

***Gothica Bononiensia* : de la découverte à nos jours¹**

Rosa Bianca FINAZZI et Paola TORNAGHI

Summary: This article aims to provide a *status quaestionis* of the research on the Gothic-Latin palimpsest found in Bologna in 2009. We analyse and critically review all publications subsequent to our first decipherment, transcription, translation and contextualisation of this new document (Finazzi/Tornaghi 2013). This is in order to reach a better understanding of the environment that produced this text, which is of great interest for its language, its content, and the history of Arianism. It turns out that the investigations should not only focus on the Greek and Latin versions of the Bible, but should also take into account texts such as the apocrypha, the glosses, and the commentaries.

Résumé : Les pages suivantes visent à faire connaître le *status quaestionis* de la recherche sur le palimpseste goto-latin retrouvé à Bologne en 2009. Tout ce qui a été accompli à partir du premier déchiffrement, de la transcription, de la traduction et de la contextualisation de ce nouveau document (Finazzi/Tornaghi 2013) est analysé et soumis à un examen critique afin de comprendre le milieu qui a produit ce texte de grand intérêt pour la langue, le contenu et l'histoire de l'arianisme. Ce qui ressort, c'est que la recherche devra investiguer et explorer non seulement les Bibles grecque ou latine(s) mais les apocryphes, les gloses, les commentaires, etc.

1. La découverte

Le but de ces pages est d'illustrer ce qui a été accompli depuis la découverte en 2009 par Armando Antonelli d'un *bifolium* de l'Archive de la Basilique de Saint-Pétronne à Bologne, aujourd'hui chemise 716/1, n. 1 (*olim* 353), enveloppe 3, qui contient un fragment du *De civitate Dei* de saint Augustin, et les progrès de la recherche philologique et linguistique à partir du moment où il a été reconnu qu'il s'agissait d'un palimpseste goto-latin.

L'histoire la plus reculée de ce *bifolium* remonte à l'année 1635, quand il était utilisé comme reliure d'un livre de comptes pour les dépenses de la cuisine de la maison Foscarari, riche famille de Bologne à laquelle une ruelle est dédiée tout

¹ Nous remercions Michiel de Vaan pour l'invitation et l'organisation du colloque de Lausanne le 17 avril 2015 et pour la publication de notre communication tenue à cette occasion.

près de la basilique de Saint-Pétronne. Après sa découverte en 2009, le *bifolium* fut détaché du livre de comptes, mis dans l'enveloppe susnommée et publié dans une édition diplomatique par Antonelli lui-même (2009) en ce qui concerne le texte de saint Augustin. Ensuite ont paru les articles de Modesti/Zuffrano (2010) et d'Aimi/Modesti/Zuffrano (2013) qui ont parlé du *bifolium* comme d'un palimpseste et ont analysé la *scriptio superior* du point de vue codicologique et paléographique.

Il n'a encore jamais été dit que le mérite² d'avoir compris que la *scriptio inferior* du *bifolium* était en écriture et langue gotique³ doit être attribué à Delio Vania Proverbio, aujourd'hui *Scriptor Orientalis* de la Bibliothèque Vaticane, département des manuscrits orientaux.

Nous avons reçu le *bifolium* des mains des collègues paléographes de l'Université de Bologne, Giovanni Feo⁴ et Chiara Faraggiana, qui ont voulu expressément nous charger de l'honneur et de la responsabilité d'étudier le texte gotique.

Nous avons ainsi donné la première transcription et traduction du texte gotique, et la contextualisation des passages bibliques retrouvés dans ce nouveau document avec une analyse linguistique très détaillée (Finazzi/Tornaghi 2013) ; au printemps 2014 nous avons publié une version améliorée en anglais (Finazzi/Tornaghi 2014a).⁵

2. Dénominations du palimpseste

Dans notre étude sur ce texte, nous avons nommé le *bifolium* et son contenu *Gothica Bononiensia* en nous inspirant d'autres documents d'attestation fragmentaire, à savoir *Gotica Vindoboniensia* (VIII^e siècle, contenant des séries d'alphabets et des règles de prononciation) et *Gotica Parisina* (IX^e siècle, contenant des anthroponymes bibliques et des lettres de l'alphabet gotique). Nous avons

² La collègue de Bologne Chiara Faraggiana, professeur de philologie byzantine et qui a été parmi les premiers à voir le *bifolium*, nous a envoyé le courriel à ce sujet seulement le 16 octobre 2014.

³ Après avoir écarté le grec et le copte.

⁴ Soudainement et prématurément disparu en 2013.

⁵ Sur l'invitation d'Irmengard Rauch, Université de Berkeley (courriel du 15 août 2013).

choisi la graphie avec <th> parce que les sources grecques et certaines sources latines emploient respectivement <θ> et <th>.

Et pendant d'autres dénominations ont été employées dans les mois suivants par des chercheurs renommés : *Codex Bononiensis* (Falluomini 2014a ; 2015 : 42 ; Schuhmann 2014 ;⁶ Rousseau 2015 ; de Vaan 2015⁷), *Fragmentum Bononiense* (Modesti/Zuffrano 2013 et 2014),⁸ *Gotisches Fragment aus Bologna, Bologneser Fragment* (Falluomini 2014b).

Il est évident qu'il faudra se limiter à un seul nom, si l'on veut éviter dans les publications à venir tout désordre et ne pas susciter de confusion chez les lecteurs. Puisqu'il s'agit d'un seul *bifolium* à contenu biblique, mais pas d'une Bible comme les autres *codices*, la simple dénomination *Codex Bononiensis* nous plonge dans la perplexité. Peut-être a-t-on calqué *codex* sur les noms de tous les manuscrits de la Bible gothique (*Codex Argenteus*, *Codex Carolinus*, *Codex Gissensis*). Mais alors il faudrait dire *Codex Bononiensis Gothicus* pour ne pas le confondre avec un manuscrit grec ou latin.⁹

⁶ R. Schuhmann écrivait dans la première édition online de sa *Gotische Grammatik*, cf. Endfassung_-Teil_I téléchargé (.PDF) de academia.edu. (juin 2014) :

p. 16 : "b. *Codex Bononiensis*. Bruchstück eines in Bologna aufgefundenen Doppelblatts (Signatur Cart. 716/1, n°1), das wohl aus der 1. Hälfte des 6. Jh.s stammt und vielleicht in Verona entstanden ist".

p. 19 : "a. Der Σ-Typ liegt vor in : 1. Die Alphabete der Codices Ambrosiani B, D, der Codex Bononiensis und vermutlich auch der Veronenser Hs."

Soudainement, sans préciser qu'il s'agissait du même document, on lisait :

p. 23 : "Im Gothica Bononiensia ist eine ungewohnte Abkürzung vorhanden : <dia> für diabaulus ,Teufel' (falls nicht ein Schreibfehler vorliegt)".

Nous avons signalé à Roland Schuhmann cette incohérence dans un courriel du 2 juillet 2014 auquel il nous a gentiment répondu le 3 juillet 2014 disant qu'il avait corrigé *Gothica Bononiensia* et choisi *Codex Bononiensis* d'après l'autorité de Magnus Snædal, même s'il n'était pas entièrement d'accord. Dans l'*Endfassung* à présent online Schuhmann utilise seulement *Codex Bononiensis*, cfr. Endfassung_-Teil_A téléchargé (.PDF) de academia.edu. (juin 2015).

⁷ Dans le titre choisi pour ce colloque : CODEX BONONIENSIS. *Atelier International sur le palimpseste gothique de Bologne*, Vendredi, 17 Avril 2015, Université de Lausanne.

⁸ Dans la communication *Il fragmentum Bononiense : storia, caratteristiche e problemi attributivi della scrittura latina superiore (Agostino, De civitate Dei, lib. VIII)* tenue à l'occasion du colloque *Il Codex Argenteus, Ravenna e una Bibbia gotica del periodo di Teodorico*. Ravenna, Biblioteca Classense, 17 ottobre 2014.

⁹ Par exemple : *Codex Bononiensis* 2744 ou *Codex Bononiensis* 2621, qui sont des manuscrits de Catulle ; *Codex Bononiensis Bibliothecae Universitatis* 3643 d'Eusèbe ; *Codex Bononiensis Bibliothecae Universitatis* 3632 en grec ; *Codex Bononiensis Bibliothecae Communalis Archigymnasii A.5. (olim A.I.3)* d'Anastase le Sinaïte, etc.

