

*Estratto da*

IV COLLOQUIO INTERNAZIONALE  
MEDIOEVO ROMANZO E ORIENTALE

**MEDIOEVO ROMANZO E ORIENTALE  
MACROTESTI FRA ORIENTE E OCCIDENTE**



**Rubbettino  
2003**

Giancarlo Lacerenza

## «Mēlek Artûs»: i temi arturiani ebraizzati nel «Sēfer ha-š'mād»

[...] Non che gli ebrei non leggessero opere in latino o in volgare: ne leggevano, e anzi nella loro solitudine ne divoravano. Ma, quando vi intravedevano un qualche valore degno di essere nel proprio mondo culturale segnato dall'alterità, le traducevano in ebraico, e, alterandone essenzialmente il carattere, le ebraizzavano<sup>1</sup>.

I. L'unica versione ebraica giunta di un romanzo arturiano medievale, di un testo cioè afferente alla cosiddetta *matière de Bretagne*, è nota da un solo testimone manoscritto custodito presso la Biblioteca Apostolica Vaticana, aggiunto in calce al Codice Ebraico Urbinate 48, ff. 75r-77r: pochi fogli pergamenei, vergati nel 1279 in area ritenuta umbro-toscana<sup>2</sup>.

Si ignora in quali circostanze tali fogli siano pervenuti nella collezione urbinata, formata, com'è noto, su un nucleo librario riunito a Urbino da Federico da Montefeltro (1422-1482), successivamente ampliato dai suoi eredi e trasmesso, infine, nel 1657 alla Vaticana<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> R. Bonfil, *La presenza ebraica in Romagna nel Quattrocento. Appunti per un profilo socio-culturale*, in 'Ovachab Yare da Bertinoro e la presenza ebraica in Romagna nel Quattrocento. Atti del Convegno di Bertinoro (1988), a cura di G. Busi (Quaderni di Henoch 2), Torino 1989, pp. 3-20: 15.

<sup>2</sup> Il resto del codice (ossia, la sua quasi totalità) comprende ai ff. 1r-73v un'opera astronomica del filosofo, matematico e astronomo spagnolo Avraham bar Hiyyah (m. verso il 1136), il *Sēfer 'al-hesbôn ha-'ibbūr* (Libro sul calcolo dell'intercalazione), copiata anch'essa in Italia nel 1123. Per altri dati sul codice, ma soprattutto sull'ambiente, le origini e le caratteristiche dell'opera che qui ci riguarda, rimando alla discussione generale – comprendente un ampliamento di questa stessa introduzione – in G. Lacerenza, *Il «Sēfer ha-š'mād (Mēlek Artûs)»: versione ebraica di una perdita «Distruzione della Tavola Rotonda»*, in preparazione per gli «Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli», con testo ebraico e traduzione integrale del *Sēfer ha-š'mād*.

<sup>3</sup> Altre informazioni sul fondo (ma non sul nostro manoscritto) in C. Stormajolo, *Codices Urbinales Graeci Bibliothecae Vaticanae Descripti*, Roma 1895, pp. x-xviii; Id., *Codices Urbinales Latini*, Roma 1902, I, pp. VII-XI; S. Le Grelle, *Codices Urbinales Latini*, Roma 1921, III, pp. VIII\*-XXIX\*.

Rimasto inedito il primo inventario dei codici ebraici urbinati, compilato nel 1661 da Giulio Bartolucci e da Giovan Battista (Yonah) Galileo<sup>4</sup>, la prima notizia pubblicata a esso relativa si deve allo stesso Bartolucci, il quale ne diede conto, con qualche imprecisione, nella sua *Bibliotheca magna rabbinica*<sup>5</sup>. A tale scheda si aggiunsero poi quella di Johann Christoph Wolf, nella quale si dava anche notizia di una (più tarda) versione giudeo-tedesca conservata in Amburgo<sup>6</sup>; e infine la descrizione, più estesa ma anche non priva di imperfezioni, di Giuseppe Simone Assemani<sup>7</sup>.

Come per molti altri manoscritti ebraici del medioevo, la storia recente del testo ha avuto inizio nella seconda metà dell'Ottocento; con la pubblicazione di una prima ma imperfetta trascrizione curata da Abraham Berliner in un supplemento del *Magazin für die Geschichte und Wissenschaft des Judentums*<sup>8</sup>. Ai primi del secolo, tale trascrizione servì come base sia a un breve ma denso studio di M. Schüler<sup>9</sup>, sia a una più libera ma in seguito meno apprezzata traduzione inglese di Moses Gaster<sup>10</sup>.

<sup>4</sup> Ms. Vat. Lat. 13197-9; su cui Le Grelle, *Codices*, cit., p. IX\*; U. Cassuto, *I manoscritti paladini ebraici della Biblioteca Vaticana e la loro storia*, Roma 1935, p. 5; G. Levi Della Vida, *Ricerche sul più antico fondo di manoscritti orientali della Biblioteca Vaticana*, Roma 1939, p. 397.

<sup>5</sup> G. Bartolucci, *Bibliotheca magna rabbinica (...) de scriptoribus et scriptis hebraicis, ordine alphabetico hebraice et latine digestis*, Roma 1675, I, p. 431 (n. 300): «Artus, seu Historia Artus Regis, qui ad mensam rotundam sedebat, & casu contracta est. Refertur distinctè in Codice msc. Bibliothecae Vaticanae in folio partim membranaceo, partim papiraceo, pag. 74. Ibi dicitur, quòd ex lingua Hispana traducta fuerit in linguam Hebraicam». Nonché il cenno nell'elenco delle opere anonime in *Id.*, *Bibliotheca magna rabbinica (...)*, a cura di C.G. Imbonati, Roma 1693, IV, p. 330 s., n. 1603.

<sup>6</sup> J.C. Wolf, *Bibliotheca Hebraea*, Hamburg - Leipzig 1715, I, pp. 211-12, n. 351, «liber corruptionis tabulae rotundae Regi Artus». I resti della versione giudeo-tedesca, intitolata *König Artus Hof*, sono stati poi descritti da frammenti apparentemente del XVI sec. in M. Steinschneider, *Catalog der hebräischen Handschriften in der Stadtbibliothek zu Hamburg, und der sich anschliessenden in anderen Sprachen*, Hamburg 1878, pp. 119 n. 288, 157 n. 327.5, 183 s.

