

**Autore dell'opera\*:** Anonimo

**Nomi alternativi con cui l'autore è noto:**

**Titolo dell'opera\*:** *Vita beati Alcuini*

**Altri titoli con cui l'opera è nota:**

**Ambito cronologico\*:** medioevo / IX secolo

**Ambito linguistico\*:** latino

**Tipologia di trasmissione dell'opera\*:** manoscritta di estensione limitata (senza autografi)

**Tipologia di testimone/i su cui si basa l'edizione:**

**Titolo edizione\*:** *La Vita beati Alcuini (IX<sup>e</sup> s.). Les inflexions d'un discours de sainteté. Introduction, édition et traduction annotée du texte d'après Reims, BM 1395 (K 784)*

**Curatore edizione\*:** Christiane Veyrard-Cosme

**Tipo edizione\*:** edizione critica su manoscritto preferenziale

**Sede di pubblicazione\*:** Paris, Institut d'Études Augustiniennes

**Anno di pubblicazione\*:** 2017

**Lingua di pubblicazione:** francese

**Dati bibliografici completi:** Christiane Veyrard-Cosme, *La Vita beati Alcuini (IX<sup>e</sup> s.). Les inflexions d'un discours de sainteté. Introduction, édition et traduction annotée du texte d'après Reims, BM 1395 (K 784)*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes 2017 (Collection des Études Augustiniennes. Série Moyen Âge et Temps modernes 54), pp. 376

**Autore recensione/scheda\*:** Camilla Bertolotti

**Tipologia di contributo\*:** recensione

**Dati bibliografici della recensione/scheda\*:** «Filologia Mediolatina» 28 (2021) [i.c.s.]

**Informazioni aggiuntive:** Il vol. offre l'edizione, corredata da traduzione francese, dell'anonima *Vita beati Alcuini* (s. IX). La ricostruzione del testo è condotta sulla base del codice Reims, Bibliothèque d'Etude et du Patrimoine (Bibliothèque Carnegie) 1395 (K. 784).

L'edizione di Christiane Veyrard-Cosme si propone di restituire il testo della *Vita beati Alcuini*, opera agiografica anonima del IX sec., secondo il codice *Reims, Bibliothèque d'Etude et du Patrimoine (Bibliothèque Carnegie) 1395 (K. 784)*, affiancandolo a una traduzione in francese, e di analizzare il testo su due piani: quello delle circostanze storiche che hanno portato alla sua realizzazione e diffusione (autore, destinatario, luogo di produzione e circolazione) a proposito delle quali la studiosa dichiara di voler proporre nuove interpretazioni, e quello della rappresentazione della santità del personaggio principale.

L'editrice esamina innanzitutto il codice di Reims che prima di andare perduto era stato utilizzato Duchesne per la sua edizione del 1617. La studiosa segnala nelle note preliminari all'edizione che il testo edito da Duchesne fu ripreso da Forster, da cui deriva il testo di *Patrologia Latina 100*. Non fa cenno invece al ritrovamento del manoscritto da parte di Bruno Krusch (*Neues Archiv* 1893). Del codice, composito, Veyrard-Cosme fornisce una dettagliata descrizione codicologica e paleografica e un ampio esame dei contenuti. Offre anche una trascrizione della *capitulatio* iniziale del manoscritto (f. 1r-1v) e, successivamente, un'ipotesi per spiegare quella che sembrerebbe una discrepanza tra la numerazione che accompagna le singole opere all'interno del codice e quella che è presente sulla seconda pagina della *capitulatio* (f. 1v). Sostiene inoltre che la

numerazione non sia visibile nella prima pagina, e perciò la ricostruisce ipoteticamente. L'osservazione diretta del manoscritto (consultabile online al sito Gallica) consente tuttavia di rivedere in parte le affermazioni della studiosa: innanzitutto la numerazione dell'indice è leggibile in alcuni punti anche a f. 1r, sebbene a volte non si distingue chiaramente a causa della rilegatura del codice e dell'inchiostro evanido. Si possono vedere i numeri VI (*De regina Hester*), VII (*De inventione crucis*), VIII (*Vita sancti Martini*), XV (*Vita Euphrosyne*), XVI (*Vita sancti Ambrosii*) e XVII (*Prologus passionis sanctorum Secundiani, Marcelliani et Veriani cum ipsa passione eorum*). La trascrizione della *capitulatio* inoltre è mancante di due righe: *Ex libello miraculorum sancti dionisii excerpta quaedam* e *Vita sancti Martini cum transitu ipsius*. L'inserimento nel punto corretto dei due titoli fa sì che la numerazione interna al codice e quella della *capitulatio* tornino a coincidere, come confermato anche dai numeri distinguibili a f. 1r.