Le mot *fragmentum*¹⁰ est d'ailleurs ambigu parce que, en dehors d'un contexte spécifique et bien déterminé, il peut donner lieu à des malentendus sur la langue, le contenu et la nature de ce palimpseste. On pourrait objecter que le feuillet retrouvé en 1970 dans la cathédrale de Spire est connu comme *Codex von Speyer* ou, plus fréquemment, comme *Fragmentum Spirensis*, mais on doit souligner que ce "*redivivum folium*" (Scardigli 1971) appartient au *Codex Argenteus*.

Ce dédale de dénominations pourrait sembler une simple question de nominalisme, mais tel n'est pas le cas. Le nom donné en premier, selon une tradition séculaire et le bon sens commun, devrait être accepté, conservé aussi bien qu'utilisé. S'agissant d'un témoignage nouveau et aussi inattendu – tout le monde était convaincu de l'inexistence de nouvelles parties de la Bible gotique (Falluomini 2013 : 331)¹¹ – il faudrait que le premier nom donné à ce palimpseste soit employé. Par ailleurs, un nom différent pourrait signifier une prétention à la paternité et au monopole de la découverte.

La question est encore ouverte : quelle que soit la dénomination choisie, il faudra toujours préciser qu'il s'agit du même palimpseste goto-latin et suivre la diachronie des publications.

3. Le texte

Gothica Bononiensia est sans aucun doute un texte d'un grand intérêt du point de vue à la fois de la langue et du contenu, ne serait-ce que parce qu'il garde la trace de passages non transmis par la tradition manuscrite gotique connue, en particulier ceux de l'Ancien Testament. C'est une preuve tangible que toute la Bible, comme le disent les sources, avait été traduite en gotique et cela est d'autant plus important que se prépare une nouvelle édition de la Bible gotique (Falluomini 2009).

¹⁰ Et quand bien même l'on voudrait suggérer *Fragmentum Augustini Rescriptum* d'après le contenu de la *scriptio superior*, la question se pose de combien d'autres *Fragmenta Augustini Rescripta* existent. Et même si l'on ajoutait l'adjectif et disait *Fragmenta Augustini Bononiensia*, est-ce que nous sommes sûrs qu'il n'en surgira pas d'autres?

¹¹ Falluomini souligne : "no new parts of the Gothic Bible have been found that would have attracted attention to this branch of the biblical tradition, with the only – but important – exception of the last folio of the Gospel of Mark [...] from Speyer".

Notre première transcription et interprétation des données voulaient faire connaître dans les délais les plus rapides ce texte gotique dont l'importance n'échappe à personne. Même si nous avons donné seulement des leçons sûres et contextualisées, laissant des lacunes là où le parchemin est illisible et endommagé, nous avons eu la preuve de la justesse de notre approche et de notre méthode de travail, parce que, à ce stade, nous avons fait connaître à la communauté scientifique la traduction gotique de nombreux passages de l'Ancien Testament, dont seule une petite partie est préservée à travers les citations de l'Ancien Testament dans le Nouveau.

Quelques mois plus tard (Finazzi/Tornaghi 2014b), nous avons creusé le sujet et apporté des précisions en particulier sur le lexique en ce qui concerne la présence de *hapax*, formes rares et synonymes, l'utilisation des préverbes, la *Wortbildung*, l'emploi des conjonctions. Nous avons traité également de plusieurs problèmes de syntaxe, de technique de traduction, ainsi que des ajouts, de cas d'intertextualité et d'intra-textualité.

Nous sommes revenues sur le lexique avec un article à paraître dans *Atti del Sodalizio Glottologico Milanese* (Finazzi/Tornaghi 2016) où nous avons analysé le vocabulaire de ce palimpseste pour mettre en lumière la terminologie liée aux thèmes que l'auteur gotique a abordés.

Une fois la brèche ouverte, d'autres chercheurs se sont engagés dans cette voie, notamment Carla Falluomini (2014a), qui a formulé la conjecture originale *in tojam apaustaule sama [...../.] qipanda* (f. 1v, 2-3) interprétée comme "negli *Atti degli Apostoli ... si dicono*" (Falluomini 2014a : 1170). Il s'agirait d'une référence textuelle ici explicite, tandis que le texte gotique, dans la grande majorité des cas, ne renvoie pas aux sources.

Est émise, de notre part, l'hypothèse de lecture *apaustaulus* (f. 1v, 2), au lieu du génitif pluriel *apaustaule*, comme sujet d'une phrase qui introduit une citation, étant donné que le parchemin n'est pas distinctement lisible et qu'après la lacune (Finazzi/Tornaghi 2013 : 114-115)¹² couvrant la moitié de la ligne, au commen-

¹² "Una lacuna in seguito alla perdita di una porzione di pergamena interessa le prime sei righe del bifoglio : nel f. 1r-v la lacuna va da sinistra a destra per circa la metà, mentre nel f. 2r-v si estende per tutte le righe iniziali. Rispetto alla disposizione del testo della *scriptio superior*, la *scriptio*

cement de la ligne suivante on lit *qibanda*, forme verbale qui pose des problèmes du point de vue grammatical et syntaxique.

Dans un autre contexte, à la fin du même *folium* (f. 1v, 25), Falluomini explique encore *in tojam* comme référence textuelle aux *Actes*, même si cette fois le syntagme n'est pas suivi par le génitif pluriel *apaustaule*, qui serait ainsi sous-entendu (Falluomini 2014a : 1170), l'auteur gotique l'ayant déjà mentionné au commencement du *folium* 1v.

Ici le verbe *qibanda* précède *in tojam* : dans les deux contextes (f. 1v, 2-3 et f. 1v, 24-25), Falluomini (2014a : 1172) interprète *qibanda* comme la troisième personne du pluriel du présent indicatif moyen-passif et traduit "si dicono negli *Atti*". Elle a peut-être pensé attribuer à *qibanda* un rôle d'opérateur métalinguistique employé par l'auteur gotique pour renvoyer directement à la Bible, tel que "ces choses sont dites". Certes, la question doit être approfondie non seulement du point de vue grammatical, mais aussi et surtout à partir de la leçon gotique originale et authentique.

Pour aller plus loin et plus en profondeur, confrontons les deux transcriptions (Finazzi/Tornaghi 2013 : 117, Finazzi/Tornaghi 2014a : 5 ; Falluomini 2014a : 1172) de ce dernier contexte (f. 1v, 24-26) avec *qibanda* au commencement de la ligne 25 :¹³

Finazzi/Tornaghi	24	<i>bi þanei jah ana...[sa]</i>
	25	<i>qibanda in tojam insandei [du i] at marein jah</i>
	26	<i>athait seimona saei ananamn[ja]da paitrus</i>
Falluomini	24	Bi þanei jah lukas insok
	25	qipa[n]da in tojam. insandei d[u] iauppein jah
	26	athait seimona saei ananam[ni]da paitrus

inferior mostra la lacuna relativamente alle prime cinque righe nel f. 1r-v ; nel f. 2r-v la lacuna occupa le prime righe". Cf. aussi Antonelli 2009 ; Modesti/Zuffrano 2010 ; Aimi/Modesti/Zuffrano 2013.

¹³ Dans les exemples examinés la transcription de Carla Falluomini (2014b) est en romain, tandis que la nôtre (Finazzi/Tornaghi 2013 ; 2014b) est en italique. Le gras est utilisé pour faire ressortir les mots qui font l'objet d'analyse.

Comme nous l'avons expliqué (2013 : 128), sur la base de la comparaison des sources grecques et latines (*Actes* 10, 5 ; 10, 32 ; 11, 13) nous avons établi que la source directe est *Actes* 10, 32 parce que *athaitan* traduit μετακαλέω :

Actes 10, 32 πέμψον οὖν εἰς Ἰόππην καὶ **μετακάλεσαι** Σίμωνα ὃς **ἐπικαλεῖται** Πέτρος

Vetus : mitte **igitur** in Ioppen dicit, et accersi/accerse Simonem qui cognominatur Petrus

Vulgata : mitte **ergo** in Ioppen et accersi Simonem qui cognominatur Petrus

‘Envoie **donc** à Joppé, et fais venir Simon, surnommé Pierre.’

Au contraire, Carla Falluomini, doutant que la citation provienne des *Actes* 10, 32 ou 11, 13,¹⁴ plaide en faveur de la deuxième source, elle aussi sur la base du lexique, mais à propos de *insandjan* comme traduction de ἀποστέλλω plus fréquente que *insandjan* comme traduction de πέμπω :

Actes 11, 13 ἀπήγγειλεν δὲ ἡμῖν πῶς εἶδεν [τὸν] **ἄγγελον** ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ σταθέντα καὶ **εἰπόντα**, **Ἀπόστειλον** εἰς Ἰόππην καὶ μετάπεμψαι Σίμωνα τὸν ἐπικαλούμενον Πέτρον

‘(Cet homme) nous raconta comment il avait vu dans sa maison **l’ange** se présentant à lui et **disant** : **Envoie** à Joppé, et fais venir Simon, surnommé Pierre.’

