione allo scopo di edificarsi spiritualmente: lo ascoltano parlare delle pene per gli ingiusti e delle ricompen-

riguo inferiori et de irriguo superiori terram arenam cordis sui a spiritu compunctionis fructuose rigatam experti, flores et fructus deinceps bonorum operum se germinaturos, Deo quod cepit in eis confirmante, de rore gratie ipsius fiducialiter presumunt.

⁶Quidam etiam non tam pro se, quam pro animabus carorum suorum, qui de hoc seculo transiverunt solliciti, tum per se, tum per nos – consecratalem eius nos esse rati et ita melius ad indaginem occultorum se pervenire posse arbitrati – de statu eorum intente illum consulunt. Et condignas quidem divine pietati gratias pro his quos salvatos audiunt referentes, pro absolutione aliorum consilio et arbitrio sacerdotum se humiliter submitunt; et quicquid eis vel in afflictionem proprii corporis in ieiuniis aliisque castigationibus, vel in refocillationem aliorum, in elemosinarum largitione, ceterisque operibus misericordie pro salute illorum iniunctum fuerit obedientes suscipiunt et devote peragere insistunt.

⁷Quoniam ergo quecumque vidit ad edificationem omnium omnibus ultro Godeschalcus in persona propria insinuare desiderans non prevalet, imbecillitatem suam Deo et vicem suam ministris ipsius commendans, petitionem suam, quatinus vicem eius agere dignentur, ad ipsos in hunc modum dirigit.

<66> PETICIO GODESCHALCI

Ego Godeschalcus cinis ultimus omnes vos Christi ministros, episcopos et presbiteros, ad quorum noticiam ea que Deus michi indigno quo suo iudicio nescio revelare dignatus est pervenire potuerint, suppliciter exoro quatinus plebibus vobis commissis omnia fideliter annuncietis. Pensare namque debetis, quod effectu in lucrands animabus carere nequaquam poterunt que Deus auctor ad convertendum animas revelando dictavit, ideoque illa propalare aliis quidem fructuosum, vobis quoque meritorium erit, celare autem periculosum. Cum igitur nulli obesse, multis autem ista cognoscere prodesse valeat, per Christum vos contestor quatinus

<66> nequaquam carere W *a.c.*

se per i giusti e – sentendo l'arida terra del loro cuore fruttuosamente irrigata dallo spirito di pentimento dalla fonte inferiore e superiore – sperano con fiducia di far germogliare i fiori e poi i frutti delle opere buone, grazie alla rugiada della grazia di Dio che rinforza ciò che ha iniziato in loro.

⁶Altri invece non sono preoccupati tanto per loro stessi, quanto per le anime dei loro cari che hanno lasciato questo mondo: così gli chiedono con premura della loro condizione dopo la morte. A volte lo fanno direttamente, altre per mio tramite: mi ritengono infatti un suo confidente e pensano di poter così scoprire più facilmente le cose segrete. E, mentre rendono le giuste grazie alla misericordia divina per quelli che sentono essere stati salvati, si affidano umilmente al consiglio e al giudizio dei sacerdoti per l'assoluzione degli altri e, obbedienti, accettano e si sforzano con devozione di realizzare qualsiasi cosa sia stata loro imposta per la salvezza di quelli: si tratti di castigare il proprio corpo con il digiuno o altre mortificazioni oppure di soccorrere gli altri con la donazione di elemosine o con altre opere di misericordia.

⁷Godescalco vorrebbe far conoscere di persona a tutti – per la loro edificazione – ogni cosa che ha visto, ma non ne ha la forza. Perciò affida la sua incapacità a Dio e il suo compito ai Suoi servitori e indirizza a loro la sua richiesta di degnarsi di far le sue veci, in questi termini:

<66> LA RICHIESTA DI GODESCALCO

Io Godescalco – nient'altro che misera cenere – imploro e supplico tutti voi servitori di Cristo, vescovi e sacerdoti che verrete a conoscenza di ciò che Dio si è degnato di rivelare a me, indegno, secondo il suo incomprendibile decreto, di raccontare fedelmente tutto al popolo che vi è stato affidato. Infatti dovete considerare che queste parole che Dio, come un autore, ha dettato con la sua rivelazione per convertire le anime non possono in nessun caso mancare nell'intento di salvarle. Perciò svelare queste cose è sicuramente utile ad altri, ma porterà merito anche a voi; invece celarle è pericoloso. Dunque, dal momento che conoscere queste cose non può danneggiare nessuno, ma essere utile a molti, vi chiamo a essere testimoni per Cristo: non trascurate in alcun modo di

ad honorem Dei et edificationem proximi nullatenus ea predicare negligatis; ita penas quas vidi et ex parte sustinui, Deo protegente non incurrat, sic gloriam quam vidi quidem, sed peccatis meis prepedientibus possidere nondum merui, ipso provehente inveniatis et possideatis per omnia secula futura, presentium subsequiva seculorum AMEN.

AMEN *in litteris capitalibus* W

SISMEL - Edizioni del Galluzzo

predicare queste cose, per la gloria di Dio e l'edificazione del prossimo! In questo modo possiate non imbattervi – con la protezione di Dio – nelle punizioni che io ho visto e in parte sopportato, ma trovare – sotto la Sua spinta – la gloria che io ho sì visto, ma non ancora meritato per l'impedimento dei miei peccati e possederla per tutti i secoli futuri che seguiranno quelli presenti. AMEN.

SISMEL - Edizioni del Galluzzo

APPENDICE

TRADUZIONE DELLA REDAZIONE B

INTRODUZIONE

¹Venerare con spirito ben disposto i doni e i miracoli con cui Dio spinge con misericordia i mortali a restare fermi e irremovibili nella fede e nell'amore per Lui è un'opera di pietà. Grazie alla narrazione di questi doni, cercheremo di smuovere sia coloro che già procedono per la via del Signore sia coloro che si sono scoraggiati per timore di Dio: così che i primi, per loro vantaggio, non si stanchino, i secondi si riprendano e avanzino. Sin dai tempi antichi Dio ha mostrato la grandezza della sua misericordia e giustizia, con cui veglia sui figli di Adamo, ma oggi – per evitare che gli uomini del nostro tempo adducano a pretesto il fatto di essere stati abbandonati – come dice il saggio *rinnova i suoi segni, cambia i miracoli* con cui biasimare i peccatori e incitare i figli dell'obbedienza a desiderare di sfuggire dalla vita terrena. Infatti, come spiega l'apostolo, *non abbiamo quaggiù una città stabile, ma cerchiamo quella futura*. ²Inoltre, se anche l'amore di Dio non facesse nascere in noi noia per la vita presente, la sola stanchezza delle fatiche e dei dolori – di cui questo mondo ribolle – potrebbe portarci a desiderare la morte, che è la fine dei mali. In effetti, se si ammette la verità del ragionamento, la morte è desiderabile sia per i giusti che per i malvagi: permette ai giusti di dire con l'apostolo *voglio morire e*

Traduzione basata sul testo critico di Erwin Assmann: *Godeschalcs und Visio Godelschalci*, pp. 160-98.

Intr. 1. 1Cor 15,58: «Stabiles estote et immobiles»; 1Tm 2,15: «Si permanserit in fide et dilectione»; Sir 19,21: «Deficiens sensu in timore»; Mt 15,32: «Ne deficiat in via»; Gdt 7,4: «Ut Deus Israel misericordiam suam ostenderet»; Sal 84,4; Sal 105,45: «Secundum multitudinem misericordiae suae»; Sir 40,1: «Super filios Adam»; Sir 36,6; 1Pt 1,14: «Quasi filii oboedientiae»; Eb 13,14 2. Rm 6,21: «Finis illorum mors est»; Fil 1,23: «Desiderium habens dissolvi usu»; Rm 2,5

essere con Cristo; ai malvagi di *non accumulare*, vivendo più a lungo nella malvagità, *ira contro di sé* – lo dice sempre l’apostolo – *nel giorno dell’ira e della rivelazione del giusto giudizio di Dio*.³ Gli uomini infatti sono oppressi da un duplice fardello: il peccato e la punizione del peccato. Il primo dei due nasce dalla cattiva volontà, il secondo dalla giustizia di Dio. Un terzo fardello, ossia l’ostinazione, si rafforza negli animi: così si forma una tripla corda che difficilmente si spezza. Per questo sospettiamo che accadrà a breve ciò di cui il Signore parla al beato Giobbe, quando dice: *l’indigenza verrà prima del suo volto*, ossia l’indigenza di buone opere – con il raffreddarsi dell’amore e l’eccesso di ingiustizia – annuncia la venuta dell’Anticristo. Ma ho detto abbastanza.

⁴Ora piuttosto ci siamo prefissati di trascrivere un miracolo che Dio ha fatto tra noi e che merita di essere narrato sia come ammonizione per i mortali sia come prova dell’amore divino. In questo modo Dio rivela nel momento adatto – al di là del normale corso e ordine degli eventi – alcune cose straordinarie con le quali stimola l’attenzione della mente umana e la indirizza al Suo servizio e ossequio. Il miracolo è questo.

<I>

¹Nell’anno del Signore 1190, un uomo semplice e onesto, di nome Godescalco, si ammalò presso di noi per sette giorni, l’ottavo giorno lasciò questo mondo e cinque giorni dopo tornò nel suo corpo. Quelli che erano con lui – siccome avevano notato un movimento strano sulle sue labbra – non osarono seppellirlo, anche se era rigido e freddo per tutto il corpo e giaceva come morto: credevano infatti che l’anima fosse ancora nel corpo, seppur tramortita dall’eccessivo peso della malattia.

²Quest’uomo – per fare brevemente un elogio del suo stile di vita – ha lavorato onestamente per tutta la vita, come abbiamo appreso da quelli che lo conoscono, ha trattenuto le mani da furti e rapine, ha preservato il suo corpo dall’oscena profanazione ed è restato sinceramente fedele al letto nuziale.

3. Qo 4,12: «Funiculus triplex difficile rumpitur»; Gb 41,13 4. Sal 67,29: «Confirma hoc, Deus, quod operatus es in nobis»; 2Mac 6,17: «Ad ammonitionem legentium»

<I> 1. Gb 1,1: «Vir erat in terra Hus nomine Iob, et erat vir ille simplex et rectus»

³Tenteremo di ripercorrere per sommi capi – come lo abbiamo appreso da lui stesso – ciò che vide nell'altra vita nel giro di cinque giorni.

<2> LODE DELL'UOMO CHE HO MENZIONATO

¹In realtà di solito non racconta facilmente le cose che ha visto, ma accontenta con un breve riassunto quelli che vogliono saperle per migliorare la propria condotta di vita. Mentre parla, l'uomo ripensa all'amarezza dei mali e alla dolcezza dei beni che vide e effonde tanti sospiri e lacrime – o per il terrore delle punizioni o per il desiderio delle gioie – da far ricredere anche gli increduli. Ma ammette di non essere in grado di raccontare nemmeno un decimo delle cose che ha visto, soprattutto perché sono state così numerose che alcune gli sono sfuggite dalla memoria e altre erano così ineffabili da vincere con la loro gloria l'eloquenza umana. ²Quando gli abbiamo chiesto se fosse davvero morto, lui ha risposto che era morto senza alcun dubbio. Però – dal momento che Dio, grazie all'estasi, è in grado di istruire su cose nascoste e invisibili anche un'anima che resta nel corpo – soltanto il Signore sa se vide queste cose nel corpo o fuori dal corpo; noi solo questo sappiamo per certo: non vide quelle cose per sé solamente. Infatti molti – pentiti grazie alla sua narrazione – intraprendono la via di una vita più pura, mentre tanti altri si sforzano di alleviare con elemosine, digiuni e preghiere la condizione delle anime dei loro cari, che Godescalco vide e riconobbe in quel luogo. E bisogna dire anche questo: tornato alla vita terrena, ha fornito prove grazie alle quali persino i miscredenti potrebbero facilmente essere persuasi a credere alle sue parole. Abbiamo deciso di inserirle alla fine della narrazione.

³Così ora cominciamo a narrare la successione del suo racconto e lo lasciamo parlare in prima persona. Godescalco dice questo:

<2> 2. 2Cor 12,2: «Scio hominem...sive in corpore nescio sive extra corpus nescio, Deus scit, raptum... usque ad tertium caelum»; Tb 12,8: «Bona est oratio cum ieiunio, et elemosyna magis quam thesauros auri recondere»

<3> L'ARRIVO DEGLI ANGELI

Non appena la mia anima venne liberata dal corpo, giunsero due uomini dall'aspetto splendido: erano avvolti in una veste bianca come la neve e di perfetta dignità nell'atteggiamento e nel portamento. Questi – io credo che fossero angeli – mi presero nel mezzo tra loro e fecero la strada con me. Mentre uno di loro si rivelò mio assistente e interprete per le cose che dovevo imparare, l'altro mi stette vicino con un volto più allegro e amichevole. Mentre andavamo dritti da nord a sud, una numerosa folla di uomini – penso che avessero appena lasciato questo mondo – accorreva verso di noi da ogni luogo: io stavo davanti con le mie guide e quelli mi seguivano.

<4> LE SCARPE SUL TIGLIO

¹Finalmente – dopo aver camminato per quasi due miglia – siamo arrivati ad un albero, chiamato tiglio: era molto largo, ma di altezza normale e assai bello nell'aspetto. Sulla sua cima si librava un angelo, come se fosse sospeso in aria. L'albero era carico ovunque, su tutti i rami, di un numero infinito di scarpe e l'angelo, che volteggiava nell'aria e scendeva con incredibile facilità, distribuiva i calzari a chi arrivava secondo la quantità dei meriti. ²Quattordici della schiera che ci seguiva, cioè quelli che lo avevano meritato, alzarono le mani per ricevere le scarpe che l'angelo – sceso giù volando per l'aria – porse loro amichevolmente. Mentre adattavano le scarpe ai loro piedi e le legavano ben strette con i lacci delle stringhe a loro appese, io chiesi agli angeli per quali meriti e a che scopo loro, diversamente dagli altri, avevano ricevuto le scarpe. Uno dei due mi svelò la risposta del quesito e disse: «Hanno ottenuto questa grazia per le opere di misericordia: infatti hanno fornito vesti e calzari ai poveri e agli indigenti. Quanto le scarpe siano necessarie, lo sperimenterai presto perché, ecco la pianura! Guardala da lontano», disse, «Risulterà percorribile solo a coloro che portano le scarpe».

<3> Sal 44,3: «Speciosus forma prae filiis hominum»; 2Mac 3,26: «Apparuerunt duo iuvenes... speciosique amictu»

<5> L'ORRIBILE PIANURA

¹Ed ecco che, dopo una breve pausa, ci affrettammo e arrivammo a quella pianura. Non c'era possibilità di schivarla, anzi il sentiero la attraversava nel mezzo. In verità tutte le cose che mi fu concesso di vedere in quel mondo sono parecchio diverse – sia per forma che per aspetto – da quelle che si vedono nel nostro. Perciò, per raccontare qualcosa, devo impiegare parole ed esempi dalla realtà visibile: tutta la superficie della pianura era ispida a causa di, per così dire, punte affilate, indurita come le setole e fitta. Orribile, si estendeva per circa due miglia. ²Perciò quelli che avevano i calzari ai piedi la attraversarono senza ostacoli e senza pericolo, ma è difficile dire quanti dolori e tormenti dovettero sopportare quelli che erano scalzi! Dopo che i loro piedi vennero feriti e trafitti dalla punta delle spine, andarono avanti sostituendo le membra lacerate con quelle ancora intatte, finché, ormai trafitti e feriti su tutto il corpo, terminarono con grande fatica quella strada tanto difficoltosa. ³Io per un pochino sono andato avanti, ma poi sono caduto per il troppo dolore ai piedi. Le mie guide mi dissero di alzarmi, ma io non potevo obbedire a causa della sofferenza incalzante. Così uno di loro tornò all'albero e portò giù da lì due scarpe: dopo averle indossate, conclusi il cammino intrapreso senza alcuna fatica e dolore.

<6> IL RIMPROVERO DEI PECCATORI

¹Mentre gli altri facevano risuonare molti pianti e urla per il dolore dei tagli, l'angelo, mio interprete, tenne un discorso davanti a loro e disse: «Poiché siete stati pigri ad ascoltare la parola di Dio e non avete raccolto i frutti di ciò che avete sentito, questa tribolazione vi ha colpito! Infatti avete avuto poca fede e non avete creduto che la noncuranza dei comandi di Dio sarebbe stata punita con tanta gravità». Dette a loro tali

<5> 1. 1Mac 9,45: «Non est locus divertendi»; 1Mac 5,46: «Sed per medium iter erat»; Ez 37,2: «Super faciem campi»; Gen 25,25: «Totus in morem pellis hispidus» 2. Ef 6,15: «Calceati pedes»; Pr 15,19: «Via iustorum absque offendiculo»; Is 13,8: «Torsiones et dolores tenebunt» 3. Ger 20,18: «Labor et dolor»

<6> 1. Gdt 7,18: «Factus est fletus et ululatus magnus»; At 12,21: «Concionabatur ad eos»; Ap 3,8: «Quia modicam habes virtutem»; Mt 8,26: «modica fides»

cose e altre simili, si rivolse a quelli che avanzavano senza danni e pericolo e disse: «E voi, felici: il timore di Dio vi ha trattenuto da azioni illecite, mentre l'amore per Lui vi ha mantenuto fermi nella fede e nella Sua devozione. Per questo ora ricevete misericordia, perché avete amato la giustizia».

²Una volta che tutti avemmo attraversato la vastità della pianura, quelli che erano stati lesi e feriti vennero nuovamente rigenerati. Venticinque di loro furono purificati dai peccati e mostravano con volto allegro e sereno la quiete e l'innocenza del cuore. Io stavo davanti con le mie guide, i quattordici che avevano ottenuto le scarpe mi seguivano ed erano seguiti a loro volta da quelli che erano appena stati redenti. Infine, dopo questi, venivano tristi quelli che dovevano ancora essere ulteriormente messi alla prova. Tra questi uno camminava per ultimo tra tutti: era molto più miserabile degli altri, aveva paura e tremava come se – come poi fu evidente – dovesse venire ancora tormentato da molte pene.

<7> IL FIUME SPAVENTOSO

¹Poi, mentre camminavamo nell'ordine che ho detto, arrivammo a un fiume, la cui disposizione e natura offriva una vista orribile agli infelici. Tutta la sua superficie presentava infatti, per così dire, una schiera affilata di armi diverse, tanto serrata e fitta che nessuno avrebbe potuto attraversarla senza essere lacerato; e si estendeva in larghezza quanto il suono di una tromba. Tuttavia, nel fiume stesso, galleggiavano delle tavole di legno, che trasportavano gli innocenti e i redenti dai peccati, in modo che su una sola asse – a seconda della sua lunghezza – potevano attraversare il fiume in tre o quattro: anch'io l'oltrepassai su una di queste tavole, insieme ad altri due.

²Ma se uno di quelli che erano ancora legati alla propria colpa vi si lanciava per attraversare il fiume, subito le assi – come se fuggissero – si sottraevano e non accoglievano nessuno di loro, ma solo gli uomini giusti. Tutti gli altri vennero tanto sezionati, mentre attraversavano, da nu-

¹Tm 2,15; ²Tm 1,13: «In fide et dilectione»; Sal 44,8: «Dilexisti iustitiam» 2. Ef 6,15: «Calceati pedes»; Mc 9,34: «Omnium novissimus»

merose e continue lacerazioni, che poi sembravano sottili come un capello: anzi quell'infelice, l'ultimo come ho detto prima, fu mutilato da così tanti tagli da apparire esile quanto un fiocco di lana.

³Circa le tavole, l'angelo mi disse che le avrebbe meritate chi avesse reso di propria iniziativa e gratuitamente luoghi impraticabili facili da percorrere, grazie a qualsiasi opera o donazione. Dopo che ebbero attraversato il fiume, ognuno fu di nuovo riportato alla sua integrità originaria: a questo punto erano stati messi alla prova e redenti tutti tranne sei, che erano tenuti a un'espiazione ancora maggiore.

E così trascorse il primo giorno.

<8> GLI AVVENIMENTI DEL SECONDO GIORNO

¹In seguito continuammo il percorso intrapreso e andammo avanti secondo lo stesso ordine di prima: chi era stato redento nel fiume seguiva quelli che erano stati messi alla prova in precedenza, mentre da ultimi venivano i sei che ancora dovevano essere purgati, o meglio cinque stavano più avanti e dopo di loro veniva l'ultimo di cui prima abbiamo parlato. Proseguimmo da oriente verso occidente.

²Alla fine incontrammo un angelo raggianti, fermo sulla strada. In quel punto la via per la quale avevamo camminato fino a quel momento si divideva in tre: la prima strada – quella che stava a destra – conduceva su al cielo, quella di mezzoolgeva ad occidente e la terza – quella di sinistra – scendeva giù all'inferno. Allora l'angelo, che era davanti a noi, ci divise in tre file in conformità al numero delle strade. ³Per quanto riguarda la prima fila, fece salire solo cinque uomini per la strada diretta al cielo: non appena vi entrarono, vennero immediatamente trasfigurati, tanto che ciascuno avrebbe superato cinque volte lo splendore del sole e, mentre salivano, cantavano un canto nuovo: nessuno di noi poteva recitarlo, ma solo loro, che furono ritenuti degni di tanta gloria. Venimmo parecchio allietati dal loro aspetto e dal loro splendore e per molto tem-

<8> 1. Gdc 19,41: «Et coeptum carpebant iter» 2. Gen 32,17: «Si obvium habueris»; Nm 22,26: «Angelus... obvius stetit» 3. Sal 97,1: «Cantate Domino canticum novum»; Ap 5,4: «Nemo dignus inventus est»

po li accompagnammo con lo sguardo pieno di desiderio, fino a quando furono accolti in cielo. ⁴Quelli che erano nella seconda fila si incamminarono su ordine dell'angelo per la via centrale: era molto amena e piacevole, sebbene non paragonabile alla strada celeste, ed era conforme, come penso, a quelli che vi entrarono. ⁵Invece noi – io e i sei che, ancora infelici e colpevoli, avevano seguito fino a lì il resto della schiera – venimmo messi nella terza fila e iniziammo a scendere verso i luoghi più bassi: però non prendemmo proprio la strada che raggiungeva l'inferno, ma proseguimmo (io stavo davanti con le mie guide) per una via tra la strada di sinistra e quella centrale. La strada che portava all'inferno era tenebrosa, profonda, putrida, pericolosa e molto spaventosa: quelli che scendono per quella via non possono più tornare indietro e i fetori che quel luogo esalava ci spossarono e indebolirono gravemente.

<9> IL FUOCO ORRIBILE

Camminammo per un buon tratto per quella via fosca, ed ecco che da lontano notammo un fuoco ardente, che aveva un perimetro di nove lati e altrettanti angoli. Vedemmo in questo fuoco anche dei demoni e molti uomini, tormentati da vari tipi di pene. Ci avvicinammo, ed ecco che tre demoni ci corsero incontro: afferrarono con crudeltà l'uomo che veniva per ultimo dopo di noi – aveva già a lungo presagito con grande mestizia e orrore tormenti ancora più duri – e, dopo averlo condotto in volo sopra il fuoco, lo gettarono nella fiamma a testa in giù. Quando divenne incandescente come il fuoco, lo tirarono fuori, ma quando si raffreddò lo fecero di nuovo cadere e lo immerse nelle fiamme: lo tormentarono così per tre volte mentre io ero lì.

E così giunse anche la fine del secondo giorno.

<10> I DIVERSI TORMENTI IN QUEL FUOCO

¹Intanto tormentavano gli altri cinque che ci seguivano con la medesima punizione, ma in diverse parti del corpo: esposero la pancia di uno

5. Sal 34,6: «Fiat via illorum tenebrae et lubricum»

di loro al fuoco per bruciarla, mentre la sua testa era reclinata all'indietro e legata ai piedi, e il fianco di un altro; a uno bruciarono la schiena nel fuoco, a un altro i piedi, all'ultimo le mani. ²Ma, quando anche io mi avvicinai, il fuoco soffiò all'improvviso contro il mio fianco sinistro. Ero davvero spaventato e colpito da un forte dolore, perciò implorai tra le suppliche l'aiuto delle mie guide, che mi afferrarono subito e mi portarono via dalle fiamme; poi mi consolarono, dicendo che io ero giunto lì non per sostenere le pene, ma solo per vederle: in seguito non avrei – lo promisero – dovuto sopportare più nessun male. ³Allora io divenni più sicuro e chiesi con grande interesse i motivi e le cause delle punizioni che i miei compagni dovevano sopportare. A questo il mio interprete rispose: «Quello che prende fuoco tra le fiamme è stato depravato e malvagio sin dalla fanciullezza e si era dimenticato a tal punto del Signore Dio suo che era stato quasi destinato alla dannazione eterna; ma prima della sua morte fece penitenza e donò parte dei suoi beni per la costruzione di una chiesa». E quando io chiesi per quanto tempo sarebbe stato torturato, l'angelo alzò due dita – l'indice e il medio – e disse: «Come c'è un rapporto stabile e appropriato tra queste dita, così la durata del tempo in cui sconterà le pene è adatta alla durata del tempo in cui ha peccato». ⁴E poi: «Quello», disse, «a cui viene bruciata la pancia è stato senza misura schiavo della gola e ha venerato il ventre invece che Dio. Quello a cui viene ustionato il fianco ha macchiato il suo corpo con l'adulterio e perciò è bruciato nel fianco perché ha unito il suo fianco a quello di un'adultera. Quello che è tormentato alle mani era un ladro e raccoglieva ciò che non aveva messo in deposito: perciò è tormentato nella parte del corpo con cui ha peccato. Invece quello che è ustionato ai piedi ha camminato per strade proibite da un banno, senza dar peso alla sentenza che prevedeva la scomunica».

< II > LE ALTRE VARIE PUNIZIONI

¹Tra queste cose vidi anche un tale che era chiuso in un vaso di vetro e stava seduto in un angolo; veniva crudelmente bruciato da nove demo-

<10> 3. Ger 3,21: «Obliti sunt Domini Dei sui» 4. Fil 3,19: «Quorum deus venter est»; Lc 19,22: «Homo austerus sum, tollens, quod non posui»; Sap 11,17: «Per quae peccat quis, per heac et torquetur»

ni e da altrettanti mantici posti intorno. Alla fine lo presero con una forca uncinata, lo gettarono nelle tenebre spaventose che si trovavano nella parte settentrionale del fuoco, lo lasciarono raffreddare e poi lo scagliarono di nuovo nel fuoco e lo tormentarono. Quando chiesi di lui e per quale motivo sopportasse tali tormenti, l'angelo mi rispose: «A causa di san Martino: l'ha venduto». «Per quanto tempo sopporterà queste pene?». «Fino al giorno del giudizio», disse, «La sua iniquità non potrà essere espiata prima di allora. Fino a quel momento, verrà tormentato in questo modo sette volte al giorno». Io ovviamente riconobbi quell'uomo e cominciai a capire dalle parole dell'angelo perché era punito in quel modo.

²C'erano presso di noi dei briganti: una notte saccheggiarono una chiesa del nostro paese dedicata a san Martino e commisero una tale empietà con il consapevole consenso di quell'uomo, sebbene fosse tra i più illustri della nostra regione. Oltre al resto del bottino, rubarono anche uno scrigno che conteneva le reliquie di san Martino e lo promisero a quell'infelice come sua parte del malloppo. Ma, dopo un po' di tempo, tali briganti vennero in parte catturati e uccisi, in parte scacciati grazie al nostro instancabile inseguimento, e risultò impossibile, per volere di Dio, nascondere quelle reliquie. Così quell'uomo disse una menzogna e vendette per sedici marchi lo scrigno ai parrocchiani della chiesa, sostenendo che lo aveva acquistato dai briganti stessi a quella cifra! Questa era la ragione del suo tormento.

<12> IL RAGAZZO OMICIDA

¹Poi mi voltai e vidi un ragazzo – che riconobbi – accorrere, immergere all'improvviso la mano destra nel fuoco e andarsene subito senza ricomparire più. Quando chiesi all'angelo il motivo di ciò, mi disse: «Non sai che questo fanciullo ne ha ucciso un altro? Ma, poiché a causa del suo misfatto fu trucidato con una morte terribile, il suo peccato venne perdonato: Dio ha stabilito per sua misericordia e giustizia quanto gli sareb-

<11> 1. Es 10,22: «Factae sunt tenebrae horribiles»; Mt 8,12: «Fili... regni eicientur in tenebras exteriores»; 2Pt 3,7: «Igni reservati in diem iudicii»

<12> 1. Gen 37,30: «Puer non comparet»; Pt 21,21: «Iusticia et misericordia»

be stato condonato grazie a questa punizione; però il resto lo sconta così: una volta al giorno immerge parzialmente la mano nel fuoco e poi torna alla pace. Senza dubbio nel giorno del giudizio verrà liberato tanto dal peccato, che dalla punizione per il peccato».

²Spiegherò con un po' più di chiarezza ciò che l'angelo ha accennato per sommi capi. Vivevano presso di noi due ragazzini, uno di nove anni e l'altro di sette, che si allontanarono verso un bosco per cogliere le noccioline; ma il più grande, su istigazione del diavolo, tagliò la testa del più piccolo con una scure che aveva portato con sé per tagliare i rami dei noccioli. La cosa non poteva restare nascosta e il ragazzo che aveva commesso l'omicidio venne punito secondo la legge: gli vennero spezzate le gambe.

<13> IL PREFETTO MARKRAD

¹Vidi lì anche Markrad, prefetto del nostro territorio e morto pochi anni prima, tormentato nel fuoco dai fianchi in giù. Dal momento che ci aspettavamo tutti che fosse stato un uomo buono, molto stupito ne chiesi il motivo e l'angelo mi disse: «Qualche anno fa, il duca Enrico mise a ferro e fuoco la diocesi di Ratzeburg perché si era resa indipendente da lui e chiamò in aiuto gli Slavi, che catturarono e uccisero i cristiani. I nostri concittadini, che pure erano dalla parte del duca, decisero di impedire la cosa in ogni modo, ma quest'uomo, per affetto del duca, respinse quelli che volevano impedirlo. Perciò, perché non ha difeso i cristiani pur potendo, è condannato a tali tormenti e ha sopportato per lo stesso motivo pene molto più dure; ma sua moglie le ha mitigate supplicando Dio con elemosine e con preghiere per la sua anima e fu degna di ottenere ciò dal Signore perché l'ha meritato grazie alla purezza e alla castità della sua vita. Ma solo quando i suoi peccati saranno espiati, sarà redento».

²Davvero fu come l'angelo riferì: infatti vennero catturati e uccisi molti cristiani che i nostri concittadini avrebbero salvato, se lui non lo avesse impedito; ma per il resto lo stesso uomo in vita fu liberale e one-

sto, utile, anzi indispensabile ai monasteri e alle chiese per la sua generosità. Per questo, come disse l'angelo, un giorno guadagnerà la salvezza.

<14> LA LIBERAZIONE E LA GIOIA DEI VIANDANTI

Dopo queste cose, mentre facevamo una lunga sosta, due dei compagni che erano arrivati con noi e venticinque tra quelli che avevamo trovato lì tra i tormenti vennero resi liberi: insieme a loro, ci allontanammo da quel luogo e ritornammo alla strada di mezzo, per la quale si era messo in cammino il gruppo dal quale eravamo stati separati nella ripartizione delle vie. Dopo averlo seguito, alla fine lo raggiungemmo e, mantenendo lo stesso ordine nel quale eravamo stati suddivisi anche prima (quelli che erano arrivati dal fuoco venivano per ultimi), proseguimmo il cammino con grande gioia ed esultanza. Ci dirigevamo dritti verso ovest, quando la strada su cui camminavamo, piacevole per la straordinaria delizia dei suoi verdi prati, iniziò a poco a poco ad allargarsi fino a quando apparve molto estesa in larghezza: in modo miracoloso, tuttavia, non abbiamo provato nessuno sforzo o fatica mentre camminavamo.

<15> LA CASA BELLISSIMA

Alla fine arrivammo ad una casa, costruita in modo sfarzoso e collocata lungo la via. Al suo interno sentimmo una folla di uomini esultare e cantare e vedemmo che alcuni di loro, di bell'aspetto e vestiti di bianco, guardavano verso il cancello e ci osservavano. Dopo averli oltrepassati, andammo avanti per un po' e trovammo un'altra casa, più meritevole per bellezza e aspetto: anche in questa abbiamo visto degli uomini che facevano risuonare le loro voci con grande gioia e dolce armonia e che ci osservavano con stupore. Ci lasciammo alle spalle anche loro e dopo pochissimo scoprimmo una terza casa, superiore per ornamenti e dimensione a quelle che avevamo visto prima: risuonava al suo interno un forte

giubilo in lode di Dio e anche gli abitanti di questa casa, molto allegri e bellissimi nell'aspetto e nel sembiante, ci osservavano mentre proseguivamo. Ma se ripenso che non ho chiesto nulla del mistero di quelle case, io stesso mi biasimo perché meritavano grande ammirazione per il loro aspetto e rispetto per il loro decoro. Una spiegazione conveniente del loro scopo, credo, doveva esserci!

<I6> LA NUOVA TERRA E IL NUOVO MONDO

Mentre proseguivamo da quel luogo, soffiò su di noi una nuova fragranza incredibilmente dolce e ci apparve, per così dire, il volto dell'altro mondo: brillava di tanta luminosità e splendore che superava senza confronto la lucentezza del nostro sole; le superfici di quella terra sfavillavano di un verde così piacevole che avrei voluto restare lì per sempre.

E anche il terzo giorno era già terminato.

<I7> LA TRASFORMAZIONE DEL PURGATORIO

Tutti i nostri compagni vennero trasfigurati dalla straordinaria luminosità e dallo splendore di quel mondo, tanto che ognuno di loro superava di cinque volte la luminosità del nostro sole. Solo io non ho subito questa trasformazione e ho mantenuto il mio aspetto precedente: ovviamente ero fortemente meravigliato e molto rattristato, così chiesi alle mie guide il motivo di questo fatto. Allora il mio interprete: «Non sei ancora libero», disse, «dalla corruzione della carne, mentre questi che vedi trasfigurati sono stati completamente liberati e purificati da ogni lordura». Io mi addolorai molto per queste parole e compresi che sarei tornato nuovamente nel mio corpo, anche se mi sembrava immeritato e triste venir allontanato da una dimora tale, in cui abbonda ogni pace, gioia e riposo.

<18> LO STRAORDINARIO MONASTERO

¹Poi giungemmo ad una corte degna di un re che aveva l'aspetto di un monastero. Brillava di uno straordinario splendore e aveva sul perimetro delle casette luminosissime nelle quali le anime dei santi riposavano: alcune di queste erano chiuse in attesa degli abitanti, altre invece erano aperte e accoglievano residenti beati. Mentre tutti ammiravano lo straordinario splendore di quella corte regale, l'angelo mi portò vicino e aprì una cassetta chiusa: mi disse che l'avrebbe ottenuta come ricompensa una persona religiosa a me sconosciuta e io mi meravigliai del fatto che un uomo mortale potesse meritare una gloria tanto grande; poi chiuse le porte della cella e disse: «Quando giungerà colui al quale la casa è destinata, verrà aperta di nuovo». ²Poi aprì – e in seguito richiuse di nuovo – una seconda e una terza casa e mi parlò dei loro abitanti. Dopo aver aperto la quarta, mi disse che era stata predisposta per una vedova che anche io conoscevo; io allora chiesi in che modo aveva meritato una tale grazia di Dio e mi disse: «Aveva un marito di cui sopportò con grande pazienza le parole feroci e le botte. Inoltre non manca di visitare gli infermi e di confortarli con l'elemosina». E quando io chiamai quella donna beata, lui rispose che era beata davvero. ³In seguito mi mostrò una cella aperta e mi chiese se riconoscevo chi c'era dentro. Alla fine riconobbi l'uomo e dissi: «Certo, lui è...» e aggiunsi il nome di colui che in quel monastero servì instancabilmente Dio con molta rigidità. Dopo avermi dato ragione, l'angelo mi mostrò molti abitanti nelle loro celle. Infine mi soffermai ad osservare delle panche, sulle quali vidi chierici venerabili e conversi laici, che pure riconobbi.

<19> SAN GIOVANNI EVANGELISTA

¹Dopo ciò, alzai gli occhi sulla cima della chiesa e prestai attenzione ad un uomo di straordinaria bellezza che stava lassù. Quando chiesi chi era, l'angelo mi rispose che era san Giovanni evangelista e che spettava a lui occuparsi di questa casa di preghiera. Allora io abbassai gli occhi per timore del suo sguardo: non osavo guardarlo in faccia. Poi camminammo di nuovo qua e là e visitai con più attenzione le casette dei santi collocate per il perimetro. ²Ma, dopo un po', fui vinto dal desiderio di vedere colui

che avevo scorto sulla cima della chiesa; così alzai di nuovo gli occhi per guardarlo, ma non mi fu più concesso, perché era sparito. Allora rivolsi lo sguardo al gruppo che mi aveva accompagnato (desideravo infatti sapere se anche loro avevano avuto la stessa apparizione) ma, quando mi girai a guardare, erano scomparsi tutti tranne le mie guide, alle quali chiesi dove erano gli altri: appresi da loro che ognuno era giunto al luogo a sé destinato, dove avrebbe dovuto fermarsi fino al giorno del giudizio.

<20> LA LUCE VIVENTE

¹Poi, mentre stavo ancora esaminando con attenzione i santi e le loro case, alzai lo sguardo verso il santuario della chiesa – questo guardava ad occidente, mentre la chiesa era rivolta ad est – ed ebbi un’ apparizione miracolosa: né il cuore è in grado di immaginare né la lingua umana di esprimere com’è stata. Eppure, la lingua è l’unico strumento per descriverne la magnificenza e nobiltà, pertanto dirò qualcosa in sua lode – e non perché è stata rivelata a me, indegno – secondo l’uso dei balbuzienti, che fanno dei gesti per esprimere ciò che non possono esporre. ²Ho visto una luce viva sulla cima del santuario: il suo splendore e la sua lucentezza superavano di mille volte ogni cosa gloriosa che prima avevo visto; il suo profumo assai soave soffiava molto dolcemente su tutto quel regno dei vivi; la sua solennità attraversava facilmente tutto quel mondo, dall’alto al basso, e – per tagliare corto, perché non sembri che voglia parlare di ciò che è ineffabile – contiene, regge, governa ogni cosa e rallegra tutta quella patria di santi che ho visto con le sue delizie dolci come il miele. Io fui a tal punto riconfortato da quel dolcissimo profumo che la mia anima ancora oggi ne è pregna e se ne rallegra. Quando vidi questa luce, inizia a tremare e restai attonito, con lo sguardo immobile; ma l’angelo più amichevole, che stava al mio fianco, mi confortò e mi spinse a ricevere gioia e allegria da una tale visione.

Così trascorremmo tutto il quarto giorno nella contemplazione della chiesa.

<19> 2. Lc 24,31: «Et ipse evanuit»

<20> 1. Tb 3,19: «Ego indignus fui illis» 2. 2Tm. 4,17: «Dominus autem mihi adstitit et confortavit me»; Is 35,10: «Gaudium et laetitia obtinebunt»

<21> LA FESTA DI SANT'ANDREA

¹Poi le mie guide mi dissero: «Spostiamoci da qui verso la festa di sant'Andrea apostolo, che verrà in questo mondo per rallegrare con la sua presenza le anime dei santi che attendono il giorno del giudizio. Infatti gli apostoli solitamente riuniscono – ciascuno nel suo giorno – una folla di santi e celebrano una festa tra gioia ed esultanza». Una volta raggiunto il luogo in cui si aspettavano l'arrivo di un apostolo tanto importante, trovammo molti uomini che già attendevano la sua presenza, ma anche molti che stavano affluendo alla festa: li vedevamo come accorrere in volo dai loro rifugi nascosti. In fondo al gruppo veniva, con spirito festante, sant'Andrea. Al suo arrivo tutta la folla di santi – che era aumentata di molto – si rallegrò ed esultò.

²Tutti quelli che erano giunti lì avevano la medesima età, cioè erano giovani; inoltre portavano delle vesti bianche che arrivavano fino ai talloni, tanto che era difficile distinguere le donne dagli uomini. Non ho visto in quel luogo nessuna frivolezza negli abiti, nell'andamento, nelle pose e insomma in ogni loro movimento; non ho scorto nessuna agitazione o discordia, come generalmente accade tra la folla: anzi ho visto in loro tanta fermezza, tanta serietà e discrezione quanta nessuno nella vita terrena potrebbe conservare. Lì riconobbi molti uomini, che mi apparvero di età e altezza perfetta, anche quelli che sulla terra avevo visto vecchi o piccolini.

³Quando arrivò sant'Andrea – come stavo iniziando a raccontare – lo cinsero a mo' di corona e tutti facevano da coro a lui che cantava; ma io, e solo io, non riuscivo ad imitare il suono di quelli che cantavano. Perciò, rattristato, chiesi all'angelo il motivo: lui mi rispose, come prima, che ancora non ero del tutto libero dai vincoli della carne e mi disse ormai chiaramente che sarei tornato nel mio corpo. Dunque io, fortemente sconvolto, ritenni che era troppo crudele farmi allontanare da tante gioie e delizie e riportarmi di nuovo alle sozzure del mondo; per cui l'angelo: «Non essere turbato», disse, «perché ti riporterò di nuovo qui,

<21> 1. Gdc 6,18: «Ego praestolabor adventum tuum»; Sal 39,6: «Multiplicati sunt super numerum» 3. Mt 24,6: «Videte ne turbemini»

quando verrà il momento che Dio ha stabilito. Ma ora è necessario tornare e raccontare le cose che hai sentito per ammonire quelli che ti ascolteranno, in modo tale che gli uomini onesti perseverino, per desiderio di questa beatitudine, nella via della giustizia e gli uomini malvagi si ravvedano, evitando così di terminare la loro vita nella depravazione e di scontare le opere malvagie tra i tormenti».

⁴Ma – per tornare al punto da cui mi sono allontanato – la melodia divina di chi cantava era tanto, per così dire, soave, che nessun uomo in questa vita potrebbe imitarla o riprodurla: così cantavano salmi con totale facilità e gioia e non fecero nessuno sforzo o fatica, anzi trascorsero il giorno di festa con straordinaria letizia e allegria. Però, mentre cantavano, all'improvviso li ho sentiti terminare il canto di giubilo e prendere tutti a sospirare, perché desideravano che venisse il giorno del giudizio. Io ne fui molto meravigliato e chiesi all'angelo che cosa potevano aspettarsi di più dal giorno del giudizio! E quello disse: «Quelli che vedi qui non hanno ancora ricevuto la loro piena ricompensa, dato che sono tenuti lontano dal regno dei cieli fino al giorno del giudizio: solo allora sarà loro concessa la ricompensa completa e godranno di una gioia nove volte più grande di ora».

⁵In quel luogo vidi anche molti uomini con il petto fregiato da croci dorate e diversi altri con corone d'oro sul capo. Quando chiesi di loro, l'angelo mi disse che quelli che portavano le croci sul petto erano contraddistinti da questo marchio perché avevano visitato i luoghi della passione di Cristo; invece quelli che indossavano le corone dorate erano stati tre volte al santuario degli apostoli Pietro e Paolo. Lì mi apparve chiaramente la Verità delle Sacre Scritture, che non ha in sé nessuna menzogna e brilla in quel luogo con volto puro. La grande gamma e varietà delle cose che ho visto lì è del tutto inspiegabile: un sapiente non riuscirebbe facilmente ad interpretarla, figuriamoci io, semplice e ignorante come sono! Infine, dopo che il rito delle lodi ebbe fine, tutta quella folla di santi scomparve e con loro anche le mie guide.

4. Sir 40,12: «Tibiae et psalterium suavem faciunt melodiam»; Is 35,10: «Gaudium et laetitia»; 2Gv 2,8: «Ut mercedem plenam accipiatis»; Mt 3,2: «Regnum caelorum» 5. Ap 4,4: «Et in capitibus eorum coronae aureae»

<22> LA STRADA CHE CONDUCE ALLA CITTÀ E L'ORDINE DELLE CASE

¹Appena mi accorsi che ero rimasto solo, ecco che mi apparve una strada per la quale mi addentrai e andai avanti fino ad arrivare ad una città che mi apparve mentre ero in cammino. Quella città era tanto lunga e larga che non riuscivo a cogliere con lo sguardo la sua fine. Le sue case erano ordinate in modo da essere collocate dritte, non di traverso, e da essere collegate l'una con l'altra con un solo piccolo spazio divisorio: si estendevano all'infinito su una linea retta e avevano vicino a sé una strada ricoperta da una bellissima pavimentazione, in modo che le singole strade erano adiacenti, sia a destra che a sinistra, alle singole file di case. ²Inoltre le case non erano chiuse da pareti, ma aperte su ogni lato e avevano solo un lungo muro nel mezzo, che divideva la casa in due parti, mentre da entrambi i lati del muro erano disposte delle panche che accoglievano un gran numero di persone sedute. Delle colonne disposte a cerchio sostenevano gli alloggi delle case, che – incredibile a dirsi – non avevano niente di segreto o nascosto: ogni cosa era visibile a tutti. ³La città stessa non era difesa da nessuna fortificazione nel suo perimetro, a riprova della sua eterna pace e stabilità, e godeva di un'aria molto luminosa e dolce, oltre ad essere piena di un'innumerabile folla di persone che cantavano inni di gioia.

<23> IL CONCITTADINO DI GODESCALCO

¹Siccome non osavo addentrarmi in quella città senza guida, andai avanti contemplandola con molta attenzione solo da fuori ed incontrai un mio concittadino, che avevo lasciato nel mondo terreno ancora in vita. Quando gli rivelai – era molto meravigliato – che sarei ritornato alla vita terrena, lui si rallegrò della sua permanenza in quel luogo e poi disse: «Ti supplico, quando sarai tornato, di riferire a mio figlio le mie raccomandazioni». Dopo avermi comunicato ciò che desiderava ed aver ri-

<22> 1. Gdc 13,10: «Ecce apparuit mihi vir» 2. Gdc 6,5: «Innumera multitudo hominum»; Sal 41,5: «In voce exsultationis»

<23> 1. Gen 32,17: «Si obvium habueris...»

preso il suo cammino, mi richiamò da dietro e cercò di imprimermi con più attenzione il messaggio che mi aveva affidato. Ora ho però dimenticato le parole che avevo ricevuto come ammonizione per suo figlio; penso però che lo abbia pregato di placare Dio con il pentimento e la renzione: infatti suo figlio era coinvolto nel saccheggio e nell'incendio di alcune chiese, cosa avvenuta di recente. ²In seguito, dopo che quell'uomo si fu avvicinato alla città, sua moglie – era morta molto prima di lui – uscì da una delle case e lo accolse con grande gioia chiedendo per quale motivo aveva aspettato tanto tempo a raggiungerla. Allora lui le chiese di mostrargli il luogo in cui doveva restare, così lei lo fece entrare in casa e lo fece sedere vicino a sé sulla panca.

Questo è il corso e la fine della visione che la grazia di Dio mi ha concesso di avere.

<24>

¹Ovviamente nessuno crederebbe che io possa spiegare tutte le cose che ho visto, in parte perché erano tanto numerose e varie che alcune di queste mi sono sfuggite di mente, in parte perché sono a tal punto inespriabili che né la voce umana è in grado di raccontarle, né le orecchie o il cuore possono comprenderle. So solo questo: nessuno in questa vita terrena e in questo corpo può in qualche modo immaginarsi o farsi un'idea di una gloria tanto grande quanto quella che io ho visto nell'altra vita; e questo soprattutto perché lo splendore, la purezza, il benessere e la beatitudine dei santi che ho incontrato in quel luogo supera completamente le capacità visive e la mente degli uomini. ²Inoltre il bagliore di quel mondo era tanto, per così dire, vitale e inesauribile e vigoroso che l'aspetto del nostro mondo sembra, al suo confronto, quasi scolorito e pallido, come un'ombra o una parvenza. ³A ciò si aggiunge che in quel luogo era sempre giorno, senza l'interruzione della notte: il sole non tramontava mai e – non so in che straordinario e incomprensibile modo – lì niente era volubile e variabile, ma ogni cosa era immutabile e calma. In-

<24> 1. Sap 17,1: «Inenarrabilia verba tua» 2. Sir 24,6: «Ego feci in caelis ut oriretur lumen indeficiens»; Gb 14,2: «Velut umbra».

fatti ho calcolato la durata della visione solo sulla base del ricordo dei giorni terrestri. Ma anche questo posso affermare: che nessuno in questo mondo può provare o immaginare pene così ferocemente tormentose come quelle che ho visto lì. Ma basti ciò che ho detto finora.

<25> SPIEGAZIONE DI CIÒ CHE È STATO DETTO

¹In verità, come è possibile dedurre dal susseguirsi della visione, quest'uomo non ha visto né le pene dell'inferno né la gloria della patria celeste, ma – come si può comprendere dalle sue parole – ha visitato il fuoco del purgatorio, che anche le Scritture attestano, e la pace delle anime sante che, a causa della loro imperfezione, sono tenute lontane dal regno celeste affinché la perfezione che mancava loro continui a colmarsi grazie all'attesa, come pure testimonia la verità delle Sacre Scritture.

²Dopo che la sua anima ebbe fatto ritorno nel corpo, per cinque settimane Godescalco giacque come morto, non era padrone della ragione o dei sensi e per tutto il tempo né mangiò né bevve. Infatti, da quando aveva assaporato il gusto della dolcezza eterna ed era stato sopraffatto dalla contemplazione della felicità che aveva visto, detestava terribilmente di essere rinchiuso nella dimora della sua carne corruttibile: anzi desiderava ardentemente liberarsi dalle catene del corpo e aspirava con tutte le sue forze a una liberazione tanto gloriosa quanto quella che vide. ³Ma, allo scadere delle cinque settimane, l'anima ridiscese piano piano nel suo corpo, iniziò a utilizzare le membra, cercò di irrobustirsi con gli alimenti e di spostarsi da un luogo all'altro. Per molto tempo, tuttavia, barcollò come se fosse ubriaco per la debolezza dei sensi; poi riuscì con molta difficoltà a tornare al consueto stato di debolezza fisica, anche se spesso camminava o parlava o faceva qualcos'altro senza esserne consapevole: infatti si abbandonava così tanto all'estasi da pensare alla gloria che aveva visto senza preoccuparsi minimamente delle cose di cui il corpo aveva bisogno. Da ciò derivò che – poiché non aveva appetito di cibo, ma di cose celesti – soffrì per lungo tempo di una costante debolezza, finché, giorno dopo giorno, ritornò completamente in sé da quella straordinaria vetta di contemplazione.

<25> 1. Mt 25,41; 2Ts 1,8; 2Pt 3,7 3. Gb 12,25: «Errare eos faciet quasi ebrios»

⁴Ma nel frattempo, quando ancora non era padrone di sé stesso, un giorno, mentre stava facendo un lavoro che andava oltre le sue forze, uscì da casa sua e in estasi vide che l'intero mondo era illuminato da una luce nuova. Subito pensò al giorno del giudizio e credeva che fosse giunto: mentre tornava a casa esultava con grande gioia perché era giunto il giorno desiderato dai santi, durante il quale sperava di essere beatificato insieme a loro. E molte cose ha fatto e detto in estasi.

⁵Ma quando alla fine tornò in sé, si mise subito a ripensare ora alle cose dolorose che aveva visto, ora a quelle felici tra cui i canti soavi dei santi; le riprodusse nella sua mente e, incredibile a dirsi, tentò qualcosa di nuovo e mai sentito prima e imitò quelle voci celesti davanti ai suoi ascoltatori e fece risuonare per un'ora intera una melodia straordinaria, dalle parole e dalle note non terrene. Ha assicurato però che solo quella volta Dio gli ha concesso tale privilegio: non riuscì a rifarlo né prima né dopo. ⁶Godescalco sostiene che tutte le cose che esistono in questo mondo – sia i piaceri e le gioie, sia le fatiche e le sofferenze – sono, per così dire, solo ombra e parvenza della verità: qui, afferma con sicurezza, c'è l'ombra, là la verità. E a conferma di ciò un giorno, mentre era seduto davanti al fuoco e conversava di cose di questo tipo con i molti uomini che erano venuti per ascoltarlo e gli stavano vicino, pose con fermezza la gamba, nuda com'era, nel fuoco che bruciava ardentemente. I presenti, che videro la scena, lo tirarono fuori dal fuoco completamente illeso, quando avrebbe dovuto essere già irreparabilmente ustionato dalle fiamme. Uno ha narrato che evidentemente in quel momento avevano tratto una fede e una fiducia tali dal ricordo delle cose che avevano visto, che aveva dimenticato la forza della sua virtù in quel fuoco. E questa fu una testimonianza della credibilità delle cose che raccontava.

⁷Inoltre, poiché aveva camminato sulle spine della pianura, sopportò dolori terribili ai piedi fino a che la pelle sotto ai piedi a poco a poco si staccò completamente dal suo posto, mentre quella nuova cresceva sotto. Sebbene sia del tutto inspiegabile come mai ciò che era stato fatto allo spirito si manifestò nel corpo, Godescalco usava anche questa ulteriore prova della credibilità delle sue parole. ⁸Ma raccontava anche ciò, che

5. At 12,11: «Et Petrus ad se reversurus dixit» 6. *Uno ha narrato... fuoco* Il testo tramandato dal manoscritto K non è del tutto limpido: «Quis tantam fidem ac fiduciam ex memoria eorum, que viderant, tunc, ut liquido apparuit, affuisse narravit, ut vim virtutis sue igne illo oblitus fuisset»

aggiungiamo: per molto tempo soffrì di dolori alla testa, la cui causa – così diceva – era l'aver assorbito con le narici i fetori che esalavano dalla via che scendeva all'inferno; per lo stesso motivo, gli usciva anche dalle orecchie e dal naso il deflusso di tale putredine e per lungo tempo ne fu tormentato. ⁹Venne colpito anche da un dolore al fianco non da poco, la cui causa, come Godescalco spiega, è il fatto che, quando si è avvicinato al fuoco, è stato bruciato sul fianco dalle fiamme divampanti. Anche in questo caso, come negli altri, rimane nascosto in che modo abbia potuto percepire nel corpo ciò che ha sofferto nell'anima. ¹⁰Tuttavia non dobbiamo diffidare della verità di ciò che dice, anche se è difficile trovare un motivo razionale, perché leggiamo che cose simili sono successe ad altri. Insomma, pur impedito da questi tre disagi, continuava a lavorare e, anche se erano per lui un peso, si appellava a loro per riaffermare l'autenticità e la verità della sua visione.

¹¹Sicuramente nessun uomo saggio rifiuterà questa visione per il fatto che è stata resa nota da uno semplice, povero e ignorante, come se colui al quale tali misteri sono stati rivelati fosse indegno e tali cose debbano essere piuttosto svelate a quelli che sono dotati di un certo tenore di vita, di un grado sociale e di istruzione. Ma perché dovrebbe essere affar nostro dare un giudizio su queste cose, dal momento che lo Spirito soffia dove vuole? Forse non dice il saggio *il Suo discorso è rivolto ai semplici?* E lo stesso Signore *voglio* – dice – *dare a questo che è ultimo quanto a te.*

¹²Ecco come il Padre di ogni misericordia *vuole che tutti gli uomini siano salvi e giungano alla conoscenza della Verità*, come dice l'Apostolo. Li educa attraverso le Sacre Scritture e li istruisce attraverso le rivelazioni; li distoglie dal cadere nel cappio del diavolo e li invita ad amare la giustizia affinché possano ottenere la gloria eterna. Il santo un giorno verrà beatificato e attenderà con pazienza la ricompensa per i suoi sforzi; ma chi vive nelle sozzure cerchi di non rendere le sue strade oscure e scivolose, piuttosto torni grazie alla penitenza a quella via che è Cristo, che vive e regna con il Padre e con lo Spirito nei secoli dei secoli. Amen.

11. Gv 3,8: «Spiritus ubi vult spirat»; Pr 3,32; Mt 20,14 12. 2Cor 1,3: «Pater misericordiarum et Deus totius consolationis»; 1Tm. 2,4; 1Tm 6,9: «Incidunt... in laqueum diaboli»; 1Pt 5,10: «Deus... vocavit nos in aeternam suam gloriam»; Ap 22,11: «Et sanctus sanctificetur adhuc»; 1Cor 3,8: «Unusquisque... mercedem accipiet secundum suum laborem»; Ap 22,11: «Qui in sordibus est, sordescat adhuc»; Sal 34,6: «Fiat via illorum tenebrae et lubricum»; Gv 14,6: «Dicit ei Iesus: "Ego suum via et veritas et vita"»

NOTE DI COMMENTO*

Prol. nostris... nostro: Gioco di accumulo dei possessivi e del rispettivo pronome, che voleva certo dare un incipit elegante al testo ma risulta un po' goffo nell'enfatizzare il privilegio della comunità cui è stata elargita la grazia della visione. Nella stessa direzione di innalzamento stilistico – tipica delle sezioni introduttive – l'intero prologo si risolve in un unico periodo, che riesce a compendiare le tipiche coordinate per così dire genetiche e funzionali dei resoconti di visioni: si vuole fissare memoria scritta di un evento considerato qualificante per una comunità ecclesiastica e proporre così al pubblico dei fedeli un *exemplum* edificante; il cui valore pedagogico, peraltro, poggia in massimo grado su quella stessa polarità tra timore della punizione infernale e speranza nella ricompensa celeste da cui l'autore si dichiara mosso (cfr. subito sotto).

sufficiens causa... intentio: Secondo le convenzioni dei prologhi di ambiente scolastico, è adottato un linguaggio tecnico che mima, più che riprodurre fedelmente, due schemi: quel-

*Data la ricorrenza di citazioni da alcune opere, nel commento daremo in forma abbreviata i riferimenti alle rispettive edizioni, indicandone solo la pagina. Si intenda che i testi sono citati da:

Beda, *Storia degli inglesi*, 2 voll., ed. M. Lapidge, trad. P. Chiesa, Roma-Milano, Fondazione Lorenzo Valla - A. Mondadori, 2008

Biblia sacra iuxta Vulgatam versionem, ed. R. Weber, 5^a ed. cur. R. Gryson, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2007

Bonifacio-Wynfrith, *Epistola X: Epistolae Merovingici et Karolini Aevi I*, ed. E. Dümmler, Berlin, Weidmann, 1892 (MGH Epistolae 3)

De revelatione inferni facta Guillelmo puero: Vincentius Bellocensis, Speculum quadruplex sive Speculum maius, naturale doctrinale morale historische, Douai 1624-25 [rist. Graz 1965]

Elmoldo di Bosau, *Cronaca degli Slavi*, ed. P. Bugiani, Napoli, Liguori, 2016

H. Farmer, *The vision of Orm*, in «Analecta Bollandiana», 75 (1957), pp. 72-82

Gregorio Magno, *Storie di santi e di diavoli*, edd. S. Pricoco - M. Simonetti, Roma-Milano, Fondazione Lorenzo Valla - A. Mondadori, 1992 [= *Dialogi*]

Il Purgatorio di San Patrizio. Documenti letterari e testimonianze di pellegrinaggio (secc. XII-XVI), edd. G. P. Maggioni - R. Tinti - P. Taviani, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2018

The Revelation of the Monk of Eynsham, ed. R. Easting, Oxford, Early English Text Society, 2002

Visio Alberici, ed. P. G. Schmidt, Stuttgart, Wiesbaden, F. Steiner, 1997

Visio Thurkilli relatores, ut videtur, Radulpho de Coggeshall, ed. P. G. Schmidt, Leipzig, Teubner, 1978

Visio Tnugdali lateinisch und altdeutsch, ed. A. Wagner, Erlangen, Deichert, 1882.

lo dell'*accessus ad auctores* e quello delle quattro cause aristoteliche. Il primo, nato per accompagnare i testi dei classici, oltre a indicare nome dell'autore e titolo dell'opera ne esponeva l'*intentio*, l'*utilitas*, il *modus agendi* (ossia la forma letteraria), e *ad quam partem philosophiae* appartenesse (rispetto alla classica tripartizione fra fisica, etica e logica). Fra questi punti, è l'*intentio* a essere richiamato in ultimo. Alla parte precedente soggiace invece, ridotto e modificato, lo schema delle cause, tipico degli scritti legati allo studio delle *Artes* e della filosofia e teologia in particolare, che a sua volta poteva in parte sovrapporsi alle domande cui rispondevano gli *accessus*: la *causa efficiens* (ossia di norma l'autore), la *materialis* (il soggetto dell'opera), la *formalis* (il genere testuale), la *finalis* (identificabile con l'*intentio*, come avviene qui). Di fatto, dunque, il redattore ammicca ai generi dotti senza obbligarsi a seguirne in pieno i canoni. Riscontreremo più volte questa volontà di collocarsi a un livello stilistico e culturale 'alto', a sostegno anche della credibilità del racconto (cfr. anche l'Introduzione, p. CXLII).

religiosorum: Il termine designa probabilmente prima di tutto i canonici di Neumünster (ritornerà al § 22.5 con la precisazione «domus nostre»). L'autore fa qui intravedere le dinamiche di reazione all'evento interne alla comunità: il desiderio di valorizzare la visione del loro parrochiano appare condiviso, non del solo estensore del testo.

timor Dei... laborantibus: È così sintetizzata fin dal principio la ragion d'essere di questo e di tutti i racconti visionari, che devono prospettare le due possibili sorti e suscitare adeguato terrore e desiderio. L'evocazione delle gioie e soprattutto delle pene dell'aldilà come risultato dell'impegno nella virtù o del cedimento al peccato era sempre stato un centrale strumento pedagogico, che la trattatistica all'epoca della nostra visione e nel secolo successivo raccomanda sistematicamente e con puntuale classificazione dei temi da toccare. L'Ordine Franciscano arriverà a prescrivere ai suoi predicatori di insistere su questo tasto con una concetissima formula: «annuntiando eis vitia et virtutes, poenam et gloriam cum brevitate sermonis» (*Regula bullata* IX 5; cfr. *Fontes Franciscani*, p. 178). Cfr. Baschet, *Les justices de l'au-delà*, pp. 59-83. Il fatto che il redattore applichi prima di tutto a sé il timore di incorrere nelle pene dell'aldilà insinua un concetto che sarà reso esplicito altrove: tacere la rivelazione conferita da Dio a Godescalco sarebbe un atto di negligenza peccaminosa; i due epiloghi dell'opera, l'*Exhortatio* del redattore stesso e la *Peticio* attribuita al visionario, ribadiranno più estesamente e chiaramente il monito, rivolto agli altri ecclesiastici che devono abbracciare la stessa missione di diffusione del racconto. La stessa preoccupazione è espressa da Adam di Eynsham nel prologo al racconto della visione del fratello Edmund, dove si definisce «hinc eciam serui inertis et pigri notam et penam euitare satagens; hanc namque imminere michi pertimescerem, si conseruos tante edificacionis stipe ingrato silencio fraudarem» (p. 4 ll. 66-69). La metafora per definire la promessa delle gioie eterne allude alla parabola dei vignaioli di Mt 20 (al v. 2 la paga è fissata in un denaro).