<sup>7</sup> J.S. Assemani, *Bibliotheca Apostolicae Vaticanae Codicum Manoscriptorum Catalogus*, I.1. *Codices Hebraicos et Samaritanos*, Romae 1756, pp. 441 s.: «Codex antiquus in fol. membranaceo, foliis constans 77. Rabbinico carattere exaratus, olim Urbinas, quo continetur [...] *Liber Corruptionis Tabulae rotundae*, ex *Barbara* lingua, quam Germanicam puto, in Ebraica ab Anonymo conversus, & in epitomen redactus, anno Creationis Mundi 5039. Christi 1279, ut in ejus limine legitur. Est fabulosa narratio de heroicis facinoribus Regis Artus, quae sub titulo Germanico Rabbinico *Artus Hof* [in caratteri ebraici nel testo, *rius hieb*] saepius lucem publicam espexit; ut videre est apud Wolfium Tom. I. num. 351. Atque heic corrigendus Bartolocius, qui praeter quam quod huius libelli argumentum minime est adesquatus, tempus quidem praeclaudato operi Astronomico R. Abrahami ben Chija adscriptum, ad ipsius Libri Corruptionis Tabulae rotundae aetatem perperam refert, & linguam Barbaram, seu Germanicam, ex qua in Ebraicam dicitur conversus, Hispanicam, ut & ipsius Artus Hispaniarum Regem fuisse opinatur [...]».

<sup>8</sup> A. Berliner, *Mēlek Artūš*, in «*Osar Tōv*» 8, 1885, pp. 1-11 (suppl. a «Magazin für die Geschichte und Wissenschaft des Judentums» 12, 1885).

<sup>9</sup> M. Schüler, *Die hebräische Version der Sage von Arthur und Lanzelot aus dem Jahre 1279*, in «Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen» 122, 1909, pp. 51-63.

<sup>10</sup> M. Gaster, *The History of the Destruction of the Round Table as told in Hebrew in the Year*

Nel 1969 ne è apparsa una riedizione, a cura di Curt Leviant, con una nuova trascrizione del testo ebraico, traduzione e introduzione; lavoro più che meritorio, soprattutto se paragonato alle edizioni precedenti, e a suo tempo giustamente lodato<sup>11</sup>. Tale edizione, però, non è esente da difetti: privo il testo ebraico non solo di un commento o di un vero apparato filologico, ma anche di suddivisione interna; talora troppo libera la traduzione, non sempre coerente rispetto al testo a fronte. Ma, soprattutto, di poco respiro l'introduzione, non molto interessata all'indagine sulle origini del testo ma incentrata sulla sua contestualizzazione generale nella produzione letteraria ebraica del medioevo: dando peraltro particolare risalto al tema, quanto mai controverso e senza dubbio ancora meritevole di attenzione, dell'influsso esercitato dalle fonti ebraiche bibliche e post-bibliche sui motivi della letteratura arturiana<sup>12</sup>.

Lo stesso titolo ebraico *Mēlek Artūš* (Re Artū) con cui il testo si trova generalmente, sotto varie forme, citato<sup>13</sup>, andrebbe abbandonato, trattandosi di

1279, in «Folk Lore» 20, 1909, pp. 272-94 (= in *Id.*, *Studies and Texts in Folklore, Magic, Medieval Romance, Hebrew Apocrypha and Samaritan Archaology*, London 1928, pp. 942-64).

<sup>11</sup> C. Leviant, *King Artus. A Hebrew Arthurian Romance of 1279*, Assen 1969 [= New York 1969], su cui si veda, a titolo di esempio, la recensione di M. Epstein in «*Speculum*» 46, 1971, pp. 162-64.

<sup>12</sup> Alcuni degli argomenti addotti in proposito nel corso del tempo – talora a dir poco singolari, in cui sono entrati anche presunti indizi a favore di un'origine ebraica (non solo biblica, ma anche midrasica) di vari temi contenuti nei racconti del Graal, oltre che nello stesso Chrétien de Troyes – si troveranno in M. Gaster, *Jewish Sources of and Parallels to the Early English Metrical Romances*, in *Publications of the Anglo-Jewish Historical Exhibition*, London 1887 (non vidi); U.T. Holmes, *A New Interpretation of Chrétien's «Conte del Graal»*, in «*Studies in Philology*» 44, 1947, pp. 453-76; *Id.*, *The Dominican Rite and the Judaean-Christian Theory of the Graal*, in AA.VV., *Romance Studies Presented to W.M. Dey*, Chapel Hill 1950, pp. 95-98; R. Levy, *The Quest for Biographical Evidence in Perceval*, in «*Medievalia et Humanistica*» 6, 1950, pp. 76-83; R.S. Loomis, *The Grail Story of Chrétien de Troyes as Ritual and Symbolism*, in «*Publications of the Modern Languages Association of America*» 71, 1955-56, pp. 840-42; M.A. Klenke, U.T. Holmes, *Chrétien, Troyes, and the Grail*, Chapel Hill 1959; E.B. Ham, *Ecclesia-Synagoga in Chrétien's Perceval*, in «*Kentucky Foreign Languages Quarterly*» 7, 1960, pp. 201-6; J. Frappier, *Le Conte du Graal est-il une allégorie judéo-chrétienne?*, in «*Romance Philology*» 16, 1962-63, I, pp. 179-213, e *ibid.*, 20, 1966-67, II, pp. 1-31; E.B. Ham, *Perceval Marginalia*, Hayward 1964; J. Mahoney, *The Name «Chrétien» and the Perspectives of the Graal*, in «*Romance Notes*» 6, 1964-65, pp. 209-14; U.T. Holmes, *Chrétien de Troyes*, New York 1970; L.A. Fiedler, *Why is the Grail Knight Jewish? A Passover Meditation*, in *Aspects of the Jewish Culture in the Middle Ages*, Albany - New York 1979, pp. 151-70; M.A. Klenke, *Chrétien de Troyes et «Le conte del Graal»*, *A Study of Sources and Symbolism*, Madrid 1981; M.V. Guerin, *The Origin of the David-Arthur Parallel*, in *The Passing of Arthur. New Essays in Arthurian Tradition*, ed. by C. Baswell, W. Sharpe, New York - London 1988, pp. 15-30. Per un convincente modello davidico in più di un tema nel ciclo di Tristan, cfr. ora V. Bertolucci Pizzorusso, *Due morti per un solo eroe. La fine degli amanti nel Roman de Tristan en prose*, in *Carmina semper et citabant cordi. Études [...] A. Menichetti*, éd. par M.-C. Gérard-Zat et al., Genève 2000, pp. 135-46.

<sup>13</sup> Cfr. per esempio A. Freiman, *Union Catalogue of Hebrew Manuscripts and their Location*, New York 1964, II, p. 213, n. 5501. In area di filologia romanza *Melech Artus*; per esempio, in E.

un'invenzione di Moritz Steinschneider<sup>14</sup> laddove esiste invece un titolo indicato esplicitamente, *Sēfer ha-š-mād*, ossia *Libro della distruzione* – sottinteso: della Tavola Rotonda, nel testo ebraico *ṭalḥ b' gubh* – posto anche all'*incipit* e conformato in una glossa a margine<sup>15</sup>.

Il manoscritto è, purtroppo, incompleto e consta solo di poche pagine: contenenti l'inizio dell'opera, un preambolo del traduttore, quindi la versione di una piccola parte dell'originale tradotto, contenente soprattutto, come vedremo, materiale del *Mevlin* e della *Mort Artu*. Nel corso del torneo di Winchester la narrazione s'interrompe: il foglio di pergamena – giuntoci peraltro mutilo e con non troppo antico restauro – è per metà bianco, come se l'autore della traduzione, o il copista, non abbia avuto modo di continuare il lavoro.