Viene avanzata l'ipotesi che questo codice possa essere appartenuto ad Incmaro di Reims, in primo luogo perché costui aveva dimostrato interesse per le lettere e le opere contro l'adozionismo di Alcuino, in secondo luogo poiché Incmaro è uno dei pochi, oltre al testo in questione, a definire santo Alcuino, e infine perché il codice di Reims contiene un *De ortu Mariae* e un *Sermo de Assumptione* che Flodoardo di Reims dice essere opere richieste da Incmaro stesso. Il discorso tuttavia non fa mai esplicito riferimento allo studio di Bullough (*Alcuin*, 2004) che aveva già sostenuto che il codice fosse stato prodotto a Reims sotto Incmaro. La studiosa scrive inoltre che il manoscritto di Reims non è censito in Bischoff, *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts*, vol. 3 Padua-Zwickau, nonostante lo si trovi al numero 5307 (p. 274).

Il secondo codice analizzato è *Troyes, Médiathèque du Grand Troyes, Fonds ancien 1712*, che trasmette la *Vita Alcuini* in una forma incompleta dell'ultima parte. Questo è il manoscritto che fu usato da Arndt per l'edizione dei MGH (Berlino 1887), che l'editore integra per la sezione mancante con l'edizione di Duchesne. Veyrard-Cosme non fa mai riferimento all'edizione di Jaffé che fu utilizzata dallo stesso Arndt. Il manoscritto, codice fattizio composto da sezioni di datazioni diverse, viene analizzato dettagliatamente. Dell'opera che si trova nella prima unità codicologica, databile al XII secolo, Veyrard-Cosme afferma si tratti di una vita di Brendano mancante della parte iniziale del testo. La studiosa tuttavia non sembra conoscere l'edizione della *Navigatio sancti Brendani* di Orlandi e Guglielmetti, che annovera il codice tra i testimoni dell'opera. La seconda sezione codicologica, del XIII sec., contiene tre *vitae*, di Maura, di Gervasio e di Alcuino. La studiosa non manca di dare ampie informazioni anche sulle prime due vite. Della prima di queste, quella di Maura, si evidenzia il possibile legame della *Vita* con Tours. Anche per la vita di Gervasio il legame con Tours è stringente, e inoltre viene suggerito che questa possa essere stata una delle fonti di Rodolfo il Glabro per *Historiae* III, 4. Nel testo della *Vita* di Alcuino la studiosa nota delle sottolineature sul codice nei punti in cui si parla espressamente di Tours. L'analisi condotta sul manoscritto spinge quindi a ipotizzarne un'origine turonense.

La studiosa sceglie di restituire il testo secondo il metodo del *codex optimus*. Il testo fornito si basa sul codice di Reims, perché più antico e completo della parte finale del testo, che l'editrice si riserva di correggere con proprie congetture o con lezioni tradite nel manoscritto di Troyes. Non viene in alcun modo analizzato il rapporto fra i due manoscritti conservati. Nella prima fascia d'apparato vengono segnalate le varianti scartate (tra cui quelle dell'edizione di Arndt), nella seconda fascia si forniscono informazioni sul testo e su *loci* paralleli. Bisogna tuttavia avvertire che la maggior parte delle correzioni apportate da una mano antica sul codice di Reims non viene segnalata in alcun modo dall'editrice, neppure al foglio 94v dove la mano in questione riscrive completamente tre righe di testo. A fronte viene fornita una traduzione francese del testo.

Al testo della *Vita beati Alcuini* Veyrard-Cosme fa seguire un'appendice in cui è pubblicato il testo dell'*Epitaphium Alchuini* sulla base del manoscritto *Paris, BNF, lat. 4629* e quello della lettera

250 di Alcuino ai monaci di Fulda sulla base dell'edizione Dümmler dei MGH (Berlin, 1895) entrambi accompagnati da una traduzione francese.