Acc. 1. Nella letteratura visionaria non era inizialmente abituale datare con precisione gli eventi: tra gli autori altomedievali, si distingue in questo senso Heito di Reichenau, che specifica nella prefazione l'esatto momento della rivelazione toccata a Wetti (mercoledì 3 novembre 824, dopo un'infermità cominciata sabato 30 ottobre: cfr. Walahfrid Strabo, *Visio Wettini*, p. 36). Lo scrupolo dell'esattezza storica, che rientra fra le strategie di sostegno della veridicità dell'esperienza ultraterrena che si narra, è invece più diffuso nelle visioni coeve: il prologo a quella di Tnugdall offre una serie di coordinate su fatti e persone del tempo che permette di identificare l'anno 1149; H. di Saltrey colloca la visita al Purgatorio di san Patrio del cavaliere Owein negli anni del regno di Stefano I d'Inghilterra (1135-54: cfr. cap. 5); la visione del monaco di Eynsham si apre con una titolatura che indica il 1196 (con varianti

nei diversi manoscritti, ma evidentemente originaria); la prefazione di quella di Thurkill data al 1206. Sul complesso della situazione politica nella quale si situa la visione, si veda l'Introduzione, pp. XII-XIV.

Christi cruce... dicavit: La Terza Crociata ebbe il suo simbolico inizio il 27 marzo 1188, quando Federico Barbarossa ricevette la croce, simbolo dell'impresa, nella cattedrale di Magonza. All'epoca il termine *peregrinatio* era ormai normalmente esteso a significare non più solo il viaggio devoto, ma anche la spedizione militare per la liberazione della Terra Santa.

reipublice: Nel Medioevo il termine poteva designare gli interessi e l'amministrazione di ogni comunità organizzata, compreso in questo caso il regno o impero tedesco.

Heinricum... suspectum: Enrico il Leone duca di Baviera e di Sassonia (1129-1195), cugino e inizialmente uomo di fiducia del Barbarossa. Mentre Federico rivolgeva le sue attenzioni alle campagne italiane, Enrico aveva messo in atto una pianificata e aggressiva politica di consolidamento del suo prestigio e potere in Germania, sia attraverso le imprese militari di espansione verso est (fu fra l'altro artefice negli anni '60 delle vittorie decisive sugli Slavi Obotriti, che segnarono la conquista, come sempre insieme territoriale e religiosa, dell'attuale Meclemburgo), sia con una studiata campagna di popolamento di coloni, impianto di mercati, investiture episcopali e fondazioni cittadine, tra cui quelle di Monaco (1158) e Lubecca (1159, ricostruzione della città già edificata da Adolfo II: cfr. infra, § 22.5). Il matrimonio con Matilde d'Inghilterra, figlia di Enrico II Plantageneto (1168), e la creazione di una magnificente città-corte a Brunswick consolidavano intanto il suo rango quasi regale. I rapporti con l'imperatore erano già incrinati da tempo, avendogli Enrico rifiutato il suo appoggio per la guerra in Italia del 1176; dando corso a rivendicazioni di altri grandi feudatari, Federico giunse a privarlo di gran parte dei suoi feudi e a infliggergli un primo esilio (1181-1184), da lui trascorso presso il suocero in Inghilterra. Per maggiori approfondimenti, cfr. l'Introduzione, pp. XII-XIV; e *Germany in the High Middle Ages*, pp. 151-3 e 168-71. Dati questi precedenti e l'atteggiamento niente affatto domo del cugino, Federico lo percepiva – non a torto – come una minaccia, nella prospettiva di una lunga assenza. Nella prima stesura, il titolo ducale di Baviera e Sassonia era seguito dal participio *dictum*, poi eraso anche se non così a fondo da renderlo illeggibile. Difficile dire se la presenza del termine volesse in qualche modo ridimensionare il valore effettivo del titolo stesso; del resto, proprio il fatto che l'autore abbia voluto intervenire suggerisce che non si trattasse di un innocuo pleonasmo. Sulla possibile interpretazione della variante, cfr. Introduzione, pp. CXIX-CXX.

abiurare coegit: L'atto ebbe luogo nel luglio-agosto 1188 a Goslar, secondo la cronaca di Arnolfo di Lubecca (*Arnoldi Chronica Slavorum*, IV 7, p. 170 ll. 39-46): a Enrico fu concessa la scelta se rinunciare a parte delle sue prerogative, seguire Federico nella Crociata o subire appunto l'esilio per tre anni.

Acc. 2. in Saxoniam rediit: Il rientro avviene il 29 settembre del 1189, sempre secondo Arnolfo, che descrive anche le reazioni e le alleanze locali negli stessi termini che testimonia il nostro testo: «Siquidem ipso anno, quo dominus imperator circa Mayum exierat simul cum his qui cum ipso amore Dei peregrinati sunt – inter quos erat Adolphus comes –, dominus Harthvigus Bremensis archiepiscopus domnum ducem Heinricum una cum filio suo equivo voco circa festum beati Mychahelis de Anglia revertentem benigne suscepit. Et sperans, se per eum recuperare pristinum statum, qui iam ab omnibus quasi despectus erat propter Thietmarcos, quos a Waldemaro Sleswicense requirere non valebat, et faciens cum eo amicitias, eum in Stadio collegit et cometiam in manu eius consignavit. Quo audito meliores Holtsatorum, Sturmariorum ei occurrerunt et pacifice eum salutantes introitum ei terre optulerunt. Qui gavisus est et eos exaltari spondit, si per eos introitum habere potuisset. Qui

statim occupaverunt loca comitis, Hammemburg, Plune, Etziho, et eiecerunt homines eius de terra. Quod videntes Adolphus de Dasle, qui tunc in terra erat vice nepotis, et domma Mechtildis, mater comitis de Schowenburg, et uxor eius, domna Adelheidis, filia domni Burchardi de Querenvorde, in civitatem Lyubeke se receperunt» (*Arnoldi Chronica Slavorum*, V 1, pp. 179-80).

Hartwico: Hartwig II, arcivescovo di Brema (1185-1207) e in precedenza notaio alla corte di Enrico il Leone, al ritorno di questo dall'esilio gli cedette la contea di Stade e lo appoggiò nell'invasione dello Holstein. Secondo la ricostruzione di Arnoldo citata sopra, Hartwig sperava che quest'alleanza gli avrebbe permesso di stroncare la resistenza del Dithmarschen, regione occidentale dell'attuale Holstein che aveva invaso militarmente ma che gli si era ribellata, sottomettendosi invece a Valdemar II, vescovo di Schleswig (fatti narrati dallo stesso Arnoldo nel cap. III 22: *Arnoldi Chronica Slavorum*, p. 162). Dithmarschen, Holstein (ovvero l'*Holsatia* del tempo) e Stormarn (che prendeva nome da un'altra tribù sassone) formavano la regione chiamata *Nordalbingia*, compresa tra i fiumi Elba e Eider. Cfr. anche Introduzione, pp. xvii-xviii.

comiciam: Il termine era usato come sinonimo di *comitatus*, la contea.

feodio: Variante grafica normalmente attestata per *feudum*.

Acc. 3. Atholfi: Adolfo III di Schauenburg, conte dello Holstein dal 1166 al 1202, succeduto al padre Adolfo II (su cui cfr. infra, § 22.5); pur avendo seguito Federico nella Crociata, come qui si ricorda e Arnoldo conferma (cfr. sopra), fece ritorno nel 1190 per difendere la propria contea da Enrico. Sulla sua parabola politica complessiva cfr. Introduzione, pp. xviii-xix.

cesare: Il Medioevo conserva l'uso del titolo a designare l'imperatore, anche quando questi diventa franco e poi tedesco.

Atholfo de Dasle: Adolfo I di Dassel († 1224), nipote del celebre cancelliere di Federico e arcivescovo di Colonia Rainaldo, e cugino di Adolfo III.

comiciam Atholfi... facile obtinuit: la chiusa, nella sua concisa semplicità, suggerisce nel modo migliore quanto l'evento fosse inevitabile e indisturbato; allo stesso effetto concorre l'abile subordinazione a questa lapidaria principale, in forma di lunghissimo ablativo assoluto, di tutte le circostanze che riguardano Adolfo di Dassel e la sua rinuncia a una resistenza. Anche sintatticamente, tutto converge sull'esito. Veniamo dunque a scoprire che non solo l'arcivescovo, ma anche l'intera popolazione parteggiava per Enrico. Anche Arnoldo, sopra citato, conferma che le aristocrazie locali dello Holstein e dello Stormarn avevano salutato con favore il suo ritorno e descrive la ritirata di Adolfo di Dassel a Lubecca.

in castro Sicherbergensi: Segeberg, in Holstein, che sorgeva sul colle oggi chiamato Kalkberg per la sua composizione calcarea e gessosa, in origine alto 110 metri ma ridotto a soli 91 dall'attività estrattiva che fin dal Basso Medioevo ne fece la principale sorgente di materiale costruttivo per la regione (la sua peculiare stratificazione geologica è tuttora, peraltro, uno degli aspetti valorizzati a fini turistici). La fortezza fu eretta attorno alla metà degli anni Trenta del XII secolo da Lotario di Supplimburgo (1075-1137), re di Germania come Lotario III dal 1125 e imperatore dal 1133, su sollecitazione dell'evangelizzatore della regione Vicelino (cfr. Introduzione, pp. xxii-xxvi), che aveva individuato nell'altura un'ottima postazione per la protezione dell'area, come narra Elmoldo di Bosau nella sua *Cronica Slavorum* (I 53, pp. 258-61); il borgo, con il suo cenobio, divenne in effetti strategico sia per il controllo politico-militare del territorio, sia come luogo di formazione del clero missionario. Distrutto nel 1138 dal capo slavo Pribislav di Lubecca, fu riedificato da Adolfo II nel 1143 (cfr. ibi, rispettivamente I 55 e I 57, pp. 264 e 270). Cfr. *Schleswig-Holstein und Hamburg*, pp. 242-5, e l'Introduzione, p. xxiii.

in civitatem Lubicensem: Lubecca si trova a una trentina di chilometri da Segeberg.

Acc. 4. Heinricus... expertus: Enrico il Leone aveva assediato Segeberg già nel 1180, secondo la cronaca di Arnolfo, ottenendo la resa solo perché gli abitanti non avevano più acqua (*Arnoldi Chronica Slavorum*, II 16, p. 137 ll. 22-26, dove il presidio è definito *inexpugnabile*).

divisa in octo partes: Assmann suggerisce che la partizione corrisponda ai confini delle parrocchie, richiamando anche l'accento al § 1.2; non è chiaro, tuttavia, come esattamente si configurassero al tempo.

sed ad observandum: non stupisce che l'autore mostri attenzione per questi aspetti strategici, alla luce della spiegazione degli obiettivi dell'assedio: se è vero che da un lato esso imponeva una dura *corvée* agli abitanti della regione, dall'altro mirava a proteggerli da scorrerie dei soldati del fronte avverso, che si sarebbero accaniti prima di tutto sulla popolazione e sulle sue già magre risorse.

1.1 *in parrochia nostra*: Si intende l'insieme di parrocchie soggette alla chiesa di Neumünster: questa fu fondata da Vicelino nel 1127, quando ancora la località si chiamava Faldera o Wippendorf, insieme a una comunità di canonici agostiniani. Neumünster, ossia 'novum monasterium', si riferisce proprio al complesso abbaziale che diede un nuovo volto alla località e ne determinò il nuovo nome dal 1163, in occasione della consacrazione da parte del vescovo di Lubeca (come narra ancora Elmoldo, I 95, pp. 398-9). Cfr. per maggiori notizie l'Introduzione, pp. XXIII-XXVI; Schmeidler, *Neumünster in Holstein*; e *Schleswig-Holstein und Hamburg*, pp. 187-8.

vir simplex et rectus: La definizione del protagonista cita Gb 1,1: «Vir erat in terra Hus nomine Iob et erat vir ille simplex et rectus», marcandolo fin dalla sua introduzione in scena con questo riconoscibile rispecchiamento nella figura di Giobbe, ribadito poco sotto dall'allusione alla sua malferma salute e ampiamente sfruttato anche nel cap. 65. La sua descrizione è punteggiata di altri riferimenti scritturali – i due neotestamentari sotto rilevati – che concorrono a rafforzare nel lettore un'immagine di dignità morale, presupposto di affidabilità della visione. Nella redazione B della visione, la presentazione si apre con le stesse parole («vir quidam simplex et rectus, Godeschalcus nomine», 1.1); sul rapporto fra le due versioni, cfr. Introduzione, pp. XLII-LVIII e CXXX-CXLVII. Anche la visione di Thurkill – contadino come Godescalco – si apre presentando il protagonista come *simplex* (p. 5 l.2), ma senza sfruttare lo stesso richiamo biblico.

pauper spiritu: Citazione da Mt 5,3. Dato il contesto evangelico, Godescalco è così già immerso in un'aura di beatitudine, cui l'aggiunta di «et rebus» conferisce un tocco complementare non solo oggettivamente vero, ma anche efficace a perfezionarne i requisiti di purezza e quasi santità.

heremi cultor: L'autore gioca (un po' spericolatamente) su un'espressione corrente nel linguaggio cristiano per designare i Padri del deserto, quegli eremiti celebrati dalle *Vitae Patrum* che accanto ai martiri rappresentavano la più nobile eredità esemplare e spirituale della Chiesa antica. Come poi specifica, la definizione va intesa nel senso materiale di 'lavoratore della terra' (quella ingenerosa e ancora da bonificare della regione, che poteva meritare di essere chiamata quasi 'deserto'); ma intanto è stato così aggiunto un ulteriore tratto di santificazione del personaggio, accostato niente meno che alla nobilissima tradizione dell'eremitismo.

unius uxoris... filium: È parafrasato un passo paolino, Tit 1,6 («unius uxoris vir filios habens fideles»). La prima caratteristica rientra nella nota posizione espressa più volte da Paolo sul matrimonio, ammesso come *remedium concupiscentiae* per chi non sappia contenersi nella verginità, ma solo una volta: sulla scorta della sua autorità, il risposarsi nella vedovanza, pur ammesso, era visto come segno di debolezza morale. La definizione nell'epistola a Tito costitui-

sce il profilo del sacerdote e vescovo ideale per la comunità cristiana: Paolo sta infatti incaricando il discepolo di organizzare quella di Creta nominando preti per ogni città. Che Godescalco possieda questi requisiti lo abilita ancor più a essere eletto a tramite di una rivelazione che Dio elargisce ai suoi fedeli.

filias duas: Esse saranno menzionate anche al § 54.4.

vellicandis... evellendis: La frase riecheggia due passi profetici: «armentarius ego sum vellicans sycomoros» (Amos 7,14) e «ut evelleret eam radicitus» (Ez 17,9). Il senso dell'opposizione è tra un rodere e estirpare superficiale, come poteva ottenersi facendo pascolare il bestiame o potando soltanto, e una bonifica ben più faticosa e radicale, quella necessaria di fronte al duro paesaggio della regione.

ava colendo: Nella recensione all'edizione di Assmann, Schmidt segnala in questo passo una ripresa da Sallustio, *De coniuratione Catilinae* 4: «non fuit consilium... agrum colundo aut venando, servilibus officiis intentum, aetatem agere» (ed. Mariotti, p. 26). Se in sé è possibile che il redattore conoscesse l'opera – l'abbazia di Neumünster ne possedeva in effetti una copia, realizzata dal prevosto stesso Sido (cfr. Introduzione, p. CXLV) – la somiglianza non appare così cogente da non potersi spiegare anche come una semplice casualità. Anzi, si può immaginare che una citazione intenzionale sarebbe stata introdotta in modo più riconoscibile, senza mutare *agrum* in *ava*.

in sudore... panem suum: Chiara citazione da Gen 3,19 («In sudore vultus tui vesceris pane»).

per furta et rapinas: L'accusa agli abitanti dello Holstein di essere dediti a ruberie e razzie è riferita in termini molto simili da Elmoldo nella sua *Cronica Slavorum* (dove si citano le tre tribù già incontrate sopra): «Tres autem sunt Nodalbingorum populi: Sturmari, Holzati, Thetmarki, nec habitu nec lingua multum discrepantes, tenentes Saxonum iura et Christianum nomen, nisi quod propter barbarorum viciniam furtis et latrocinii operam dare consueverunt. Hospitalitatis gratiam sectantur. Nam furari et largiri apud Holzatos ostentacio est. Qui vero predari nesciat, ebes et inglorius est» (I 47, p. 238). Anche questo è un tratto ripreso dal redattore B («manus a furto et rapina continens», 1.1). Nello stesso capitolo, Elmoldo continua a descrivere la popolazione locale sotto una luce assai negativa, con espressioni quali «in medio nacionis pravae et perversae, in loco horroris et vastae solitudinis... gens bruta» (ivi, p. 240); un punto di partenza che vale a meglio esaltare la conversione di costumi portata da Vicelino e dal conte Adolfo II (sul quale cfr. infra, § 22.6). Lo stile di vita basato su ruberie e prodigalità, insegna la seconda di rispettabilità sociale e l'una inscindibile dall'altra, trova spiegazione secondo il cronista nella prossimità con le genti slave, cui assegna infatti gli stessi valori e usi (non senza lodarne la generosità verso gli ospiti). Cfr. Lammers, *Nordelbische Mentalitätsstudien*, pp. 50–5.

nostratibus Holtsatis videlicet: il termine *nostrates* sarà poi usato altrove (§§ 26.3 e 65.5); il redattore chiarisce fin dal principio che lo estende all'intera regione dello Holstein del tempo.

aliis communicans: fa la sua prima comparsa un tema che si rivelerà centrale nel modello cristiano delineato dalla visione, la disponibilità all'elemosina e al servizio comune (cfr. soprattutto i capp. 6 e 11).

1.2 *prefectum*: Può trattarsi di quello nominato da Adolfo III nel 1181, Sirico, secondo quanto riferisce Arnoldo (*Arnoldi Chronica Slavorum*, III 1, p. 143 l. 8). Con questo titolo si indicava in latino il ruolo di *Overbode*, la seconda carica dopo quella di conte, che comportava la cura della leva militare, della guida dell'esercito, della sorveglianza del *limes Saxonicus* (la linea di confine con i territori ancora dominati dagli Slavi), e conferiva particolare auto-

revolezza nell'assemblea periodica che amministrava la giustizia (*Ting* o *Thing*), in continuità con un istituto atavico dei gruppi germanici nordici (cfr. *Le crociate del Nord*, p. 33). A tale ruolo accedevano le famiglie dell'aristocrazia contadina che costituiva la nobiltà locale della regione. Cfr. Elmoldo di Bosau, *Cronaca degli Slavi*, p. 389 nota 1047. Sulle strutture amministrative e della nobiltà locale del tempo, cfr. anche Büinz, *Das älteste Güterverzeichnis*, pp. 71-83, e l'Introduzione, p. XVIII.

sagmario: L'autore usa qui come sostantivato l'aggettivo che normalmente si riferisce agli animali da soma (*sagma*), intendendo che Godescalco carica il bagaglio sul basto della sua stessa schiena. La lettura *saginario* data dalla copia H e dall'edizione di Leibniz (peraltro smentita dalla copia manoscritta del testo che lui stesso trasse dall'edizione, come indicato nell'apparato di Assmann) sarebbe in sé legittima, trattandosi di un vocabolo alternativo pure attestato; tuttavia, nella grafia di W è di solito visibile un minimo spazio tra le lettere *in*, che qui non ravvisiamo.

visione quadam edocta: Quello della premonizione soprannaturale, in particolare da parte di una moglie che riceve presagi sinistri sulla sorte del marito, è un *topos* antico (basti pensare agli avvertimenti di Calpurnia a Cesare, o della moglie a Pilato in Mt 27,19), ma la sua presenza qui prepara il terreno per il 'clima visionario' che diventerà tra breve protagonista del testo, immergendo non solo Godescalco ma anche la sua famiglia in un rapporto di comunicazione diretta con una dimensione superiore.

vita comite reversurum: L'espressione è ripresa da Gen 18,14.

ut expediret...: Come nota Schmidt nella sua recensione, la consecutiva riecheggia Tob 3,6.

vespere dominice diei: Grazie alle indicazioni cronologiche che l'autore darà negli ultimi capitoli, è possibile risalire alle date della visione e, a ritroso, riconoscere i giorni qui e di seguito ricordati (cfr. Introduzione, p. IX). Questa domenica è il 10 dicembre 1189. La precisa indicazione dei giorni in cui avviene l'esperienza soprannaturale fa parte dell'attenzione storica più tipica delle visioni bassomedievali (cfr. commento a *Acc.* 1): cfr. la *Visio Orm* («circa festum santi Michaelis tactus molestia corporali, acri cepit dolore fatigari, et per ebdomadas octo eadem molestia cum gemitu laborare non cessabat. [...] Qua expleta ebdomada, quadam nocte, circa galli cantum, cunctis qui aderant visum est quod ab eo funditus vitalis spiritus recessisset atque corpus remansisset exanime. [...] XIII diebus ac noctibus sine motu et sensu iacuit», cap. 2, p. 77 – al cap. 8 si preciseranno anche i giorni di infermità che, dopo la visione, lo portano alla morte); *Visio Tnugdali* («Ab hora quasi decima in quarta feria usque ad eandem ipsam horam in sabbato mortuus iacebat», p. 8 ll. 15-16); nella visione di Edmund di Eynsham, il complesso e preciso intreccio cronologico tra le esperienze estatiche e gli eventi che interessano intanto il suo corpo, nei giorni del triduo pasquale del 1196 (dal Giovedì santo alla notte del Sabato); la *Visio Thurkilli* («post horam vespertinam in vigilia apostolorum Symonis et Iude, que evenit VI feria», p. 5 ll. 5-6).

1.3 *Feria tertia*: Martedì 12 dicembre, indicato con la formula delle *feriae* in uso nel calendario ecclesiastico (dove la domenica, benché chiamata con questo nome, contava come prima, il lunedì era dunque la *secunda feria* e così fino alla sesta, il venerdì). Come nota Assmann, la malattia di Godescalco coincide con un'annata dal clima insolitamente sfavorevole, che fece registrare un'elevata mortalità di uomini e bestiame (cfr. la *Chronica regia Coloniensis* del 1189 e del 1190, pp. 143 e 147).

obripilatione: Con *horripilatio* – di per sé il rizzarsi dei capelli per l'orrore – potevano intendersi i brividi indotti dalla febbre; come altrove, il testo presenta una grafia irregolare in merito all'uso dell'*h*, com'era frequente tra gli scriventi medievali. Uno stato di grave infermità

era la più frequente premessa per l'innescarsi di una visione, nella quale l'anima abbandonava temporaneamente il corpo moribondo o morto. Così hanno inizio, ad esempio, i viaggi nell'aldilà di Fursa, di Baronto, del monaco di Wenlock, di Wetti, di Alberico, di Orm, di Tnugdál, di Edmund di Eynsham. Sul motivo cfr. anche l'Introduzione, pp. XXXVII-XL.

in dominicam proximam: Ossia il 17 dicembre.

vocatus presbiter: Dato che l'accerchiamento aveva raggiunto solo il borgo sul Kalkberg – osserva Assmann – il sacerdote chiamato per dare gli estremi conforti al malato deve essere il pievano della chiesa di Segeberg, costruita ai piedi dell'altura secondo Elmoldo (I 58, p. 275).

nullum alimentum sumpsit: Benché meno frequente delle febbri che portano a uno stato di pre-morte, anche il superamento del bisogno materiale di nutrimento, sostituito dal 'cibo spirituale' della visione stessa, appartiene ai motivi topici della tradizione. San Salvio, la cui visione è narrata da Gregorio di Tours, per tre giorni non tocca cibo né acqua (VII 1: *La storia dei Franchi*, vol. II, p. 138). Il fanciullo Orm – la cui morte apparente già era stata preceduta da un lungo periodo di digiuno – al ritorno nel corpo dapprima accetta di nutrirsi solo se sollecitato da altri, quindi, dopo aver ricevuto la comunione, si astiene da ogni vivanda per 36 giorni fino alla morte definitiva (capp. 2 e 8). Anche il monaco di Eynsham rompe il digiuno per le insistenze dei confratelli (cap. VII). Thurkill rifiuta di prender cibo finché non abbia visitato la chiesa per rendere grazie a Dio, sostenendo di non averne alcun bisogno (p. 8 ll. 11-16). Al motivo si intreccia quello del profumo celestiale delle regioni paradisiache, capace di saziare del tutto e per lungo tempo dopo il ritorno, qui richiamato al cap. 31.

A dominico... ad feriam quartam: Da domenica 17 a mercoledì 20 dicembre.

sensibus... apparuit: Nei precedenti del genere, la descrizione della sintomatologia della morte apparente tende a non dilungarsi in particolari, al di là del segnalare l'immobilità del corpo (cfr. l'Introduzione, pp. XXXIX-XL). Il testo offre qui qualche elemento di arricchimento, senza soffermarvisi però come fanno altre due visioni coeve. In quella di Tnugdál il motivo dà luogo a un vero e proprio pezzo di bravura: «Assunt signa mortis, crines candent, frons obduratur, errant oculi, nasus acuitur, pallescunt labia, mentum cadit et universa corporis membra rigescunt» (p. 8 ll. 9-11). In quella del monaco di Eynsham, i confratelli «velud exanimem et sine motu alicuius membrorum reperiunt, oculis in profundiora dimersis, et ipsis luminum sedibus ac naso multo sanguine illitis. Igitur expirasse iam illum universi proclamant. Pedes quidem habebat frigidissimos, sed reliquo corpori aliquantum videbatur inesse caloris. Motus in eo arteriarum nullus, multo intercurrente more spatio, poterat dinosci: anelimum tandem, licet perexilem, et precordiale motum vix ei superesse deprehensum est. Itaque verticem ipsius, pectus, manusque ac pedes frigida diluentes aqua, primo eum corpore toto viderunt trementem modice, sed mox quievit et insensibilis permansit» (cap. II, p. 16 ll. 141-151). Sulle diverse descrizioni degli stati patologici concomitanti alle visioni cfr. Carozzi, *Le voyage de l'âme*, pp. 568-81.

de vase corporis: La metafora del corpo umano come un vaso ricorre fin dalle origini nel linguaggio cristiano, ad esempio in Giovanni Cassiano («honorem vasis, id est corporis nostri»: Jean Cassien, *Institutions cénobitiques* VI 15,1, p. 280 l.12).

ut videret... inenarrabilia: I due aggettivi sostantivati sono tratti rispettivamente da Rom 1,20 e da Sap 17,1.

Cum enim dubitet... mortuum: Il chiasmo («dubitet Paulus... Godeschalcus indubitanter») rende ancora più netta la contrapposizione tra l'esperienza di san Paolo rievocata in 2Cor 12,2, archetipo e sorgente dell'intera tradizione visionaria cristiana, e quella di Godescalco. Il passo è rievocato assai da vicino anche nelle scelte lessicali: «sive in corpore nescio sive extra corpus nescio Deus scit raptum eiusmodi usque ad tertium caelum» (mentre ancor più lette-

rale sarà la citazione nella redazione B, § 2.2). Non sempre i testi del genere chiariscono altrettanto nettamente in quale delle due possibilità si situino i fatti narrati: il nostro si colloca comunque nel solco più comune della visione *extra corpus*, mentre rarissima è la rappresentazione del caso opposto (Owein scende fisicamente nel Purgatorio di san Patrizio, ma questo rientra nell'eccezionalità dell'intera situazione, che prevede un accesso definito e istituzionalizzato allo spazio soprannaturale); piuttosto, se a muoversi non è esplicitamente solo l'anima, si lascia nell'indeterminatezza che cosa realmente accada. Al § 54.1 si confermerà che l'anima di Godescalco aveva lasciato il corpo, mentre il cap. 65 pare riaprire i termini del problema (benché questo possa spiegarsi come espediente argomentativo, più che come revoca in dubbio di quanto qui affermato: cfr. il relativo commento). Anche nella redazione B si conferma che la morte è avvenuta davvero e l'anima ha lasciato il corpo, come convinzione espressa dallo stesso protagonista (§§ 2.2 e 3.1). Alla complessa questione dei presupposti teologici e antropologici delle diverse concezioni di 'viaggio nell'aldilà' è dedicato il volume di Carozzi *Le voyage de l'âme* (cui più volte faremo qui riferimento).

per quinque dies: Vale a dire dal 20 al 24 dicembre: la visione avviene dunque nel solstizio invernale, un momento significativo nelle tradizioni nordiche per il passaggio al mondo dei morti (cfr. Introduzione, pp. XIV-XVI).

1.4 *motus quidam corpori provisus est*: Ricorrente nelle visioni è anche la permanenza di un flebile segno di vita, utile a impedire che il protagonista sia prematuramente sepolto (anche se caratteristico del nostro testo è lo scrupolo di darne precisa interpretazione teorica, come vedremo alla nota seguente). Lo stesso accade ad esempio a Bernoldo («velut exanimis iacuit, adeo ut non posset in eo sentiri halitus, nisi per vices. Qui manum suam mittebat ad os illius vel super pectus eius, vix sentiebat in eo adhuc spiritum esse. Rubor tamen in facie magnus erat»: Van der Lugt, *Tradition and revision*, pp. 140-1); a Orm («animadvertunt e naribus eius tenuissimum flatum eventilari, et circa pectus aliquantulum vite inesse visebatur», cap. 2, p. 77); a Guntelmo («Percussus itaque frater sensus corporeos amisisse uidebatur, et sic iacens per triduum semiuivus, intuentium se aspectui magis mortis quam uitae praetendebat se incolam esse», p. 106); a Tnugdál («nullo in eo remanente vite signo, excepto, quod calor modicus in sinistro pectore ab his, qui diligenter corpus palpate studuerant, sentiebatur, p. 8 ll. 16-19); al monaco di Eynsham (cfr. la citazione sopra, commento al § 1.3); a Thurkill (cui la guida, Giuliano Ospitaliere, aveva promesso di lasciare un soffio vitale e «paululum insufflavit in os quiescentis», p. 6 ll. 17-19).

anima in sui natura simplex: L'autore sta richiamando il commento di Macrobio al *Somnium Scipionis* (unico segmento ancora circolante nel Medioevo del *De republica* di Cicerone): «anima enim aliena a silvestris contagione materiae, tantum se auctori suo ac sibi debens, simplicem sortita naturam, cum se animandae immensitati universitatis infundat, nulum inquit tamen cum sua unitate divortium» (I 6,9; cfr. ed. Regali, p. 66). Significativa del livello di scrittura cui vuole attestarsi l'autore è questa preoccupazione di chiarire l'evento in termini di teoria psicologica (poiché l'anima è indivisibile, non poteva essere l'anima a conservare in vita il corpo mentre era invece impegnata nel viaggio oltremondano; onde il ricorso alla nozione di miracolo). Vi si può intravedere tanto la cura di non diffondere idee stravaganti presso interlocutori semplici, quanto la volontà di ribadire presso i suoi pari la sua competenza di garante della veridicità del resoconto – una preoccupazione che riscontremo più volte.

1.5 *Die dominico*: Si può ricavare da questa precisazione in particolare la definizione di tutte le date precedenti: poiché a questo risveglio secondo il § 54.2 seguono cinque settimane di malattia, che terminano a fine gennaio 1190, deve trattarsi di domenica 24 dicembre.

ecclesiam nostram: La chiesa abbaziale di Sankt Marien di Neumünster, che sorgeva nel quartiere di Kleinflecken. Si trattava di una delle *Vizelin-Kirchen*, le fondazioni dovute al grande evangelizzatore della regione Vicelino, e risaliva al 1147; dopo la sua demolizione nel 1811, in prossimità del suo perimetro è stata edificata nel 1829-34 l'attuale Vizelinkirche.

Horchten: Si introduce il nome del villaggio di Godescalco, corrispondente alle attuali località di Großharrie e Kleinharrie. Come ricorda Assmann, varianti coeve attestate del toponimo erano Horgna, Haregen, Horgene. Il significato resta incerto, e si è perfino ipotizzato che sia nome slavo (ipotesi resa improbabile dal fatto che sarebbe l'unico del territorio). Cfr. anche l'Introduzione, pp. XXVIII-XXIX.

per miliare magnum: Großharrie e Kleinharrie sorgono 7 km a nord-est di Neumünster. Come il testo espressamente indica tramite l'aggettivo *magnum*, si segue il miglio tedesco, pari a 7,5 km (detto 'Große deutsche Meile': cfr. *Handbuch der deutschen Wirtschafts- und Sozialgeschichte*, pp. 674-5).

Ita quidem... constat: La triplice iterazione, che sottolinea come al di sopra degli atti umani stia avvenendo un miracolo di mano divina, prepara l'innalzamento retorico del paragrafo seguente, nel quale l'autore annuncia ai suoi lettori il resoconto del misterioso prodigio.

1.6 *qui facit mirabilia magna solus*: Ripreso quasi letteralmente da Sal 71,18.

ex veridica ipsius relatione: L'attendibilità di Godescalco è difesa con molteplici argomenti: l'ingenuità, che non gli consentirebbe astuti infingimenti; la coerenza e conformità del suo racconto alle nozioni di fede; e lo sconvolgimento emotivo, segno della verità dell'esperienza (dei sospiri e delle lacrime che lo colgono al ricordare l'esperienza, segni infallibili nel convincere gli increduli, parla anche il redattore B, § 2.1). Si tratta delle linee di difesa abituali nel genere (cfr. anche Introduzione, pp. LXII-LXV), che saranno ribadite lungo il testo (cfr. § 33.1) e nell'*Exhortatio* finale (cap. 65), unite all'ulteriore argomento dei segni fisici che affliggono il protagonista dopo il ritorno alla vita (§§ 54 e 58-60). Il primo argomento assume particolare rilievo in visioni i cui beneficiari sono laici incolti, esposti a una sfiducia pregiudiziale: l'apparente punto debole è rovesciato in motivo di credibilità, anche perché quella stessa ignoranza che dovrebbe screditarli impedisce che possano aver inventato contenuti confermati dalle più autorevoli fonti. È quanto accenna, in chiusura della lunga introduzione a sostegno della veridicità delle visioni e di quella riportata in particolare, il redattore della *Visio Thurkilli*: ottime e acute persone prestano fede al fatto anche «pro simplicitate et innocentia viri» (p. 4 l. 14). L'argomento della conformità dottrinale, spesso riferito ai precedenti stessi del genere da Gregorio Magno in poi, era stato addotto anche nelle visioni di Baronto (che nei capp. 10, 17 e 20 richiama i *Dialogi*), Bernoldo (cap. 7, dove Incmaro elenca le autorità di Gregorio, Beda, Bonifacio, Wetti), di nuovo Thurkill (dove nella prefazione Ralph evoca Gregorio, Owein, Tnugdal, il monaco di Eynsham e quelli di Streflur e Vaucelles, protagonisti di brevi visioni coeve), e nel *Tractatus de Purgatorio sancti Patricii* (il cui prologo si appella a Gregorio e Agostino). Cfr. anche Carozzi, *Le voyage de l'âme*, pp. 527-40. L'epilogo della *Visio monachi de Eynsham* fa leva sull'argomento di un segno fisico, la guarigione da un'ulcera alla gamba che lo aveva a lungo afflitto prima della visione e scomparire al suo risveglio, e delle lacrime incessanti da cui è scosso per giorni (cap. LVIII).

simplicitas in corde: Riecheggia Gen 20,5, «in simplicitate cordis mei».

2.1 *feria quarta*: Mercoledì 20 dicembre.

duo angeli: La figura dell'angelo-guida è un elemento tipico della tradizione visionaria latina, fin dalla *Visio Pauli*; essa, a sua volta, ereditava la funzione dell'angelo 'interprete' ricor-

rente nell'apocalittica giudaica (nonché nell'Apocalisse di Giovanni) e nei libri profetici, preposto a chiarire al veggente il significato delle rivelazioni ricevute (per approfondimenti, cfr. Reichelt, *Angelus interpres*). Più spesso si tratta di angeli non definiti, talora di uno degli arcangeli (Michele in alcune versioni della stessa *Visio Pauli* e in quella di Orm, Raffaele nelle visioni di Baronto e di Guntelmo). Variante possibile sul tema, benché minoritaria, è che il ruolo non sia affidato a un singolo angelo, ma a una coppia (così nel racconto della visione di Salvio nell'*Historia Franconum* di Gregorio di Tours e nella *Visio Alberici*, nella quale però essi completano in secondo piano un trio capeggiato da san Pietro, la vera guida del visionario); o anche a una formazione angelica più ampia (tre guide nella visione di Fursa, più gruppi di quattro in quella di Saturo narrata nella *Passio Perpetuae et Felicitatis*, una pluralità imprecisata in quella del monaco di Wenlock di cui tratta l'epistola 10 di Wynfrith-Bonifacio). La presenza di due angeli è dunque un tratto abbastanza originale, come lo è l'assegnazione di ruoli distinti, che saranno precisati subito dopo. Del tutto in linea con la tradizione è invece la loro descrizione, incentrata sul candore luminoso e su una gestualità composta e solenne. Fursa si vede raggiungere così dai suoi tre angeli: «mirifico splendentibus fulgore facies sanctorum cernebat angelorum vel, ut certius dicam, claritatem eximiae lucis ex ipsis angelicis intuebatur conspectibus, nec aliquid corporeum nisi luminis claritatem potuit videre. Tertium quoque angelum armatum scuto candido et fulgureo gladio, claritate precipuum, se precedere conspicit. Hi tres caelicolae, splendentis pari fulgore, mire suavitatis dulcedine, alarum sonitu, carminum modulamine, conspectus pulchritudine, illi animae inferebant» (Carozzi, *Le voyage de l'âme*, p. 679). Così Drythelm descrive la sua guida nell'*Historia ecclesiastica gentis Anglorum* di Beda: «Lucidus – iniquiens – aspectu et clarus erat indumento, qui me ducebat (...) quasi fulgor stellae micantis inter tenebras» (vol. II, p. 374 ll. 28-29 e p. 378 l. 89); una «stella lucidissima» sarà anche l'angelo di Tnugdál (p. 11 l. 1). Come Fursa, anche il monaco di Wenlock nel racconto di Bonifacio è sopraffatto dallo splendore: «tam magnae claritatis et splendoris angelos (...) ut nullatenus pro nimio splendore in eos aspicere potuisset» (p. 8 ll. 24-26). La vista dell'angelo è invece piena per Orm: «<ec>ce quidam vir venerabilis astitit mihi, fulgidus preclarus habitu <et> pulcherrimo vultu splendidus, hylaris quoque multum et gaudens aspec<tu>, quem intueri multum delectabar. Capilli eius candidi erant sicut nix, rubicund<o> vestimento erat indutus, sub quo aliud habebat nive candidius indumentum» (cap. 3, p. 78).

officiosum... affabilem: il redattore A assegna ai due angeli un aggettivo identificativo che sarà usato quasi costantemente nel testo (anche sostantivato nel caso del primo: cfr. titolo del cap. 19 e § 39.1), la cui resa pone qualche problema. Pare di potersi intendere che il primo abbia funzioni più pratiche, un *officium* legato alla concretezza degli atti necessari a guidare Godescalco: al cap. 8 gli va a prendere le calzature, ai capp. 37 e 39 apre e chiude una delle cassette destinate ai beati. Inoltre, è lui in due occasioni ad assolvere un compito non legato alla presenza del visitatore vivente, ma all'ammonizione delle anime penitenti: al cap. 8, congratulatosi con quanti hanno obbedito agli insegnamenti dei sacerdoti, rimprovera aspramente gli altri, e di nuovo al cap. 19. Il secondo angelo è presentato come *affabilis*, il che potrebbe in prima battuta far pensare solo a un atteggiamento più amichevole verso il visionario, contrapposto a quello più distaccato e pragmatico del compagno; tuttavia, si può sospettare che il redattore abbia voluto far valere anche il senso etimologico della maggior disponibilità a parlare con lui, secondo la tipica funzione dell'angelo-guida di spiegare al visitatore dei luoghi oltremondani ciò che via via vede e incoraggiarlo a proseguire. Egli svolge questa funzione 'esortativo-informativa' ai capp. 2, 3, 6, 18, 20, 37 (anche se era stato l'altro ad aprire

la casetta), 38, 40, 42; inoltre, mostra di prendersi cura di Godescalco al cap. 8, facendo lui cenno all'altro angelo di procurare i calzari, e gli fa compagnia nella contemplazione degli edifici paradisiaci ai capp. 36 e 38. In un solo caso è l'angelo *officiosus* ad assumere un ruolo analogo, quando è lui a spiegare chi sarà l'abitante della casetta del cap. 39. In quattro passaggi, chi illustra a Godescalco quanto vede è un angelo definito *interpres* (§§ 11.2, 20.6, 30.4 e 44 – come farà anche la redazione B, § 6.1), nel quale non è facile dire chi debba essere riconosciuto fra i due. L'aggettivo, peraltro, sebbene sia stato per coincidenza adottato negli studi per definire la funzione dell'angelo che assiste i profeti e i veggenti apocalittici (cfr. la nota precedente), non compare in altri scritti visionari (mentre è usato talora per indicare Gabriele, nell'annunciazione a Maria). Sembra dunque che la divisione dei compiti sia coerente e abbastanza sistematica, più di quanto avvenga nella redazione B. In quest'ultima la presentazione degli angeli è fin da subito diversa: «*Alius autem eorum, de quibus instruendus eram, interpretem et ministrum se mihi exhibuit, alter vero iocundo magis et amabili vultu michi adhesit*» (§ 3), in termini che assegnano al secondo una più inequivocabile 'affabilità' di modi e convogliano sul primo sia la funzione di servizio che quella informativa. Fra l'altro, è il primo a essere definito *interpres*, il vocabolo che più ambiguamente compare anche nella redazione A. All'atto pratico, tuttavia, il loro agire non è sempre distinto: quelle spiegazioni che nella versione A erano di pertinenza del secondo angelo, sono una volta trasferite esplicitamente al primo (cap. 10), per lo più date genericamente da 'uno dei due' (cap. 4, 7, 11, 12, 18, 21 – e così al cap. 13, in un episodio assente dalla redazione A). Si può ipotizzare che il resoconto orale di Godescalco, pur contenendo una differenziazione di massima delle due figure, non fosse poi così preciso nello spartire gli interventi, e sia stato rispettato maggiormente dal redattore B; e che A, come sempre più preoccupato di razionalizzare i fatti, abbia voluto caratterizzare più rigorosamente i ruoli, interpretando il secondo angelo come quello preposto alla comunicazione con il visionario (e restituendogli così un po' più di spessore, pareggiando meglio la presenza in scena delle due guide la cui duplicazione, appunto, poteva altrimenti apparire superflua). In questa prospettiva, la sopravvivenza del termine *interpres* anche in quei pochi passi di A potrebbe essere appunto il residuo di un modo di esprimersi di Godescalco per il resto 'normalizzato'.

2.2 *Quo imperterrito protinus consentiente*: A differenza di quanto spesso accade nel genere, l'ingresso di Godescalco nell'aldilà non è segnato dalla paura: egli non si rappresenta – né il redattore li interpola per ossequio alla tradizione – assalti di demoni volti a terrorizzare l'anima e a impadronirsene (quali subiscono ad esempio Fursa, Baronto, Guthlac, Wetti, Guntelmo, Tnugdál). Il *topos*, risalente a scene di giudizio delle anime narrate nell'apocalisse di Paolo, era stato rilanciato da un episodio dei *Dialogi* di Gregorio Magno (IV 37.12), ma appare in effetti più legato alla stagione altomedievale che alle visioni dell'epoca della nostra.

Medium igitur eum stipantes per manus deducebant: Questa formazione di marcia 'protettiva' ricorda quella assunta da Thurkill e dalla coppia di santi, Donnino e Giuliano Ospitaliere, che lo scortano in un frangente pericoloso del suo percorso, l'avvicinamento al teatro dei demoni: «*duo sancti, scilicet sanctus Dompninus atque sanctus Iulianus, virum illum medium inter eos latenter secum deducentes*» (p. 19 ll. 15-17).

sub silentio: Suggestivo e ben riuscito è questo quadro iniziale del percorso, segnato da un senso di inquietudine attesa nell'ignoranza di ciò che attende il protagonista; un'ignoranza che si proietta sul lettore, lasciato come lui all'oscuro di ciò che seguirà.

ad duo miliaria: Come si è visto (cfr. § 1.5), la misura va calcolata in miglia tedesche e corrisponde a circa 15 km, un cammino molto lungo che contribuisce a accrescere il senso di mistero e di allontanamento dalla vita.

ab aquilone versus meridiem tendentes: Le coordinate spaziali hanno sempre nelle visioni valore simbolico, benché variabile a seconda dei diversi sostrati culturali. Mentre nel mondo mediterraneo agisce un retaggio (in cui si incontrano la religione egizia, il mito greco, la tradizione giudeo-cristiana) che dispone su un asse est-ovest rispettivamente le sedi beate e quelle infernali, nell'Europa settentrionale prevale un asse nord-sud, legato all'opposizione tra oscurità e gelo da una parte, luce e calore dall'altra. È uno spostamento da nord a sud quello tracciato da Beda per Drythelm, che precisamente muove dapprima verso nordest, quindi verso sudest (segnando così anche l'allontanamento dall'inferno: cfr. V XII 2 e 4, vol. II, pp. 374 ll. 30-31 e 378 ll. 94-95); coordinate ripetute nel *Purgatorium Patricii*, benché con meno limpida corrispondenza simbolica (capp. 9 e 17); anche Orm, nel passare dalle regioni infernali a quelle paradisiache, è condotto «ab aquilone semper ascendendo ad meridianam plagam solis» (cap. 5, p. 80). Un altro testo di origine insulare, la *Navigatio Brendani*, a sua volta orienta verso nord le realtà infernali e verso sud quelle paradisiache, benché nell'opposta direzione ovest resa necessaria dal contesto del viaggio oceanico. La radice di questa connotazione negativa del nord risiede anche nella cristianizzazione della credenza celtica di una collocazione settentrionale delle sedi degli dei e dei morti, che si rovesciano in luoghi demoniaci. Cfr. *Navigatio sancti Brendani*, pp. L-LII; e Carozzi, *Le voyage de l'âme*, pp. 289-96. Nel nostro caso, tuttavia, il percorso verso sud porta a incontrare tanto i luoghi di purgazione, quanto le vie per l'inferno, per il paradiso e per il paradiso d'attesa: pare dunque restare una traccia desematizzata di tale motivo geografico. Anche nei successivi passaggi in cui saranno precisate le direzioni dei movimenti del visionario, un loro eventuale significato resterà incerto (cfr. infra, §§ 14, 38.1, 50.1).

3.1 *arborem tiliam*: Prima che si riveli che quello dove Godescalco è giunto è un luogo di pena, la scena è tutta occupata da quest'albero dalle caratteristiche a più titoli meravigliose. La sua eccezionalità comincia dalle dimensioni sproporzionate (sottolineate, come vedremo, da misure precise) e si accresce quando si espone la sua funzione di 'rastrelliera' per un'infinita quantità di calzari. Il taglio, ampiamente diffuso in tutta Europa, occupa un posto d'onore negli antichi culti arbori anche germanici, che lasciano le loro tracce nel folklore medievale e oltre: gli si presentano offerte, come quella del burro; dai tagli può stillare sangue; nelle saghe sono il punto di ritrovo per sabba di streghe, retaggio del culto goduto ai tempi del paganesimo. In molte saghe un ramoscello secco di taglio piantato a terra è segno di innocenza. I tagli e le loro parti hanno potere apotropaico: quello del villaggio è una protezione per l'intera comunità; piantato vicino a casa tiene lontane le streghe; ci si può colpire e legare anche il diavolo; protegge dal fulmine. È raccomandato contro la gotta e altre malattie. Cfr. Bächtold, *Handwörterbuch*, vol. I, coll. 1306-9, s.v. *Linde*. Non stupisce dunque che proprio a un taglio sia assegnato il ruolo di portatore delle scarpe che salveranno le anime meritevoli dallo strazio della brughiera di spine: l'albero si inserisce come tratto originale in quello che è invece un motivo diffuso, l'attraversamento della brughiera e il soccorso delle scarpe, come diremo sotto. Peter Dinzelsbacher ("*verba hec tam mistica*", p. 86) suggerisce che abbia influito su questa peculiarità la contaminazione con il 'taglio del giudizio', l'albero presso cui secondo gli usi bassotedeschi (e non solo) nel Medioevo si tenevano le sedute giudiziarie della comunità; l'assegnazione o meno delle scarpe costituisce in effetti una forma di sentenza sui meriti e demeriti delle anime. Aggiungiamo – per quel che può valere – una considerazione di ordine più concreto: chi visiti oggi i villaggi di Großharrie e Kleinharrie troverà le loro vie punteggiate di tagli, come lo è l'intera regione e poteva ben esserlo anche allora: al di là della sua possibile coscienza delle valenze magico-rituali dell'albero, Godescal-

co può aver proiettato nel suo immaginario dell'aldilà uno degli elementi più familiari del suo paesaggio quotidiano.

altitudine... habens: Quanto all'altezza, definita nella norma, il taglio diffuso in Europa può raggiungere misure massime variabili secondo la specie, dai 15/18 metri ai 40 circa, con un diametro del tronco fra 1 metro e quasi 2; un diametro di 8 cubiti maggiori corrisponde invece a oltre 4 metri. Quest'ultima unità di misura era in uso fin dall'antichità nelle civiltà mediterranee ed equivaleva all'incirca a 52 cm, con varianti di qualche millimetro secondo i casi, mentre il cubito minore, che sarà anche quello romano, equivaleva a 44,5 cm (alla coesistenza dei due diversi cubiti allude fra l'altro Ez 40,5). Le foglie possono misurare da pochi cm a 9-12 nella variante più ampia, mentre il platano arriva a circa il doppio. In sostanza, pare di capire che Godescalco rappresenti un taglio duplicato nelle sue dimensioni, tranne che per l'altezza: notazione che, se non è semplice frutto del caso nell'onirica reminiscenza della visione, potrebbe avere una sua ragione di concreto buon senso; perché il visitatore possa averne una visuale completa fino alla cima, con l'angelo che la occupa, l'albero non può elevarsi smisuratamente. È curiosa la somiglianza con un altro albero soprannaturale della letteratura mediolatina, quello incontrato da san Brendano nella sua *Navigatio*, carico di uccelli candidi che si rivelano essere la dimora corporea di spiriti coinvolti nella caduta di Lucifero: esso è descritto come «arbor mirae latitudinis in girum, non nimis altitudinis, cooperta avibus candidissimis. In tantum cooperuerunt illam ut folia et rami eius minime viderentur» (*Navigatio sancti Brendani* XI 8, ed. Orlandi-Guglielmetti, p. 30). Di nuovo, dunque, un'altezza ordinaria ma una larghezza mirabile. La diffusione manoscritta della *Navigatio Brendani* era amplissima (e toccava anche il nord della Germania) e le fantasiose avventure dell'abate irlandese erano oggetto di una viva trasmissione anche orale; non è perciò del tutto inverosimile che immagini ad essa legate appartenessero alla cultura del redattore e di quei predicatori che plasmavano la parte cristiana della cultura della popolazione locale.

calciamentis onusta erat combinatis: Come presto si chiarirà, queste infinite paia di calzari servono alle anime meritevoli per attraversare una landa irta di spine che altrimenti le dilanierebbero. La brughiera e le scarpe sono uno dei tratti singolari dell'aldilà di Godescalco, nella cui immaginazione agisce un motivo precristiano molto presente nel mondo germanico, specialmente settentrionale, le cui tracce permangono ancor oggi nel folklore di tutti i territori di tale tradizione (Svezia, Danimarca, Germania, Svizzera, Irlanda – che assorbì la cultura dei suoi conquistatori inglesi –, Scozia, Francia). Il nesso tra le scarpe e la morte appartiene a un archetipo che si riscontra in moltissime culture, anche extraeuropee, per esempio nella forma dell'usanza di seppellire le calzature del defunto con lui (già nell'antica Grecia, in Egitto...), e può spiegarsi in due modi corrispondenti anche a stadi diversi di elaborazione religiosa: da un lato la funzione, più arcaica, di impedire il ritorno del morto, dall'altro quella di alleggerirgli il cammino nell'aldilà, immaginato come lungo e penoso. Si tratta di un uso anche germanico, attestato fino a tempi recenti, così come lo sono credenze superstiziose che ruotano attorno allo stesso motivo: chi sogna un morto deve gettar via le scarpe, sfuggire alla morte nonostante una grave malattia è 'regalarle un paio di scarpe', se un malato le compra nuove è segno di morte vicina (cfr., anche per parte di quanto segue, Bächtold, *Handwörterbuch*, vol. VII, coll. 1332-41, s.v. *Schuh*, punto 15). Si trovano a volte assimilate a tale uso le *Totenschuhe* dei sepolcri germanici, scarpe non reali ma scolpite in legno, che tuttavia vanno più probabilmente connesse con l'usanza di seppellire con il defunto gli strumenti del suo lavoro e sono le forme adoperate dai ciabattini per fare scarpe (così Dinzelbacher, "*verba hec tam mistica*", pp. 76-87, che è fonte per larga parte di quanto ricorderemo qui; cfr. anche Id., *Notizie dall'aldilà*, p. 12). Il mito germanico insiste particolarmente sulla funzione legata all'attraver-

samento dei regni oltremontani: le scarpe (*Helskor*) messe ai piedi dei defunti permettono loro di misurare il cammino verso Hel, la dea del mondo ctonio, o verso il Walhalla – e per questo Snorri, nella Cronaca norrena, avvertiva che era meglio che fossero nuove, come nel folklore si raccomandava che fossero robuste perché il morto deve superare rovi e cardi (e, in Svizzera, anche per passare il fuoco del purgatorio). Paralleli si riscontrano ad esempio nella *Gísla Saga Súrssonar*, scritta nel XIII secolo ma il cui intreccio è ambientato nella seconda metà del X (dunque prima dell'evangelizzazione dell'Islanda), che ricorda le scarpe per il morto con cui possa arrivare al Walhalla; in una ballata inglese del XVII secolo, che pure menziona il passaggio in una brughiera che lacererà chi non abbia scarpe; e in credenze popolari, come quella alsaziana che una donna che non aveva scarpe nella sua sepoltura sia dovuta passare per brughiere e pietraie, e come quella dei tedeschi d'Ungheria che una bambina cattolica, morta dopo la prima comunione, si sia risvegliata pregando di fornirle scarpe per passare per una via petrosa e irta di spine. Anche gli intellettuali cristiani che si esprimono in latino testimoniano di queste convinzioni: Cesario di Heisterbach narra della concubina di un prete morente che prega di avere nuove, buone scarpe per sfuggire da morta ai cacciatori infernali («calcios sibi novos et bene taccunatos fieri petivit», *Dialogus miraculorum* XII 20, ed. Schneider, vol. V p. 2218); Guglielmo Durando (*Rationale divinatorum officiorum* VII xxxv 40) riporta la credenza che i morti nella sepoltura «ut quidam dicunt debent habere caligas circa tibias et subtelaes in pedibus, ut per hoc ipsos esse paratos ad iudicium represententur» (ed. Davril-Thibodeau, vol. III, 140B, p. 100 ll. 447-9). In tutte queste fonti, il concetto di fondo è ancora quello, precristiano, del mondo dei morti come luogo difficile da attraversare, indipendentemente da ogni considerazione morale-retributiva. L'innesto del cristianesimo, tuttavia, produce anche una reinterpretazione del motivo in chiave di ricompensa speculare per chi in vita abbia dei meriti legati proprio al dono delle scarpe ai bisognosi. Il *Draumkvædet*, ballata norrena messa per iscritto solo nella prima metà dell'Ottocento ma probabilmente basata su una visione dell'aldilà narrata già nel XIII/XIV secolo, esprime una sorta di 'beatitudine' nello stile evangelico per chi abbia regalato scarpe ai poveri, che perciò non dovrà andare a piedi nudi nell'irta *Dornemoor*. La ballata scozzese *Lyke-Wake-Dige* (citata da Dinzelsbacher da una versione messa per iscritto nel XVI secolo), che si cantava nella veglia funebre, dice che chi una volta nella vita regala scarpe nuove a un povero, quando da morto dovrà passare a piedi nudi per una landa piena di spine incontrerà a un angolo della landa un vecchio che gli fornirà quelle stesse scarpe – forse trasposizione del povero stesso? Una raccolta di *exempla* inglese del XIII secolo (lo *Speculum laicorum*) avverte che la veste di un morto che sia regalata a un bisognoso gli servirà per coprirsi nell'aldilà, idea che ricorda l'uso nei monasteri benedettini di fare l'elemosina a un povero per ogni confratello defunto. Una tradizione tirolese, in particolare di Bressanone, racconta che una giovane aveva una volta donato il suo unico paio di scarpe a un povero; quando da morta dovette passare per una landa piena di rovi e spine a piedi nudi, trovò quelle scarpe appese a uno dei rovi. Ancora, una variante scandinava sostituisce la brughiera con l'immagine del ponte purgatoriale irto di spine: esso compare in certe varianti del *Draumkvædet* e in una visione (databile circa al 1580) del profeta mendicante controriformista Jöns Andersson, secondo la quale chi dona scarpe per amore di Dio è esentato dal passarvi. Possiamo aggiungere in merito due fonti non ricordate da Dinzelsbacher, che testimoniano della stessa ibridazione tra landa spinosa e ponte probatorio (benché senza l'elemento delle calzature), ossia la *Visio Tnugdali* e la *Visio Thurkilli* (cfr. le citazioni riportate nel commento al § 7.2) La nostra visione risente evidentemente della versione retributiva del motivo, come espliciterà il cap. 6. Come si diceva, nuova è però la connessione delle calzature con il taglio, solo vagamente simile al racconto tirolese, e l'immagine

della loro incommensurabile quantità che al grande albero si associa. Dinzelbacher osserva che forse tale immagine è anche una sorta di fantasticheria di ricchezza fiabesca per un uomo povero come Godescalco – che infatti precisa come si tratti di manufatti della miglior qualità, dotati di lunghe stringhe incorporate!

3.3. *vicinum ei periculum*: L'effetto di sospensione trova ora la sua prima svolta, con la risposta dell'angelo che preannuncia un orrore che ancora, tuttavia, rimane imprecisato; la vera risposta, anche al lettore, arriverà con il successivo capitolo.

digni inventi fuerint: Espressione che riecheggia Ap 5,4 («nemo dignus inventus est aperire librum»), nobilitando ancor più con questo richiamo solenne il privilegio del ricevere le calzature.

4.1 *De pena terre*: Come nota Rädle (recensione all'ed. Assmann, p. 22), qui l'uso di *terra* non vale genericamente per 'campo', 'landa' e simili, ma apre la serie dei quattro elementi naturali associati alle diverse pene oltremondane (cfr. sotto i titoli dei capp. 10, 15 e 20 e le osservazioni del redattore al § 60.2). Si è perciò conservato il termine anche nella traduzione.