Elle doit toutefois avouer que le verbe *athait* correspond à μετακάλεσαι des *Actes* 10, 32 et seulement à une variante des *Actes* 11, 13 (ms. 321) et que le texte gotique à 11, 13 ne présente pas la traduction de οὖν (Falluomini 2014a : 1172). *Merito ac iure* : la conjonction existe vraiment et seulement dans les *Actes* 10, 32. A ce stade, se justifie alors notre attribution à *in tojam* de la valeur correspondante à

¹⁴ A deux reprises Falluomini (2014a : 1170 et 1172) écrit “Atti 10 : 32 o 11 : 3”, au lieu de 11 : 13.

οὕν, latin de la *Vetus igitur*, de la *Vulgata ergo*, conjonction réellement présente dans le texte grec des *Actes* 10, 32.

De plus, si l'on est en faveur des *Actes* 11, 13 comme source de ce passage, pour expliquer la présence de *qibanda* il faudrait dire que devant l'impératif ἀπόστειλον on lit l'accusatif singulier participe aoriste actif εἰπόντα, accordé au substantif accusatif singulier ἄγγελον, et non pas une forme passive à traduire par *qibanda*, qui d'ailleurs dans la tradition manuscrite gotique connue ne se trouve jamais avec la valeur passive. L'élément qui en grec (*Actes* 11, 13) est à l'accusatif pourrait être devenu le sujet d'une nouvelle phrase en gotique. Mais on sait que *qibanda* est aussi participe présent masculin nominatif faible, qui, en tant que tel, est toujours précédé par *sa*.¹⁵

C'est pour ces raisons que, doutant de leçon et de l'interprétation suggérées, nous allons lire un *sa* dans la lacune que nous avons laissée à la fin de la ligne 24 et que Falluomini a remplie par conjecture avec *Lukas insok* suivi de *qibanda*, en supposant deux *verba dicendi* l'un après l'autre de forme et temps différents pour introduire une autre citation.

¹⁵ Nous remercions Lucio Melazzo qui a bien voulu nous mettre au courant de ses recherches en nous fournissant son étude (courriel du 18 mars 2014) sur les participes en gotique, parue online au mois d'avril 2015. Sur la base de notre recherche, Melazzo analyse trois passages de *Gothica Bononiensia* où des participes présents reviennent:

"f. 2r, 10-11 *hwiwa usdraus us himina Satana [dia] sa in maurg|in urrinnanda*

how fall_{PRET.INDIC.3^d.SG}-headlong from heaven_{DAT.SG} Satan_{NOM.MASC.SG} [*dia*]

the-one_{NOM.MASC.SG} in morning_{DAT.SG} come-up_{PRES.PPLE.NOM.MASC.SG.WEAK}

'How did Satan, the one who comes up in the morning, fall headlong from heaven?'"

"f. 1v, 25-26 *qibanda in tojam insandei [du i] at marein jah | athait seimona saei ananamni<a>da paitrus*

say_{PRES.PPLE.NOM.MASC.SG.WEAK} in deed_{DAT.PL} send_{IMP.2nd.SG}-forth [to i] by sea_{DAT.SG} and|

call_{IMP.2nd.SG}-in Simon_{ACC} who name_{PRES.INDIC.PASS.3^d.SG} Peter_{NOM}

'Send then [to i] by the sea and call in Simon, who is named Peter.'"

"f. 2r, 14-15 *ni gabauip in midjamma garda| meinamma taujands hauh<h>airtein*

not stay_{PRES.INDIC.3^d.SG} in middle_{DAT.SG.MASC} house_{DAT.SG.MASC} my_{DAT.SG.MASC} |

perform_{PRES.PPLE.NOM.MASC.SG.STRONG} pride_{ACC.SG}

'One who performs (acts of) pride does not stay in the middle of my house.'"

Ces exemples confirment ce que Melazzo avait écrit dans un article précédent (1992) à propos des formes participiales avec *sa*. Il fait justement remarquer (Melazzo 2015 : 37 et suivantes) que "never in the Gothic corpus does a masculine participle occur alone in the weak nominative singular form. When it is found it is always preceded by *sa*. Moreover, it is the masculine participle in the strong nominative singular form that can be found alone, when referring to a masculine subject in the singular".

Si sa conjecture était correcte, la leçon attendue devrait être la forme forte *qībanda*. Mais *qībanda* est par ailleurs bien lisible.

On peut penser aussi qu'il s'agit d'un mélange de deux passages à l'intérieur des *Actes*. Nous partageons cette idée avec le linguiste italien Lucio Melazzo (2015 : 38).¹⁶ Il verrait une fusion faite par l'auteur gotique de deux moments différents dans l'épisode du centurion Cornelius – qui serait exactement désigné par *sa qībanda* 'celui qui dit' – à cause de la présence de deux Simon, l'un surnommé Pierre et l'autre, Simon le corroyeur, qui habite près de la mer : *παρὰ θάλασσαν, at marein*. Encore une fois, notre renvoi aux *Actes* 10, 32 est justifié.

Le fondement grammatical de ce raisonnement (Melazzo 2015 : 38)¹⁷ est la même structure que *Satana [dia] sa in maurg|in urrinnanda* (f. 2r, 10-11) de ce nouveau palimpseste (Finazzi/Tornaghi 2013 : 126 ; 2014a : 15 ; 2014b : 234). De plus, au lieu de lire *lukas insok*, il nous semble plus économique de travailler sur l'hypothèse de deux citations fondues en une seule, d'autant plus que cette stratégie textuelle est fréquente dans *Gothica Bononiensia* quand l'auteur cite par cœur et quand il veut communiquer avec force un *exemplum*.

Grâce encore à Melazzo (2015 : 37, n. 7), notre première leçon *ananamnida* à f. 1v, 26 (Finazzi/Tornaghi 2013 : 117) a été corrigée en *ananamnj<a>da*, présent indicatif du passif, traduction de *ἐπικαλεῖται*, de *cognominatur* dans la *Vetus Itala*, ainsi que dans la *Vulgata*. Nous avons publié cette émendation dans nos articles successifs (Finazzi/Tornaghi 2014a : 5 ; 2014b : 232), ayant contrôlé le parchemin ici très endommagé, où seulement les lettres initiales du mot et la syllabe finale *-da* sont lisibles.

Au commencement de notre recherche nous avons lu *ananamnida* comme le participe passé faible au nominatif, ayant conjecturé que la forme participiale était suivie de *ist* et qu'il s'agissait d'une forme périphrastique du passif. Mais pour des

¹⁶ "Hence the hypothesis is far from groundless that suggests that in the preceding portion of text, which disappeared when the relative part of the parchment got lost, a sequence *sa hundafaps sa...* was written. Of course, the proper name *Kornelius* might have occurred instead of *sa hundafaps*. It is indeed virtually impossible to decide whether the chief character in the story was referred to there by using his proper name or the name of his position, *viz* 'the centurion'."

¹⁷ "It becomes blatantly obvious that a succession *Kornelius sa qībanda*, corresponds to *Satana [dia] sa in maurg|in urrinnanda*. Indeed, *Kornelius* in the former expression, like *Satana* in the latter, is identified and depicted by the description given by the *sa...-nda* type."

raisons paléographiques, grammaticales et de cohérence avec le grec ἐπικαλεῖται, il est plus correct de lire *ananamnjada* parce que le relatif sujet *saei* doit être employé avec un verbe fini et non pas avec un participe.

Hormis ces remarques, le mérite de cet article en italien de Falluomini est d'avoir attiré l'attention sur les attestations secondaires de la tradition manuscrite de la Bible grecque ou latine, ce qui renvoie à l'importante question, largement discutée mais pas encore définitivement résolue, de Wulfila comme seul auteur de la version de la Bible et à la question très complexe de la *Vorlage*. Et cela, d'un autre côté, pose la question de l'auteur/copiste de ce texte gotique et des matériaux dont il pouvait disposer.

Falluomini (2014b) a publié par la suite une étude en allemand, très détaillée et documentée. Sur la base incontestée de plusieurs de nos résultats et surtout grâce à son expérience reconnue dans le domaine de la paléographie gotique, elle propose, parfois à l'aide de Snædal et de Schuhmann, de nouvelles leçons et conjectures, indiquées dans l'*Anhang* 1 qui est une *Neue Halbdiplomatische Transkription* (Falluomini 2014b : 299) avec un appareil critique très soigné où elle établit la paternité des leçons aussi bien que des conjectures visant à perfectionner et compléter la transcription de la *scriptio inferior* du palimpseste de Bologne.

