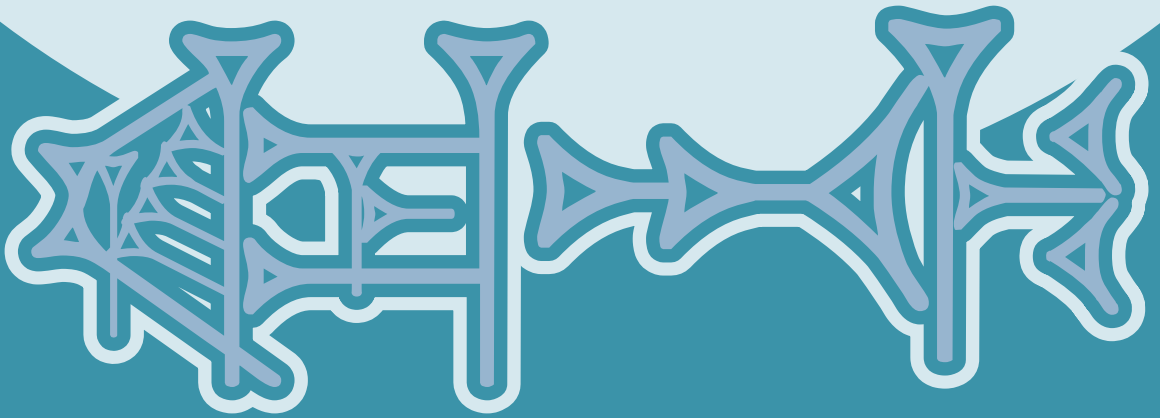


Lezioni di Traduzione

1



a cura di
Nadzieja Bąkowska
e Alberto Alberti

Bologna
2022

Lezioni di Traduzione

1

a cura di
Nadzieja Bąkowska
e Alberto Alberti

LILEC • Bologna
2022

Lezioni di Traduzione

DIRETTORE

Alessandro Niero

COMITATO SCIENTIFICO

Carlo Saccone
(Università di Bologna)

Matteo Lefèvre
(Università di Roma "Tor Vergata")

Evgenij Solonovič
(RAN, Institut mirovoj literatury, Moskva)

Teresa Seruya
(Universidade de Lisboa)

Edward Balcerzan
(Uniwersytet im. A. Mickiewicza, Poznań)

Rainer Grutman
(University of Ottawa)

Waltraud Kolb
(Universität Wien)

COMITATO DI REDAZIONE

Alberto Alberti, Nadzieja Bąkowska,
Andrea Ceccherelli, Gabriella Elina Imposti,
Barbara Ivancic, Eugenio Maggi,
Roberto Mulinacci, Nahid Norozi

PROGETTO GRAFICO E LAYOUT EDITING

Alberto Alberti

SEGRETERIA DI REDAZIONE E COPYEDITING

Nadzieja Bąkowska
nadzieja.bakowska@unibo.it

REVISIONE LINGUISTICA

Jeremy Barnard

I volumi della collana "Lezioni di Traduzione"
sono pubblicati online sulla piattaforma
AMS Acta dell'Università di Bologna e sono
liberamente accessibili



<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

Lezioni di traduzione, 1
LILEC • AMS Acta by AlmaDL
University of Bologna Digital Library

© 2022 Authors

ISBN 9788854970946
DOI 10.6092/unibo/amsacta/6968



<https://site.unibo.it/tauri/it/>

IN COPERTINA



Rielaborazione dei pittogrammi sumerici per
'traduttore' (*eme* 'lingua' + *bala* 'girare'),
attestati in questa combinazione a partire
dal periodo Protodinastico IIIb
(ca 2450-2350 a.C.)

(cfr. epsd, <http://psd.museum.upenn.edu/nepsd-frame.html>, s.v. *translator*).



<https://lingue.unibo.it/it/>



Indice

ROBERTO MULINACCI

A guisa di introduzione

Della traduttologia di oggi (e forse di domani) o elogio della tradizione

5

ALBERTO ALBERTI

«Cerca di farti degli amici tra i migliori e non tra i peggiori!»

Massimo il Greco e l'Epistola di Fozio al principe Boris

11

NADZIEJA BĄKOWSKA

Una panoramica sull'autotraduzione

41

ANDREA CECCHERELLI

Tradurre un diverso cronotopo

(sull'esempio di un dramma rinascimentale polacco)

63

GABRIELLA ELINA IMPOSTI

*Un caso di ‘traduzione estrema’:
Il palindromo*

89

BARBARA IVANCIC

*Diamo spazio ai Translator Studies
Il traduttore letterario come soggetto e oggetto di studio*

105

ALESSANDRO NIERO

*Tradurre la diacronia
Il caso di Afanasij Fet*

123

NAHID NOROZI

*Le traduzioni italiane del Divān di Ḥāfez,
poeta persiano del XIV sec.*

139

MONICA PEROTTO

*Bilinguismo e traduzione
Creazione di corpora paralleli per l’analisi
delle traduzioni letterarie del concorso Kul’turnyj most*

159



«CERCA DI FARTI DEGLI AMICI TRA I MIGLIORI E NON TRA I PEGGIORI!»

Massimo il Greco e *l'Epistola di Fozio
al principe Boris**

ALBERTO
ALBERTI

Nella storia dell'erudizione bizantina, un'interessante, seppur nebulosa, parentela testuale collega due figure di primo piano, vissute a più di sei secoli di distanza: il patriarca Fozio (ca 820-893) e Michele Trivolis (ca 1470-1556). Quest'ultimo è noto in Russia, dove operò, con il nome monastico di Massimo, a cui la tradizione aggiunse l'epiteto "il Greco".

Nato ad Arta in Epiro e successivamente allievo di Giovanni Lascaris a Firenze, collaboratore di Aldo Manuzio a Venezia, al servizio della corte di Mirandola, di nuovo a Firenze come monaco domenicano, Michele Trivolis si formò alla scuola del più raffinato umanesimo italiano. Trentacinquenne o poco più (tra il 1505 e il 1506), decise di tornare in patria per entrare nel monastero di Vatopedi sull'Athos, dove adottò il nome monastico di "Massimo"¹. Trascorsi dodici anni, nel 1518 fu inviato in Moscovia per rivedere le traduzioni slavo-ecclesiastiche allora in uso, in particolare quella

* Ricerca svolta nell'ambito del progetto triennale franco-italo-tedesco *Chrétien orientaux et République des Lettres aux 16^e-18^e siècles: correspondances, voyages, controverses*, coordinato da V. Kontouma, M. Garzaniti e N. Makrides (Fondation Maison des Sciences de l'Homme – Deutsche Forschungsgemeinschaft – Villa Vigoni, cfr. <<http://www.fmsh.fr/fr/international/29984>>. L'ultimo accesso a tutti gli URL menzionati in questo contributo è stato effettuato il 24-02-2022).