Erat autem terra spinas et tribulos germinans: La descrizione si apre con solennità biblica, riunendo l'attacco 'neutro' «Erat autem terra» da Gen 11,1 con una citazione da Gen 3,18 ben più carica di risonanze, trattandosi di parte della maledizione di Dio sui progenitori dopo il peccato originale. La terra ostile che farà penare Adamo nel coltivarla ha il suo corrispettivo oltremondano nel primo luogo di punizione dei peccatori. Come si è visto sopra (§ 3.2), la brughiera spinosa come passaggio obbligato per i morti è un motivo tipico delle tradizioni germaniche, ma non manca un parallelo in un testo visionario geograficamente e culturalmente lontano, la *Visio Alberici*: qui, dopo l'attraversamento degli spazi più propriamente infernali, compare una coppia di prove purgatoriali, ossia un ponte che fa cadere le anime in un fiume di pece ardente e un campo «permaximum... tantaque spinarum ac tribulorum densitate coopertum, ut ne vestigium quidem pedis nisi in illis punctionibus poni potuisset» (cap. XVIII, p. 186). Non solo dunque il paesaggio, ma anche la funzione è identica: purificare dai peccati che separano dal premio eterno.

mirica... rigens: La descrizione della brughiera ricorda da vicino quello che per Godescalco era il paesaggio quotidiano: Neumünster e il suo circondario si trovavano immersi nell'impervio *Dosenmoor* e parte rilevante del lavoro di colonizzazione del territorio, ancora nella generazione del protagonista, fu la bonifica di questa vasta area per consentire l'agricoltura. Si ricordi quanto si riferiva proprio delle sue dure fatiche per estirpare alberi (§ 1.1). Al giorno d'oggi della brughiera medievale resta un'area protetta di 5,21 km², assai meno selvaggia di come doveva presentarsi ai contadini del tempo ma ancora segnata da molti rovi e piante spinose. Il termine usato nel testo per definirla, *mirica*, coincide con quello impiegato abitualmente da Elmoldo di Bosau, segno che così doveva essere chiamata dai parlanti latino della regione come traduzione convenzionale del fitonimo volgare (cfr. p. 153 nota 237, dove si riferisce anche di come già il Manitius abbia rilevato la curiosa virata impressa al normale senso di 'tamerice', pianta peraltro non spinosa). Quando narra della fondazione di Faldera da parte di Vicelino, Elmoldo descrive così il territorio: «campumque vasta et sterili mirica perhorridum» (I 47, p. 238). Questa è una delle occasioni in cui più evidente è come la visione, come sintetizza Dinzelbacher («*verba hec tam mistica*», p. 99), nasca dalla compenetrazione fra cosmologia germanica, catechesi cristiana e topografia locale.

latitudinis duorum miliarium: La stessa misura di due miglia è indicata nella *Visio Thugdali* come estensione dello stagno infestato di belve che i ladri e predoni devono valicare tramite un ponte irto di chiodi, che li lacerano crudelmente (ponte «cuius longitudo quasi per duo

miliaria tendebatur; talis enim erat latitudo stagni», p. 19 ll. 16-17); benché diverso sia lo strumento di pena, analoghi sono lo spazio da percorrere e l'effetto dilaniante – che sarà presto qui descritto (§ 7.2).

adinstar instrumenti quo linum a stuppa purgari solet: Nella fase finale della lavorazione le fibre del lino, di lunghezze diverse, devono essere separate per mezzo di pettini che isolano la stoppa (formata dalle fibre più corte); l'autore paragona dunque gli sterpi ispidi della brughiera ai denti fitti e acuti di tali pettini.

laniatura... exacuere videbatur: La frase personalizza la brughiera, come fosse un organismo senziente che affila le sue armi per meglio infierire sulle anime in arrivo; esattamente lo stesso è detto del fiume di lame del § 10.2. Benché i termini *quasi* e *videbatur* (usati in entrambi i casi) attenuino la realtà di tale suggestione, l'immagine è coerente con quelle delle assi di legno del cap. 11, cui è attribuito apertamente un comportamento consapevole che è parte della loro miracolosità, e del fuoco che costituirà il principale luogo di pena descritto (cfr. § 21.1). Anche gli oggetti e gli elementi naturali, in questo aldilà, collaborano coscientemente al tormento dei peccatori o al sollievo dei meritevoli.

quomodo... incipiat: Il redattore si esibisce nella prima delle similitudini, accuratamente costruite e di grande efficacia evocativa, con le quali rappresenta l'orrore sia oggettivo che psicologico dei luoghi di pena che Godescalco attraversa. Sono sfruttati accorgimenti retorici per i quali si mostra evidente predilezione in tutto il testo, come il parallelismo tra più participi congiunti che tengono in sospenso il periodo fino alla chiusa con il verbo reggente, il parallelismo tra ablativi assoluti (qui anche assonanti), l'allitterazione.

4.2 *anime bine, terme aut quaterne*: Entrano in scena così quelli che saranno d'ora in poi compagni costanti del percorso di Godescalco, ossia i defunti che attraversano quei luoghi per compiere il loro destino ultraterreno. Mentre il redattore A non commenta la loro presenza, nell'altra versione il protagonista avanza l'ipotesi che siano persone morte di recente (red. B, cap. 3). Si tratta di uno degli elementi di originalità del racconto, legato probabilmente alla credenza che il passaggio all'aldilà avvenga non istantaneamente per ciascuno al momento della morte, ma in precisi giorni dell'anno, come il solstizio invernale in cui ha luogo la visione (cfr. il commento al § 1.3 e l'Introduzione, p. XVI, ma anche il commento al § 52.1 per un elemento in contraddizione). Normalmente i protagonisti dei testi di questo genere affrontano un cammino individuale, che li porta a incontrare gli abitanti dell'aldilà nelle sedi cui già questi sono assegnati, non a dividerne le traiettorie e ad assistere in tempo reale al giudizio emesso su di loro, ai loro mutamenti di stato e così via, come avverrà qui. Parzialmente simile è quanto accade a Thurkill (protagonista del resto di una visione che mostra qualche punto di contatto con questa, pur non citandola tra le sue fonti: cfr. in proposito l'Introduzione, pp. CXXIV-CXXVIII): al suo arrivo nello spazio oltremondano egli è testimone di una scena di 'pesatura delle anime'; non avrà tuttavia compagni nel suo percorso di esplorazione. La specificazione *bine, terme aut quaterne* non prelude a suddivisioni successive: l'autore ha forse voluto dare un tocco di maggior complessità scenografica al quadro collettivo delle anime in avvicinamento.

pro meritis examinande: Si comincia a chiarire che la brughiera non è un luogo di punizione eterna, ma di vaglio e purificazione.

Bene itaque sibi consciis... preterierunt: Le anime in transito, dunque, in una certa misura hanno una consapevolezza naturale della logica dell'aldilà e della parte che spetterà loro e vi si sottomettono in piena adesione alla volontà di Dio; lo conferma il comportamento dei peccatori puniti nel fuoco (§ 20.3), che immergono spontaneamente le membra colpevoli. Come spesso accade in questa visione, tuttavia, ciò che appare regola subisce anche eccezio-

ni: sulle sponde del fiume di lame anche i non meritevoli tentano, invano, di approfittare delle tavole di legno per sottrarsi al supplizio: cfr. § 11.2.

unus solivagus: Prima menzione del misterioso personaggio isolato e gravato da colpe peggiori degli altri (ma non destinato alla dannazione, come si scoprirà al cap. 17). Godescalco non verrà mai a sapere quale sia il suo crimine, ma al § 28.2 si espone la sua congettura che si tratti dell'omicidio del proprio signore feudale.

5. *angelus unus dispensator*: Come si è visto sopra (§ 3.1), il motivo delle calzature fornite ai defunti meritevoli non prevede di norma un dispensatore – con l'eccezione del vecchio della leggenda scozzese –; d'altra parte, esso non comporta neppure la rappresentazione di una scena collettiva come questa, che potrebbe aver suggerito l'idea di un angelo incaricato. Se si volesse tentare di figurarsi (azzardando molto) la possibile genesi dell'immagine del ministro celeste sulla cima dell'albero nella mente alterata di Godescalco, si potrebbe perfino pensare alla trasfigurazione onirica di un'esperienza che doveva essergli familiare (e che occorre tuttora ai visitatori della regione): la vista di una cicogna, creatura alata e dal piumaggio in parte candido, nel suo nido. Tale animale predilige infatti la cima degli alberi più alti; e lo Holstein era ed è un territorio di nidificazione per la cicogna bianca (una curiosità, in proposito: i giocatori della squadra di calcio dello Holstein Kiel sono soprannominati *die Störche*, le cicogne!).

dignos eos hac gratia ipse recognovit: Ulteriore tratto del senso di ordine che pervade tutto l'aldilà di Godescalco, dalla coscienza che le anime mostrano dei loro meriti e demeriti (come appena visto al § 4.2), alla partecipazione conscia degli oggetti alla loro funzione: tutto vi scorre in sereno ossequio al giudizio divino.

non simul nec in uno loco: Il movimento leggero e fulmineo dell'angelo è un altro dei tocchi felicissimi del testo, che sa dare vita e varietà alla rappresentazione degli spazi e delle azioni, evitando sempre quadri troppo astratti e immobili.

in momento... in ictu oculi: espressione ricalcata su 1Cor 15,52.

6. *sciscitatus*: Godescalco si mostrerà sempre curioso della natura dei fenomeni cui assiste; e le sue richieste di chiarimento, come qui, saranno uno degli strumenti narrativi per introdurre le spiegazioni per bocca dell'angelo, invece di affidarle alla voce esterna del redattore. Cfr. anche, ad esempio, i §§ 11.2, 21.2, 36.2.

per opera misericordie... posse: Sul valore retributivo delle calzature per l'elemosina offerta in vita, cfr. sopra il commento al § 3.1. Perché tale buona opera non appaia alla portata solo dei benestanti, ci si premura di chiarire ampiamente che chiunque può fare la sua parte nel sovvenire alle esigenze dei poveri, persino chi sia afflitto a sua volta da scarse risorse (un modello di comportamento in questo senso sarà la vedova del cap. 39). Come sarà ancor più evidente nel seguito, è una pastorale rivolta *in primis* ai fedeli più semplici, per indirizzarli alla miglior vita cristiana possibile nella loro condizione; a loro si chiede la serena sopportazione delle asperità del loro quotidiano (Godescalco stesso, nelle sue sventure degne di Giobbe, ne è la quintessenza) e la disponibilità a porsi al servizio degli altri e della comunità.

Deus qui in paupere suo muneratus esset: Allusione al discorso escatologico del Vangelo di Matteo e alla sua scena di giudizio (25, 31-46).

7.1 *super miricam illam spinosam deducitur*: Godescalco appartiene a quella piccola quota di visionari cui è imposto di sperimentare almeno in parte i tormenti dell'aldilà, quando corrispettivi ai peccati di cui sono essi stessi colpevoli, mentre i più percorrono come puri osser-

vatori gli spazi di pena. Lo stesso accade a Fursa, che paga la sua unica debolezza con il contrappasso di un'ustione che, dall'anima, si trasferirà al suo corpo quando vi sarà rientrato – precursore di Godescalco anche in questo postumo fisico dell'esperienza oltremondana, che commenteremo a suo tempo –: i diavoli gli scagliano contro un uomo infuocato, da cui Fursa aveva accettato un dono indebito, che gli brucia la guancia e la spalla; e al risveglio «incendium inter scapulas illius, quod de iniquo sumpsit viro, et in facie eius apparuit. Mirumque in modum quod anima sola sustinuit in carne demonstrabatur» (Carozzi, *Le voyage de l'âme*, p. 692). Anche Tnugdál deve subire gli strazi riservati agli avari, ai ladri, ai lussuriosi e a quanti 'cumulano peccato su peccato', scontando così in anticipo il suo debito (purché, naturalmente, non rinnovi le colpe dopo il ritorno nel corpo) e restando segnato nella salute e nell'aspetto dalle terrificanti torture subite («Qualia autem vel quanta ibi tormenta passa fuerit, etiam si ipsa taceret, in colore vultus et conversione morum facillime cognoscere poterit, quisquis sapiens notare voluerit»: pp. 17 ll. 26-27 - 18 ll. 1-2). Ancora più vicino è il caso di Thurkill, che come Godescalco sarà colpito dal fetore promanato dall'inferno: si tratta per lui della punizione per una specifica colpa, che tale fetore è deputato a punire anche nelle anime defunte, ossia l'omissione delle giuste decime; in seguito, come prescrittogli durante il viaggio, egli ne farà ammenda (cfr. p. 9 ll. 9-12 e pp. 11 l. 25 - 12 l. 15). Molto più comune è che il visionario sia minacciato dai diavoli – che talora approfittano per questo della momentanea assenza della guida, come nella visione di Drythelm – ma prontamente soccorso e tenuto al riparo; a variare il motivo, il cavaliere Owein nell'attraversare il Purgatorio di san Patrizio è lambito in principio dal fuoco, ma subito e in diverse occasioni successive scampa alle minacce autonomamente, difendendosi con l'invocazione del nome di Cristo. Oltre che nella brughiera, dove sconta evidentemente qualche mancanza nell'elargire elemosine, Godescalco sarà di nuovo colpito al § 20.2, quando viene lambito dal calore del fuoco al fianco (a punizione, sembra di intendere, di una leggera colpa di lussuria: cfr. ivi): insieme al mal di testa causato dal fetore dell'inferno (cap. 15), il dolore di queste due ferite lo accompagnerà al ritorno in vita e sarà invocato a prova dell'autenticità dell'esperienza (cfr. capp. 54 e 58-60). Mentre il redattore A non pone il problema di questo sovrapporsi dell'esperienza dell'anima e di conseguenze corporee, la versione B sottolinea la singolarità del fatto, che giudica «inexplicabile» e misterioso, pur senza metterlo in dubbio (§ 25.7 e 9).

7.2 centum viginti: Da qui in avanti, il resoconto sarà molto preciso nel riferire il numero di anime cui occorrono le varie vicende del percorso, ossia la progressiva purificazione ottenuta. Il conteggio servirà sia al realismo della narrazione, che si arricchisce così di particolari concreti, sia a sottolineare la pervasività del peccato, che costringe i più a una penosa successione di espiazioni. La statistica della santità secondo Godescalco vede poco più di un decimo del totale, 14 persone, già degne della beatitudine fin dall'arrivo nell'aldilà e esentate da tutte le prove, a partire da questa.

sicut merito sic etiam loco ab aliis segregati: La minore o maggiore dignità morale delle anime ha un corrispettivo oggettivo nella loro posizione rispetto alla schiera in movimento, come sarà articolato in modo ancora più preciso al cap. 13.

Alii vero... sanitas: Il passo segue, con impressionante realismo, tutte le fasi del tormento, che dai piedi si estende all'intero corpo, in un disperato tentativo di proteggere le membra già trafitte che non fa altro che estendere il danno. Molto più scarno era il resoconto dell'analoga pena del ponte chiodato nella visione di Tnugdál: «Erat etiam ista tabula inserta clavis ferreis acutissimis, qui omnium transeuntium pedes solebant penetrare, ut nullius pes, si eum semel tangeret, illesus posset evadere» (p. 19, ll. 19-22). In quella di Thurkill invece la stessa situazione, l'attraversamento di un ponte irto di chiodi e spine (per raggiungere in questo

caso il ‘monte della gioia’), dà luogo a una descrizione quasi altrettanto articolata, con accennati elementi affini al nostro testo: «nudis plantis per sudes et clavos longos et preacutissimos ponti affixos nimis angustiose incedunt, et cum vehementem doloris cruciatum in plantis pedum diutius sufferre nequeant, manus suas super clavos quasi adiutrices deficiendo impo-
nunt. Quibus statim perforatis ex vi acri doloris ventre ac toto corpore simul super clavos re-
pendo volutantes, paulatim ad pontis ulteriora repunt ex omni parte transfixi et cruentati» (p. 16 ll. 17-23). In proposito cfr. anche l’Introduzione, pp. CXXVI-CXXVII.

7.3 a *planta pedis... sanitas*: Quest’ultima frase ripete quasi alla lettera Is 1,6. La chiusa biblica (perfettamente adatta alla descrizione e ai soggetti coinvolti) appartiene all’invettiva del profeta contro il popolo iniquo e ribelle a Dio, che malgrado i disastri già subiti insiste nel disprezzo del Signore.

8. *angelus officiosus ab altero monitus*: Sulla ‘divisione di compiti’ dei due angeli, cfr. il commento al § 2.1.

preceptis divinis et doctrine sacerdotum obedienter acquiescentes: L’espressione, che riecheggia Col 2,22 («secundum praecepta et doctrinas hominum»), rispecchia studiatamente un concetto molto caro al redattore e – comprensibilmente – centrale nella pastorale sottesa alla visione: la sostanziale identità tra parola di Dio e predicazione dei Suoi ministri, che richiedono la stessa pronta obbedienza e fiducia. Il monito ritorna forte al cap. 19 e, indirettamente, nell’*Exhortatio* finale (§ 65.6). La reprimenda dell’angelo tocca tutte le coordinate essenziali di quella che doveva essere la catechesi praticata: gli insegnamenti trasmessi dai sacerdoti sono lo strumento per la salvezza dell’anima e vanno accolti con fede e con la reazione fattiva delle opere; incredulità e noncuranza delle norme morali conducono a punizioni terribili. La rilevanza della minaccia ultraterrena in questa pastorale – su cui già ci siamo soffermati al principio – risulta ancora più evidente nel capitolo che segue. Interessante notare come la redazione B non faccia invece parola della mediazione ecclesiastica, limitando l’accusa alla poca fede e alla trascuratezza delle leggi divine, a conferma del fatto che qui il racconto di Godescalco è stato verosimilmente ritoccato dal redattore nella direzione che gli premeva.

in quantam miseriam... devenerunt: L’esclamazione unisce echi da 1Mac 6,11 («in quantam tribulationem deveni») e dalla ricorrente espressione neotestamentaria «propter incredulitatem» (ad es. Mt 13,58). Anche in altri testi visionari la guida ultraterrena indirizza moniti e rimproveri alle anime o direttamente ai vivi, deplorando i peccati degli uomini: particolare estensione hanno sviluppi di questo tipo ad esempio nella visione di Fursa, che ascolta dai due vescovi Beano e Meldano incontrati in paradiso due vere e proprie omelie in merito; e nella *Visio Wettini*, che dedica un lungo tratto (capp. XIX, XXI-XXVII) alla denuncia da parte dell’angelo dei comportamenti riprovevoli dei monaci, uomini e donne, e dell’umanità in genere, contrapposti a esempi di virtù.

9.1 *incredibile visum fuisse*: Si completa l’ammonizione aperta dal discorso dell’angelo nel capitolo precedente, qui proseguita per bocca degli stessi compagni di strada – con mossa assai efficace, sia sul piano della vivacità narrativa che su quello della comunicazione, poiché a trasmettere l’insegnamento non è più un’istanza autoritativa ma sono dei pari. Di nuovo, radice della rovina è l’incredulità di fronte alla predicazione del clero, in particolare in merito ai castighi futuri, mentre la buona via passa per fiducia e impegno concreto (*laborare*) e conduce alla salvezza. L’atteggiamento dei giusti resta comunque improntato, malgrado il rimprovero, alla compassione per i peccatori puniti: siamo lontani da quanto alcuni teologi teorizzavano (ad esempio Gregorio Magno, *Dialogi* IV 46, e Onorio Augustodunense, *Elucidarium* III 5) e

qualche visione inscena (cfr. *Visio Tnúgdali*, p. 26 ll. 20-23), ossia la soddisfazione dei beati nel vedere i dannati in preda ai tormenti; una *Schadenfreude* motivata come accrescimento di beatitudine e di riconoscenza verso Dio per il sollievo di aver evitato la stessa sorte.

9.2 *viginti quinque*: Sul conteggio delle anime via via purificate, cfr. il commento al § 7.2.

Ve unum... ve: Si cita Ap 9,12 e 11,14, dove il riferimento è ai flagelli che colpiscono il mondo al suono delle sette trombe: le prove che purificano le anime sono così equiparate alle potenti immagini di distruzione della fine dei tempi; un contesto appropriato da evocare nella descrizione delle realtà ultraterrene. Sulla sovrapposizione della dimensione escatologica collettiva e del giudizio individuale per cui i defunti passano immediatamente dopo la morte, cfr. il commento al § 21.2.

10.1 *de pena aque*: Come nel titolo del cap. 4, la pena è definita per associazione con uno dei quattro elementi, secondo una logica che il redattore discuterà al termine del racconto (§ 60.2); lo stesso avverrà ai capp. 15 e 20 con l'aria e il fuoco.

sonitus bucine: Ripreso da Es 19,19.

Erat namque ferreis aciebus... repletus: Anche il fiume di spade è un motivo nettamente germanico, che Godescalco trae dalla componente precristiana del suo immaginario religioso. I fiumi, specialmente minacciosi, sono parte del panorama oltremondano anche nella mitologia mediterranea e nell'apocalittica orientale e cristiana (nella forma di flussi di pece, zolfo, fuoco), e su tali basi ricorrono frequentemente nel genere visionario; qui si evita invece ogni suggestione da quel patrimonio per adottare l'immagine della corrente di lame, propria solo del mito germanico e mai altrove incorporata in tradizioni cristiane. Il motivo emerge più volte nell'*Edda* poetica, la raccolta di poemi norreni che insieme all'*Edda* in prosa di Snorri Sturluson costituisce il più importante deposito di materiale mitologico nordico. Nella sezione gnomica del *Grímnismál*, Grimnir-Odino, esponendo la sua conoscenza cosmologica, menziona tre fiumi: *Geirvimul* (traducibile come 'pullulante di giavellotti'), che trascina lance nella sua corrente, *Gömul* e *Slidhr* ('il fendente' / 'spaventoso'). Di quest'ultimo la *Voluspá* (strofa 36) dice esplicitamente che reca in sé spade e lame. Inoltre secondo il *Reginismál* i defunti, per espriare bugie e ingiurie, devono attraversare *Vadhgelmir*, il cui nome parrebbe derivare da *vadha* ('passare a guado') e *gelmingr/galmr* ('spada'). Anche Saxo Grammatico, autore latino del XII secolo che nei *Gesta Danorum* raccoglie e divulga un importante patrimonio mitologico germanico, descrive un «praecipitis lapsus ac liventis aque fluvium diversi generis tela rapido volumine detorquentem» (I 8.14, ed. Friis-Jensen, vol. I, p. 64), probabile descrizione di *Slidhr* o *Geirvimul*. Come la brughiera spinosa (cfr. sopra commento al § 3.1), anche il fiume di lame in origine doveva essere solo un elemento inospitale del mondo dei morti e del percorso penoso e difficile che li attendeva, senza comportare un aspetto retributivo: questo è piuttosto frutto dell'innesto cristiano (come accade anche a *Gjallabro*, il ponte inizialmente innocuo che poi acquista funzione probatoria – cfr. sul motivo anche l'Introduzione, pp. xcvi-xcix), ed è in questa rilettura che lo troviamo qui, come sarà presto narrato. Di nuovo, per usare una felice sintesi di Dinzeltbacher, la forma è eredità germanica, la funzione cristiana. Sul motivo, cfr. Lammers, *Gottschalks Wanderung*, pp. 22-3; Dinzeltbacher, *Notizie dall'aldilà*, p. 13 e soprattutto Id., "verba hec tam mistica", pp. 87-91. Il nostro testo, con il consueto gusto per la varietà descrittiva, specifica che le lame hanno l'aspetto di diverse armi, come diverse sono le ferite che così possono infliggere.

Duplici ergo periculo: Dopo aver insistito sull'aspetto più straordinario della corrente, le lame, ricordare anche il più banale rischio dell'annegamento nel fiume prepara la bellissima similitudine marinaresca che segue, dove i due elementi della pena si intrecciano.

rei maiestatis pirate... exhorrescant: In uno dei suoi vertici di abilità compositiva, il redattore concentra in un singolo periodo, dove participi congiunti e ablativi assoluti si susseguono e incastonano gli uni negli altri, un'intera storia nel suo crescendo di fasi, tutta dal punto di osservazione dei pirati (ossia dei peccatori) che hanno ormai alle spalle tutte le occasioni di ravvedersi e non possono ora che constatare l'arrivo della terribile punizione che li travolgerà. La precisazione della colpa di lesa maestà sottolinea che parte offesa è il re per eccellenza, il Signore, e prepara la citazione biblica che sarà allegata a commento finale. Dopo la prima variazione sul tema delle armi nella descrizione del fiume, la similitudine offre il destro per una seconda, nella forma di un martellante parallelismo quadrimembre. La scena potrebbe trarre ispirazione dalla realtà: flotte da guerra, scontri navali, scorrerie di pirati pagani erano parte integrante della vita del Nord, nel costante confrontarsi di Sassoni, Danesi e Slavi per il controllo dei territori affacciati sul Baltico e per fini di rapina; le agili navi danesi e slave, inoltre, risalivano i fiordi e i fiumi portando la loro minaccia anche verso l'interno. Proprio come la similitudine rappresenta, il tiro di arcieri dalle coste era un prezioso mezzo di resistenza. Cfr. Christiansen, *Le crociate del Nord*, pp. 87-8.

Videre denique ibi et experiri erat: Il verbo *erat* è costruito nel senso già classico di *licet*, 'essere possibile'.

per simnistam suum Ysaïam: Il lessico del redattore conosce a volte di questi preziosismi, parte di quella competenza culturale che esibisce per accreditarsi presso i destinatari più dotti dell'opera, come già si è notato. Il *symmystes* o *symmysta*, prestito dal greco συμμύστης, è letteralmente l'iniziato agli stessi misteri, in questo caso il profeta come 'compagno di Dio' nel farsi portavoce della Sua rivelazione. La citazione proviene da Is 42,14.

10.2 *quasi tota virtute sua iam deseiturus*: Proprio come alla brughiera (cfr. § 4.2 e relativo commento), anche al fiume è attribuita una sorta di consapevolezza della propria funzione e di buona volontà nell'assolverla il meglio possibile, in questo caso preparandosi a dilaniare con un più intenso movimento delle lame i malcapitati che stanno per entrarvi.

quomodo si equus... significet: Ancora due similitudini, stavolta più brevi, per tratteggiare – dopo l'aspetto del fiume e il terrore che incute alle anime – anche la sua soggettività di strumento cosciente di pena. Pur nella concisione, sia il ritratto del cavallo che quello del lottatore riescono vividi e a tutto tondo. L'incalzare dei parallelismi genitivo-ablativo è intensificato anche dall'effetto di omoteleuto.

11.1 *incomparabiliter maior*: Questo genere di notazioni ricorre nelle visioni coeve che prevedono una successione di più tormenti, a sottolineare sia il progressivo intensificarsi della pena via via che ci si inoltra per i luoghi purgatoriali o infernali, sia la smisuratezza di tale 'progresso' (ineffabile nel male quanto le realtà paradisiache lo sono nel bene). Cfr. ad esempio la *Visio Alberici* III («Inde in aliam vallem nimis terribiliorem deveni», p. 170); e la *Visio Tnugdali* (dove l'angelo-guida avverte «Eamus, donec ad alia his incomparabilia perveniamus», o «Istud quidem – ait – supplicium maius est omnibus, que ante vidisti, adhuc tamen unum videbis omnia excellens genera tormentorum, que vel videre vel cogitare potuisti», p. 15 ll. 25-26 e p. 24 ll. 5-8).

iusto Dei iudicio: Formula ripresa da 2Mac 9,18.

ligna quedam... natantia: Al di là di piccole differenze locali nell'uso di tale unità di misura, il piede equivaleva ancora ai quasi 30 cm di quello romano. Le assi che soccorrono i meritevoli sono dunque larghe circa 30 cm e lunghe ben 4,2 m: per questo, come si dirà subito dopo, sono in grado di traghettare all'altra riva anche tre o quattro anime alla volta.

elongabatur ab eis: Sul comportamento 'attivo' delle assi, cfr. il commento al § 11.2 e le osservazioni già fatte ai §§ 4.1 e 10.2.

11.2 *ammiratus... pertulisse*: Ritroviamo il desiderio del protagonista di comprendere il senso di ciò che vede e il criterio di funzionamento dell'aldilà e delle sue tappe, che è occasione per introdurre le spiegazioni dell'angelo (cfr. commento al cap. 6). Riferendo dello stupore di Godescalco, si ribadisce come le tavole di legno agiscano con consapevolezza, capaci di discernere chi merita o no di ricorrere al loro aiuto. La spiegazione dell'angelo non risponde esplicitamente su questo punto, ma la *ratio miraculi* stessa suggerisce il perché di questo spontaneo ritrarsi e offrirsi: spontaneo come le opere di utilità pubblica che, compiute in vita, guadagnano ora ai defunti l'esenzione dalla pena del luogo. La volontà delle assi si fa insomma oggettivazione della buona o cattiva volontà delle persone che ad esse si accostano. Troviamo di nuovo l'idea di una ricompensa speculare, come nella prima tappa del percorso: chi ha provveduto la comunità di quelle che oggi chiameremmo infrastrutture utili a valicare luoghi impervi, è ora soccorso nel superare l'immagine iperbolica e esasperata delle asperità naturali, il fiume di lame. Dinzelbacher ("*verba hec tam mistica*", pp. 91-2) segnala un parallelo del motivo della corrispondenza tra mezzi di valico terreni e ultraterreni in una delle omelie anglosassoni dell'arcivescovo Wulfstan di York († 1023): come nel mondo si costruiscono e riparano ponti, così l'anima nel giorno del giudizio ha bisogno di una strada diritta e di un ponte sicuro per passare per i terrori dei tormenti infernali. Ancora, nel resoconto che William Staunton lascia del suo pellegrinaggio al Purgatorio di san Patrizio (nell'anno 1406 o 1409), si narra di un vescovo che aveva fatto costruire un ponte ma solo per alimentare la propria vanagloria; nell'aldilà, quello stesso ponte non lo regge ma lo fa cadere nel fiume infernale (su questo testo cfr. anche *Il Purgatorio di San Patrizio*, pp. 342-51). Al di là del legame così diretto con le sorti ultraterrene, quello delle difficoltà negli spostamenti e comunicazioni a causa di reti di collegamento rade e spesso inservibili era un tema assai sentito. Come ricorda Gurevič, i re anglosassoni nel concedere le immunità a vassalli e enti ecclesiastici «si riservavano il diritto di esigere dalla popolazione una partecipazione alla costruzione delle fortezze e alla riparazione delle strade. La costruzione di strade e l'erezione di ponti erano ritenute attività gradite a Dio. Nelle iscrizioni runiche su pietra, in Svezia, si sottolineava come merito particolare la costruzione di un ponte; di solito lo si erigeva in memoria di un congiunto morto. Il leggendario re svedese Onundr si meritò il soprannome di 'costruttore di strade' per aver fondato in regioni boschive nuovi villaggi collegandoli tra loro con una rete viaria» (*Le categorie della cultura medievale*, p. 45). Molto interessante, in queste prime due pene, è il fatto che non sia punito un peccato di azione, bensì di omissione, a ricordare che non basta astenersi dal male, ma è necessario impegnarsi nelle opere; e che l'oggetto di tale omissione sia l'utilità comune, un valore che risulta così enormemente esaltato. Anche altrove l'assenza di elemosine e altri adempimenti 'attivi' si sconta nell'aldilà: in base ad essi ad esempio sono definiti i *non valde mali* nella visione di Tnugdhal, costretti a soggiornare digiuni sotto la pioggia per qualche anno prima di poter accedere al paradiso («Isti sunt mali, set non valde, honeste quidem se observare studuerunt, set bona temporalia pauperibus non sunt largiti, sicut debuerunt», p. 40 ll. 20-22). Ma una così forte sottolineatura del concetto fa parte degli elementi di originalità della nostra visione, molto libera nel costruire la sua 'geografia delle colpe' rispetto ad altre più legate alla classificazione corrente dei peccati.

ab interprete suo angelo: Si tratta di una della quattro volte in cui il redattore adotta non la sua abituale definizione degli angeli come *officiosus* e *affabilis*, ma un termine, *interprete*, che non permette di primo acchito di distinguere chi sia quello cui si rivolge. Cfr. il commento al § 2.1.

sed sponte et gratis: Schmidt segnala nella sua recensione il richiamo a Lc 2,14; la citazione evangelica viene rifiuta in un'opposizione che sottolinea il merito della disponibilità spontanea a porsi al servizio.

vias difficiles... faceret: L'esemplificazione restituisce un quadro particolareggiato e vivo delle necessità concrete della società di Godescalco, alle prese con un territorio in parte bonificato, ma ancora bisognoso di molti interventi e in cui ogni opera dell'uomo richiede costante manutenzione. Necessità cui tutti erano chiamati a provvedere, chi con il lavoro delle sue mani, chi con i mezzi economici che poteva devolvere allo scopo: con la stessa attenzione già rilevata al cap. 6, il redattore bada a non far mancare a nessuno il rispettivo monito, umili e benestanti.

in tempore tribulationis: L'espressione (anche nella forma «in die tribulationis») ricorre di frequente nell'Antico Testamento (ad esempio in Tob 3,13, Sal 36,39, Sir 35,20, Ger 14,8...), di solito in contesti che lodano e assicurano l'intervento salvifico di Dio in soccorso dei tribolati, proprio come in questo caso.

Sed quia miseri... distulissent: Deplorazione parallela a quella del § 9.1, su quanti avevano mancato il tempo per riscattarsi con le elemosine.

in tempore angustie sue: Citazione da 2Cron 28,22, dove il tempo di angoscia è quello del re Acaz, idolatra e responsabile dell'oppressione straniera su Israele, ma nonostante tutto ostinato nel suo disprezzo del Signore. La sua fine senza riscatto è un perfetto corrispettivo della sorte desolata dei peccatori qui tormentati, abbandonati dalla misericordia divina.

11.3 *ab angelis ductoribus utrimque stipatus*: L'immagine, protettiva e plastica, replica quella che aveva aperto il cammino (§ 2.2).

fiducialiter se credidit: Questa volta Godescalco ha, deduciamo, la coscienza libera da ombre; come del resto era da attendersi dopo la presentazione delle sue virtù al § 1.1, dove era lodato il suo duro e assiduo impegno nel lavorare la terra e sgombrarla dalle piante, parte rilevante della responsabilità collettiva di tenere in ordine l'ambiente circostante.

ipsam quoque mortem: Notazione un po' curiosa, poiché riferita non solo a Godescalco che – essendo pur sempre vivo – poteva ben temere la morte, ma anche ai defunti in transitu. Come la descrizione degli effetti delle lame del fiume renderà evidente, quello che attende le anime è un annichimento o quasi della loro nuova forma di 'fisicità': qualcosa che, se si trattasse di veri corpi viventi, coinciderebbe effettivamente con la morte, ma in questa realtà ultraterrena ne è solo la simulazione. Il termine sarà usato di nuovo al cap. 12, al cui commento rimandiamo. Sul tema della sostanza corporea e della sensibilità al dolore e al piacere delle anime nell'aldilà, ampiamente dibattuta dai teologi e condizione irrinunciabile per il genere visionario, cfr. l'Introduzione, pp. LXXVI-LXXXII; e Carozzi, *Le voyage de l'âme*, pp. 178-80.

iusti et pene prioris examine iustificati: Sarebbe probabilmente inutile cercare un congegno sistematico e raffinato nell'aldilà di Godescalco, traendo una regola generale da questo passaggio. Di per sé, esso pare dire che non è previsto che qualcuno possa aver raggiunto la piena espiazione del primo peccato ma meritare ancora la pena per il secondo: o si è esenti dall'uno e dall'altro, o si è soggetti a entrambi, o espriare il primo nella brughiera vale come lasciapassare anche per il fiume. Qui, più probabilmente, al criterio che associa precisa pena a preciso peccato si sovrappone un principio più elementare di pura progressione spaziale, per cui via via che si avanza sempre più anime risultano purificate in proporzione alla misura complessiva delle loro colpe.

12. *aliquorum substantia subtilissimum vix crinem aequaret*: L'immagine rende con particolare efficacia l'orrore della progressiva scarnificazione dei malcapitati, taglio dopo taglio.

a morte ista secunda: Il termine morte ricompare questa volta (cfr. § 11.3) con un'aggettivazione che pone qualche interrogativo. Il sintagma appartiene alla Scrittura: in Ap 20,6 si proclama «*beatus et sanctus qui habet partem in resurrectione prima in his secunda mors non habet potestatem sed erunt sacerdotes Dei et Christi et regnabunt cum illo mille annis*». Mentre nel contesto apocalittico l'espressione si inserisce in una complessa successione di fasi escatologiche, nel linguaggio teologico, fin dall'età patristica, la seconda morte viene normalmente intesa come la dannazione definitiva dopo il giudizio universale, che – se da essa distinta – compie ed eterna la dannazione esperita nell'intervallo di tempo tra la morte di ogni individuo e il giorno del giudizio (così, per non fare che l'esempio più noto, in *Inferno* I 117, «*ch'a la seconda morte ciascun grida*»). In questo caso, tuttavia, il senso che si vuole dare è certamente quello più immediato di 'ulteriore' rispetto alla morte del corpo terreno, poiché il solitario (il misterioso personaggio introdotto al § 4.2) non è destinato alla dannazione, come chiariranno passaggi successivi (§§ 17 e 20.3).

athomum: Il termine (qui nella grafia con *h* esistente nel Medioevo in concorrenza con quella corretta, dovuta a un meccanismo di ipercorrettismo che investiva spesso i vocaboli di derivazione greca), benché non fra i più comuni, era alla portata anche di chi avesse una buona cultura patristica, senza bisogno di speciali competenze filosofiche. Il suo uso, in ogni caso, fa parte di quel gusto per il preziosismo lessicale visibile nel nostro redattore. L'autore della versione B sceglie un termine molto più familiare, «*ad similitudinem flocci*» (§ 7.2), che ha più probabilità di rappresentare l'espressione che può aver usato Godescalco nel suo racconto orale.

prime diei: Al computo preciso del tempo terreno in cui si colloca la visione corrisponde una parallela scansione in giorni anche dell'esperienza ultraterrena: i due luoghi iniziali occupano il primo dei cinque giorni complessivi della catalessi e del 'viaggio'.

13. *substantia... est restaurata*: L'evento prodigioso è ovviamente necessario perché le anime possano proseguire il loro cammino. Si tratta infatti di un espediente comune nei racconti di visioni, ogni qual volta i tormenti comportino mutilazioni, gravi ferite o la distruzione stessa delle vittime, al fine di consentire come qui il passaggio a uno stadio successivo della purificazione, oppure, più spesso, il ciclico rinnovarsi della pena. La visione del monaco di Eynsham mette in scena la prima possibilità per le anime in transito in un luogo dove vermi e demoni le infiammano, smembrano e fondono in ogni modo: «*adnullatos et mox restauratos, iterum in nichilum fere redactos et denuo redintegratos eos intuebar*» (cap. XXIV, p. 78 ll. 1176-1178 – ma è probabile che si intenda che lo stesso avvenga anche ad altre categorie di dannati, orrendamente straziati in pene che si ripetono). Al fine di perpetuare il tormento, invece, nella visione del fanciullo William i dannati sono prima cotti in calderoni che riducono le loro carni all'apparenza di neonati, poi riportati alla dimensione adulta per esservi di nuovo gettati. Lo stesso processo prevede sistematicamente la *Visio Tnugdali*: ad esempio per gli assassini fusi su una lamina incandescente, per i lussuriosi squarciati e dilaniati da mostri generati dal loro stesso corpo, per i cumulatori di peccati fusi e battuti insieme come metalli. Nella *Visio Thurkilli* subiscono questo ciclo di annientamento e ripristino alcuni dannati costretti a esibirsi in un teatro per il crudele divertimento dei diavoli, mimando il loro peccato e venendo poi liquefatti in pentola e rigenerati per affrontare nuove torture. Ma si può ricordare anche il riemergere del motivo in Dante, che immagina per i ladri (*If* XXIV-XXV) le continue metamorfosi e per i seminatori di discordie (*If* XXVIII-XXIX) il rimarginarsi ad ogni giro della bolgia delle ferite e mutilazioni inferte loro dai diavoli. Il motivo della frammentazione e ricomposizione delle anime, come altri presenti nella visione, è ricondotto a

ancestrali fondamenti sciamanici da Röckelein (*Otloh, Gottschalk, Tnugdal*, pp. 279-86) – la cui prospettiva appare tuttavia insistere eccessivamente su tracce di simili sostrati e su approcci psicanalitici: cfr. le riserve espresse da Bünz, *Neue Forschungen*, pp. 98-103.

in actu oculi: Di nuovo l'espressione tratta da 1Cor 15,52, già usata al cap. 5.

sex dumtaxat exceptis: Ricordando che 120 erano i compagni di Godescalco, è segno di uno sguardo tutto sommato benevolo sull'umanità che appena un sestetto sia considerato ancora meritevole di scontare i peccati commessi (a maggior ragione quando si confermerà, al cap. 17, ciò che qui è lasciato intuire, ossia che con la terza pena anch'essi esauriranno ogni debito e saranno destinati alla salvezza).

ordine discretum: Come nella prima scena di massa dell'arrivo alla brughiera (§ 4.2), anche qui l'immaginazione del lettore è guidata a figurarsi non un gruppo indistinto, ma scandito in sottoinsiemi; scandito già al § 7.2 secondo un criterio di merito, che il superamento delle prime due tappe rende ora ancora più preciso. Tocco narrativo assai felice, anche per il disagio psicologico che evoca, è il fatto che i più colpevoli siano non solo ultimi per ordine, ma anche costretti a un cammino sghembo e stentato. La redazione B rispecchia la stessa disposizione dei personaggi, ma anticipa la scena al passaggio tra il primo e il secondo luogo di pena, per cui le anime al centro del drappello sono quelle che hanno subito solo il passaggio per la brughiera (§ 6.2). In corrispondenza di questo secondo spostamento (§ 8.1), si duplicano in parte le stesse notizie ma semplificate.

14. *trivium*: Ancora una volta, la topografia dell'aldilà di Godescalco presenta un elemento originale, coerente con il fatto che le anime non siano fin dal principio indirizzate a regni diversi ma passino prima per un corridoio comune, solo per alcuni funzionale alla purgazione. Il momento della cernita giunge ora – benché con il margine di incoerenza che presto vedremo –, con un simbolico disgiungersi delle vie. Dinzelbacher (*"verba hec tam mistica"*, pp. 92-3) ipotizza che tale tripartizione possa ispirarsi a nozioni cosmologiche proprie della mitologia germanica settentrionale, con i suoi nove mondi tre celesti, tre terrestri e tre tonii, che secondo certe ricostruzioni avrebbero un punto di convergenza: ai confini di Midgard si incontrerebbero le strade che provengono rispettivamente dai mondi superiori e da quelli inferiori, creando appunto un trivio.

ab oriente versus occidentem: Come già al § 2.2 si dichiara l'orientamento del cammino, là da nord a sud, qui da est a ovest. Al di là dell'eventuale valore simbolico di questa direzione (dubbio, dal momento che avanzano insieme defunti destinati a condizioni diverse), le anime hanno dunque compiuto una svolta di 90° verso destra.

Via a sinistris... valere: Secondo una simbologia della destra e della sinistra radicata in molte culture e resa ancor più ovvia in quella medievale da svariati passi biblici che la rafforzavano, alla prima corrisponde il 'polo' positivo, dunque qui il paradiso, e alla seconda quello malvagio, dunque l'inferno. In chiave escatologica tale associazione era tanto più inevitabile, in quanto già il Vangelo destinava alla destra del Figlio dell'Uomo i salvati e alla sinistra i reietti (Mt 25,31-45). Cfr. anche l'Introduzione, pp. C-CII. Poco oltre (§ 16.3) si renderà esplicito che questa è la strada dei dannati. Altro tratto di originalità del nostro testo, conseguente alla figura del trivio, è questo inferno che non si spalanca come un pozzo, come tipicamente nelle visioni già a partire dall'archetipica Apocalisse di Paolo, ma ha la forma di una strada murata ai lati e senza fondo, una sorta di abisso lineare invece che circolare. Almeno al principio: non ci è dato sapere se questa descrizione valga solo per l'ingresso, come è probabile, poiché Godescalco non spinge il suo itinerario fino ad entrarvi. Da questo punto di vista, la sua visione rispetta lo schema più frequente nel genere fino all'Alto Medioevo, per cui al

vivo in visita nell'aldilà non è lecito varcare né i confini dell'inferno, né quelli del paradiso, spazi riservati solo a chi ha già compiuto la sua parabola terrena ottenendo un giudizio definitivo di dannazione o beatitudine: il visionario ne percepisce al massimo qualcosa, ma quelli che attraverso sono solo i due spazi intermedi di purgazione e di attesa, secondo la quadripartizione abituale (cfr. in proposito l'Introduzione, pp. XC-XCVI); si distingue – come spesso – la *Visio Wettini*, dove il monaco arriva al cospetto di Dio e ne ascolta le parole (capp. XV e XVII). Nelle visioni coeve, al contrario, si fa più frequente l'accesso completo ai regni dell'aldilà: Alberico (capp. XXXIII-XLI) ascende per le sfere celesti e giunge alla visione del culmine del paradiso (benché non possa rivelarne l'aspetto), mentre la visita al pozzo infernale si arresta all'imboccatura (cap. IX); Tnugdál attraversa tutti gli spazi riservati alle diverse categorie sia di dannati, compresa la vista di Satana, sia di beati e angeli, fino al privilegio di contemplare il Creatore stesso; piena visione dell'inferno e del paradiso è concessa anche a Orm (cui si mostra anche Dio in trono, cap. 6), a Guntelmo e al fanciullo William. Sul tema in particolare dell'accesso al paradiso, cfr. Easting, *Access to heaven*.

15. *De pena aeris*: Il capitolo, come i precedenti sulla pena della terra e dell'acqua, prende il suo titolo dall'elemento naturale che affligge le anime. Assmann ipotizzava che fosse stato aggiunto in un secondo tempo dal redattore, per inseguire proprio la corrispondenza tra pene e quattro elementi: sulla questione, cfr. l'Introduzione, pp. CXXI-CXXIII. In ogni caso, anche la versione B menziona questo elemento della via infernale, che aggredisce lui e i suoi compagni (§ 8.5).

Fetorem... testatur: Il puzzo insostenibile dell'inferno è un *topos* costante nel genere visionario. Già la *Visio Pauli* lo descriveva come la prima sua manifestazione a colpire i sensi, appena aperto il coperchio dell'abisso: «Cum ergo apertus fuisset puteus, statim surrexit ex eo fetor quidam durus et malignus ualde, qui superaret omnes poenas» (4.1.2: Carozzi, *Eschatologie et au-delà*, p. 244 ll. 6-8). Da questo modello anche il concetto che il fetore degli spazi infernali – non solo del pozzo – sia persino peggiore delle altre torture ritorna in alcuni testi, come ad esempio nella *Visio Tnugdali* (riferito alla valle degli omicidi): «Cuius fetor omnes, quas hucusque passa est anima, superabat tribulationes» (p. 13 ll. 4-5); o nella *Visio monachi de Eynsham* (dove è prodotto dalla decomposizione dei vermi che divorano le anime): «Hii fetore tam execrande putredinis adeo universa replebant, ut feculencia illa omnem predictarum penarum excederet cruciatum» (cap. XXIV, p. 78 ll. 1183-1185). Va letto in questa prospettiva il fatto che a Godescalco sia sufficiente esserne sfiorato dall'esterno per riportare un'infermità irrecuperabile, alla cui descrizione è dedicato l'intero cap. 59. Interessante è il parallelo, già ricordato (cfr. commento al § 7.1), con la visione di Thurkill: anche qui il fetore proviene dalla bocca del pozzo infernale, ma ne sono intollerabilmente afflitti in particolare coloro che non pagano correttamente le decime; in quanto colpevole di mancanze su questo fronte, il protagonista ne è lambito due volte (ma in questo caso prorompendo in una tosse istantanea, non restandone segnato).

16. Il capitolo è contato come tale nell'edizione di Leibnitz, ma non dotato di rubrica nel manoscritto (e a tormentare questa sezione dal punto di vista della ricostruzione testuale corre anche una rasura irrecuperabile proprio dopo l'inizio). Assmann lo presenta invece come il seguito del cap. 14, contandone perciò i paragrafi come 2 e 3. Sul problema, connesso a quello della natura del cap. 15, cfr. l'Introduzione, pp. CXXI-CXXIII.

16.2 *Via a dextris*: Sull'associazione tra la destra e il paradiso, cfr. il commento al § 14.1. Che proprio della strada destinata ai beati si tratti, lo conferma il paragrafo seguente.

numquam potiozem... vacare: Si esprime per la prima volta una sensazione che Godescalco proverà in più occasioni, quella di contemplare una gloria e una bellezza tali da bastare alla piena beatitudine anche se le realtà che incontra appartengono ancora a gradi inferiori di perfezione (così ad esempio ai §§ 49.3 e 53.4). Simili notazioni sottolineano l'inesprimibilità della vera condizione paradisiaca, che va oltre quello che è possibile concepire.

16.3 *Via vero... extenta*: Tale descrizione ricorda in parte Prov 4,18 («iustorum autem semita quasi lux splendens procedit et crescit usque ad perfectam diem»), in parte, per l'aggettivo *spaciosa*, Mt 7,13 (dove tuttavia si parla della via comoda e attraente per l'inferno): trattandosi della strada riservata alle anime dalle medie virtù, né perfettamente giuste né tanto malvage da meritare la dannazione, l'accostamento di suggestioni così diverse trova una sua coerenza – sempre che l'allusione a Matteo sia voluta e non l'esito casuale di una scelta ristretta di aggettivi adatti a esprimere il concetto.

sicut loco media, sic et mediocribus apta: Schmidt segnala come l'espressione formi quasi un esametro, ma l'assimilazione è ammissibile solo a patto che si ignori completamente la struttura prosodica (la successione di sillabe lunghe e brevi è infatti incompatibile con quella richiesta dal metro). Forse, come nel caso che vedremo al § 60.3, la superficiale somiglianza è nata casualmente, senza che l'autore cercasse di riprodurre un verso nella sua prosa.

Neque enim optimorum... recipiebat: Fino a questo punto, regge una tripartizione che ai due poli estremi della perfetta santità e della dannazione affianca la sola categoria dei 'buoni', cui si prospetta, come vedremo, un luogo di attesa della beatitudine paradisiaca già luminoso e felice. Manca evidentemente una categoria: quella dei 'cattivi' non tanto da perdersi del tutto ma abbastanza da meritare un tempo di espiazione in pene transitorie (come si vedrà previste non per periodi individualizzati ma fino al giorno del giudizio: cfr. soprattutto 20.4 e 21.2). Nei termini agostiniani, sono insomma presenti i *non valde boni* ma non i *non valde mali* (gruppi intermedi dell'abituale quadripartizione: di nuovo, cfr. l'Introduzione, pp. XC-XCVI). Vedremo tra poco come anche questi ultimi, in realtà, troveranno il loro posto.

17. *angelus quidam*: È introdotta la quarta (e ultima) figura celeste che la visione pone in scena, in una funzione di amministratore del giudizio divino in un certo senso affine a quella del distributore di calzature sul tiglio (che di fatto sanciva chi dovesse soffrire le pene espiatorie della brughiera e chi no), ma molto più sostanziale: i cammini, qui, si dividono ben più nettamente e, per alcuni, in eterno. Si tratta di un personaggio caratteristico del mondo ultraterreno di Godescalco, che la struttura stessa del suo peculiare percorso, con i luoghi iniziali comuni e il trivio, rendeva opportuna: dove invece si narra di visionari che non accompagnano il cammino di altre anime, ma le incontrano già ciascuna nella sua sede, non è necessario rappresentare un momento di smistamento e un ministro a questo deputato. L'unico altro caso in cui la struttura dell'aldilà comporta che qualcuno ricopra un ruolo simile è la *Visio Thurkilli*: i suoi spazi infernali da una parte, purgatoriali e paradisiaci dall'altra non si succedono in linea, ma si aprono lungo due direttrici diverse a partire da una basilica che è il primo luogo raggiunto dai defunti; qui, inevitabilmente, avviene anche il giudizio e l'assegnazione di ogni anima, affidati a una vivace (e pugnace) coppia di 'pesatori' in competizione ai due estremi di una bilancia, san Paolo e un demonio. Ma si tratta evidentemente dell'incorporazione di tutt'altro motivo dell'immaginario medievale dell'aldilà, fino ad allora presente solo nell'iconografia e non in letteratura: quello della pesatura delle anime, di lontana ascendenza egizia. In parte diversa, ristretta al solo inferno, è anche la funzione del Minosse danzante, in questo caso non imposta da un'esigenza strutturale: ma nella ricchezza dell'universo

della *Commedia* ogni potenzialità del contesto visionario è sempre sviluppata ben oltre qualsiasi schema precedente.

quinque: La 'contabilità' dei destini ultraterreni della visione arriva qui a chiarirsi del tutto; mentre già sapevamo che dell'intera compagine solo sei dovranno ancora pagare il fio dei loro peccati – comunque non in eterno, come tra un momento si preciserà –, ora si circo-scrive anche il numero dei perfetti, che possono accedere al paradiso senza passare per un intermezzo di attesa. Un numero basso, com'era da attendersi, ma non insignificante, se si pensa al totale e a quanto pochi siano anche i (parzialmente) malvagi. Godescalco si vede attorno un'umanità essenzialmente media, con poche eccezioni veramente negative ma anche con discrete potenzialità di santità. Se non è spingere troppo oltre le deduzioni psicologiche, interessante è anche notare che non si avventura ad assegnare questa perfezione a persone note, ma pone piuttosto nel 'paradiso di attesa' le buone anime del suo circuito di conoscenze, concittadini e chierici; forse un ritegno dettato dall'umiltà nel giudicare dei più meritevoli di lui? Ma forse si tratta solo di un caso, favorito anche dal fatto che non c'è una visita al vero paradiso che permetta di rievocare facilmente figure del passato dalla fama di santità già consolidata, per esempio della generazione dei fondatori come Vicelino (i cinque compagni di strada, dobbiamo immaginare, sono defunti molto recenti).

nutu manus dextre... manu etiam dextra: Poiché entrambe le schiere sono destinate, prima o dopo, alla beatitudine, a orientarle si addice la mano destra (cfr. commento al cap. 14). Non è precisato come l'angelo indirizzi invece le anime bisognose di espiazione alla via intermedia che sarà introdotta subito sotto: l'autore rinuncia a creare una simmetria gestuale, e forse non per caso, perché la loro sorte non è propriamente la 'sinistra' escatologica, ossia la dannazione.

nullus Dei gratia de omnibus missus est: Come già si è osservato, la visione ha l'eccezionale caratteristica di non rappresentare un inferno particolarmente vorace, si direbbe; ovviamente la dannazione esiste e qualcuno vi sarà destinato, nel sistema complessivo, ma non così facilmente come gli altri scritti analoghi minacciano.

inter hoc et mediam viam: Ecco con quale compromesso, un po' forzato, si risolve il cortocircuito tra trivio (forse, come abbiamo visto, retaggio germanico) e quadripartizione cristiana dell'aldilà: a quelli che possiamo chiamare i *non valde mali* si apre un percorso non tracciato, a metà tra la via sinistra dell'inferno e quella centrale dei *non valde boni*, come a metà sono moralmente essi stessi. Dinzelbacher segnala un'interessante analogia in una più tarda leggenda di visita all'aldilà medioinglese, *Thomas of Erckeldoun* (XV secolo), dove compare direttamente un quadrivio che porta al cielo (ossia il luogo di attesa per i buoni), al paradiso, al purgatorio e all'inferno (cfr. "verba hec tam mistica", p. 93).

18.1 *duobus precedentibus, tribus pariter sequentibus*: Ancora una volta si constata la cura nel dare a un movimento di gruppo (anche piccolo) una plasticità realistica, grazie all'espedito di scandirlo in sottoinsiemi (cfr. i §§ 4.2, 7.2 e 13). Non è escluso che sia sottesa anche una gradazione di meriti, come nel secondo e terzo dei casi precedenti dove il concetto della corrispondenza tra posizione spaziale e condizione morale è esplicito nel testo.

transfigurati: Pur senza includere una visita al paradiso, la visione ne può recuperare almeno uno dei *topoi* obbligati, l'aspetto splendente e trasfigurato dei beati. La descrizione insiste qui solo sulla luminosità delle loro apparenze corporee e del loro abito; altrove ricorrono anche i motivi affini del candore e dell'immacolatezza. Il candore delle vesti era un tratto fissato fin dall'Apocalisse (6,11), poi regolarmente ripetuto. Cfr. ad esempio la *Visio Thnugdali* che riserva il candore ai beati coniugati: «erant vestiti candidis vestimentis et pretiosissimis et erant pulcherrimi sine macula et ruga» (p. 45 ll. 12-13); e attribuisce una lucentezza aurea ai martiri

e ai continenti: «Erat vero facies uniuscuiusque ex eis splendida, sicut sol splendet in meridie, et capillos habebant auro simillimos» (ivi, p. 47 ll. 18-20). Nella *Visio Thurkilli* così sono descritte le anime che accedono al tempio dei beati: «Omnes candidi fuerant, qui in templum illud conscendebant, ac magno felicitatis gaudio fruebantur. Et quanto magis per gradus templi superius versus orientalem frontem ascendebant, tanto candidiores ac nitidiores efficiebantur» (p. 32 ll. 25-28). Il mutamento dei beati assunti nella gloria, che investe sia l'anima sia il corpo risorto, era concetto che la teologia contemporanea stava ridefinendo anche sulla base delle nuove categorie filosofiche dischiuse dalla riscoperta della fisica aristotelica (basti citare Pietro Lombardo, Alberto Magno, Tommaso d'Aquino, Bonaventura); fatto notevole in rapporto al nostro testo, le nuove doti del corpo erano poste in relazione con le quattro *complexiones* ossia con i quattro elementi: la componente di aria trapassa in *subtilitas*, quella di fuoco in *claritas*, quella di terra in *impassibilitas*, quella di acqua in *agilitas*. Un esempio di sintesi divulgativa di tali nozioni si può trovare in Cesario di Heisterbach (*Dialogus miraculorum* XII 56, dove in luogo dell'impassibilità si parla di *immortalitas*: ed. Schneider, vol. V, p. 2306). È lecito supporre che questo abbia ispirato nel redattore l'insistenza sui quattro elementi come criterio, all'opposto, di afflizione.

in vocem exultationis et confessionis: Citazione esatta da Sal 41,5.

dulcisona nimis: Anche l'impareggiabile dolcezza e abilità nel canto è un attributo pressoché onnipresente nei beati rappresentati nelle visioni. Gli stessi martiri e continenti sopra citati della visione di Tnugdál, per non fare che un esempio, «cantabant domino Alleluia cum novo cantico et tam dulci melodia, ut cunctorum oblivisceretur preteritorum anima, que semel audiret voces eorum» (p. 48 ll. 2-5 – ma il tema ritorna anche in altri passi della sezione paradisiaca).

gloriam et honorem domino afferebant: Anche questo tratto è ispirato, meno letteralmente, ai Salmi, in particolare Sal 28,2 e 95,7.

Agmen quoque illud: La descrizione della seconda schiera non può ovviamente fare a meno di rimarcare la differenza con la prima – data dall'assenza di trasfigurazione dell'aspetto –, ma al tempo stesso sottolinea la consonanza nella gioia e nella lode di Dio; com'è giusto che sia, poiché per queste anime la riunione con le prime nella beatitudine completa è solo rimandata.

exultatione dilatati cordis: Eco di Is 65,14.

cantabant in viis... gloria Domini: Ripresa da Sal 137,5. La densità di citazioni bibliche, come spesso accade nel testo, accresce la solennità della situazione e suggerisce l'armonia tra la rivelazione delle Scritture e quella concessa a Godescalco.

18.2 *Inestimabilis enim claritas... fuerunt*: Con un'abile struttura a inclusione, si riprende e raffina la descrizione dei nuovi beati, visti ora con gli occhi, colmi di attesa e gratitudine insieme, dei loro compagni: alla luminosità e al canto di lode si aggiungono il decoro assoluto del portamento e dei gesti.

18.3 *contricionem... infelicitatis*: I due termini derivano dalla descrizione dei peccatori in Rom 3,9-20, in particolare dal v. 16 («Contritio et infelicitas in viis eorum») a sua volta tratto da Is 59,7.

non dabatur requies: Citazione da Lam 5,5.

penam graviolem prioribus: Secondo il consueto motivo del progresso di intensità delle pene, come delle gioie, via via che si procede negli spazi ultraterreni (cfr. anche il § 11.1 e il relativo commento); lo ribadirà anche il § 18.4, come previsione di Godescalco su ciò che attende i sei e forse lui stesso. L'espressione riecheggia Mt 12,45, «peiora prioribus».

clamorem... multiplicabant: Nuovo richiamo biblico, da Gen 18,20: «Clamor Sodomorum et Gomorrae multiplicatus est» – carico di particolare angoscia, dato il contesto di provenienza. Queste sonore manifestazioni di dolore sono l'efficace contrappunto dei canti di giubilo e riconoscenza delle altre anime: si completa così il complesso quadro visivo, uditivo e psicologico della tripartizione dei percorsi, costruito con abilità dal redattore.

