

Rosella Tinaburri\*

## Hyldo nella Genesi B

Come un filo rosso, scriveva Ute Schwab (1978: 962), la parola *hyldo*<sup>1</sup> percorre gli episodi salienti narrati nella *Genesi B*<sup>2</sup>: la sezione interpolata del poema veterotestamentario tràdito ai ff. 1-142 del manoscritto Oxford, Bodleian Library, MS Junius 11, è il testo della tradizione poetica in inglese antico in cui le occorrenze del sostantivo risultano in assoluto più numerose<sup>3</sup>.

La sua polivalenza semantica, intrecciata con i temi dell'autorità e dell'obbedienza, e condivisa dal corrispondente in sassone antico *huldi* (Ohly-Steimer, 1955; Tiefenbach, 2010: 187)<sup>4</sup>, ricomprende il favore del signore, la sua benevola disposizione nei confronti dei propri seguaci e

\* Università degli Studi di Cassino e del Lazio meridionale.

<sup>1</sup> Il femminile in *-ō* o in *-īn*, da un g.c. *\*hulþī-*, *\*hulþin*, è in frisone *helde*, *hulde*, in nordico *hylli* 'grazia, favore', in sassone antico *huldi* e in alto tedesco antico *huldī* 'gratia, favor, devotio, fides'. Si tratta di formazioni astratte dall'aggettivo *hold* attestato in questa forma in inglese, frisone, sassone e alto tedesco antico, in nordico *holtr*, in gotico *hulþs*, da un g.c. *\*hulþa-*: in epoca medioevale si riferiva soprattutto alla reciprocità del rapporto tra signore e servitore e quindi poteva significare sia 'benevolo, ben disposto' che 'leale'. Si vedano Bosworth & Toller, s.v. *hyldu*; Holthausen (1974: 183); Heidermanns (1993: 311); Orel (2003: 192); Pfeifer (2005: s.v. *Huld*, *hold*). Per una trattazione sistematica di *huldi*, *hold* nelle lingue germaniche antiche si rimanda a Green (1965: 140-163).

<sup>2</sup> Come noto, Sievers ipotizzò che i versi 235-851 della *Genesi* anglosassone fossero il risultato di una 'Umsetzung', una interpolazione da un originale in sassone antico: la sua ipotesi fu poi confermata dal rinvenimento nella Biblioteca Apostolica Vaticana del codice Pal. Lat. 1447, dove ai ff. 1r, 2r, 2v, 10v sono conservati estratti dalla *Genesi* sassone e ai ff. 27r e 32v i vv. 1279-1358a della fitta XVI del *Heliand*. Si rimanda a Sievers (1875), Zangemeister & Braune (1894) e Schwab (1988).

<sup>3</sup> Si consultino in proposito Bessinger (1978) e il *DOE*, s.v. *hyldu*.

<sup>4</sup> Una occorrenza per tutte dalla *Genesi* in sassone antico illustra il rapporto di reciproca fiducia tra signore e suddito, qui inteso in senso cristiano (vv. 112b-113): «[...] sô thana is manno uuel, / thie io mið sulicaro huldi muot hêrron thionun». '[...] così accade all'uomo / a cui è consentito servire il Signore in un tale rapporto di benevolenza'. Sul passo, citato secondo l'edizione Behaghel (1996), si rimanda a Schwab (1980: 218). Le traduzioni dei testi nelle lingue germaniche antiche sono a cura di chi scrive.

la leale devozione di questi verso di lui, nel segno della reciprocità dei rispettivi doveri e benefici. In senso teologico *hyl̥do* equivale ai concetti latini *gratia* e *clementia* (Schwab, 1978: 962)<sup>5</sup>.

Nelle pagine che seguono si intende analizzare l'impiego del sostantivo nella *Genesi B* dove svolge un ruolo cruciale nella narrazione della caduta degli angeli ribelli e del peccato originale<sup>6</sup>, con una disamina preliminare di occorrenze significative presenti nella restante tradizione poetica in inglese antico che possano aiutare a meglio delinearne il significato, la tipologia e le peculiarità d'uso<sup>7</sup>. Come si vedrà, nelle testimonianze di area insulare *hyl̥do* ricorre con una certa frequenza assieme ad altri sostantivi appartenenti alla sfera della *Gefolgschaft*, sostantivi a cui si lega grazie agli stilemi tipici della poesia germanica – formule, variazioni, la stessa allitterazione –, acquisendo di volta in volta sfumature semantiche conformi ai vari contesti.

Nel *Beowulf* il sostantivo è impiegato in senso laico solo due volte (Ohly-Steimer, 1955: 82-83). Ai vv. 2067-2069a *hyl̥do* è in stretta correlazione con *dryht-sibb* e *fr̥eondscip* per definire il rapporto tra due tribù<sup>8</sup>:

þ̥y ic Heaðobeardna      hyl̥do ne telge,  
dryht-sibbe d̥æl      Denum unf̥æcne,  
freondscipe f̆æstne<sup>9</sup>.