¹ In numerosi documenti redatti a quel tempo sull'Athos leggiamo infatti il nome «Massimo Trivolis» (Haney 1973: 27; cfr. Sinicyna 2008: 98).

del Salterio; gli attriti con il potere politico e religioso – erano anni segnati dalla lotta alle eresie da un lato, e dall’aspra polemica sulle proprietà della Chiesa dall’altro – gli valsero la reclusione e l’ostracismo: fino al momento della morte, avvenuta quasi 40 anni più tardi, non gli sarà più concesso di lasciare la Rus’. È stato scritto, non del tutto a torto, che «Massimo era pronto per una missione in Moscovia, era la Moscovia a non essere pronta per lui» (Haney 1973: 90). Ciononostante, Massimo il Greco, oltre a rappresentare uno degli scrittori più prolifici dell’intera Slavia medievale, fu letto e amato ben oltre il consueto, al punto da divenire presto oggetto di venerazione – anche se verrà canonizzato soltanto nel 1988 (*ibidem*: 90-91; Bulanin 1989: 93-94).

L’*Epistola di Fozio al principe Boris* (in seguito *Epistola*, ed. White, Berrigan 1982) è invece una delle fonti principali di cui disponiamo per ricostruire il contesto della cristianizzazione dei bulgari, assieme ai più noti – perlomeno in Occidente – *Responsa Nicolai ad consulta bulgarorum* (ed. Migne 1880; cfr. Garzaniti in stampa). Come si sa, a metà del tempestoso nono secolo, tra l’ascesa dell’impero franco a ovest e la fine dell’iconoclasmo a est, Boris di Bulgaria oscillò per un certo tempo tra Roma e Costantinopoli, prima di accogliere il Cristianesimo. Furono principalmente ragioni politiche, o meglio militari (White, Berrigan 1982: 13, 18-19), a condurlo a scartare l’ipotesi di un’alleanza coi franchi e ad accettare il battesimo per mano del patriarca costantinopolitano. La feroce inimicizia che oppose papa Nicola I e il patriarca Fozio – inimicizia che finì per concretizzarsi nel cosiddetto “scisma di Fozio”² – ebbe origine proprio nella disputa sulla giurisdizione ecclesiastica della Bulgaria³. Una volta battezzato da un inviato di Fozio, il regnante bulgaro si trovò subito a dover gestire l’opposizione interna, guidata da quanti non erano disposti a rinunciare al paganesimo (vale a dire all’indipendenza dal nemico bizantino). È in questo contesto che Fozio scrisse la sua lunga missiva. Il documento non è datato, ma fu redatto «con ogni probabilità durante il primo patriarcato di Fozio» (White, Berrigan 1982: 14), cioè tra l’858 e l’867. La lettera consta di due sezioni ben distinte e simili quanto a dimensioni: a detta degli studiosi, la prima parte

² Sullo “scisma di Fozio”, cfr. Dvornik 1953.

³ Secondo alcuni studiosi, uno degli «errori più grandi» di papa Nicola fu quello di non esaudire la richiesta di Boris, che voleva Formoso (il futuro papa, dall’891 all’896) come arcivescovo a capo di una Chiesa bulgara indipendente (Božilov, Gjuzelev 2006: 181, cfr. White, Berrigan 1982: 19).

«Cerca di farti degli amici tra i migliori e non tra i peggiori!»

sarebbe «davvero senza precedenti nel suo genere» (*ibidem*: 27): si tratta di un'esposizione dogmatica della fede cristiana, comprensiva del Simbolo niceno-costantinopolitano e di un breve resoconto dei 7 concili ecumenici (in particolare di Nicea II, che nel 787 sancì la fine dell'iconoclasmo); la seconda parte contiene invece una serie di pratici consigli politico-didattici per la giusta condotta del regnante, e si inserisce così nella tradizione degli *Specula principum*, "manuali di virtù" a uso del sovrano, diffusi fin dalla classicità (*ibidem*: 14) e ampiamente utilizzati tra basso medioevo ed età moderna⁴. Come è stato scritto, «c'è qualcosa di piacevolmente armonico in questa lettera, che inizialmente tocca gli aspetti spirituali della vita e la fede cristiana, e si conclude con una preghiera per il benessere del sovrano. È sicuramente un monumento dell'umanesimo cristiano, più di sei secoli prima di Erasmo» (*ibidem*: 28).

1. La traduzione slavo-ecclesiastica dell'*Epistola*

La stessa distanza temporale che intercorre tra l'"umanesimo" di Fozio e quello di Erasmo separa anche i più antichi testimoni greci della lettera, che risalgono alla prima metà del x secolo (cfr. White, Berrigan 1982: 23), dalla sua traduzione in slavo ecclesiastico, almeno a giudicare dai manoscritti pervenutici. Bisogna anche considerare che la traduzione slava dell'*Epistola* – per usare le parole di Tatjana Slavova, la studiosa che più se ne è occupata negli ultimi anni – «non è particolarmente nota, e ancor meno viene studiata» (Slavova 2015: 22); un giudizio decisamente caustico, che forse può essere ridimensionato almeno in parte: la traduzione dell'*Epistola* si è infatti conservata in 15 codici databili a partire dagli inizi del xvi secolo, tutti di area slavo-orientale. Se si eccettuano alcuni testimoni, che riportano il testo in forma abbreviata e dal punto di vista testuale vanno considerati una derivazione della versione integrale (*ibidem*: 23), i manoscritti di riferimento sono 8, elencati nella **TABELLA 1**:

⁴ L'*Epistola* di Fozio, tuttavia, può essere considerata un esempio di *Speculum principis* soltanto facendo riferimento all'impiego che se ne fece in età moderna (cfr. *infra*). In realtà, l'opera fu originariamente concepita come una presentazione generale della dottrina cristiana esposta in forma antologica, con un esplicito orientamento missionario e pastorale (cfr. Garzaniti in stampa).

TABELLA 1
Testimoni contenenti la traduzione slava dell'*Epistola*

RGB f.178 (Muz.), 3112	XVI sec.	alla base dell'ed. Slavova 2013 (Slavova 2013: 8; cfr. Penkova 2018: 54)
RGB f.113 (Vолок.), 488	1560-1570	(cfr. Maksim Grek 2008: 564).
RGB f.113 (Vолок.), 489	1550-1570	
RGB f.113 (Vолок.), 506	1550 ca.	
RGB f.113 (Vолок.), 522	1550-1560	alla base dell'ed. Sinicyna 1965 (cfr. Maksim Grek 2008: 564).
GIM Sin. 384/235	1525-1550	alla base dell'ed. Zlatarski 1917 (cfr. Maksim Grek 2008: 564).
GIM Sin. 996	XVI sec.	
RGB f.310 (Und.), 588	XVII sec.	

L'assunto che questa traduzione «non è particolarmente nota» sembra perciò alludere alla scarsa popolarità di cui essa gode tra lettori e studiosi contemporanei; in passato, al contrario, il suo testo ha conosciuto una circolazione piuttosto ampia: 15 testimoni – oltretutto per un'opera di traduzione – rappresentano una tradizione testuale tutt'altro che esigua; basti pensare che un'opera come la *Vita di Metodio*, che di certo non può essere considerata marginale per il medioevo slavo, ci è giunta praticamente nello stesso numero di copie (16 mss., cfr. Trendafilov 1987; Kliment Ochridski 1973: 164 sgg.). D'altro canto, non va neppure enfatizzato il fatto che la traduzione dell'*Epistola* si sia conservata esclusivamente nella tradizione slavo-orientale: la stessa sorte, infatti, è toccata anche alla succitata *Vita di Metodio*. Quest'ultima, tuttavia, compare già in codici molto antichi, come l'*Uspenskij* del XII-XIII secolo, mentre l'*Epistola di Fozio* ci è pervenuta, nella sua forma integrale, in codici databili soltanto a partire dal XVI secolo⁵.