18.4 *per iter illud obscurum et asperum*: Scopriamo che anche il protagonista dovrà percorrere la 'quarta via' (e non solo in veste di puro spettatore, poiché sarà lambito, benché marginalmente, dall'ardore della terza pena: cfr. § 20.2). Questo permetterà non solo di arricchire la descrizione degli spazi di purgazione, ma anche di aprire il racconto a incontri diversi dagli anonimi compagni di strada.

anxiabatur spiritu: L'espressione riprende Sal 142,4.

idem sibi metuens: Mentre la logica del suo aldilà fino a questo momento lo doveva comunque portare, colpevole o no, ad attraversare i primi due luoghi comuni a tutti, da qui in poi in effetti imboccare una delle strade può significare essere deputato all'identica sorte delle altre anime per quella indirizzate. In una certa misura un suo coinvolgimento avverrà, come si è appena ricordato, ma siamo fin d'ora preavvisati grazie all'intervento dell'angelo che Godescalco non subirà la pena che attende gli altri; come lo stesso angelo spiegherà in quell'occasione, la sua visita ha l'unico scopo di mettere in guardia i vivi che ascolteranno la sua esperienza.

Angelus... confortans: Ricorda Lc 22,43, «angelus de caelo confortans eum».

19.1 *angelus officiosus*: Come era già avvenuto dopo il passaggio della brughiera (cap. 8), al primo angelo spetta di nuovo il ruolo di interlocutore delle altre anime in cammino; là si era anche rallegrato con i meritevoli, qui ribadisce solo la deplorazione per quanti sono nella condizione contraria. Se già in quella circostanza il cuore del suo intervento era l'incredulità opposta alla predicazione della Scrittura da parte dei ministri di Dio, il concetto è qui rafforzato e sviluppato anche tramite un dialogo – tutto risolto in discorso indiretto – con i penitenti: efficace strumento narrativo per rendere più serrata e coinvolgente l'argomentazione.

19.1 *qualia et quanta sustinuisent*: Assmann rimanda a un possibile parallelo in 2Tim 3,11 («qualia mihi facta sunt Antiochiae Iconii Lystris quales persecutiones sustinui»), forse però non del tutto convincente, anche considerando che a parlare è lì san Paolo, improbabile *pendant* di questi peccatori giustamente puniti.

futurorum prescius: Allusione a Sap 19,1, «praesciebat enim et futura illorum». Ancora una volta e specularmente al capitolo precedente, dedicato alla sorte delle buone anime, un intreccio di citazioni bibliche ravvicinate amplifica l'intensità dell'impressione che si vuole suscitare.

vocem Domini... corda sua: Passo modellato su Sal 94,8 e At 3,18. Ritorna così il binomio inscindibile tra voce di Dio e voce dei predicatori: ignorare o sottovalutare questi è tutt'uno con il rendersi sordi a Lui.

nec intelligere... agerent: Adattato da Sal 35,4.

auditam predicationem... suscepissent: L'espressione è ispirata a Lc 8,13, nella parabola del seminatore: passo evangelico atto per eccellenza a rappresentare l'ascolto entusiasta ma passeggero e infruttuoso.

mandatorum... fuissent: Eco da Sal 102,8.

19.2 *gementes... plangentes*: La coppia di verbi ricorda Ap 18,9 («et flebunt et plangent se super illam reges terrae», nella sezione sulla caduta di Babilonia).

magnalia Dei: Sintagma ricorrente nel linguaggio biblico, con *Dei* o *Domini* (cfr. ad esempio 2Macc 3,34, o At 2,11).

de invisibilibus credibilia: Si riecheggia l'inizio di Ebr 11, passo teologicamente assai complesso ma che poteva prestarsi a evocare realtà non esperibili nella dimensione terrena, ma dischiuse a chi crede: «¹Est autem fides sperandorum substantia rerum argumentum non parentum ²in hac enim testimonium consecuti sunt senes ³fide intellegimus aptata esse saecula verbo Dei ut ex invisibilibus visibilia fierent». Anche la prefazione della *Visio Thurkilli* sottolinea come le esperienze visionarie servano «ut aliquatenus vera esse credant, que corporeis optutibus non subiacent» (p. 2 ll. 2-3): l'invisibilità dell'oggetto di fede, di nuovo, è l'ostacolo che allontana molti dal credere.

de malis incurrendis: Eco da Sir 12,17, «si incurrerint tibi mala».

nec spem... habuisse: Si precisa il punto nodale dell'incredulità, ben sintetizzato nell'opposizione tra realtà visibili e invisibili: ciò che suscitava lo scetticismo che queste anime ora rimpiangono è la predicazione sulle ricompense e sui castighi dell'aldilà. Nella pastorale elementare che questo testo ci lascia intravedere non c'è posto per sottigliezze teologiche per convertire i fedeli all'adesione al Vangelo, ma l'argomento basilare è la promessa o la minaccia delle conseguenze dopo la morte, come già abbiamo osservato.

19.3 *testimonia Domini ex ore sacerdotum*: Torna il *Leitmotiv* appena commentato (§ 19.2). Addirittura, nel finale di questo scambio la prova dei fatti è presentata non tanto come una dimostrazione della verità della fede, quanto della buona ragione dei predicatori!

animum... accomodare: Ispirato a Sir 6,33.

19.4 *quasi dimidio miliari*: come si è detto (cfr. § 1.5), in miglia tedesche tale misura equivale a circa 3,7 km.

timor quem timebant: Espressione tratta da Gb 3,25.

in secunde diei termino: Fatto salvo il momento della divisione della schiera nei suoi tre destini, si è trattato di un giorno occupato dagli spostamenti; con un felice tocco letterario, la sua fine coincide con l'arrivo alla terza pena e non è enunciata come puro dato fattuale, ma guardata con gli occhi terrorizzati delle imminenti vittime. La redazione B segna invece il passaggio al terzo giorno dopo la scena del tormento inflitto al *solivagus* nel fuoco nel suo cap. 9 (qui narrato al § 20.3), interrompendo così il racconto della sorte delle diverse anime nel luogo di pena. Difficile dire se l'incoerenza sia segno di un maggior rispetto del racconto originale di Godescalco, che il redattore A può aver voluto strutturare in modo più razionale, o di incertezze nelle versioni che il visionario stesso dava di volta in volta delle sue esperienze oltremondane.

20. *De pena ignis*: Come già ai capp. 4, 10 e 15, la pena è definita in rapporto all'elemento naturale che la infligge. Il quarto e ultimo è anche il più caratteristico dei paesaggi infernali e purgatoriali delle visioni, in una molteplicità di manifestazioni che vanno dal fiume di fiamme e dall'abisso di fuoco già presenti nella *Visio Pauli* e ampiamente ripresi poi, alle fucine demoniache che troviamo ad esempio nella *Navigatio Brendani* e nella *Visio Tnugdali*, a creative forme di 'cottura' dei dannati da parte di diavoli-cuochi che compaiono in pressoché tutte le visioni bassomedievali (anche e specialmente volgari). Essendo incentrati sul fuoco i pochi accenni scritturali a stati di dannazione (Mt 25,41, Lc 16,24, Ap 19,20 e 20,14-15, oltre alla celeberrima allusione a una purgazione per mezzo del fuoco in 1Cor 3,15), era inevitabile che soprattutto su di esso si sbizzarrisse la fantasia di chi volle dare connotati più definiti e articolati all'aldilà – come avvenne del resto anche in altre culture. Sul tema, cfr. Carozzi, *Le voyage de l'âme*, pp. 128-37; Le Goff, *La nascita del Purgatorio*, pp. 23-51; e l'Introduzione, pp. CIII-CV.

20.1 *naphtha... malleolisve*: Sono i materiali menzionati in Dan 3,46, con i quali i servi di Nabucodonosor alimentano le fiamme destinate a ardere i tre fanciulli nella fornace. Tutto il passo insiste sul concetto dell'alterità ontologica di questo fuoco rispetto a quello terreno, che era non solo occasionale osservazione dei testi visionari, ma tema teologico affrontato fin dai primordi della riflessione cristiana e assai frequentato nei secoli XII-XIII, molto attivi nella sistemazione dottrinale della materia escatologica. I punti in questione erano sia la natura materiale del fuoco infernale, sia la sua capacità di affliggere anime incorporee, e su entrambi prevalse una posizione affermativa (cfr. Agostino, *De civitate Dei* XXI 9-10; Gregorio, *Dialogi* IV 30). Cfr. come esempi di messe a punto dottrinali più vicine nel tempo Ugo di San Vittore, *Summa de sacramentis* II XVI 5 («Si viventis hominis incorporeus spiritus tenetur in corpore, cur non post mortem, cum incorporeus sit spiritus, etiam corporeo igne teneatur? Etenim per ignem spiritum teneri dicimus, ut in tormento ignis sit videndo atque sentiendo. (...) Omnipotentis iustitia futurorum praescientia ab ipsa mundi origine gehennae ignem creavit, qui in poena reproborum semel esse inciperet, sed ardorem suum etiam sine lignis nunquam finiret. Ignis namque corporeus ut esse ignis valeat corporeis indiget fomentis, qui cum necesse est ut servetur per congesta ligna procul dubio nutritur, nec valet nisi succensus esse, et nisi refotus subsistere. At contra gehennae ignis, cum sit corporeus et universos reprobos corporaliter exurat, nec studio humano succenditur, nec lignis nutritur, sed creatus semel durat inextinguibilis, et succensione non indiget, et ardore non caret», PL 176, 589D-590AB); e Umberto da Romans, *Liber de dono timoris*, cap. IV («Circa nomina inferni, notandum quod infernus secundum substantiam est ignis uel substantia ignea, propter quod dicitur frequenter in Scriptura Iehenna ignis», Humberti de Romanis *De dono timoris*, p. 45 ll. 118-120). All'interno del genere visionario, un'osservazione simile è presente nella *Visio Thurkilli* sempre a proposito dell'*ignis purgatorius*: «non autem aliqua lignorum aut huiusmodi materia fomentum igni predicto ministrabat, sed *flamma* quedam *exurens* [Gioel 2,3], sicut in clibano vehementer succenso cernitur, per totum illud spatium equaliter diffundebatur» (p. 15 ll. 25-28).

in se et ex se et per se: Assmann ricorda la chiusa del Canone della Messa, «per ipsum et cum ipso et in ipso», ma l'espressione ricalca piuttosto il linguaggio teologico, nel quale la stessa distinzione ricorre almeno dall'età carolingia. In tempi più vicini al nostro testo, si può ricordare a puro titolo di esempio il commento alla *Hierarchia caelestis* dello Pseudo Dionigi di Ugo di San Vittore: «Ergo Deus principium est illuminandi sive illuminationis simul cunctis illuminatis. Nec mirum, quoniam et ipse lumen est, et non quolibet modo lumen, sed natura, id est naturaliter, et vere et proprie. 'Naturaliter' quia ex se, et 'vere' quia in se, et 'proprie' quia per se. 'Naturaliter' quia ex ipso quod est lumen est, et 'vere' quia ipsum quod est lumen est, et 'proprie' quia per ipsum quod est lumen est. 'Naturale' siquidem est quod aliunde non assumitur, 'vere' est quod essentialiter possidetur, 'proprie' est quod per alium non confertur» (*Super ierarchiam Dionisii* IX 13, 3, ed. Poirel, p. 671, ll. 297-30). Al fuoco ultraterreno si attribuisce dunque la capacità di ardere per sua propria natura e essenza, senza intervento esterno, come è più diffusamente spiegato nell'insieme della frase. Ma ancora una volta il redattore ha voluto aggiungere un tocco colto e più tecnico alla sua esposizione.

in latitudinem... subrectus: Indicazioni empiriche più che numeriche, che vogliono rendere l'idea di una dimensione notevole ma non smisurata, tale da permettere all'occhio di abbracciare l'insieme dello spazio infuocato.

novem in circuitu laterum et totidem angulorum: Decisamente originale è quest'immagine del rogo non indefinita o circolare, ma nitidamente geometrica; come tra poco si scoprirà, nove sono anche i demoni addetti a questa tortura, provvisti di altrettanti mantici per alimentare le fiamme. Una simile insistenza sul numero nove, nota Dinzelbacher, sembra avere una base

culturale locale: al di là dell'importanza che esso assumeva in generale nel mito germanico, potrebbe più concretamente collegarsi alle pratiche giudiziarie di ordalia allora vigenti, connesse con il fuoco così come la pena qui raffigurata. Ad esempio, all'imputato poteva essere imposto di passare su nove vomeri incandescenti (una prassi che il testo stesso richiama, nell'episodio dei Bakaridi: cfr. il § 22.5 e il relativo commento), o di trasportare per nove passi un ferro incandescente; cfr. "*verba hec tam mistica*", pp. 93-4.

laberintum desperationis: L'espressione non sembra appartenere a luoghi comuni della retorica. L'immagine del labirinto si associa talora, com'è ovvio attendersi, al concetto di errare e errore, ma non alla disperazione. Ne abbiamo trovata un'unica altra attestazione, più tarda, negli *Annales Reinhardsbrunnenses*, ossia composti nell'abbazia di Reinhardsbrunn in Turingia, presso Gotha, attorno al 1340 ca.: «in laberintum desperationis vehementer incidit» (*Thüringische Geschichtsquellen*, p. 90 l. 4), in riferimento all'anno 1199 e a proposito della disgrazia politica, non spirituale di un personaggio, dunque senza alcun rapporto con il nostro contesto.

Ignem... sentitur: Di nuovo, come poco sopra, si sottolinea l'incommensurabilità del fuoco ultraterreno, questa volta chiamando in causa la testimonianza di Godescalco. Si intende che tutto, o quasi, dipende dal suo racconto, ma il dargli quasi direttamente la parola come in questo caso è un espediente cui il redattore ricorre talvolta per sottolineare l'eccezionalità di quanto si sta riferendo (cfr. ad esempio il § 32.2).

20.2 *propius quam vellet*: Tocco di umorismo benevolo verso il protagonista, che con una rapida pennellata fa percepire il suo stato psicologico: per quanto rassicurato dall'angelo sulla sua immunità dalla pena del fuoco, non può sottrarsi all'istintivo terrore per quanto si vede davanti – terrore peraltro non ingiustificato, visto l'incidente che subisce.

in latere sinistro: Oltre al suo significato proprio, *latus* può valere come eufemismo per i genitali (fin da Ovidio, come segnala la recensione di Rädle, p. 22, ma anche nella letteratura cristiana), e così sarebbe appropriato intenderlo in vista del fatto che le anime purganti immergono nel fuoco le parti del corpo connesse al loro peccato (§ 20.3) e al *latus* è associato l'adulterio (§ 20.6). Se valesse tale lettura, il tangenziale coinvolgimento di Godescalco in questa pena dovrebbe rivelarne qualche modesta colpa su questo fronte. Tuttavia, una simile interpretazione è problematica per più ragioni. Nella presentazione del protagonista al § 1.1 si era sottolineato il suo perfetto rispetto del vincolo coniugale e l'assenza di altri rapporti; inoltre, sia qui che in riferimento al peccatore del § 20.3 il redattore parla di *latus sinistrum*, con un'aggettivazione difficile da applicare all'accezione eufemistica. Inoltre, almeno al § 28.1 l'uso del vocabolo è senza dubbio quello proprio di 'fianco' (una delle tre categorie di assassini è immersa nel fuoco con il fianco e il corrispondente braccio). Anche la descrizione dei postumi di questa bruciatura al cap. 60 va nella direzione di una dislocazione al fianco in senso letterale, e così la denominazione di *pleuresis* assegnata a tale infermità (cfr. qui sotto). Forse all'ustione non va attribuito un particolare significato retributivo/espiatorio – che del resto mai è suggerito dal testo –, ma l'episodio rientra in un flusso di immaginazione libero, svincolato da intenzioni simboliche almeno per quanto riguarda Godescalco stesso. In casi come questo, è particolarmente arduo indovinare quanto possa appartenere al sostrato onirico della visione e quanto alla sua resa letteraria e a sovrastrutture suggerite dal genere (come l'immersione nel fuoco per gradi corrispondenti a precise colpe: cfr. il commento al § 20.6).

novem enim spiritus nequissimi: Eco di At 19,12, «spiritus nequam». Sul valore del numero, cfr. sopra il commento al § 20.1.

eiulatu magno: Espressione ripresa da Gen 27,38.

iam se arsurum, iam se perditum clamans: Altra vivissima rappresentazione dello stato d'animo del protagonista, che di fronte all'aggressione del calore dimentica le garanzie ricevute dall'angelo e si vede già perduto.

calor... tetigeret: Come nella descrizione iniziale del fuoco, si riecheggia l'episodio dei tre fanciulli nella fornace (più fortunati di Godescalco), adattando Dan 3,50, «et non tetigit eos omnino ignis».

pleuresim: Ai postumi della bruciatura sarà dedicato il cap. 60, dove si precisa che il segno non è da intendersi come una cicatrice, ma come una manifestazione dolorosa («dolore lateris», § 60.1) di intensità e raggio variabili. Il termine *pleuritis* o *pleuresis* è variante attestata fin dall'epoca patristica per il grecismo già classico *pleuritis* (< πλευριτις): l'accezione poteva estendersi dal significato proprio di infiammazione della pleura – affezione dunque polmonare – ad uno più generico di dolore al fianco causato anche dall'artrite o da altri malanni. Sull'analogia con i precedenti letterari per le conseguenze fisiche della visione, cfr. il commento al § 7.1.

ut viso illo alios premuniret: È sempre scontato il fatto che i resoconti di visioni dell'aldilà devono servire all'edificazione degli altri, che potranno così trarre indiretto beneficio dal privilegio concesso al protagonista. Questa funzione è spesso ricordata dai redattori, talora anche incorporata nell'intreccio stesso come compito affidato al visionario dalla o dalle sue guide, come qui; l'angelo lo ribadirà al § 48.2. Cfr. ad esempio la visione del monaco di Wenlock, cui gli angeli affidano sia una diffusione collettiva dell'esperienza, sia un monito per una specifica persona la cui anima è a rischio (p. 14 ll. 20-28); la *Visio Omm*, dove l'angelo-guida ordina al protagonista di riferire tutto al sacerdote Sigar, che redigerà per iscritto il racconto (cap. 6); la *Visio Tnugdali*, con le raccomandazioni dell'angelo di portare testimonianza ai vivi («Set tu narrabis viventibus omnia hec», p. 42 l. 13; «Debes, inquit, ad corpus tuum redire et omnia, que vidisti, ad utilitatem proximorum memoriter retinere», p. 55 ll. 2-3).

a malo facientes: Parafrasa la raccomandazione di 1 Tess 5,21-22.

in loca... venirent: Ripresa da Lc 16,28 («ne et ipsi veniant in locum hunc tormentorum»).

sollerter investigavit: Si ritrova la consueta attenzione di Godescalco a capire bene come si configurano e con quali criteri operano i luoghi che attraversa, sia con l'osservazione sia ponendo domande alle sue guide, come farà anche qui poco oltre (§§ 20.5-6; cfr. anche cap. 6 e § 11.2).

20.3 *per se in ipso igne mergentibus*: Particolare molto interessante, in linea con quanto lasciava dedurre l'episodio della brughiera (§ 4.2): queste anime sono coscienti del loro peccato e delle punizioni che esso impone e – pur con tutto il terrore e la disperazione del caso – vi sottostanno spontaneamente. Giunti a questo punto del percorso, va anche osservato, è del resto chiaro che il loro tormento non sarà eterno, ma volto a buon fine.

unus ille: Il *solivagus*, come è intuibile e come rende più esplicito il redattore B nel suo cap. 9. Tra poco, dopo l'intermezzo dedicato agli altri cinque compagni, si chiarirà perché meriti un destino tanto peggiore. La scena dei diavoli che afferrano o uncinano il peccatore per gettarlo nel fuoco appartiene alla topica consolidata: lo stesso trattamento subisce ad esempio Tnugdali (p. 81).

unus brachium... habuit: Il narratore per ora si limita a descrivere quanto oggettivamente accade, senza giustificarne il criterio: la spiegazione arriverà al § 20.6. Particolarmente curiosa e originale è la posizione del quinto peccatore, piegato in cerchio: anche nell'obbedienza a motivi topici del genere, il nostro testo riesce sempre a mostrare guizzi di originalità. Di per sé, infatti, l'immersione nel fuoco o in altre sostanze incandescenti o comunque afflittive, che scorrono in un fiume o ribollono in fosse e calderoni, è un elemento frequente nelle visioni,

ancora una volta a partire dal modello della *Visio Pauli*; spesso, come lì, con una gradualità messa in relazione con la natura del peccato da scontare (così ad esempio nelle visioni di Sunniulfo in Gregorio di Tours, *Historia Francorum* IV 33, del monaco di Wenlock, della donna di cui narra l'epistola di Lullo, di Wetti, di Carlo il Grosso, di Thurkill, nel *Purgatorio di san Patrizio*, nonché in Dante, per gli assassini e predoni puniti nel Flegetonte in *If XII*). Cfr. anche l'Introduzione, pp. CVII-CVIII.

20.4 *tam in venialibus quam in criminalibus peccatis*: Si allude alla distinzione, ormai consolidata nella letteratura penitenziale e dottrinale, tra peccati veniali e mortali. I primi consistono nel cedimento per debolezza a impulsi peccaminosi, che può essere rimediato con la penitenza e con la purificazione ultraterrena; i secondi comportano invece una volontà di commettere il male che allontana da Dio e condanna alla dannazione, se non interviene il ricorso al 'potere delle chiavi'. Proprio dal XII secolo si intensifica la riflessione sulla classificazione dei peccati, consolidando l'importanza del settenario dei peccati capitali – che tendono a coincidere con i 'criminali' e 'mortalis' –, ma in un intreccio con altre tassonomie (il decalogo, i peccati di pensiero, parola e azione, o i peccati contro Dio, sé stessi e il prossimo): autori come Abelardo, Pier Lombardo, Alessandro di Hales, Bonaventura, fino a Tommaso d'Aquino raffineranno sempre più lo schema teologico dei crimini e delle loro conseguenze. Mentre la teologia tende a ritenere il purgatorio aperto solo alla soddisfazione per i peccati veniali, è tipico delle visioni estendere la sua azione purificatrice anche a quelli capitali (cfr. Carozzi, *Le voyage de l'âme*, p. 638). Cfr. per una sintesi sul tema Casagrande-Vecchio, *I sette vizi capitali*.

ad confessionem et satisfactionem: Secondo la dottrina sacramentale, tre erano (e sono tuttora) le tappe della riconciliazione, che scaturisce dalla contrizione per il peccato commesso, si esplica nella confessione al sacerdote e si completa nella soddisfazione, ossia nella penitenza prescritta.

in iniquitatibus... factum: Adatta Sal 52,2.

igni gehennali: L'espressione dipende da Mt 18,9 e Mc 9,44.

nisi quod... prestitisset: A rigor di dottrina, senza il passaggio per il pentimento dei peccati commessi un'opera di bene non basterebbe a evitare la dannazione, ma si dovrà sottintendere che il contributo all'edificazione della chiesa volesse avere proprio un valore riparatorio. L'impegno nella costruzione e nell'arredo di edifici sacri era del resto una pratica frequente a questo fine; nella visione di Tnugdál, esso qualifica persino parte di una categoria di beati, i «defensores et constructores ecclesiarum» (pp. 50-1). Assmann propone una possibile identificazione dell'edificio, basata sul presupposto che la prospettiva dell'autore è certamente ristretta ai dintorni: può trattarsi dell'inizio della costruzione della cappella di Brugge, 6 km a nord di Großharrie, attestata come operativa almeno dal 1215 e resa indipendente dalla parrocchia di Neumünster nel 1238.

extentis duobus digitis: Con la consueta cura stilistica, all'enunciazione teorica si accompagna un tratto di vivacità gestuale, che trasporta nel concreto dell'esperienza comune il concetto astratto.

sic adequabit... excessuum eius: Il principio di congruenza fra la gravità dei peccati commessi (qui nella variante del tempo speso nel peccato) e la durata della pena purgatoriale era uno di quelli con i quali la riflessione teologica stava definendo la natura e il funzionamento del 'terzo regno' dell'aldilà, la cui sistemazione dottrinale più compiuta si avrà solo nella teologia scolastica. Cfr. Le Goff, *La nascita del Purgatorio e Il tempo del Purgatorio*. Il significato esatto della regola nel contesto di questo aldilà resta in qualche misura ambiguo: come la frase che segue lascia intendere e le vicende dei successivi personaggi confermano, questo 'purgatorio'

non agisce tormentando le anime in purificazione continuativamente, ma ad intervalli, con permanenze nella sofferenza più lunghe e frequenti in proporzione alle colpe di ciascuno. Il tempo equivalente a quello della durata del peccato, dunque, non si sconta tutto di seguito ottenendo poi la liberazione, ma suddiviso a tratti, che sommati otterranno la misura dovuta. Almeno per i due personaggi che presto occuperanno la scena, Godescalco Dasonide e il ragazzino omicida, è dichiarato che tale alternanza durerà fino al giorno del giudizio (cfr. il commento al § 21.2 per le implicazioni di tale fatto): è probabile che lo stesso valga per tutti, come rende plausibile proprio la calibrazione individuale dei tempi di pena. Tra breve si chiarirà anche che cosa avviene nei momenti di sospensione (cfr. § 20.5).

nec quesivit nec didicit: Primo di più passi in cui il redattore constata – e talvolta lamenta – che la curiosità di Godescalco si sia data dei limiti, lasciando punti oscuri nella struttura dei luoghi e delle pene e ricompense oltremondane. Cfr. anche i §§ 30.4 e 52.1.

20.5 *triginta ferme homines ibidem invenerunt*: Per la prima volta si incontrano abitanti dell'aldilà diversi dai defunti che hanno intrapreso il cammino con il protagonista. Sarà questa d'ora in poi la norma, com'era del resto necessario perché la visione potesse prendere una sua maggior consistenza e assolvere una sua tipica funzione, quella di avanzare un giudizio su figure significative del mondo terreno, nella cerchia ristretta dei visionari o anche in prospettive politiche e politico-ecclesiastiche più vaste. Cfr. su questo aspetto del genere visionario l'Introduzione, pp. LXV-LXVII.

de pena ad requiem... redierant: Si riscontra ancora una volta un'invenzione del tutto originale di questa visione: l'idea che alcune anime dividano il loro tempo tra due luoghi diversi, dimorando in parte nel 'purgatorio' e in parte nel 'paradiso di attesa'. Con il termine *requies* la visione designa infatti il luogo raggiunto per la via mediana, sede delle anime salve e in pace che attendono il passaggio finale alla gloria paradisiaca. Come osserva anche Dinzelsbacher (*"verba hec tam mistica"*, pp. 94-5) teologicamente una simile commistione di pena e premio è ed era anche al tempo insostenibile: si tratta di uno dei segni della mentalità popolare del visionario, libera dalle maglie di una razionalità dottrinale. Si può del resto avanzare anche un'altra considerazione: se questo aldilà, come si diceva sopra (§ 20.4), prevede che le punizioni siano distribuite fino al giorno del giudizio, è inevitabile che non siano continue, o rischierebbe di venir meno la proporzione individuale. Ciò, beninteso, non imponeva di per sé di immaginare questo andirivieni tra due diversi regni (altre potevano essere le soluzioni), ma gli conferisce almeno una sua logica, per quanto bizzarra. Una figurazione avvicinabile per il concetto di alternanza di stati, ma non coincidente, si riscontra nella *Visio Tnugdali*: il re Cormac vi è rappresentato tra i *non valde boni*, in una reggia splendida della quale gode per 21 ore al giorno, mentre nelle altre tre l'edificio si oscura ed egli è tormentato da un cilicio e dal fuoco per scontare i suoi peccati (p. 44); in questo caso, tuttavia, tutto avviene nello stesso luogo.

de quorum... recognovit: Sulla possibilità che questo elenco di personaggi sia un'aggiunta posteriore del redattore, non prevista in prima stesura, cfr. l'Introduzione, pp. CXVI-CXVII.

Guncelinus comes: Gunzelin I von Hagen, primo conte di Schwerin (contea appena sottratta alla confederazione slava degli Obodriti da Enrico il Leone, di cui Gunzelin fu fedele e importante sostenitore), morto un 18 giugno, presumibilmente del 1185. Assmann segnala che presenziò come testimone a favore dell'abbazia di Neumünster in un atto notarile stipulato a Brema il 1° luglio 1174, benché difficilmente l'autore potesse saperlo, e si chiede come interpretare la sua menzione in questo elenco. Egli non appartiene alla cerchia dello Holstein né si indovina di quali colpe possa essersi macchiato: si può al massimo inferire che come Markrad, nominato per secondo, abbia avuto un ruolo (forse come rappresentante di Enrico)

nei fatti che il redattore B narra nel suo cap. 13, l'unico suo episodio privo di riscontro nella redazione A (sul quale cfr. l'Introduzione, p. LVIII).

Marcradus iunior prefectus Holsacie: Si tratta del più potente seguace di Enrico il Leone nella regione, Markrad il Giovane, della famiglia degli Ammonidi, prefetto dello Holstein dal 1148; la sua morte è collocata da Assmann come probabilmente successiva al 1184, mentre Büinz (*Das älteste Güterverzeichnis*, p. 75) la anticipa al 1181/2. I possedimenti della sua famiglia, che deteneva la prefettura, si estendevano attorno a Neumünster ad Arpsdorf, Boostedt e Bornhöved. Come si diceva, è solo il redattore B a rivelare perché il personaggio meriti di subire queste pene, dedicando al tema addirittura un intero capitolo, malgrado la sua tendenza alla sintesi (cfr. in appendice il cap. 13 e l'Introduzione, p. LVIII): nel 1181 egli aveva impedito di agire alle milizie dello Holstein pronte a muoversi a protezione dei cristiani dalla diocesi di Ratzeburg, ribelle a Enrico, abbandonandoli così alle violenze degli Slavi. La sua salvezza, dopo l'opportuna espiazione, è comunque assicurata da grandi benemerenze nei confronti delle istituzioni ecclesiastiche.

Reinmarus advocatus: Assmann registra che non è attestato un *Vogt* (l'espressione tedesca per la carica avvocaziale) con questo nome per l'abbazia di Neumünster, ma presumendo che non ci si debba allontanare da un ambito ristretto propone la possibile identificazione con il *Reimarus* che, con la moglie Humburga, dona all'abbazia tre mansi a Wiemersdorf, a sud-sud-est; oppure con il *Reimarus* figlio di Imico che compare in un documento del 1154 insieme ai Dasonidi subito dopo menzionati. Il titolo di *advocatus*, che nel sistema amministrativo europeo dell'epoca designava il funzionario delegato a curare gli interessi di un ente religioso e a gestirne i rapporti con i poteri secolari, compare per la prima volta in quest'area in un documento di Enrico il Leone del 13 settembre 1148 per l'abbazia di Neumünster (che ora sappiamo falsificato dal prevosto Sido nei suoi contenuti dispositivi, ma la cui base doveva essere un documento reale: cfr. l'Introduzione, p. CXLIV); inoltre nel 1256 all'abbazia fu riconosciuto dai conti dello Holstein uno *iudicium sive advocaciam* (da essa rivendicato come di lunga data), sulla *villa* vicina di Kleinflecken.

Daso rector, Daso altus: Possiamo identificare il primo con il «Daso predives de Holzatia» cui Elmoldo (I 48, p. 243) attribuisce l'uccisione di Sventipolk, signore degli Slavi Obotriti (1128). La famiglia, come tra poco ricorderà il redattore, ha il suo capostipite in Dasono di Innien (località 12 km a ovest di Neumünster, nella parrocchia di Nortorf); non è noto su quale territorio si estendessero i suoi domini, ma è probabile che possa trattarsi di un borgo presso il ponte sul Bünzener Au, in posizione strategica sulla strada che dal Dithmarschen portava a Neumünster (o tra Innien e Bünzen, in una località dove esisteva una fortificazione su una collina circondata da un fossato). Sulla famiglia e la sua storia cfr. Dose, *Geschichte(n) rund ums Dosenmoor*. Nello stesso documento del 1148 sopra citato, insieme a Markrad il Vecchio (1127-1170, prefetto prima dell'omonimo il Giovane: cfr. § 46.2) e ai suoi figli si menziona un «Vergotus filius Dasonis de Enigge [= Innien] cum fratribus suis»; tali fratelli devono essere appunto i due indicati qui come *rector* e *altus* e il Godescalco protagonista del cap. 21. Assmann traduce con riserva il titolo di *rector* con *Bode*, nell'ipotesi che designi il grado inferiore rispetto a quello di *praefectus* (*Overbode*: cfr. sul sistema di cariche il commento al § 1.2); non essendo chiaro quali prerogative esattamente comporti il titolo, si traduce qui prudenzialmente con un puro calco, 'rettore'.

alii quos... recognovit: Assmann intende l'espressione riferita all'intera compagine prima citata; ma la loro identificazione potrebbe poggiare implicitamente su indicazioni ricevute dall'angelo (tanto più se è vero che questo segmento non rientrava nella prima stesura e non poteva dilungarsi troppo in dinamiche di domanda e risposta). La relativa potrebbe addirit-

tura voler intendere il contrario: che i primi non erano riconoscibili a Godescalco, mentre gli *alii* non nominati sì.

20.6 *sed propter multiplicatam oblitus*: Insieme alle circostanze di cui Godescalco non chiede nemmeno conto alle sue guide, questo è un altro ‘punto cieco’ che il redattore segnala: l’eccesso di particolari appresi durante l’esperienza impedisce al visionario di avere piena memoria di tutto, come sottolinea anche l’autore della redazione B al § 2.1 (cfr. anche, qui, § 52.3). Accade anche ad altri visionari di non riuscire a rammentare tutto perché la memoria esce sopraffatta dall’esperienza (così ad esempio al monaco di Wenlock: «*Multa alia et his similia referebat sibi ostensa fuisse, quae de memoria labefacta per ordinem recordari nullatenus potuisset*», p. 15 ll. 19-20).

in latere... obnoxium: L’associazione del *latus* con il peccato di adulterio potrebbe suggerire di interpretare almeno in questo passo il termine come eufemismo per le parti genitali (problema su cui ci siamo soffermati nel commento al § 20.2), in coerenza con il principio qui enunciato di corrispondenza tra colpe e membra colpite. Come ricorda il testo stesso, si tratta di una ‘regola’ di contrappasso non solo consolidata dalla tradizione visionaria, ma fondata già nel testo sacro, in particolare su Sap 11,17 («per quae peccat quis per haec et torquetur») e sul paradossale invito evangelico a strappare da sé le membra che espongono allo scandalo (Mt 18,8-10 e paralleli). Cfr. anche l’Introduzione, pp. CVII-CVIII. Mentre gli altri peccati elencati sono fra i più comuni e presenti nelle raffigurazioni delle pene ultraterrene, originale è la menzione della violazione delle strade private, che a quanto pare era sentita – e fatta sentire – come un problema di ordine pubblico così rilevante da associarlo alle principali deviazioni additate dal sistema morale cristiano (qui un vizio capitale e l’infrazione di due comandamenti): è uno di quei tratti spontanei e non mediati da sovrastrutture letterarie della visione, che ci aprono inattesi squarci sulla vita quotidiana e la percezione del mondo del protagonista e della sua società.

21.1 *Godeschalchus Dasonis senioris filius*: Figlio, cioè, del Dasone di Innien sopra ricordato (cfr. commento al § 20.5). Sulla storia qui narrata e il suo contesto, cfr. Dose, *Geschichte(n) rund ums Dosenmoor*, pp. 23-34. Il personaggio è soggetto a una pena particolarmente fantasiosa, che spezza la corrispondenza per membra e segue piuttosto un criterio di intensità. La sua sorte somiglia a quella del ‘solitario’ (§ 20.3), ma mentre quello era effettivamente colpevole di peccati molteplici, che potevano giustificare l’immersione totale nel fuoco anche secondo il criterio dichiarato, Godescalco Dasonide è punito per un singolo peccato; singolo, ma così grave da costituire caso a sé.

novem folles immanissimos: La scena dei diavoli armati degli strumenti dei fabbri (manti, tenaglie, magli e incudini per battere i dannati come metalli) diventa familiare nell’immaginario dell’aldilà bassomedievale anche grazie alle ricorrenze iconografiche e si ritrova in altre visioni, in quadri più sfumati o ambientata in una vera e propria officina infernale. È il caso ad esempio di quella di Tnugdhal, dove essi torturano i peccatori che cumulano diverse colpe. Oltre all’ovvia associazione di idee tra fuoco e ambiente della fucina, contribuiva una tradizione classica – vulgata al Medioevo *in primis* da Virgilio (*Georg.* IV 170-175 e *Aen.* VIII 416-453) – che voleva i fabbri di Efesto/Vulcano al lavoro nel ventre dell’Etna, dunque in un mondo ctonio e infuocato che facilmente poteva sovrapporsi all’inferno cristiano. Le due immagini erano già state implicitamente saldate da Gregorio Magno nei *Dialogi* (IV 31), dove un vulcano presso l’isola di Lipari è rappresentato come bocca dell’inferno che inghiotte re Teodorico; una fucina di fabbri demoniaci è la prima isola infernale incontrata da san Brendano nella *Navigatio*, seguita da un’isola vulcanica che si rivela il vero e proprio accesso al-

l'inferno (capp. XXIII-XXIV) Ma già nella letteratura classica esisteva un precedente: nella visione di Tespesio narrata da Plutarco nel *De sera numinis vindicta*, fabbri mostruosi sono all'opera nel tormentare le anime dei trapassati, immergendole in pozze di metalli fusi (cap. 30, leggibile in traduzione in *Il demone di Socrate*, pp. 173-4).

in camino trium puerorum: L'ormai più volte evocato episodio del libro di Daniele (3,13-97); il paragone vale non tanto per una precisa corrispondenza nella descrizione del fuoco, quanto come immagine per antonomasia di una fornace.

conflatorio ferrarii: L'osservazione è tratta chiaramente dalla realtà; Assmann ricorda che la tecnica metallurgica con la quale si otteneva il ferro per fusione a partire dalla limonite era nota nella zona (così come in Bassa Sassonia, la regione dalla quale a suo avviso proviene il redattore) già dalla preistoria. Il fuoco che ardeva negli appositi forni a carbone era alimentato proprio con mantici.

quomodo si quis... manifestet: Dopo quelle dei capp. 4 e 10, torna una delle similitudini care al redattore, anch'essa doppiamente ben riuscita sia per la costruzione letteraria in sé, sia per quanto aggiunge alla scena. Come già la brughiera e le onde del fiume di lame in quelle occasioni, anche il fuoco di questa terza pena assume così connotati di vita e intenzionalità propria, non in questo caso attribuiti direttamente ma suggeriti dal paragone con un uomo che trattiene a stento la furia. Come altrove, lo strumento retorico preferito è la sequenza di sintagmi paralleli, qui sostantivo-participio.

aduncatum Dasonidam tandem eiecit: L'immagine, non priva di sfumature umoristiche, è coerente con quella sottesa all'intero episodio del blocco di ferro fuso nel forno e infine estratto dal fabbro e posto a raffreddare.

in aquilonari parte ignis: La precisazione non può essere indifferente, ma non vi sono molti elementi per interpretarne il significato; ciò che sappiamo è che si tratta dell'angolo oscuro dell'ennagono igneo, ed è forse alle tenebre notturne che potrebbe associarsi il suo essere a nord.

21.2 *beatum Martinum*: Nella consueta dinamica di richiesta di chiarimento di Godescalco e spiegazione dell'angelo, si ottiene per ora questa risposta concisa, al cui pieno svolgimento è demandato il lungo *excursus* dei capp. 22-25. Come diverrà evidente, ciò di cui si sta parlando sono le (presunte) reliquie del santo: oggetti così potenti nel conservarne la presenza fisica e operante su questa terra da poter essere definiti con il suo nome stesso, in quello che è probabilmente un tratto autentico del modo di esprimersi del visionario. Lo suggerisce non solo il replicarsi della stessa formula nella redazione B (§ 11.1) – che di per sé potrebbe doversi a imitazione di A – ma soprattutto il fatto che il redattore stesso senta l'esigenza di commentarla (§ 21.3), osservando con una certa ironia che il Dasonide non poteva certo aver conosciuto e venduto il vero san Martino.

usque ad diem novissimum: Espressione comune per indicare il giorno del giudizio (Assmann ne richiama la remota ascendenza biblica in Neemia 8,18 – citato come 2Esdr 8,10 nell'edizione – dove designa però l'ultimo giorno di una serie del tutto terrena, quella della Festa delle Capanne). Come si anticipava nel commento al § 20.4, si chiarisce qui che le pene, probabilmente per tutti come per Godescalco Dasonide, saranno somministrate e dosate fino alla fine dei tempi. Anton Gurevič (*Oral and Written Culture*, pp. 62-3) sottolinea le implicazioni non banali di questa convinzione, più volte espressa nella visione, che il vero giudizio con tutte le sue conseguenze sia rinviato alla chiave di volta escatologica e collettiva; lo dichiarano non solo due passaggi purgatoriali, questo e quello relativo al giovane assassino (§ 26.1), ma anche altri nel 'paradiso di attesa' (§§ 37.1, 43, 49.2), che rimandano al *dies novissimus* come al momento del vero compimento delle sorti. Non si avrebbe qui l'anticipazione del giudizio individuale tipica delle visioni: mentre la teologia ufficiale a quest'altezza cronolo-

gica non prevede una distinzione tra un giudizio istantaneo al momento della morte e il giudizio ultimo emesso sull'intera umanità alla fine dei tempi, questi testi sono condizionati dall'esigenza di retribuzione immediata propria della sensibilità popolare, che enfatizza invece il destino del singolo; la stessa sensibilità cui rispondono le rappresentazioni artistiche che insistono sul motivo del conflitto tra angeli e diavoli per la conquista dell'anima appena uscita dal corpo, come se la sua salvezza o dannazione si decidesse in quel momento. La *Visio Godescalchi* troverebbe invece una sorta di via di uscita dal paradosso della coesistenza di 'piccola' e 'grande escatologia', nel configurare pene patite non come punizione definitiva e sancita da un giudizio individuale già espresso, ma come purificazione che prepara ad affrontare il giudizio finale collettivo. Riteniamo tuttavia che la valutazione di Gurevič vada almeno sfumata: è indubbio che la visione mostri una coscienza non scontata della centralità del fatto escatologico, ma va ricordato che anche qui esistono anime avviate fin da subito all'inferno e al paradiso (al passaggio del trivio, cap. 17); e anche quelle indirizzate nei due luoghi provvisori, la pena del fuoco e la via mediana, sono di fatto già destinate a un esito sicuro di salvezza, da attendere o conquistare con la sofferenza. Non ci pare, insomma, che si esca realmente dal consueto paradigma del genere che, certo, sempre rimanda all'eternità la pienezza degli stati di beatitudine e dannazione, ma senza lasciare nell'incertezza fino ad allora la sorte delle singole anime. Se vi è una visione che apre questo spazio di incertezza è piuttosto quella del monaco di Eynsham, benché per ragioni ancor meno ortodosse (il comportamento dei vivi di cui i defunti erano moralmente responsabili, se degenera per colpa delle loro passate mancanze, può perdere questi ultimi anche dopo la morte!). Sul tema della doppia concezione del giudizio, cfr. anche Id., *The West Portal* (che in particolare richiama la visione a p. 258).

21.3 *racio exponi exigit*: Il redattore avanza in primo piano, chiarendo che quanto segue è un intervento 'esegetico' a suo carico. Come si vedrà, la parrocchia e i canonici di Neumünster erano stati coinvolti negli eventi: questo spiega lo spazio dedicato al lungo e particolareggiato racconto (cfr. anche l'Introduzione, p. CXXXVIII). La redazione B, che riassume tutto in una decina di righe, presenta l'antefatto come se fosse parte della narrazione di Godescalco, che avrebbe appreso dall'angelo il crimine per cui il personaggio – lì non identificato – è punito.

22.1 *parrochia Northorpensi*: Nortorf, a nordovest di Neumünster, era il centro di una parrocchia dall'estensione insolitamente vasta, il cui diametro misurava 25 km; essa confinava a nord e nordovest con la parrocchia di Jevenstedt e a nordest includeva l'area boschiva del Westensee (cfr. *Schleswig-Holstein und Hamburg*, p. 269) e parte dell'Isarnho, la fitta foresta che si estendeva, da nord a sud, dallo Schlei (il lungo fiordo che attraversa lo Holstein per 40 km e si apre sul Baltico: cfr. *Schleswig-Holstein und Hamburg*, pp. 227-9) e dal Baltico fino a Lubecca e al fiume Trave, comprendendo le sorgenti dell'Eider (cfr. *ivi*, pp. 31-3; e Benesch, *Der Isarnho*). Cfr. *Schleswig-Holstein und Hamburg*, pp. 196-7.

Slavus Tributi nomine: Probabilmente, commenta Assmann, insediamenti slavi erano presenti nel quadrante nordest della parrocchia, dalla parte del Westensee: tali gruppi dovevano essere stanziati a nord del fiume Eider, tra il fiume stesso e il Wittensee. Sul clan dei Bakaridi cui appartiene questo personaggio unica fonte è la visione stessa. La contrapposizione con gli 'indigeni' poco dopo rivela come fossero percepiti come un corpo estraneo. In queste aree di frontiera, come si è accennato, i decenni centrali del XII secolo avevano visto l'insediamento stabile di una popolazione giunta dalle regioni tedesche: la penetrazione militare aveva portato con sé, oltre a una rete di forti, città vescovili e monasteri per il controllo del territorio e per l'attività missionaria, il trasferimento di famiglie nobiliari e di coloni. I contadini slavi avevano così perduto terre da pascolo e boschi a favore di questi nuovi coltivatori, tro-

vandosi soggetti a nuovi signori e ai tentativi di imposizione della nuova religione. Di fatto, il processo non si tradusse in un'integrazione, ma in una prossimità conflittuale come quella rappresentata nell'episodio qui narrato. Cfr. l'Introduzione, pp. XIX-XXVI e Christiansen, *Le crociate del Nord*, pp. 69-93.

in abditis nemorum locis se recipientes: Si intenderà l'area del Westensee e, fra l'altro, dei villaggi di Großharrie e Kleinharrie, che formava al tempo l'orlo meridionale della foresta dell'Isarnho.

secundum prudentiam carnis: L'espressione, che allude ai primi versetti di Rom 8, porta con sé tutto il carico di condanna di quel contesto, dove la fallace sapienza carnale è contrapposta alla vera e salvifica sapienza dello Spirito.

conservande ad invicem pacis et fidelitatis: Non è chiaro a che titolo Godescalco Dasonide stabilisca tale accordo di reciproca non aggressione e di complicità, se come semplice signore territoriale privato o anche impegnandosi a una connivenza in violazione di un suo ruolo pubblico – ricordiamo che il fratello Dasone ne ricopriva uno, quello di *rector* (cfr. § 20.5). Quanto si dice al § 22.2 sull'aver tradito il compito di *defensor* della parrocchia farebbe propendere per la seconda interpretazione: non è escluso che il termine voglia significare genericamente che come ogni membro della comunità avesse il dovere di agire in sua protezione, ma l'enfasi della contrapposizione sembra denunciare un tradimento più grave e specifico.

22.2 *in captivitate abigerent*: Tali rapimenti non avevano fini di riscatto, ma alimentavano un commercio di schiavi. Elmoldo di Bosau (II 109, p. 447), ad esempio, riferisce della messa in vendita di ben 700 prigionieri danesi nel borgo obotrita di Mecklenburg, nel 1168; Saxo Grammatico ricorda invece per il 1159 un traffico di schiavi presso Arkona sull'isola baltica di Rügen, centro sacrale e politico del principato slavo dei Rani o Rugiani (XIV 39.33). Arkona, con il tempio del dio Svantovit, era meta di pellegrinaggio per le genti slave e il suo mercato era frequentato da commercianti di tutto il Baltico: cfr. Christiansen, *Le crociate del Nord*, p. 42.

fidem: Il vocabolo sembra configurare un rapporto di fedeltà feudale, come nota Assmann.

illum proditorem... deberet: Come anticipato nel commento al § 22.1, pare di poter dedurre che il Dasonide ricoprì un ruolo specifico in seno alla chiesa di Nortorf, che lo impegnasse nella sua protezione.

In omni ergo conventu... habebatur: Abile chiusa del crescendo narrativo, che ha tratteggiato un quadro di sempre più spavalda impunità dei Bakaridi e sempre più gravi responsabilità del loro complice interno, il cui effetto è un motivato terrore collettivo che non risparmia nessuno. Particolarmente felice nel rendere la capillarità del senso di insicurezza e del danno è la climax 'a cerchi concentrici' dall'ambito più vasto, il *conventus*, alle singole case. Proprio grazie al contesto sembra infatti opportuno intendere *conventus* nell'accezione di comunità ampia (quale è attestata ad esempio per diocesi e distretti amministrativi), più che in un senso ristretto di compagine religiosa.

22.3 *ductore*: L'accompagnatore in questione qui lasciato anonimo potrebbe essere Hübiko, che sarà citato poi come coimputato insieme a Godescalco Dasonide (§ 22.5).

ecclesiam in Northorpe: La Sankt-Martin-Kirche è tuttora il centro del comune di Nortorf, ma l'edificio medievale ha lasciato il posto a una chiesa neo-gotica risalente al 1872. Cfr. *Schleswig-Holstein und Hamburg*, p. 196.

reliquias beati Martini: Si tratterà naturalmente di uno degli infiniti casi di pretese reliquie prive di ogni fondamento storico; la nostra visione pare essere l'unica fonte a testimoniare il culto in questa sede.

ecclesiam ligneam in Givenstide: Il villaggio di Jevenstedt a nordovest di Nortorf, sul fiume Jevenau (da cui prende nome; cfr. *Schleswig-Holstein und Hamburg*, p. 126); neppure qui si

conservano tracce dell'edificio medievale, ma come osserva Assmann l'intrusione attraverso un tunnel scavato sotto alla parete fa pensare a una struttura per blocchi o per montanti a graticcio e argilla. Sulle pratiche di costruzione delle chiese in legno nel Nord europeo, cfr. Ahrens, *Frühe Holzkirchen*.

22.4 *nostram ecclesiam*: Ossia la chiesa abbaziale di Sankt Marien di Neumünster (cfr. il commento al § 1.5).

quasi opulentiorem... estimaverunt: L'intera sequenza è carica di orgoglio cittadino, sia nel sottolineare la maggior ricchezza della chiesa che nel contrapporre – implicitamente, ma non troppo – l'efficiente e dissuasiva vigilanza locale all'assenza di autodifesa delle sedi colpite dai Bakaridi. Corrisponde al vero, del resto, che sull'abbazia di Neumünster si fossero concentrate risorse ben maggiori, proporzionate al suo ruolo di avamposto di evangelizzazione e, poi, di consolidamento della rete ecclesiastica della regione. Cfr. l'Introduzione, p. XXIII.

excubitoribus: Come segnala Assmann, provvedere alla protezione delle reliquie con turni di guardia era pratica diffusa (attestata ad esempio per i resti di Thomas Becket a Canterbury e St. Albans).

22.5 *Multis itaque et aliis*: L'espressione, di primo acchito curiosa, si chiarisce grazie al seguito: 'altri' rispetto ai due imputati su cui alla fine si appuntano le accuse.

Hubico prothodeps: È plausibile che si tratti del complice citato al § 22.3 a proposito dell'effrazione a Nortorf. Come nota Assmann, non sarebbe l'unico caso in cui un personaggio entra prima in scena anonimo e viene solo in un secondo tempo identificato: lo stesso accade al bambino vittima del coetaneo, Winido, che solo a metà circa della storia acquista un nome (§ 26.9). Ma si veda anche il commento qui sotto. L'epiteto grecizzante di 'protoladro' (con una *h* indebita, come spesso toccava ai vocaboli di questa provenienza maneggiati da latini e si riscontra altrove nel testo) pare essere un neologismo dell'autore, che come altrove esibisce la capacità di usare un lessico ricercato. Tale neoformazione era alla portata anche di chi non conoscesse il greco, basandosi su un prefisso comune a molti termini entrati nel linguaggio ecclesiastico e materiale (non ultimo *protoplastus*, riferito a Adamo ed Eva, i 'primi plasmati') e sul già esistente prestito *deptes* o *deps*, raro ma attestato nel latino del Medioevo. L'inciso che segue spiega il gioco e in che cosa consista la primazia di Hubiko.

in generatione sua: Espressione biblica comune, ricorrente con lo stesso aggettivo in Sir 44,1 e Lc 16,8 (come segnala la recensione di Rädle, pp. 22-3).

conventu gentis publico: La prassi giudiziaria del tempo conosceva livelli di tribunale diversi per raggio giurisdizionale e più o meno aperti alla partecipazione dei cittadini comuni. In questo caso è precisato che il giudizio è pubblico e, poiché a presiederlo è niente meno che il conte, come tra poco si dirà, deve trattarsi del *Landesgericht* di livello più alto. Assmann traduce con *Goding*; i termini *Goding* o *Gauding* e *Leutding* o *Lotding* (composti di *Ding*, come già si è detto l'assemblea periodica nelle società germaniche dell'area, e di *Gau* e *Lot*, che designavano rispettivamente la comunità più ristretta e quella più ampia) erano le forme usate nei documenti per indicare appunto queste assemblee giudiziarie, di portata più o meno estesa (cfr. le due voci in <http://www.deutsches-rechtswoerterbuch.de/ueber.htm>).

Lachstide: Il villaggio di Lockstedt nella parrocchia di Kellinghusen, che sorge a circa 23 km sia da Nortorf verso sudovest, sia da Neumünster verso ovest. Cfr. *Schleswig-Holstein und Hamburg*, p. 152.

de proditione patrie: Il processo riguarda dunque solo i due cittadini dello Holstein e il loro specifico reato di connivenza con i Bakaridi (non coinvolti nel concetto di patria in quanto slavi), non l'intera questione delle scorrerie e ruberie di questi ultimi.

verisimilibusque satis et forte veris argumentis: Notazione ambigua, che sembra gettare dubbi sull'effettiva colpevolezza dei due (affermata sinora con certezza per Godescalco Dasonide e del resto alla base della sua stessa presenza nel fuoco purificatore). Si dovrà forse intendere o che la riserva riguarda Hubiko, effettivamente non menzionato prima come complice; o che – ferma restando la colpevolezza reale – le prove addotte non erano le più indiscutibili che si sarebbero potute esibire per dimostrarla. Non si deve però escludere un'altra possibilità, ossia che *forte* vada inteso in un senso meno comune: non argomenti che 'è possibile siano veri' ma che 'il caso vuole che siano veri'; non sospensione nel dubbio, insomma, ma fatto reale di cui si sottolinea l'accidentalità. Il sospetto sorge guardando ad altri passi in cui l'autore riferisce eventi certi, ma accompagnandoli con lo stesso avverbio (§§ 23.2, 25.2 alla seconda comparsa, 43 alla prima, 52.3, 57.2), altrove invece usato nell'accezione normale (§§ *Acc.* 4, 19.1, 22.6, 25.2 la prima e terza volta, 37.2, 43 la seconda volta, 53.1, 54.2, 60.3, 63.2, 65.4); incerti restano altri casi, nei quali *forte* si presta a entrambi i valori (§§ 24.2, 40.1, 65.2).

Atholfo comite seniore: Si tratta di Adolfo II di Schauenburg, conte dello Holstein dal 1131 dopo il padre Adolfo I (cfr. *Acc.* 3); sostenitore della missione di Vicelino, fondatore di Lubecca e rifondatore di Segeberg nel 1143, morì il 6 luglio 1164 nella battaglia di Verchen, con la quale Enrico il Leone inflisse un colpo decisivo alla resistenza slava. Cfr. *Cronaca degli Slavi*, p. 248 n. 580.

in vomeribus ignitis: Questa pratica di ordalia è documentata da Jacob Grimm (*Deutsche Rechtsaltertümer*, pp. 914-5): l'imputato doveva camminare a piedi nudi su un certo numero di vomeri incandescenti, spesso nove come abbiamo sopra ricordato, senza esitare nei suoi passi e rimanendo illeso (§ 20.1).

apud nos: La prova del fuoco è dunque fissata non nella stessa sede, ma in una seduta della comunità locale a Neumünster, ossia non più nel tribunale superiore, benché il conte sia ancora presente.

interventu religiosorum domus nostre: Non va inteso che i canonici di Neumünster vogliono proteggere gli imputati, ma che si oppongono alla procedura in sé, ossia all'uso di uno strumento come l'ordalia. Il rifiuto dell'ordalia, retaggio arcaico probabilmente introdotto dai Franchi nella cultura legislativa europea, e che ormai anche il diritto laico tendeva a dismettere, non era inusuale all'epoca presso gli ecclesiastici, a maturazione di un'ostilità coltivata da secoli e che culmina nella proibizione ai chierici di comprometersi con tale pratica (canone XVIII del IV Concilio Lateranense del 1215): cfr. Bünz, *Neue Forschungen*, p. 82, e Ortalli, *Dall'ordalia al duello*. Anche l'arcivescovo Hartwig II di Hamburg-Bremen (1185-1207) condividerà la battaglia contro questa forma di giudizio. Sulle diverse forme documentate di giudizio divino nella società tedesca del tempo, cfr. Grimm, *Deutsche Rechtsaltertümer*, pp. 908-37.

22.6 *Quidam etiam valentiores*: La definizione potrebbe avere significato generico ma forse anche alludere a un preciso gruppo sociale, come suggerisce Assmann: quello che Elmoldo (I 92, p. 388) chiama «virtus Holsatorum». Si tratta dell'aristocrazia contadina che deteneva il potere tra gli *Holsti* (uno dei gruppi germanici che furono spinti a stanziarsi nella zona via via che ne venivano scacciati gli Slavi, da cui il nome dello Holstein) e formava l'élite militare di cavalieri impegnati a est contro gli Slavi. Essa poteva prendere iniziative militari e amministrarsi anche indipendentemente dal comando del conte. Cfr. *ivi*, p. 32; Bünz, *Das älteste Güterverzeichnis*, pp. 71-2; e Lammers, *Nordelbische Mentalitätsstudien*, pp. 55-6.

monomachia: Un altro grecismo – questa volta già appartenente al latino tardo, attestato almeno a partire da Servio – a impreziosire la narrazione. L'osservazione illumina un altro aspetto delle prassi del tempo: il ricorso al duello per dimostrare il proprio buon diritto contro qualcuno, aspetto particolare della stessa logica ordalica; tale forma di giudizio divino è

attestata fin dai primi secoli medievali presso quasi tutti i popoli germanici ed era normalmente ricordata in sede normativa accanto alle prove dell'acqua e del fuoco. Anch'esso, come l'ordalia, è oggetto della proibizione del IV Concilio Lateranense, benché in questo caso – data il ruolo già più defilato che vi svolgevano gli ecclesiastici – l'ostilità della Chiesa abbia indebolito meno la pratica, specialmente presso la classe aristocratica (cfr. Ortalli, *Dal'ordalia al duello*, e Grimm, *Deutsche Rechtsaltertümer*, pp. 927-30).

scelestorum illorum: Questa prudenza anche da parte degli uomini più potenti rende l'idea della capacità offensiva attribuita ai Bakaridi. Il capitolo si chiude su sinistre prefigurazioni delle loro vendette che troveranno conferma nelle vicende dei capitoli seguenti: i più arditi cittadini di Nortorf pagheranno un prezzo terribile per il loro tentativo di reazione, sebbene a lungo termine ottengano il risultato di liberarsi effettivamente della tribù.

23.1 *patrono suo*: San Martino, ossia le reliquie trafugate. La potenza religiosa, simbolica e affettiva della perdita giustifica la minor prudenza dei cittadini di Nortorf, che osano sfidare i Bakaridi.

diverso modo agebantur: Si apre una bella scena collettiva, che in poche parole dipinge la reazione variegata e unitaria insieme di tutte le anime della comunità.

incidit... bonum: L'espressione cita con il necessario adattamento al plurale 1Macc 4,45, dove la buona decisione è quella di Giuda Maccabeo, che, riconquistato il Tempio profanato da Antioco Epifane, sceglie di distruggere l'altare degli olocausti ormai contaminato dai pagani per riedificarne uno puro. L'eco biblica, come sempre, non è estemporanea, ma richiama un contesto perfettamente pertinente e suggerisce un rispecchiamento denso di implicazioni: quanto c'era di più sacro per la comunità è stato profanato da empì oppressori, contro i quali è sacrosanto sollevarsi. La chiusa del periodo torna a evocare lo stesso contesto.

Teutones una cum Slavis... degebat: Questi eventi sono databili a prima del 1164, anno della morte di Adolfo; la precisazione *tunc* segnala che al tempo della visione questa convivenza non era più in atto.

Dasonida etiam... comitante: Nelle more del processo, dunque, Godescalco tenta la mossa di una riabilitazione sociale, che il redattore puntualmente stigmatizza (*versute*).

diligenterque... inventos: Riecheggia Deut 19,18, prescrizione per i giudici che devono indagare sull'attendibilità dei testimoni; con meno preciso rispecchiamento, gli abitanti di Nortorf sono ancora ammantati di una dignità sacra nel loro operato, ancora ribadita nella citazione che segue.

in fugam verterunt: Da 2Macc 11,12, dove ad agire è di nuovo Giuda Maccabeo con i suoi, sbaragliando l'esercito del re.

23.2 *se de persequentibus se*: Il gioco della ripetizione di *se* accentua la paradossalità della situazione; la *verve* narrativa dell'episodio si vale anche del discorso diretto che segue.

forte: Nel senso di 'per caso' (cfr. il commento al § 22.5).