Ai vv. 2997-2998 dello stesso poema il sostantivo ricorre in un contesto diverso, ma sempre per indicare la lealtà che è fondata su un impegno reciproco:

ond ð̆a Iofore forgeaf      āngan dohtor,  
h̆ām-weorðunge,      hyl̥do t̆ō wedde<sup>10</sup>.

<sup>5</sup> 'Favor, affectus, gratia', secondo Grein (1912: s.v. *hyl̥do*, *hyl̥du*).

<sup>6</sup> Sulla centralità del tema nella *Genesi B* si rimanda a Cherniss (1969: 483): «Just as in Germanic heroic poetry, the ideal of loyalty, of the duty of a retainer to serve his lord, is at the core of the ethical system by which the behavior of the characters in this Christian story is judged».

<sup>7</sup> Per obbligo di sintesi non ci si prefigge in queste pagine una trattazione esaustiva di *hyl̥do* nella tradizione poetica insulare, prediligendo la disamina dei passi più significativi utili a meglio inquadrare le occorrenze del sostantivo nella *Genesi B*.

<sup>8</sup> Il testo è citato secondo Fulk *et al.* (2008).

<sup>9</sup> 'Perciò non ritengo la lealtà degli Heaðobeardan, / la loro alleanza con i Danesi priva di inganno, / solida la loro amicizia'.

<sup>10</sup> 'E a Eofor diede l'unica figlia, / l'orgoglio della casa, come pegno di lealtà'.

Non mancano nel poema occorrenze che vedono *hyldo* impiegato in senso spirituale. Ai vv. 669-670 il sostantivo indica la grazia di Dio, il sostegno di colui che governa i destini del mondo: a lui l'eroe si affida nello scontro con Grendel a cui andrà incontro privo di armatura<sup>11</sup>:

Hūru Gēata lēod      georne truwode  
mōdgan mægnes,      Metodes hyl<sup>do</sup><sup>12</sup>.

Ancora con una connotazione spirituale, ai vv. 2291-2293a del *Beowulf* è la *hyldo* del Signore a consolare nelle avversità del destino:

Swā mæg unfæge      ēade gedīgan  
wēan ond wræc-sīð,      sē ðe Waldendes  
hyl<sup>do</sup> gehealdeþ<sup>13</sup>.

Nel poema *Judith*, anche questo conservato come il *Beowulf* nel celeberrimo London, British Library, MS Cotton Vitellius A. XV, la protagonista sa di poter contare sulla protezione dell'Altissimo nei momenti più drammatici, sul suo *mundbyrd* e la sua *hyldo*, parole significativamente variate nei due versi in successione in cui sono parte integrante del gioco allitterativo (*Judith*, vv. 2b-5a)<sup>14</sup>:

Heo ðar ða gearwe funde  
mundbyrd æt ðam mæran þeodne,      þa heo ahte mæste þearfe,  
hyl<sup>do</sup> þæs hehstan deman,      þæt he hie wið þæs hehstan brogan  
gefriðode, frymða waldend<sup>15</sup>.

Anche nel poema *Daniel* (vv. 291-295a) *hyldo* indica la benevola disposizione di Dio che aiuta e protegge il suo sottoposto in caso di necessità<sup>16</sup>:

<sup>11</sup> Green (1965: 145). Cfr. Fulk *et al.* (2008: 157): «The hero trusts in his own heroic qualities and in God's protection».

<sup>12</sup> 'Il comandante dei Geati contava con fiducia / sulla forza arditata, sul favore dell'Arbitro'.

<sup>13</sup> 'Così può chi non è condannato superare facilmente / la sventura e l'esilio, se egli mantiene / il favore del Signore'.

<sup>14</sup> Il testo è citato secondo Dobbie (1953). Sul passo un commento di Green (1965: 145).

<sup>15</sup> 'Poi lì trovò facilmente / la protezione del famoso Signore, quando ne aveva più bisogno / il favore del Giudice Supremo, affinché la difendesse dal terrore / più grande, Colui che governa il creato'.

<sup>16</sup> Il testo è citato secondo Krapp (1931). Ohly-Steimer (1955: 86) fa notare che al v. 301 i 3 fanciulli nella fornace sono definiti 'privi di *hyl<sup>do</sup>*', *hyldelease*.

Geoca user georne nu,      gasta scyppend,  
 and þurh hylðo help,      halig drihten,  
 nu we þec for þream      and for ðeonydum  
 and for eaðmedum      arna biddað,  
 lige belegde<sup>17</sup>.

Nella *Genesi A*, subito dopo il fratricidio, Caino, rivolgendosi a Dio, realizza di aver perso il Suo favore, la sua *hylðo*, concetto variato qui con *lufa* e *freode* (vv. 1023-1026a)<sup>18</sup>:

Ne þearf ic ænigre      are wenan  
 on woruldrice      ac ic forworht hæbbe,  
 heofona heahcyning,      hylðo þine,  
 lufan and freode<sup>19</sup>.