Nous aimerions toutefois discuter certaines de ces interprétations qui requièrent un commentaire approfondi et suggérer de nouvelles hypothèses, en nous limitant ici à quelques cas.

Exemple 1 : f. 1r, 7-8

Falluomini 7 sa audaga praufetus da/
8 weid

Dans la Bible le nom de David n'est jamais accompagné de la désignation de prophète. Comme ni la traduction ni l'exacte contextualisation n'ont été données, nous rappelons que David est appelé prophète seulement dans la tradition secondaire, dans les apocryphes : les *Prophetarum Vitae Fabulosae* (*Nathan* (1B), *Zacarias*) et l'*Apocalypsis Sedrach*.

De plus, si *praufetus* n'est pas lié à David, une autre hypothèse serait que *sa audaga praufetus* fait allusion au prophète Baruch 'Benoît' si *audags* 'benedictus' peut être interprété comme traduction du nom même du prophète.

Dans les exemples 2-7 suivants, l'auteur gotique traite le thème du salut.

Exemple 2: f. 1v, 5-7

Finazzi/Tornaghi 5 *gansan. weis [alja] in namin [.....] **þeinai-***
6 *zo. þa(n) naseinai sa [.....]ma [.] ist nih mitads **þei-***
7 ***naizo**[.....] Israel. Na-*

Falluomini 5 *gansan weis·alja in namin [þein]a[mma] **þeinai***
6 ***zos** [þ]a(n) naseinai nist marka nih mitads· **þei***
7 ***naizos** naseinai/..rae.. na*

A la ligne 6 Falluomini a conjecturé *naseinai nist marka*. La traduction serait donc : '(...) nous au contraire en ton nom de ton salut alors il n'existe ni limite ni mesure de ton salut'. Il faudrait mieux contrôler la ponctuation pour comprendre à quelle phrase le syntagme *þeinaizos naseinai* se rapporte.

En admettant que la leçon *þeinaizos þan naseinai* répétée deux fois soit correcte, nous soulignons que pour marquer le salut de Dieu l'adjectif possessif, qui d'habitude suit le substantif, est placé en position emphatique (Cuendet 1929 : 43-44 ; Mossé 1969 : 173) devant le substantif.

Exemple 3 : f. 1v, 8-9

Falluomini 8 *þuei nauel us swaleikamma midja*
9 *sweipainai watin g[a]nasides·*

La traduction *verbum e verbo* serait : 'Toi qui Noé de telle de catastrophe (= déluge) eau as sauvé'.

Ces lignes sont très endommagées. Si l'on accepte la conjecture *watin* de Schuhmann (Falluomini 2014b : 301), qui voit dans la lettre plus lisible <a> la correction en <w>, la référence la plus ponctuelle est à Gn 7, 6 ὁ κατακλυσμός

ἐγένετο ὕδατος littéralement ‘le déluge fut d’eau’ ou à *Gn* 7, 10 τὸ ὕδωρ τοῦ κατακλισμοῦ ἐγένετο ‘l’eau du déluge fut’ et non pas à *Gn* 7, 23 (Falluomini 2014b : 301) où on ne trouve pas le mot correspondant à ‘déluge’, i.e. κατακλισμός.

Il faut remarquer que le gotique avec le datif singulier *watin*, commandé par *us*, reprend le singulier grec ὕδωρ/ὕδατος soit à *Gn* 7, 6 soit à *Gn* 7, 10, tandis que la Vulgata et les versions modernes ont le pluriel (*aquae/aquas, les eaux, le acque, die Fluten*).

En admettant que la conjecture de Falluomini/Schuhmann soit correcte, il faut quand même remarquer que l’ordre des mots de ce passage :

f. 1v 8 þuei nauel *us* *prep.+dat.* swaleikamma *dat. sg.* midja
9 sweipainais *génit. sg.* *watin* *dat. sg.* g[a]nasides·

c’est-à-dire génitif placé entre la préposition *us* + adjectif au datif et le substantif commandé par la même préposition, se rencontre rarement. Il faudrait alors contrôler la tradition grecque secondaire, parce que, si l’on analyse un cas semblable (2 *Thess* 1, 8), on trouve dans la tradition manuscrite grecque deux variantes (Cuendet 1929 : 13) : ἐν πυρὶ φλογός dans les manuscrits \times A *et alii* tandis que les manuscrits B D F G Ψ 2464 *et alii* ont ἐν φλογὶ πυρός qui est la source de la version gotique : *in* *prep.+dat* funins *génit. sg.* lauhmunjai *dat. sg.*

Exemple 4 : f. 1v, 12-15

Falluomini 12 þuei jainans þrins magu[n]s *ananeian* aza
13 reian mesael *us* *handam*....u.a jah *in* agisa
14 leikamma *auhna* *funins* brinnandin *gana*
15 sides·

Ces lignes reprennent l’épisode de Daniel et des trois enfants sauvés : *Dan* 1, 6-7 et *Dan* 3, 19-25 selon Falluomini (2014b : 301).

Notre conjecture à la ligne 13 serait *us handau dauþaus* ‘de la main de la mort’ qui reprendrait plus directement *Dan* 3, 88, d’autant plus qu’ici il y a la même

succession des noms des trois garçons comme Hanania, Azaria, Mischael, ailleurs énumérés (*Dan* 1, 6 ; 1, 11) comme Hanania, Mischael, Azaria ou comme Chadrak, Méchak et Abed-Nego :

Dan 3,88

εὐλογεῖτε, **Ανανια, Αζαρια, Μισαηλ,**

ananeian aza/reian mesael

τὸν κύριον

ὕμνεῖτε καὶ ὑπερυψοῦτε αὐτὸν εἰς τοὺς

αἰῶνας

ὅτι ἐξείλετο ἡμᾶς ἐξ ἄδου καὶ ἔσωσεν ἡμᾶς

ἐκ χειρὸς θανάτου

us handau dauþaus

Pour les lignes 13-15 la source la plus précise est *Dan* 3, 20 où on lit εἰς τὴν κάμινον **τοῦ πυρὸς** τὴν καιομένην avec le génitif intercalé comme dans la version gotique *in agisa leikamma auhna funins brinnandin* plutôt que *Dan* 3, 88 : ἐκ μέσου καιομένης φλογὸς καὶ ἐκ τοῦ πυρὸς.¹⁸

A propos de la conjecture *in agisa leikamma auhna funins brinnandin* (f. 1v, 13-14), on se demande comment l'expliquer. Est-ce que *leikamma*¹⁹ modifie *agisa* (dat.sg.) qui précède, ou modifie *auhna*²⁰ (dat.sg.) qui suit et auquel est joint le participe *brinnandin* (dat.sg.) ?

Si l'on lit *in agisa leikamma*, alors on pourrait interpréter 'dans une telle peur à cause de la fournaise ardente de feu' ; au contraire, si l'on lit *leikamma auhna funins brinnandin*, l'interprétation devient 'dans la peur à cause de telle fournaise ardente de feu'.

Mais, si l'on regarde le récit dans son ensemble, on peut suggérer qu'il s'agit d'un autre cas de mélange entre deux passages du même épisode, ce qui arrive fréquemment dans *Gothica Bononiensia*.²¹

¹⁸ *Théodotion* ἐκ μέσου καμίνου καιομένης φλογὸς καὶ ἐκ μέσου πυρὸς ; *Codex Alexandrinus* καμίνου μέσης φλογὸς.

¹⁹ Forme forte, dat.sg. m./nt. de l'adjectif *leiks*, jusqu'à présent non attesté sinon en composition.

²⁰ Conjecture de Schuhmann (Falluomini 2014b : 301).

²¹ Cf. l'épisode de la tempête apaisée (Finazzi/Tornaghi 2013 : 129-130 ; 2014a : 20) et celui du centurion Cornelius ci-dessus.

Du point de vue du lexique il faut remarquer que **auhns*, qui dans la tradition manuscrite gotique était un *hapax* (*Mt* 6, 30), est attesté grâce à ce passage également comme traduction de κάμινον outre que de κλίβανος.

Exemple 5 : f. 1v, 15-16

Falluomini 15 þuei d./ mel usb[u]gjondane· aiwa ne

16 mum iþ im manwu...../in.../. ganasides

Dans ces lignes, reconstruites par Falluomini (2014b : 284, 301) et qui suivent immédiatement la mention des trois enfants, nous pensons qu'il y aurait une référence à l'épisode de Daniel sauvé des lions (*Dan* 6, 17-28) si l'on peut lire *d.niel us grabai laijone/liwane...* ou bien *daniel us greipandane liwane munþa/munþam* qui peut se rattacher à la Septante :

20 ἐπὶ τοῦ στόματος τοῦ λάκκου τῶν λεόντων

21 σέσωκέ σε ἀπὸ τῶν λεόντων

23 σέσωκέ με ὁ θεὸς ἀπὸ τῶν λεόντων

La traduction possible du gotique serait 'Daniel de la fosse des lions' ou bien 'Daniel de la gueule des lions qui étaient en train de le saisir'.