23.3 *linguam primum... dissecuerunt*: Mentre il primo gesto è un puro inferire, motivato dall'ira contro il nemico e il suo ultimo inganno, il secondo ha una precisa e giustificabile motivazione pratica, subito spiegata. Era, com'è ovvio, proibito fornire mezzi di sostentamento ai banditi e questa 'autopsia' chiarirà che nessuno lo ha fatto, poiché il Bakaride si è evidentemente nutrito solo di quanto poteva raccogliere nei boschi.

in tam forti... consecuti: Il dato riportato diventa occasione per un commento morale: in sostanza, il delitto non paga. Le figure dei Bakaridi, così terribili da tenere sotto scacco un territorio, viste da una prospettiva più alta si ridimensionano a quelle di miserabili privi di ogni grandiosità, che si sono votati alla dannazione senza neppure cavarne abbastanza da che nutrirsi.

24.1 *sanguinem... ulisci*: La *iunctura sanguinem ulisci* deriva dal linguaggio biblico (Deut 32,43 e 2Re 9,7).

succedentes... estimabant: Si realizza il primo dei timori che avevano indotto alla cautela i notabili (§ 22.6), la ritorsione attraverso l'incendio; presto troverà conferma anche il più grave, che la reazione arrivi all'omicidio. Si prepara il furore sanguinario degli eventi che seguono: i Bakaridi sono disposti a tutto, senza altro scopo che la vendetta.

24.2 *in ultione sanguinis fratris sui*: Richiama 2Sam 3,27.

talione non contenti: L'autore sottolinea con questa amara constatazione la ferocia belluina dello scempio, incommensurabile con il trattamento che i cittadini di Nortorf avevano riservato al cadavere del bandito catturato. L'apertura del ventre, che in quel caso aveva uno scopo investigativo, nella vendetta si estremizza in una totale eviscerazione, il cui orrore è enfatizzato dal paragone con la macellazione dei maiali («ad instar pernarum suillarum»).

ad perversos nescio quos usus: È probabile che il redattore alluda a riti pagani. La narrazione cristiana della conquista delle terre a est della Sassonia si era sempre nutrita dell'argomento della perversione religiosa dei popoli slavi, non solo malvagi e crudeli per indole, ma anche dediti a un'idolatria selvatica e irriducibile e a superstizioni aberranti. Elmoldo, ad esempio, ne descrive i costumi culturali e la ferocia contro i Cristiani in termini orrorifici: «mactantque diis suis hostias de bobus et ovibus, plerique etiam de hominibus Christianis, quorum sanguine deos suos oblectari iactitant. Post cesam hostiam sacerdos de cruore libat (...) Quanta enim mortium genera Christicolis intulerint, relatu difficile est, cum his quidem viscera extorsert palo circumducentes, hos cruci affligerint, irridentes signum redemptionis nostrae» (pp. 256-8; cfr. anche sul tema pp. 33-42). È impressionante la corrispondenza di quest'ultima parte con il nostro episodio di eviscerazione (che il redattore preannuncia peraltro con il presagio della croce – forse memore proprio dell'accostamento dei due supplizi in Elmoldo?).

Gregem nichilominus... perdidierunt: In accordo con quanto anticipato all'inizio del capitolo, l'obiettivo principale è infliggere danno e la razzia ha una parte minima nell'azione.

in requie: Come si è già visto (§ 20.5) l'espressione indica il 'paradiso di attesa', che presto Godescalco visiterà.

24.3 *Dasonide*: Il dativo troverà poi la sua reggenza qualche riga dopo, con *offensi* (che nel senso di 'sdegnati con' si costruisce regolarmente con questo caso).

quemadmodum fabule... perhibent: L'inciso sospende e anticipa la frase stessa che mira a illustrare. Questa volta la similitudine può valersi di una nota favola di tradizione fedriana, quella del leone che va a caccia insieme a una mucca, una capra e una pecora e, dopo la cattura di un cervo, divide la preda in quattro parti ma se le attribuisce tutte facendo valere la sua superiore forza. A questa prepotenza fa riferimento il gioco di parole «particulatim non particulariter», che sintetizza felicemente l'irrisione della falsa suddivisione, mentre l'atto di prevaricazione è racchiuso nell'avverbio *potestative*, non classico e di uso non comune. Il Medioevo leggeva per lo più questi testi non tanto nell'originale di Fedro (dove questa è la quinta favola del libro I), quanto in raccolte rimaneggiate e ampliate come il *Romulus* (dove essa compare come sesta).

astu mirabili eos circumveniens: Scopriamo una nuova 'qualità' del personaggio, non solo traditore dei suoi concittadini e complice di sanguinari predoni, ma anche astuto manipolatore e defraudatore dei suoi compagni di rapina!

in terra ultra delitescere non valentes: Si chiarisce così che la connivenza del Dasonide era stata determinante: in un ambiente unanimemente ostile, senza poter contare su appoggi interni alla comunità ai banditi sarebbe stato impossibile imperversare. In quello che sembra l'apo-

geo della loro predominanza e impunità, di fatto ha fine il loro potere offensivo: paradosso che infatti stupisce anche la popolazione.

25.1 *Wagriam*: La regione compresa tra il fiordo di Kiel a nord e la baia di Neustadt e Lubecca a sud, che prende nome dal gruppo slavo dei Wagri. Anch'essa fu coinvolta nel processo di germanizzazione dell'Est, qui portato a compimento ai tempi di Adolfo II e Vicelino; da quest'epoca il Conte dello Holstein si fregiò anche del titolo di *comes Wagriae* (cfr. *Schleswig-Holstein und Hamburg*, pp. 263-5; e Christiansen, *Le crociate del Nord*, p. 70).

nescio utrum... metuens: Mentre il redattore dà per verità oggettiva il miracolo che segue, non si pronuncia su eventuali precedenti; particolari come questo paiono testimoniare a favore di una complessiva attendibilità del resoconto, nel senso della fedeltà dell'autore a quanto riesce a sapere dalle sue fonti. Vero o falso che sia quanto egli sente e riferisce, per lo meno non sembra romanzare i fatti con manipolazioni proprie (come sarebbe stato facile fare qui, accreditando alle reliquie altri eventi soprannaturali sicuri).

Ascheberch: Ascheberg, che affaccia sul Großer Plöner See, circa 36 km a est di Nortorf (cfr. *Schleswig-Holstein und Hamburg*, p. 14); il 'bottino' si sta dunque allontanando parecchio.

25.2 *post tergum forte respiceret*: Richiama un divieto di Gen 19,17 («noli respicere post tergum»), ingiunto a Lot dagli angeli che lo guidano nella fuga da Sodoma). Sul senso di *forte*, cfr. il § 22.5.

negocium: Assmann suggerisce che l'impegno sia raggiungere il mercato domenicale che si teneva a Plön, frequentato sia da Sassoni che da Slavi (su questo importante borgo slavo, cfr. *Schleswig-Holstein und Hamburg*, pp. 207-9). Elmoldo (I 95, p. 400) riferisce che il vescovo Gheroldo di Lubecca (1154/5-1163) lo aveva vietato perché in contrasto con le celebrazioni del giorno festivo. Malgrado la situazione politico-militare fluida e spesso conflittuale, i centri di commercio godevano di una sorta di pacifica neutralità, che faceva sì che mercanti di diverse etnie (sassoni, slave, danesi) potessero incontrarsi: cfr. Christiansen, *Le crociate del Nord*, pp. 58-9.

tercio: Secondo un archetipo delle narrazioni mitiche e fiabesche, il fatto straordinario si ripete tre volte e solo alla terza determina un'evoluzione della vicenda.

25.3 *sacilegis illis qui ei crediderant reddidit*: Si chiude così il percorso ad andata e ritorno delle reliquie, gustosamente narrato dal redattore: da prezioso bottino a maledizione che ciascuno tenta di scaricare all'altro, sono ora pronte per il rientro in scena del protagonista dell'*excursus*, il Dasonide, e per il suo ultimo raggio.

parrochianis: Quelli di Nortorf, si intende.

quatuordecim... marcis: Il moltiplicarsi delle versioni lascia intuire come il fatto di una trentina d'anni prima fosse ormai ricordato in modo impreciso. Il redattore B (§ 11.2) dà invece un'unica cifra, 16, ed è questo uno degli indizi invocati per ritenerlo più informato dell'altro su Nortorf, dunque parte della comunità (cfr. Introduzione, pp. CXLVI-CXLVII). Nel XII secolo in Holstein si usava come unità monetaria il marco di Colonia: secondo il calcolo offerto da Assmann, 16 marchi del tempo equivalevano a 6650 marchi tedeschi; calcolando il cambio vigente al tempo dell'edizione, si tratta di circa 8.850 euro di oggi.

25.4 *iram... thesaurizavit*: Adatta l'espressione di Rom 2,5.

26. Questo e il successivo capitolo (che ne è la breve appendice) costituiscono un secondo *excursus* di storia locale, di grande interesse per la storia del diritto – come fonti in questa prospettiva furono tradotti infatti per primi in tedesco già nel 1931 da Heinrich Reincke (cfr. Introduzione, p. CXXIX). Cfr. in merito anche Lammers, *Gottschalks Wanderung*, pp. 74-81.

26.1 *in diem usque novissimum facturum*: Cfr. il commento al § 21.2.

licet reatum suum in vita presenti gravissime luisse: L'osservazione incanala fin dal principio il racconto dell'episodio nella forte linea interpretativa che il redattore vuole imprimergli. L'e-normità del supplizio patito è il primo degli argomenti volti a suscitare la riprovazione del lettore per le scelte fatte da chi aveva la responsabilità del giudizio; l'altro, le attenuanti che l'età e il miserabile stato dell'omicida avrebbero dovuto rappresentare, sarà suggerito a poco a poco.

adultum... habentibus: L'aspetto che avrebbero avuto i corpi risorti dopo il Giudizio è sempre stato un tema teologico dibattuto. L'idea che tutti sarebbero stati uniformati a un'età perfetta, quella raggiunta da Cristo, era suggerita da un passo paolino, Ef 4,13: «donec occurramus omnes in unitatem fidei et agnitionis Filii Dei in virum perfectum in mensuram aetatis plenitudinis Christi»; ed era stata ribadita da Agostino (*De civitate Dei* XXII 15), che osservava anche come quella fosse l'età della piena giovinezza e prestanza, cui i più anziani sarebbero tornati e che i morti prematuramente avrebbero ora raggiunto, come sarebbe accaduto se fossero vissuti. Benché ripetuta nella trattatistica ufficiale, tale credenza non trova spazio di solito nelle visioni dell'aldilà – comprensibilmente, dato che poteva compromettere un meccanismo narrativo efficace come l'agnizione immediata dei suoi abitanti da parte del visitatore. Come fa notare Assmann, in effetti qui c'è una qualche forzatura nel fatto che Godescalco possa riconoscere in forma di trentenne il bambino giustiziato a nove anni e tanto tempo prima; la comparsa di una simile nozione nel suo racconto (se non si tratta di un'interpolazione del redattore) deve dipendere da quanto egli sentiva predicare dai suoi sacerdoti. La redazione B riferisce lo stesso non per questo episodio – dove secondo la sua versione il bambino appare come tale –, ma nel racconto della festa di sant'Andrea nel 'paradiso d'attesa' e a proposito di tutte le anime (§ 21.2).

26.2 *Cum igitur sententia... consideratis*: L'affermazione, per ora un po' criptica, racchiude il giudizio del redattore sulla vicenda, che diverrà presto esplicito. Posto che la pena subita dal bambino è stata di crudeltà insostenibile – questa la premessa implicita –, se perfino essa non è bastata a esaurire il debito di espiazione necessaria per l'omicidio significa che questo crimine richiede sempre e comunque anche una seppur minima pena nell'altra vita. Molto interessante è la fiducia espressa nella «sententia Godeschalci»: l'affermazione è sua, o meglio del suo angelo-guida, ma non si esita a commentarla come totalmente credibile, come se davvero rivelasse una verità sulla giustizia divina che è la visione a trasmettere al mondo. Il redattore si mostra il primo a offrire quella piena accoglienza alle parole di Godescalco che chiede ai suoi lettori.

26.2 *iudicio... interfuit*: La circostanza implica che Godescalco appartenesse all'ambito parrocchiale di Nortorf al tempo (verosimilmente gli anni '70, come suggerisce il cap. 27 che parla dei fatti come lontani: cfr. infra), o non avrebbe avuto titolo a partecipare al processo locale che giudicò e giustiziò il bambino. Questi e la sua vittima sono infatti abitanti di Emkendorf (come si dirà al § 26.5), località soggetta a quella parrocchia: cfr. in merito l'Introduzione, p. XXXIII. Il giudizio durissimo del redattore, del resto, non lascia dubbi sul fatto che non furono i canonici di Neumünster a sovrintendere o partecipare alla procedura, dunque non è come loro parrocchiano che Godescalco fu coinvolto.

26.3 *in cunabulis adhuc vagiens*: Abilmente, la prima immagine che l'autore propone del piccolo assassino è la più indifesa e patetica possibile. Ha inizio la descrizione di un'orfanità desolata: tutto ciò che egli ha conosciuto nella sua breve vita è stata miseria, solitudine e fame, senza nessuno che potesse trasmettergli un solido senso del bene e del male.

ut gloriantur nostrates, omnes se nobiles iactantes: Come nota Assmann la frase, certo calibrata con la consueta cura dal redattore, suona se non di scherno certo almeno ironica verso questi pretesi nobili locali; sulla possibilità che questa presa di distanza si debba a una diversa origine del canonico, cfr. l'Introduzione, pp. CXXXIX-CXL. Lammers interpreta la sensazione espressa dal canonico come incomprensione della mentalità profonda delle genti della Nordalbingia, atavicamente abituate alla libertà – uno spirito di indipendenza che, nella sua visione della società, poteva appartenere solo alla nobiltà (*Nordelbische Mentalitätsstudien*, pp. 57-8).

pietatem sepenumero... expertus: Il redattore non sminuisce la gravità del delitto, sottolineando, dopo le 'attenuanti', anche l'amara ingiustizia che proprio i più capaci di misericordia verso l'orfano siano stati così crudelmente colpiti, perdendo il loro unico figlio (condizione ricordata in termini simili a Lc 9,38, «respice in filium meum quia unicus est mihi», dove a parlare è un padre che supplica Gesù di liberare il suo bambino indemoniato). Come già notato il nome del bambino, Winido, si scoprirà solo più avanti (§ 26.9); ma il testo evita ogni equivoco nel seguito definendolo sempre *puerulum*, in quanto più piccolo di età, ma forse anche a sottolinearne l'innocenza di vittima.

26.4 *insidiosae*: L'omicidio è dunque premeditato, e ogni elemento del piano – la cintura, la scure – assume fin da subito la luce sinistra che merita.

rubum vicinum: Dal seguito si può intuire che deve trattarsi dei dintorni di Stolzbrog, l'area boschiva a nord di Emkendorf.

nichil mali suspicato simpliciter statimque consentiente: La pietà del redattore non si esprime solo per l'assassino, ma anche per la sua vittima; con brevi pennellate è rappresentato tutto il fiducioso entusiasmo infantile per l'avventura, che al lettore già consapevole suona straziante.

26.5 *licet ad tantum flagitium perpetrandum intempestivus*: Primo accenno all'argomento dell'età, sproporzionata alla gravità del delitto; ma anche, come si arriverà a dire, a quella della condanna.

instinctu diaboli... impellente: Anche la versione B menziona l'ispirazione diabolica (§ 12.2), che secondo il resoconto del nostro redattore (§ 26.10) è dichiarata dal bambino stesso. Ma accanto ad essa si espone anche un movente meno irrazionale, il furto della veste, un bene che l'orfano non possiede.

licet puer et stultus esset: Al ritratto si aggiunge un elemento di più (in questo senso va inteso l'*et*), la stupidità: non era in effetti pensabile che un simile crimine restasse celato, ed è per questo che il piano pur astuto dell'assassino era destinato al fallimento.

trans Eideram fluvium: L'Eider, il fiume principale dello Schleswig-Holstein (202 km), che lo attraversa da est a ovest dai dintorni di Kiel fino a sfociare nel Mare del Nord e segna il confine tra le due parti del Land. Cfr. *Schleswig-Holstein und Hamburg*, pp. 40-2.

in villa Bunestorp: Bünsdorf sorge presso la sponda di sudovest del Wittensee, a 13 km in linea d'aria da Emkendorf: la proposta comporta dunque una camminata impegnativa. Come spiega Assmann, la località non doveva ancora costituire parrocchia a sé (la sua chiesa risale al XIII secolo), e del resto all'epoca l'organizzazione per parrocchie doveva essere ancora primitiva a nord dell'Eider; è possibile che facesse a sua volta capo a Nortorf.

numerosi manebant: Se ne deduce che gli insediamenti tra l'Eider e lo Schlei dovevano essere cominciati almeno una generazione prima del 1190, dopo la fine della guerra con i Danesi di cui parla Elmoldo (I 67, pp. 294-302), databile attorno alla metà del secolo. È possibile che sia stato il conte Adolfo II nel 1152 a ottenere dal re danese Knut il permesso di collocare qui famiglie dello Holstein (compresi forse gruppi slavi già integrati), o che tali spostamenti siano comunque avvenuti già entro gli anni '50. Sul tema cfr. Unverhau, *Untersuchungen zur historischen Entwicklung*.

Imekenthorp: La già citata Emkendorf, che deve il suo nome alla stirpe degli Imikoni, stabilì lì da Innien. Come si anticipava, il villaggio apparteneva al quadrante settentrionale della parrocchia di Nortorf. Cfr. *Schleswig-Holstein und Hamburg*, pp. 46-7.

miliario et semis: In realtà la distanza, che come abbiamo detto misura almeno 13 km, corrisponde a quasi due miglia tedesche.

26.6 *per viam*: Il percorso (fig. 6) è certamente quello che tuttora da Emkendorf passa per Haßmoor, Höbek, Ostenfeld, fino a Rade e al punto di imbarco per superare l'Eider all'estremità di quello che al tempo era un lago, lo Schirnauersee (la strada è l'attuale Kreisstraße 30). Oggi il paesaggio è sensibilmente rimodellato dalla canalizzazione delle acque: la meta, Bünsdorf, si viene a trovare al di là del Nord-Ostsee Kanal o Canale di Kiel, il cui tracciato ha modificato e in gran parte incorporato il corso dell'Eider (cfr. *Schleswig-Holstein und Hamburg*, pp. 194-5; e, su Ostenfeld, pp. 204-5).

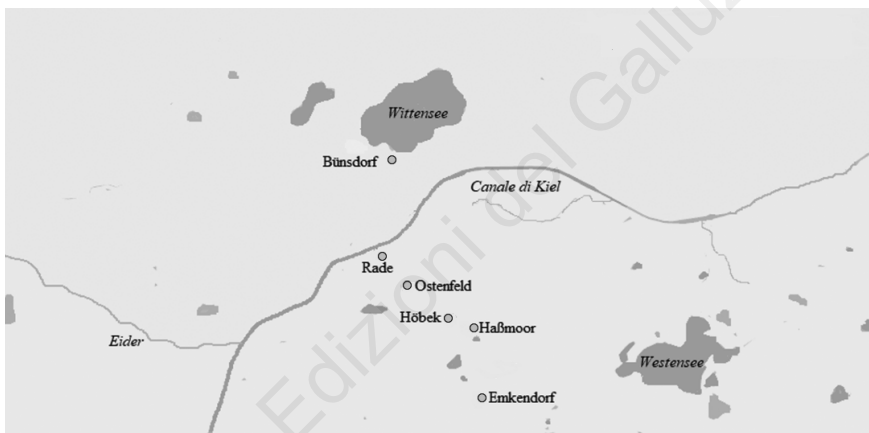


Fig. 6

nemo tamen eorum accurrit querens quid hoc esset: Constatzione che suona anche di implicito rimprovero per chi, vedendo quella che ormai era palesemente una violenza, non è intervenuto sventando l'omicidio.

26.7 *ecce navicula fracta*: Si può assumere che il racconto, accurato nei suoi dati geografici, sia attendibile anche sul fortuito ritrovamento del natante necessario a superare il fiume. Se è così e non si tratta di una licenza letteraria, la realtà si tradusse fortuitamente in perversione macabra di un antico motivo del romanzo ellenistico e poi dell'agiografia cristiana, quello della navicella soprannaturale che appare dal nulla per permettere all'eroe positivo di compiere una traversata e altrettanto miracolosamente lo porta da sé alla meta (cfr. ad esempio quanto narrato in *Navigatio sancti Brendani*, XXVI 32-36 e il commento a p. 179). Qualcosa di innaturale, forse, c'è nel successo della traversata malgrado le pessime condizioni della barca e ancor più del timone, fatto che il redattore sottolinea: è possibile che, consapevole del *topos*, ne abbia trasfuso qualche tratto nel racconto, intendendolo non come manifestazione divina, ma diabolica. Quando il bambino (§ 26.10) si dirà istigato da un demone, anche la presenza della barca sarà infatti ricondotta alla superiore predisposizione di quest'ultimo.

abscondit: Assmann commenta ipotizzando che il gesto abbia un valore apotropaiico, ma di fatto è pienamente giustificato anche in una logica puramente pragmatica, ad evitare che il delitto sia subito scoperto; la descrizione del melo lascia intendere che sia un albero isolato, non confuso in una macchia abbastanza fitta da nascondere comunque il corpo.

26.8 *stupent parentes pueruli; miratur familia*: La concitazione del momento è resa con l'espedito già classico dei presenti storici, che il redattore sa misurare molto bene: già dalla coordinata seguente ritorna al tempo passato, senza abusare dell'effetto.

nec inventi... comparuerunt: La frase riprende Gen 37,29-30 («reversusque Ruben ad cisternam non invenit puerum et scissis vestibus pergens ad fratres ait puer non comparet»), nell'episodio della vendita di Giuseppe da parte degli altri fratelli; come spesso si è notato, l'eco biblica non si limita a un prestito verbale, ma rievoca un contesto pertinente e capace di riverberare sulla narrazione implicazioni più ampie.

patrus pueruli: Anche il suo nome sarà fatto solo dopo, insieme a quello del nipotino (§ 26.9).

26.9 *miserabile dictu*: Si rimarca così il contrasto tra la supplica del bambino, che attende spaventato e rassegnato, consapevole di non avere scampo, e l'esito ben diverso che avrà per lui la vicenda.

Winido: Il nome del bambino e dello zio è evidentemente etnico: *Winidi*, Vendi, era il termine usato dagli storiografi latini fin dall'Alto Medioevo per designare gli Slavi occidentali, specialmente del Nordest della Germania: cfr. *Cronaca degli Slavi*, pp. 2-3 note 5, 6 e 9.

ne vita cum privaret: Seconda supplica di aver salva la vita, che strappa a Winido un impegno che non manterrà (del resto, in uno scambio la cui premessa era volutamente ingannevole, lasciandogli sperare di ritrovare il nipote vivo). Di nuovo, si gioca sul contrasto con quanto accadrà.

in bioto: Termine del latino tardo, che designa – come suggerisce l'etimo stesso – il carretto a due ruote (barroccio o biroccio nell'esito italiano).

26.10 *virum quendam... transituri*: Un'immagine simile a quella della nostra visione compare, segnala Assmann, nella *Chronica regia Coloniensis* per l'anno 1197: un fantasma appare lungo la Mosella come uomo gigantesco su un cavallo nero e si rivela poi essere re Teodorico («Theodericum Bernensem», aggettivazione che chiarisce che si tratta del Dietrich von Bern delle saghe germaniche, trasfigurazione leggendaria del re ostrogoto: cfr. *Chronica Regia Coloniensis*, p. 159). In realtà l'apparizione del diavolo in aspetto di uomo nero è un motivo frequentissimo fin dalla letteratura patristica (cfr. *Navigatio sancti Brendani*, p. 129), e anche la figura del cavallo, soprattutto nel Basso Medioevo, era ricorrente in contesti 'diabolici', in scene infernali o di apparizioni dall'aldilà nel mondo terreno. Esso poteva, come qui, fungere da cavalcatura per un demone, o rapire in groppa un uomo destinato alla dannazione, o essere lo strumento del suo tormento (come accade per re Enrico II Plantageneto nella visione del monaco di Eynsham, cap. XLI), o addirittura essere la forma presa dal dannato stesso (così nella *Visio Thurkilli*). Mentre nel genere visionario vero e proprio queste restano occorrenze rare, il motivo è molto presente negli *exempla* riportati dai trattati per i predicatori, come il *De dono timoris* di Umberto da Romans (IV), il *Tractatus de diversis materiis predicabilibus* di Stefano di Bourbon (I IV e V), la *Scala coeli* di Jean Gobi (*De avaricia*, n. 95); né si possono dimenticare i cavalli neri della masnada di Hellequin, descritta da Orderico Vitale (*Historia ecclesiastica* VIII 17), e le 'cacce notturne' di anime dannate da parte di cavalieri e cani infernali (cfr. ad esempio il già citato episodio di Cesario di Heisterbach, *Dialogus miraculorum* XII 20, dove la concubina di un sacerdote è così tormentata dopo la morte). È proprio questo genere di racconti, di cui si nutrivano la predicazione, che più da vicino influenzava l'immaginazione popolare.

in littore paratam stare predixisse: Sull'aura non del tutto naturale della comparsa della barca, cfr. quanto si è osservato al § 26.7.

26.11 *planxerunt... occisum*: Assmann rimanda a Zac 12,10 («et plangent eum planctu quasi super unigenitum et dolebunt super eum ut doleri solet in morte primogeniti»), che tuttavia è solo l'ipotesi biblico per la fonte qui parafrasata, un'antifona dell'Antifonario Gregoriano propria della liturgia del Sabato Santo (*Antiphonae in Matutinis* - «Plangent eum quasi unigenitum, quia innocens Dominus occisus est»: Gregorii Magni *Liber Antiphonarius*, PL 78, 769A). Il fatto che il piccolo Winido fosse figlio unico consente questo richiamo di fortissima risonanza, che dà al lutto sfumature addirittura cristologiche; questo non sorprende troppo nel caso della vittima, ma come vedremo il redattore oserà lo stesso anche al momento di narrare la morte dell'assassino (§ 26.13), istituendo un parallelismo sotterraneo tra le due sorti.

parochianis omnibus convocatis, iudicio habito: Si celebra dunque un'assemblea giudiziaria circoscritta al livello parrocchiale, in questo caso di Nortorf (a differenza del *Goding* che aveva riguardato Godescalco Dasonide e si estendeva all'intero Holstein: cfr. Büinz, *Das älteste Güterverzeichnis*, p. 111). L'istituto aveva facoltà di infliggere la condanna a morte.

in rota confringendi eum: La pratica era antica e diffusa – basti ricordare il martirio di Caterina di Alessandria – ed attestata già nel primo Medioevo presso le società germaniche (cfr. Grimm, *Deutsche Rechtsaltertümer*, pp. 688-9); rimase in vigore in tutta Europa ancora in età moderna. Per fare un esempio italiano, fra l'altro, la raccapricciante descrizione che seguirà (§ 26.13) corrisponde alle prescrizioni in merito agli untori del documento emanato dal governatore (di manzoniana memoria) Antonio Ferrer il 7 agosto 1630: «...condotti al luogo del Patibolo, le siano dal Carnefice con una ruota ben ferrata spezzate ad uno ad uno tutte le ossa principali del corpo dal cranio della testa in poi, perché possino i loro corpi esser intessuti vivi fra i raggi di detta ruota...» (*La peste di Milano del 1630*, p. 92). Cesario di Heisterbach riferisce di un caso analogo di condanna a questo supplizio (pur evitando qualsiasi descrizione dell'esecuzione) per un omicidio a sua volta molto simile: un uomo di Holchoim, nella diocesi di Utrecht, «Die quadam silvam cum alio quodam concive suo intravit, quem, suadente diabolo, cum soli essent, occidit»; anche se al ritorno nega di sapere alcunché del concittadino scomparso, ricordando gli antichi dissapori tra i due gli amici della vittima citano in giudizio l'assassino, ottenendone la condanna (*Dialogus Miraculorum* II 6, vol. I, pp. 374-82, in part. 374). Se la coincidenza non è causale, si potrebbe sospettare, poiché l'autore conosceva la visione (cfr. Introduzione, p. CXXIV), che si sia ispirato a questo episodio almeno per la narrazione dei fatti nel bosco. Ancora in Cesario, il supplizio della ruota compare inflitto a tre ladroni presso Colonia (XI 55).

raptus a captivatore suo: Se ne deduce che l'imputato non presenziava al processo.

retributionem... retribuisset: Riferimento a Sal 136,8, dove la degna punizione è minacciata a Babilonia per le sofferenze inflitte al popolo di Dio. Ancora una volta si sceglie una filigrana biblica potente, un salmo carico d'odio e attese di vendetta verso i nemici che esprime perfettamente lo stato d'animo di Winido.

26.12 *Omnes... conici posse*: Con grande sintesi narrativa – non priva di valenze anche vive – sono rappresentati due partiti contrapposti: quello di una collettività capace di misericordia, all'interno della quale lo sguardo si restringe sul gruppo familiare, la cui adesione a questa posizione, malgrado la tragedia subita, dà ad essa una legittimità fortissima; e quello di due singoli, che si stagliano spietati in un atteggiamento definito con implicita riprovazione 'ostinazione'. Allo zio, di cui già conoscevamo l'irrevocabile determinazione alla vendetta, si affianca niente meno che il sacerdote della chiesa (a sorpresa, almeno per la nostra sensibilità). Il redattore non chiarisce di quale chiesa si parli, ma deve trattarsi di quella di Nortorf cui

spettava la giurisdizione sulle persone coinvolte, come si è argomentato sopra (cfr. il commento al § 26.2).

asserente sacerdote... incurrent: Interessante l'argomento addotto, non tanto punitivo quanto preventivo; esso è del resto il più funzionale a conseguire lo scopo, terrorizzando i parrocchiani con minacce di responsabilità morali potenzialmente rovinose per la loro salvezza spirituale.

26.13 *os non aperuit:* Riproduce Is 53,7 («et non aperuit os suum»), versetto la cui scelta ha implicazioni profonde: siamo in una delle sezioni del libro profetico dedicate alla figura messianica del 'servo sofferente', che numerosissimi passi del Nuovo Testamento identificano con Cristo (fra cui Mt 26,63 che cita proprio questo versetto descrivendo il processo a Gesù nel sinedrio) e che come tale risuonava alle orecchie di qualsiasi lettore medievale. Non solo la vittima dunque, come si è visto al § 26.11, ma anche l'assassino assume connotati cristologici nel momento in cui diviene vittima a sua volta di un'esecuzione feroce. Il giudizio del redattore non potrebbe essere più chiaro.

Inde circa radios... erexit: Si tratta esattamente della procedura corrente, come si è visto confermata dalle fonti del diritto (§ 26.11); ripercorrerla senza risparmiare alcun particolare ha il trasparente scopo di suscitare il massimo orrore in chi legge, sottolineando la barbarie di tutta la pratica.

26.14 *longe infra discretionis annos:* Ecco resa esplicita l'attenuante dell'età, troppo immatura per avere una reale cognizione del bene e del male, una capacità di discernimento che carichi il delitto commesso di tutto il peso morale che avrebbe per un adulto. Il redattore riprende ora, a chiudere circolarmente l'*excursus*, l'argomento che lo aveva giustificato: il caso dimostra che perfino un omicidio perpetrato senza pieno intendimento e scontato così duramente in terra esige una pena anche nell'altro mondo.

ad diem usque novissimum: Cfr. il commento al § 21.2.

in requie in pari gloria vidit: Benché il fatto non sia poi esplicitamente raccontato, la circostanza in cui avverrà è quella narrata al cap. 43, dove si chiarirà che l'imposizione del trasporto della vittima ricade su tutta la categoria degli omidici, non solo sul bambino.

27.1 *ad se reversus:* L'espressione si trova anche in At 12,11.

tam feraliter laniasset: Attribuirsi personalmente l'azione non ha forse valore solo metaforico, nel senso che da lui era dipesa la conferma della condanna: come documentato da Grimm (*Deutsche Rechtsaltertümer*, p. 882), la comunità che aveva emesso il giudizio procedeva anche alla sua messa in atto, senza che vi fosse una figura specifica con questo incarico, e l'esecuzione poteva essere affidata al querelante stesso; è dunque possibile che ciò sia avvenuto anche nel nostro caso.

peregrinationem Iherosolimitanam... persolvit: Il pellegrinaggio era una pratica penitenziale di estremo impegno, per intraprendere la quale era necessario l'assenso del proprio sacerdote e che poteva anche essere imposta come riparazione per peccati gravi; esporsi alle fatiche, spese e rischi dei lunghi viaggi per raggiungere mete come la Terra Santa, Santiago di Compostela, Roma e altri santuari guadagnava la riconciliazione con la chiesa e la remissione delle pene dovute. Se Gerusalemme era sempre stata la meta più alta, fin dai primi secoli del cristianesimo, l'ideale del pellegrinaggio in Terra Santa era stato particolarmente rilanciato dal clima della prima e della seconda Crociata, nel quale al tradizionale valore ascetico, devozionale e penitenziale si era andata sovrapponendo la celebrazione dell'impegno militare per liberare i luoghi sacri. Per potersi permettere ben due pellegrinaggi – questo e quello di cui si parlerà subito dopo – Winido doveva appartenere a un ceto benestante (secondo Assmann, alla co-

sidetta *virtus Holsatorum*: cfr. sopra, commento al § 22.6); al § 26.3, del resto, si era affermato che il bambino assassino discendeva da una famiglia di *optimates terrae*, e al § 26.5 che esistevano parenti comuni a lui e alla vittima. La notazione che il viaggio sia avvenuto *iam dudum*, come si è già rilevato, è l'unico riferimento a permettere di datare, a grandi linee, l'intera vicenda: ponendosi dal punto di vista di chi scrive nel 1190, è ragionevole risalire agli anni '70.

et nunc cum uxore... se vovit: Questo secondo viaggio, pare di potersi intendere, era in corso nel 1190 quando il testo veniva scritto. Bünz (*Neue Forschungen*, p. 83) segnala che è attestato un culto di san Giacomo a nord dell'Elba che può aver tratto alimento da pellegrinaggi come questo. Cfr. anche Bünz, *Santiagopilger und Jakobsverehrung* e Id., *Nordelbien - St.-Gilles - Santiago*, pp. 36-8.

Audito etiam modo statu presenti pueri: Assmann deduce da questo resoconto così preciso degli stati d'animo di Winido che il redattore sia stato in diretto contatto con lui. Comunque sia, l'*Exhortatio* finale (§ 65.5) dichiara che la fama di Godescalco era diffusa ovunque fra i *nos-trates*, termine che, come chiariva il § 1.1, comprende gli abitanti dell'intera *Holtsatia*, e che moltissimi accorrevano da lui per vederlo e interpellarlo; non sorprende dunque che anche Winido ne abbia ascoltato il racconto e abbia avuto scambi anche con il canonico di Neumünster.

licet respectu sui dampnabilem: La precisazione è utile a sgombrare il campo da ogni equivoco: non c'è autoassoluzione nel commento di Winido, ma una lucida distinzione tra effetto in sé del suo atto e intenzione con cui è stato compiuto. Siamo in un'epoca in cui queste nozioni etiche sono ormai acquisite anche a un livello popolare, essendosi trasfuse dalla trattatistica 'alta' alla pratica pastorale.

28.1 *Tres etiam...*: Dopo i due *excursus* incentrati su ben definiti individui, si ritorna all'anonimato dei personaggi, con i tre rappresentanti di altrettante categorie di omicidi (più una). La classificazione proposta dall'angelo di tre gradi di gravità dell'assassinio, da quello per legittima difesa, a quello per vendetta a quello mosso da passioni deteriori, non pare avere riscontro in fonti trattatistiche o narrative.

in ultionem sanguinis: Espressione ricavata da 2Re 3,27.

28.2 *Quantum vero genus*: Al vertice negativo della scala si aggiunge il dare o causare con il tradimento la morte del signore di cui si è vassalli (il giuramento di fedeltà in cambio di promozione economica e sociale, che il testo richiama, definisce infatti esattamente tale rapporto). Non stupisce che in un contesto come l'Impero tedesco del tempo, tutto fondato sulla rete e sulla gerarchia di relazioni di questa natura, tale tradimento sia marchiato come il più imperdonabile dei peccati.

solivagum illum: Come si era anticipato ai §§ 17 e 20.3, malgrado quanto appena detto il misterioso solitario non incorrerà nella dannazione, scampando grazie al merito di aver fatto erigere una chiesa. Unendo quella circostanza a quanto si precisa qui, risulta chiaro che egli doveva essere persona di un certo rango. Assmann osserva come il redattore eviti di farne il nome e prudentemente attribuisca a Godescalco l'ipotesi che sia colpevole del delitto in questione, segno che doveva trattarsi di qualcuno la cui memoria gli poneva delicati problemi diplomatici. Assmann stesso suggerisce cautamente la possibilità di vedervi il conte Enrico I di Schwarzburg, tutore di Adolfo III, morto nel 1183/84 e così definito da Elmoldo: «qui nec Deum nec homines reverens aspirabat in bona sacerdotum» (II 107, p. 438 – cfr. anche p. 428 nota 100); ricorda che Arnolfo di Lubeca racconta per l'anno 1180/81 di una condotta simile da parte del conte Bernardo I di Ratzeburg verso Enrico il Leone (*Arnoldi Chronica Slavorum* II 19, p. 139), ma lo esclude perché ancora vivo nel 1190. L'argomento cronologico,

in realtà, indebolisce molto anche la prima identificazione: il *solivagus* intraprende il suo cammino ultraterreno insieme a Godescalco, e nulla nel testo lascia intendere che un'anima potesse restare in attesa per anni al limitare dell'aldilà (a partire dalla prima scena collettiva al § 4.2). Come si è detto (cfr. il commento ai §§ 1.3 e 4.2), è plausibile che i defunti si raccolgano, tutt'al più, in scagioni annuali corrispondenti al solstizio invernale.

29. *duobus de numero... constitutis*: Con la consueta precisione numerica e insieme plastica, il testo ci rappresenta in successione il movimento in scena di tre, poi altri tre gruppi di personaggi. Prima vediamo staccarsi un'avanguardia formata dagli angeli con Godescalco e due delle anime espianti, le cui colpe evidentemente richiedevano solo la breve permanenza nella pena del fuoco vissuta insieme a lui; sullo sfondo restano le altre quattro anime delle sei partite dal trivio; e da questo sfondo si muovono i venticinque che proprio in questo momento, a quanto pare, hanno terminato di scontare la pena (o la frazione quotidiana di tempo destinata alla pena) e possono incamminarsi a loro volta dietro agli angeli. Appena tutti sono giunti alla via mediana, si ribadiscono la posizione privilegiata del visionario e quella di retroguardia dei penitenti appena usciti dal fuoco, ma nel mezzo si colloca il nuovo gruppo delle anime già avviate fin dal trivio su questo cammino felice, che precedono in quanto ovviamente più meritevoli dei penitenti stessi.

voce... personabant: L'espressione riunisce echi biblici da 1 Cron 15,16 («ut resonaret in excelsum sonitus laetitiae») e Ger 7,33 o 25,10 («vocem letitiae»).

30.1 *quasi miliario*: Secondo la redazione B questo tratto (come si è più volte ricordato, pari a quasi 7,5 km) è miracolosamente compiuto senza sentire alcuna fatica.

via ipsa et latior et pulchrior: Un accrescimento in splendore e dimensioni segna da qui in poi tutto il percorso, per quanto riguarda sia la strada, sia gli edifici che si incontreranno, sia il nitore dell'aspetto e del canto dei rispettivi abitanti. È frequente nel genere visionario marcare in qualche forma una progressione nell'avvicinamento al punto culminante della beatitudine, benché questo avvenga nel vero e proprio paradiso – scandito per schiere sempre più perfette e vicine a Dio – e non nella sua anticamera. Si vedano ad esempio le visioni di Baronto (con spazi diversi per diversi beati divisi da quattro porte), Wetti (con tre spazi e gruppi, capp. XVI-XVIII), Orm (di nuovo con tre gruppi, cap. 5) e Tnugdál (con cinque spazi delimitati invece da mura). D'altra parte, poiché dall'esperienza di Godescalco il paradiso è del tutto escluso è comprensibile che il meccanismo narrativo si sposti sull'unico spazio di segno positivo che venga descritto, e con esso molti altri *topoi* paradisiaci.

domus: Il 'paradiso d'attesa' di Godescalco fin dalla prima immagine esibisce la sua cifra caratteristica: assenti tutti i *topoi* edenico-naturali che più spesso sostanziano i luoghi paradisiaci delle visioni, è la dimensione architettonica a disegnare gli spazi e conformarsi ai gradi di perfezione e letizia degli abitanti. Sulla struttura complessiva di questa sezione, cfr. anche l'Introduzione, pp. LXXII-LXXIII, LXXXI-LXXXII.

homines niveo amicti vestitu: A partire dall'archetipo in Ap 4,4 («circumamictos vestimentis albis»), il tratto delle vesti candide è onnipresente nella descrizione dei beati ed è ripreso fra l'altro in quell'altro modello fondante del genere che furono i *Dialogi* di Gregorio Magno (IV 37.8 «in quibus albatorum hominum conventicula esse videbantur»: p. 280 ll. 60-1); e, da Gregorio, nella visione di Drythelm narrata da Beda (V 12.4, «innumera hominum albatorem conventicula», vol. II, p. 380 ll. 108-109). Il testo aggiunge però il particolare caratteristico della foggia clericale di queste vesti: il *superpellicium* era in particolare la cotta che si indossava sopra la tunica (che, nelle latitudini nordiche, poteva essere di pelle, onde il nome

dell'indumento che la copriva: cfr. Du Cange, *Glossarium*, s.v.). Benché la concezione di Godescalco non escluda affatto i laici dalla condizione paradisiaca, è interessante come ad essa sovrapponga spontaneamente un connotato sacerdotale: un beato non può che somigliare a quei canonici che guidano la sua vita religiosa (e per il cui Ordine tale indumento era parte dell'abito). Data questa leggera incongruenza, è più facile pensare infatti che il dettaglio sia frutto dell'immaginazione del visionario, piuttosto che di un intento allusivo del redattore.

curiosius ammirantes: Al lettore italiano questa notazione richiama inevitabilmente tante situazioni dantesche, nelle quali gli abitanti dell'inferno e del purgatorio – ignari del disegno divino in atto – reagiscono curiosi o sbalorditi al passaggio del vivo. In realtà non si tratta di un luogo comune nella tradizione visionaria: più spesso il visitatore passa ignorato dalle anime. Fanno eccezione le visioni nelle quali il protagonista è chiamato in causa come messaggero per sollecitare i suffragi dei vivi (come la *Visio pauperulae mulieris* e quella di Bernoldo) o incontra persone della sua cerchia familiare o comunitaria che lo riconoscono (come nei racconti di Baronto, di Carlo il Grosso e del monaco di Eynsham); due circostanze che ritroveremo infatti anche qui.

numerositate vocum... testante: Entrambi i fattori, immensa moltitudine dei beati e dolcezza straordinaria dei canti di gioia e lode a Dio, ricorrono abitualmente nelle scene paradisiache delle visioni e si ripeteranno più volte anche in questa. Prototipo della folla inneggiante è principalmente il capitolo 19 dell'Apocalisse, quando Giovanni ascolta una «*voce[m] magnam turbarum multarum*» (v. 1) prorompere nel trionfo per la caduta di Babilonia.

30.2. *principis*: Il progresso di cui si diceva poco sopra è rimarcato anche dal grado sociale dei tre edifici, 'da persona ricca' il primo, principesco il secondo, regale il terzo (cfr. § 30.3).

in venustate vultus, nitore habitus, concentus claritate: Il redattore sfrutta, qui e nel successivo paragrafo, uno dei suoi dispositivi retorici preferiti, il parallelismo di sintagmi in accumulato (qui variato con il chiasmo finale).

30.3 *basilica regalis*: L'immagine e l'espressione richiamano Est 5,1.

quadrantem miliarii: Calcolando in miglia tedesche (cfr. il § 1.5), si tratta di una lunghezza di quasi 1,9 Km.

30.4 *negligentie redargui*: Questo passaggio è uno di quelli che meglio garantiscono la sobrietà degli eventuali interventi redazionali sul racconto del visionario: di fronte all'assenza di una precisazione fornita da Godescalco stesso, l'autore non integra tacitamente con ipotesi proprie, ma dichiara l'insufficienza di informazione e ben distingue il resoconto dalle riflessioni personali. A proposito di questo rimprovero verso Godescalco di non essere stato abbastanza solerte nel farsi chiarire dagli angeli la struttura dell'aldilà, Gurevič (*Oral and Written Culture*, pp. 60-1) osserva che un simile disinteresse per l'argomento è del tutto coerente con l'atteggiamento che ci si può attendere da un contadino, che può figurarsi l'altro mondo solo proiettandovi il proprio nella sua concretezza, senza sentire l'esigenza di definirne in astratto tutti i contorni. Nella versione B, è il protagonista stesso a rimproverarsi la mancanza: poiché in quel caso la narrazione precede in prima persona, si tratta forse del necessario adattamento della versione A, per poter conservare il commento sull'assenza di maggiori spiegazioni.

Videtur autem michi: L'ipotesi è in sostanza che Dio abbia voluto concedere un tempo di assuefazione progressiva alla gloria celeste perché il godimento arrivi più pronto e pieno – ma con il prudente correttivo di precisare che di per sé ciò non sarebbe indispensabile. Nell'assumere in prima persona la responsabilità di pronunciarsi, il redattore si mostra umile, più curioso di avvicinarsi per tentativi al mistero che padrone di un sapere superiore da impartire senz'altro al suo gregge. Va ricordato del resto che il suo pubblico ideale non è solo il popolo

cristiano da istruire, ma anche il gruppo dei pari e dei superiori nell'ordine ecclesiastico, interlocutori con i quali una certa cautela teologica era d'obbligo (cfr. il commento al § 65.3).

31. *odor... suavitatis*: L'*odor suavitatis* è sintagma biblico ricorrente (ad es. in Gen 8,21). Il profumo indescrivibile è uno dei motivi costanti delle descrizioni paradisiache, sia che adottino la cornice edenica del giardino, sia che adottino il modello 'urbanistico', senza esplicito nesso con una vegetazione. Esso compare ad esempio, con identico sintagma, in due riferimenti fondamentali del genere come i *Dialogi* gregoriani (nello stesso passo sopra citato per i biancovestiti): «Tantusque in loco eodem odor suavitatis inerat, ut ipsa suavitatis flagrantia illic deambulantes habitantesque satiaret» (IV 37.8, p. 280 ll. 61-63); e la *visio Drythelmi*, sia nel paradiso di attesa che in grado sommo nel vero paradiso (V 12.4, p. 380 ll. 105-106). Come accade anche qui, esso ha sovente il corollario del senso di sazietà miracolosa, che annulla ogni desiderio e bisogno oggettivo di nutrimento sia durante la visione, sia dopo il ritorno alla vita normale (cfr. anche quanto osservato per il § 1.3). Oltre ai *Dialogi* appena citati, si possono portare a esempio diversi passaggi della *Navigatio Brendani*, opera non visionaria *stricto sensu*, ma nella quale il viaggio del protagonista lambisce più luoghi liminari tra questo e l'altro mondo (I 24 e 34-35, XVIII 10 e XXII 17); o, per un parallelo più vicino nel tempo, il *Purgatorio di Patrizio* (21.5 «Tantusque uires ex ea percipit suauitate ut existimaret se tormenta, que pertulerat, iam posse sine molestia sustinere» e 21.19 «Erat autem tota patria quasi prata amena atque uirentia, diuersis floribus fructibusque herbarum multiformium et arborum decorata, quorum, ut ait, odore tantum sine fine uixisset, si ibidem sibi permanere licuisset»: pp. 52 e 54).

quantum ad appetitum spectat, se carere posse affirmat: Si dovrà intendere forse come limitazione del fenomeno miracoloso: Godescalco redivivo non sente più lo stimolo dell'appetito, ma non potrebbe cessare davvero di nutrirsi.

32.1 *post iter triduanum*: L'ultima determinazione temporale che il testo aveva menzionato (§ 19.4) era il passaggio dal secondo al terzo giorno di permanenza nell'aldilà durante la visita al fuoco purgatoriale. Si deve intendere che l'arrivo in questo nuovo luogo coincide con il compiersi del terzo giorno di cammino (assoluto, non come ulteriore triduo di viaggio dopo il passaggio dalle tre dimore precedenti), come conferma la redazione B che in questo punto pone esplicitamente la fine della terza giornata (cap. 16). Superfluo rimarcare la pregnanza simbolica della cifra. Il fatto che questo snodo temporale giunga proprio in questo punto, e non dall'inizio della via mediana, conferisce all'ingresso nella *regio vivorum* (cfr. nota seguente) un aspetto di svolta assiologica rispetto allo spazio delle tre dimore, già connotato in senso paradisiaco ma concepito ancora come liminare. È qui che Godescalco entra nel vero 'altro mondo', come conferma la trasfigurazione che sarà descritta tra poco.

regionis vivorum... mundum: Prima comparsa della definizione dello spazio paradisiaco della visione, mutuata dal Salmo 114,9 («placebo Domino in regione vivorum»), secondo la versione *iuxta LXX*, p. 918). Assmann segnala inoltre un parallelo profano nel commento al *Somnium Scipionis* di Macrobio: «Falsa esse insomnia nec Maro tacuit: sed falsa ad caelum mittunt insomnia manes. Caelum hic vivorum regionem vocans quia sicut di nobis, ita nos defunctis superi habemur» (I 3,6: ed. Regali, pp. 47-8); qui, tuttavia, la spiegazione del v. 896 di *Eneide* VI si riferisce chiaramente al mondo terreno, proprio in contrapposizione alle sedi dei defunti. Lammers (*Gottschalks Wanderung*, p. 14 nota 21) ricorda anche la tradizione antico-irlandese della Tir na m-Béo ('terra dei viventi'), una delle definizioni dei luoghi beati celtici (cfr. De Vries, *La religion des celtes*, pp. 263-8). Non sorprende che Godescalco, a quanto riferisce

il canonico, circoscrive a questa parte dell'aldilà il titolo di 'altro mondo', escludendo gli spazi penitenziali e infernali: la nozione sottesa è quella biblica dei nuovi cielo e terra escatologici promessi ai giusti (che da Is 65,17 si trasmette a 2Pt 3,13 e Ap 21,1), mentre quello cui sono destinati i dannati non è un mondo rinnovato, ma la negazione di quell'orizzonte di rigenerazione. La precisazione del redattore suggerisce forse che *regio vivorum* sia un suo correttivo, ispirato a un linguaggio più strettamente scritturale, all'espressione usata dal visionario nel suo idioma.

in eam claritatem sunt transfigurati: Benché questo non sia il paradiso, dunque, chi vi accede consegue lo stesso splendore riservato ai beati (il rimando è al § 18.2). Una luminosità, si precisa, uguale per tutti, senza gradazioni di merito: a conferma che le tre dimore lungo la via rappresentavano probabilmente gradi meno avanzati e progressivi di perfezione. Interessante notare come anche gli angeli siano suscettibili all'effetto del luogo, quasi fossero condizionati nel loro aspetto dalla natura più o meno vicina a Dio degli spazi che attraversano. La notazione, comunque sia, rende ancora più palpabile l'isolamento scenico – traduzione visiva del suo stato di vivo non ancora degno – di Godescalco, unica macchia di ombra in tanta uniforme luce di chi lo circonda.

3.2.2 L'intero paragrafo è destinato a definire meglio la misura della luminosità non solo degli abitanti, ma anche del luogo stesso, tramite un procedimento comparativo con il mondo dei vivi che risuona della concretezza e della semplicità che poteva ben appartenere al visionario: tutto è riportato all'esperienza terrena ma moltiplicato di intensità. Il punto che forse avvicina in modo più immediato ai pensieri di Godescalco è la premura del chiarimento sul fulmine: evocato solo per la luce, beninteso, non per quanto ha di spaventoso! Se l'immutabilità dello splendore luminoso è tipica delle rappresentazioni paradisiache, non così l'immagine del sole fisso in cielo – tanto concreta che è necessario precisare che non dà luogo a ombre che compromettano quello splendore –: secondo l'archetipo apocalittico, il sole ormai è Cristo stesso, non un astro distinto, per quanto non paragonabile a quello presente.

mundialem machinam: L'espressione (fra quelle che risentono del linguaggio colto del redattore) non era comune e comincia ad affacciarsi proprio da quest'epoca, accanto al più consueto e consacrato sintagma *machina mundi*. Ricorre comunque in almeno due autori che erano universalmente noti: Bernardo di Clairvaux, *auctoritas* particolarmente cara agli ambienti dell'evangelizzazione tedesca, nei sermoni *in feria IV hebdomadae sanctae* 7 e *in die Pentecostes* II 1 e III 4 (cfr. *Bernardi opera*, pp. 61, 166 e 173); e Pietro Comestore, la cui *Historia Scholastica* divenne negli ultimi decenni del XII secolo punto di riferimento imprescindibile per la lettura della Bibbia (*Genesis* 2: cfr. ed. Sylwan, p. 8 l. 2).

33.1 *Aiunt celum empireum... ponentes*: L'autore trae chiaramente tutte queste nozioni da Pietro Lombardo, che nei suoi *Collectanea in Epistolas beati Pauli*, commentando il passo di 2Cor 12,2, così scrive: «Hoc nescio, sed certissime scio huiusmodi hominem raptum, id est contra naturam elevatum, usque ad tertium coelum, scilicet empyreum (...). Et dicitur empyreum, id est igneum a splendore, non a calore. (...) Primum coelum aereum est, unde dicuntur aves coeli. Secundum firmamentum, unde in Genesi "Fiat firmamentum, et vocavit firmamentum coelum". Tertium coelum spirituale, ubi angeli et sanctae animae fruuntur Dei contemplatione. Ad quod cum dicit se raptum, significat quod Deus ostendit ei vitam in qua videndus est in aeternum» (PL 192, 80). Il commentario paolino del *Magister Sententiarum* era divenuto testo di riferimento autorevolissimo, che non stupisce trovare citato qui (sulla cultura del canonico di Neumünster, cfr. l'Introduzione, pp. CXXXIX–CXLII). In questo passo, che assorbe affermazioni di Beda, Ambrogio, Agostino (anche tramite la mediazione della *Glossa or-*

dinaria), Pietro offre la sua sistemazione di una materia tutt'altro che pacifica nella teologia medievale: dibattuti erano e ancora saranno nella Scolastica del secolo seguente il numero dei cieli e le loro denominazioni; lo statuto dell'Empireo in rapporto agli altri cieli, secondo la cosmologia che il Medioevo ereditava dall'antichità; l'identificazione del terzo cielo citato da san Paolo. Questioni di estrema complessità, per le quali prudentemente l'autore rinvia all'autorità di altri («aiunt... esse volunt... illi perhibeant»), attestandosi sulla definizione 'manualistica' che gli offrivano i *Collectanea*; e sulle quali, nel paragrafo seguente, lascia libertà al lettore di fare le sue valutazioni.

mundi sui illius: Anche se l'espressione, riportata dalla viva voce del visionario, potrebbe quasi suonare una presa di distanza, è chiaro dal contesto che il redattore non vuole suggerire che tutto sia una personale fantasticheria di Godescalco: l'adesione è evidente dal *noster* che affettivamente ne accompagna il nome, nonché dall'affermazione di coerenza fra il suo racconto e le fonti teologiche. Quest'ultimo, come già ricordato (commento al § 1.6), era uno dei tipici argomenti in difesa della credibilità di una visione.

33.3 *eo usque nequaquam eum sublevatum*: Si anticipa che la visione non prevede altre tappe dopo questo territorio di attesa della vera beatitudine. Come già si è osservato, nei precedenti letterari si davano entrambe le possibilità, sia che il visitatore non potesse superare la soglia del paradiso a causa della sua condizione ancora imperfetta (è il caso ad esempio di Edmund di Eynsham e del cavaliere Owein), sia che approdasse alla piena contemplazione (cfr. gli esempi citati nel commento al cap. 14).

34. *basilica*: L'edificio che si descrive, come si scoprirà al § 36.2, è una chiesa intitolata a san Giovanni; Assmann sottolinea che l'uso del termine pare avere ugualmente anche la sfumatura originaria di palazzo regio (sopravvissuta nel Medioevo accanto alla risemantizzazione cristiana), come suggerisce il fatto che il redattore B la definisce «regalem aulam» (§ 18.1). Si può aggiungere che la presenza di un 'santuario', come se il resto della costruzione fosse di destinazione profana, contribuisce all'ambiguità di statuto di questa basilica (ma si veda la nota seguente). La forma a croce, che più nettamente evoca una chiesa, è peraltro una caratteristica di questa redazione, mentre l'altra, nel punto citato, la paragona a un monastero. Non conservandosi edifici sacri della regione che non siano stati ricostruiti in tempi più recenti, è impossibile dire se la descrizione, piuttosto accurata, sia solo una proiezione di fantasia di come potesse presentarsi una struttura maestosa e ornata, o anche ispirata dalla vista di un luogo reale. La presenza di una chiesa connota anche altrove gli spazi paradisiaci delle visioni: ad esempio sia Aethelwulf (autore anglosassone del IX secolo che nel suo poema *De abbatibus* narra una propria visione) sia Guntelmo, nell'ambito di un paradiso-giardino, visitano uno splendido santuario; nella *Visio Thurkilli*, come già accennato, una basilica è invece la sede dell'accoglienza e del giudizio delle anime e il centro della topografia ultraterrena.

ab occidente sanctuarium habens: Il termine poco connotato non permette di capire se si voglia designare una sorta di 'santo dei santi' dentro quella che già potrebbe essere una chiesa, o l'unica parte consacrata dell'edificio; giudicando da quanto si dirà al § 40.1, dove si attribuisce alla basilica proprio un «sancta sanctorum», probabilmente è da preferirsi la prima ipotesi. Anche la collocazione lascia qualche perplessità: pare contraddetto il consueto orientamento verso est tipico delle chiese cristiane (essendo quella la direzione di Gerusalemme e dell'Eden). L'uso di *ab* con ablativo per indicare verso quale punto cardinale si trova qualcosa (invece di *ad* o *contra* con accusativo) non era il più comune, ma era autorizzato dal latino biblico (ad es. Gen 12,8).

ad tres pedes alta, ad duos lata: Come già ricordato (§ 11.1), tali misure equivalgono rispettivamente a una novantina e a una sessantina di cm.

fenestris hostiisque carens: anche nella visione di Tnugdál compare un edificio – la preziosa reggia di re Cormac – privo di porte e finestre, ma in quel caso è specificato che l'accesso è miracolosamente aperto a tutti, a differenza che qui («set fenestre ibi non erant nec ostium, et tamen omnes, qui intrare voluerant, intrabant», p. 42 ll. 19–20).

celati: Assmann nota che l'ornamento a rilievo delle pareti è elemento presente anche nella descrizione del Tempio di Salomone in 1Re 6 (v. 29); il grande modello biblico non pare però aver agito sull'immagine di questo edificio, che non gli corrisponde né per struttura né per le (poche) misure fornite.

35.1 *mansiones*: Il vocabolo entra nel linguaggio del genere visionario a partire da un passo del Vangelo di Giovanni in cui Gesù promette di preparare un posto per i discepoli nella casa del Padre (14,2 «in domo Patris mei mansiones multae sunt»). L'immagine metaforica delle dimore escatologiche si traduce in scena concreta nei *Dialogi* gregoriani, dove il *locus amoenus* abitato dalle anime biancovestite – già più volte richiamato sopra come modello fondante per i paradisi medievali – è punteggiato appunto di case lucenti: «Ibi mansiones diversorum singulae magnitudine lucis plenae» (IV 37.9, p. 280 ll. 64–65); subito dopo, peraltro, vi si menziona una casa imponente e aurea, che potrebbe aver ispirato lo scenario di un grande edificio contornato da altri più piccoli. Questo accostamento tra un santuario e *mansiones* abitate da singole anime si ritrova nella *Visio Thurkilli*, dove esse sono però interne al tempio stesso del 'monte della gioia': «multe preclare mansiones in illa magna domo visebantur, in quibus mansitabant iustorum anime nive candidiores [Lam 4,7]» (p. 32 ll. 28–29). Lo stesso passo potrebbe peraltro avvicinarsi anche per un altro aspetto, la presenza di santi con i loro devoti (cfr. infra, § 37.1). L'aggettivo *infinite* che accompagna *mansiones* qui va riferito certo al numero, non alla dimensione: generosità che ben si accorda con il già notato ottimismo di Godescalco sulla destinazione positiva della gran parte delle anime (cfr. il § 13.1).

ad instar ciborium accuratius elaboratum: Questa volta il redattore accompagna alla descrizione un paragone esplicito con uno spettacolo architettonico reale, quello dei tabernacoli decorati (turriti dunque di pinnacoli, più che di torrette del tipo degli edifici laici). L'allusione alle immagini di santi, al di là del valore denotativo per chiarire di quali cibori si tratti, riverbera sugli abitanti di queste dimore lo stesso attributo di santità.