È la condizione dell'esule, del 'senza pace' che, per aver commesso un crimine orrendo, non ha diritto a pietà alcuna né affetto come conseguenza della perdita del favore di Dio, della sua protezione, e sconta le conseguenze del suo comportamento individuale con l'emarginazione da quel mondo di cui ha destabilizzato l'ordine (Angerer, 2021: 83).

Nel poema il rapporto tra Dio e Abramo è, come nella fonte biblica, un rapporto di alleanza qui espresso dai termini *sibluf*, *frēondscipe*, *trēow* e appunto *hylðo*, che Dio concede come ricompensa per quanto riceve dal suo sottoposto (*Genesi A*, vv. 2920b-2922; cfr. Ohly-Steimer, 1955: 85):

Þe wile gasta weard  
 lissum gyldan      þæt þe wæs leofra his  
 sibb and hylðo      þonne þin sylfes bearn<sup>20</sup>.

In alcune occorrenze *hylðo* si lega ad altre parole, accogliendo così nuove sfumature di significato in taluni casi co-determinate da queste, come nel passo seguente (*Genesi A*, vv. 2516b-2518; cfr. Ohly-Steimer, 1955: 89):

<sup>17</sup> 'Concedici volentieri il tuo conforto, Creatore di anime, / e aiuto con la tua grazia, Santo Signore, / ora noi ti supplichiamo in questa umile condizione di costrizione / e prigionia per il tuo favore, / avvolti dalle fiamme'.

<sup>18</sup> Il testo è citato secondo Doane (2013). Per la lista completa delle occorrenze di *hylðo* nella *Genesi A* si rimanda al glossario dell'edizione di riferimento.

<sup>19</sup> 'Non posso sperare in alcuna pietà / in questo mondo, ma ho perduto, / Sommo Re del Cielo, il tuo favore, / il tuo amore e la tua pace'.

<sup>20</sup> 'Il Custode delle anime / ti ricompenserà con delizie perché ti erano più cari / la Sua pace e il Suo favore che il tuo stesso figlio'.

git me sibblufan  
 and freondscipe fægre cyðað,  
 treowe and hylðo tiðiað me<sup>21</sup>.

In ognuno dei passi menzionati l'impiego di *hylðo* sembra sottintendere un forte senso di reciprocità: è la benevolenza che il signore, laico o cristiano, concede al suo sottoposto in cambio di devozione, un obbligo dunque dell'uno nei confronti dell'altro. E questo spiega la frequente correlazione con quei sostantivi che identificano i concetti di lealtà, protezione, fedeltà, amicizia, in qualche modo ricompresi nello stesso ambito semantico.

Intrinsecamente connesso con i concetti di obbedienza e fedeltà, anche nella *Genesi B* «[...] *hylðo* designates the favor a follower wins for yielding his master *geongordom*» (Hall, 1975: 303): qui gli angeli, come pure Adamo ed Eva, devono lealtà al Signore in cambio della sua *hylðo*, del suo favore (Lucas, 1992: 129; Sahn, 2020: 140). Ma l'angelo più splendente, in preda alla superbia, dimostra fin da subito insofferenza nei confronti di Dio a cui, a conclusione del discorso con cui incita i suoi alla rivolta, dichiara di non voler più sottomettersi (vv. 282b-283)<sup>22</sup>:

hwy sceal ic æfter his hylðo ðeowian,  
 bugan him swilces geongordomes? Ic mæg wesan god swa he<sup>23</sup>.

Il rifiuto della *hylðo* implica da parte di Satana il rifiuto di obbedire all'autorità del Signore, di servirlo in quanto suo sottoposto: sarà la perdita del favore divino a determinare di fatto la sua rovina (Molinari, 1985-1986: 530). Il v. 301 sintetizza le conseguenze delle parole dell'angelo ribelle, esplicitate con l'incisività della struttura metrica che sfrutta i parallelismi tra i due emistichi tenuti insieme dall'allitterazione tra *hylðo*, *hete* e *hearra*<sup>24</sup>, a sottolineare che è l'ostilità da parte di Dio, da Satana fortemente voluta, ad aver causato la perdita della Sua benevolenza:

<sup>21</sup> 'Mi avete amabilmente mostrato / amore e amicizia, / concedendomi lealtà e favore'.

<sup>22</sup> L'edizione di riferimento è Doane (1991). Si veda Schwab (1980: 231). Ho avuto modo di approfondire il legame tra *geongordom* e *hylðo* in Tinaburri (2023).

<sup>23</sup> 'Perché devo sottostare al suo favore, / piegarmi al suo servizio? Posso essere dio esattamente come lui'.

<sup>24</sup> Sulla frequenza dell'allitterazione *hylðo-hearra* nella *Genesi B* si rimanda allo studio di Shippey (2000: 165-166).

hete hæfde he æt his hearran gewunnen,      hyldo hæfde his  
ferlorene<sup>25</sup>.