⁵ V. Zlatarski (1917: 6) menziona un cod. (peraltro non slavo-orientale, ma serbo) conservato al Museo Nazionale di Storia di Bucarest, con segnatura 141 (158) e risalente al XV secolo. La versione dell'*Epistola* contenuta in questo codice sarebbe tuttavia «incompleta» (*ibidem*: 7). Secondo M.A. Charitonova (2008: 329) – che però ammette di non aver potuto consultare il manoscritto, ma solo una sua descrizione – dell'*Epistola* comparirebbe soltanto il titolo, peraltro biffato col cinabro e rimpiazzato da un'altra intestazione, scritta dalla stessa mano che ha redatto il testo principale.

Dal punto di vista testuale, la versione slava di quest'opera compare all'interno di quella che siamo soliti definire una "tradizione chiusa" (vale a dire riassumibile senza forzature all'interno di uno *stemma codicum*, senza fenomeni di contaminazione tra i vari rami della tradizione). Il testo appare stabile e le varianti sono «relativamente poche» (Slavova 2015: 23). Non è certo un caso se le tre edizioni scientifiche del testo slavo a nostra disposizione (quella di Vasil Zlatarski del 1917⁶, quella di Nina Sinicyna del 1965⁷ e la più recente edizione di Tatjana Slavova⁸) scelgono come testimone principale un manoscritto diverso: *de facto*, non paiono esserci stringenti ragioni filologiche per optare per un codice anziché per un altro! Non sarà superfluo aggiungere, a questo punto, che l'*Epistola di Fozio* compare anche come XLVII capitolo all'interno della *Kirillova kniga* (FIGURA 1)⁹, una miscellanea stampata a Mosca nel 1644 e che rappresenta a tutti gli effetti l'*editio princeps* di questa traduzione slava.

Un rapido confronto delle prime pagine dell'*Epistola* ivi riprodotta con l'edizione di Sinicyna (1965) evidenzia come il testo a stampa non riproduca fedelmente nessuno dei testimoni della tradizione manoscritta. Soltanto in alcuni passaggi si può osservare la convergenza col testo di tre codici: uno, il Sinodale, è quello alla base dell'edizione di Sinicyna, mentre gli altri due (RGB f. 113, nn° 488 e 506) non sono mai stati impiegati come testimone principale. In sintesi, disponiamo di quattro edizioni a stampa, di cui tre scientifiche, senza che gli editori mostrino anche solo l'ombra di un accordo! Posta così la questione, sembra che nemmeno Eberhard Nestle¹⁰ avrebbe saputo districarsi in un tale ginepraio! Come

⁶ Zlatarski 1917 (GIM Sin., n° 384/235).

⁷ Sinicyna 1965 (RGB f. 113, n° 522).

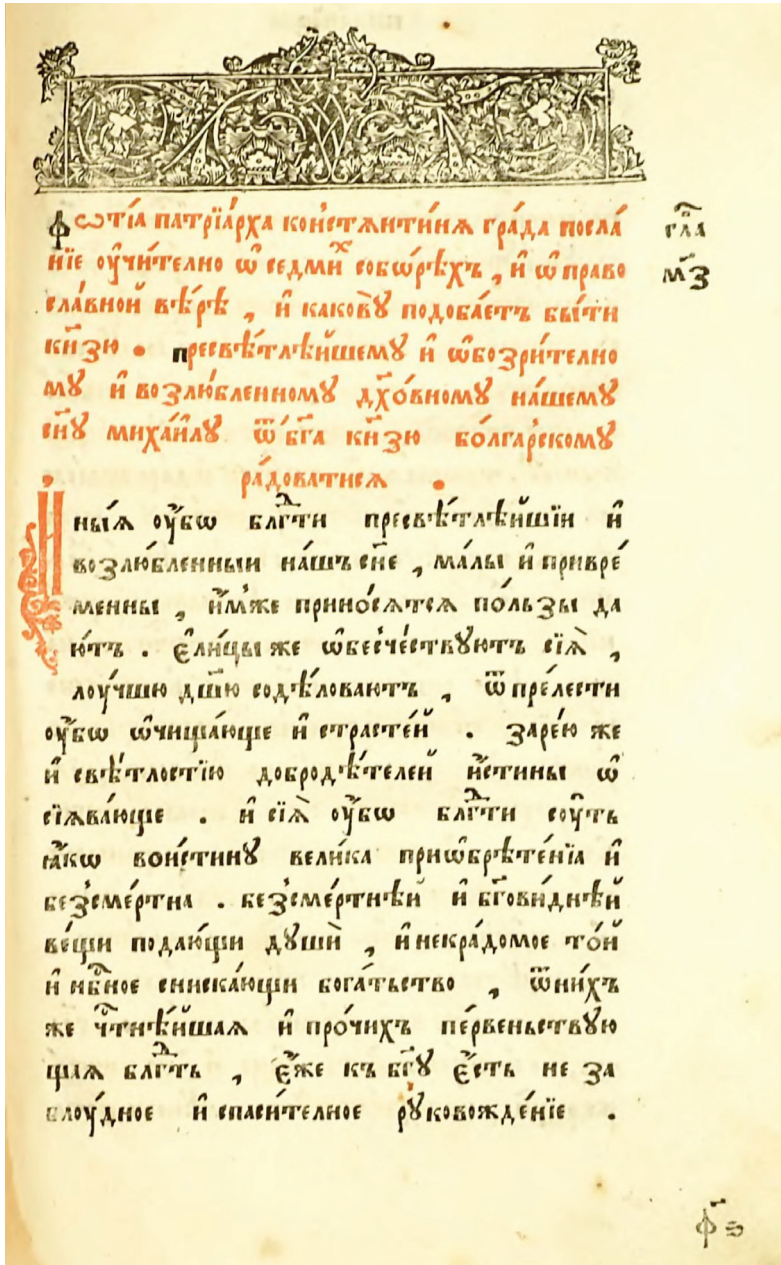
⁸ Slavova 2013 (RGB f. 178, n° 3112 – per la trascrizione del testo di questo codice cfr. anche <http://histdict.uni-sofia.bg/textcorpus/show/doc_42>).

⁹ Kagan 1993. Per la riproduzione dell'edizione, cfr. <https://txt.drevle.com/text/kirillova_kniga-1644/531>.

¹⁰ A Eberhard Nestle (1851-1913), teologo e filologo biblico, si deve l'identificazione del cosiddetto "testo standard" del Nuovo Testamento. Quest'ultimo rappresenta a tutt'oggi il tentativo più avanzato di ricostruzione della versione originaria, ma Nestle non lo elaborò tramite una scrupolosa analisi filologica della tradizione manoscritta (procedimento che, sul finire del XIX secolo, aveva sostanzialmente portato la comunità scientifica a un'*impasse*) ma con il semplice confronto delle più diffuse edizioni ottocentesche (Tischendorf, Westcott-Hort e Weiss) e basandosi sul criterio di maggioranza! (Aleksseev 2012: 104; Alberti 2016: 307).