\*

La materia di studio offerta dal *Sēfer ha-š-mād* è, come già si intravede, abbondante e di grande interesse. Le vicende cavalleresche sono precedute da un breve preambolo, in cui l'autore sostiene di essere stato indotto a compiere la sua traduzione da stato di malinconia, descritto con umanità e chiarezza:

[...] a causa dei miei peccati sono aumentate le mie angustie e accresciuti i miei sospiri; ed eccomi, immerso tra i dubbi in un mare di pensieri, sedendo desolato, stando in piedi, angosciato, sugli eventi giorno e notte: e ho temuto che in ciò si nascondesse il male della malinconia, che è il male della follia, meglio della quale è la morte. Così ho tradotto per me stesso queste storie per passare con esse i miei momenti non buoni nei ritagli di tempo, per far sostare la mia mente e calmare la mia pena<sup>16</sup>.

Egli dunque afferma di essere riuscito a risollevarsi dal «male della malinconia» (*ḥolī ha-š-ḥōrah*), evitando così «il male della pazzia» (*ḥolī ha-š-tūt*) grazie ai racconti arturiani, nella cui lettura avrebbe trovato distrazione e conforto; decidendo infine di tradurli «dalla lingua volgare alla lingua ebraica» per sollevare anche altri – evidentemente, correligionari – nella stessa condizione.

A tale motivazione personale, per sé non troppo originale e forse – ma non necessariamente – d'artificio<sup>17</sup>, si affianca subito una preoccupazione apparen-

Reiss et al., *Arthurian Legend and Literature. An Annotated Bibliography*, I. *The Middle Ages*, London - New York 1984, p. 272; N.J. Lacy, *Melech Artus*, in *The Arthurian Encyclopedia*, ed. by N.J. Lacy et al., London - New York 1986, p. 381.

<sup>14</sup> M. Steinschneider, *Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher*, Berlin 1893, pp. 967-69.

<sup>15</sup> La glossa indica: «In volgare, *La distruzione*».

<sup>16</sup> La traduzione è, qui come altrove, mia e segue il testo in Leviant, *King Artus*, cit., collazionato sul manoscritto.

<sup>17</sup> Cfr. infatti H. Shy, «*Ruach Ra'a*» (*Melancholy*) as Seen by Medieval Commentators and Lexicographers, in «*Koroth*» 7, 1982, pp. 94-105; e in generale C.D. Fergusson, *Autobiography as Therapy: Guibert de Nogent, Peter Abelard, and the Making of the Medieval Autobiography*, in «*Journal of Medieval and Renaissance Studies*» 13, 1983, pp. 187-212.

temente più reale: il timore d'essere accusato di coltivare letture profane, se non addirittura blasfeme, trascurando così la *Tōrah*. A propria difesa si richiamano quindi due casi tratti dalla stessa tradizione rabbinica, in cui è sottolineata o risulta implicita l'utilità delle letture profane: citando l'esempio del grande Rabbi Yoḥanan ben Zakkai, il quale fu anche un assiduo ascoltatore di fiabe<sup>18</sup>; e ricordando poi la consuetudine – registrata nella *Mišnab* – di tenere sveglio il Gran Sacerdote durante le veglie di Kippūr con storie d'evasione sugli «antichi fore»<sup>19</sup>. Ma tale atteggiamento non risponde che a uno scrupolo puramente formale: poiché, come sappiamo – e non da molti anni a questa parte – una produzione letteraria favolistica e “profana” in ambito giudaico è sempre esistita, e specialmente nel corso del medioevo, dal cui bacino si vanno ancor oggi riscoprendo e pubblicando resti notevoli<sup>20</sup>.

Ogni obiezione, d'altronde, è secondo il nostro autore superata dal fatto che, dietro il divertimento e la distrazione, le vicende arturiane sono nobili perché miranti all'edificazione e, quindi, a un preciso insegnamento morale.

Il secondo motivo della mia traduzione, e questo è il più importante, è che alla fine dell'opera i peccatori imparano le vie del pentimento, si rammentano della loro fine e tornano al Signore, come vedrai alla conclusione.

Pure, anche tale tema non è in realtà nuovo<sup>21</sup>: già nel *Wälsche Gast* si esalta il ruolo di tali letture nell'educazione della gioventù poiché, vi si sostiene, sotto la finzione passano precetti utili, in grado d'infondere l'amore per la verità<sup>22</sup>.

Ma dietro la convenzionalità, la difesa della materia romanza e il rifugiarsi in essa, dichiara piuttosto un atteggiamento di difesa e fuga dalla cultura ege-  
mone, rappresentata dalla cristianità e dai suoi testi latini, non a caso arroccata

<sup>18</sup> Cfr. Leviant, *King Artus*, cit., p. 11, note 3-4.

<sup>19</sup> *Mišnab*, *Yoma* 1,6; ove in effetti si fa esplicito riferimento ai libri di Giobbe, Esdra, Cro-nache e Daniele: non tutti, dunque, proprio su «antichi re», ma che almeno, come avrebbe poi osservato 'Ovadyah da Bertinoro nel suo commento al testo mišnico, «distraggono e allontanano il sonno».

<sup>20</sup> Cfr. A.M. Singer, *Animals in Rabbinic Teaching*, Jewish Theological Seminary of America Diss., New York 1979; *Saga, Legend, Tale, Novella, Fable. Narrative Forms in Old Testament Literature*, ed. by G.W. Coats, Sheffield 1985; E. Yassaf, *Theory and Practice in the Creation of the Hebrew Narratives in the Middle Ages*, in «*Kiryat Seter*» 62, 1988-89, pp. 887-905 (in ebraico); G. Nádor, *Die jüdische Fabel im Altertum. Analyse einer literarischen Form*, Northwood 1994; Id., *Zweihundert hebräische Fabeln des Altertums. Aus alten Quellen zum erstenmal aus Licht gebracht*, Northwood 1995; L.M. Wills, *The Jewish Novel in the Ancient World*, Cornell U.P. 1995.

<sup>21</sup> Cfr., fra gli altri, R. Lejeune, *La date du «Conte del Graals de Chrétien de Troyes*, in «*Le Moyen Age*» 60, 1954, pp. 51-79; T.H. Hunt, *Prodesse et delectare. Metaphors of Pleasure and Instruction in Old French*, in «*Neuphilologische Mitteilungen*» 80, 1979, pp. 17-35; G. Olson, *Literature and Recreation in the Later Middle Ages*, Ithaca - London 1982.