Bandito dalla grazia di Dio e a lui invisibile, egli viene destinato all'Inferno, dove diventa un demone insieme a tutti i suoi accoliti (vv. 304-306a):

acwæð hine þa fram his hyldo      and hine on helle wearp  
on þa deopan dala      þær he to deofle wearð,  
se feond mid his geferum eallum<sup>26</sup>.

Mentre, come il poeta sottolinea ai vv. 320b-321, gli angeli che restano nella grazia del Signore e rifiutano di seguire i ribelli conservano il loro posto in Paradiso (Dubs, 1982: 61-62):

heoldon englas forð  
heofonrices hehðe      þe ær godes hyldo gelæston<sup>27</sup>.

Come esplicitato ai versi vv. 403c-408a, è proprio per questa ragione che il desiderio di vendetta di Satana implica che anche Adamo ed Eva siano espulsi dal regno dei cieli, a lui e ai suoi negato in seguito alla ribellione («nu we hit habban ne moton») che li ha privati anche della benevolenza del Signore, della sua *hyldo*, concetto espresso nell'emistichio 404b («gedon þæt hie his hyldo forlæten») e ribadito al v. 406a («ahwet hie from his hyldo»):

uton oðwendan hit nu monna bearnum  
þæt heofonrice nu we hit habban ne moton,      gedon þæt hie his  
hyldo forlæten,  
þæt hie þæt onwendon þæt he mid his worde bedead.      þonne  
weorð he him wrað on mode,  
ahwet hie from his hyldo,      þonne sculon hie þas helle secan  
and þas grimman grundas,      þonne moton we hie us to giongrum  
habban,  
fira bearn on þissum fæstum clomme<sup>28</sup>.

<sup>25</sup> 'L'odio del suo Signore aveva ottenuto, il suo favore aveva perduto'.

<sup>26</sup> 'Lo bandì dalla sua grazia e lo precipitò nell'inferno / nella valle profonda là egli divenne un diavolo, / il nemico con tutti i suoi seguaci'.

<sup>27</sup> 'Serbarono poi / le altezze del regno dei cieli gli angeli che si mantennero nella grazia di Dio'.

<sup>28</sup> 'Ora strappiamo ai figli degli uomini / quel regno celeste che ora noi non avremo, facciamo in modo che perdano il suo favore, / che si allontanino da ciò che Egli ha

L'obiettivo non è dunque solo la vendetta: l'angelo ribelle vuole fare in modo che anche Adamo perda la *hylde* così da averlo, insieme ad Eva, come suo servitore, proprio lui, Satana, che ha rifiutato di rimanere servitore di Dio (Dubs, 1982: 60-61 e n.16).

Fintanto che Adamo ed Eva mangeranno i frutti del «lifes bēam», dell'albero della vita (v. 468b), godranno di ogni bene con il favore di Dio, la «hylde heofoncyniges» del v. 474a (vv. 469-476)<sup>29</sup>:

moste on ecnisse      æfter lybban,  
 weson on worulde      se þæs wæstmes onbat  
 swa him æfter þy      ylde ne derede  
 ne suht sware      ac moste synle weson  
 lungre on lustum      ac his lif agon,  
 hylde heofoncyniges      her on worulde,  
 habban hi to wæron      witot geþinge  
 on þone hean / heofon      þonne he heonon wende<sup>30</sup>.

Colto il frutto proibito, il diavolo si rivolge in primo luogo ad Adamo fingendosi un messaggero del Signore, un suo *boda*, e, per convincerlo a mangiarlo, gli riferisce che Dio è soddisfatto di lui e lo blandisce, elogiandolo con locuzioni articolate in elaborate variazioni per aver guadagnato la *hylde*, per aver realizzato perfettamente il volere di Dio (vv. 504b-507)<sup>31</sup>:

nu þu willan hæfst,  
 hylde geworhte      heofoncyniges,  
 to þance geþenod      þinum hearan,  
 hæfst þe wið drihten      dyrne geworhte<sup>32</sup>.

---

comandato con la sua parola. Allora si arrabbierà / li allontanerà dal suo favore. Allora raggiungeranno questo inferno / e i suoi cupi abissi, e li avremo come nostri servitori / quella progenie in queste strette catene'.

<sup>29</sup> Si veda Molinari (1985-1986: 537). Su *ylde-hylde* in questi versi Stévanovitch (1996: 141-143).

<sup>30</sup> 'Vivrà per l'eternità / nel mondo, chi assaggi quel frutto / così che grazie ad esso, l'età non lo toccherà, / né malattie gravi, ma sarà sempre / a lungo nel piacere e manterrà la sua vita / nel favore del re del cielo, qui nel mondo, / avrà con lui, come patto, decretato l'onore / in quell'alto cielo, quando se ne andrà da qui'.

<sup>31</sup> Si rimanda a Cherniss (1969: 490). In particolare, sul frequente impiego della variazione nella *Genesi B* per influenza del modello sassone si rimanda a Vickrey (1960: 56-57).