FIGURA 1

Incipit della traduzione slava dell'Epistola nella Kirillova Kniga
(Moskva 1644, § 47, ff. 506r-546v)



dicevamo, tuttavia, la pluralità dei codici impiegati nelle varie edizioni è piuttosto testimonianza dell'estrema compattezza della tradizione, che non del contrario.

2. Traduzioni ed edizioni dell'*Epistola*

A questo punto, dopo aver menzionato la prima edizione a stampa della versione slavo-ecclesiastica dell'*Epistola*, non sarà superfluo notare che la prima traduzione latina (col testo greco a fronte) delle *Lettere di Fozio*, a opera del vescovo di Norwich, Richard Montague, venne data alle stampe a Londra soltanto sette anni dopo, nel 1651 (**FIGURA 2**)¹¹.

La prima edizione a stampa a noi nota (cfr. **White 1981**: 107) del testo greco delle *Lettere di Fozio* è in realtà quella approntata da David Hoeschel (**FIGURA 3**), che le pone in appendice alla *Biblioteca* di Fozio pubblicata ad Augusta nel 1601¹²: si tratta però di una selezione di 35 brevi missive, che non include l'*Epistola a Boris*.

Invece, «la prima versione in una lingua moderna»¹³ dell'*Epistola* è rappresentata dalla traduzione francese (**FIGURA 4**) – a dire il vero una succinta epitome della seconda parte dell'opera – effettuata dal monaco teatino Bernard e pubblicata nel 1718 con una dedica a Luigi xv (**FIGURA 5**).

¹¹ *Photii, sanctissimi Patriarchae Constantinopolitani Epistolae*, Ex officina Rogeri Danielis, London 1651 (cfr. **White, Berrigan 1982**: 25; cfr. **White 1981**: 107). L'edizione è consultabile integralmente su GoogleBooks, cfr. <https://books.google.it/books?id=ghoTAAAAQAAJ&printsec=frontcover&hl=it&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false>. L'*Epistola a Boris* occupa le prime pagine dell'edizione (1-47). Chi fosse interessato può procurarsene una copia per \$ 975! (Cfr. <<https://www.abaa.org/book/1131937391>>).

¹² Consultabile integralmente sul portale "e-rara": <<https://www.e-rara.ch/zut/content/pageview/13222528>> (cfr. le pagg. 907-918 per il testo delle *Lettere*).

¹³ *Maximes pour la conduite du prince Michel, roy de Bulgarie, traduites du grec en vers français et présentées au Roi par le P. D. Bernard*, Imprimerie Royale, Paris 1718 (cfr. **White, Berrigan 1982**: 26 – dove si indica il 1716 come anno di edizione). L'opera è consultabile integralmente sul portale "Gallica" della Bibliothèque Nationale de France, cfr. <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k712246.image>>.

FIGURA 2 Frontespizio e incipit della traduzione latina dell'Epistola (London 1651, pp. 1-47)

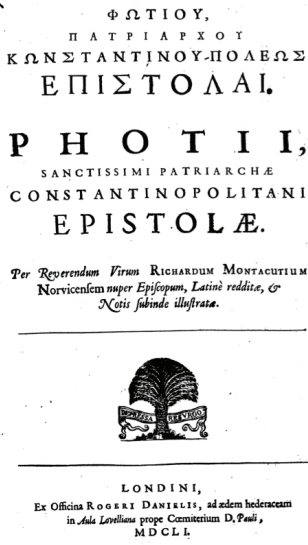
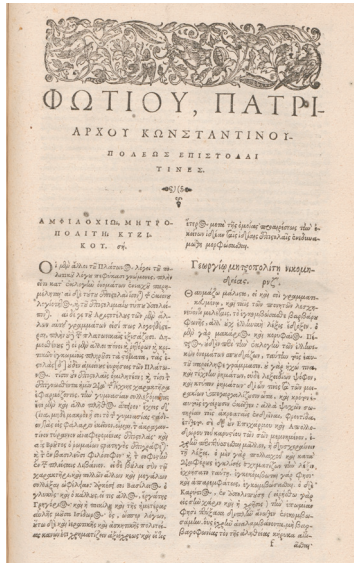
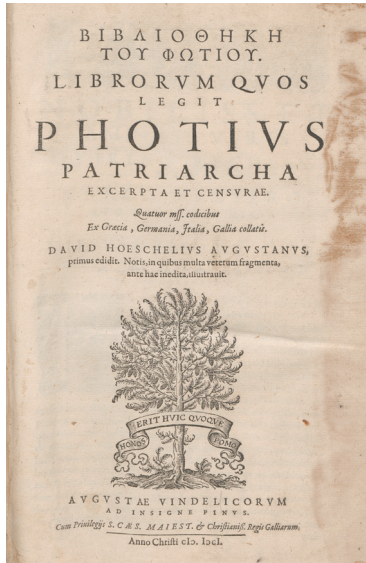


FIGURA 3 Frontespizio e incipit della selezione di lettere di Fozio (Bibliothèque tou Phôtiau, Augsburg 1601, pp. 907-918)



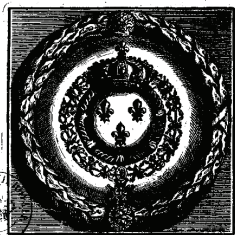
«Cerca di farti degli amici tra i migliori e non tra i peggiori!»

FIGURA 4

Frontespizio e *incipit* della traduzione francese dell'*Epistola*
(Paris 1718)

MAXIMES
POUR LA CONDUITE
DU PRINCE MICHEL,
ROY DE BULGARIE.

Traduites du Grec en vers François, Et présentées
au Roy par le Pere D. BERNARD Theatin.



A PARIS,
DE L'IMPRIMERIE ROYALE.

M. DCCXVIII.



MAXIMES
POUR LA CONDUITE
D'UN ROY,

I.



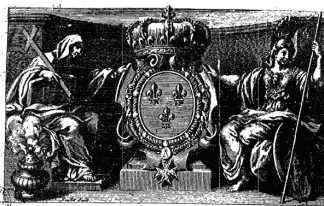
Si vous voulez, en Roy, fournir vostre carrière,
Prince, foyez toujours fidele à la priere.

Le Dieu qui vous donna le Sceptre avec le jour,
Dans vos vœux affidus connoitra vostre amour.

Prez dans le secret, & que vostre grande ame
Exhale en longs soupirs l'ardeur qui vous enflame.
Retiré, loin du monde, au pié des saints Autels,
Je dois plus à moy seul, qu'au reste des mortels,
A nos fervens transports ils seroient un obflacle;
Mais le Prince est à nous, il nous doit un spectacle.

FIGURA 5

Dedica a Luigi xv nella traduzione francese dell'*Epistola*
(Paris 1718)



AU ROY.

O D E.



PRECIEUX espoir de la France,
Prince, reste heureux de nos Rois,
Je ne viens pas à vostre enfance
Etaler de nouvelles loix.

Pour une Muse solitaire
L'entreprise trop téméraire
Me defend des projets si vains.
Malgré le zèle qui m'enflame,
Pour former une si belle ame,
Il faut de plus habiles mains.

A

FIGURA 6
Frontespizio della traduzione russa dell'*Epistola*
(Moskva 1779)



«Cerca di farti degli amici tra i migliori e non tra i peggiori!»