<sup>22</sup> *Wälsche Gast*, ed. Rückert, vv. 1131-34. Sulla ricezione non pedagogica, ma estetizzante e parzialmente frivola della materia bretone, cfr. invece R. Guette, «*La conte de Breitaigne*» sont si vain et plaisant, in «*Romania*» 88, 1967, pp. 1-12.

nel disprezzo dei volgarizzamenti e nel timore di ogni lettura facilmente accessibile. E infatti, il traduttore/rielaboratore ebreo della *Distruẓion* è riuscito a “giudaizzare” il testo con facilità, attraverso l’applicazione di ben tre procedimenti paralleli:

- 1) eliminando i riferimenti al cristianesimo e ai suoi simboli: chiese, sacerdoti, soste presso cappelle, sacramenti, partecipazioni alle messe, che scompaiono quasi del tutto dalla narrazione;
- 2) sostituendo tali elementi con altrettanti simboli o temi tipicamente giudaici, come nel caso del Graal<sup>23</sup>;
- 3) conferendo un nuovo *habitus iudaicus* all’intero testo, tessendone la narrazione con uno stile narrativo ispirato al testo biblico e attingendo, in tale ambito letterario, soprattutto ai libri più popolari e conosciuti, come il Pentateuco ed *Ester*.

L’unico elemento cristiano conservato, è la figura di

un monaco chiuso in un ritiro, il quale era il suo confessore

presso il quale Lanciottolo rende la sua confessione (cap. V): in apparenza conservando, dunque, anche nel *Sefer ha-š-mād*, la sua fisionomia di cavaliere cristiano.

II. La familiarità dell’autore del *Sefer ha-š-mād* con le Scritture, oltre che con parte della tradizione rabbinica, è purtroppo insufficiente per metterne a fuoco l’identità, che resta indefinita.

Nell’opera di Chrétien, come del resto nel suo adattamento in prosa, l’uso del testo biblico appare limitato<sup>24</sup>. Nel *Sefer ha-š-mād* la situazione appare ribaltata, poiché il traduttore della *Distruẓion* ha costantemente avuto in mente come modello il testo biblico e, soprattutto per la prima parte della narrazione, il libro di *Ester*.

Ciò si spiega facilmente. Per lingua e contenuto, *Ester* è, dal punto di vista della fruibilità letteraria, fra i testi da sempre meglio assorbiti del canone ebraico. Il libro possiede, inoltre, alcune note peculiarità, tali da averlo reso col tempo particolarmente “popolare”: oltre a essere riflesso interamente in occasione della festa annuale e in parte carnalesca di *Purim*, esso è anche l’unico rotondo biblico in cui sono ammesse decorazioni figurative – e in cui non appare, sotto

<sup>23</sup> Della significativa trasformazione “ebraica” del Graal nel recipiente da mensa chiamato *tambay*, attestata unicamente nel *Sefer ha-š-mād*, mi sono già occupato altrove: G. Lacerenza, *Dal Santo Graal al nutrimento del povero. Su una interpretazione giudaica nel Sefer ha-š-mād*, in *Sangue e mistero nel medioevo*, a cura di F. Vattioni, Roma 1993, I, pp. 1171-75; Id., *Simboli del mistero. Vetri e finestre nel giudaismo fra età romana e medioevo*, in *Il colore nel Medioevo. Arte, simbolo, tecnica. La vetrata in Occidente dal IV all’XI secolo*, Atti del Convegno Lucca 1999, a cura di F. Dell’Acqua e R. Silva, Lucca 2001, pp. 183-94, tavv. 1-4.

<sup>24</sup> A.M. Raugi, *La Bibbia nell’opera di Chrétien de Troyes*, in «Acme» 26, 1973, pp. 205-45; P. Matarasso, *The Redemption of Chivalry*, Genève 1979; nonché il capitolo su *L’élément biblique dans la «Queste del Saint Graal»*, in V. Le Hir, *Lumière du Graal*, Paris 1951, pp. 100-10.

alcuna forma, il nome di Dio. La storia ha appena bisogno di essere rammentata: vi appare il re di una lontana corte orientale, Assuero; una regina, Vašti – presto sostituita dall’ebrea Ester – e, sullo sfondo, intrighi e vendette culminanti in un riscatto conclusivo, esaltante e gioioso, ma non privo di eccessi ed eccidi sanguinosi. Una materia, come si vede, profondamente “romanzesca”, che unita alle connotazioni “profane” del testo (*presenza* di immagini e *asserza* di elementi esplicitamente religiosi) ha reso *Ester* la più naturale e appropriata matrice entro cui rifondere la trama e le situazioni del romanzo arturiano<sup>25</sup>.

Un primo tema parallelo è, come si è accennato, nei personaggi: un re e una regina, anzitutto, con vari possibili paralleli; Assuero e Vašti / Ester, Uter e Igerma, Artū e Ginevra. Vi è poi il tema del banchetto. Alla corte di Assuero, come in quella di Artū, prevale l’ostentazione della ricchezza, delle manifestazioni visibili del potere e del controllo sociale; e ciò avviene sempre nello stesso modo, tramite lo strumento del convito, il *mišteb*. In *Ester* si snodano, fra Susa e le province persiane, una serie di conviti cui prendono parte il re, i suoi cavalieri e le rispettive compagne: e in essi si rispecchia subito il tema della “tavola” arturiana, con la sua cerchia di cavalieri. Al prodromo di *Ester* con l’immagine del re Assuero e del suo convito abnorme, cui sono richiamati i nobili di tutto il regno e gli abitanti della capitale, il *Sefer ha-š-mād* fa eco con l’immagine di un altro re, Uter Pendragon, il quale decide di indire un torneo, chiamando a raccolta principi e cavalieri. Entrambe le situazioni presentano la medesima ambientazione di partenza: il convito festivo, e fatale.

Durante il suo banchetto (secondo le fonti francesi, un convito natalizio), re Uter resta folgorato dalla bellezza di Igerma. Nel libro di *Ester*, dopo un banchetto preliminare fatale per la prima moglie, Vašti, Assuero giunge (non senza un’ampia ricerca preliminare) all’incontro con Ester.

E avvenne un giorno che il re Uter ordinò si facesse un gran torneo, con tutti i cavalieri di Logres, davanti alla città di Camelot; e ogni cavaliere e principe avrebbe dovuto portare sua moglie al torneo, per incoraggiare i cavalieri e allietare l’animo delle dame. [...]

Il torneo si fece, grande e particolarmente magnifico, e il re fece un gran convito sia per quelli del popolo sia per i principi. E risaltò ai suoi occhi la bellezza della duchessa Igerma, e un fuoco d’amore divampò nel suo cuore.

Tale brano si può porre direttamente a confronto con le prime battute di *Ester*<sup>26</sup>:

<sup>25</sup> L’evidenza di alcuni temi tratti però direttamente dalla letteratura medievale ebraica, è stata fra l’altro richiamata in una recentissima e ancora inedita riflessione di Susan Einbinder, *Some Thoughts on the Hebrew King Artus*, letta nel maggio 2001 al 36<sup>th</sup> International Medieval Congress, Western Michigan University, Kalamazoo. Sono molto grato alla Prof. Einbinder di avermi trasmesso copia del suo testo, insieme a molte preziose osservazioni su cui tornerò altrove.