La studiosa dichiara di voler proporre una nuova lettura delle motivazioni e dei protagonisti che portarono alla scrittura del testo, riesaminando innanzitutto la proposta di Arndt di identificarne in Alderico di Sens il destinatario. Sottolinea giustamente che le motivazioni alla scrittura esplicitate nel Prologo sono di rendere noti al destinatario i primi e soprattutto gli ultimi anni della vita di Alcuino, che però Alderico già doveva conoscere, in quanto discepolo di Alcuino proprio nell'ultima fase della vita di quest'ultimo. Nel testo inoltre l'anonimo autore spiega chi siano lo stesso Alderico e il suo predecessore all'abbazia di Ferrières, Adalberto, spiegazione che sarebbe del tutto ridondante se il destinatario fosse lo stesso Alderico.

Per individuare destinatario e autore dell'opera rianalizza il Prologo della *Vita*, in cui l'anonima voce autoriale dichiara di riportare in forma scritta i racconti sulla vita di Alcuino di Sigulfo, che ne fu allievo. Di Sigulfo l'autore dice che fu suo maestro e che fu abate dell'anonimo destinatario a cui si rivolge. Ciò che, allo stato attuale degli studi, si sa di Sigulfo è che fu abate di Ferrières dall'803 all'816. La studiosa tuttavia propone una nuova ipotesi: che Sigulfo sia diventato abate di Tours alla morte di Alcuino, al posto quindi di Fridugiso che gli sarebbe invece subentrato in seguito. Questa ipotesi viene formulata perché nella *Vita Alcuini* l'appellativo *pater* accompagna il nome di Sigulfo solo dopo la morte di Alcuino, nonostante Sigulfo fosse già da prima abate di Ferrères. A questo punto viene scartata la possibilità che autore e destinatario possano aver incontrato Sigulfo a Ferrières per sostenere che fossero monaci di Tours. A prova di ciò vengono individuati nel testo della *Vita* degli indizi che possano far pensare a una sua produzione turonense: i toponimi di Tours sono molto più precisi che quelli dell'Inghilterra e poiché l'autore sembra essere a conoscenza che due dei monaci allievi di Alcuino, *Waltramnus* e *Raganardus*, che potrebbero essere identificati nei monaci di Tours che collaborarono alla scrittura di un codice di Tito Livio, sono ancora in vita. Per corroborare la sua ipotesi di una produzione a Tours della *Vita* Veyrard-Cosme aggiunge che il termine germanico *engelsaxo*, usato per identificare Alcuino e Aigulfo, esclude che l'autore possa essere insulare e che l'autore userebbe e nominerebbe solo le opere di Alcuino presenti a Tours. Tutta la dimostrazione dell'origine turonense dell'opera si fonda tuttavia sull'ipotesi indimostrata che Sigulfo sia stato abate di Tours, quando non vi è di ciò alcuna prova storica. Non è possibile dunque scartare l'idea che autore e destinatario della vita fossero monaci di Ferrières.

La studiosa propone di vedere la *Vita* come un testo passibile di una lettura polivalente, ovvero sia come lettura personale sia come lettura pubblica rivolta alla comunità di Tours. L'ipotesi deriva dall'analisi testuale grazie a cui si può riconoscere un'alternanza tra una voce unitaria 'io' e una voce corale 'noi'. La *Vita* assume un ruolo pedagogico non solo nel proporre l'*exemplum* di santità di Alcuino, ma offrendo anche due episodi di insegnamento diretto: quello della lezione sul Vangelo di Giovanni fatta da Aelbert e quello del rimprovero di Alcuino a Sigulfo per aver letto Virgilio insieme ai suoi allievi.

Veyrard-Cosme fa notare infine l'esistenza di due testimonianze indirette della *Vita Alcuini*: l'insulare *Historia* di Asser e la *Vita Maioli* di Siro, autore cluniacense. L'autrice ha il merito di aver individuato per prima alcune strette corrispondenze fra il testo della *Vita Alcuini* e quello della *Vita Maioli* nel prologo, nel rifiuto di Virgilio e in un episodio di guarigione miracolosa.