Una sessantina d'anni dopo (nel 1779) compare a Mosca la prima traduzione russa, stavolta integrale, dell'*Epistola*, effettuata da Iust Dranicyn, monaco gesuita, sulla base dell'edizione di Montague (**FIGURA 6**)¹⁴.

3. La tradizione testuale della versione slava

Se ora accantoniamo il testo dell'*Epistola* e ci occupiamo di questioni più propriamente codicologiche, possiamo notare – riposando sugli studi di Sinicyna (1965: 98 sg.) – come tre dei quattro manoscritti conservati nel fondo del monastero di Volokolamsk (i nn° 522, 489 e in parte 506, cfr. la **TABELLA 2**) riportino la traduzione slava dell'*Epistola di Fozio* all'interno di uno «stabile complesso di opere», una serie di testi «caratterizzata da unità di contenuto e di orientamento» (*ibidem*). Siffatti “blocchi tematici” – come li chiameremmo oggi – che si reiterano nella tradizione manoscritta furono definiti da D.S. Lichačev (2001: 242; cfr. 1ª ed. 1962: 233) con il termine di «convogli» (*konvoi*, che in russo indica più precisamente il “convoglio navale”, ovvero le “navi di scorta” poste a protezione dell'imbarcazione principale). I mss. 522 e 489, in particolare, contengono il medesimo “convoglio”: sei testi, con la cosiddetta *Scheda Regia* (ovvero i *Capitoli ammonitori* del diacono Agapito per l'imperatore Giustiniano) in apertura e la nostra *Epistola* al termine. Come appare evidente, si tratta sempre di istruzioni e consigli indirizzati a un sovrano, per prepararlo o indirizzarlo al buon governo; quasi sempre, inoltre, queste opere rivendicano, implicitamente o esplicitamente, il diritto stesso di fornire consigli al potere politico.

La medesima finalità soggiace al “convoglio” presente nel codice n° 506¹⁵, che pur presenta una differente selezione di opere: in questo caso si va dalla *Lettera dei tre patriarchi orientali all'imperatore Teofilo* alla *Missiva di Massimo il Greco a Ivan IV*; di nuovo, si tratta di una sorta di “guida per il buon governo”. Particolarmente interessante è la presenza della *Missiva*

¹⁴ Fotija, *svjatejšago patriarcha konstantinopol'skago, poslanie, k Michailu knjazju bolgarskomu, o dolžnosti knjažeskoj*, Universitetskaja tipografija u N. Novikova, Moskva 1779 (cfr. White, Berrigan 1982: 26).

¹⁵ Il ms., come i restanti del fondo Volokolamsk, è consultabile on-line sul sito della Laura della Trinità e di San Sergio: <<https://lib-fond.ru/lib-rgb/113/f-113-506/#image-1>>).

TABELLA 2
'Convoglio' dell'*Epistola* (1)

	RGB, f. 113, nn° 489 (ff. 334v-397r) e 522 (ff. 305r-455r)	RGB, f. 113, n° 506 (ff. 190r-297v)
1.	<i>Scheda Regia</i> del diacono Agapito	<i>Lettera</i> dei tre patriarchi orientali all'imperatore Teofilo
2.	<i>Capitoli parenetici</i> di Basilio I	<i>Capitoli parenetici</i> di Basilio I
3.	<i>Del saggio greco Socrate</i>	<i>Del saggio Menandro sulla ragione</i>
4.	Dalle <i>epistole</i> di Aristotele ad Alessandro Magno	Dalle <i>epistole</i> di Aristotele ad Alessandro Magno
5.	<i>Sermone sulla fede</i> del patriarca Gennadio	<i>Epistola di Fozio al principe Boris</i>
6.	<i>Epistola di Fozio al principe Boris</i>	<i>Missiva</i> di Massimo il Greco a Ivan IV

di Massimo il Greco, dal momento che in quest'opera, che reca il titolo *Discorso per chi governa sulla terra*¹⁶ e fu scritta tra il 1548 e il 1551, il monaco atonita consiglia espressamente al neoproclamato zar di tutta la Rus' di leggere proprio la *Lettera di Fozio* (Sinicyna 1965: 99):

Како же ли можеши прославити Его и угодити Ему въ всѣх, чти себѣ частѣе послание блаженаго Фотиа патриарха Царяграда, его же посла къ блѣгарскому князю Михаилу, и велику премудрость и ползу оттуду исчерпнути имаши, аще послушаеши его (Maksim Grek 2014: 248sg.).

[Se vuoi sapere] come puoi glorificarLo e compiacerLo in tutto, leggiti assiduamente l'*Epistola* del beato Fozio, patriarca di Costantinopoli, che la inviò al principe bulgaro Michele: se ne seguirai i consigli, ne trarrai grande saggezza e giovamento.

È sufficiente, a questo punto, una rapida scorsa al contenuto dei restanti codici che contengono la traduzione slava dell'*Epistola di Fozio*

¹⁶ Cfr. il n° 24 dell'ed. di N. Sinicyna (Maksim Grek 2014: 247-252). Lo zar forse ricevette la *Missiva*, assieme a un "quaderno" di opere di Massimo, per mano del metropolita Macario (*ibidem*: 387; cfr. Maksim Grek 2008: 191), lo stesso che «molto verosimilmente» aveva precedentemente commissionato a Massimo il Greco i *Capitoli didattici per coloro che governano rettamente* (sempre rivolti a Ivan IV, cfr. il n° 25 dell'ed. Maksim Grek 2014; cfr. 2008: 206).

«Cerca di farti degli amici tra i migliori e non tra i peggiori!»

TABELLA 3
'Convoglio' dell'*Epistola* (11)

	GIM, Sin. n° 384/235 (ff. 1r-390r)	RGB, f. 113, n° 488 (ff. 1r-271r)
1.	<i>Opere</i> di Grigorij Camblak	<i>Epistola di Fozio al principe Boris</i>
2.	<i>Vita di S. Giovanni evangelista</i> di Simeone Metafraste (trad. di Massimo il Greco)	<i>Vita di S. Tommaso apostolo</i> di Simeone Metafraste (trad. di Massimo il Greco)
3.	<i>Replica</i> di Vassian Patrikeev	<i>Dormizione della Vergine Maria</i> (trad. di Massimo il Greco)
4.	<i>Epistola di Fozio al principe Boris</i>	Cinque <i>Missive</i> di Massimo il Greco (quattro delle quali a Fedor Karpov)
5.	<i>Opere</i> di Simeone Metafraste (trad. di Massimo il Greco)	<i>Opere</i> di Simeone Metafraste e Basilio I (trad. di Massimo il Greco)
6.	<i>Missiva</i> di Massimo il Greco a Fedor Karpov	<i>Missiva</i> di Massimo il Greco a Ivan IV