Pour revenir à cet ensemble de lignes qui vont constituer une unité de texte autour du thème du salut à cause de la réitération du syntagme *þuei ganasides* 'Toi qui as sauvé', nous voudrions suggérer d'autres sources, outre celles qui ont déjà été reconnues par nos collègues et que nous avons commentées : d'une part il y aurait le livre III des *Macc(h)abées*, en particulier III, 2, 6 et III, 6, 6-7 surtout pour la structure du texte qui relève du genre littéraire de la prière, avec ses nombreux renvois au Seigneur comme Sauveur dans des situations de péril. D'autre part il y aurait à explorer l'hypothèse d'un renvoi aux *Laudes*, que nous allons mieux expliquer dans l'exemple 8.

La liturgie gothique pouvait avoir inclus ces prières. Si l'on compare la liturgie catholique du VI^e siècle dans l'Espagne visigotique, on voit, par exemple, que la prière des trois enfants devait être chantée pendant toutes les messes (Díaz 1999 : 192, 196), suggestion peut-être de l'iconographie paléochrétienne, où cet épisode est repris plusieurs fois et qui a joué un rôle dans le choix de ces prières comme

paradigme de salut (Prigent 1997 : 121) ; rien n'empêche de penser que les Goths ariens dans leurs migrations (Gheller 2013) en faisaient usage aussi dans leur liturgie, avant qu'elles ne soient rejetées par la hiérarchie catholique. Dans *Gothica Bononiensia* on retrouve des formules de prière biblique et d'invocations, déjà courantes parmi les premiers chrétiens : *nasei unsis, frauja* 'sauve-nous Seigneur' qui revient quatre fois dans les *Psaumes* et une autre fois dans le miracle bien connu de la tempête apaisée (*Mt 8, 25*), laquelle, en-dehors de la Bible, semble être devenue la réponse habituelle des litanies, des antiphonaires et de la liturgie des heures. A ce sujet examinons les lignes qui dans le texte suivent immédiatement.

Exemple 6 : f. 1v, 17-21

Finazzi/Tornaghi 17 *þu nu þa(n) qap f(rauj)a jah mik nasei ei hv[.....] [qi]þan*
18 [...] *in gþa (=guda) naseins meina jah wulþus meins*
19 *jah f(rauj)ins ist naseins jah ana managei þeinai*
20 *þiuþeins þeina. nasei nu m[ik] [.....] alja*
21 *allans þans wenjandans du þus þuei jah pai-*

Falluomini 17 *þu nu þa(n) qap f(rauj)a jah mik nasei ei hvopau·qipan-*
18 *da·in g(u)þa [n]aseins meina jah wulþus [m]eins*
19 *jah f(rauj)ins is[t] naseins jah ana managein þeinai*
20 *[þi]uþeins þeina·n[a]sei nu mela fraistubnjos*
21 *al[l]ans þans wenjandans*

“‘Toi maintenant” – alors il a dit – : “Seigneur, sauve-moi aussi, moi qui me glorifie en déclarant : Sur Dieu reposent mon salut et ma gloire/et du Seigneur est le salut et sur ton/peuple ta bénédiction ; sauve maintenant au moment de la tentation/tous ceux qui se confient en toi”.’

Le pronom *þu*, suivi par l’adverbe *nu* avec valeur conclusive, est en fonction allocutive et joint à *f(rauj)a* pour implorer le salut. Dans son ensemble la ligne 17 doit être interprétée comme la supplique finale (*þu nu...f(rauj)a jah mik nasei*) qui constitue la prière principale, étroitement liée du point de vue logique et lexical

aux exemples de salut par intervention divine,²² véhiculés par le syntagme *þuei... ganasides* ‘Toi qui as sauvé’.

Nous remarquons que la supplique est coupée par la proposition incidente *þa(n) qap* ‘alors il a dit’ qui peut être considérée aussi bien comme opérateur métalinguistique que comme élément stylistique, étant donné que ce texte gotique présente plusieurs répétitions de *qap* ‘il a dit/il dit’ (passé simple) ou de *þraufetus qap* ‘le prophète a dit’ ou encore des rappels *bi hvana, bi þanei, bi þamma, jabai nist* qui introduisent une citation ou une référence biblique.

A la fin de la même ligne la conjecture *qþanda* devrait être corrigée en *qþands*, participe présent fort, lié au sujet de *mik nasei*. Falluomini (2014b : 301) a peut-être été influencée par les autres occurrences de *qþanda* qu’elle a interprétées, selon nous, comme moyen de référence à un passage de la Bible.²³

Après l’invocation finale, l’auteur gotique commence à citer les *Psaumes* (*Ps* 61 (62), 8 et *Ps* 3, 8-9) qui justifient l’appel au Seigneur pour obtenir le salut et la bénédiction sur le peuple.

Falluomini (2014b : 301) a justement reconstruit *mela fraistubnjos* qui renforce la demande de salut du Seigneur ‘au moment de la tentation’. Nous avons retrouvé ce syntagme dans *Luc* 8, 13 comme traduction de *ἐν καρῶν πειρασμοῦ*, ainsi que dans *Apocalypse* 3, 10.

Le texte continue avec un autre exemple de salut par intervention divine.

Exemple 7 : f. 1v, 21-23

Finazzi/Tornaghi	21	<i>þuei jah Pai-</i>
	22	<i>tru [...] hvan andstandanda ana marein gana-</i>
	23	<i>sides.</i>

Falluomini	21	<i>þuei ja[h p]ai</i>
	22	<i>tr[u] sagqanana standandan in marein gana</i>
	23	<i>– sides.</i>

²² Pour le texte de tous ces exemples (c’est-à-dire le passage de la Mer Rouge, Noé et le déluge, Lot sauvé de la destruction de Sodome, les trois enfants dont Daniel parle et Daniel sauvé des lions), nous renvoyons à Finazzi/Tornaghi 2013 ; 2014a et à Falluomini 2014b.

²³ *Supra* § 3.

Dans l'épisode de Pierre qui marche sur les eaux, Falluomini lit *sagqanana*. Comment peut-on expliquer ce participe ? Est-ce qu'il s'agit d'une faute d'impression pour l'accusatif *sagqjandan*, participe présent du verbe faible (I) *sagqjan* par influence de la même désinence de *standandan* qui suit, ou pour l'accusatif *sugqanana*, participe passé du verbe fort III *sigqan* ?

Après une lecture plus attentive nous proposons *þuei jah Paitru saei qam andstandans ana marein ganasides*, c'est-à-dire : 'toi qui en outre Pierre qui vint résistant sur la mer a sauvé'.

Nous avons vu et discuté auparavant la présence des *Psaumes* dans ce palimpseste. Il nous semble que dans f. 2r, 15-16 il y a une désignation précise de ces formes de texte poétique :

Exemple 8 : f. 2r, 15-18

Finazzi/Tornaghi 15 *in þam-*
16 *ma faura su[.]wa n[...] a[.]ra[...]þ þatei ni sijai*
17 *g(u)þ swe allai [.....] praufetu insana*
18 *jah qiþan*

Falluomini 15 *þa(n)nu in þam*
16 **ma faurasuggwanin liuþa** *þa(n) qap þatei ni sijai*
17 *g(u)þ swe allai hausideduþ praufetu insakan*
18 *jah qiþan*

On pourrait traduire ces lignes de la façon suivante : 'Alors dans le psaume/chant de louange chanté donc il a dit qu'il n'y ait point de Dieu comme tous avez entendu le prophète exposer et dire'.

Dans la conjecture de Falluomini *in þamma faurasuggwanin liuþa*, ce qui ressort est la composante du chant ou bien de la lecture modulée. En effet, les lignes suivantes reprennent le groupe de psaumes introduit en grec par le renvoi au Chef des Chantres.

Liup peut être le chant de louange ou le psaume : rappelons que dans la *Liturgie des Heures* (Taft 2001), l'office des *Laudes* ou, plus précisément, l'*office des Matines*

est l'un des plus anciens offices : déjà à l'époque des apôtres et dès le deuxième ou troisième siècle on les trouve chez les Pères apostoliques, dans les *Canons* d'Hippolyte de Rome et dans saint Cyprien.

Ce que nous avons dit à propos des passages d'invocation de salut par intervention divine serait bien une preuve de l'emploi des *Laudes* comme une des sources de ce texte,²⁴ comme nous l'avons déjà signalé dans les exemples précédents.