<sup>26</sup> Seguo il testo masoretico della BHS (K. Elliger, W. Rudolph, *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart 1967-77), *ad loc.*

*Sēfer ha-š-mād*

E avvenne un giorno che il re Uter

ordinò si facesse un gran torneo con tutti i cavalieri di Logres

Il torneo si fece, grande e particolarmente magnifico, e il re fece un gran convito sia per quelli del popolo sia per i principi.

Nel corso del convito biblico, la regina Vāsti rifiuta di presentarsi innanzi ad Assuero ubriaco; ma la sua fierezza è ricambiata con il ripudio. Da ogni parte del regno si fanno quindi giungere a corte le fanciulle più belle, fra cui l'ebrea Ester, della cui bellezza il re immediatamente s'innamora, rendendola nuova regina.

Nel *Sēfer ha-š-mād*, dovendo rispettare l'intreccio della fonte, si porta direttamente nel convito di Uter un gran numero di donne, fra cui Igerma, come accompagnatrici dei rispettivi mariti.

*Sēfer ha-š-mād*

e ogni cavaliere e principe avrebbe dovuto portare sua moglie al torneo, per incoraggiare i cavalieri e allietare l'animo delle dame. E così fecero tutti i cavalieri.

E anche il duca di Tiramil fece giungere lì sua moglie la duchessa.

[...]

E risaltò ai suoi occhi la bellezza della duchessa Igerma, e un fuoco d'amore divampò nel suo cuore.

La comune atmosfera fra il roto di *Purim* e il testo arturiano non si ferma, però, alla sola parte iniziale e al rapporto Uter-Igerma / Assuero-Ester. Quando, per esempio, al cap. IX, la fanciulla di Askalot sceglie Lancilotto perché la rappresenti al torneo, nella dialettica fra richiesta e reazione il brano segue scena e lessico di Est 7,3: ove Ester, dopo vari conviti con il re, chiede infine giustizia del perfido Aman:

*Sēfer ha-š-mād*

Essa venne e si inginocchiò al cospetto di Lanc, e disse: «Mio signore, riverito cavaliere, sono a chiederti un dono; me lo darai?».

*Ester 1*

<sup>1</sup> E avvenne ai giorni del re Assuero

<sup>3</sup> fece un convito per tutti i suoi principi e servi, armata di Persia e di Media

<sup>5</sup> e alla fine di questi giorni il re fece per tutto il popolo residente nella città di Susa, dal più grande al più piccolo, un convito di sette giorni.

Nel corso del convito biblico, la regina Vāsti rifiuta di presentarsi innanzi ad Assuero ubriaco; ma la sua fierezza è ricambiata con il ripudio. Da ogni parte del regno si fanno quindi giungere a corte le fanciulle più belle, fra cui l'ebrea Ester, della cui bellezza il re immediatamente s'innamora, rendendola nuova regina.

Nel *Sēfer ha-š-mād*, dovendo rispettare l'intreccio della fonte, si porta direttamente nel convito di Uter un gran numero di donne, fra cui Igerma, come accompagnatrici dei rispettivi mariti.

*Ester 2*

<sup>2,3</sup> E dissero i servi consiglieri del re: «Cercate per il re fanciulle vergini, di bell'aspetto; e il re incaricherà funzionari in tutte le province del suo regno e le si condurrà alla casa delle donne».

<sup>8</sup> E fu portata Ester alla casa del re per mano di Heggai, custode delle donne

<sup>9</sup> E piacque la fanciulla ai suoi occhi e trovò grazia innanzi a lui.

La reazione è, in entrambi i casi, la medesima:

Lanc si mise subito in piedi.

<sup>7</sup> Il re si alzò irritato.

Quando, al cap. VI, Agravan rivela ad Artū la relazione fra Lancilotto e Ginevra, la risposta fiera del re è esattamente la stessa data da Assuero nel momento in cui viene a conoscenza degli intrighi di Aman:

*Sēfer ha-š-mād*

E disse il re: «A corte c'è un uomo così grande che può pensare di recarmi offerta?»

*Ester 7*

<sup>5</sup> E disse il re Assuero alla regina Ester: «Chi è costui che ha potere e coraggio da far questo?»

su cui si noti la sfumatura della risposta nella prosa francese:

Ma honte? fet li rois, va donc la chose si haut que ma honte i est?<sup>27</sup>

I toni del convito di *Ester* riappaiono anche in seguito, nel ricevimento della zia di Edelpert di Askalot (cap. X). Ma, oltre a *Ester*, altri echi del testo biblico sono raramente occasionali; come nel caso, ad esempio, dell'espressione «allontanarsi al tiro di un arco» (al cap. III, presa da Gen 21,16), o dell'altra formula «e il resto [...] non è forse scritto [...]», di cui esistono vari precedenti biblici, specialmente in 1Re (11,41; 14,9; 15,23 e 31; 16,5 e 24; 22,39 e 46).

Più spesso, si hanno intere estrapolazioni o riscritture di frasi bibliche, più o meno note. Nel cap. III, Uter chiede aiuto a Merlino «solo per una volta, o fratello»; come quando, in Gdc 16,28, Sansone chiede aiuto al Signore per l'ultima volta, contro i suoi nemici Filistei:

mio Signore, su, ricordati di me, e rendimi forte solo per una volta, o Signore.

Nel cap. IV, alla richiesta di Artū, quando Galwan ammette di essere stato responsabile della morte di Bano di Magos, aggiunge:

si, vi era, e su di lui il mio cuore ha pianto

ed evoca la parte finale del «lamento su Sion» in Lam 5,17:

su ciò il nostro cuore ha pianto, i nostri occhi si sono oscurati.

Nello stesso modello di citazione, mentre al cap. V Ginevra sospira per l'assenza di Lancilotto (in quel momento in ritiro spirituale prima di recarsi al torneo di Wincestre), quando il narratore commenta:

e di ciò non c'è da sorprendersi, perché forte come la morte era l'amore di cui essa lo amava

<sup>27</sup> J. Frappier, *La Mort le Roi Artu*, Paris 1936 (qui citato dall'ed. 1954, senza apparato), p. 6.

si riprende ovviamente il distico di Cant 8,6:

perché forte come la morte è l'amore,  
come un inferno la gelosia.

Un altro calco si ha quando, durante il soggiorno di Lancilotto presso il signore di Askalot (cap. VIII), ma anche in seguito, egli tiene tenacemente nascosta all'ospite la sua identità, e non gli rivelò il suo nome

con frase simile, nel contenuto, per esempio a quella del testo francese (*mes onques son non ne li volt dire*): ma, nella forma ebraica, identica a quella usata ancora nell'epopea di Sansone, quando la madre del futuro giudice rivela al marito la visita dell'angelo annunciante la nascita dell'eroe (Gdc 13,6), precisando:

e non mi rivelò il suo nome.