Que quidem... inparis claritatis: Le dimore esibiscono i diversi gradi di perfezione dei loro abitanti differenziandosi per larghezza e luminosità, ma condividono le dimensioni dell'altezza (circa 3,6 m) e del rientro (di 60 cm) rispetto allo zoccolo che le sorregge come avveniva per la basilica, se così va intesa la precisazione. (Diversamente, si dovrebbe pensare che esse siano di profondità limitatissima.) Già nel modello gregoriano coesistevano nello spazio paradisiaco case più belle e altre meno lucenti, macchiate ancora da residui peccaminosi (nell'immagine, dai miasmi emanati dal fiume nero e fetido che inghiotte i malvagi: *Dialogi* IV 37.9).

35.2 *Differentis... aequabant*: Curioso e originale il tratto dei pinnacoli come segnali della diversa luminosità interiore.

clausis adhuc vacantibus: Non è nuovo nella letteratura visionaria che le sedi dell'aldilà (nel bene e nel male) siano già predisposte anche per le anime ancora non arrivate: troni d'oro pronti ad accogliere i perfetti cristiani compaiono già nella *Visio Pauli*, nella 'città di Cristo' (cap. 29.2 nella versione estesa: cfr. Carozzi, *Eschatologie et au-delà*, p. 226); nella *Visio Wettini* al visitatore sono indicate le pene che attendono i conti dell'Impero (cap. XII); a Tnugdál in paradiso è indicato il seggio vuoto destinato a un vescovo irlandese ancora vivo (p. 54). Que-

sto non necessariamente configura una predestinazione: a Carlo il Grosso vengono mostrati gli strumenti pronti per la sua pena a titolo deterrente, perché possa ravvedersi per tempo. Si tratta dello stesso motivo che Dante sfrutterà per anticipare il destino eterno di persone viventi al tempo fittizio del suo viaggio, come papa Bonifacio VIII in *If XIX* 52-57 e Enrico VII in *Pd XXX* 124-148. L'osservazione sul numero decisamente superiore delle dimore in attesa dei loro ospiti non solo conferma la generosità del Dio di Godescalco, ma ci offre un chiaro indizio che lo spirito generale della visione non è apocalittico: non si prospetta una fine imminente della storia umana.

36.1 *Obtutibus proinde ad conviatores suos*: Dopo due paragrafi di descrizione oggettiva, il racconto torna a essere filtrato dallo sguardo e dalle emozioni di Godescalco: meraviglia, avidità di contemplazione, con i tocchi umanissimi del voltarsi a condividere lo stupore con i compagni di cammino e del non saper più dove guardare per non perdere nulla dello spettacolo.

36.2 *sanctum Iohannem apostolum et evangelistam*: Il racconto non spiega a che cosa si debba l'intitolazione a questo particolare santo della basilica che funge da centro della *regio vivorum*, né troviamo nella realtà locale di Neumünster un appiglio per indovinarlo. Assmann suggerisce un'interessante ipotesi sulla ragione per cui proprio Giovanni e poi Andrea siano i santi privilegiati, in relazione all'accostamento tra questo luogo e la Gerusalemme celeste e al percorso di pellegrinaggio verso quella terrena (cfr. sotto, cap. 42). Al di là di questa possibilità, può forse aver agito anche più latamente la connessione che Godescalco poteva percepire tra l'autore dell'Apocalisse e l'aldilà, che essa in qualche modo annuncia.

36.3 *sic ab univervis derelictus*: Il viaggiatore, beninteso, si trova nel luogo più rassicurante e piacevole possibile e con la scorta sicura degli angeli; tenendo presente questo, è ancora più toccante il senso di smarrimento e abbandono che manifesta per aver perso di vista i suoi compagni di strada umani.

cum angelo affabili: Torna a ribadirsi la suddivisione di funzioni tra l'angelo che accudisce Godescalco nella sua esplorazione sotto il profilo conoscitivo, e quello che provvede agli eventi materiali del percorso (come farà all'inizio del paragrafo seguente).

37.1 *primum deforis eam circumquaque contemplatus*: Questa perlustrazione preliminare sembra suggerire che per l'angelo stesso si tratti di una scoperta del luogo, non di un accesso a colpo sicuro a qualcosa che già sapeva di trovare. La non onniscienza delle guide e l'atteggiamento di curiosità sono in effetti confermati da episodi successivi (§§ 38.3, 39.1).

intrepide aperuit: Come il seguito rende chiaro, l'iniziativa dell'angelo serve a che Godescalco possa visitare la dimora e ricevere l'ammaestramento ad essa legato; questo, come abituale, sarà compito dell'altro angelo.

imparem eum meritis tanta remuneratione reputans: Se ne deduce che si tratta di qualcuno noto al visionario e ancora vivo, come sarà evidente dalla spiegazione data dalla guida. L'insegnamento che Godescalco – e il lettore – deve trarre è che i meriti valutati in cielo non sono necessariamente quelli visibili sulla terra, ma possono esistere anche presso le persone più umili e meno appariscenti. A parte l'aspetto parentico di un simile richiamo, non va sottovalutato quello consolatorio: con la fede e la devozione a Dio e ai santi, a tutti è aperta la via della remunerazione ultraterrena.

tam gratum... famulatum: Il santo appare qui il giudice e l'artefice della futura condizione felice del suo devoto, quasi si sostituisse a Dio; ma la forzatura non deve meravigliare, in una religiosità come quella medievale – e non solo – che assegnava ai santi un ruolo fondamentale

nella pietà, con un molto concreto rapporto di 'scambio' tra i segni di culto ricevuti e la protezione e intercessione offerta. Sulla mentalità soggiacente, soprattutto negli ambienti più popolari, cfr. Gurevič, *Contadini e santi*. Qui la fedeltà a san Giovanni guadagna al personaggio uno stato più alto di quanto Godescalco si aspetti, ma sono numerosi i racconti in cui un simile legame salva addirittura dalla dannazione: per restare nell'ambito delle visioni, Edmund di Eynsham riferisce l'incontro con una prostituta e un ubriacone riscattati dalla devozione, rispettivamente, a santa Margherita e san Nicola (capp. XVIII e XIX) – Nicola che peraltro, per la medesima ragione, è la guida di Edmund stesso; e non si può non ricordare Bonconte da Montefeltro in *Pg V*, strappato al diavolo già pronto a rapirne l'anima da un'estrema invocazione a Maria. Si può forse accostare, benché la situazione sia in parte diversa, ciò che accade nella *Visio Thurkilli*: nel tempio situato sul 'monte della gioia' abitano molti santi, che accolgono i loro fedeli in attesa di presentarli a Dio («In hac autem domo plurimi sanctorum quasi propria habebant domicilia, ubi suos sibi specialiter post deum in aliquo famulantes feliciter recipiebant, quos postmodum ante conspectum dei presentaturi erant», p. 33 ll. 6-9). Anche qui il santo che sia oggetto di particolare devozione si occupa attivamente del percorso ultraterreno dei suoi protetti, e anche qui c'è una dimensione spaziale di tale rapporto data dalle speciali 'case' dei santi nel tempio, come Giovanni è titolare della basilica.

diem novissimum tali loco eum prestolaturum: Per l'espressione e lo statuto del luogo in rapporto al sistema escatologico della visione, cfr. il commento al § 21.2.

37.2 *in fragili adhuc carne fluctantium*: La perifrasi per designare i vivi ha un parallelo in un'autrice tedesca quasi coeva, Hildegarda di Bingen («homines qui in instabilitate carnis fluctuant», *Hildegardis Bingensis, Liber divinorum operum II Visio prima XLII*, p. 327 l. 93); ma riecheggia anche passi patristici, come il commento ai Galati di Gerolamo («medii sunt quos nec spiritalis possumus appellare nec carnos; sed qui inter virtutes et vitia fluctantes...», III 5, 25, ed. Raspanti, p. 199 ll. 9-10); e i *Moralia in Iob* di Gregorio («qui ab omni se abstrahere actionum carnalium fluctuatione contendit», XVIII XLIII 68: ed. Adriaen, vol. II, p. 935 ll. 51-52).

triplici ratione suppressis nominibus: Il redattore dichiara di intervenire rispetto al resoconto orale di Godescalco, che riferiva invece i nomi dei compaesani incontrati, motivando la scelta dell'anonimato con tre preoccupazioni del tutto ragionevoli: il rischio di generare nei futuri salvati un eccesso di sicurezza, o un pudico imbarazzo, o un superbo compiacimento.

aliisque secundum apokalistam coronam eorum accipiat: Il riferimento è ad Ap 3, 11, dove si ammonisce la chiesa di Filadelfia a restare salda nel momento della prova, «ut nemo accipiat coronam tuam». Il termine che designa Giovanni autore dell'Apocalisse è rarissimo e denota, ancora una volta, la volontà dell'autore di esibire una ricercatezza lessicale: lo si trova attestato solo in scrittori coevi (i liturgisti Giovanni Beletth e Sicardo di Cremona e il poeta Egidio di Parigi).

37.3 *meridiem versus*: Come presto si capirà, Godescalco e l'angelo compiranno un intero giro della basilica.

38.1 *ibi recognoverit*: È fatto non insolito nelle visioni, e naturale soprattutto quando il protagonista è persona semplice e dagli orizzonti comunitari non amplissimi, che gli incontri nell'aldilà avvengano per lo più con figure di una ristretta cerchia: i monaci della sua stessa comunità nel caso di Baronto; ecclesiastici, monaci e parrochiani della regione di Eynsham nel caso di Edmund (ma con un respiro che si spinge anche oltre, a toccare personaggi di rango più alto); per Thurkill addirittura il proprio padre e il proprio padrone di casa, oltre, di

nuovo, a molti amici e conoscenti della parrocchia. In questi casi, l'altro mondo raffigurato dal visionario appare ancora più marcatamente una trasposizione di quello terreno con le sue reti di relazioni, non senza effetti piuttosto *naïf*. Dante saprà recuperare tutte le potenzialità di queste agnizioni del raggio più personale, di cui le visioni gli offrivano esempi, ma con ben altra capacità di metterle al servizio di un discorso universale.

orientem a meridie dividentem: Se il percorso procede verso sud, gli angoli possibili erano a sudovest o sudest; per collocare la comunità dei canonici, dunque un gruppo particolarmente degno, il testo sceglie la direzione orientale, forse per la connotazione sacrale dell'est; al § 38.5 si scoprirà che a sudovest si trovano invece i conversi, dunque il livello inferiore della gerarchia interna. Va però notato che nell'insieme della visione si sovrappongono logiche spaziali non sempre coerenti, innestate su simbologie alternative e forse neppure sempre motivate da intenzioni simboliche: nel movimento maggiore verso sud e verso est, quella dell'orientamento geografico; nella posizione del paradiso e dell'inferno, quella dell'opposizione destra-sinistra (cap. 14). Si veda il commento a 38.4 per un'altra possibile e ben più banale origine di queste coordinate.

ducentis hominibus sessum recipiendis: Considerando che il sedile è riservato, a quanto pare, alla comunità canonica locale, fondata pochi decenni prima e che contava mediamente una dozzina di membri, il numero di 200 rende l'idea di un'alta disponibilità di posti, che si proietta in un lungo futuro. A maggior ragione considerando che, come si dirà presto, solo due sono gli ospiti al momento della visita di Godescalco: sia perché altri membri dell'abbazia hanno sede altrove (come si scoprirà tra poco), sia anche perché probabilmente, nella fiduciosa immagine che il loro parrocciano avrà avuto di loro, i più raggiungono il paradiso senza questa fase di attesa.

contra orientem positum: Si può intendere che il sedile parte dall'angolo della basilica – a distanza, come precisato – formando un angolo retto con la sua parete orientale, oppure che corre in parallelo ad essa, in modo tale che le anime sedute diano le spalle all'est; questa seconda interpretazione è preferibile alla luce di come verrà descritto il sedile, simmetrico, dei conversi ai §§ 38.5-6. Malgrado la nobiltà dei suoi occupanti, confermata dal loro fulgore, gli si attribuisce un aspetto meno splendente di quello delle case: se è lecito trarne deduzioni, si direbbe che qui siedono canonici resi distinti dalla loro appartenenza alla comunità, ma non anche da speciali meriti individuali, come invece coloro cui spettano dimore proprie. D'altra parte, più in là verrà spiegato che queste dimore corrispondono ai luoghi di sepoltura (§ 38.4), come se non fosse in questione anche una gradazione di meriti: ma è forse inutile cercare a ogni costo una logica coerente nei vari tasselli della rappresentazione.

Epponem: Non può trattarsi dell'Eppone che fu priore e poi prevosto di Neumünster, citato più volte con parole lusinghiere nella cronaca in Elmoldo (I 47, 74, 75, 79, 80, 84 e 94, dove in particolare se ne ricorda la morte il primo maggio di un anno precisabile come il 1163: p. 398) e nei *Versus de vita Vicelini* (v. 208, *Helmolds Slavenchronik*, p. 232 l. 2). Questi non potrebbe essere definito 'appena morto' dopo oltre un quarto di secolo, né essere ridotto al titolo di semplice *concanonicus*.

Herioldum: La prima delle due epistole del prevosto Sido di Neumünster (cfr. l'Introduzione, pp. CXLIII-CXLV) ricorda un Erioldo fra i collaboratori di Vicelino: «Herioldus sacerdos in Burnhavede», ossia Bornhöved, località nell'area di Segeberg probabilmente fondata da Vicelino stesso (*Helmolds Slavenchronik*, p. 242 ll. 8-9 – nello stesso elenco è citato anche il priore Eppone). Secondo Assmann, doveva essere ancora in vita almeno nel 1186; ma in questo caso, non essendovi cenno all'epoca della morte del canonico incontrato da Godescalco, non vi sono comunque ostacoli cronologici ad identificarlo in tal senso.

tanta loci ab eo distantia remotum: Il testo non chiarisce a cosa si debba la distanza; considerando anche le analoghe precisazioni fatte sui conversi (§ 38.5), si può forse pensare che sia rispettata una gerarchia di meriti, per cui in base a questi – quale che sia l'epoca della morte – le anime vanno a occupare un seggio più o meno remoto dalla basilica.

38.2 *manicam meridianam*: I due transetti della croce sono dunque rivolti a nord e sud, com'era intuibile dal momento che il 'santuario' è a ovest (§ 34.1).

Thancmarus: Non si possiedono attestazioni documentarie a proposito di questo canonico (del resto, come il testo ci informa, morto assai giovane).

38.3 *Requirente igitur angelo quisnam esset*: Si conferma, come già si poteva intuire (cfr. § 37.1) che gli angeli che accompagnano il viaggiatore non sono dotati di onniscienza, benché fino a questo momento sembrassero padroneggiare luoghi e identità dei personaggi. Il rovesciamento di ruoli di questo passo, in cui è Godescalco a farsi 'guida' dell'angelo, è uno dei tratti più originali e anticonvenzionali della visione, di quelli che meglio rispecchiano l'ingenua libertà della fantasia del visionario.

Godefridum: Neppure su questo personaggio si conservano altre attestazioni.

ferreo... cingulo: La pratica della mortificazione tramite il cilicio (in corda, tessuto grezzo, pellami ispidi o ferro come qui) portato sulla carne viva è già presente nella Bibbia e adottata fin dalle antichità cristiane, a fini ascetici e penitenziali. La sua invisibilità dall'esterno ne faceva uno strumento tanto più apprezzato perché non comprometteva l'umiltà del praticante con l'ostentazione, in accordo con le raccomandazioni evangeliche (Mt 6,1-6), e molti erano anche i laici che ne facevano uso, come il cuoco del monastero qui citato.

Verum dicis: Alla luce del mancato riconoscimento precedente, sorprende che ora l'angelo confermi la notizia come se gli fosse familiare. La scena diventa ancora più terrena, viva di un realismo quotidiano che è nello stile della visione: la creatura celeste si comporta come qualcuno a cui sia dapprima sfuggita la fisionomia di una persona, per poi ricordarla una volta intradato. Il commento sembra confermare che l'assegnazione di una dimora propria è un segno di speciale ricompensa (cfr. quanto osservato al § 38.1).

38.4 *Valdeque mirandum... habemus*: Scopriamo che la disposizione delle case individuali corrisponde ai rispettivi luoghi di sepoltura dei membri della comunità, con la più aperta sovrapposizione tra mondo terreno e ultraterreno. Come spiega l'ultima frase, la basilica occupa il posto della chiesa di Neumünster e le anime incontrate quelli del relativo chiostro e cimitero (che è certamente l'accezione in cui intendere *atrium*, dato il contesto). Ma sarebbe incauto inferire che allora la basilica stessa trasfiguri la chiesa terrena e le sue esatte fattezze (che, come si è già ricordato, ci sono comunque ormai ignote: cfr. il commento al § 3.1).

38.5 *aliud subsellium*: Simmetrico al primo, occupato dai canonici, questo sedile si colloca a sudovest; poiché si dice che le anime guardano a oriente, bisogna immaginarlo parallelo alla basilica lungo la direttrice nord-sud (mentre non altrettanto chiara era la posizione del primo: cfr. il § 38.1).

quos plurimos habuit: A differenza dei canonici giunti alla maturità del loro percorso religioso, i conversi sono effettivamente più numerosi e ciò si rispecchia nelle proporzioni ultraterrene.

Gripo... Gerhardus... Volquardus: Nessuno dei tre è identificabile con personaggi noti. Un Volker è ricordato da Elmoldo, ma come monaco di Segeberg trucidato dagli Slavi nel 1138 (I 55, p. 264). Le rispettive distanze, come nel caso dei due canonici del sedile opposto, non sono motivate: cfr. il commento al § 38.1 per una possibile interpretazione.

attestans: Questa volta, l'angelo domina perfettamente le identità dei presenti e futuri occupanti, tornando a un profilo più convenzionale per il suo ruolo di guida.

38.6 *Non solum... constitutis*: La spiegazione chiarisce definitivamente la posizione dei due sedili, finora non del tutto esplicita: essi corrono in parallelo alle pareti della basilica, a partire dagli angoli e protendendosi in direzione sud (diversamente, se si affiancassero alle pareti stesse, non sarebbe visibile il lato meridionale).

sedile prioribus consimile: Quando si completa il giro della basilica (cap. 41) non sarà menzionato un quarto sedile a nordest, a completare la simmetria del disegno; questa volta inoltre non è definito lo *status* degli occupanti, così numerosi da riempire quasi ogni sedgio.

39.1 *Officiosus autem*: Insieme al titolo del cap. 19, questo è l'unico passaggio in cui l'aggettivo assume valore sostantivato; ciò si giustifica del resto dato il collegamento con l'ultima frase del capitolo precedente, dove l'espressione «cum angelo affabili» offriva un immediato antecedente che rendeva superflua la ripetizione del termine. Questo forte nesso, ribadito dall'*autem*, come giustamente nota Assmann suggerisce l'ipotesi che la scansione in capitoli sia stata imposta al testo in un secondo momento: cfr. l'Introduzione, pp. CXXII–CXXIII.

curiosorem enim altero se exhibebat: Come al § 37.1, l'angelo si comporta in effetti come un visitatore che esplora gli spazi come se li vedesse per la prima volta. La notazione estremamente umanizzante, riferita a una creatura del genere, fa sorridere il lettore abituato alla sicurezza suprema e distaccata degli angeli danteschi, ed è fra i tratti insoliti della visione anche nell'ambito del genere letterario, che vede all'opera guide celesti imperturbabili e onniscienti.

principi cuiipiam preparatam: Nonostante l'esperienza molto simile già avuta con la dimora aperta dall'angelo al § 37.1, Godescalco ricade nel pregiudizio che alla bellezza della casa debbano corrispondere il rango dell'abitante o perlomeno meriti evidenti: l'episodio vale a ribadire la fallibilità del giudizio umano sul reale stato spirituale di ogni persona.

39.2 *viduam de parrochia nostra*: Sull'identificazione di questa vedova si sono avanzate due ipotesi. Assmann, nonostante l'aggettivo *humili* poco dopo (da non intendersi a suo avviso come definizione di ceto), guarda a figure di un certo rilievo sociale, con una disponibilità di beni che rendesse possibile l'attività caritativa descritta al § 39.3. La prima presa in considerazione è Ida, vedova del prefetto Markrad il Giovane, ricordata per le sue buone opere – preziose a suffragio dell'anima del marito – anche dal redattore B (§ 13.1); essa va esclusa, tuttavia, perché non ebbe figli, al contrario della donna di cui si parla qui (ancora al paragrafo 3). Malgrado questo, sulla stessa identificazione insiste Bünz (*Das älteste Güterverzeichnis*, p. 60), allegando la lettera di Sido del 1199 (su cui cfr. l'Introduzione, p. CXLIV): il prevosto di Neumünster ricorda come Ida avesse fatto seppellire il marito in chiesa e donato ad essa un terzo dei beni ereditati. In alternativa, Assmann propone l'unica altra vedova dell'area nota dalle fonti, Humberga moglie dell'*advocatus* Reinmar (cfr. il commento al § 20.5).

Godescalcus... mereretur: Il movimento narrativo non solo è identico per contenuti all'episodio del cap. 37, ma ne riprende da vicino struttura e lessico: anche là Godescalco nota dapprima la «persone mediocritatem» (qui «tam humili... personam») per poi avanzare il giudizio («inparem eum meritis tanta remuneratione reputans», qui «meritis ad tantam gloriam possidendam, ut estimabat inpari»), quindi chiederne ragione («quesivit, quibus factis mereretur, ut tanta frui gloria dignus haberetur», qui «de operibus... perquisivit, quibus culmen tante beatitudinis adipsi mereretur»).

karitative: Grafia comunissima nel Medioevo per i termini con questa radice (l'aggettivo, specialmente al superlativo *karissimus*, e il sostantivo *karitas*).

39.3 *portasse*: Lo si dovrà intendere in un insolito uso assoluto.

40.1 *sancta sanctorum*: Nel linguaggio biblico (dove più spesso ricorre al singolare, *sanctum sanctorum*), era la parte più riposta e sacra del Tempio di Gerusalemme, accessibile solo al sommo sacerdote; per analogia, passa a designare nelle chiese cristiane l'area dell'altare. Non è detto se esso corrisponda a quello che il cap. 34 aveva chiamato *sanctuarium*.

magnificam vidit gloriam: Il testo non chiarirà che cosa racchiuda esattamente questa definizione, che adotta un vocabolo usato nella visione anche per indicare lo stato di beatitudine delle anime; si tratta comunque dell'esperienza presentata come più alta e ineffabile del percorso, quasi fosse un momento di anticipazione della gloria divina rivelata in paradiso (che, prendendo un'altra strada e non la destra, Godescalco non arriva a lambire). In questo modo si recupera, indirettamente, il motivo della percezione della luce suprema, proprio di una parte dell'aldilà che la struttura della visione di per sé esclude.

quam celare prorsus decreverat: È circostanza frequente nel genere: cfr. il commento al § 40.2.

familiariter visionem nobis retexeret: Qui e nel seguito abbiamo uno scorcio vivo e diretto dei colloqui tra il visionario e il suo sacerdote, con la restituzione non solo del loro dialogo, ma anche del desiderio sempre più incalzante del canonico di trarre il massimo di informazioni possibile dal suo interlocutore, vincendone la riottosità e aggirando le difficoltà comunicative date dalle diverse categorie mentali entro le quali l'uno ricorda con semplicità, l'altro cerca di interpretare teologicamente. La strategia, sinceramente dichiarata, è quella di non insistere subito, ma di lasciare che si crei una confidenza progressiva nel susseguirsi degli incontri. Una scena in parte simile si legge nella *Visio monachi de Eynsham*, dove un confratello approfitta invece della non piena lucidità di Edmund appena tornato vigile, «callida pie quodammodo circumuentus instancia» (p. 24 ll. 278-279), per farsi raccontare la visione; essa tuttavia verrà poi messa per iscritto sulla base di un resoconto più consapevole e ordinato.

40.2 *utrum videlicet... valeret*: Con lucida sintesi, sono richiamati i due possibili aspetti del motivo dell'ineffabilità che attraversa l'intero genere visionario: la rivelazione dei misteri divini concessa al privilegiato può essere irriferribile perché vincolata a un divieto o perché sovrachianta rispetto alle sue forze espressive. Come ricorda il redattore stesso, modello per il primo motivo è il passo paolino di 2Cor 12, sorgente ultima del genere stesso in ambito cristiano (cfr. il commento al § 1.3), di cui si riportano quasi alla lettera le parole: «audivit arcana verba quae non licet homini loqui» (v. 4). La stessa indicibilità per proibizione frena ad esempio il resoconto di Orm (cap. 7) e di Alberico (capp. XXX e XL), mentre altri visionari scontano la sua violazione con punizioni fisiche (come Salvio nell'*Historia Francorum* VII 1, o Guntelmo che si ritrova nientemeno che bastonato da san Benedetto). D'altra parte, è nella logica stessa delle visioni che questo ostacolo si faccia sentire limitatamente o sia in qualche modo rimosso, così da aprire le massime potenzialità narrative. Più spesso, infatti, si reinterpreta l'ineffabilità paolina come impedimento espressivo più che come divieto, trasformando il *topos* in una forma di accentuazione invece che di silenzio: si dichiara l'incapacità di descrivere realtà che comunque si evocano, e la cui eccezionalità risalta proprio dall'insufficienza della parola umana a rappresentarle. È quanto avviene insistentemente nella *Visio Pauli* (sia per gli spettacoli infernali che per quelli paradisiaci) e ritorna poi nella maggior parte dei testi visionari. Sul tema cfr. Ledda, *Dante e la tradizione delle visioni medievali*, e Easting, *Access to Heaven*. Il nostro redattore mostra di aderire a questa doppia interpretazione del passo paolino, approvando il fatto che Godescalco alleghi entrambe le motivazioni per la sua reticenza. Anche il redattore B dedica spazio al tema, fin dal cap. 2 nel quale introduce il racconto del visionario, riferendo che questi non solo è paralizzato dall'ineffabilità di alcune delle realtà ultraterrene, ma non riesce nemmeno a ricordarne tante altre per la troppa ricchezza dell'esperienza vissuta (§ 2.1).

40.3 *importunitate tali*: Come si anticipava, il redattore confessa la sua tecnica psicologica per estorcere più particolari a Godescalco, prendendolo per estenuazione.

40.4 *verbum bonum eructans*: Citazione da Sal 44,2 (che evoca il contesto gioioso dell'epitalamio).

lux illud erat: L'espressione identifica nettamente la gloria percepita con la luce, mentre la domanda del canonico era solo se fosse paragonabile a luce. La descrizione è molto sintetica ma di notevole pregnanza: il *quid* attinto dal visionario è la fonte della luce, pienezza e letizia di tutte le realtà paradisiache. Lammers (*Gottschalks Wanderung*, pp. 28-9) segnala un parallelo per il motivo della visione di Dio come flusso di luce nella biografia di Ansgar, il santo evangelizzatore della Danimarca e della Svezia e vescovo di Amburgo († 865), che godeva di un culto importante nelle regioni nordiche. Nel cap. 3 vi si narra una visione dell'aldilà occorsa al santo, che lo porta fino alla contemplazione di Dio stesso: «In ipso vero orientis loco erat splendor mirabilis, lux inaccessibilis nimiae atque immensae claritatis; cui inerat omnis color praeciosissimus omnisque iocunditas. Omnes vero sanctorum ordines, qui undique laetantes circumstabant, ab ipso gaudium hauriebant. (...) Ab ipso namque claritas immensa procedebat, ex qua omnis longitudo et latitudo sanctorum illustrabatur. Ipse quoque quodammodo erat in omnibus, et omnes in eo; ipse omnia exterius circumdabat, ipse omnes interius satiando regebat; ipse superius protegebat, ipse inferius sustinebat» (Rimbert, *Vita Anskarii*, pp. 22-3); una descrizione che ha in effetti elementi in comune con questa, sebbene ben più estesa e teologicamente evoluta (Lammers vi ravvisa addirittura concetti ispirati al *corpus* dello Pseudo-Dionigi, tradotto in latino in epoca compatibile – la biografia fu redatta pochi anni dopo la morte di Ansgar –, benché sia difficile dire se Rimbert potesse accedere a un testo non certo diffuso). Se è del tutto plausibile che il nostro redattore conoscesse la *Vita Anskarii*, va aggiunto anche che immagini di luce, almeno riferite al paradiso nel suo insieme, non mancavano in molti antecedenti; e nell'*Historia Francorum* anche Salvio incontrava Dio in forma di «nubs omne luce lucidior» (VII 1: *La storia dei Franchi*, vol. II, p. 140).

testis est Deus: L'espressione è paolina (Rom 1,9, Fil 1,8, 1Tim 2,5) – eco senz'altro appropriata al contesto, tutto segnato in filigrana dal richiamo all'esperienza dell'Apostolo.

ex ore tam ydiote glebonis: Si tratta di una constatazione oggettiva, da parte del clerico colto, che non vuole esprimere disprezzo ma piuttosto meraviglia per il miracolo di penetrazione dei misteri divini che riconosce avvenuto nel suo parrocchiano, pur così ignorante. In questa sede non si commenta ulteriormente il fatto, che sarà invece messo a tema nell'*Exhortatio* finale (§ 65.4). Come già nota Assmann, i *nomina agentis* in -o hanno leggera sfumatura spreghiativa, ma qui l'accentuazione stessa dell'ignoranza di Godescalco serve a far risaltare la spiritualità delle sue parole. Dinzlbacher (*“verba hec tam mistica”*, p. 69) tenta una retroversione in quella che poteva essere la definizione nell'idioma bassotedesco dell'autore: *en dösigger Kluutenpedder*. Nel manoscritto, la parola *glebonis* è glossata nell'interlinea con *aratoris*, sinonimo più comune: lo scriba stesso o un lettore coevo ha così voluto rendere più accessibile il vocabolo raro, attestato quasi solo nei lessici. Interessante che ciò non sia avvenuto per altri termini ricercati che compaiono lungo il testo: forse questo, riferito al protagonista stesso in un momento eccezionale del resoconto, è stato ritenuto troppo importante per rischiare l'incomprensione.

egressa: La scelta del vocabolo evoca Is 55,11, «verbum meum quod egredietur de ore meo», rimarcando il privilegio profetico concesso a Godescalco.

40.5 *nec presumens nec valens*: Al motivo, obbligato, dell'impossibilità umana di sostenere la visione si unisce quello dell'umiltà e del reverente timore del privilegiato, che lo dimostra

tanto più degno. Questo atteggiamento è ribadito anche nella frase seguente, dove alla descrizione delle reazioni esterne si aggiunge l'espressione delle sensazioni interiori.

contremuit: Il verbo ricorre spesso nella Bibbia (per esempio in Ger 23,9), proprio a indicare la confusione davanti alle manifestazioni di Dio.

confortans eum: Riecheggia l'arrivo dell'angelo che conforta Gesù nell'orto degli Ulivi in Lc 22,43; come già notato, il redattore non rifugge da queste ardite sovrapposizioni.

terrorem et formidinem: Ennesimo richiamo biblico, stavolta a Deut 11,25: la tecnica di in-tarsio di segmenti scritturali, che abbiamo visto all'opera più volte, conferisce tono sacrale all'episodio.

41. *minori tamen adtentione*: Tocco psicologico molto naturale e vivo, come anche quello che segue del tentativo di Godescalco, ormai rassicurato, di scorgere di nuovo la visione di luce.

in occidentali parte basilice: Mentre il capitolo precedente aveva portato l'attenzione per così dire sulla direttrice verticale (la luce era apparsa sulla sommità del 'santo dei santi' della basilica), si torna ora alle coordinate orizzontali, notando che il lato dell'evento era stato quello ovest. Sulla difficoltà di decifrare gli eventuali echi simbolici di queste direzioni, cfr. sopra, § 38.1.

raptim: L'avverbio, usato anche nel titolo, richiama precisamente il termine tecnico *raptus/rapere* che designava l'esperienza estatica già nel passo paolino: «scio hominem... raptum eiusmodi usque ad tertium caelum» (2 Cor 12,2).

ad quem primum venientes accesserant: Si completa perciò il giro della basilica; apparentemente, a questo angolo non si affianca un sedile come agli altri tre.

menit: Il verbo ricorda che la visione della luce era stata una concessione eccezionale per un uomo ancora vivo nelle sue imperfezioni.

42. *Die itaque quarto... consumpto*: Come si ricorderà (§ 32.1) l'ingresso nella *regio vivorum* era coinciso con il passaggio dal terzo al quarto giorno di viaggio.

sollemnitatis beati Andreae: Come spiega l'angelo, ad ogni apostolo spetta a turno una festa solenne. Perché Godescalco si imbatte proprio nel turno di sant'Andrea non è chiarito dal testo. Assmann non ravvisa segni di una particolare devozione per lui nella regione a nord dell'Elba, ma propone di individuare piuttosto nella scelta di assegnare un ruolo speciale ad Andrea e Giovanni (titolare della basilica) un simbolismo legato ai pellegrinaggi in Terra Santa. Godescalco è in certo senso sulla strada per la Gerusalemme celeste; e nel pellegrinaggio verso Gerusalemme la prima stazione era la chiesa di S. Andrea al porto di Acri, dove si ringraziava per aver superato il viaggio per mare, mentre la prima stazione della marcia via terra era la chiesa di S. Giovanni nel villaggio di al-Tira ai piedi del Carmelo. Notizie del genere potevano essere giunte anche nella parrocchia di Neumünster grazie al pellegrinaggio compiuto da Winido, per esempio (cfr. cap. 27). Se non si tratta di un caso, si avrebbe così una delle tipiche sovrapposizioni di spazio terreno e ultramondano della visione. La spiegazione è forse troppo sottile e non necessaria. Si può infatti più semplicemente osservare che proprio con la festa di sant'Andrea, il 30 novembre, si apriva l'anno liturgico il cui primo mese è dicembre, quello in cui ha luogo la visione (ed essa, nelle tradizioni popolari, era il momento deputato a svariate pratiche magico-superstiziose, dunque percepita come occasione di contatto con realtà soprannaturali). Cfr. *Lexikon für Theologie und Kirche*, s.v. *Andreas, hl., Apostel*, coll. 625-627. La presenza di una celebrazione liturgica negli ambienti paradisiaci è un tratto condiviso con la visione di Edmund di Eynsham, benché in essa avvenga qualcosa di ben di-

verso, chiaramente ispirato alle pratiche del tempo: i beati partecipano a una vera e propria sacra rappresentazione, che inscena la Passione di Cristo (cap. LIV). Non una liturgia o paraliturgia, ma la visione di Cristo in croce compare anche nella *Visio Orm* (cap. 3).

multitudinem infinitam: L'espressione è ricavata da 2Cron 24,24. Si è già visto (cfr. § 30.1) come il numero incommensurabile dei beati sia uno dei *topoi* paradisiaci ricorrenti.

43. *portitores homicidas illorum esse*: Questa particolare pena era stata preannunciata nell'episodio del bambino omicida, ad essa soggetto (cfr. § 26.14 e il relativo commento). Dinzelbacher (*"verba hec tam mistica"*, pp. 95-6) e Lammers (*Gottschalks Wanderung*, p. 17 nota 31) segnalano in proposito il possibile influsso della prassi giudiziaria della pena umiliante inflitta al condannato: egli poteva essere costretto, in una processione simbolica per il suo distretto, a trasportare lo strumento con cui sarebbe stato giustiziato, o a mettersi una sella come un animale e farsi cavalcare dall'offeso, o a recare in qualche modo un segno della pena ricevuta. Cfr. anche Grimm, *Deutsche Rechtsaltertümer*, pp. 713-22.

de loco ad locum forte ituros: Non si vuole con *forte* suggerire che 'forse' si spostino, ma sottolineare l'accidentalità di questi spostamenti (cfr. il commento al § 22.5).

nisi forte occisor in ultionem occisi fuerit occisus: Qui si afferma che l'assassino che abbia pagato il suo crimine con la vita è esentato da questa parte della pena, in contrasto però con la sorte del bambino stesso (cfr. la nota qui sopra). Il redattore, che pure richiama le stesse considerazioni fatte in coda a quell'episodio sulla gravità dell'omicidio di un cristiano e sulle sue conseguenze ultraterrene, non sembra avvedersi della contraddizione.

in diem iudicii: Espressione che ricorre più volte nei libri del Nuovo Testamento e funge da variazione per l'altra, *dies novissimus*, più spesso usata nel testo (cfr. il § 21.2).

claritatis eiusdem portitores et portati: Si è già commentata la bizzarria di questo sistema remunerativo, per cui coesistono nella stessa anima la condizione di pre-beatitudine e quella di purgazione (cfr. il § 20.5).

44. *Patresfamilias quoque nonnullos et matresfamilias*: Quale categoria designi l'appellativo, classicheggiante, è chiarito dal titolo stesso: si tratta dei 'signori', uomini e donne della nobiltà – categoria che nello Holstein comprendeva tutta una fascia di piccoli proprietari e funzionari di livello locale e non va intesa come alta aristocrazia. Si ha qui, tra l'altro, la conferma diretta di un fatto già intuibile, la mancanza di una suddivisione dei beati (o futuri beati) per ordini e di una separazione tra uomini e donne (come notato da Dinzelbacher, *"verba hec tam mistica"*, pp. 96-7, e ribadito al § 52.3): tutti restano insieme come nella vita terrena, non ripartiti in schiere per sesso e *status* religioso. Mentre quest'ultimo criterio di partizione è spesso applicato nella letteratura visionaria, è comune che uomini e donne nella stessa condizione (per esempio i vergini, o i coniugati) appartengano comunque a un unico gruppo.

propriis famulis et famulabus suis honorem exhibere: L'episodio mette in scena il tipico rovesciamento carnascialesco delle gerarchie sociali, acquisendo nell'ambito delle rappresentazioni ultraterrene una pratica tradizionale fin dall'antichità (basti pensare ai *Satumalia* del mondo romano) e proseguita nelle feste popolari del Medioevo (cfr. Introduzione, p. LXXXII). A ben vedere, si tratta in fondo di qualcosa di assimilabile a un contrappasso per contrasto, meccanismo in sé familiare alle visioni. Non stupisce che sia proprio l'immaginario di un contadino, abituato a vedere il mondo dalla parte degli umili, a prospettarsi questo risarcimento futuro, dipinto del resto con molta moderazione: i signori non vengono mortificati o maltrattati, ma prendono coscienza con imbarazzo dell'ingiustizia compiuta cui ora riparano. Ciò non toglie che vi sia una sorprendente carica sovversiva ed egualitaria nel rappresentare l'e-

servizio di un potere tra signore e servitore come fatto in sé sbagliato e degno di riparazione: si noti infatti che neppure dei 'padroni' si dice che siano stati prepotenti e malvagi (a meno che *fastum* alluda ad atteggiamenti di particolare alterigia, ma questo sarebbe forse stato più rilevato); la loro colpa è nella *dominatio* stessa.

in conspectu... confundi: Espressione ricalcata su Sir 25,35.

utpote sibi conchristianos: Come nel caso dell'omicidio, si rimarca che è l'appartenenza alla stessa comunità cristiana ad aggravare o costituire la colpa; un punto di vista inevitabile, nella società del tempo.

45.1 *crucibus*: Insegna del pellegrino di Gerusalemme poteva essere un ramo di palma o d'ulivo o il simbolo della croce, sia in forma di oggetto riportato dal luogo santo, sia di immagine portata sulle vesti per rendersi riconoscibile come tale lungo il viaggio. Naturalmente, in questa dimensione di trasfigurazione gloriosa, le croci divengono gioielli dei materiali più preziosi.

de longinquis regionibus: Riecheggia Lc 15,13 e 19,12, «in regionem longinquam».

sepulchrum Domini Iherosolime: Non sorprende che il posto d'onore spetti ai pellegrini della Città Santa, che dall'epoca delle crociate erano divenuti più numerosi che mai grazie alla presenza degli Stati cristiani d'Oriente e alle vie di passaggio terrestri e marittime ormai 'istituzionalizzate'.

45.2 *coronis... decoratos*: L'immagine riprende quella dei ventiquattro vegliardi in Ap 4,4.

tercio apostolorum adisse limina: Ossia la tomba dei santi Pietro e Paolo a Roma, che insieme alla Terra Santa e a Santiago di Compostela rappresentava la meta di pellegrinaggio più importante. La triplicazione del viaggio come condizione per il premio della corona può spiegarsi con la minor difficoltà dell'impresa a paragone del cammino e delle traversate per raggiungere Gerusalemme.

funiculo... triplicato: Metafora tratta da Eccl 4,12, «funiculus triplex difficile rumpitur».

46.1 *basy*: Una delle grafie grecizzanti care all'autore, errata di fatto benché sia corretto il riconoscimento dell'origine greca del termine.

tanta utique gloria... adire: L'osservazione chiarisce indirettamente la natura della festa, che non è un atto di omaggio dovuto da tutti all'apostolo o un momento di comunione dell'intera collettività della *regio*, ma un dono rivolto alle anime meno elevate, che ne ricevono un supplemento di gioia.

comitum suorum: Quelli che si erano uniti al gruppo in cammino per la via mediana nel cap. 29, scomparsi poi, come gli altri compagni di strada, davanti alla basilica (§ 36.3); si apprende qui che, se non hanno bisogno di partecipare alla solennità, la loro sorte è fra le più felici del luogo. Evidentemente la necessità di espriare peccati anche gravi non pregiudica il livello di letizia che le anime arriveranno a ottenere.

46.2 *Adtholfum comitem seniore*: Il conte Adolfo II di Schauenburg: cfr. il § 22.5.

Marcradum prefectum seniore: Markrad il Vecchio, prefetto dello Holstein, che troviamo citato in documenti dal 1149 al 1170, probabile data della sua morte. Si era già incontrato suo figlio, punito con la pena del fuoco (§ 20.5).

cum filio Tymnone: Personaggio non altrimenti conosciuto; come nota Assmann, questo nome comincia a comparire nella generazione successiva della famiglia ed è forse connesso al toponimo di Timmaspe, località a 3 km da Nortorf in direzione sudest.

Non autem gratia... assit: L'affermazione del redattore presuppone riferimenti più ampi del mondo delle visioni, nel quale è abituale che il visitatore riconosca le persone a lui note e di-

penda dalla guida per identificare gli altri abitanti dell'aldilà. Il finale fa riferimento alla distinzione tra la visione in rapimento estatico e quella in sogno, tradizionalmente fissata fin da Agostino (soprattutto in *De cura pro mortuis gerenda*, XVII 21, e *De Genesi ad litteram*, XII), come doppia forma possibile della visione spirituale, ossia quella che sviluppa immagini nella mente senza coinvolgimento dei sensi corporei; le si contrappongono a un livello inferiore la visione corporea, ossia la vista propriamente detta, e al livello più alto la visione intellettuale, che è intuizione conoscitiva svincolata dalla mediazione di immagini (nonché la forma di visione cui Agostino ascrive anche l'esperienza di san Paolo in 2Cor 12). Opportunamente, Assmann nota che è dunque nella logica della visione che, malgrado la sua importanza, non compaia il personaggio di Vicelino (senza contare il fatto che Godescalco non vede il paradiso, e non si può pensare che il santo evangelizzatore della regione fosse confinato in uno spazio inferiore al paradiso stesso).

presenti seculo: Espressione tratta da Gal 1,4.

47. *corde parato*: Riecheggia Sal 56,8 e 107,2, «paratum cor meum».

ymnizare: Il verbo, prestito dal greco nel latino cristiano, vorrebbe la grafia *hymnizo* (ma come si è visto queste irregolarità nell'uso dell'*h* erano frequentissime); lo stesso vale per *ymnum* al principio del capitolo seguente.

melos: Altro prestito greco, questa volta però entrato già nel latino classico: il suo uso appartiene al registro elevato che l'autore spesso adotta. Lo stesso termine è usato anche nella *Visio Tnugdali* per definire il canto sublime dei beati (p. 45 l. 17).

succinentium: La costruzione della scena allarga abilmente il cerchio sonoro dalla voce dell'apostolo, che per primo intona il canto, a quella della massa che lo attornia, che gli fa eco; ma lo scopriamo non per diretta descrizione, bensì attraverso un tratto psicologico, il senso di piacere che invade i fedeli stessi coinvolti nel canto.

48.1 *canticum novum*: Espressione ricorrente nella Scrittura, dai Salmi fino all'Apocalisse.

ymnus decentem: Richiamo a Sal 64,2 («Te decet hymnus Deus in Sion»).

Arbitratus nempe... videbat: Il redattore segue con benevola puntualità tutte le tappe delle emozioni e dei pensieri del visionario, restituendone in modo realistico l'ingenuità e la buona fede: Godescalco non è mosso nel suo fallimentare tentativo da presunzione nelle proprie capacità, ma da un errore di valutazione, nell'entusiasmo di sentirsi parte del coro festante; tuttavia, ciò che appare così facile e spontaneo alle anime beate è impossibile a lui vivo, come gli spiegherà tra poco l'angelo.

scientie scilicet facultatisque: Con la consueta precisione, si puntualizza che il canto richiede insieme una competenza intellettuale e una pratica (come ribadirà la frase successiva, dove alla *scientia* corrisponde l'*ingenium* e alla *facultas* la *vox*).

planctum pro cantu: L'espressione gioca sul significato anche tecnico di *planctus*, che designava il genere letterario poetico del compianto (funebre, ma anche per la rovina di una città, per le sofferenze di un esilio o di un amore, ecc.): il tentativo di canto festoso si risolve in un lamento sulla propria incapacità.

miseratus: Del tono di umanità della visione fa parte anche questa partecipazione affettiva della guida nello svolgere il suo compito, che non sempre nelle visioni si manifesta. La più vicina in tal senso è quella di Tnugdali, il cui angelo-guida lo soccorre e gli si rivolge con caldi gesti e parole («Tangens autem eam angelus domini confortavit», p. 19 ll. 8-9; «amica mea carissima», p. 30 l. 4). Un gesto di affettuoso conforto è anche quello con cui san Benedetto rianima Guntelmo: «Animadvertens quidem sanctus discipuli sequentis defectum, convertens

se benigne ad eum, revelationis gratia super afflicti caput propriam posuit manum. Ad cuius tactum mox vires lassus recaepit» (p. 107). Di affetto per il visionario loro affidato parla anche la *Vita Anskarii* a proposito dei santi Pietro e Giovanni Battista: «Qui mecum tam euntes quam redeuntes nihil locuti sunt, sed tam pio affectu in me respiciebant, quemadmodum mater unicum filium contemplantur» (Rimbert, *Vita Anskarii archiepiscopi*, p. 23).

48.2 *speraverat enim perpetuo ibidem se requie potiturum*: Dinamica narrativa frequente nelle visioni: il protagonista, giunto nel ‘paradiso d’attesa’ o al cospetto della vera beatitudine, comincia ormai a nutrire la speranza di potervi restare per sempre; tocca alla sua guida disilluderlo e confortarlo nella disperazione di dover tornare al corpo e alla vita terrena; ultimo atto della scena, come qui, è la promessa del ritorno alle gioie paradisiache. Resta inteso – ed è talora dichiarato – che il visionario dovrà trascorrere il resto della sua vita in modo tale da meritarlo, ma il dono stesso della visione e il ruolo esemplare che essa gli conferirà rendono in pratica scontato che così sarà. Tra gli episodi paralleli nei testi coevi (ad esempio anche nelle avventure di Owein e del monaco di Eynsham), particolarmente ben riuscito è quello dove Tnugdál reagisce alla notizia con la più istintiva delle proteste: «Domine, quid tanti mali egi umquam, ut ad corpus meum, relicta tanta gloria, redire debeam?» (p. 55 ll. 5-7); dimenticando, nella foga del momento, che di male sulla coscienza ne avrebbe in effetti parecchio, come il lettore del suo racconto ormai sa. Nella redazione B la consapevolezza di dover rientrare nel corpo terreno è anticipata al momento nel quale Godescalco vede trasfigurarsi tutti i compagni di viaggio (cap. 17, qui § 32.2), benché a questo punto del racconto si ripeta esattamente anche questo scambio con l’angelo (§ 21.3).

desperabiliter... letaliter... fiducialiter: Il gusto per questi avverbi, visibile in tutto il testo, tocca qui il culmine: il percorso di Godescalco dalla disperazione alla fiducia ne risulta così punteggiato da un richiamo fonico e morfologico che sottolinea punto di partenza e punto d’arrivo.

ad protestandum hominibus: Si definisce lo scopo della visione, già accennato nel prologo e al § 20.2: Godescalco è prioritariamente il messaggero scelto per trasmettere un monito divino. Benché il suo coinvolgimento in alcune delle pene lasciasse intendere che il viaggio servisse anche a lui come percorso espiatorio, non è mai stato questo, come qui si conferma, il cuore dell’esperienza concessagli. In altre visioni, al contrario, l’aspetto di recupero morale del protagonista ha almeno altrettanto se non più spazio nella narrazione rispetto a quello dell’investitura a tramite di un messaggio collettivo (che è piuttosto il redattore a sottolineare in sede di prologo o epilogo). Baronto e il monaco di Wenlock, ad esempio, si vedono rinfacciati dai demoni i loro peccati, cui dovranno rimediare con precise riparazioni, ingiunte loro rispettivamente da san Pietro e dagli angeli-guide (cfr. capp. 12-13 della prima visione; e pp. 9 l. 26 - 10 l. 23 e pp. 14 l. 28 - 15 l. 2 della seconda).

fideli pollicitatione: Il richiamo etimologico con il *fiducialiter* che precede rafforza la rassicurazione: quella fiducia è fondata nientemeno che sulla parola, ovviamente affidabilissima, di un angelo.

frequentie illi sollempni a dactoribus suis restituendum: La promessa è dunque circostanziata: la sorte di Godescalco dopo la (vera) morte sarà non direttamente il paradiso, ma il ritorno alla *regio vivorum*, e a quanto pare non in una di quelle *mansiunculae* privilegiate i cui abitanti sono in uno stato di letizia superiore, per cui non hanno bisogno di partecipare alle feste degli apostoli. Interessante anche la prospettiva della continuità di legame con i due angeli-guida; la sinteticità dell’accento non permette di intuire se si tratti di un compito che essi assolvono con qualunque essere umano che si affacci all’aldilà, o se siano specialmente deputati alla cura di Godescalco, come una sorta di angeli custodi individuali. Questa seconda eventualità non

sarebbe del tutto aliena dai modelli del genere: anche Wetti e Tnugdall sono guidati dal loro personale angelo custode (come il primo scoprirà solo alla fine del viaggio, al cap. XX, il secondo sa fin dall'inizio).

Tam optabili... gratulabatur. Si noti l'accurata costruzione della frase, tutta giocata su una sequenza di ablativi assoluti che risolvono uno alla volta i passaggi psicologici di Godescalco e hanno per soggetti (salvo il primo) proprio i suoi diversi stati e sentimenti; al culmine di tutti questi stadi, il verbo che esprime, stavolta con soggetto il personaggio, la gioia ritrovata costituisce da solo la frase principale.

faciem exilaratam: Eco da Prov 15,13.

luctu... converso: Adattamento da Ger 31,13 («et convertam luctum eorum in gaudium»).

49.1 *ut adveniret dies iudicii exoptantem:* Il capitolo si dilunga su un concetto teologicamente importante: l'incommensurabile superiorità della beatitudine compiuta rispetto all'anticipazione imperfetta di cui godono le anime in attesa. In una visione che insiste fortemente sul rinvio escatologico (come abbiamo già sottolineato: cfr. il commento al § 21.2), non sorprende che si dedichi molta attenzione a rimarcare che quanto si descrive delle gioie ultraterrene non si avvicina neppure alla realtà della gloria celeste, che merita la tensione estrema del desiderio. Ben più efficace di un'avvertenza astratta, è la voce stessa del protagonista a portare il messaggio, manifestando la più assoluta meraviglia che tanta beatitudine ancora non basti alle anime attorno a lui. Sull'espressione *dies iudicii*, cfr. quanto osservato al cap. 43.

Non equidem multa... admiratione detineor: Il lungo discorso di Godescalco restituisce in modo vivido l'intensità del dubbio, che egli arriva a formulare all'angelo dopo un autonomo ragionamento articolato nello sforzo di comprendere da solo la logica del mondo che sta scoprendo. La premessa – non c'è da stupirsi che attendano il Giudizio quanti tuttora sono soggetti a pene, continuative o intermittenti – serve a sottolineare ancor più il punto centrale, la limitatezza di quella che a lui già appare una condizione insuperabile.

49.2 *ut non tantopere... aspiret:* Prova di bravura retorica, che accumula ben otto situazioni di ardente desiderio fisico o affettivo, con perfetto parallelismo di costruzione (soggetto e oggetto sospesi, che infine trovano tutti in chiusura lo stesso verbo reggente). Schmidt ipotizza addirittura che questo passaggio riproduca una fonte ignota; non sembra tuttavia necessario pensarlo, ricordando altri momenti nei quali il redattore si è cimentato in analoghe similitudini, di alto impegno formale (cfr. i §§ 4.1, 10.1-2, 21.1); lo stesso varrà per un altro passo simile, al § 56.1.

siti arescens: Espressione ricalcata su Gdt 16,13.

Nullam denique... asserit: Simmetricamente, non solo la gloria futura è incommensurabile a quella della *regio vivorum*, ma così è anche l'ardore del desiderio che i suoi abitanti provano in rapporto a quello esperibile dai vivi. L'intensificazione delle passioni fa parte del motivo più ampio della smisuratezza ineffabile di tutto ciò che riguarda l'oltremondo.

49.3 *ut tu estimas, inestimabilis:* Bisticcio che sottolinea, con bonarietà, lo scarto fra le capacità di valutazione di Godescalco e la realtà della beatitudine completa.

generalis iudicio: L'aggettivo *generalis* era usato fin dai Padri dei primi secoli per definire gli eventi escatologici (accostato anche a *resurrectio*, *retributio*); per designare il Giudizio finale, l'espressione diventa più comune nel Basso Medioevo.

si in partes ter ternas distribueretur: L'angelo trova una via per avvicinare Godescalco al concetto inafferrabile in termini adatti alla sua umanità e alla sua semplicità intellettuale, con la concretezza di un paragone numerico. La scena, così naturale e realistica nel contesto, è in debito con una tradizione consolidata di paradossi costruiti allo stesso modo, proprio per

esprimere l'ineffabilità delle realtà ultraterrene: tradizione che affonda le sue radici già nel modello virgiliano, in un passo della catabasi di Enea («non, mihi si linguae centum sint oraque centum, / ferrea uox, omnis scelerum comprehendere formas, / omnia poenarum percurrere nomina possim», *Aen.* VI 625-627). Lo stesso passo, parafrasato ma perfettamente riconoscibile, fu infatti interpolato anche in alcune versioni medievali della *Visio Pauli* (cfr. le relative edizioni in Silverstein, *Visio Sancti Pauli*).

ductoribus quoque suis disparentibus: Con l'ultima spiegazione, quella più alta che riguarda la gloria eterna, gli angeli escono di scena definitivamente. Se fa parte dei *topoi* del genere che la guida possa eclissarsi temporaneamente lungo il cammino (perché il suo assistito affronti una prova con le sue sole forze, salvo poi tornare a soccorrerlo), non così che scompaia quando la permanenza nell'aldilà è ancora in corso, senza un congedo – che tanto più ci saremmo aspettati in una visione dove il legame, almeno con l'angelo *affabilis*, era stato così intenso.

50.1 *Ad meridianam igitur plagam conversus*: Ricordiamo che Godescalco, dopo aver compiuto un giro completo della basilica che lo aveva riportato al lato settentrionale, aveva seguito l'angelo alla festa di sant'Andrea in una direzione imprecisata (cap. 42); si tornano ora a definire le coordinate del suo spostamento, verso quello stesso sud che era stato la prima direttrice principale del cammino (§ 2.2).

civitatem: L'ultimo spazio di questo paradiso d'attesa è un'immensa città, che non può ovviamente corrispondere alla Gerusalemme celeste, immagine del vero paradiso, ma mutua come vedremo alcuni tratti di essa. Il modello dell'Apocalisse è spesso presente nelle visioni, quando scelgono di dare al paradiso fattezze appunto cittadine e non (o non solo) edeniche: così avviene fin dalla *Visio Pauli* e poi, per esempio, in quelle del monaco di Wenlock, di Guntelmo, del fanciullo William. In questo caso, tuttavia, agisce fortemente anche un modello non letterario: la città descritta da Godescalco appare ispirata a strutture architettoniche reali. Come nel caso degli edifici e seggi incontrati in precedenza, non è chiarito in base a quali criteri alcune anime risiedano proprio qui: certo è che il loro numero è elevatissimo, come si scoprirà, tanto da far pensare che questo sia lo spazio più denso di abitanti. Se è così, non è rispettata la convenzione – peraltro ovvia – di una successione di luoghi sempre più nobili via via che si procede, quando gli spazi paradisiaci sono scanditi in più comparti (cfr. gli esempi citati nel commento al § 30.1). Del resto, come sempre nel nostro testo, non è il caso di cercare una logica strutturale troppo geometrica.

longitudinis et latitudinis tam infinite: I paradisi modellati sulla città apocalittica sono di solito circoscritti da mura, ma questo risente solo in parte dell'immagine scritturale e adotta piuttosto un altro elemento tipicamente ultraterreno, quello dell'iperbolicità (in questo caso delle dimensioni). Cfr. anche l'Introduzione, pp. LXVII-LXXIII.

ubique accessibilem, undique apertam: Tratto di significato certamente teologico, che non corrisponde né all'aspetto di una città reale, che non poteva mancare di qualche sbarramento protettivo – come quelli che infatti sono citati appena dopo –, né a quello della Gerusalemme celeste, cinta da mura. L'idea che si trasmette è quella di una totale disponibilità all'accoglienza, ben in linea con la generosità che normalmente la visione attribuisce al giudizio divino (come già osservato più volte: cfr. ad esempio il § 13.1); ma anche di una sicurezza garantita da Cristo, come sarà precisato.

salvator... antemurale: Riprende quasi alla lettera Is 26,1, dove la città descritta è Sion, naturalmente intesa nell'esegesi cristiana come prefigurazione della Gerusalemme celeste.

finis eius pacem posuit: La descrizione attinge per questa seconda parte a Sal 147,14, dove ancora è di Sion che si parla.

50.2 *contra ventos, frigora et tempestates hiemales*: Il clima perfettamente temperato e gradevole è uno dei caratteri tipici degli spazi paradisiaci, sia nella forma dell'ambiente naturale idilliaco sia in quella cittadina. Per testi come questo, scritti in regioni settentrionali dell'Europa, la cessazione dei rigori atmosferici è a maggior ragione una prospettiva degna del paradiso; a significare ancor più concretamente il senso di sollievo di una simile condizione, non a caso si sottolinea la fatica di costruire solide, spesse pareti.

Quelibet enim domorum... fulcientibus: Si devono dunque immaginare le case come prive di mura perimetrali, sostituite dalle colonne; l'unica parete è interna e attraversa gli edifici al centro, perpendicolare ai due lati stretti che, come si dirà tra poco, costituiscono la facciata e il retro.

sedilia ex utraque parte... recipiendis: Ritorna l'immagine dei lunghissimi sedili, già associata all'area della basilica (cap. 38); essi corrono lungo la parete centrale, che segue infatti l'asse della lunghezza delle case.

Erant enim quantitatis... predita: Si precisa infine la proporzione fra le dimensioni delle case, basse e dalla facciata stretta ed estese invece in lunghezza.

50.3 *Hoc autem ordine*: Descritto l'aspetto delle singole case, si definisce ora la planimetria dell'insieme: esse si succedono in linea retta come tanti segmenti uniti sul lato corto, con appena una sottile intercapedine tra la facciata dell'una e il retro dell'altra, mentre ogni linea è separata dalle altre da strade che corrono lungo il lato esteso. Il redattore stesso avverte che quest'ultima caratteristica non corrisponde alla struttura delle città terrene, dove sono le facciate a dare sulla strada, ma per il resto, pur nella trasfigurazione onirica, è riconoscibile l'aspetto tipico degli abitatori storici delle città della regione: basti pensare al quartiere medievale di Lubecca, con i suoi stretti *Gänge* che separano tra loro piccole case a un piano e portano a cortili interni a loro volta affollati di case. Anche Legant-Karau (*Vom Großgrundstück zur Kleinparzelle*) suggerisce che la particolare disposizione delle case rispecchi quella del centro di Lubecca nel XII secolo, e forse anche il tratto delle strade splendidamente lastricate che si legge nella redazione B («plateam iuxta se pulcherrimo pavimento stratam haberent», § 22.1).

lucida et perlucida: Come chiarisce il seguito, il materiale di cui sono fatte le case è dunque trasparente: alla fine della lunga e puntigliosa descrizione dell'immenso aggregato di costruzioni, giunge l'elemento che alleggerisce di colpo l'immagine, trasformando la massa in luce.