Tout ce que nous avons mis en relief s'inscrit dans le vaste cadre de la liturgie arienne (Díaz 1999 : 192) ou de la liturgie visigotique qui peut être identifiée à la liturgie arienne. Il est très probable qu'un rite provenant de Constantinople et initialement suivi en langue gotique ait été traduit en latin au moment où les Goths étaient en train d'être romanisés. C'est une question non dénuée d'importance, mais qui ne relève pas de notre analyse linguistique et philologique.

Exemple 9 : f. 2r, 6-7

Toujours dans f. 2r il est utile de prendre en considération d'autres passages. Ci-dessus (Exemple 1) nous avons fait allusion à la possibilité que l'auteur ou le copiste de ce palimpseste ait fait recours aux apocryphes pour dresser cette liste de citations.

Le dépouillement des apocryphes grecs et latins nous semble une nouvelle voie de recherche à parcourir promettant des résultats fructueux. En effet un jeune chercheur de l'Université de Turin, Giuseppe Pagliarulo (2015 : 143-147), a déjà reconnu dans les lignes :

6 himinis jah wairþa galeiks þamma hauhistin a/

7 kei jainþro dalaþ atdraga þuk

respectivement un passage tiré à la lettre de la *Vie d'Adam et Eve* (15, 3) et un autre du *Livre des Secrets d'Enoch* (XXIX, 5(R)).

Tout en étant conscientes qu'il n'y avait pas de parfaite correspondance mot à mot, nous avons contextualisé *Is* 14, 14-15 (Finazzi/Tornaghi 2013 : 125-126), et

²⁴ Dans les différentes provinces chrétiennes avec le temps se diffusent plusieurs variétés de la forme de l'office, qui a ensuite pris des noms différents tandis que les caractéristiques générales sont restées les mêmes.

Falluomini (2014b : 295) a accepté cette hypothèse : τῶν νεφελῶν ἔσομαι ὅμοιος τῷ ὑψίστῳ νῦν δὲ εἰς ἄδου καταβήση, où le prophète parle de l'orgueil de Lucifer.

De ces deux hypothèses de Pagliarulo, la première est convaincante, tandis que la deuxième semble plus faible parce qu'on doit se demander dans quelle source l'auteur gotique a puisé, étant donné que le texte grec d'*Enoch*, dont la rédaction originale remonte au premier siècle, a disparu tôt.

Ajoutons maintenant une autre source possible pour la ligne 7 de ce même passage, signalée verbalement lors du colloque de Lausanne par Peter A. Kerkhof : *Abdias* 1, 4 ἐκεῖθεν κατάξω σε.

Exemple 10 : f. 2r, 10-11

Quelques lignes après (f. 2r, 10-11), un autre passage qui traite encore de l'orgueil de Lucifer mérite notre attention :

Finazzi/Tornaghi 10 ...*hvaiwa usdraus us himina satana [dia] sa in maur*
11 *gin urrinnanda*

Falluomini 10 ...*hvaiwa usdraus us himina zana {dia} sa in maur*
11 *gin urrinnanda*

Is 14,12 πῶς ἐξέπεσεν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ὁ ἔωσφόρος ὁ πρῶτ

Is 14, 12 *Vetus quomodo cecidit de caelo lucifer qui mane oriens/oriebatur*

Is 14,12 *Vulgata quomodo cecidisti de caelo lucifer qui mane oriebaris.*

Nous avons comparé ce passage à *Is* 14, 12 (Finazzi/Tornaghi 2014b : 15-16) et commenté de la manière suivante : “To translate ὁ ἔωσφόρος/*lucifer*, we would expect a loan translation with *liuhap* as the first member, but, instead, we have *satana*, which, like *diabaulus/diabulus*, often appears in known Gothic manuscripts. Probably, Satan as a name was more effective and easily understood by the Gothic people. However, after Satan, there are some three letters that might be read as *dia* which could be taken as short for *diabulus*”.

Falluomini (2014b : 294), au contraire, remarque que “das gotische Wort für das griechische ἔωσφόρος (ὀλολύζων in Chrysostom, aus ὀλολύζω ‘heulen’) bzw.

lateinisch *lucifer* ist undeutlich. In der Hs. liest man l./zana dia, wo vielleicht <dia> – falls die Lesung korrekt ist – für *diabulus/diabaulus* (Abkürzung? Verschreibung?) steht”.

Peter A. Kerkhof (courriel du 22 juin 2015) suggère une autre conjecture pour reconstruire la “Lucifer-lacuna” : “*Auzandil* (OE *earendel*, Olc. *örvendill*) because of the legible letters a.zandi(a/l). Although Carla Falluomini believed she could see a superscript <a> in this part, but I could not see it and I doubt it is there”. Il ajoute que Carla Falluomini est favorable à cette nouvelle conjecture.

La leçon proposée est très intéressante – même si nous avons des doutes sur la possibilité de lire ces lettres – parce qu’elle nous offrirait un autre nom gotique pour l’ange déchu que *satana/satanas* et *diabaulaus* et le rattacherait à l’aurore (germ. **auz-*), comme dans ἔωσ-φόρος de *Is* 14, 12. Il serait alors encore plus intéressant de remarquer que *Auzandil* peut être la désignation de ‘l’étoile du matin, le voyageur de l’aurore’, désignation à laquelle le monde germanique (lang. *Auri-wandalo*, v.angl. *ēarendel*,²⁵ v.norr. *Aurvandil*, v.isl. *Ör-vandill/Ör-vendill* aussi bien que vha. *Orendel/Orentil/Erentil*) serait parvenu par les mêmes parcours sémantiques et culturels que les termes grecs et latins.

Cette hypothèse est très fascinante : il reste toutefois à expliquer au niveau phonétique la perte en gotique de /w-/ dans le deuxième élément du composé **auzi-wandilaz*, qui vient de la racine germanique **wend-/wond-* documentée dans *wandjan*.

4. Le web

N’oublions pas l’intérêt que *Gothica Bononiensia* ont rapidement suscité dans le web et qui est attesté par de nombreux sites : par exemple *Gotica minora* de Christian Petersen :

<http://www.gotica.de/bononiensia.html> ;

²⁵ Cf. Bosworth, Joseph/Toller, T. Northcote. 1983 (reprint). *An Anglo-Saxon dictionary*. Oxford : Clarendon Press ; Toller, T. Northcote/ Campbell, Alistair. 1980 (reprint), *An Anglo-Saxon dictionary. Supplement. s.v.* ; Grimm, Jacob. 1953⁴. *Deutsche Mythologie*. Basel : Benno Schwabe & Co., I Band, 311 ; II Band, 603.

<http://xefer.com/gothica> ;

<http://evangelicaltextualcriticism.blogspot.it/2013/07/gothic-bible-recent-discovery-of-new.html> ;

<http://mr-verb.blogspot.se/2013/10/new-gothic-manuscript.html> ; etc.

Parmi les blogs, il faut signaler *Indo-European languages* qui donne des renseignements sur les événements concernant le palimpseste de Bologne et quelques indications philologiques,²⁶ même s'il nécessite d'une révision.²⁷

5. Avenir de la recherche

Actuellement, la recherche sur *Gothica Bononiensia* présente encore de nombreux points obscurs, non seulement en ce qui concerne la lecture, l'interprétation et la possibilité de nouveaux déchiffrements, mais aussi en ce qui concerne l'origine (Finazzi/Tornaghi 2014a : 32 ;²⁸ Falluomini 2014b : 285–286 ;²⁹ Falluomini

²⁶ blogspot.it/2013/07/gothic-bible-recent-discovery-of-new.html.

²⁷ A la date du 26 septembre 2014 R. Schuhmann écrivait *An Emendation to the Gothic Fragment of Bologna* et, laissant de côté notre article de 2013, donnait cette 'nouvelle' :

"Just now a new article together with a new edition of the text was published by Carla Falluomini, *Zum gotischen Fragment aus Bologna*, in : *ZfdA* 143 (2014), S. 281-305. However, there still remain some lacunae due to the special transmission of the text. One of these is found in the beginning of line 2 of f. 1r. The text given by Falluomini (p. 300) is : 1[...../.]an· nasei unsi f(rauj)a g(u)þ unsar, 2 [...../.u]s þiudom· This passage clearly reflects Ps 105 (106) :47 : *Salvos nos fac, Domine Deus noster, et congrega nos de nationibus*. So the missing part in line 2 should be the Gothic equivalent of *et congrega nos*. I would therefore like to propose that the missing Gothic part can be emended to : *jah galis unsi*".