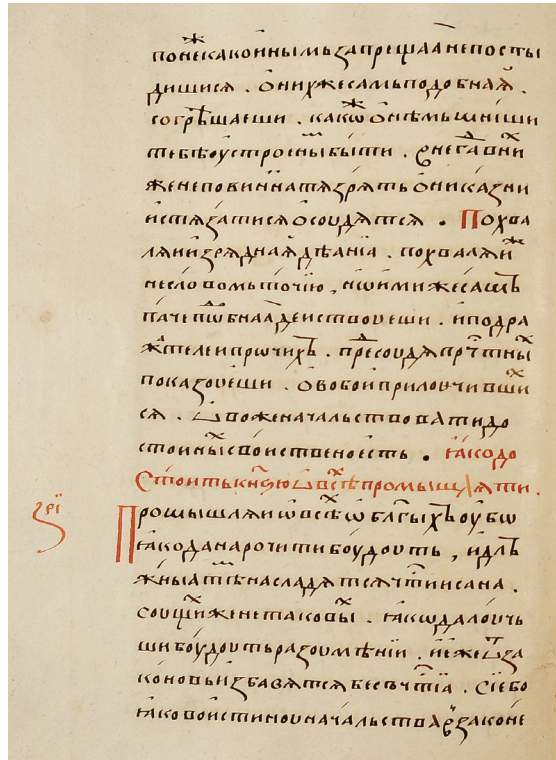
per accorgersi che questa si trova spesso associata proprio agli scritti di Massimo il Greco (TABELLA 3): il manoscritto Sinodale n° 384 – quello su cui basò la sua edizione Zlatarski – in realtà contiene per lo più opere di Grigorij Camblak, che occupano i primi 2/3 del codice; subito dopo queste, però, compare una serie di traduzioni di Simeone Metafraste effettuate da Massimo il Greco, che fungono per così dire da “cornice” all’*Epistola di Fozio*. Dopo le traduzioni, a chiusura del codice, compare anche la *Missiva* di Massimo il Greco a Fedor Karpov sull’astrologia.

Ancora più omogeneo, dal punto di vista contenutistico, è il manoscritto n° 488 del monastero di Volokolamsk: questo codice si apre con l’*Epistola di Fozio* e nel prosieguo presenta esclusivamente traduzioni e opere originali di Massimo il Greco (anche se in un paio di casi si tratta di traduzioni a lui soltanto *attribuite*). Comunque sia, come scriveva un cinquantennio fa N. Sinicyna:

se si eccettua l’*Epistola di Fozio a Boris-Michele*, questo manoscritto può essere definito una raccolta di opere di Massimo il Greco, nella fattispecie missive e traduzioni. Se però si considera, 1. che anche nella miscellanea precedente [la Sinodale n° 384] l’*Epistola di Fozio* compariva in mezzo a opere di Massimo il Greco; 2. che nella miscellanea n° 522 del monastero

FIGURA 7

Nota marginale (“зрі”) al testo dell’*Epistola di Fozio* (RGB, f. 113, n° 488, f. 36v)



di Volokolamsk [...] a fianco dell’*Epistola di Fozio* compaiono alcune Lettere di Massimo il Greco [...] e 3. che fu lo stesso Massimo il Greco a raccomandare la lettura di quest’opera a Ivan IV [...], allora si può supporre che proprio Massimo il Greco si sia dedicato, se non a una nuova traduzione, a una qualche opera di redazione-revisione della traduzione precedente (Sinicyna 1965: 98).

4. Massimo il Greco e la traduzione slava dell’*Epistola*

Negli stessi codici menzionati poc’anzi (il Sinodale n° 234 e il Volokolamsk n° 488 [f. 36v], cfr. FIGURA 7), databili rispettivamente al secondo

e al terzo quarto del XVI secolo (Sinicyna 1965: 96-97)¹⁷ – vale a dire proprio quando Massimo il Greco era attivo in Moscovia – a margine del testo dell'*Epistola*, in corrispondenza del capitolo *Come conviene al principe provvedere a tutti*, compare l'annotazione «vedi» (zri), che è difficile non ricondurre alle indicazioni che proprio in quegli anni Massimo aveva rivolto allo zar, nella lettera a lui indirizzata (*ibidem*: 100, cfr. 118).

Perciò, che Massimo il Greco si sia occupato di controllare – e all'occorrenza correggere – questa traduzione è sì soltanto un'ipotesi, ma tutt'altro che infondata. Più difficile è, a mio parere, condividere le certezze di quanti vogliono che la traduzione dell'*Epistola* sia direttamente opera del monaco atonita (certezze che hanno finito col convincere la stessa Sinicyna, a giudicare dall'introduzione al primo tomo delle opere di Massimo il Greco, di un quarantennio posteriore all'edizione dell'*Epistola di Fozio*¹⁸).

In ultima analisi, l'elemento che ha portato gli studiosi ad attribuire la traduzione direttamente a Massimo il Greco è una frase presente nel Nomocanone (*Kormčaja kniga*) redatto da Vassian Patrikeev nel periodo 1515-1517¹⁹. Patrikeev, attivo oppositore delle proprietà ecclesiastiche e stretto collaboratore di Massimo, rimanda all'*Epistola di Fozio* con le parole «...в новей книге Максимова перевода» («nel nuovo libro della traduzione di Massimo») ²⁰. Ora, a prescindere dal fatto che quest'indicazione andrebbe verificata tramite un attento esame del manoscritto²¹ – mentre, come spesso accade, da più di un trentennio viene riproposta meccanicamente nella letteratura scientifica –, sappiamo bene come nella tradizione manoscritta slavo-ecclesiastica siano innumerevoli i casi in cui il riferimento a una «nuova traduzione» allude in realtà alla revisione della traduzione

¹⁷ Per RGB Vol.488, cfr. anche <<https://lib-fond.ru/lib-rgb/113/f-113-488/#image-1>>.

¹⁸ Maksim Grek 2008: 58; cfr. Sinicyna 2008: 134, Charitonova 2008 e Pliguzov 2017: 151.

¹⁹ Haney 1973: 43-47. Subito dopo la stesura originaria, negli anni tra il 1518 e il 1524, fu proprio con l'aiuto di Massimo il Greco che Patrikeev licenziò una seconda redazione del Nomocanone (Kazakova 1974: 349).

²⁰ Pliguzov 2017: 151 (ma l'informazione è già presente in Pliguzov 1988: 41); cfr. Korogodina 2016: 118, 120.

²¹ Il codice citato (senza l'indicazione del foglio! Stando a Sinicyna [2008: 134] si tratterebbe del f. 631r) da Pliguzov (2017: 151; cfr. 1988: 41) è conservato al Museo di Vladimir-Suzdal' con segnatura v5636/399 (cfr. Pliguzov 2017: 143). Sul Nomocanone di Patrikeev cfr. Beljakova et al. 2017: 98-105.

precedente²². Mi sembra perciò evidente che l'indicazione di Patrikeev, se anche va tenuta nella dovuta considerazione, non si può certo considerare una «testimonianza indubitabile»²³ del fatto che la traduzione sia opera di Massimo il Greco. Del resto, sono gli stessi studiosi che lo affermano a dover riconoscere che «verosimilmente esisteva già una traduzione più antica di quest'opera o di una qualche parte di essa» (Charitonova 2008: 328; cfr. Slavova 2015: 23), visto che ne fa menzione in una lettera del 1489 l'arcivescovo di Novgorod Gennadij²⁴:

да ес(тъ) ли оу в(а)с в кириловѣ, или в' Фарофонтовѣ, или на каменном(ѣ), книги, селивестръ папа римскы, да афанасеи александръискы, да слово козмы прозвѣтера, на новоявльшоуюс(я) ересь на богоумилю • да посланіе фотѣя патрїарха, ко кн(я)сю борисоу болгарьскомоу, да прор(о)чьства • да быт(и)я • да ц(а)р(ѣ)ства, да притчи • да менандръ • да ісоу(съ) сѣраховъ • да логика • да дешнисеи арепашгит(ъ) • занеж(е) тѣ книги, оу еретиков(ъ) в(ѣ)сѣ ес(тъ) <<https://lib-fond.ru/lib-rgb/304-i/f-304i-730/#image-252>>, cfr. Kazakova, Lur'e 1955: 320).