51. *habitatio letantium omnium*: Alla lettera, significherebbe che tutte le anime in questa condizione di pre-beatitudine risiedono nella città; ciò contraddice tuttavia quanto narrato prima sugli abitanti delle casette individuali e sugli occupanti delle panche attorno alla basilica. Ancora una volta, si dovrà concludere, la successione onirica degli spazi non è ricondotta a una *ratio* strutturale rigorosa.

exultabant in gloria: Riecheggia Is 13,3 (riferito all'esercito dei consacrati di Dio).

dulcisona voce: Su questo motivo tipico, cfr. il commento al § 18.1.

frequentia innumera: La descrizione di questa folla sconfinata, che raccoglie l'umanità di ogni tempo e luogo, fa parte dei tratti abituali dei paradisi descritti nelle visioni: cfr. il § 30.1.

adeps frumenti... saciavit: L'espressione combina Sal 147,14 («et adipe frumenti satiat te», nella versione *iuxta LXX*, p. 952) con il concetto di «agnitio veritatis» di 1Tim 2,4.

torrens... inebriavit: Ispirato a Sal 35,9: «Inebriabuntur ab ubertate domus tuae et torrente voluntatis tuae potabis eos» (*iuxta LXX*, p. 810). La solennità del periodo, oltre che sostenuta dal tessuto di citazioni bibliche, è cercata con un intreccio di effetti retorici: l'allitterazione «saginando saciavit», il parallelismo delle metafore, con l'elemento materiale del frumento e del torrente seguiti da doppi genitivi (per di più in chiasmo tra prima e seconda metafora:

«cognitionis divine veritatis... voluptatis caritatis divine et mutue»), il chiasmo finale giocato sulla ripetizione degli stessi due verbi in ruolo inverso.

52.1 *quia ductoribus canuit*: Toccante questo senso di smarrimento del viaggiatore, in cui, pur di fronte a uno spettacolo così straordinario, la curiosità di esplorare non riesce a prevalere sul timore di muoversi da solo. Egli presagisce inoltre che la sua visione sta per finire e si affretta: un atteggiamento insolito nelle visioni, nelle quali normalmente il protagonista non ha alcun desiderio di tornare al suo corpo e lasciare la contemplazione delle realtà ultraterrene (cfr. anche il § 48.2). Il redattore non commenta, ma una spiegazione sembra essere poi data da Godescalco stesso al paragrafo seguente.

in obsidione castris: L'assedio di Segeberg, da cui aveva preso le mosse il racconto.

pridie defunctus, eadem die subterratus: Queste indicazioni temporali paiono riferirsi al momento dell'azione narrata: poiché siamo nel quinto giorno della visione, Unno è morto durante il quarto, ossia il 23 dicembre (cfr. il § 1.3). Perciò vederlo tra i defunti è una sorpresa per Godescalco, che aveva perso conoscenza prima che Unno morisse, come si dirà subito dopo. Va rilevato che il suo arrivo qui, all'apparenza individuale e comunque indipendente dal gruppo con cui si era mosso Godescalco, non si accorda con l'idea di un ingresso delle anime nell'aldilà a scaglioni fissi, corrispondenti ai solstizi (cfr. Introduzione, p. XVI).

52.2 *non enim diutius... concessum*: L'affermazione giunge, a quanto pare, da una consapevolezza interiore del visionario, che senza bisogno di un ordine diretto sa di dover obbedire a condizioni superiori.

legationem ad filium perferendam: Il messaggio affidato da un defunto al visionario, specialmente per un familiare, è un *topos* del genere: si tratta abitualmente o della richiesta di suffragi o di un monito a ravvedersi in tempo. Ad esempio, in *Dialogi* IV 57 Gregorio narra di un sacerdote che incontra alle terme uno spirito, che sconta lì la sua purgazione e gli chiede di presentare un'offerta e pregare perché la sua pena finisca, come poi avviene. Guntelmo incontra un confratello defunto che lo incarica di ammonire l'abate del loro monastero a svolgere più degnamente il suo ruolo: «Precor ergo te, ut domno abbati meo utique et tuo de parte mea dicas (Matheus enim dicor), ut se corrigere studeat, et ordinis disciplinam diligentius atque sollicitius in monasterio suo custodiri satagat» (p. 108). Molto vicino è il caso della visione di Thurkill, che incontra il suo padrone di casa defunto e ne riceve un preciso messaggio per il figlio: questi dovrà saldare due debiti nei confronti dei loro salariati e dei canonici di Santa Osita, che, lasciati non assolti, costringono il padre ad attendere per entrare nella beatitudine (p. 30 ll. 15-21). Il motivo approderà anche a intensi passi della *Commedia* e più precisamente del *Purgatorio*, dove è naturale che sia più persistente il legame con i vivi e dove è utile il suffragio di questi (uno per tutti l'episodio di Manfredi, preoccupato di far sapere a sua figlia di non essere dannato). Qui il contenuto resta ignoto, ma il redattore B è più generoso di notizie: Godescalco riferisce che pur avendo dimenticato il messaggio deduce che dovesse riguardare gli atti di rapina e di incendio ai danni di chiese di cui il figlio di Unno si rendeva colpevole (§ 23.1); siamo dunque nel secondo ambito, quello delle raccomandazioni volte a evitare la dannazione.

a tergo clamans... nuncium: Scena di vivo realismo, che dipinge tutta l'urgenza di Unno e rende ancora più deludente – anche per il lettore – il fatto che Godescalco non sia all'altezza delle speranze del suo compaesano.

oblivioni traditum: Riferendosi alle informazioni fornite dalla redazione B, Assmann ipotizza che la dimenticanza non sia affatto tale ma dipenda dalla penosità del messaggio da trasmettere. Una simile interpretazione – una comoda e pavida 'rimozione' da parte di Gode-

scalco – non pare tuttavia coerente con il personaggio, che l'*Exhortatio* finale (cap. 65) mostra intento a svolgere il suo ruolo di intermediario per l'edificazione di quanti vengono ad ascoltarlo. Quando nel genere visionario accade che il protagonista cerchi di sottrarsi al compito per codardia, il fatto è ben rilevato dal narratore e punito da interventi soprannaturali: nella *Visio pauperulae mulieris*, ad esempio, la donna incaricata di portare un invito al ravvedimento a Ludovico il Pio sconta la negligenza con la temporanea cecità. Piuttosto, la difficoltà a recuperare frammenti di memoria appare un tratto realistico, in linea con la semplicità di Godescalco e con lo sconvolgimento che l'esperienza causa in lui: già essa era stata ricordata al § 20.6 (come anche, si è visto, nella versione B, § 2.1).

52.3 *bigamus*: Il termine non indica, ovviamente, la compresenza di due mogli, ma un secondo matrimonio dopo la perdita della prima.

quare tanto tempore sequi eam distulisset: La corsa incontro al marito e la domanda sono fra i tratti di vivido e umano realismo che spesso la visione offre; come lo è anche, nella sua scarsa affettuosità, la risposta del marito...

Forte transierat per ignem illum et aquam: Si intende, l'acqua del fiume pieno di lame e il fuoco dello spazio purificatorio successivo al trivio; come altrove, *forte* non mette in dubbio la realtà dell'evento (cosa che non avrebbe qui senso), ma conferisce una sfumatura di casualità ('si era trovato a passare': cfr. il commento al § 22.5).

Illa ergo... collocavit: Non dandosi casi analoghi nella visione, non è possibile evincere da questo episodio regole generali sui privilegi di conoscenza concessi ai 'beati' della *regio vivorum* piuttosto che a tutti gli abitanti dell'aldilà. Non è comunque sorprendente – benché manchino paralleli di una simile situazione nei racconti del genere – che un defunto appena giunto nell'altro mondo sia disorientato e ancora ignaro della sua sorte. Come nota Assmann, la 'domesticità' di questa sistemazione ultraterrena, per cui il marito si siede accanto alla moglie, contraddice la più raffinata concezione espressa da Mt 22,30 (dove Gesù, alla domanda capziosa dei sadducei sul caso di una donna che abbia avuto più mariti, tronca la questione affermando che dopo la resurrezione legami simili sono superati in una nuova condizione angelica). Non ci stupisce affatto, invece, nel mondo di Godescalco.

Multos etiam... agnovit: Come nel caso dei sedili e delle case attorno alla basilica, si conferma che le anime conservano anche nelle sedi ultraterrene la loro appartenenza parrocchiale: se il visionario le riconosce, anch'esse dovevano appartenere alla comunità locale, secondo la regola esposta al § 46.2.

Et hic quidem finis visionis fuit: La visione si chiude su un momento privo di ogni solennità, anzi particolarmente quotidiano: riprova della genuinità del resoconto del redattore, che evita la tentazione di dare un suggello più significativo e letterario all'esperienza miracolosa del suo parrocchiano.

53.1 *ordinem narrationis*: Come si vedrà, seguono altri fatti che riguardano il lento riadattamento di Godescalco alla veglia e le conseguenze fisiche della visione, precedenti il colloquio nel quale egli esprime al redattore il suo giudizio sull'esperienza, qui rievocato; in questo senso si opera dunque un'anticipazione narrativa.

precipitanter advenare vel adnullare presumat: Questa preoccupazione che il testo venga accantonato frettolosamente come inconsistente è rivelatrice di un problema reale di accoglienza verso questi resoconti visionari. A fronte di un pubblico disposto a dar credito di rivelazioni divine a tali esperienze (anche fra gli ecclesiastici, come il nostro redattore), molti erano diventati a quest'epoca anche i critici, che giudicavano irricevibile un'immagine materialistica dell'aldilà come quella veicolata da questi testi. La teologia ufficiale e la pratica pa-

storale scelgono di sostenere il genere e il suo immaginario, che ha evidenti potenzialità de-terrenti e parenetiche; ma il peso delle voci critiche doveva essere avvertito, a giudicare dall'intensificazione dell'impegno apologetico da parte degli autori. Ampie assicurazioni sulla veridicità dei racconti e sul dono che essi rappresentano per la Chiesa, richiamando con eccezionale efficacia all'urgenza di provvedere alla salvezza eterna, si leggono anche nelle visioni di Alberico, di Edmund di Eynsham, di Thurkill, nel *Purgatorio di san Patrizio*. Simili affermazioni non mancavano neanche negli scritti dei secoli precedenti, ma non con l'estensione e l'articolazione argomentativa che assumono in quelli del XII secolo. Cfr. sul tema Carozzi, *Le voyage de l'âme*, pp. 529-57.

53.2 *sicut sepius eum visitare consuevi*: Si deduce che non si tratta di uno dei primi incontri fra il canonico e il suo parrochiano, ma di una di quelle che erano ormai divenute visite regolari.

spiritu veritatis: L'espressione ricorre nel Vangelo e nella prima epistola di Giovanni (Gv 14,17, 15,26, 16,13 e 1Gv 4,6), sempre in riferimento allo Spirito Santo.

labia eius stillare: La metafora è tratta da Ct 4,11. Come sempre, in luoghi dal contenuto denso e importante il redattore sostiene il dettato con una trama di citazioni bibliche.

sicut incunctanter sapiebat, sic constanter astruebat: Il converso assume il ruolo dell'ascoltatore-tipo, alle cui reazioni il lettore è indotto a conformarsi; la sua figura, avida di rivelazioni e pervasa di fede, agisce meglio di ogni affermazione astratta di credibilità.

53.3 *ipsa necessaria quoque nequaquam michi suppetant*: La vita di Godescalco era sempre stata povera, ma lo stato di estrema indigenza di cui si parla qui fa pensare che il colloquio sia successivo a un evento riportato al cap. 63 (la morte del cavallo), rovinoso per le possibilità di lavoro e di sostentamento del contadino. Il redattore – come si vedrà allo stesso cap. 63 – non si mostra particolarmente turbato da vicende come questa, consuete nell'ordine sociale in cui vive, ma almeno riconosce il peso delle ristrettezze del suo parrochiano, che diventa il migliore degli argomenti ad esaltazione della visione: lo scambio con la ricchezza, che è appena un motivo retorico nelle parole del converso, per Godescalco avrebbe ben altro, vitale valore; ma neppure il sollievo da tanto penosa miseria varrebbe il tesoro della visione ricevuta.

53.4 *ad eternam beatitudinem sufficere*: Il dono della visione è ulteriormente esaltato da questo paradosso: Godescalco non ha contemplato il paradiso, ma solo la sua 'sala d'attesa', e in essa meraviglie e personaggi ben più notevoli di una singola, anonima anima della folla lì residente; eppure, una qualsiasi di quelle anime sarebbe una vista sufficiente a dirsi beato pur nella povertà e nella sofferenza fisica.

infinita multitudo: Espressione ricorrente nella Bibbia.

54.1 *anima videlicet ad corpus*: La metafora del corpo come casa dell'anima ha lunghissimo corso tanto nella letteratura classica quanto in quella cristiana. Quello che conta sottolineare è che il suo uso qui conferma la natura dell'esperienza del visionario, come già chiarita al § 1.3: si è trattato di un vero distacco dell'anima dal corpo, escluso dal viaggio ultraterreno.

tres testes: Come già anticipato, le tre affezioni fisiche di cui Godescalco è vittima dopo il risveglio valgono a confermare la verità dell'esperienza ultraterrena, secondo un motivo ricorrente nel genere (si è già ricordato il caso di Fursa e Tnugdál: cfr. il commento al § 7.1). Meccanismo di validazione opposto, come pure già si è ricordato (§ 1.6), è la miracolosa guarigione del monaco di Eynsham. Anche il redattore B sottolinea questa efficacia testimoniale (§ 25.10), mentre il primo redattore ipotizza un'ulteriore valenza, una sorta di freno materiale alle tentazioni di vanagloria che l'essere protagonista di un tale miracolo potrebbe suscitare in lui. Alla più articolata descrizione di ciascuno dei tre dolori sono riservati i capp. 58-60,

con un'insistenza insolita nelle visioni. Nell'insieme, è tutto il lungo segmento narrativo dedicato agli eventi successivi a estendersi oltre le proporzioni che abitualmente assume: si fa sentire, probabilmente, il fatto che la stesura del testo nasce da più colloqui e dalla familiarità creatasi tra il canonico e il suo parrocchiano, che rendono per il primo inscindibile dalla visione stessa un accurato resoconto delle vicende del secondo.

hostes domesticos: Il concetto del nemico nella propria stessa casa richiama Mich 7,6 («inimici hominis domestici eius»), ripreso in Mt 10,36 quando Gesù avverte di essere venuto a portare spaccature, non pace). L'espressione è condensata in modo da creare un parallelismo antitetico, con tanto di doppio omoteleuto, con «testes publicos» che chiude la frase.

54.2 *premortuus iacuit*: Si può ravvisare un'eco da Ovidio, *Amores* III 7, 65: «nostra tamen iacueret velut praemortua membra» (né deve stupire l'ardito accostamento: gli autori del Medioevo erano soliti ricorrere a formule classiche memorizzate come repertorio, senza alcun rapporto con il nuovo contesto). La successiva descrizione dello stato di incoscienza ha molti parallelismi nel genere visionario: spesso il redivivo non riprende immediatamente i sensi e la pienezza delle sue facoltà; fra l'altro, mostra l'eccezionalità del dono ricevuto anche con un digiuno che normalmente un corpo umano non potrebbe sostenere. Sul *topos* del nutrimento ultraterreno che perdura anche dopo il ritorno, cfr. il commento ai §§ 1.3 e 3.1.

non comedens, non bibens: Cita Deut 9,9, passo in cui Mosè rievoca la permanenza sul Sinai per ricevere le tavole della Legge; come più volte visibile, il redattore sfrutta questi ipotesti biblici per suggerire la dignità di testimone del suo personaggio. Se ne è visto un esempio eminente già al § 1.1.

per quinque ebdomadas: Poiché poco dopo si dirà che questo periodo di incoscienza si interrompe alla fine di gennaio, è da queste coordinate temporali che si ricava la cronologia della visione, che deve aver avuto luogo prima dell'ultima settimana di dicembre.

ut michi postea demonstravit: Questi richiami agli scambi intrattenuti accrescono la verosimiglianza del racconto, che non solo si arricchisce di particolari minuti ma ne rende in parte il redattore stesso una sorta di testimone.

hora diei... obnubilato: Oltre a contribuire al realismo narrativo, il particolare serve a sottolineare che la luce percepita da Godescalco non ha nulla di naturale. Egli guarda a oriente come se si trattasse del sorgere del sole, ma il valore della direzione è qui quello simbolico normalmente associato al punto cardinale.

54.3 *diem putans advenisse iudicii*: Come si ricorderà, per il visionario l'attesa del Giudizio ha assunto tutt'altra urgenza dopo aver sperimentato le gioie – per di più ancora parziali – cui si sa ormai destinato: la sua prima reazione è infatti l'impazienza per la trasfigurazione che immagina imminente.

Adhuc enim in extasi erat: Importante chiarimento del redattore: l'allucinazione qui narrata deve ancora essere intesa come parte dello stesso rapimento entro cui è avvenuto il viaggio nell'aldilà, benché ne sia un'appendice di natura diversa; ora, infatti, si è ricomposta l'unità di anima e corpo scissa durante la visione vera e propria.

domum vicini sui videns miratur: Scena di grande realismo, che ben descrive lo smarrimento cognitivo del mischiarsi delle percezioni concrete e delle immagini fittizie create da una mente alterata. La narrazione, da qui alla fine del capitolo, riesce a rendere tangibile lo sbigottimento di Godescalco e il suo sforzo di interpretare la realtà confusa da cui si vede circondato.

54.4 *putabat de se sententiam damnationis datam*: È l'aspetto più drammatico del delirio di Godescalco, lucido abbastanza da capire che quello che ha intorno non può essere il 'paradiso d'attesa' appena visitato né certo la beatitudine finale, e indotto all'ovvia conclusione che malgrado le promesse dell'angelo il suo destino eterno sia la dannazione. Come osserva Din-

zelbacher (*“verba hec tam mistica”*, p. 98), il protagonista si sta insomma figurando – per sé ma anche per i suoi vicini, come si dirà tra poco – un aldilà che riproduce esattamente la vita terrena ma in forma umbratile; in pratica, l’espressione del grado più primitivo della concezione dell’aldilà precristiana. Si tratta di uno dei punti del testo che avvicina più concretamente alla *forma mentis* della società contadina del tempo e della regione, solo parzialmente intaccata dall’evangelizzazione. Allo stesso tempo, la descrizione così puntuale dello stato di delirio che segue il ritorno alla coscienza ha una precisione ‘sintomatologica’ non comune nelle visioni, che tendono a tratteggiare in modo più convenzionale la fase di transizione tra morte apparente e ristabilimento. Sebbene il redattore, così come il suo parrochiano, interpreti tutto in chiave mistica come un’esperienza visionaria con i suoi strascichi, di fatto restituisce una vivida e aderente rappresentazione degli effetti di uno stato patologico – la malattia che porta Godescalco a una sorta di coma, con le sue febbri – sulle percezioni della realtà, nell’andirivieni tra lucidità e delirio.

ignotis animalibus: Va ricordato che il termine latino indica, prima di tutto, ogni essere vivente, e solo come possibile accezione ristretta gli animali; Godescalco crede insomma che sotto le sembianze dei suoi familiari si nascondano esseri sconosciuti, ossia demoni deputati a prendersi gioco di lui. Assmann richiama un passo della Sapienza (11,19: «aut novi generis ira plenas et ignotas bestias»), dove si parla degli animali mandati da Dio a punire gli Egizi, un contesto dunque non estraneo alla dannazione di cui non si può escludere qui un riecheggiamiento.

et omnibus aliis, quos vidit: Come si anticipava, Godescalco estende a tutte le persone del villaggio la stessa convinzione che applica a sé stesso, vedendole nelle loro case e ambienti quotidiani ma credendoli, nella sua allucinazione, simulacri infernali di una vita ormai passata.

55.1 *modo penarum... cum delectatione*: Perfetta sintesi del cuore funzionale del genere visionario, come già dichiarato fin dal prologo (cfr. il relativo commento).

iubilum sollempnizantium rememorans: Si tratta del canto descritto ai capp. 47-48, intonato dalle anime durante la solennità di sant’Andrea.

in valle lacrimarum: Usuale espressione per designare la vita terrena, tratta da Sal 83,7.

terra a cantico aliena: Altra citazione dai Salmi (136,4), riferita alla terra dell’esilio – come è l’esistenza terrena a confronto con la patria celeste, secondo una metafora comune. Il testo sottolinea come sia paradossale che proprio tornato nel mondo Godescalco acquisisca la capacità di eseguire il canto paradisiaco, negatagli nella sede naturale di questo; né propone spiegazioni per questo fenomeno, su cui in realtà il commento successivo del redattore (§ 55.2) avanza qualche cautela. Qualcosa di simile accade a Thurkill, che appena risvegliatosi dal sopore della visione pronuncia il *Benedicite*, «quod antea minime dicere consuevit» (p. 7 l. 26).

auschultante: Grafia rara ma non ignota nel Medioevo, che inserisce una *h* priva di ogni giustificazione etimologica; in simili casi, tuttavia, lo scrivente poteva essere tratto in inganno da associazioni paretimologiche con termini solo in apparenza avvicinati (per esempio *schola*).

ymnum: Sulla grafia adottata cfr. sopra, cap. 47.

verba peregrina: Non solo la melodia dunque, ma anche il testo del canto – come solo ora viene dichiarato – trascende ogni equivalente terreno. Questa estraneità del linguaggio dell’inno celeste rispetto alle parole umane rientra in una costellazione di motivi legati al rapporto tra mistero divino e lingua: la glossolalia o xenolalia concessa agli ispirati, a partire dagli Apostoli nella Pentecoste (che, su questo modello scritturale, entra anche in qualche narrazione agiografica), e più ancora la ‘lingua mistica’ o ‘degli angeli’, forma di comunicazione

celeste (occasionalmente trasmessa anche agli uomini). Cfr., sul tema, Denecker, *Ideas on Language*. Non del tutto equivalente, ma simile è il dono miracoloso concesso a Caedmon, personaggio dell'*Historia ecclesiastica gentis Anglorum* di Beda (IV 22): benché totalmente digiuno di arte poetica e musica, per grazia divina prende a comporre inni sacri splendidi nella sua lingua materna, l'antico inglese. Röckelein (*Otloh, Gottschalk, Tnugdäl*, pp. 279-86) segnala un caso di canto soprannaturale nell'agiografia di un santo molto vicino all'ambiente della visione, Ansuero, nato a Schleswig e martirizzato nel 1066 a Ratzeburg durante la sua opera di evangelizzazione delle tribù slave. Vi si narra che un suo confratello «vidit sanctum Ansuerum contemplationi devotissime insistere, et demisso capite imaginabiliter incedere, de quo idem minister fuit plurimum emendatus et bono spiritu ductus, audivit ipsum melodiam dulcissimam voce triplici vocaliter et dulciter decantare, nimiumque stupefactus, celeriter appropriare cupiens, ut quos audivit, tres inviseret. Cum in eo sensus defecit, certior videlicet quia solum vidit, et tres audivit» (*AASS Iul. IV*, col. 106A-B). Il miracolo ha qui lo scopo di testimoniare la devozione del santo per la Trinità.

ut pedes... videretur: Va ricordato che il Medioevo non conosceva ancora strumenti di misurazione puntuale del tempo, che permettessero di definire l'esatta durata di un'ora o addirittura la scandissero in unità minori. Il miglior modo per dare un'idea concreta di una durata era dunque proporre un'equivalenza con un'attività nota: la recitazione di una preghiera, o un tratto di cammino. Se come sempre consideriamo il miglio secondo la misura tedesca (7,5 km) e una velocità media del passo di 5 km l'ora (un passo non affrettato, come suggerisce il testo), si intende che il canto del protagonista si dispiega ininterrottamente per circa un'ora e mezza. Il redattore B semplifica la durata nell'indicazione «per unius hore spacium» (§ 25.5).

55.2 *Quodsi conatus... ignoro*: Prudentemente, il redattore osserva che quanto alla corrispondenza tra il canto di Godescalco e il modello celeste non è in grado di pronunciarsi; tanto più che anche di questa esperienza ha solo ascoltato il racconto, come fa intuire la frase seguente, senza assistervi di persona.

56.1 *Bonum... tolerabat*: Il redattore spiega lo stato di Godescalco fin qui come un estremo tentativo dell'anima di restare libera dai vincoli del corpo. Il lessico insiste su immagini di prigionia opposta alla libertà, secondo la metafora del corpo come carcere sfruttatissima nella letteratura cristiana ma già fondata in quella classica. Il *Somnium Scipionis* nel *De republica* di Cicerone, per restare a uno dei testi più noti nel Medioevo e connesso proprio al genere visionario, esprime l'idea in termini vicini a quelli usati qui e nel seguito: «Immo vero, inquit, hi vivunt qui e corporum vinculis tamquam e carcere evolaverunt, vestra vero, quae dicitur, vita mors est» (III 6: ed. Meissner-Landgraf, p. 16 ll. 3-5).

Non enim piscis... coartata: Come in altri momenti intensi del racconto, il redattore ricorre alla similitudine per rafforzare e elevare il discorso, e lo fa con una costruzione complessa. Si succedono tre soggetti animali paragonati all'anima del visionario e al suo disperato desiderio di liberarsi, in un crescendo dal meno al più assimilabile per sensazioni all'uomo (il pesce, l'uccello, la leonessa). Le similitudini si articolano su una struttura di base parallela: soggetto, frase o coppia di frasi al participio che esprime con ricchezza di particolari la felice libertà precedente e gli ambienti in cui essa è goduta, poi un'altra frase participiale minima, ridotta al verbo che esprime la cattura e allo strumento con cui è inflitta; così, abilmente, l'andamento stesso del periodo riproduce proprio il contrasto fra lo spaziare a piacimento e l'essere d'improvviso ridotti in prigionia. Il passo è tanto ben costruito che Schmidt ipotizza, nella sua recensione, che sia in realtà una citazione da fonte a noi ignota, come già per quello al § 49.2 (ma cfr. il relativo commento).

sicut hodie conqueritur. Il ricorrere di questi richiami all'oggi, come già notato, denota la frequenza degli incontri fra il canonico e il suo parrochiano.

errore penali: Di per sé l'aggettivo può significare anche 'relativo a una pena' che si sconta (come poco oltre, associato a *locum*) o 'meritevole di punizione', ma in questo contesto non sembra che si rimproveri alcuna colpa a Godescalco per il suo errore di lettura della realtà che lo circonda, motivato in fondo da un anelito del tutto lodevole a tornare alla felicità ultraterrena. Il senso sarà dunque quello, altrettanto possibile, di 'penoso'.

habitaculum... adquiesceret: Si torna alla metafora, meno negativa, del corpo come casa dell'anima: cfr. sopra, § 54.1. Si intrecciano qui due figure retoriche: quella etimologica tra sostantivi e verbi e il parallelismo tra la coppia dei sostantivi e quella dei verbi.

diatim: L'avverbio rende l'idea, perfettamente realistica, di un ritorno alla lucidità lento e progressivo, non istantaneo (che sarebbe stata forse una soluzione più 'letteraria' e a effetto, ma non ciò che davvero successe al contadino malato in faticosa ripresa).

Deum glorificavit: Espressione frequente nel linguaggio scritturale (per es. At 11,18).

57.1 *Omnia vero*: L'incipit si ricollega direttamente all'ultima affermazione del cap. 56, con *vero* a ridimensionare il ritorno alla normalità (una continuità che si presta al sospetto di una scansione posteriore: cfr. il commento al § 39.1): come si spiega qui, il rapporto di Godescalco con il mondo terreno e le sue vicende non sarà più lo stesso, e non solo per atteggiamento spirituale. Primo fenomeno che lo dimostra è l'insensibilità al fuoco: l'aver sperimentato anche le affezioni fisiche inferte alle anime nell'aldilà – fisiche, in quella forma di diversa fisicità che lo caratterizza – annulla la sensazione del fuoco reale. Questo annullamento del dolore non è generalizzato: egli continua a subire altri malanni penosi, tra cui i postumi della visione stessa, come racconteranno i capitoli seguenti. Si circonda invece all'elemento del fuoco, il più simbolicamente atto a rappresentare l'esperienza dell'aldilà, nel quale costituiva lo strumento centrale di afflizione delle anime.

fantastica: L'aggettivo (la cui corretta grafia sarebbe *phantastica*) è un prestito greco, entrato fin dalla tarda antichità nel lessico cristiano. La *phantasia*, nel linguaggio gnoseologico antico e medievale, è la facoltà della mente che traduce le informazioni offerte dai sensi esterni in immagini mentali, appunto; definire le cose del mondo *phantastica*, dunque, è come dire irreali, apparenti, fantasmatiche, a fronte di ciò che è invece reale (le cose dell'altro mondo).

in lare: Il focolare in pietra per riscaldare e cucinare che ogni casa possedeva.

verba sua factis confirmaturus: Benché il redattore magnifichi poi il convinto e massiccio concorso dei fedeli della regione presso il suo parrochiano (§§ 65.5-6), questa notazione pare tradire una dinamica che dobbiamo immaginare ricorrente nella nuova vita da 'visionario' di Godescalco: il mirabolante e insistente racconto dell'esperienza fatta nella sua comunità, reazioni che non saranno sempre state aliene da scetticismo, quindi la difesa della verità di tutta la storia con ogni strumento possibile; compresa una vera e propria 'prova del fuoco', in piena coerenza con una mentalità giudiziaria profondamente radicata (cfr. sopra §§ 20.1 e 22.5). Altrimenti, si dovrebbe pensare che nell'esaltazione egli si produca in una dimostrazione non richiesta.

rogo flammivomo: Espressione ricercata, che mira probabilmente a non lasciar sottovalutare l'entità delle fiamme del misero focolare domestico del contadino. Forse non casualmente si sfrutta un aggettivo riferito al pozzo infernale in un modello della tradizione visionaria come l'episodio di Drythelm in Beda (V XII 3 «de abyssu illa flammivoma» e 6 «puteus ille flammivomus», vol. II, pp. 378 l. 81 e 382 l. 136); esso compare anche, con evidente citazione di Beda, nella *Visio Thurkilli* (p. 13 l. 26).

57.2 *Cuius fortissimam constanciam... eripuerunt*: Il periodo complesso rende la concitazione e la progressione emotiva dell'evento, in cui il passare del tempo aggrava velocemente il danno e diventa sempre più urgente decidere di intervenire, mentre d'altro canto fa da freno la constatazione che Godescalco potrebbe benissimo ritrarsi da solo e bisognerà perciò forzare la sua volontà.

qui aderant: Anche in questo caso si tratta di un episodio riportato, cui il redattore non fu presente di persona.

irrecuperabiliter: L'avverbio (oggetto anche di dibattito per il suo ripetersi nella redazione B, come visto nell'Introduzione, p. CXXXII) è più raro nella penna di autori altomedievali, mentre ha maggior fortuna proprio a partire da quest'epoca, soprattutto nel linguaggio delle scuole e della teologia. Più d'una ricorrenza, sempre ad accompagnare il verbo *vastare*, compare anche in un testo molto vicino geograficamente, la cronaca di Arnolfo di Lubeca (*Arnoldi Chronica Slavorum*, II 10, VI 5, VII 11, pp. 133 l. 10, 216 l. 8, 243 l. 3).

57.3 *si spiritu... confortaretur*: La condizione – che riecheggia Lc 1,80 («confortabatur spiritu») – crea un nesso significativo tra stato interiore e esteriore: quella di Godescalco non è un'acquisita invulnerabilità materiale, che sarebbe miracolosa sì, ma di ben altro spessore religioso; il suo corpo è soggetto come prima all'ingiuria fisica, ma il dono spirituale ricevuto porta la sua sensibilità a un livello superiore al fatto concreto. Questa distinzione impone di attenuare il parallelo con la vera e propria immunità al fuoco richiamata da Röckelein (*Otloh, Gottschalk, Tnuǰdal*, pp. 279-86), come retaggio sciamanico ma anche come diffuso motivo agiografico.

58. *domum corporis... hostes illi domestici*: Di nuovo la coppia di metafore già sfruttata al § 54.1: cfr. il relativo commento.

ex inflictione mirice: Il passaggio per la brughiera spinosa narrato nel cap. 7.

solis pedum: *Solum* è termine già classico per indicare la pianta del piede, ma chi scriveva deve averlo percepito come rarità lessicale, bisognosa di spiegazione per il lettore, poiché lo glossa nell'interlinea. La descrizione che segue è di straordinaria precisione, probabilmente al fine di distinguere un fenomeno così singolare – il distacco integrale e non per squame della parte callosa – dai più comuni problemi di cui era normale soffrire, specialmente per una persona povera che, possiamo immaginare, avrà indossato calzature rozze.

Per totum autem ver: Poiché del disturbo si parla come passato e concluso, abbiamo un primo indizio del fatto che la stesura dello scritto avvenne almeno dopo la primavera del 1190; ma il capitolo seguente conduce ancora più in là nel tempo.

59. *ex putredine fetoris*: Secondo quanto narrato al cap. 15.

vulgari expropriavit similitudine: Per dire che Godescalco usa un'immagine del suo linguaggio quotidiano, il redattore a sua volta ricorre a un'espressione fuori dal normale, forzando il senso del verbo che, come in italiano, significa 'privare della proprietà' (intendendo forse che egli si serve appunto di un paragone da non prendersi alla lettera).

semiceso esset sui comparabilis: L'espressione – effettivamente molto popolare – doveva essere un modo di dire abituale, tratto dall'esperienza quotidiana: ancora una volta, il testo offre una testimonianza di freschezza irripetibile, che ci trasporta nel linguaggio comune di un villaggio tedesco medievale. Nella resa latina è adoperato un termine rarissimo, *semicaesus*, di cui abbiamo trovato un'unica altra attestazione in un autore vicinissimo nel tempo e nello spazio al nostro, Saxo Grammatico: «Dicitur enim lingua Danica Krake truncus, cuius semicesis ramis fastigia conscenduntur...» (*Gesta Danorum* II 6.12, ed. Friis-Jensen, vol. I, p. 118). In quel

contesto il participio conserva certamente il senso etimologico di spaccatura, taglio, che potrebbe avere anche qui ('un maiale spaccato in due' o 'mezzo aperto?').

sanies de naribus et auribus: La descrizione, di nuovo molto precisa, delle affezioni che accompagnano il mal di testa del protagonista permette di identificarne la causa con sicurezza: Godescalco soffre di una assai poco mistica sinusite. Essa provoca dolore fortissimo al capo proprio perché i seni paranasali, colpiti da infezione, sono infiammati e si riempiono di fluidi che in parte non riescono a drenare e ristagnano, addensandosi e fuoriuscendo a volte in blocchi coagulati, come racconta il testo. Ma il redattore non può rendersi conto che proprio la sua generosità di particolari riporta il fenomeno dall'origine soprannaturale che vorrebbe accreditargli alla più concreta e banale realtà.

continuis sex mensibus passus est: Questa seconda precisazione temporale (dopo quella del capitolo precedente sulla primavera) permette di collocare la redazione dell'opera circa un anno o poco meno dopo l'evento della visione: devono infatti essere passati più di sei mesi e ancora, dopo questi, abbastanza tempo da poter registrare un disturbo che continua a presentarsi saltuariamente. Sulla questione della datazione, cfr. l'Introduzione, pp. CXVIII-CXIX.

60.1 *Pleuresi*: I postumi dell'ustione patita nel fuoco, secondo il racconto al § 20.1.

incessanter tamen affligitur: A differenza dei due problemi fisici precedenti, questo perdura ancora, con alterna intensità, quando si chiude la stesura del testo; da quanto si dirà al § 61.2, anzi, è quello che mina più gravemente la salute di Godescalco, portandolo vicino alla morte. Il modo come viene descritto, per effetti e per variabilità delle parti del corpo colpite, farebbe pensare ad una patologia reumatica, come artrite o artrosi (che è tra le possibili accezioni d'uso del termine *pleuresis*).

60.2 *a quatuor elementis elementati sint excruciat*: L'autore si riferisce alla nozione classica, che si trasmette al Medioevo, dei quattro elementi costitutivi del cosmo e dell'uomo stesso (che la medicina ippocratea poneva in relazione con i quattro umori il cui equilibrio determina la complessione e la salute di ognuno). Fra gli altri, li ricordava Macrobio nel più volte citato commento al *Somnium Scipionis*, I 6.36: «Item cum quatuor sint elementa ex quibus constant corpora: terra aqua aer et ignis, tribus sine dubio interstitiis separantur. Quorum unum est a terra usque ad aquam, ab aqua usque ad aerem sequens, tertium ab aere usque ad ignem» (ed. Regali, p. 74). Le pene ultraterrene prospettate nella visione erano state puntualmente connesse ciascuna a uno dei quattro elementi, come si è visto sopra (capp. 4, 10, 15, 20): la brughiera alla terra, il fiume all'acqua, il fetore infernale all'aria, fino al fuoco come pena in sé stesso. Una suggestione in questo senso veniva da un passo del *De civitate Dei* nel quale Agostino commentava i versi virgiliani nei quali Anchise espone a Enea lo stato dei defunti e, in particolare, le punizioni che toccano ai colpevoli (*Aen.* VI 733-742): «Qui hoc opinantur, nullas poenas nisi purgatorias uolunt esse post mortem, ut, quoniam terris superiora sunt elementa aqua, aer, ignis, ex aliquo istorum mundetur per expiatorias poenas, quod terrena contagione contractum est. Aer quippe accipitur in eo quod ait: "Suspensae ad uentos"; aqua in eo quod ait: "Sub gurgite uasto"; ignis autem suo nomine expressus est, cum dixit: "Aut exuritur igni"» (Aurelii Augustini *De civitate Dei* XXI 13.37, vol. II, p. 779 ll. 22-28). Cfr. anche il commento al § 18.1 per l'associazione opposta dei quattro elementi allo *status* dei beati.

quare istis... valebit: I dolori rimasti a Godescalco dopo l'esperienza sono l'occasione per porre in modo esplicito un problema rimasto sotteso al racconto, il criterio per cui le anime incontrate e il visionario stesso sono assoggettati a combinazioni diverse di pene. Sebbene la

conclusione lasci aperta la risposta, non impossibile ma ardua, poi si tenta almeno una approssimata interpretazione.

60.3 *seu veniali sive criminali aut etiam enormi*: Sulla classificazione dei peccati cfr. sopra, commento al § 20.4. Alla normale polarità veniale-mortale si aggiunge una categoria di peccati così estremi da eccedere la definizione.

fur laqueo... precipitetur: Altro squarcio di vita reale del tempo, le esecuzioni inflitte per i diversi reati; per il supplizio dell'annegamento, cfr. le attestazioni in Grimm, *Deutsche Rechts-Altertümer*, pp. 696-9, che ricostruisce i legami di tali pratiche con il diritto romano e sassone. A proposito di questo passaggio, Schmidt suggerisce nella sua recensione che possa essere incluso un verso nella sequenza *fur laqueo, predo gladio animadvertatur*; la corrispondenza con un esametro (spondaico, per l'esattezza) esiste, ma presupporrebbe che, eccezionalmente, tra la *o* finale di *gladio* e la *a* iniziale del verbo non avvenga sinalefe. È forse più prudente ritenere che la quasi sovrapposizione prosodica con un esametro si sia creata casualmente (cfr. anche il caso discusso al § 16.3).

in mare precipitetur: Riecheggia la sorte dei demoni esorcizzati da Gesù ed entrati nel branco di maiali in Mc 5,13.

ita quoque Godescalcus... transierit: La spiegazione che segue è quella che ragionevolmente si può dare, benché non conoscendo ogni particolare della biografia precedente del visionario non sia possibile ricollegare le pene patite a peccati precisi – di cui il suo stesso canonico non pare essere al corrente, data la presentazione pienamente positiva che fa di lui all'inizio. Assmann osserva che almeno quanto all'immunità dal fiume di spade il redattore avrebbe potuto ricordare i meriti ottenuti con il suo lavoro di contadino di bonifica, ma va altresì ricordato che essa, nell'aldilà qui rappresentato, si guadagna con prestazioni volontarie e gratuite per il bene pubblico (§ 11.2). Se è verosimile che siano meriti del genere che Godescalco proietta su di sé nell'immaginarsi esente da quella pena, deve trattarsi non di quanto già era tenuto a fare, ma di un impegno speciale oltre il dovuto.

Primis igitur menbris... examinata: La conclusione sembra contraddire quanto appena detto, ossia che i tormenti purgatoriali colpiscono selettivamente dove vi è il peccato da scontare. Si fa sentire forse l'idea che l'intera persona debba 'passare al crogiolo', poiché nulla è totalmente puro: mentre per le vere colpe vi è diretta punizione – qui alla testa, al fianco e ai piedi – il resto si purifica venendo coinvolto indirettamente nelle tre sofferenze principali.

61.1 *ex haustu vitalis illius odoris*: Il cap. 31 aveva descritto il miracoloso effetto saziante del profumo paradisiaco: cfr. il relativo commento. Ora però il miracolo mostra il suo rovescio paradossale: trascurando il nutrimento, Godescalco peggiora la sua già compromessa salute aggiungendo agli altri malanni una costante stipsi con le conseguenti coliche. Come nella descrizione dei tre postumi della visione, il redattore mostra una puntualissima attenzione al dettaglio dei processi organici e dei sintomi, che lascia trasparire un personale interesse per la materia medica.

61.2 *Convaluit... vires*: Scopriamo dunque che dopo la malattia che ha dato origine alla visione Godescalco non si è mai davvero ripreso né ha potuto lasciare casa sua; solo per un breve periodo tenta un ritorno alle attività normali, presto interrotto. L'espressione «manibus operari» riecheggia Ef 4,28, dove si esorta alla buona operosità in opposizione al furto.

quandoque impedimento... laboranti: Lo studiato parallelismo rende con efficace sintesi la tensione di Godescalco, che per le necessità familiari non può concedersi di non lavorare, ma si scontra con un'invalidità che quando non vanifica i suoi sforzi li rende costantemente penosissimi.

vires suas immo virus violenter. Altro tocco retorico, il gioco paretimologico tra i sostantivi rafforzato da allitterazione con l'avverbio.

operam sacerdotis: Ossia l'estrema unzione, sentendosi prossimo alla morte.

62. *Vocatus:* Anche questo inizio così strettamente connesso all'ultima frase del capitolo precedente si presta all'osservazione già fatta per i §§ 39.1 e 57.1.

tabulas et stilum: Tavolette di legno cerate, con uno stilo appuntito in ferro o altri materiali per incidere il campo scrittorio, erano gli strumenti normali per le note legate alle attività pratiche e per le stesure provvisorie dei testi che sarebbero poi stati copiati su pergamena per la conservazione e diffusione.

si quidem Deus... distuleram: L'ipotetica ci fa percepire l'ansia del canonico, chiamato per amministrare l'unzione, nel rendersi conto che potrebbe aver perso l'occasione per raccogliere con ordine un memoriale completo e definito della visione. Per quanto ne avessero discorso più volte, una successione di tante scene descritte con tanti particolari non poteva in effetti essere ricostruita a memoria da chi ne avesse solo ascoltato il racconto, senza più essere affiancato dal visionario in persona. L'operazione era già da tempo nelle intenzioni, ma il redattore è piuttosto criptico sulle ragioni dell'indugio: se non si tratta banalmente di vicende estranee, si può tentare di indovinare che vi fossero incertezze presso i chierici di Neumünster sul miglior modo di gestire una situazione delicata, dalle enormi potenzialità pastorali, sì, ma non del tutto priva di rischi 'di immagine', dipendendo tutto dalla credibilità di un contadino ignorante e provato dalla malattia.

ex ore ipsius seriatim visionem fideliter signavi: Era abituale assicurare che il visionario e lo scrivente avessero rispettato l'ordine del racconto, con espressioni come *seriatim* (che si ritrova ad esempio nelle visioni di Thurkill, p. 8 l. 23, e del monaco di Eynsham, cap. VIII, p. 26 l. 324); non si tratta comunque di una peculiarità del genere, poiché questo tipo di precisazione ricorreva in tutti i testi che riferissero resoconti di fatti. Quanto alla fedeltà di quella che si presenta come una trascrizione, va tenuto presente che intercorre una mediazione linguistica: anche se il canonico al momento potrebbe anche aver annotato il racconto in volgare, rispettando più da vicino le parole di Godeschalco, quanto leggiamo è l'esito di una trasposizione che va ben oltre la traduzione in latino, ma è piuttosto una riscrittura in un sistema con i suoi codici e i suoi obblighi stilistici. Il redattore, infatti, avverte quando traduce davvero espressioni del parlato del suo interlocutore (cfr. ad esempio al § 33.1 o al cap. 59). Come abbiamo più volte notato, pare invece si possa dargli atto di aver salvaguardato la fedeltà sostanziale, senza adattare i contenuti alla topica letteraria o a esigenze di razionalizzazione narrativa. Se è consueto che le visioni siano l'esito dell'intervento di un testimone diretto o indiretto che consegna allo scritto le memorie del protagonista, solo occasionalmente il processo dà luogo a una scena così vivida e esplicita: si può accostare la *Visio Wettini*, che pure racconta come il protagonista, in fin di vita dopo l'esperienza, richieda la trascrizione del suo racconto ai confratelli, per evitare che il suo venir meno faccia cadere nel silenzio la rivelazione ricevuta (con anche riferimento allo strumento della tavoletta cerata, «liquenti cerae haec imprimit»: Walahfrid Strabo, *Visio Wettini*, cap. XXVIII, p. 62).

63.1 *temptatio:* Nel senso di prova di sopportazione cui il fedele è sottoposto e che deve superare senza giungere a ribellarsi a Dio, non di 'tentazione' nell'accezione più banale; l'evento è infatti assimilato alla disgrazia della malattia.

equo quem solum habebat mortuo: Naturalmente, per il contadino Godescalco il cavallo è una fondamentale risorsa per il lavoro agricolo, non un mezzo di trasporto personale come per le classi superiori, come poco dopo il redattore stesso ricorda.

in omnibus... locutus est: L'intero capitolo è segnato dall'esplicito rispecchiamento tra il protagonista e Giobbe, accomunati dall'accumularsi di sofferenze e sventure e dalla pazienza nel tollerarle: nel narrare l'ultimo atto della storia, si chiude così il cerchio aperto al principio (§ 1,1, dove per la prima volta l'associazione era stata suggerita). Questo passo in particolare è ripreso da Gb 1,22.

verbis etiam querelosis: Godescalco non viene meno ai sentimenti di buon cristiano accusando Dio della disgrazia, ma evidentemente la lamenta con il canonico, che è ormai una figura familiare con la quale era naturale sfogare la sua desolazione.

uxor videlicet anus cecuciens et filius inbecillis: Scopriamo solo ora che la moglie e il figlio, menzionati nella presentazione iniziale di Godescalco, sono a loro volta di malferma salute: la prima provata dall'età non più giovane e da un grave difetto di vista, il secondo inabile (non è chiarito in che modo); la famiglia per la verità si componeva anche di due figlie (cfr. § 1.1), che tuttavia dovevano essere uscite dal nucleo domestico, poiché qui non sono più incluse nel discorso. Esso è formato ormai da tre invalidi, adesso privati anche dell'unico sostegno dell'animale da fatica: una situazione così disperata che la reazione moraleggiante del canonico, narrata di seguito, non può che disturbare la nostra diversa sensibilità.

63.2 *datorem Dominum... daturum esse*: L'allusione è a Gb 1,21.

dolorem eius lenivimus: Una consolazione tutta spirituale, di fronte alla quale non si può evitare di pensare che forse la chiesa di Neumünster avrebbe potuto fare di più per un parrocchiano in tali difficoltà (per di più, probabilmente, artefice con la sua visione di un incremento di entrate, le donazioni in suffragio delle anime espianti da lui segnalate ai rispettivi congiunti: cfr. il § 65.6). Anche da questo punto di vista, il testo offre una schietta testimonianza della vita sociale del tempo e dei suoi codici comunemente accettati e indiscussi.

infirmirate... non conquiescente: Deve trattarsi della malattia legata alla 'pleuresi' che lo aveva portato in punto di morte, poiché la perdita del cavallo è definita successiva a quella circostanza e al lavoro di annotazione della visione che ne era derivato.

expectat... tribuat: La chiusura del capitolo, che è anche la chiusura della narrazione vera e propria prima degli epiloghi redazionali, è costruita su un intreccio di citazioni ancora dal libro di Giobbe, intercalate a una dalla Prima epistola di Giovanni: «expecto donec veniat immutatio mea» (Gb 14,14), «et haec est repromissio quam ipse pollicitus est nobis vitam aeternam» (1Gv 2,25) e «et quod expecto tribuat mihi Deus» (Gb 6,8). La speranza promessa a tutti ha per Godescalco la concretezza di un'assicurazione ricevuta personalmente per bocca dell'angelo (§ 48.2): la sua storia si chiude così su una prospettiva breve e cupa per la vita presente, ma illuminata dalla certezza di una consolazione eterna.

64. *nonagesimo*: Strettamente parlando, la visione in sé ha luogo nel 1189, poiché si conclude il 24 dicembre; è giusto dal giorno dopo, il Natale, che nella Germania medievale aveva inizio il nuovo anno, secondo lo stile della Natività in uso in molti Paesi europei. È del resto comprensibile che il redattore, che ha appena riferito di una quantità di fatti distribuiti lungo molti mesi del 1190, abbia così semplificato l'indicazione cronologica. Il titolo assegnato al capitolo non corrisponde del tutto, del resto, alla più ampia espressione «Acta sunt haec», che comprende anche le vicende successive (sul problema dell'imposizione dei titoli, cfr. l'Introduzione, pp. CXXI e CXXIII).

quo etiam anno... transiit: La notizia è aggiunta in un secondo momento: sulle relative implicazioni redazionali e per la datazione dell'opera, cfr. l'Introduzione, pp. CXVIII–CXIX. Federico Barbarossa morì annegato il 10 giugno 1190 nuotando nel fiume Saleph in Cilicia (l'attuale Göksu, in territorio turco), durante il viaggio verso la Terra Santa per la Terza Crociata. Il conteggio degli anni – quarantesimo di regno e trentasettesimo dall'assunzione del titolo imperiale – presenta qualche problema. Federico fu eletto e incoronato re di Germania rispettivamente il 4 e il 9 marzo 1152 e incoronato imperatore il 18 giugno 1155: calcolando, come era normale fare, a partire dal giorno dell'incoronazione, al momento della morte egli era perciò entrato nel suo trentanovesimo anno di regno, mentre non aveva ancora concluso, per pochi giorni, il trentaseiesimo di impero. Pare esservi dunque un errore per eccesso, che non può attribuirsi a una svista accidentale nel tracciare i numeri, sia poiché sono coerentemente sbagliati entrambi di un'unità, sia perché in un atto scritto 'pensato' come un'aggiunta marginale non è il caso di attendersi distrazioni di copia. Non è impossibile che la cifra relativa all'impero possa considerarsi accettabile, se il calcolo ha considerato il mese intero di giugno come già parte dell'anno successivo, che allora sarebbe effettivamente il trentasettesimo. Nei documenti della cancelleria imperiale si constata qualche irregolarità proprio di questo tipo: ad esempio, si comincia a indicare «anno II» di impero dai documenti di giugno 1156 anche precedenti il giorno 18 (nn. 140 del 13 giugno e 141 del 17 giugno: cfr. *Die Urkunden*, vol. I); al contrario nel 1157 «anno III» compare in un documento del 23 giugno (n° 171), mentre uno del 3 giugno (n° 170) indica ancora «anno II». Ma si possono invocare anche altre indicazioni anomale: documenti precedenti il giugno del 1189 danno «anno XXXVI» e addirittura «XXXVII» (nn. 995 del 16 aprile e 1004 del 18 maggio, e 998 del 1° maggio: cfr. *Die Urkunden*, vol. IV), mentre uno del 12 febbraio riporta regolarmente «XXXV» (n° 990, ivi). In questo caso, forse, si è presa a riferimento non la data di incoronazione ma il marzo 1153, quando alla dieta di Costanza Federico ottiene dai legati papali la promessa di ricevere tale legittimazione? Rimane comunque la stranezza dell'anno di regno, per il quale invece i documenti sono sempre, fin dall'inizio, allineati al normale conteggio. Del resto, è possibile che le incertezze visibili persino in atti ufficiali, come quelle che abbiamo ricordato, toccassero anche le nozioni cronologiche che potevano avere i singoli sudditi, come il nostro autore.

ad bravium: La metafora deriva da Fil 3,14.

celestis patrie Iherusalem: Il testo gioca sulla definizione entrata nel linguaggio cristiano comune per designare il regno eterno, vera patria dei fedeli pellegrini sulla terra (e a maggior ragione per Federico che si era fatto pellegrino verso la Gerusalemme terrena). Essa era suggerita da due passi dell'Epistola agli Ebrei, Ebr 11,14–16 («qui enim haec dicunt significant se patriam inquirere... nunc autem meliorem appetunt id est caelestem») e 12,22 («civitatem Dei viventis Hierusalem caelestem») e dall'intera descrizione della «civitatem sanctam Hierusalem novam» in Apocalisse 21–22. In questo senso, ovviamente, la morte dell'imperatore può dirsi 'felice' malgrado le circostanze: l'avverbio *feliciter* era topico quando si parlava di defunti cui si prospettava la salvezza eterna.

65. L'ultimo capitolo di cui il redattore si assume la paternità (il 66 sarà presentato come trascrizione di parole di Godescalco) ha lo scopo di sostenere la realtà e il valore profetico della visione. L'argomentazione si articola in tre ampi movimenti: il primo enfatizza il ruolo del visionario come profeta di verità, nientemeno che sulla scia delle grandi autorità bibliche (§§ 1–3); il secondo controbatte allo scetticismo sull'evento della morte e ritorno in vita (§ 4); il terzo porta a sostegno gli effetti virtuosi del racconto tra i fedeli (§§ 5–6). Come si è già os-

servato sopra (commento al § 53.1), era abituale che i resoconti visionari fossero arricchiti di inserti apologetici di questo tipo, che assumono particolare estensione proprio nel XII secolo, in un clima di maggior resistenza critica. L'aggiunta di uno scritto prefatorio o conclusivo apposito, in cui il redattore della visione la 'difende' e ne sottolinea il beneficio comune, è un elemento strutturale che il nostro testo condivide con la carolingia *Visio Bernoldi* (dove l'autore Incmaro si esprime in un epilogo) e con varie opere contemporanee: alla visione di Alberico il confratello cassinese e redattore Guido premette un prologo sull'utilità delle visioni per rafforzare gli insegnamenti delle Scritture nei restii a correggersi; il *Purgatorium Patricii* si chiude con una serie di episodi e testimonianze di terzi a conferma di fenomeni legati al sacro luogo; Adam di Eynsham dedica un prologo al ruolo edificante delle rivelazioni sull'aldilà che fin dal tempo dei Padri Dio ha elargito tramite visioni, e un epilogo a rigettare i dubbi dei malevoli sull'esperienza soprannaturale del fratello; Ralph di Coggeshall premette alla visione di Thurkill una lunga prefazione che esalta la funzione profetica di tali rivelazioni eccezionali e ricorda i precedenti del genere.

65.1 *Legimus*: L'autore richiama la parabola del ricco epulone e del povero Lazzaro narrata nel Vangelo di Luca (16,19-31). Il patriarca Abramo, che accoglie nel suo seno Lazzaro – immagine del riposo dei giusti che avrà, peraltro, enorme fortuna figurativa –, nega al ricco nelle fiamme dell'inferno i conforti che questi chiede: sia che il povero scenda a bagnare le sue labbra riarse, sia che torni tra i vivi per informare i fratelli del ricco e ammonirli a evitare i tormenti infernali. In particolare, Abramo ribatte che se non hanno ascoltato Mosè e i profeti neppure un redivivo basterà a convertirli, ed è su questo punto che fa leva il parallelo istituito con Godescalco, inveramento dell'ipotesi di un Lazzaro risorto. Va precisato che è solo un caso che nei Vangeli esista un altro Lazzaro effettivamente resuscitato (il personaggio di Gv 11): non vi era confusione tra i due omonimi, almeno tra i lettori avveduti, né il testo, infatti, fa alcun riferimento al secondo. Lo stesso rinvio alla parabola è sfruttato nel prologo della visione del monaco di Eynsham, dove pure le esperienze visionarie e la loro divulgazione sono descritte come la concessione di ciò che era stato negato al ricco: «Videtur Dominus secundum quod peccati ab Abraham diues in inferno sepultus, ut in omnibus et suis prospiciat amicis ad salutem et inimicis omnium auferat excusationem, non eo solo contentum esse quod Moyses et prophetas, apostolos eciam et uiros apostolica sanctitate illustres ad preparanda mortalium et excitanda torpentium corda seculo concessit, nisi eciam ea que apud inferos sunt uiuentibus in hoc mundo innotescant, queque etiam in locis penalibus perferant, qui hic maculas peccaminum minus diluerunt, et quanta felicitate perfruuntur, qui labe uiciorum discussa, superni aditum regni in regione amenitatis et lucis, in loco quietis et suauitatis, beata expectatione prestolantur» (p. 4 ll. 40-50). Come farà anche qui l'autore (§ 65.3), le rivelazioni sull'aldilà sono poste in continuità con la predicazione non solo di Mosè e dei profeti, già richiamati dalla parabola, ma anche degli apostoli e dei loro successori. Cfr. in merito anche l'Introduzione, pp. CXXIV-CXXV.

Adest enim... Godescalcus: Si noti l'accurata costruzione della frase, nella quale il nome di Lazzaro e quello di Godescalco, suo 'vicario', racchiudono ad anello le condizioni che li avvicinano l'uno all'altro. Il v. 16,20 di Luca descriveva il povero come mendico e coperto di ulcere. Il visionario è «testis fidelis veritatis» come «assertores veritatis» erano prima definiti Mosè e i profeti: il richiamo lessicale comincia a stabilire l'audace accostamento che sarà poi sviluppato esplicitamente al § 3.

omnibus a patre... destinatus: Come già dichiarato dall'angelo (§§ 20.2 e 48.2), il beneficiario della visione è uno strumento con cui Dio comunica con tutti gli uomini, rinnovando per misericordia i moniti che le Scritture e la Chiesa non fanno mancare, ma che non hanno ef-

ficacia sufficiente a persuaderli. L'autore della *Visio Thurkilli* afferma chiaramente nella prefazione come le visioni siano parte di una catena di rivelazione che comincia con i profeti, prosegue con il Vangelo e la predicazione degli apostoli e dei santi, ma ha bisogno anche di questi testimoni speciali.

ante Abraham: Allude all'affermazione di Gesù in Gv 8,58 («amen amen dico vobis antequam Abraham fieret ego sum»).

65.2 *ER ille Platonicus:* Si richiama uno dei miti escatologici platonici, che ha per oggetto un viaggio nell'aldilà e costituisce uno dei maggiori antecedenti classici del motivo. L'anima del soldato Er, che giace in stato di morte apparente, assiste al giudizio delle anime dei defunti e alle loro sorti di felicità in cielo o di tormento sotto terra, in attesa della reincarnazione (interdetta solo ai tiranni, condannati per sempre); tornato in vita, Er riferisce l'esperienza. Platone conclude con questo mito il libro X e ultimo della *Repubblica*, opera cui il Medioevo latino non aveva accesso (le prime traduzioni giungeranno solo in età umanistica). Come già riconosciuto da Assmann, la vera fonte della citazione è il commento di Macrobio al *Somnium Scipionis* di Cicerone, che fu uno dei mediatori tramite i quali anche in un mondo ormai ignaro del greco sopravvissero nozioni del pensiero platonico. Il riassunto che vi si legge corrisponde pienamente alle notizie date qui: «Sed ille Platonicus secretorum relator Er quidam nomine fuit, natione Pamphylus, miles officio, qui cum vulneribus in proelio acceptis vitam effudisse visus, duodecimo demum die inter ceteros una peremptos ultimo esset honorandus igne, subito seu recepta anima seu retenta, quicquid emensis inter utramque vitam diebus egerat videratve, tamquam publicum professus indicium humano generi enuntiavit» (I 1,9: ed. Regali, pp. 37-8); fra l'altro, l'originale platonico collocava al decimo giorno in ritorno in vita di Er, mentre è Macrobio a indicare il dodicesimo (cfr. ivi, p. 215). Quanto il redattore accenna su premi e punizioni per chi promuove o disprezza la giustizia, inoltre, riassume il contesto macrobiano che precedeva il riassunto del mito. Il nome del soldato è scritto in caratteri capitali, forse per un tentativo di mimare un'immaginaria scrittura greca tramite lo strumento distintivo più naturale; qualche sondaggio in tal senso in altri manoscritti di Macrobio del tempo non ha dato esito, ma non è escluso che l'autore abbia riprodotto un espediente grafico già trovato nella copia del commento in suo possesso (verosimilmente il manoscritto ora a Copenaghen, che non ci è stato accessibile: cfr. l'Introduzione, p. CXLl).

fucus philosophico: Il *fucus* è l'ornamento specioso e superficiale; la filosofia pagana – è il messaggio – può trasmettere contenuti simili e suonare piacevole all'orecchio, ma non ha la sostanza delle verità della fede. Protetto da questa presa di distanza, non si può fare a meno di osservare, intanto il redattore ha colto l'occasione per sfoggiare la sua cultura (pur civettando con l'espressione di modestia «a simplicitate nostra»); o, se si vuole interpretare più benevolmente l'operazione, per sottolineare presso i lettori più colti e critici che egli stesso appartiene alla loro élite e che la sua piena adesione al racconto di Godescalco non viene perciò dall'ingenuità dell'ignoranza.

artificialiter forte suscitavit ut medicus: La denuncia della finzione pagana è ulteriormente ribadita con questa immagine ironica di Platone in persona in veste di 'rianimatore' sul campo, artefice diretto del risveglio il dodicesimo giorno per procurarsi un testimone delle sue convinzioni sull'aldilà.