<sup>32</sup> 'Ora hai compiuto la volontà, / (hai ottenuto) il favore del Re dei Cieli, / hai servito per la soddisfazione del tuo Signore, / hai compiuto azioni note solo a lui'.

Ma Adamo, scettico e ostinato, si rifiuta di ascoltare e, non fidandosi di quell'oscuro messaggero che lo spinge a infrangere il patto di fiducia con Dio, ne disconosce l'autorità (Hall, 1975: 304). Il suo sembiante non lo convince perché, dice, mancano quei 'segni' (*tacen*) su cui si fonda il legame *hearra-hyldo*, il patto con il suo Signore (vv. 538b-542a)<sup>33</sup>:

þu gelic ne bist  
 ænegum his engla þe ic ær geseah  
 ne þu me oðiewdest ænig tacen  
 þe he me þurh treowe to onsende,  
 min hearra þurh hyldo<sup>34</sup>.

L'accordo col *boda* è agli occhi di Adamo privo di garanzie, sia in merito all'identità del presunto messo divino sia sulla validità stessa di quanto viene proposto, in ragione dell'esistenza di una sorta di intesa formale con Dio a cui sia lui che Eva hanno aderito e che obbliga entrambi all'obbedienza (Ericksen, 2005: 209-210). Pertanto, conclude senza mezzi termini e con consapevole ragionevolezza (vv. 542a-543b): «þy ic þe hyran ne cann / ac þu meaht þe forð faran» 'per questo non posso ascoltarti, ma te ne devi andare'.

Rifiutato, il diavolo si rivolge a Eva promettendole, se mangerà il frutto, la visione di Dio e la sua *hyldo* (vv. 564b-567):

þonne wurðað þin eagan swa leoht  
 þæt þu meaht swa wide ofer woruld ealle  
 geseon siððan and selfes stol  
 herran þines and habban his hyldo forð<sup>35</sup>.

Dopo che Eva ha mangiato il frutto, il diavolo cerca di convincerla a tentare Adamo, reiterando le stesse parole dell'emistichio 567b, «ond habban his hyldo forð», (vv. 624b-625)<sup>36</sup>:

<sup>33</sup> Su *tacen* si rimanda a Vickrey (1993).

<sup>34</sup> 'Non sei come / nessuno degli angeli che ho già visto, / né mostri segni che mi ha inviato / per la sua fiducia, il mio Signore / come prova della sua benevolenza'.

<sup>35</sup> 'Allora i tuoi occhi diventeranno così luminosi / che potrai da quel momento in poi così ampiamente vedere / tutto il mondo e anche il trono / del tuo stesso Signore e ottenere per sempre la Sua benevolenza'.

<sup>36</sup> In merito a *ond habban his hyldo forð* la spiegazione di Vickrey (1997: 353): «Lines 564-567 and 623-625 are in fact parallel in sense: both declare that if someone will obey some command, that person or persons will have favor».



hie sculon lufe wyrcean,  
betan heora hearran hearmcwide    ond habban his hylдо forð<sup>37</sup>.

Di seguito i vv. 659b-664 in cui Eva, convinta dell'autorità del messaggero, esprime la sua preoccupazione per l'eventuale perdita della grazia divina che considera per entrambi essenziale<sup>38</sup>:

his hylдо is unc betere  
to gewinnanne    þonne his wiðermedo.  
gif þu him heodæg wuht    hearmes gespræce  
he forgifð hit þeah    gif wit him geongordom  
læstan willað.    hwæt, scal þe swa laðlic strið  
wið þines hearran bodan?    unc is his hylдо þearf<sup>39</sup>.

L'inganno del demonio ha causato la perdita della *hylдо*, quella stessa *hylдо* che Eva è convinta di perseguire con le ripetute ammonizioni ad Adamo fondate proprio sull'urgenza di preservare il patto di fiducia con Dio («unc is his hylдо þearf»). Secondo le intenzioni dei personaggi coinvolti, esplicitate apertamente dal poeta («heo dyde hit þurh holdne hyge»)<sup>40</sup>, Eva si rivolge al suo uomo con animo puro ed è profondamente convinta che, obbedendo all'ordine del messaggero, essi stiano facendo la volontà di Dio (vv. 712-713, «Ac wende þæt heo hylдо heofoncyniges / worhte mid þam wordum»), mentre invece da ciò giungerà solo dolore (vv. 708-714a)<sup>41</sup>:

heo dyde hit þeah þurh holdne hyge,    nyste þæt þær hearma swa  
fela,  
fyrenearfeða    fylgean sceolde  
monna cynne    þæs heomon mod genam  
þæt heo þæs laðan bodan    larum hyrde  
Ac wende þæt heo hylдо    heofoncyniges

<sup>37</sup> 'otterranno l'amore, / espieranno i discorsi maligni contro il loro Signore e avranno d'ora in poi il suo favore'.

<sup>38</sup> Su questo passo Vickrey (1969: 90); Ehrhart (1975: 441); Jager (1988: 439).