Avete presso di voi, nel monastero Kirillo-Belozerskij, o nel monastero Ferapontov, o nel monastero Kamennyj, i libri seguenti: Papa Silvestro, Atanasio di Alessandria, il *Discorso* del presbitero Cosma sulla recente eresia dei bogomili, la *Lettera del patriarca Fozio al principe bulgaro Boris*, i Profeti, la Genesi, i Re, i Proverbi, Menadro, Siracide, la *Logica*, Dionigi Aeropagita? Perché questi libri gli eretici ce li hanno tutti!

Decisamente più convincenti mi sembrano gli argomenti di T. Slavova: secondo la studiosa, le cui argomentazioni poggiano prevalentemente (ma non solo) su basi linguistiche, l'*Epistola di Fozio* sarebbe stata tradotta sul finire del xiv secolo a Tärnovò (Slavova 2013: 147; 2015: 27), poco prima che la capitale del secondo impero bulgaro cadesse in mano ottomana, nel contesto della grande stagione di studi filologici convenzionalmente nota

²² Un caso ben noto sono le parole «e tratta una copia dalle parole greche nella nostra parlata slava» (и изложивъ прѣписа изъ еллинскихъ словесъ въ нашѣ словѣнскѣя сло҃гнѣ), vergate dal monaco Simon nel colofone del Vangelo di Ivan Aleksandăr, il cui testo non rappresenta in realtà che la *revisione* della “classica” versione paleoslava del testo evangelico (Popova, Miklas 2017: 568; cfr. Alberti 2010: 108, 209).

²³ *Besspornoe svidetel'stvo* in Charitonova 2008: 332; cfr. *podtverždaet s besspornost'ju* in Sinicyna 2008: 134.

²⁴ La lettera, indirizzata a Ioasaf di Rostov, ci è pervenuta come *codex unicus*, cfr. il ms. RGB, f. 304 (TSL), n° 730 (una *Paleja* della prima metà del xvi sec.), ff. 246r-253r (Kazakova, Lur'e 1955: 315).

come “riforma eutimiana” – dal nome di Eutimio, il patriarca bulgaro che sistematizzò i risultati di quasi un secolo di revisione ortografico-testuale del patrimonio letterario slavo-ecclesiastico. Non sarà superfluo sottolineare che anche la definizione di “scuola di Tărnovo” è in buona misura convenzionale: buona parte delle “innovazioni” stilistiche, ortografiche e linguistiche di cui questo movimento fu portatore, in realtà caratterizzavano già l’uso degli *scriptoria* atoniti del primo XIV secolo, e furono successivamente accolte nella norma tărnoviana (Alberti 2010: 148, 155 n., 157 n. e *passim*; Alberti 2013; cfr. Slavova 2015: 27). Comunque sia, che le origini di questa traduzione vadano cercate nel Trecento bulgaro, o più in generale balcanico, era opinione già di V. Zlatarski, che la formulò sulla base dei «numerosi bulgarismi» presenti nel testo, oltre al fatto «che esso fu copiato accanto alle opere di Grigorij Camblak» (Zlatarski 1917: 8), formatosi come letterato nella cerchia di Eutimio e in seguito divenuto metropolita di Kiev (dal 1416 al 1418). Tuttavia, va ricordato che Zlatarski utilizzò il codice Sinodale n°384 come base per la sua edizione, e forse finì col dare troppo peso al contesto in cui l’*Epistola* compare all’interno di questo – e soltanto di questo – testimone, vale a dire dopo un’ampia selezione di *Slova* di Camblak, che occupano i primi due terzi del codice (Sinicyna 1965: 98). In sostanza, anche dal punto di vista della datazione, credo convenga osservare, almeno in parte, la cautela dello stesso Zlatarski; come ben sa Slavova (2015: 24), una volta esposte le sue tesi, il grande storico bulgaro aggiungeva: «dove e da chi sia stata tradotta resta un mistero, e [...] le ipotesi non sono solo superflue, sono pure fuori luogo» (Zlatarski 1917: 8).

È comunque legittimo chiedersi perché quello che è stato definito un così «esteso capolavoro, [...] considerato uno dei più importanti documenti della letteratura bizantina» (White, Berrigan 1982: 14) sia stato tradotto ben cinque secoli dopo la sua composizione. Non mancano studiosi, come Vasil Gjuzelev, che ritengono che l’opera sia stata tradotta immediatamente, già agli inizi del X secolo, ma si tratta di un’ipotesi non dimostrata (Slavova 2015: 24), non dimostrabile e – per dirla con Okham – neppure necessaria.

Fatte queste doverose premesse, che si tratti di una traduzione slavo-meridionale è comunque di gran lunga la tesi più verosimile. E non tanto per ragioni linguistiche: i bulgarismi lessicali, ortografici e morfologici presenti nei codici slavo-orientali del XVI secolo da noi analizzati non sono una prova dirimente del fatto che la traduzione sia stata effettuata prima e altrove. Piuttosto, fanno propendere per l’origine mediobulgara ragioni storico-culturali e, soprattutto, testuali. È la stessa T. Slavova (2015: 27-29) a ricordare che:

- 1 anzitutto, l'«idea principale» che soggiace all'*Epistola di Fozio* è «la difesa dell'Ortodossia e la lotta alle eresie» (cfr. Nótári 2006: 39), un tema molto “in auge” nel secondo impero bulgaro, in particolare durante il lungo regno di Ivan Aleksandăr, quando nella capitale bulgara furono indetti ben due concili (nel 1350 e nel 1359/60) per fronteggiare il dilagare dell'eresia bogomila e la condotta degli “ebrei” in terra bulgara (Alberti 2010: 93, 113, 179);
- 2 sempre al periodo di regno di Ivan Aleksandăr risalgono diverse traduzioni della storiografia bizantina relativa al primo impero bulgaro: il caso più evidente è senz'altro la traduzione slava della *Cronaca di Manasse*, esplicitamente commissionata dallo stesso zar bulgaro nel 1344/45 (*ibidem*: 80), ma anche l'*Epitome storica* di Zonara²⁵ e la *Cronaca* di Simeone Metafraste²⁶, pure giunteci in codici seriori, sembrano essere state tradotte negli stessi anni;
- 3 il Simbolo niceno-costantinopolitano, così come compare nell'*Epistola*, risulta essere della stessa redazione di quello presente in tre testimoni mediobulgari del xiv secolo (la copia Palauzov del *Synodikon* di Boril, il Salterio Šopov-Karadimov e la cosiddetta Miscellanea Rjapov).