On ne manquera pas de noter que cette conjecture avait été déjà exposée dans notre premier article dans *Aevum* (Finazzi/Tornaghi 2013 : 121) et reprise dans la version anglaise où on lit (Finazzi/Tornaghi 2014a : 8-9) :

"Albeit incomplete, the passage translates the following :

Ps 106, 47 σῶσον ἡμᾶς κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν καὶ ἐπισυνάγαγε ἡμᾶς ἐκ τῶν ἐθνῶν

Ps 105, 47 *Vetus salva nos Domine Deus noster et congrega nos de gentibus*

Ps 105, 47 *Vulgata salvos fac nos Domine Deus noster et congrega nos de nationibus*.

In the readable portion, the Gothic translation corresponds to the original ; in the lacuna *garinn unsi* or *galis unsi* may be reconstructed on the basis of the lexemes that usually translate ἐπισυνάγω".

Il aurait suffi de lire d'une façon plus attentive le texte que nous lui avons envoyé en PDF par courriel le 12 juin 2013 puis par courrier, ou bien de lire notre courriel du 27 novembre 2014 pour qu'il corrige cette faute. Et pourtant ce billet est encore présent sur le blog à la date de 19 juin 2015 dans sa forme incorrecte !

²⁸ "As for the place of origin of the Bologna palimpsest, as research stands at the moment, we can suppose that it originated from northern Italy without being able to say exactly whether it was from Verona, Ravenna or Bobbio. Of these three, in fact, according to some scholars of Gothic

2015 : 42 et n. 239)³⁰ et la datation précise (Finazzi/Tornaghi 2014a : 32 ;³¹ Falluomini 2014b : 286 ;³² 2015 : 42)³³ du *bifolium*, l'auteur, la nature du texte

manuscript tradition, Verona was the birthplace of a monumental copy of Wulfila's Bible and of copies of two anonymous Arian collections of minor works in Latin. Ravenna cannot be left out in view of its political importance. Nor can one omit Bobbio, considering the similarity between our palimpsest and the *Ambros. B*, which famously was held in Bobbio during Cardinal Borromeo's time and, maybe, became palimpsest in Verona. It should be remembered that the place where these Gothic manuscripts were written and the place where the erasure took place are not always the same. In any case, for the Gothic codices, while there were certainly scribes copying Gothic manuscripts in north Italy, we have no means of knowing with certainty which became palimpsests in Bobbio".

²⁹ "Über Zeit und Ort der Abfassung ist nichts bekannt. Etwas mehr kann man über die Verwendung des Textes und die Niederschrift des Bruchstücks vermuten. Die Sprache, der Inhalt – der aus Bibelzitaten, einfachen religiösen Begriffen und liturgischen Ausdrücken besteht –, die dichte Interpunktion und die Marginalzeichen verweisen auf öffentliche Verwendung (Vorlesung?) innerhalb einer arianischen Gemeinschaft. Was den Schreibort angeht, sprechen die paläographische Ähnlichkeit von <a> und <m> mit den Buchstaben der meisten ostgotischen Hss. und der Ort der Wiederauffindung des Fragments für das ostgotische Italien, aber vielleicht nicht für Ravenna, denn die für Hss. ravennatischen Ursprungs kennzeichnenden Merkmale (s <s> und die Abkürzung für -m) fehlen. Man könnte deshalb an Verona denken ; ein bedeutendes politisches und kulturelles Zentrum der ostgotischen Zeit, wo eine arianische Gemeinschaft und eine Handschriftenproduktion in gotischer Sprache vermutet werden kann. Dass auch der Text in Italien verfasst wurde, ist wahrscheinlich, obwohl ein klarer Hinweis fehlt. Zu berücksichtigen ist auch die Möglichkeit, dass Verfasser und Schreiber dieselbe Person sind".

³⁰ "very probably in northern Italy (Verona?)"; n. 239 "Some codicological features diverge from those of the manuscripts that are certainly produced in Ravenna : the <s> has not the Latin shape and only the nasal suspension for -n is present, within the line (not at the end of the line as in the other Gothic manuscripts), see the palaeographical and codicological analysis in Falluomini 2014".

³¹ "Initial palaeographic and codicological research on the *scriptio superior* dated the Bologna palimpsest to the sixth century. Further analyses after the discovery of the *scriptio inferior* in Gothic – *terminus ante quem* for dating the *scriptio superior* – led to a specification of the dating of *De civitate Dei* copied in the Bologna *bifolium* as the second half of the sixth-century, or even the seventh century. As regards placing the Bologna Gothic fragment in time and space, we must also remember that the known Gothic manuscripts, and particularly the palimpsests, are all datable between the fifth (*Codex Carolinus*) and the sixth centuries. As the latest possible date, we may take the conversion of the Longobards (Theodolinde 570–627, 7th century) when the Gothic texts and all vestiges of Arianism (doctrine, liturgy and texts) were abandoned because tainted with heresy and written in a language that was possibly no longer understood. There is plenty of pertinent literature published in the twentieth century and beyond. For the dating, one must bear in mind Marchand's 1957 reminder of possible approaches, when, in summing up the attitude of various scholars, he takes into account the historical-cultural perspective bound up with the Ostrogoths' domination of Italy as well as the Ostrogothic origin of all the main manuscripts. On the other hand, since there are some palimpsests not of Italian origin, Marchand does not dismiss the hypothesis of dating on the basis of Latin palaeography".

³² "Die Datierung des Fragments dürfte in die Zeit der gotischen Herrschaft in Italien (493–553) fallen. Die Abkürzung des Nasals und das gelegentliche Vorhandensein von leicht vergrößerten Buchstaben am Anfang eines neuen Abschnitts in der Mitte der Zeile sprechen gegen eine allzu

(Finazzi/Tornaghi 2014a : 28 ;³⁴ Falluomini 2014b : 281),³⁵ la composante de l'arianisme et la présence d'une théologie gotique (Faber 2014 : 69–127), étant donné que l'arianisme gotique a joué un rôle très important et intégrant dans la stratégie des Goths pour survivre pendant les migrations (Mathisen/Sivan 1999 : 38). Il ne faut pas oublier le rôle unificateur d'une langue forgée et "standardisée" (Söhrman 2013) pour les besoins de la religion et il faut donc étudier le niveau de conservation et d'innovation linguistique de ce palimpseste.

Nous pensons que la recherche doit explorer non seulement la Bible, mais aussi les apocryphes et les prières de la liturgie, prenant en considération une éventuelle pénétration de gloses ou l'insertion de commentaires dans le texte. Il ne faut pas négliger l'hypothèse selon laquelle il s'agirait d'un florilège ou d'une *Chaîne*, aussi bien que d'un catéchisme,³⁶ en admettant que le texte de ce palimpseste ait été pensé comme préparation à la liturgie et (ou) à l'exégèse biblique, avec toutes les citations faites par cœur ou selon le sens et prises de différentes sources. En effet, *Gothica Bononiensia* ne semble pas être en relation avec un seul texte comme la *Skeireins*, mais apparaît plutôt comme une succession de citations dérivées ou reprises de plusieurs sources bibliques : ici et là on entrevoit un fil rouge et la structure d'un vrai commentaire

Aujourd'hui on ne peut que continuer à spéculer, à faire des conjectures. Vu le peu de documentation disponible, les résultats sont encore provisoires et c'est un

frühe Datierung der Schrift. Als *terminus post quem non* für die Niederschrift kann man die Jahre nach dem Ende des gotisch-byzantinischen Kriegs (553) und des gotischen Reichs nehmen, als alle arianischen Kirchen neu geweiht wurden und die Voraussetzungen für die Herstellung und den Gebrauch einer solchen Hs. bzw. eines solchen Textes nicht mehr vorhanden waren".

³³ "The manuscript was written in the first half of the sixth century (...)".

³⁴ "It was *rescriptus* perhaps because, like other Gothic palimpsests, it contained texts that were heretical, and so unacceptable, or texts in a foreign language difficult to understand. In answer to the question of why this text was written, we can offer some hypotheses. Considering the frequent sudden skips from one subject to another, and from OT to NT, one might imagine that the manuscript offered a series of notes for preparing sermons or for accompanying Bible studies or even a complete sermon full of quotations in the order the writer wanted, instead of that given in the Bible. This may be inferred from some features of style such as the reasoning with anaphora at the beginning of fol. 2v and the frequent repetition of *qap* 'he said' or *praufetus qap* 'the prophet said' and by the repetitions *bi hvana*, *bi panei*, *bi þamma*, *jabai nist* which introduce a biblical quotation or reference".

³⁵ "Einige teile eines anonymen Textes, sehr wahrscheinlich einer Predigt, geschrieben in gotischer Schrift und Sprache, sind 2010 unter der *scriptio superior* eines Augustinusfragments entdeckt".