Si intravede, specialmente da questi ultimi esempi, come l'autore del *Sēfer ha-šmād* abbia avuto presente Sansone come modello per la figura di Lancilotto. Ciò è evidente anche nei tentativi della duchessa di Askalot di scoprire l'identità del suo ospite: non diversi, nello spirito, da quelli messi in atto da Dalila per scoprire il segreto del campione israelita.

Vi è, infine, il tema dell'attrazione della fanciulla di Askalot nei confronti di Lancilotto (cap. IX), in cui si rovescia l'intento, pur mantenendo le stesse parole, di un ammonimento in Prov 6,25:

*Proverbi* 6,25

Non essere attratto dalla sua bellezza in  
cuor tuo

*Sēfer ha-šmād*

In cuor suo era attratta dalla bellezza di  
Lanc.

Ad altro ambito afferiscono invece le locuzioni di tipo militare e guerresco adoperate nel racconto del torneo di Wincestre, tratte dal racconto dell'*Esodo*. Così, quando Lancilotto si batte contro uno dei cavalieri ospiti (cap. XI), il testo descrive come egli

inclinò la sua lancia e lo colpì, con forza di mano,

e l'espressione *be-fozeq yad*, «con forza di mano», è tratta da Es 13,3 (ma lì si tratta della «mano possente» di Dio). Infine, è ancora il libro dell'*Esodo* in con-trollo quando Borz riesce finalmente a colpire e ferire Lancilotto (cap. XII):

tanto lo sospinse con la lancia finché lanciò a terra cavallo e cavaliere,

con immagine data dai cavalieri egiziani caduti presso il Mar Rosso nel *Cantico di Mosè* (Es 15,1):

Si canti al Signore perché si è glorificato  
Cavallo e cavaliere nel mare ha lanciato.

III. Da quel che resta del *Sēfer ha-šmād*, si può dedurre che il suo autore non avesse intenzione di rendere in ebraico tutto il ciclo del *Lancelot-Graal*, ma solo la *Mort Artu*, facendola però precedere da estratti dei libri precedenti, perché il testo ne fosse arricchito e risultasse più chiaro. Pertanto, quando si rimanda il lettore ad altre parti del ciclo, che evidentemente non si aveva intenzione di tradurre, i testi sono nominati espressamente, come nel caso del *Libro de la kēsta del Sangraal* (cap. IV): quando invece il riferimento è interno, la formula è «[...] come vedrai alla fine», o «come vedrai nel *Sēfer ha-šmād*».

Una prova evidente di come l'interesse dell'autore si sia concentrato sulla *Mort Artu*, emerge particolarmente dall'analisi della versione al confronto con il testo francese antico. Per far ciò, occorre nondimeno tenere presente che il *Sēfer ha-šmād* non è un "frammento" di cui è difficile stabilire il rapporto con le dimensioni e il contenuto dell'opera completa; è un testo incompleto, mutilo o incompiuto, di cui si ha il prologo e la parte iniziale, appena sufficienti per intravedere la struttura del testo e la direzione delle parti mancanti (se mai sono state scritte).

Subito dopo il prologo si ha il breve cap. II, in cui sono esposte, ancora su matrici bibliche, le «generazioni» – ossia la "storia" – di Lancilotto.

Sappi che il re Bano di Benoic e il re Borz di Gaunes erano fratelli; ed essi sposarono due sorelle del seme della casa di David. E il re Bano generò un figlio, il quale fu chiamato col nome di Lancilotto del Lac. E il motivo per cui fu chiamato del Lac, non è forse scritto nel suo libro? Li troverai anche quando gli fu rivelato il suo nome.

Ed egli aveva un fratello bastardo, ossia figlio di re Bano e di una dama della nobiltà, e costui era chiamato Estor de Mareis. Dunque Estor era fratello di ser Lancilotto dalla parte del padre.

E il re Borz generò due figli: il nome del primo era Borz, come il nome di suo padre, e il nome del secondo era Lionel. Risultava dunque che Borz e Lionel erano cugini – ossia, *cusini yermani* – di messer Lancilotto e di Estor.

Le vicende personali di Lancilotto terminano qui, senza trarre altro dal restante e abbondantissimo materiale del *Lancelot*, cui si rimanda direttamente il lettore<sup>28</sup>. L'autore del testo ebraico (o il suo precedente in volgare) si appoggia al *Lancelot* solo per chiarire i termini di parentela fra Lancilotto, Estor, Borz e Lionel, senza conoscere i quali, parte dei drammi e dei conflitti del *Sēfer ha-šmād* non avrebbero potuto essere compresi. Del resto, il paragrafo non ricalca che blandamente il testo del *Lancelot*, traendone i dati da parti diverse della lunga sezione introduttiva, ma senza riportarne alcun brano (che almeno sia possibile ritrovare per intero nel francese antico).

<sup>28</sup> I volumi del ciclo vulgato incentrati su Lancilotto sono, per avere un'idea dell'estensione, tre nell'edizione complessiva in folto di H.O. Sommer (*The Vulgate Version of the Arthurian Romances, edited from Manuscripts in the British Library*, voll. 7, Washington D.C. 1908-13), e otto in quella di A. Micha (*Lancelot. Roman en prose du XIII siècle*, voll. 9, Genève 1978-83).

Il cap. III è anch'esso estraneo alla *Mort Artu*, ma è a essa vicino, in quanto contenente i fatti di guerra, d'amore e di magia che conducono alla nascita di Artù, di Morgana e di Mordred (ossia, dei protagonisti del *Sēfer ha-š-mād*). I temi sono tratti principalmente dal *Merlin* di Robert de Boron e, per la parte finale (con i riferimenti a Mordred e Morgana), dalla sua più tarda continuazione. Si tratta di alcuni fra gli episodi più affascinanti della narrativa arturiana; ma anche in questo caso, coerentemente, il modo in cui l'autore suntueggia il testo fa capire come il suo interesse sia rivolto alla sola sequenza dei fatti, in funzione della quale egli sintetizza al massimo il testo originale; certo in maniera meno estrema di quanto compiuto con il *Lancelot*, ma nondimeno sopprimendo personaggi anche importanti (come Ulfino) e numerose situazioni<sup>29</sup>.

Con il cap. IV si apre la parte narrativa tratta dalla *Mort Artu*, che, eccettuato il breve preambolo, segue abbastanza fedelmente l'originale<sup>30</sup>. Ovviamente l'inizio, nella *Mort Artu* comprensibile perché conseguente a quanto letto nei libri precedenti, pone il lettore del *Sēfer ha-š-mād* innanzi a fatti la cui origine è virtualmente sconosciuta.

#### *Sēfer ha-š-mād*

E avvenne che quando Borz tornò a corte, nella città di Camelot, da un paese lontano come da Gerusalemme, fu ricevuto a corte dal re con gran riguardo e molto tripudio.

E quando ebbe raccontato del trapasso di Galas e della morte di Prenceval, tutti i membri della corte ne furono molto rattristati.

#### *Mort Artu*

Quant Boorz fu venum a cort en la cité meismes de Kamaalot de si lointeignes terres comme sont les parties de Jerusalem, assez trouva a court qui grant joie li fist; que moult le desiroient tuit et tout a veoir.