<sup>39</sup> 'È meglio per noi guadagnare / il suo favore che la sua inimicizia. / Se tu oggi in qualche modo lo insulti, / ciononostante, ti perdonerò se a lui manifesteremo / sottomissione. Cosa? Vuoi contrastare così duramente / il messaggero del tuo Signore? Abbiamo entrambi bisogno del suo favore'.

<sup>40</sup> Sager (2013: 297). «But her loyalty is not as she insinuates, to Adam or God, but to her new lord, the devil»: il commento di Doane (2011: 80 n. 44).

<sup>41</sup> Hill (1975: 280-284). Si osservi al v. 714a, «tacen oðiewde», la corrispondenza con il v. 540, «ne þu me oðiewdest ænig tacen».

worhte mid þam wordum      þe heo þam were swelce  
tacen oðiewde [...] <sup>42</sup>.

Il messaggero gioisce quando comprende che Adamo ed Eva hanno perduto il favore di Dio (v. 729b-730a, «him is unhyldo / waldendes wito»): ciò porterà loro a diventare servitori del nemico e il diavolo tentatore a ottenere il favore di Satana (vv. 726b-731a):

nu hæbbe ic þine hyldo me  
witode geworhte      and þinne willan gelæst  
to ful monegum dæge.      men synt forlædde,  
adam and eue.      him is unhyldo  
waldendes witod      nu hie wordcwyde his,  
lare forleton <sup>43</sup>.

Si coglie in questi versi il contrasto, reso ancora più netto dalla reiterazione di *witode/witod*, tra il favore di Satana al suo messo ingannatore del v. 726b e la forma negativa *unhyldo* del v. 729b con cui si sottolinea il completo capovolgimento di quella stessa «hyldo heofoncyniges» che Eva aveva invocato al v. 712 e che pensava erroneamente di ottenere mangiando il frutto proibito <sup>44</sup>. Come sintetizza Ehrhart (1975: 445), «The tempter has attained his lord's appointed favor, as a result of which the Lord's disfavor is appointed to Adam».

Quando i protoplasti pregano Dio di essere perdonati dimostrano di non aver perduto la fede nella misericordia del Signore, come il poeta con grande enfasi sottolinea. Eva, la quale sembra sentirsi particolarmente colpevole, si addolora della perdita della benevolenza divina, della *hyldo* che ai vv. 771b-772a è significativamente variata con il termine che identifica la dottrina, l'insegnamento di Dio: «hæfde hyldo godes, / lare forlæten» 'aveva perso il favore di Dio, / il suo insegnamento'. Con il cuore in fiamme (v. 777a, «burnon on breostum»), entrambi dimostrano una progressione di sentimenti che spaziano dal dolore all'afflizione, dalla paura al pentimento: si rendono conto di aver

<sup>42</sup> 'Ma lo ha fatto con animo fedele, non sapeva quanti guai / e tormenti ne sarebbero seguiti / per la stirpe degli uomini per il fatto che ella / nella sua mente si convinse di ciò / che aveva udito da quel malvagio messaggero. / Ma riteneva di fare la volontà del Signore del cielo / con quelle parole colei che mostrò / a lui tali segni [...]'.  
<sup>43</sup> 'ora ho ottenuto il favore / che mi hai decretato e soddisfatto la tua volontà / per molti molti giorni. Gli uomini sono ingannati, / Adamo ed Eva. Per loro è stata decretata / l'ostilità del sovrano, ora hanno abbandonato il suo comando, / i suoi consigli'.

<sup>44</sup> Sull'antinomia *hyldo/unhyldo* si veda Vickrey (1960: 46).

peccato, rammaricandosi nel profondo di averlo fatto, assumendosi la responsabilità delle proprie azioni e desiderando correggerle<sup>45</sup>.

Adamo insiste sulla volontà di espiare la sua colpa per aver violato il comando divino: la sua vita non ha più senso ora che ha realizzato di aver perso la *hylde* del Signore (vv. 835b-837, cfr. Schwab, 1980: 217):

nis me on worulde niod  
 æniges þegnscipe      nu ic mines þeodnes hafa  
 hylde forworhte      þæt ic hie habban ne mæg –<sup>46</sup>

Esprimono la loro volontà di essere puniti ed espiare, ma il testo termina prima dell'arrivo del Signore, con i due che pregano di poter essere perdonati, in attesa del giudizio e confidenti nella bontà e nella misericordia di Dio a cui si rimettono, mentre si chiedono – e sono le ultime parole del poema – come dovranno vivere in futuro («hu hie on þam leohte forð / libban sceolden», v. 851). Ingannati, hanno disobbedito a Dio e, subito pentiti, attendono ora di essere puniti. La loro caduta è dunque trattata dal poeta come un atto profondamente diverso dalla ribellione di Satana: è stato proprio il loro desiderio di essere fedeli al Signore ad averli spinti all'errore (Cherniss, 1969: 496). Mai vi è stata mancanza di lealtà nei confronti di Dio, nemmeno da parte di Eva che aveva invece agito con il solo intento di perseguire la Sua *hylde*.