Molto approfondita e dettagliata è l'analisi delle modalità con cui l'anonimo autore rappresenta la figura del santo protagonista della *Vita*. L'editrice ben evidenzia innanzitutto la particolarità di questo testo nel panorama della prima età carolingia: in Alcuino si offre un modello di santità moderna, fatto inusuale per un'epoca che preferisce guardare a modelli agiografici antichi. Convincente è l'analisi degli ipotesti principali della *Vita* che l'anonimo agiografo utilizza per dare risalto a questa santità moderna: i *Dialogi* di Gregorio Magno e la *Regula* di Benedetto. Importanti

infatti nella *Vita* sono i concetti gregoriani della catena maestro-discepolo e dell'importanza della regola, paragonabile ai miracoli nella lotta al male. La *Regula* si dimostra base dello schema comportamentale con cui si muovono nella *Vita beati Alcuini* i personaggi e soprattutto il protagonista.

Veyrard-Cosme mostra come il testo della *Vita* sciogla il paradosso insito nell'opera che vede Alcuino come *exemplum* monastico, pur non essendo stato egli un monaco: la vita monacale e quella secolare, come Benedetto di Aniane e Alcuino, hanno bisogno l'una dell'altra. Personalità messa in diretto collegamento con Alcuino è Martino di Tours, figura di *miles Christi*. L'autrice mostra poi come la santità di Alcuino sia evidenziata dal gioco cromatico che rappresenta Alcuino (*Albinus*) come immagine del bianco e della luce, contrapposta ai demoni oscuri, "principi delle tenebre". Veyrard-Cosme nota che l'agiografo sembra essere stato il primo a dare una rappresentazione del diavolo in forma umana. Si sottolinea inoltre che la santità di Alcuino va progredendo all'interno della *Vita*, viene infatti chiamato *beatus* solo appena prima della morte.

Veyrard-Cosme analizza infine il paradosso della lettura di Virgilio che si viene a creare all'interno della *Vita*: mentre l'Alcuino storico aveva dimostrato di apprezzare ed ammirare Virgilio, il personaggio di Alcuino nella *Vita* è un fermo oppositore della lettura delle opere virgiliane e in generale pagane. Secondo l'autrice il conflitto apparente si risolve perché la condanna alla lettura di Virgilio non è *tout court*, ma è da riferirsi agli adulti, che, dopo aver studiato propedeuticamente Virgilio, se ne dovrebbero distaccare per dedicarsi alla lettura di testi cristiani. La spiegazione non appare tuttavia del tutto convincente. La condanna che la *Vita* fa di Virgilio pare piuttosto da estendersi anche ai giovani allievi, tanto che Alcuino rivolge proprio a loro il divieto di leggere le opere virgiliane. Si può ricordare, piuttosto, la proposta di Roccaro (*Rinnegamento e divieto della lectio virgiliana nella Vita Alcuini*) ovvero che la rappresentazione della moralità di Alcuino passa anche dalla riproposizione del modello geronimiano del rifiuto dei classici.

Alcune ulteriori osservazioni meritano menzione. Nella *Vita* si legge dell'incontro tra Alcuino, Carlo Magno e i figli di quest'ultimo. In quest'occasione Alcuino profetizza che l'erede al trono paterno sarà Ludovico il Pio, di cui loda l'umiltà utilizzando passi dal Vangelo di Luca e dal Siracide. L'autrice evidenzia la presenza di una fonte letteraria dietro all'episodio: il racconto, all'interno della *Vita Willibrordi* alcuiniana, della profezia fatta da Willibrord a Pipino il Breve. Veyrard-Cosme non ritiene che l'episodio possa essere letto come propaganda imperiale, ma piuttosto come sublimazione in chiave agiografica e biblica di una circostanza casuale verificatasi storicamente, secondo l'abitudine contemporanea di celebrare l'umiltà del sovrano, che l'autrice mostra in altri testi.

La studiosa evidenzia come nella *Vita beati Alcuini* si sottolinei il ruolo mistagogico del Vangelo di Giovanni. Questa lettura del testo era particolarmente importante nel mondo anglosassone, dove si accostava a un ruolo psicopompo dell'opera. Nella *Vita* si trovano due passaggi fondamentali a questo proposito: nel Prologo, dove l'agiografo sottolinea esplicitamente il ruolo anagogico di Giovanni appoggiandosi a passi delle Omelie sul Vangelo di Giovanni di Agostino, e nell'episodio del rapimento estatico di Alcuino, che avviene proprio durante la lettura del passo evangelico che va da 13, 23 a 18, 1.