Et quant il ot aconté le trespassement de Galaad et la mort de Perceval, si en furent tuit moult dolent a court; mes toutevoies s'en reconforterent au plus biau qu'il porent.

L'autore trova dunque necessario, appena se ne presenta l'occasione – cioè subito dopo – avvertire il lettore che ci si riferisce qui a fatti narrati altrove:

<sup>29</sup> Il confronto con il testo integrale può essere svolto su quello di Sommer, *The Vulgate Cycle*, cit., II, pp. 58-74, 128; e, per la prima parte, su Micha, *Lancelot*, cit., pp. 197-255. Anche in Thomas Malory l'episodio di Uter è brevissimo. C. Leviant (*King Artus*, cit., pp. 107-13 e 120 s.), ipotizza una fonte francese del *Merlin* già suntueggiata e adoperata sia da Malory sia dal traduttore volgare. Tuttavia, quando nella premessa del *Sēfer ha-š-mād* si avverte di aver eliminato i dialoghi e altre sezioni che «non erano importanti», il riferimento è probabilmente proprio all'episodio di Uter, privo dei preparativi per il convito e dello scambio di messaggi fra il re e Igerna. Pertanto, sebbene sia percepibile la somiglianza fra Malory e il *Sēfer ha-š-mād*, è certo che l'autore del testo ebraico avesse a disposizione un testo ben più lungo di quello che poi ha suntueggiato.

<sup>30</sup> Uso per i confronti il testo in Frappier, *La Mort le Roi Artu*, cit., pp. 3-15.

#### *Sēfer ha-š-mād*

Quindi il re Artu ordinò che tutti gli avvenimenti che erano accaduti ai cavalieri i quali erano andati alla Cerca del *tambûy*, sarebbero stati scritti e fissati in un libro per ricordo; e fu fatto: e quello è il racconto del *Libro del tambûy*, chiamato *Libro de la kexta del Sangual*.

Quanto segue ripete fedelmente il testo della *Mort Artu*, eccetto in alcuni particolari. Diverso è, per esempio, il motivo con cui il testo ebraico giustifica l'istituzione del torneo di Wincestre:

#### *Sēfer ha-š-mād*

E quando il re seppe quanti dei cavalieri della Tavola erano mancati nella guerra del *tambûy*, diede ordine di eleggere altri dopo di essi nello stesso loro numero, al fine completare il numero della Tavola. E scelsero 42 cavalieri buoni e valorosi; (ma) in verità erano giovani, non ancora esperti, e non avevano appreso a sufficienza i comportamenti della guerra sul terreno. Ed egli ordinò che si facesse un torneo sul campo della città di Wincestre per un certo giorno, al fine di insegnare i modi della battaglia e le prodezze dei cavalieri ai novellini.

#### *Mort Artu*

Et li rois, por ce qu'il veoit que les aventures del roiaume de Logres estoient si menees a fin qu'il n'en avenoit mes nule se petit non, fist crier un torneement en la prairie de Wincestre, por ce qu'il ne vouloit pas toutevoies que si compaignon lessasent a porter armes.

Diversa è ancora, pur se identica nella sostanza, la parentesi amorosa fra Lancilotto e Ginevra, il *foale amour* – espressione rispettata nell'ebraico – che è notato da tutti, e in particolare da Agravain, sebbene non da Artù. Il seguito è di nuovo vicino alla prosa francese: il colloquio fra Agravain e Artù, l'effettivo incontro fra Lancilotto e la regina, la partenza segreta di Lancilotto alla volta di Wincestre e il soggiorno al castello di Askalot, episodio cui l'ebraico fornisce qualche coloritura supplementare – come l'innamoramento della figlia del *vausor* per il misterioso cavaliere – nonché i nomi del padrone di casa e dei suoi figli, a mia conoscenza non attestati altrove.

IV. Un ultimo elemento che, al pari della presenza di echi e calchi su temi biblici, concorre a rendere particolarmente interessante per l'ebraista il *Sēfer ha-š-mād* è l'uso piuttosto originale della lingua e, segnatamente, di parte del lessico. Già M. Gaster aveva rilevato come il traduttore avesse persino fatto



ricorso a neologismi, pur di mantenere l'aderenza della versione ebraica all'originale<sup>31</sup>.

Tale aspetto non può essere illuminato, in questa sede, con più di qualche accenno: mostrando, anzitutto, il modo in cui sono state rese in ebraico le figure tipiche della materia cavalleresca; spesso, credo, anticipando l'uso di talune espressioni nel successivo ebraico letterario. Il «torneo» è dunque il *šabbūb*, la cui radice *šbb* esprime l'idea del «girare, tornare». La «corte» è tradotta alla lettera con *ḥašer*, un termine che nel testo biblico è adoperato solo per la corte (architettonica) degli edifici; coerentemente, qui i «cortigiani» sono chiamati *ḥe-ḥašer*<sup>32</sup>. I «cavalieri» sono ovviamente i *parašim*, termine già di ampio uso nell'ebraico biblico; ma meno consueto è l'adattamento del sostantivo *paraš* a un uso verbale (la radice *paraš* è solitamente riservata ad altri ambiti semantici), per esprimere l'azione del «fare, rendere cavaliere», nel nostro testo attestata nel passivo plurale *nitpaššū*, «furono fatti cavalieri», che sembra trovare qui la sua prima attestazione<sup>33</sup>. Da segnalare anche la resa di «vallassore» con *qašim*, termine raro nel testo biblico, in apparenza riservato a un grado di controllo militare, ma anche civile, come l'ufficio dell'arbitro o del magistrato<sup>34</sup>.

Il *Sefer ha-š'mād* offre, com'è ovvio, materia di riflessione anche sulla *Vorläge* volgare del testo, nonché sulla presenza di svariati elementi lessicali giudeo-italiani: tuttavia, si deve registrare che una vera indagine su tali trascrizioni giudeo-volgari deve ancora essere fatta<sup>35</sup>.

La provenienza centro-italiana e molto probabilmente toscana della *Vorläge* volgare fu già sostenuta da M. Schüler<sup>36</sup>; origine poi confermata dagli studiosi consultati da Leviant, nel cui studio però tale aspetto non è stato purtroppo approfondito<sup>37</sup>. Ma, probabilmente, qualche informazione supplementare è

<sup>31</sup> Gaster, *The History*, cit., p. 275.

<sup>32</sup> Letteralmente, «figli della corte», ossia «membri della corte»; ma altrove in ebraico troveremo *anšē be-ḥašer*, «uomini della corte».

<sup>33</sup> Notato anche in Leviant, *King Artus*, cit., p. 35 nota 46.

<sup>34</sup> Cfr. specialmente Gios 10,24; Gdc 11,6,11; Is 1,10; Dan 11,18; quindi M. Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, New York 1903, 1405b.