In tutto il poema l'insistenza è proprio sulla necessità dell'obbedienza alla parola e al comando divino e sulle conseguenze per chi disobbedisce (Vickrey, 1960: 87): *hylde* esplicita la devozione al Signore in termini gerarchici e dunque il dettato veterotestamentario viene reinterpretato secondo una concezione in cui la lealtà dei singoli verso l'ordine a cui hanno aderito è considerata fondamentale (Angerer, 2021: 80). L'autore, impiegando questo sostantivo, è consapevole delle sue connotazioni che, intersecando la visione cristiana del mondo e la struttura sociale di stampo feudale, riflettono all'interno del poema la relazione signore-suddito in termini sia formali che sostanziali nei rapporti tra tutti i principali attori coinvolti: i protoplasti tentano di conservarsi nell'obbedienza a Dio, fino a peccare; il messaggero di Satana inganna Adamo ed Eva solo per ottenere – come dichiara – la *hylde* del suo capo; Satana stesso misconosce l'obbedienza a Dio per

<sup>45</sup> Sager (2013: 295): «The repentance at the end of *Genesis B* completely reverses Scripture». Sulle differenze con la fonte biblica si veda anche Hill (1975: 279-280).

<sup>46</sup> 'Non c'è in me desiderio / di alcun servizio al mondo, ora ho perso / il favore del mio Signore, / così non potrò più averlo –'.

poi tentare di costruire un nuovo ordine, in cui a lui i suoi seguaci debbano obbedire e sottostare.

Le connotazioni laiche del sostantivo vengono in qualche modo ri-semantizzate grazie alla loro collocazione in un contesto spirituale ispirato alla fonte in cui gli stilemi tipici della tradizione germanica – allitterazione, variazione, ripetizione, finanche il contrasto – sono impiegati per saldare il legame di *hyldo* con quei sostantivi che ne consolidano il valore nel segno della obbedienza al Signore cristiano.

### *Riferimenti bibliografici*

- ANGERER, M.L. (2021). Beyond “Germanic” and “Christian” Monoliths. Revisiting Old English and Old Saxon Biblical Epics. *Journal of English and Germanic Philology*, 120, 73-92.
- BEHAGHEL, O. (cur.). (1996). *Heliand und Genesis* (10a ed.; B. TAEGER, cur.). Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- BESSINGER, J.B. (1978). *A Concordance to the Anglo-Saxon Poetic Records*. Ithaca/London: Cornell University Press.
- BOSWORTH & TOLLER = *An Anglo-Saxon Dictionary Based on the Manuscript Collections of Joseph Bosworth*. Oxford: Oxford University Press, 1881-1898. With a *Supplement by T. Northcote Toller with Revised and Enlarged Addenda by Alistair Campbell*. Oxford: Oxford University Press, 1921.
- CHERNISS, M. (1969). Heroic Ideals and the Moral Climate of Genesis B. *The Modern Language Quaterly*, 30, 479-497.
- DOE = CAMERON, A., AMOS, A.C., DIPAOLO HEALEY, A. ET AL. (curr.). (2018). *Dictionary of Old English: A to I online*. Toronto: Dictionary of Old English Project. <<https://doe.artsci.utoronto.ca/>>
- DOANE, A.N. (cur.). (1991). *The Saxon Genesis: An Edition of the West Saxon Genesis B and the Old Saxon Vatican Genesis*. Madison/London: University of Wisconsin Press.
- DOANE, A.N. (2011). The Transmission of Genesis B. In H. SAUER & J. STORY (curr.) con G. WAXENBERGER, *Anglo-Saxon England and the Continent*. ISAS Essays in Anglo-Saxon Studies, 3. Tempe, AZ: Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 63-82.
- DOANE, A.N. (cur.). (2013). *Genesis A. A New Edition, Revised*. Tempe, AZ: Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies.