Godeschalus... informatus: Alle invenzioni platoniche, naturalmente, si contrappone la vera visione di Godescalco. Notevolissimo, e nuovo rispetto alla precedente relazione, è il punto su cui il redattore lo contrappone a Er: a differenza di quello, Godescalco non si limita a confermare una struttura dell'aldilà, ma riceve una sorta di scienza totale della Scrittura; lui, analfabeta, sa ora per ispirazione diretta che essa è verità e la comprende rettamente. Un'af-

fermazione audace, nella linea di una rinascita del profetismo per rivelazione divina che sta progredendo all'epoca – basti pensare alla figura quasi contemporanea di Ildegarda di Bingen – ma suscita anche forti resistenze in una parte della Chiesa preoccupata dell'incontrollabilità dei personaggi e dei messaggi che pretendono di accreditarsi come voce di Dio stesso. L'autorevolezza che il redattore vuole attribuire al suo parrocchiano è espressa senza mezzi termini: Godescalco riceve da Dio nientemeno che lo Spirito, evocato con il sintagma *spiritus veritatis* tipico degli scritti giovannei (cfr. le occorrenze ricordate sopra, § 53.2). Qualcosa di simile, ma solo temporaneo, è concesso a Trugdäl, cui al culmine della sua visione «non solum autem visus, verum etiam scientia dabatur ei insolita, ita ut non sibi esset opus interrogare amplius aliqua, set omnia sciebat aperte et integre, quecunque volebat» (p. 53 ll. 5-8); una scienza totale infusa dalla visione del Creatore, che lo illumina tuttavia soltanto in quel momento.

65.3 *fratres incredulitatis*: Espressione ricalcata su Col 3,6, «propter quae venit ira Dei super filios incredulitatis», dove Paolo designa i peccatori incalliti non convertiti alla vera fede. Si apre così un attacco di estrema, sprezzante potenza contro chi osi mettere in dubbio la visione. Come nota Claude Carozzi (*Le voyage de l'âme*, pp. 534-5), la sostituzione di 'figli' con 'fratelli' non può essere priva di precisa intenzione semantica: il canonico ha di mira altri ecclesiastici come lui, di cui controbatte lo scetticismo già dichiarato o vuole anticipare lo scetticismo prevedibile. Che il testo sia diretto in prima istanza non a lettori generici ma alla classe dei chierici, che del messaggio dovranno farsi mediatori, è del resto evidente sia per lo stile, sia per i contenuti della *Peticio* finale (cap. 66): cfr. anche l'Introduzione, p. CXLII. L'incredulità è una reazione con la quale si scontra anche Thurkill, che «visionem suam constanter predicavit aliis credentibus, aliis vero iridentibus ac subsannantibus [2Cron 30,10]» (p. 9 ll. 26-27).

non Moysi... Christi: Si richiama la parabola di Lazzaro con cui l'*Exhortatio* si era aperta, in particolare la consequenzialità tra il non ascoltare Mosè e i profeti e il non credere a un messaggio riportato dal mondo dei morti (Lc 16,31). Ma l'accusa va ancora oltre: respingere la rivelazione di Godescalco è disprezzo di Cristo, la Verità stessa.

resurgens... dominabitur: Citazione di Rom 6,9, volta a suggerire che il rapporto tra morte e vita è stato del tutto sovvertito dalla resurrezione di Cristo, che rende possibile anche il miracolo del ritorno del visionario dall'aldilà.

mortuum sive premortuum nescio, vere moriturum: L'autore lascia aperto il dubbio se il protagonista fosse davvero morto o solo in uno stato appena precedente, dubbio più ampiamente articolato già ai §§ 1.3-4; in quell'occasione, per la verità, esso appariva sostanzialmente sciolto a favore di una morte reale, ma forse la leggera contraddizione è voluta. In questo momento, nell'impianto accusatorio contro gli increduli, concedere l'incertezza su questo punto vale in fondo a dire che non è troppo importante: invece di accanirsi a discutere sulle circostanze, è al contenuto di verità delle parole di Godescalco che essi dovrebbero guardare. Concorre a questo sprezzo anche la battuta sul fatto che, comunque sia, di sicuro prima o poi morirà. Il tema sarà poi ripreso al § 4.

si auctoritati eius potius arbitrentur acquiescendum: Chiusa carica di ironia, a un doppio livello: da un lato il fatto che i detrattori possano riconoscere a Godescalco più autorevolezza che a Cristo, a Mosè e ai profeti appare un'assurdità; dall'altro questo stesso paradosso riafferma che l'autorevolezza è del tutto meritata e che se essi – come ovviamente è – alla verità di Cristo e delle Scritture credono, allora devono credere anche a Godescalco, pena il cadere nell'esatta condizione dei fratelli del ricco dannato della parabola, che viene infatti chiamata di nuovo in causa subito dopo.

Timeo autem... acquiescunt: La lunga frase, che prosegue nell'ironia contro gli scettici, sviluppa il richiamo alla parabola moltiplicando le 'voci' in causa. L'autore esibisce il consueto gioco di accumulato di frasi parallele, i dativi di ogni *auctoritas* da quelli respinta con il rispettivo participio congiunto a definirne il modo di esprimersi e il messaggio (participi multipli nel caso di Cristo). Fin qui si contrappone all'altisonanza di tanti testimoni della verità il balbettio dell'umile Godescalco, ma questo prepara il rovesciamento della frase che seguirà.

Moysi severissime baculanti: L'immagine di Mosè che usa il bastone deve riferirsi, come suggerisce il minaccioso avverbio, all'atto di mutare in sangue l'acqua del fiume scatenando la prima piaga contro l'Egitto (Es 7,20); ancora un colpo del suo bastone farà scaturire acqua per il suo popolo assetato (Es 17,6), ma l'intervento è qui totalmente benefico.

prophetis clamosissime tubicinantibus: Ai profeti si assegna un verbo che designa lo squillare delle trombe o l'annunciare a suon di tromba, riprendendo un'immagine frequente nella Bibbia, soprattutto nei libri profetici e nell'Apocalisse, per chi proclama la rivelazione divina o per Dio stesso (per fare un solo esempio, a Osea viene ingiunto «in gutture tuo sit tuba», Os 8,1).

districte intrare compellenti: Allude probabilmente al monito di Lc 13,24 «contendite intrare per angustam portam», ossia fuor di metafora a guadagnare la salvezza con il rigore di comportamento.

multifariam multisque modis predicantibus: L'espressione riprende l'inizio dell'Epistola agli Ebrei («Multifariam et multis modis olim Deus loquens patribus in prophetis», 1,1), come segnala Schmidt nella sua recensione. Secondo un concetto radicato, i predicatori cristiani ad ogni livello e in ogni ruolo agiscono in continuità con la rivelazione sacra fissata nelle Scritture.

a sinceritate doctrine ipsorum in nullo dissonante: Ecco dove risiede l'arma che fa di Godescalco, pur 'rozzo contadino' come lo definisce il redattore stesso (§ 40.4), autorità perfettamente credibile accanto a tanto nobili predecessori: le sue affermazioni sono in totale coerenza con la dottrina delle Scritture e della Chiesa. Lo stesso argomento era stato sfruttato più volte a difesa di una visione, come si è ricordato, e già compariva ai §§ 1.6 e 33.1.

65.4 *Ceterum si cui forte... imperante*: Si ritorna, ora in modo più disteso, sul punto accennato nel paragrafo prima. Di nuovo il redattore non si pronuncia per certo sull'effettiva morte di Godescalco, ma risolve la questione con un'osservazione di carattere generale: comunque sia andata per lui, in assoluto l'uscita e il ritorno dello spirito non sono fatto impossibile né senza precedenti, e ciò in nome dell'onnipotenza di Chi ha creato e muove gli spiriti stessi. Quanto ai precedenti, sono riassunti nel laconico «nec novum», senza ulteriori precisazioni: l'allusione può essere sia ai racconti di resurrezione miracolosa presenti nelle Scritture e nelle tradizioni agiografiche, sia all'ambito più ristretto delle visioni dell'aldilà, che quasi sempre si inquadrano in una cornice di morte temporanea o apparente.

ire spiritum et redire: Riecheggiamento inverso del Sal 77,39 («spiritus vadens et non rediens», nella forma *iuxta LXX*, p. 868). Alla stessa allusione ricorreva anche la *Visio Tmgdali*, dove i presenti che assistono al ritorno in vita, sbalorditi, esclamano: «Nonne hic est spiritus vadens et non rediens?» (p. 8 ll. 24-25).

utrum in corpore an extra corpus raptus fuerit: Corollario della questione, anch'esso già affrontato fin dall'inizio del testo (cfr. § 1.3 e il relativo commento), è se solo l'anima o anche il corpo sia coinvolto nell'esperienza di rapimento, secondo l'espressione di 2Cor 12,2 già più volte ricordata. In quella sede il redattore si era pronunciato con totale sicurezza per la non corecità del viaggio, ma come per l'altro problema di nuovo in questo contesto concede il dubbio, per la stessa ragione: le circostanze esatte della visione sono ininfluenti per giudicarne

il valore, purché la visione sia avvenuta. Ciò che conta, come dirà subito dopo, è l'effetto salvifico per chi la ascolterà, che è l'obiettivo per cui Dio l'ha voluta.

domum suam: Per chiarire il suo pensiero con un'immagine concreta, il redattore torna alla metafora del corpo come casa già sfruttata ai §§ 1.1 e 54.1.

Nemo proinde... simplicibus: Tra gli argomenti che era inevitabile affrontare vi è lo *status* umile del visionario, che per qualcuno poteva essere motivo di più netto rifiuto. La debolezza della posizione è tuttavia ribaltata in punto di forza, facendo leva su uno dei più importanti concetti evangelici, la preferenza per gli umili come destinatari della rivelazione. Il richiamo è reso esplicito e solenne da un fitto tessuto di citazioni: le parole di Gesù «confiteor tibi Pater Domine caeli et terrae quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus et revelasti ea parvulis» (in Mt 11,25 e nel parallelo Lc 10,21), unite all'esortazione di san Paolo «malitia parvuli estote sensibus autem perfecti estote» (1Cor 14,20); e ancora «cum simplicibus sermocinatio eius» di Prov 3,32 saldata al celebre monito di Mt 10,16 «estote ergo prudentes sicut serpentes et simplices sicut columbae». Al § 40.4 l'autore aveva già contrapposto la condizione di Godescalco alla straordinaria capacità di esprimere le realtà paradisiache che la visione gli aveva conferito. Anche nel capitolo finale della redazione B è dedicato spazio alla questione, in termini simili (§ 25.11). Ralph di Coggeshall sosterrà la perfetta attendibilità di Thurkill, altro visionario-contadino, facendo leva su un diverso aspetto: la sua semplicità intellettuale garantisce che non possa aver inventato quanto racconta.

65.5 *de nostratibus*: Come si è visto (§ 1.1), il termine va riferito non solo agli abitanti del circondario parrocchiale, ma dell'intera *Holtsatia*.

fama ubique quod factum est divulgante: Come notato nella recensione di Schmidt, viene parafrasato il passo di Lc 4,37 «et divulgabatur fama de illo in omnem locum regionis», relativo alla prima attività pubblica di Gesù.

diversa licet intentione: La notazione introduce una vivace e penetrante descrizione dei diversi atteggiamenti con cui la gente si avvicina a Godescalco e degli effetti che l'incontro produce: dalla curiosità frivola di vedere di persona la 'celebrità' locale, riscattata da una seria conversione interiore; alla volontà di edificarsi, realizzata; alla premura di essere utili alle anime dei propri cari, di cui egli può dare notizie. Il redattore della versione B richiama molto più sinteticamente i due effetti, la conversione di vita e l'impegno nel suffragio per i propri morti, fin dall'introduzione alla visione (§ 2.2).

de irriguo inferiori et de irriguo superiori: Allusione a Gs 15,19 e Gdc 1,15 (duplicazione dello stesso episodio), dove si parla di vere sorgenti d'acqua per irrigare una terra arida. Ma – come sempre avviene – al senso letterale si sovrappone l'esegesi spirituale che la tradizione associa a ogni passo biblico. In questo caso il riferimento più probabile è alla *Glossa ordinaria*, che al tempo della redazione del nostro testo era ormai il corredo standard di lettura della Bibbia per chi studiasse nelle scuole e università cittadine (un retroterra che pare opportuno riconoscere all'autore: cfr. l'Introduzione, pp. CXXXIX-CXLII). Nella glossa alla beatitudine di Mt 5,5, essa recita: «*Beati qui lugent. Pro suis vel aliorum peccatis, qui est ab irriguo inferiori, sed qui fit ab irriguo superiori est ex desiderio coelestis patriae, ille lavat presentes sordes, hic accendit acrius eternorum amatores...*» (PL 114, 89D). Le due sorgenti sono appunto le reazioni di timore e compunzione degli ingiusti di fronte alle pene, e al contrario di desiderio dei giusti di fronte ai premi, pene e premi menzionati un attimo prima come sintesi del contenuto della visione – argomento, come più volte già osservato, che era il cardine della pastorale per i più semplici (cfr. in particolare il § 19.2).

terram arentem cordis sui: Nell'ambito della stessa metafora, «*terram arentem*» che già appariva al testo di Giosuè è intrecciato con l'allusione a Sal 101,5 («*et aruit cor meum*», *iuxta*

LXX, p. 896 – ma molti altri sono i passi biblici che parlano dell'assenza e del desiderio di Dio in termini di aridità); e gli esiti edificanti sono poi definiti fiori e frutti.

a spiritu compunctionis: Sintagma ripreso da Rom 11,8.

Deo quod cepit in eis confirmante: Nella sua recensione, Schmidt riconosce qui l'allusione a Fil 1,6 («qui coepit in vobis opus bonum perficiet»). La serie di citazioni e di echi biblici dà a tutto il passaggio un'autorevole solennità.

de rore gratie ipsius: Ulteriore metafora della stessa area semantica, frequentissima nella letteratura cristiana fin dall'età patristica.

65.6 *tum per se, tum per nos*: Come spiega l'inciso, alcuni preferiscono non rivolgersi direttamente al contadino, bensì al canonico che è al corrente di tutta la sua esperienza e può comunicarla in termini che ritengono più affidabili; anche in questo, il racconto restituisce un quadro vivo e reale dei rapporti e degli atteggiamenti in seno alla comunità. Una di queste 'consulenze' era già stata ricordata al cap. 27, a proposito di Winido.

pro absolutione... insistunt: Il passo chiarisce i veri confini della mediazione ecclesiastica, che non si limita al ruolo di 'portavoce' svolto dal canonico confidente del visionario, ma coinvolge tutti i sacerdoti locali. Godescalco può solo riferire la condizione dei defunti, ma sta ai pastori misurare e consigliare le pratiche necessarie al suffragio delle loro anime; pratiche sia di mortificazione personale, sia di elargizione ai bisognosi e alla chiesa. Il passo è sapientemente ritmato da un terzetto di avverbi e verbi che insistono sulla pia sottomissione alle prescrizioni ecclesiastiche (*humiliter, obedienter, devote*). La visione di Thurkill, appena successiva e particolarmente vicina a questa per l'analogo *status* sociale del protagonista, narra dinamiche abbastanza simili, con la differenza che in quel caso Thurkill stesso è in grado di specificare quali interventi servano per ogni anima, perché istruito dalle sue guide durante il viaggio: «ostendit singulis de statu patrum et matrum, fratrum et sororum, parentumque suorum atque omnium illorum, de quibus in presenti vita aliquam habuerat noticiam, utrum adhuc in penis sive in requie detinerentur, quibusve suffragiis et quot missarum officiiis a locis penalibus possent eripi et ad requiem eterne beatitudinis transferri» (p. 9 ll. 15-20 e, per le indicazioni ricevute da un angelo e da san Michele, p. 32 l. 17 e p. 34 ll. 3-10). Cfr. anche Carozzi, *Le voyage de l'âme*, pp. 536-8.

65.7 *vicem suam ministris ipsius commendans*: Stando alle parole del redattore, è di Godescalco in persona l'idea di affidare a una cerchia ampia di ecclesiastici la diffusione della sua esperienza, di cui non può farsi carico egli stesso (per una debolezza che non è solo di posizione, ma anche fisica, dato il gravare della malattia). E questa investitura avviene non per il tramite del canonico, ma con una richiesta diretta ad essi rivolta: qui – nella finzione letteraria, almeno – il redattore scompare per lasciare la parola a Godescalco, con un avvicendamento di voci che è elemento strutturale del tutto originale. Va da sé che in realtà chi scrive, nel solito forbito latino, non può che essere ancora il canonico, che fa ben altro che tradurre: impensabile che un così elaborato discorso provenga dalla bocca di un «ydiota glebo», per riprendere l'espressione dell'autore stesso. Che l'idea di aggiungere la *Peticio* sia o meno stata di Godescalco, l'espedito, come vedremo, permette di chiudere l'opera con toni che forse altrimenti il suo estensore non si sarebbe concesso.

66. *cinis ultimus*: L'espressione di modestia è ispirata a Gen 18,27 («loquar ad Dominum meum cum sim pulvis et cinis»).

episcopos et presbiteros: La precisazione è importante per cogliere a quale raggio di diffusione miravano il canonico e il suo parrochiano (sempre ammesso che in questa allocuzione finale ci sia davvero qualcosa del pensiero di quest'ultimo). Il testo non era destinato alla sola

diocesi, se si parla di vescovi al plurale. Il termine, fra l'altro, presenta lo stesso errore grafico già riscontrato in *auscultante* (§ 55.1), ossia il malinteso cultismo dell'aggiunta di *h*.

Pensare namque debetis: In affermazioni come questa e altre ancora più perentorie che arriveranno si misura l'autorevolezza che il testo vuole accreditare a Godescalco: in quanto beneficiario di una rivelazione 'privata' da parte di Dio, persino un contadino può permettersi di dire a sacerdoti e vescovi che cosa *devono* fare e pensare (verbo questo che in latino ha ancora la sua pregnanza etimologica di 'soppesare'). Su questa dignità profetica riconosciuta ai visionari, cfr. quanto osservato al § 65.3.

auctor... revelando dictavit: Tre vocaboli accuratamente scelti per sottolineare l'origine divina dei contenuti sopra narrati, frutto di rivelazione e da prendersi alla lettera in ogni loro particolare perché ciò che Godescalco riferisce gli è dettato interiormente da Dio. Tanto il protagonista quanto il suo sacerdote che materialmente scrive, insomma, sono soltanto i Suoi portavoce.

celare autem periculosum: Mentre nel parallelismo sono esplicitati coloro per cui è rispettivamente fruttuoso e meritorio diffondere la visione, non si spiega per chi sia rischioso passarla sotto silenzio. Può essere senz'altro sottinteso che si intendano ancora le 'plebi' cristiane cui i sacerdoti sono chiamati a predicare, ma quanto segue riverbera anche su questa affermazione un velo di minaccia verso il clero stesso: è pericoloso per tutti, e forse più ancora per quei «voi» che erano l'ultimo dativo espresso.

nulli obesse... prodesse: Un altro parallelismo, impreziosito anche dal gioco etimologico tra i due composti di *esse*.

per Christum vos contestor: La preghiera riecheggia, pur se in termini diversi, il passo di 1Cor 1,10, in cui Paolo sollecita la comunità di Corinto a proclamare a tutti la sua fede.

ita penas... non incurritis: La minaccia si fa qui esplicita: respingere e tacere la rivelazione portata da Godescalco sarebbe una colpa tale da condannare alle pene ultraterrene (almeno quelle purgatoriali, le sole di cui egli abbia avuto esperienza) gli ecclesiastici che hanno invece il compito di predicarla per il bene del popolo cristiano loro affidato. Anche se il testo si chiude poi sull'augurio della beatitudine eterna, è difficile mitigare l'impressione di questo monito potente e audace, che manifesta l'intensità della fede di Godescalco e del redattore nella verità della visione, e l'urgenza con cui la vogliono propalata.

INDICI

SISMEL - Edizioni del Galluzzo

INDICE DEI NOMI E DEI TESTI ANONIMI

Sono esclusi dall'indice la visione e il suo protagonista, Godescalco. Le persone sono riportate fino all'altezza cronologica di Leibniz.

- Abdènego LXXXVII
 Abelardo CXLIII, 168
 Abramo CXXV, 102-103, 221, 222
 Acaz, re 156
 Adalberone II, vescovo di Amburgo-Brema XXII-XXVI
 Adalberto, vescovo di Amburgo-Brema XXI-XXII
 Adalelmo, vescovo LXVI
 Adam di Eynsham, *Visio monachi de Eynsham* XXXIII, XLII, LX, LXIII, LXV, LXXII, LXXVII-LXXVIII, LXXXIII, CII, CVII, CXXIV-CXXV, CXXVII, CXXX, 134, 139, 140, 141, 142, 157, 159, 173, 183, 188, 191, 194, 198, 200-201, 204, 210, 218, 221
 Adamo CI, 111, 148, 175
 Adamo di Brema, *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum* XX
 Adamo di San Vittore CXIII
 Adelaide, moglie di Adolfo III di Schauenburg-Holstein 136
 Adolfo I, conte di Schauenburg-Holstein XVIII, 176
 Adolfo II, conte di Schauenburg-Holstein XVIII, XXIII, XXV, CXLIV, 38-39, 78-79, 135, 136, 138, 176, 177, 179, 181, 202
 Adolfo III, conte di Schauenburg-Holstein XIV, XVIII-XIX, CXLIV, 2-3, 136, 138, 186
 Adolfo IV, conte di Schauenburg-Holstein XIX
 Adolfo I di Dassel, visconte di Holstein XIV, 2-3, 136
 Aethelwulf, *De abbatibus* 191
 Aglioaldo, figlio di Baronto XL
 Agostino di Ippona XXXVIII, XCI-XCII, CIV, CXL, 142, 190
De civitate Dei CIV, 165, 180, 216
De cura pro mortuis gerenda 203
De Genesi ad litteram 203
Enchiridion XCI, CIV
 Alberico di Settefrati v. Pietro Diacono, *Visio Alberici*
 Alberto Magno 162
 Alberto l'Orso, margravio di Brandeburgo e duca di Sassonia XII-XIII
 Aldeburga, donna di Horchen XXVIII
 Alessandro di Hales 168
 Ambrogio di Milano CIV, CXII, 190
 Anchise 216
 Andersson, Jöns 147
 Andrea, santo X, LVI, LXXIII, LXXXII, 74-75, 78-79, 126, 180, 193, 200, 206, 212
Annales Reinhardsbrunnenses 166
 Anselmo, vescovo di Havelberg XXIV
 Ansgar di Amburgo-Brema XXI, 199
 Ansuero, santo 213
Antifonario Gregoriano 184
 Antioco Epifane 177
Apocalisse di Paolo v. *Visio Pauli*
 Aristotele CXLII, 134, 162
 Arnolfo di Lubecca, *Chronica Slavorum* XX, 135-136, 137, 138, 186, 215

- Bakar, capostipite dei Bakaridi 34-35
 Bakaridi, tribù slava X, XXXI, XLVII-L,
 LV, LXXV, LXXXIII, LXXXIX, CXXXVI,
 34-43, 120, 166, 173-179
 Baldario v. Valerio del Bierzo, *De caelesti
 revelatione*
 bambino omicida X, XXXIII, XLV, XLVIII-
 L, LV, LXX, XC, CXXXVIII, CXLIII,
 CXLVI-CXLVII, 44-53, 120-121, 169,
 175, 180-186, 201
 Baronto v. *Visio Baronti*
 Beatrice, personaggio della *Commedia*
 LXXI
 Becket, Thomas 175
 Beda 142, 143, 187, 190, 213
Historia ecclesiastica gentis Anglorum
 XV, XXXIII, XXXV-XXXVI, XL, LXIII-
 LXIV, XCII, XCVI-XCVII, CXL, 145,
 151, 189, 214
 Benedetto da Norcia LXIV, 198, 203
 Beoano, vescovo 152
 Bernardo di Clairvaux XXIII-XXIV
Sermones 190
 Bernardo, vescovo di Oldenburg XXI
 Bernardo I, conte di Ratzeburg 186
 Bernardo III di Sassonia XIII
 Bernoldo v. Incmaro di Reims, *Visio
 Bernoldi*
 Bibbia XXXIV-XXXV, XXXVIII, LXXIV,
 LXXXIV, LXXXVIII, CIII, CXXV, 32-33,
 102-103, 127, 130, 132, 162, 163,
 190, 196, 198, 200, 210, 221, 223,
 224, 225
Vulgata XCI, CXXX
Antico Testamento XXXVIII, LXXIV,
 156
Genesi 115, 117, 120, 128, 138, 139,
 142, 148, 163, 166, 179, 183, 189,
 190, 191, 226
Esodo 120, 153, 224
Numeri LXXIV, 117
Deuteronomio 177, 178, 200, 211
Giosuè 225
Giudici 117, 126, 128, 225
2Samuele 178
1Re 192
2Re 178, 186
1Cronache 187
2Cronache 156, 201, 223
Neemia/2Esdra 172
Tobia 113, 125, 139, 156
Giuditta 111, 115, 205
Ester 188
1Maccabei 115, 123, 152, 177
2Maccabei CIV, 112, 114, 154, 163,
 177
Giobbe LXXIV, CXXX, 112, 129-130,
 137, 164, 219
Salmi LXXI, LXXXVIII, XCI, CXL,
 111-112, 114, 116-118, 122, 126,
 128, 132, 142, 156, 162, 163, 168,
 184, 189, 199, 203, 206, 207, 212,
 224, 225
Proverbi XCIX, 115, 120, 132, 160,
 205, 225
Ecclesiaste/Quèlet CXXXII, 112, 202
Cantico dei Cantici 210
Sapienza CVII, 119, 129, 140, 163,
 171, 212
Siracide 111, 127, 129, 156, 164,
 175, 202
Profeti 143, 224
Isaia LXXXVIII, 115, 125, 127, 152,
 154, 162, 185, 190, 199, 206, 207
Geremia 115, 119, 156, 187, 200,
 205
Lamentazioni 162, 192
Ezechiele 115, 138, 146
Daniele LXXXVII, 165, 167, 172
Osea 224
Gioele 165
Amos 138
Michea 211
Zaccaria 184
Nuovo Testamento XXXVIII, CI, 185,
 201
Vangeli XXII-XXIV, XXXIV-XXXV,
 CXXXVI, 102-103, 158, 164, 221-222

- Matteo XXXV, LXXI, CI, CIV, CXII, 111, 115, 120, 126-127, 130, 132, 134, 137, 139, 150, 152, 158, 160, 162, 164, 168, 171, 185, 196, 209, 211, 225
 Marco 116, 168, 217
 Luca XXXV, CIV, CXXIV-CXXV, 119, 122, 125, 156, 163, 164, 167, 175, 181, 200, 202, 215, 221, 223, 224, 225
 Giovanni 132, 192, 210, 221, 222
 Atti degli Apostoli 115, 131, 163, 166, 185, 214
 Epistole paoline CXII
 Romani LXXXVIII, 111, 140, 162, 174, 179, 199, 223, 226
 1Corinzi CIV, 111, 132, 150, 158, 164, 225, 227
 2Corinzi XLV, LVIII, LXXVII, CII, 113, 132, 140-141, 190, 198, 200, 203, 224
 Galati 194, 203
 Efesini CXII, 115-116, 180, 217
 Filippesi 111, 119, 199, 220, 226
 Colossesi 152, 223
 1Tessalonicesi 167
 2Tessalonicesi 130
 1Timoteo 111, 116, 132, 199, 207
 2Timoteo 116, 125, 163
 Tito 137
 Ebrei 111, 164, 220, 224
 1Pietro 111, 132
 2Pietro 120, 130, 190
 1Giovanni 210, 219
 2Giovanni 127
 Apocalisse LXXI-LXXII, LXXX-LXXXI, 64-65, 115, 117, 121, 127, 132, 143, 148, 153, 157, 161, 163, 164, 187, 188, 190, 193, 194, 202, 203, 206, 220, 224
 Apocriifi. 2Enoch LXXX
 Bonaventura da Bagnoregio 162, 168
 Bonconte da Montefeltro 194
 Bonello v. Valerio del Bierzo, *De Bonello monacho*
 Bonifacio VIII papa 193
 Bonifacio-Wynfrith LXIII, XCVI, 142, 143, 168
 Epistola X XXXIII, XL, XLII, LIX, XCVIII, 140, 143, 167, 168, 171, 204, 206
 Brendano, santo v. *Navigatio Brendani*
 Burcardo di Quersfurt 136
 Caedmon 213
 Calpurnia, moglie di Cesare 139
 Canuto V, re di Danimarca XXIV, 181
 Canuto VI, re di Danimarca XIX
 Canuto Lavard, duca di Schleswig e capo obodrita XXIII
 Carlo il Calvo, imperatore LXIII, LXVI
 Carlo il Grosso, imperatore v. *Visio Karoli Crassi*
 Carlo Magno, imperatore XVII-XVIII, XX-XXI, XXIV, LXVI
 Carpo v. Dionigi Areopagita, ps., *Epistola VIII*
 Cassiano, Giovanni, *De institutis coenobiorum* 140
 Caterina di Alessandria, santa 184
 Cesare, Caio Giulio 139
 Cesario di Heisterbach, *Dialogus miraculorum* CXXIV, CXXVII, CXLVII, 147, 162, 183, 184
 Chilperico, re dei Franchi v. Gregorio di Tours, *Historia Francorum*
Chronica regia Coloniensis 139, 183
 Cicerone, *De republica* CXL, 141, 213, 222
 Claudio di Torino CXII
 Clemente Alessandrino CIV
 Conall, personaggio del folklore irlandese XCIII
 Cormac, re CXL, 169, 192
 Corrado II, imperatore XVIII
 Corrado III, re di Germania XII, XXIV
 Cristiano I, re di Danimarca XIX
 Daniele LXXXVII
 Dante, *Commedia* XXXVI, LX, LXVII, LXIX, LXXI, LXXVI, LXXXIII, XCI-XCII,

- XCV, XCIX, CII-CIII, CVII-CVIII, 157,
 160-161, 168, 188, 193, 194, 195, 208
 Dasone il Lungo CXVI, CL, 32-33, 170
 Dasone il Rettore CXVI, 32-33, 170,
 174
 Dasone il Vecchio di Innien 32-33,
 170, 171
De relatione inferni facta Guillelmo puero
 LXXII, LXXIV, 157, 159, 206
 Democrito CXLII
 Dietrich von Bern 183
 Dionigi Areopagita, ps. 199
 Epistola VIII LIX
 Hierarchia caelestis 165
 Donnino, santo 144
Draumkvædet CXXIV, 147
- Eadburg, badessa di Thanet LIX
Edda poetica 153
 Edmund di Eynsham v. Adam di Eyns-
 ham, *Visio monachi de Eynsham*
 Efesto 171
 Egidio di Parigi 194
 Elinando di Froidmont, *Chronicon*
 LXIV, LXXII
 Elmoldo di Bosau XX, XXVII-XXVIII
 Chronica Slavorum XX, XXIV, XXVII-
 XXVIII, 136, 137, 138, 139, 140, 148,
 170, 174, 176, 178, 179, 181, 186,
 195, 196
 Enea LXVIII, C, 206, 216
 Enrico, capo obodrita XXII-XXIII
 Enrico I, conte di Schwarzburg 186
 Enrico II, re di Inghilterra XIII, 135,
 183
 Enrico VI, imperatore XIII-XIV, CXIX
 Enrico VII, imperatore 193
 Enrico X il Superbo, duca di Sassonia
 XII
 Enrico XII il Leone, duca di Baviera e
 Sassonia IX, XI-XIV, XIX, XXIII-XXV,
 XXX, XLVII, LIV, CXIX-CXX, CXXVIII,
 CXLIV, 2-3, 121, 135, 136, 137, 169,
 170, 176, 186
- Eodone, diacono XL
 Eppone, prevosto di Neumünster
 XXV, 66-67, 195
 Er LXXXIX, CLIII, 102-103, 222
 Erioldo di Bornhöved 195
 Ermanno, prevosto di Neumünster
 XXV, 66-67
 Ermengarda, moglie di Ludovico il Pio
 LXVI
 Eugenio III papa XXIII-XXIV
 Eva CI, 175
- Fasch, Johann Augustin CXXVIII
 Federico I Hohenstaufen, imperatore
 IX, XI-XIV, XIX, XXX, XLV, XLVII, LIV,
 CXVIII-CXX, 2-3, 100-101, 135, 136,
 220
 Federico Barbarossa v. Federico I
 Hohenstaufen, imperatore
 Fedro 178
 Fergus, personaggio del folklore irlan-
 dese XCIII
 Ferrer, Antonio 184
Fis Adamnáin XCII-XCIII, XCVIII
 Flacio Illirico, Mattia CX, CXIII
 Fursa v. *Vita sancti Fursei*
- Gabriele, arcangelo 144
 Gerhard, converso di Neumünster 68-
 69, 196
 Gerhard von Berge CX, CXIII, CXXX,
 CXLII
 Gerolamo di Stridone CXII, 194
 Epistola CVII CI
 Gerolamo di Stridone, ps. CXII
 Gesù Cristo XI, XVI-XVII, XXI, XXXVI,
 XXXIX, LXVII, LXXII, LXXVII, LXXX,
 LXXXIV, XCII, XCIX, CI, CXLIV, 2-3,
 6, 66-67, 76-77, 84-85, 102-103,
 106-107, 112, 127, 132, 151, 157,
 180, 185, 190, 192, 200, 201, 206,
 211, 223, 225
 Gheroldo, vescovo di Lubeca 179
 Giacomino da Verona, *De Babilonia ci-
 vitate infernali* LXXVI, LXXXIX

- Giacomo Maggiore, santo 52-53, 186
 Gilberto, monaco XV
 Giobbe LXXIV, LXXXIV, CXXX, 100-101, 112, 137, 150, 219
 Giovanni, autore dell'Apocalisse v. Giovanni, santo
 Giovanni, santo X, LV-LVI, LXXX-LXXXI, CXXXVI, 62-65, 124, 188, 191, 193-194, 200
 Giovanni Battista 204
 Giovanni Beleth 194
 Gisela, badessa di S. Paolo di Ratisbona LX
Gísla Saga Súrssonar 147
 Giuda Maccabeo 177
 Giuliano l'Ospitaliere, santo XXXVI, 141, 144
 Giuseppe, figlio di Giacobbe 183
 Giuseppe Flavio
Antiquitates Iudaicae CXLV-CXLVI
Bellum Iudaicum CXLV-CXLVI
Glosae Colonienses CXLI-CXLII
Glossa ordinaria 190-191, 225
 Godescalco, capo obodrita XXI-XXII
 Godescalco, figli di XI, 4-5, 90-91, 100-101, 219
 Godescalco, moglie di IX, XI, XXXIV, LIV, LVII, 4-5, 90-91, 100-101, 219
 Godescalco Dasonide X, XXXI, XXXVII, XLVIII, L-LI, LV, LXXV, LXXXIII, LXXXV-LXXXVII, LXXXIX, XC, CXVI, CXXXV-CXXXVI, CXXXVIII, 32-45, 120, 169, 171-176, 178-179, 184
 Gottfried, cucciniere di Neumünster XLV-XLVI, LVI-LVII, LXXXIII, 66-67, 196
 Gozwin di Haseldorf XXVII, CXLIII-CXLIV
 Gregorio I papa LXXVI
Dialogi XXXVIII, LIX, LXIII, LXXX, XCVIII, CXXVII, CXL, 142, 144, 152, 165, 171, 187, 189, 192, 208
Moralia in Iob 194
 Gregorio Magno v. Gregorio I papa
 Gregorio di Tours, *Historia Francorum* XXXIX, LIX, LXXI, CXII, 140, 143, 168, 198, 199
Grímnismál 153
 Gripo, converso di Neumünster 68-69, 196
 Guglielmo di Conches CXLI
 Guglielmo Durando, *Rationale divinarum officiorum* 147
 Guglielmo di Malmesbury, *De gestis regum Anglorum* LXVI
 Guido di Montecassino LXI, 221
 Guntelmo v. *Visio Gunthelmi*
 Gunzelin I von Hagen, conte di Schwerrin CXVI-CXVII, CXX, 32-33, 169
 Guthlac 144
 H. di Saltrey, *Tractatus de purgatorio sancti Patricii* XV, XXXIII, LX, LXIII, LXVIII, XCVI, XCVIII, CIII, CVIII, CXXVII, 134, 141, 142, 145, 151, 168, 189, 191, 204, 210, 221
 Hartwig I, vescovo di Amburgo-Brema XXV-XXVI, 2-3
 Hartwig II, vescovo di Amburgo-Brema XXVI, 135-136, 176
 Heito di Reichenau, *Visio Wettini* LXVI, CXXIV, CXXX, 134, 140, 142, 144, 152, 159, 168, 187, 192, 205, 218 (v. anche Walafrido Strabone)
 Hel, dea 147
 Hellequin LXXXIII, 183
 Hubiko Protoladro XLVIII, 38-39, 174, 175-176
 Humburga, moglie di Reinmar 170, 197
 Ida, moglie di Markrad il Giovane CXLIV, 197
 Ildegarda di Bingen 223
Liber divinarum operum 194
 Imico 170
 Incmaro di Reims, *Visio Bernoldi* XXXIII, XLII, LXIII, LXVI, 141, 142, 188, 221
 Isaia 18-19

- Jean Gobi, *Scala coeli* 183
- Knut V v. Canuto V, re di Danimarca
 Kruto, capo obodrita XXI-XXII
- Lazzaro, fratello di Marta e Maria 221
 Lazzaro, povero LXXXIV, CXXIV-
 CXXV, 102-103, 221, 223
- Leibniz, Gottfried Wilhelm CX, CXI,
 CXXI-CXXII, CXXIII, CXXVIII, 139
- Lot 179
- Lotario II di Supplimburgo, duca di
 Sassonia e imperatore XII, XVIII,
 XXIII, 136
- Lucifero XCI, XCIII, 146
- Ludovico il Pio, imperatore XX-XXI,
 LXVI, 209
- Luigi VII, re di Francia XXIV
- Lullo, *Epistola CXV* 168
Lux est orta gentibus CXIII
Lyke-Wake-Dirge 147
- Macrobio, *Commentarii in Ciceronis
 Somnium Scipionis* CXXXIX-CXLII,
 141, 189, 216, 222
- Manfredi di Svevia 208
- Marco monaco, *Visio Tnugdali* XXXIII,
 XXXV, XXXIX, LX, LXVIII-LXXI,
 LXXIV-LXXV, LXXXI, XCIII-XCIV,
 XCVI, CXXVII, CXXX, CXL, 134, 139,
 140, 141, 142, 143, 144, 147, 148-
 149, 151, 153, 154, 155, 157, 159,
 161-162, 164, 167, 168, 169, 171,
 187, 192, 203, 204, 205, 210, 223,
 224
- Margarete, figlia di Markrad il Giovane
 CXLIV
- Margherita, santa 194
- Maria, madre di Gesù LXXXIV, XCIX,
 144, 194
- Markrad il Giovane, prefetto dello Hol-
 stein LV, LVIII, CXVI-CXVII, CXX,
 CXXXVIII, CXLIV, CXLVII, 32-33, 121,
 169, 170, 197
- Markrad il Vecchio, prefetto dello
 Holstein XXIII, CXLIV, 78-79, 170,
 202
- Martino, santo X, XXXI, XLVII, LI,
 LXXV, 34-37, 42-45, 120, 172, 177
- Massimo v. Valerio del Bierzo, *Dicta ad
 beatum Donadeum*
- Matilde, madre di Adolfo III di Schau-
 enburg-Holstein XIX, 136
- Matilde d'Inghilterra 135
- Meldano, vescovo 152
- Mesàch LXXXVII
- Michele, arcangelo LXXX, 143, 226
- Minosse, giudice dantesco XCVII, 160
- Mosè LXXXIV, CXXIV, 102-103, 211,
 221, 223, 224
- Nabucodonosor LXXXVII-LXXXVIII,
 165
- Navigatio Brendani* 145, 146, 164, 171,
 182, 183, 189
- Nicola, santo LX, 194
- Norberto di Prémontré XXII
- Nyklot, capo obodrita XXIII-XXIV
- Olav Åsteson CXXIV
- Onorio Augustodunense, *Elucidarium*
 152
- Onundr, re svedese 155
- Orderico Vitale, *Historia ecclesiastica*
 LXXXIII, 183
- Origene CIV
Terza omelia sul Salmo XXXVI
 XCVII
- Orm v. Sigar, *Visio Orm*
- Otario, conte LXIII
- Ottone I di Sassonia, imperatore XXI
- Ottone da Wittelsbach, duca di Baviera
 XIII
- Ovidio 166
Amores 211
- Owein v. H. di Saltrey, *Tractatus de pur-
 gatorio sancti Patricii*

- Paolo, santo XLV, LVIII-LIX, LXII-LXIII, LXVIII, LXXVII, LXXXIV, C, CII, CXXXIV, CXLI-CXLII, 6-7, 58-61, 72-73, 102-103, 127, 132, 137-138, 140, 160, 163, 191, 199, 202, 203, 223, 227
- Passio Perpetuae et Felicitatis* 143
- Pelagio CXII
- Pietro, santo XXXIX, CII, 127, 143, 202, 204
- Pietro, visionario v. Gregorio I papa, *Dialogi*
- Pietro Comestore, *Historia scholastica* 190
- Pietro Diacono, *Visio Alberici* xxxiii, XLII, LX-LXI, LXVIII, LXXIV, XCIV-XCVI, XCIX, CII, 140, 143, 148, 154, 159, 198, 210, 221
- Pietro il Venerabile LXIII
- Pietro Lombardo CXL, 162, 168
- Collectanea in Epistolas beati Pauli* 190-191
- Sententiae* CXIII
- Pilato, moglie di 139
- Pitagora C
- Platone, *Repubblica* LXXXIX, 102-103, 222
- Plutarco, *De sera numinis vindicta* 172
- Pribislav di Lubeca 136
- Raffaele, arcangelo XXXIX, 143
- Raimondo di Penyafort, *Summa de poenitentia* CXII
- Rainaldo di Dassel 136
- Ralph di Coggeshall
- Chronicon Anglicanum* CXXVII
- Visio Thurkilli* xxxiii, xxxvi-xxxviii, XLII, LX, LXIII, LXIX, LXXV, LXXVIII, LXXXIII, LXXXVI, C, CII-CIII, CVII-CVIII, CXXIV-CXXVII, 135, 137, 139, 140, 141, 142, 144, 147, 149, 151-152, 157, 159, 160, 162, 164, 165, 168, 183, 191, 192, 194, 208, 210, 212, 214, 218, 221, 222, 223, 225, 226
- Reginmál* 153
- Regula Bullata* 134
- Reinmar, *advocatus* CXVI-CXVII, CXLIV, 32-33, 170, 197
- Remigio di Auxerre, *Commentum ad Martianum Cappellam* CI
- Riccardo di Saint-Vanne XLII
- Rimbert, *Vita Anskarii* 199, 204
- Romulus* 178
- Ruben 183
- Sadràch LXXXVII
- Sallustio
- Bellum Catilinarium* CXLV-CXLVI, 138
- Bellum Iugurthinum* CXLV-CXLVI
- De coniuratione Catilinae* v. *Bellum Catilinarium*
- Salomone 192
- Salvio, santo v. Gregorio di Tours, *Historia Francorum*
- Satana LXXII, LXXVI, CXXXIII, 159
- Saturo, fratello di Perpetua 143
- Saxo grammatico, *Gesta Danorum* 153, 174, 215
- Servio, *Commentarii in Vergilii Aeneidos libros* C, 176
- Sicardo di Cremona 194
- Sido, prevosto di Neumünster XXV-XXVII, CXIX, CXLIII-CXLVI, 138, 170
- Epistolae* XXVII, CXLIII-CXLV, 195, 197
- Sigar, *Visio Orm* XXXVI, 139, 140, 141, 143, 145, 159, 167, 187, 198, 201
- Simeone di Durham XXXVI
- Sirico, prefetto dello Holstein 138
- Snorri Sturluson
- Cronaca norrena (*Heimskringla*) 147
- Edda* in prosa 153
- solivagus* LV, C, CXVII, 12-13, 22-23, 30-31, 54-55, 116-118, 150, 164, 167, 186-187
- Somnium Scipionis* v. Cicerone, *De republica*
- Speculum laicorum* 147
- Staunton, William 155

- Stefano, visionario v. Gregorio I papa,
Dialogi
- Stefano I, re d'Inghilterra xv, 134
- Stefano di Bourbon, *Tractatus de diversis materiis praedicabilibus* 183
- Streflur, monaco di cxxvii, 142
- Sunniulfo v. Gregorio di Tours, *Historia Francorum*
- Svantovit, dio 174
- Sventipolk, signore slavo 170
- Teodorico, re degli Ostrogoti 171, 183
- Teodorico II di Sankt Michael, Hildesheim cxliv
- Tespesio v. Plutarco, *De sera numinis vindicta*
- Thankmar, canonico di Neumünster lvi-lvii, 66-67, 196
- Thomas of Erckeldoun* 161
- Thurkill v. Ralph di Coggeshall, *Visio Thurkilli*
- Timmo, figlio di Markrad il Vecchio 78-79, 202
- Tito, discepolo di Paolo 138
- Tnugdall v. Marco monaco, *Visio Tnugdali*
- Tommaso d'Aquino 162, 168
Tractatus de simonia cxii
- Tributi, slavo xlviij, 34-35, 173
- Trivium praedicabilium* cxxxi
- Udone, capo obodrita xxi
- Ugo di San Vittore
Summa de sacramentis 165
Super ierarchiam Dionisii 165
- Umberto da Romans, *Liber de dono timoris* 165, 183
- Unno, concittadino di Godescalco x, xvi, xlv, lvi, lxxxiii, cxxxvi, 86-87, 128-129, 208-209
- Valdemar II, re di Danimarca xix
- Valdemar II, vescovo di Schleswig 135-136
- Valerio del Bierzo
De Bonello monacho lix, lxxxii
De caelesti revelatione lix
Dicta ad beatum Donadeum lix
- Van der Hardt, Hermann cxxviii
- Van Eckhart, Johann Georg cxxviii
- Vaucelles, monaco di cxxvii, 142
- Vedova di Neumünster xlv, lv-lvi, lxxxiii, cxxxvi, 70-71, 124, 150, 197
- Vergotus Dasonide 170
- Versus de vita Vicelini* xxvii, cxxxiii, cxxxviii, 195
- Vicelino, santo xxii-xxviii, xxx-xxxi, xxxiv, cxiii, cxxxiii, cxxxix, cxliii, 136, 137, 138, 142, 148, 161, 176, 179, 195, 203
- Vincenzo di Beauvais, *Speculum historiale* lxiv, lxxii, lxxiv
- Virgilio cii
Eneide lxviii, c, 171, 189, 206
Georgicon libri 171
- Visio Baronti* xxxiii, xxxix, xl, xlii, lviii-lix, lxiii, lxxi, 140, 142, 143, 144, 187, 188, 194, 204
- Visio cuiusdam pauperulae mulieris* xxxiii, lxvi, 188, 209
- Visio Drythelmi* v. Beda, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*
- Visio Fursei* v. *Vita sancti Fursei*
- Visio Gunthelmi* lxiii, lxxx-lxxxi, cxxx, cxxxii, 141, 143, 144, 159, 191, 198, 203, 206, 208
- Visio Heinrici* xlii
- Visio Karoli Crassi* xxxiii, lxvi, 168, 188, 193
- Visio Pauli* lviii-lix, lxviii, lxxx, xcix, cii-ciii, cviii, 142-143, 144, 158, 159, 164, 168, 192, 198, 206
- Visio Wilhelmi* v. *Visio Gunthelmi*
- Vita sancti Fursei* xxxiii, xxxv, xxxix, xlii, lix, lxiii, 140, 143, 144, 151, 152, 210
- Vitae Patrum* 137

- Vitichindo, condottiero sassone XVII
 Volker, monaco di Segeberg 196
 Volquard, converso di Neumünster
 68-69, 196
Voluspá 153
 Vulcano v. Efesto
- Walafrido Strabone, *Visio Wettini*
 XXXIII, LXIII, LXVI, 134
 Walkelin v. Orderico Vitale, *Historia*
Eclesiastica
- Wenlock, monaco di v. Bonifacio-
 Wynfrith, *Epistola X*
 Wetti v. Heito di Reichenau, *Visio*
Wettini
 William, visionario v. *De relatione inferni*
facta Guillelmo puero
 Winido, bambino XLIX, LXXXIII, 46-
 53, 121, 175, 180-184
 Winido, zio XLIX, LXXXIII, CXLIII,
 CXLVII, 48-53, 183, 185-186, 200, 226
 Wulfstan di York, *Omelia* 155

INDICE DEI LUOGHI

- Acri, Sant'Andrea 200
 al-Tira, San Giovanni 200
 Amburgo XIX-XXI, XXV, 136, 199
 Anglia v. Inghilterra
 Angria XVII
 Aquisgrana XII
 Arkona 174
 Arpsdorf 170
 Ascheberg 42-43, 179
- Babilonia 163, 184, 188
 Baltico, mare 154, 173, 174
 Baviera IX, XI-XIII, CXIX, CXX, 2-3, 135
 Belgio CXII
 Bishorst CXLIII
 Boostedt 170
 Bordesholm CXLI
 Bornhöved 170, 195
 Bosau XX, XXVII
 Brandeburgo XII
 Brema XVII, XX-XXIII, XXV, 2-3, 136, 169
 Bressanone 147
 Brugge 168
 Brunswick XIII, 135
 Bünsdorf XLIX, 46-47, 181, 182
 Bünzen 170
 Bünzener Au, fiume 170
- Canterbury 175
 Carmelo, monte 200
 Chiavenna XIII
 Cilicia 220
 Cleveland XXX
 Coggeshall CXXV
- Colonia CXXIV, CXLVII, 136, 179, 184
 Duomo CXXXI
 Cook, isole XV
 Corinto 227
 Cork XXXIX
 Costanza 220
 Creta 138
- Danimarca XVIII-XIX, XXI, 146, 199
 Dithmarschen XVII, 136, 170
 Dobim am See XXIV
 Dosenmoor, brughiera XXIX-XXX, XCIX, 148
 Eden XCI, 191
 Edessa XXIII-XXIV
 Egitto LVIII, 146, 224
 Eider, fiume XVIII, XLIX, 46-49, 136, 173, 181-182
 Elba, fiume XVIII, XX-XXI, XXV, CXLIII, 2-3, 136, 186, 200
 Emkendorf XLIX, 48-49, 180-182
 Erfurt XIII
 Essex XXXVI, CXXIV
 Etna, vulcano 171
 Etziho 136
 Eynsham CXXIV, CXXVII, 194
- Faldera v. Neumünster
 Filadelfia 194
 Firenze LXXVI
 Francia XXII, CXII, 146
 Francoforte XII, XXIV
- Germania XII, XIX-XX, XXII-XXIII, XXXVII, CXVIII, CXXXIX, CXLI, 135-136, 146, 183, 219, 220

- Gerusalemme XV, XXIV, XL, LXXX,
 LXXXIV, CXVIII, 2 -3, 52-53, 76-77,
 100-101, 185, 191, 193, 198, 200,
 202, 220
 Gösku v. Saleph
 Goslar XIII, 135
 Gotha 166
 Grecia 146
 Großer Plöner See 179
 Großharrie XXVIII, 142, 145, 168, 174

 Hameln XXII
 Hammemburg v. Amburgo
 Hannover CXXVIII
 Harz, catena montuosa XXI
 Haseldorf CXLIII
 Haßmoor 182
 Heiligenkreuz CXLIII
 Heisterbach CXXIV
 Helmstedt CIX, CXIII, CXXVIII
 Hildesheim, Sankt Michael CXLIV
 Höbeck 182
 Holstein IX, XI, XIV, XVI-XXVII, XXXI,
 XXXIII, XLII, XLV-XLVIII, L, LXXXIII,
 CXVI, CXXVIII, CXXXII, CXXXIX, 2-5,
 32-33, 136, 138, 150, 169, 170, 173,
 175, 176, 179, 181, 184, 186, 201,
 202, 225
 Holtsatia v. Holstein
 Horchen IX, XIV, XXVIII-XXIX, XXXIII,
 CXXI, CXXVIII, CXLVII, 8-9, 142

 Inghilterra XIII, XXXV-XXXVI, CXXIV,
 CXXVII, 2-3, 135
 Innien 170, 182
 Iona XCIII
 Irlanda XXXV, 146
 Isarnho, foresta 173, 174
 Islanda 147
 Italia XII-XIII, 135

 Jevenau, fiume 174
 Jevenstedt XLVIII, 36-37, 173, 174

 Kalkberg, colle 136, 140
 Kellinghusen 175
 Kiel XVIII, 179, 181
 Kiel, Canale di v. Nord-Ostsee Kanal
 Kleinflecken 142, 170
 Kleinharrie XXVIII, 142, 145, 174

 Laon XXII
 Lauenburg XVIII
 Legnano XIII
 Lincoln LX
 Lipari, isola 171
 Lisieux LXXXIII
 Lockstedt XLVIII, 38-39, 175
 Londra XXXVII
 Longoret XXXIX
 Lough Derg, lago XV
 Lubeca XX, XXII-XXIV, CXXIX, 2-3,
 135, 136, 137, 173, 176, 179, 207
 Ludestharegen XXVIII

 Magdeburgo XX, XXII, CX
 Magonza 135
 Mangaia XV
 Mar Rosso XCVIII
 Mare del Nord 181
 Mecklenburg XXII, 174
 Meclenburgo, regione 135
 Minden XVII, XXII, CXIII, CXLII
 Monaco di Baviera 135
 Montailou XXX
 Mosella 183
 Neumünster IX, XIV, XX, XXII-XXIII,
 XXV-XXIX, XXXI, XXXIII, XXXVII,
 XLII-XLIII, XLV-XLVI, XLVIII, LV-LVII,
 LXXXIII-LXXXIV, CX, CXVII, CXIX,
 CXXI, CXXIII, CXXVIII, CXXIX,
 CXXXVIII-CXXXIX, CXLI, CXLII, CXLIII-
 CXLV, CXLVI-CXLVII, 4-5, 8-9, 34-
 35, 66-67, 134, 137, 138, 142, 148,
 168, 169, 170, 173, 175-176, 180,
 186, 190, 193, 195-196, 197, 200,
 218, 219
 Sankt Marien, 142, 175

- Neustadt 179
 Newbold XXXVI
 Nordalbingia XVII, 136, 181
 Nord-Ostsee Kanal 182
 Normandia LXXXIII
 Nortorf XXXI, XXXIII, XLII, XLVI,
 XLVIII-L, LVIII, LXXXIII, CXXXVIII,
 CXLVI-CXLVII, CLII, 34-39, 170, 173,
 174, 175, 177-179, 180-182, 184,
 202
 Sankt-Martin-Kirche 36-39, 174
 Nuova Zelanda XV

 Oldenburg XXI-XXII, XXV
 Ostenfeld 182
 Ostfalia XVII, CXXXIX
 Oxfordshire CXXIV

 Paderborn XVII, XXII
 Paesi Bassi CXII
 Pavia XIII
 Piacenza XII
 Pirenei XXX
 Plön 136, 179

 Rade 182
 Ratisbona CXL
 monastero di San Paolo LX
 Ratzeburg XXII, 121, 170, 213
 Regensburg v. Ratisbona
 Reichenau LXVI
 Reinhardsbrunn 166
 Renania Settentrionale-Westfalia CXXIV,
 CXLII, CXLVII
 Roma XXI, 185, 202
 Roncaglia XII
 Rügen, isola 174

 Saint Albans 175
 Saleph, fiume 220
 Santa Osita 208
 Santiago di Compostela 52-53, 185-
 186, 202
 Sassonia IX, XI-XIV, XVI-XXII, XXIV-
 XXVI, XXVIII, XXXIV, XLV, L, CXIX,
 CXX, CXXIV, CXXXIX, 2-3, 135, 172,
 178
 Scandinavia XXI
 Schalkesberg CXIII
 Schauenburg XVIII-XIX, CXIII
 Schirnauersee 182
 Schlei, fiordo 173, 181
 Schleswig XVIII, 213
 Schleswig-Holstein 181
 Scozia 146
 Segeberg IX, XI, XIV, XIX, XXIII,
 XXVII, XXX, XLVII, LIV, LVII,
 CXXXIV, 2-3, 136, 137, 140, 176,
 195-196, 208
 Sinai, monte 211
 Sion 206
 Slavia XX-XXI, XXIV
 Sodoma 179
 Stade XXV, 2-3, 136
 Stellau XIX
 Steterburg CX
 Stisted XXXVII, CXXV
 Stolzbrook 181
 Stormarn XVII, 136
 Sturmaria v. Stormarn
 Svezia 146, 155, 199
 Svizzera 146, 147

 Terra Santa 135, 185, 200, 202, 220
 Tirolo 147
 Tortona XII
 Trave, fiume 173
 Turingia 166

 Ungheria 147
 Uz 112

 Verchen 176
 Verden XVII

 Wagria XXII-XXIV, 42-43, 179
 Weser, fiume XIX
 Westensee 173, 174
 Westfalia XVII, CXIII, CXXIV, CXXXIX
 Whinny Moor, brughiera XXX

Wiemersdorf 170
Wippendorf v. Neumünster
Wippenthorp v. Neumünster
Wittensee 173, 181

Wolfenbüttel CX, CXIII
Wuluerdesharegen XXVIII
Yorkshire XXX, XXXVI

SISMEL - Edizioni del Galluzzo

INDICE DEI MANOSCRITTI

- | | |
|--|--|
| <p>Amburgo v. Hamburg</p> | <p>Köln, Historisches Archiv der Stadt
Köln (Stadtarchiv), Best. 7002
(Handschriften - GB 2°) 75 CXXIV,
CXXX-CXXXI, 131</p> |
| <p>Bruxelles, Bibliothèque Royale «Albert
Ier», 8972-73 (3520) CXLIII</p> | <p>Oxford, Bodleian Library, Fairfax 17
(S. C. 3897) XXXVI</p> |
| <p>Copenhagen v. København</p> | <p>Praha, Národní knihovna České Re-
publiky, adlig. 44.E.4 (2814) CXLIII</p> |
| <p>Hamburg, Staatsarchiv der Freien und
Hansestadt, Cl. I Lit. O^a Nr. 11
CXXXVIII, CXLIV</p> | <p>Wiener Neustadt, Zistersienserstift
Neukloster, D.21 CXLIII</p> |
| <p>Hannover, Gottfried Wilhelm Leibniz Bi-
bliothek - Niedersächsische Landesbi-
bliothek, XXIII 163 CXXVIII, 139</p> | <p>Wolfenbüttel, Herzog-August-Biblio-
thek
Cod. Guelf. 558 Helmst. CIX-CXXIV,
CXXVIII-CXIX, CXLV-CXLVI, 139
Cod. Guelf. 1233 Helmst. CXXX</p> |
| <p>København, Kongelige Bibliotek
GKS 156 2° CXLV-CXLVI
GKS 1571 4° CXLIV
GKS 1910 4° CXLI-CXLII, 222
GKS 3560 8° CXLV</p> | |

INDICE GENERALE

V	<i>Premessa</i>
	INTRODUZIONE
IX	PARTE I. LA VISIONE
XI	I. IL MONDO DI GODESCALCO
XI	1. Il contesto storico della visione
XVI	2. Il contesto geografico della visione
XXVI	3. La rilevanza del contesto per il contenuto della visione
XXXII	II. LA VISIONE DI GODESCALCO COME GIOCO DI FORZE
XXXIII	1. Tra il visionario e i redattori
XXXIII	1.1. Il visionario: Godescalco
XLII	1.2. I redattori: scopi e modalità delle due redazioni
LVIII	2. Tra oralità e scrittura
LXV	3. Tra cultura alta e tradizione popolare
LXVII	3.1. Motivi di provenienza popolare
LXXXV	3.2. Tentativi di innalzamento
XC	III. L'ALDILÀ DI GODESCALCO
XC	1. La topografia dell'altro mondo
CV	2. Il sistema delle pene
CIX	PARTE II. L'EDIZIONE DEL TESTO
CIX	I. LA GENESI E IL PRIMO TESTIMONE DELL'OPERA
CIX	1. Descrizione del testimone
CXIII	2. Lo statuto di autografo del manoscritto di Wolfenbüttel e le fasi redazionali
CXXVIII	II. TRADIZIONE SUCCESSIVA E EDIZIONI DEL TESTO
CXXX	III. LE DUE REDAZIONI E I LORO AUTORI
CXXXI	1. Il rapporto fra le redazioni
CXXXVIII	2. Il redattore A
CXLVI	3. Il redattore B
CXLVIII	IV. IL TESTO CRITICO
CXLVIII	1. <i>L'emendatio</i>
CLII	2. Ortografia e scansione del testo
CLV	BIBLIOGRAFIA
I	VISIO GODESCHALCI

111	APPENDICE: TRADUZIONE DELLA REDAZIONE B
133	NOTE DI COMMENTO
	INDICI
231	Indice dei nomi e dei testi anonimi
241	Indice dei luoghi
245	Indice dei manoscritti

SISMEL - Edizioni del Galluzzo