<sup>35</sup> Salvo errore, non mi risulta un uso significativo del *Sefer ha-š'mād* nei principali studi sulle reliquie delle parlate giudeo-italiane del medioevo. Per una prima introduzione ai materiali e alle principali problematiche della disciplina, rimando a P. Wexler, *Judeo-Romance Linguistics: A Bibliography*, New York 1989; quindi più specificamente a L. Cuomo, *Il giudeo-italiano e le vicende linguistiche degli ebrei d'Italia*, in AA.VV., *Italia Judaica I. Atti del Convegno di Bari* (1981), Roma 1983, pp. 427-54 (con ampia bibliografia «rapsodico-integrativa», pp. 451-54); e recentemente Ead., *The Judeo-Roman Translation of the Bible. A Case of Reflected Vernacular Literature*, in *The Jews of Italy. Memory and Identity*, ed. by B. Cooperman and B. Garvin, Maryland U.P. (in stampa).

<sup>36</sup> Schüler, *Die hebräische Version*, cit., pp. 62 s.

<sup>37</sup> Leviant, *King Artus*, cit., p. 3, nota 16; filologi consultati Mario Pei e Joseph M. Barrone, rispettivamente della Columbia e della Princeton University.

qualche indicazione meno vaga giungerà da un esame più attento del materiale disponibile (qui riunito, in via e forma solo preliminare, in appendice); in cui si dovrà valutare, ogni volta, cosa appartiene all'italiano, cosa no – *vavasor*, per esempio, è uguale anche nella prosa francese – e quali indicazioni dà, soprattutto, la resa dei nomi, in cui si registrano particolarità e incoerenze forse significative per l'inquadramento regionale dell'autore<sup>38</sup>.

È particolarmente necessaria, in tal senso, la partecipazione di competenze diverse: ed è speranza di chi scrive non solo ricevere aiuto e suggerimenti da altri settori; ma anche vedere avvicinati, almeno negli studi, mondi a torto ritenuti irrimediabilmente diversi.

<sup>38</sup> Il materiale per i confronti è accessibile da L.-F. Flutré, *Table des noms propres avec toutes leurs variantes figurant dans les romans du Moyen Âge écrits en français ou en provençal et actuellement publiés ou analysés*, Poitiers 1962; G.D. West, *An Index of Proper Names in French Arthurian Verse Romances, 1150-1300*, Toronto U.P. 1969; Id., *An Index of Proper Names in French Arthurian Prose Romances*, Toronto U.P. 1978.

## Appendice

## I. Lessico \*

[\* colonna a sinistra: traslitterazione dell'ebraico; al centro: vocalizzazione (congetturale); a destra: restituzione del volgare nella traduzione italiana, o termine corrispondente].

'arty	'artê	arte
qpyrwn	qappêrôn	capperon
qwsny yymny	qûsînî yêrmanî	cusini yermani
dy, d-	dê, de-	de
dyl, dl	dêl, del	del
dyb (dy b)	dêllâ (dê lâ)	della (de la)
d	di (de?)	di (de?)
dštrwšwvn	dîštrûšôn	distruzion
dwks, dwkws	dâx (dâks), dâkûs	duca <dux, ducus>
dwksyt	dâkêšît	duchessa
lmw, pl. lmyv	'elmô, pl. 'elmin	elmo, elmi
l, l-	lâ, lâ-	la
lybrw	librô	libro
msyr	messêr	messer
pnwn	pennôn	pennon
qšt'	qestâ	kesta
sgr'l	sangrâl	Sangraal
šqwdyr	šqûdîer	scudier
syr	šêr	ser
tbl, tblh	tavôlâ, tavôlab	tavola
blbswr, bb'swr	valbassôr, vavâsôr	valvassor, vavasor
bbswr, b'bswr	vavasôr, vâvasôr	

## II. Antroponimi

'grbn	'Agravan	Agravan
'rtws, 'rtwsyn	'Artûs, 'Artûšîn	Artus, Artusîn
bnw dy bnw'wq	Banô dî Benô'ôq	Bano di Benoc
-mbnw'wq	- mi-Benô'ôq	- da Benoic
-mm'gwš	- mi-Mâgôs	- da Magos
bwrz	Bôrz	Borz
-mg'wnys	- mi-Ga'ûnês	- di Gaunes
qrbwš	Qarbûs	Carbus
'dlprt	Edelpert	Edelpert
'štwr	Estôr	Estor
-dmryys, dmrys	- de-Marês, de-Marês	- de Mareis
gdryt	Gadr'at	Gadriat (Gaharies)
g'bwdyn dg'wlyš	Gâla'ôdîn de Ga'ûlêš	Galaodin de Gaulés
glš	Gala'as	Galaas (Galaad)
g'lwł	Ga'alût	Gaalut (Galeut)
glwvn	Galwan	Galwan
znrbh, znbr'	Zi/enevrab, Zi/enevrâ	Ginevra
gwplî	Gôflet	Goflet
gwwydn	Gëwidon	Gwidon
'yzm'	'Izernâ	Igerna
'ybn	'Ivan	Ivan
lms	Lans	Lancilotto)
lnšwłwt, lwnšwłwt	Lansôlot, Lônšôlot	Lancilotto
lnšwłwt dl lq	Lansôlot del Laq	- del Lac
lnbl	Lanval	Lanval
lw'wnl	Lô'ônêl	Lionel
lwł m'wrqny'h	Lôt mi-'Ôrqanâ'ab	Lot da Orcania
mrlyn	Merlîn	Merlin
mwrdrÿt	Môrdrêt	Mordret
mwrgn', mrvrgn'	Môrganâ, Marôrganâ	Morgana
prnšybl	Preñšêval	Prenceval
'wry'nš	'Ûr'ens	Uriens
'wÿt pndrgwn	'Ûtêr Pendragôn	Uter Pendragon

## III. Toponimi

'sq'lwɪ	'Asqâlôt	Askalot
bnw'wq, bnw'yq	<i>Benò'òq, Benò'iq</i>	Benoc, Benoic
qmlwɪ	<i>Qamelôt</i>	Camelot
qyyns'	<i>Qèrenšà</i>	Ceirence (Kairenza)
'rlndy	<i>'Erlandì</i>	Erlandi (Irlanda)
glys	<i>Gallès</i>	Galles
g'wlyš	<i>Gaùlès</i>	Gaulés (Gallia)
g'wnyš	<i>Gaùnès</i>	Gaunés
lwgrys	<i>Lògrès</i>	Logres
m'gwš	<i>Màgòs</i>	Magos
mryš, mryys	<i>Mareis, Mareis</i>	Mareis
nwrgwlyš	<i>Nòrgòlìs</i>	Norgolis (Norgales)
'wɪqny'h	<i>'Òrganà'ab</i>	Orcania
šqwsyh	<i>Šqò:yyab</i>	Scocia/Scocia
tyl t'wmyyl	<i>Til Tòmèil</i>	Til Tomeil
tyt'myl	<i>Titàmil</i>	Titamil
wyynsštrɪ	<i>Wìnsštrè</i>	Wincestre