³⁶ Voir les formules *in hvis*, *bi hvana qap* etc.

travail à faire en équipe et non en solitaire, dans un esprit de réelle et fructueuse coopération – nous croyons l’avoir démontré dans ces pages – tout en rendant toujours à César ce qui est à César. Il y a encore beaucoup à faire. Arend Quak, Michiel de Vaan, Peter A. Kerkhof et l’équipe de Leiden en étaient bien conscients, quand ils nous ont remerciés lors de notre première publication (Finazzi/Tornaghi 2013) et pour l’envoi des photos du palimpseste. Dans un courriel du 22 mai 2014 ils disaient à juste titre : “La scoperta di questi frammenti è un evento importantissimo per la filologia gotica e germanica, e ci dà materiale per ricerche linguistiche, storiche e teologiche per almeno qualche decennio”.

Références

- Aimi, Chiara, Maddalena Modesti et Annafelicia Zuffrano. 2013. Il frammento bolognese del *De civitate Dei* di s. Agostino : un nuovo palinsesto goto-latino. Considerazioni paleografiche e cronologiche, edizione e analisi filologica del testo. *Scriptorium* 67/2, 319–359, planches 43–46.
- Antonelli, Armando. 2009. Un inedito frammento del VI secolo del *De civitate Dei* di Sant’Agostino (con un lacerto dei secc. VIII-IX anch’esso sconosciuto). *Giornale italiano di filologia* 61, 205–220.
- Barnish, Sam J. et Federico Marazzi. 2007. *The Ostrogoths from the migration period to the sixth century : an ethnographic perspective*. Woodbridge, Rochester, NY : Boydell.
- Cuendet, Georges. 1924. *L’impératif dans le texte grec et dans les versions gotique, arménienne et vieux slave des Evangiles*. Paris : Geutner.
- Cuendet, Georges. 1929. *L’ordre des mots dans le texte grec et dans les versions gotique, arménienne et vieux slave des Evangiles*. Paris : Champion.
- Díaz, Pablo C. 1999. Monasticism and Liturgy. Dans A. Ferreiro (éd.), *The Visigoths. Studies in Culture and Society*. Leiden/Boston/Cologne : Brill, 169–199.
- Faber, Eike. 2014. *Von Ulfila bis Rekkared. Die Goten und ihr Christentum*. Stuttgart : Steiner.
- Falluomini, Carla. 2009. Per una futura edizione della Bibbia gotica. Problemi e prospettive. *Filologia Germanica – Germanic Philology. Lingua e Cultura dei Goti* 1, 63–88.
- Falluomini, Carla. 2013. The Gothic version of the New Testament. Dans B.D. Ehrman et M.W. Holmes (éds.), *The Text of the New Testament in Contemporary Research. Essays on the Status Quaestionis*. Leiden / Boston : Brill, 329–350.
- Falluomini, Carla. 2014a. Le citazioni dagli Atti degli Apostoli nel frammento gotico di Bologna. Dans F. Cugno, L. Mantovani, M. Rivoira et M.S. Specchia (éds.), *Studi*

- linguistici in onore di Lorenzo Massobrio*. Torino : Istituto dell'Atlante Linguistico Italiano, 1169–1173.
- Falluomini, Carla. 2014b. Zum gotischen Fragment aus Bologna. *Zeitschrift für deutsches Altertum* 143/3, 281–305.
- Falluomini, Carla. 2015. *The Gothic Version of the Gospels and Pauline epistles. Cultural Background, Transmission and Character*. Arbeiten zur neutestamentlichen Textforschung 46. Berlin : De Gruyter.
- Finazzi, Rosa Bianca et Paola Tornaghi. 2013. *Gothica Bononiensia* : analisi linguistica e filologica di un nuovo documento. *Aevum* 87/1, 113–155.
- Finazzi, Rosa Bianca et Paola Tornaghi. 2014a. *Gothica Bononiensia* : a new document under linguistic and philological analysis. *Germanic Linguistics and Semiotic Analysis* 19/2, 1–56.
- Finazzi, Rosa Bianca et Paola Tornaghi. 2014b. Alcune riflessioni sul palinsesto gotico-latino di Bologna. Dans C. Falluomini (éd.), *Intorno alle saghe norrene*. Alessandria : Edizioni dell'Orso, 229–265.
- Finazzi, Rosa Bianca et Paola Tornaghi. 2016. Una recente scoperta : il palinsesto gotico-latino di Bologna. *Atti del Sodalizio Glottologico Milanese* n. s. 8–9, 181–190.
- Francovich Onesti, Nicoletta. 2010. Le testimonianze linguistiche dei Vandali nel *regnum Africae* fra cultura latina ed eredità germaniche. Dans A. Piras (éd.), *Lingua et ingenium. Studi su Fulgenzio di Ruspe e il suo contesto*. Ortacesus (Cagliari) : Sandhi Editore, 359–384.
- Gheller, Viola. 2013. *Arian Communities in the Western empire : Theodosian anti-heretical legislation reconsidered*. Communication présentée à la University of London - School of Advanced Study. Institute of Classical Studies. Postgraduate Colloquium on Late Antiquity (23 mars 2013).
- Green, Dennis H. 2007. Linguistic and Literary traces of the Ostrogoths. Dans S.J. Barnish et F. Marazzi (éds.), *The Ostrogoths from the Migration Period to the Sixth Century : An Ethnographic Perspective*. Woodbridge : Boydell, 387–416.
- Kerkhof, Peter Alexander. 2015. *Retracing the Lines : an independent reading of the lacunae in the Bologna fragment*. Communication présentée au Colloque de Lausanne le 17 avril 2015.
- Mathisen, Ralph W. et Hagith S. Sivan. 1999. The Kingdom of Toulouse. Dans A. Ferreiro (éd.), *The Visigoths. Studies in Culture and Society*. Leiden/Boston/Cologne : Brill, 1–62.
- Melazzo, Lucio. 2015. Present Participles in the New Gothic Palimpsest. *Rivista Italiana di Linguistica e Dialettologia* online 17, 33–42.
- Modesti, Maddalena et Annafelicia Zuffrano. 2010. Un nuovo frammento del *De civitate Dei* di Agostino in semionciale. Analisi codicologica e paleografica. *Giornale italiano di filologia* n. s. 1, 203–223.
- Mossé, Fernand. 1969. *Manuel de la langue gotique*². Paris : Aubier.

- Pagliarulo, Giuseppe. 2015. Un apocrifo tra le fonti dei *Gothica Bononiensia*. Dans C. Falluomini et R. Rosselli Del Turco (éds.), *Studi in onore di Maria Vittoria Dolcetti Corazza*, Alessandria : Edizioni dell'Orso, 143-147.
- Prigent, Pierre. 1997. *L'arte dei primi Cristiani. L'eredità culturale e la nuova fede*. Roma : Edizioni Arkeios.
- Rauch, Irmengard. 2011. *The Gothic language : grammar, genetic provenance and typology, readings*. New York [etc.] : Lang.
- Rousseau, André. 2015. Un nouveau manuscrit gotique découvert à Bologne (*Codex Bononiensis*). *Études germaniques* 70/3, 431-449.
- Scardigli, Pierluigi. 1971. Unum redivivum folium. *Studi Germanici* 9, 1-2, n. s., 5-19.
- Sigismund, Marcus. 2010. Anmerkungen zu alttestamentlichen Zitaten in der gotischen neutestamentlichen Bibelüberlieferung. Dans W. Kraus, M. Karrer et M. Meiser (éds.), *Die Septuaginta. Texte, Theologien, Einflüsse*. Tübingen : Mohr Siebeck, 289-310.
- Söhrman, Ingmar. 2013. Wulfila, Arianism and the Gothic language in Visigothic Spain. Dans A. Kaliff et L. Munkhammar (éds.), *Wulfila 311-2011. International Symposium*. Uppsala : Uppsala Universitet, 197-208.
- Sumruld, William A. 1994. *Augustine and the Arians*. Selingrove : SUP, London / Toronto : Associated University Presses.
- Taft, Robert F. 2001. *La liturgia delle ore in oriente e occidente*. Roma : Lipa Edizioni. Traduction italienne de la deuxième édition 1993. *The Liturgy of the Hours in East and West. The Origins of the Divine Office and its Meaning for Today*. Collegeville, Minnesota : The Liturgical Press.
- Zuffrano, Annafelicia. 2011. *Liber Glossarum* e altri frammenti : recenti scoperte. Dans G. Feo et F. Roversi Monaco (éds.), *Bologna e il secolo XI. Storia, cultura, economia, istituzioni, diritto*. Bologna : Bononia University Press, 411-438.