- DOBBIE, E. VAN K. (cur.). (1953). *Beowulf and Judith*. Anglo-Saxon Poetic Records, 4. New York: Columbia University Press.
- DUBS, K.E. (1982). Genesis B: A Study in Grace. *The American Benedictine Review*, 33, 47-64.
- EHRHART, M.J. (1975). Tempter as Teacher: some Observations on the Vocabulary of the Old English Genesis B. *Neophilologus*, 59, 435-446.
- ERICKSEN, J.S. (2005). Legalizing the Fall of man. *Medium Ævum*, 74 (2), 205-220.
- FULK, R.D., BJORK, R., & NILES, J.D. (curr.). (2008). *Klaeber's Beowulf and The fight at Finnsburg* (4a ed.). Toronto/Buffalo/London: Toronto University Press.
- GREEN, D.H. (1965). *The Carolingian Lord. Semantic Studies on four Old High German Words: Balder Frô Truhtin Herro*. Cambridge: At the University Press.
- GREIN, C.W.M. (1912). *Sprachschatz der angelsächsischen Dichter*. Heidelberg: Carl Winter.
- HALL, J.R. (1975). Geondordom and Hylido in Genesis B: Serving the Lord for the Lord's Favor. *Papers on Language and Literature*, 11, 302-307.
- HEIDERMANNS, F. (1993). *Etymologisches Wörterbuch der germanischen Primäradjektive*. Berlin/New York: De Gruyter.
- HILL, T.D. (1975). The Fall of Angels and Man in the Old English Genesis B. In L.E. NICHOLSON & D.W. FRESE (curr.), *Anglo-Saxon Poetry: Essays in Appreciation for J. C. Mc Galliard*. Notre Dame/London: Notre Dame University Press, 279-290.
- HOLTHAUSEN, F. (1974). *Altenglisches etymologisches Wörterbuch*. Heidelberg: Carl Winter.
- JAGER, E. (1988). Tempter as Rhetoric Teacher: the Fall of Language in the Old English Genesis B. *Neophilologus*, 72, 434-448.
- KRAPP, G.P. (cur.). (1931). *The Junius Manuscript*. Anglo-Saxon Poetic Records, 1. New York: Columbia University Press.
- LUCAS, P.J. (1992). Loyalty and Obedience in the Old English Genesis and the Interpolation of Genesis B into Genesis A. *Neophilologus*, 76, 121-135.
- MOLINARI, M.V. (1985-1986). La caduta degli angeli ribelli: considerazioni sulla Genesi B. *Studi in onore di Gemma Manganello*. AION – Annali Istituto Universitario Orientale. Sezione germanica, 28-29, 517-539.
- OHLY-STEIMER, M. (1955). Huldi im Heliand. *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur*, 86 (2), 81-119.

- OREL, V. (2003). *A Handbook of Germanic Etymology*. Leiden/Boston: Brill.
- PFEIFER, W. (2005). *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- SAGER, A.J. (2013). After the Apple: Repentance in Genesis B and its Continental Context. *Journal of English and Germanic Philology*, 112, 292-310.
- SAHM, H. (2020). Die Interaktion von *hêrro* und *mann* in der frühmittelalterlichen Genesisdichtung. *Niederdeutsches Jahrbuch*, 143, 137-153.
- SCHWAB, U. (1978). Huld und Huldverlust in der As.-Ags. Genesis. In *Scritti in onore di Salvatore Pugliatti*, vol. 5. Milano: Giuffrè, 959-1004.
- SCHWAB, U. (1980). Proskynesis und Philoxenie in der altsächsischen Genesisdichtung. In C. MEIER & U. RUBERG (curr.), *Text und Bild. Aspekte des Zusammenwirkens zweier Künste im Mittelalter und früher Neuzeit*. Wiesbaden: Reichert Verlag, 209-263.
- SCHWAB, U. (1988). *Einige Beziehungen zwischen altsächsischer und angelsächsischer Dichtung*. Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo.
- SHIPPEY, T. (2000). Hell, Heaven, and the Failures of *Genesis B*, In L.C. GRUBER, con M. CRELLIN GRUBER & G.K. JEMBER (curr.), *Essays on Old, Middle, Modern English and Old Icelandic in Honor of Raymond P. Tripp Jr.* Lewiston, NY: Edwin Mellen Press, 151-176.
- SIEVERS, E. (cur.). (1875). *Der Heliand und die angelsächsische Genesis*. Halle a. S.: Max Niemeyer.
- STÉVANOVITCH, C. (1996). The Translator of the Text of the Old English *Genesis B*. In R. ELLIS & R. TIXIER (curr.), *The Medieval Translator. Traduire au Moyen Age*. Turnhout: Brepols, 130-145.
- TIEFENBACH, H. (2010). *Altsächsisches Handwörterbuch*. Berlin/New York: De Gruyter.
- TINABURRI, R. (2023). L'impiego di *geongordōm* nella *Genesi B. Medioevo Europeo*. *Rivista di Filologia e altra Medievalistica*, 7 (1), 113-126. <<https://www.medioevoeuropeo-uniupo.com/index.php/mee/article/view/216>>
- VICKREY, J.F. (1960). *Genesis B: A New analysis and Edition*. Unpublished dissertation. Indiana University.
- VICKREY, J.F. (1969). The Vision of Eve in Genesis B. *Speculum*, 44, 86-102.
- VICKREY, J.F. (1993). Adam, Eve, and the Tacen in Genesis B. *Philological Quarterly*, 72, 1-14.

- VICKREY, J.F. (1997). Genesis 549-551 and 623-625. Narrative Frame and Devilish Cunning. *Philological Quarterly*, 76, 347-368.
- ZANGEMEISTER, K., & BRAUNE, W. (1894). Bruchstücke der altsächsischen Bibeldichtung aus der Bibliotheca Palatina. *Neue Heidelberger Jahrbücher*, 4, 205-294. <<https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/hdjb1894/0215/image>> (ultimo accesso: 11.9.2023)