Tutti questi argomenti, se non provano in modo inconfutabile che l'*Epistola di Fozio* sia stata originariamente tradotta nel secondo impero bulgaro, certo portano a considerare quest'ipotesi come di gran lunga la più plausibile. Resta però da analizzare un ultimo dato, cui Slavova accenna soltanto laconicamente e che invece merita un breve approfondimento: secondo la studiosa

- 4 «un altro argomento che va in questa direzione è rappresentato dalle citazioni neotestamentarie impiegate dal traduttore, che coincidono con la redazione atonita dei Vangeli e dell'Apostolo, introdotta a Tärnovò e in generale nella Chiesa bulgara durante gli anni Settanta del xiv secolo» (Slavova 2015: 28; cfr. 2013: 154).

²⁵ «La *Cronaca* di Giovanni Zonara fu tradotta in slavo ecclesiastico, con ogni probabilità, nel corso del xiv secolo» (Božilov 1983: 397; cfr. Slavova 2015: 28).

²⁶ «La traduzione dell'originale greco [della *Cronaca* di Metafraste] data, per opinione unanime degli studiosi, al tempo di Ivan Aleksandăr» (Božilov 1983: 393).

TABELLA 4

Citazioni evangeliche nella traduzione slava dell'*Epistola*

		<i>Tradizione slava</i>	<i>Tradizione slava (varianti minoritarie)</i>	<i>Testo atonita</i>	<i>Nuovo Testamento Čudovskij (Čud)</i>	<i>Epistola di Fozio</i>	
Gv 4,6	reminiscenza	пѣти		пѣти	пѣти шьствия	поутешствия (400v)	= Čud
Gv 9,6	reminiscenza	помаза емоу очи бръньемь		помаза очи бръньемь слѣпомоу	помаза бръниє на очию слѣпаго	берниє [...] на- лагати очесем (400v)	≠ tradiz. slava
Gv 11,35	reminiscenza	просльзи сѧ		просльзи сѧ	просльзи сѧ	слезити (400v)	≠ tradiz. slava
Gv 14,16	reminiscenza	оутѣшителя	параклита	оутѣшителя	параклита	утешитель (389r)	≠ Čud
Gv 17,4-5	reminiscenza?	прославихъ		прославихъ	прославихъ	славу тоя нарицати (400v-401r)	≠ tradiz. slava
Mt 5,34	reminiscenza	не клати сѧ		не клати сѧ	не клати сѧ	клятву возвра- няет (436v)	≠ tradiz. slava
Mt 5,38- 39	reminiscenza?	не противити сѧ зълоу ...		не противити сѧ зълоу ...	не противите сѧ зълоу ...	врагов [...] не отмцати (438r)	≠ tradiz. slava
Mt 7,25	reminiscenza?	основана бо бѣ на камене		основана бо бѣ на камени	основана бо на камени	стани крепце на камени (413v)	≠ tradiz. slava
Mt 12,33	reminiscenza	плодъ его добръ		плодъ его добръ	плодъ его добръ	плодов добро- детелей_(413v)	≠ tradiz. slava

TABELLA 4

Citazioni evangeliche nella traduzione slava dell'*Epistola* (segue)

		<i>Tradizione slava</i>	<i>Tradizione slava (varianti minoritarie)</i>	<i>Testo atonita</i>	<i>Nuovo Testamento Ćudovskij (Ćud)</i>	<i>Epistola di Fozio</i>	
Mt 16,19	reminiscenza	ключа цѣсарьствія небесьнааго	ключа цѣсарьствія небеськааго	ключа цѣсарьствія небесьнааго	ключа царь- ства небесь- нааго	небесных врат ключа (414v)	≠ tradiz. slava
Mt 22,37-39 (α)	reminiscenza	яко самъ сѧ		яко (и) самъ сѧ	яко себе	яко себе (415r)	= Ćud
Mt 22,37-39 (β)	reminiscenza	мысльѣж	разоумомь	мысльѣж	мысльѣж	разум (415r)	= 'testo di Preslav'
Mt 22,37-39 (γ)	reminiscenza	искрънѣго	ближнѣяаго	искрънѣго	ближнѣяаго	ближнѣяаго (415v)	= Ćud et al.
Mt 22,40 (α)	citazione letterale	обою		обою	дѣвою	двоих (415v)	= Ćud
Mt 22,40 (β)	citazione letterale	и пророци висать		и пророци висать	и пророци висать	висит и про- роци (415v)	≠ tradiz. slava (ordine delle parole più aderente al testo greco)
Mt 26,39	reminiscenza	мимоидеть		мимоидеть	прѣидеть	преити (400v)	= Ćud et al.
Mt 28,19 (α)	citazione letterale	оубо		omittit	omittit	бо (389r)	≠ tradiz. slava
Mt 28,19 (β)	citazione letterale	ѡ		ѡ / их	ѡ	их (389v)	= testo atonita B

5. Le citazioni evangeliche nel testo dell'*Epistola*

In realtà, un'attenta analisi delle 14 citazioni evangeliche – 5 tratte dal Vangelo di Giovanni e 9 da quello di Matteo – presenti nella traduzione slava dell'*Epistola* dipinge un quadro piuttosto diverso da quello dipinto da T. Slavova (cfr. **TABELLA 4**, nella quale le citazioni sono individuate sulla base di Laourdas, Westerink 1983, per le varianti della tradizione slava si fa riferimento ad Alekseev *et al.* 1998 e 2005, mentre il testo dell'*Epistola* è citato secondo Sinicyna 1965).

- 1 in primo luogo, se si eccettuano due passi di Matteo citati testualmente (Mt 22,40 e 28,19), nei restanti casi si tratta più di reminiscenze che di vere e proprie citazioni (e talvolta la stessa nozione di “reminiscenza” è applicabile a fatica, cfr. Gv 17,4-5, Mt 5,38-39 e 7,25). In casi del genere, come si può immaginare, è molto rischioso trarre conclusioni su eventuali parentele testuali;
- 2 sia come sia, un rapido confronto con la tradizione slava dei Vangeli di Giovanni e Matteo (alla luce degli apparati di Alekseev *et al.* 1998 e 2005) mostra contatti davvero minuscoli (per non dire assenti! Cfr. Mt 28,19[β]) con il cosiddetto “testo atonita”. Con questa definizione si è soliti indicare la revisione del testo slavo intrapresa negli *scriptoria* dell'Athos verso la metà del Trecento e finalizzata a rendere la versione slava più vicina al cosiddetto “testo bizantino”, vale a dire la tipologia testuale gradualmente impostasi nella tradizione greca. In seguito, fu proprio in terra slavo-orientale che il “testo atonita” raggiungerà una diffusione universale, confluendo nel primo codice completo della Bibbia slavo-ecclesiastica (la Bibbia di Gennadij del 1499) e nella prima edizione a stampa della Bibbia slava (la Bibbia di Ostrih del 1581);
- 3 il “testo atonita”, peraltro, non rappresenta l'unico tentativo effettuato nel xiv secolo di avvicinare il testo slavo alla più diffusa versione greca: si tratta semplicemente della “redazione” che ebbe maggior fortuna. La tradizione testuale slavo-ecclesiastica contempla anche altri casi di avvicinamento al “testo bizantino”, indipendenti dal “testo atonita”, che però restano isolati: è il caso, per esempio, del Vangelo di Terter (un codice bulgaro del 1322) e soprattutto del Nuovo Testamento Čudovskij (composto nel 1354-1355 da Aleksij, metropolita di Mosca, all'epoca del suo soggiorno a Costantinopoli). Ora, se

proprio vogliamo trovare dei punti di contatto tra le citazioni presenti nell'*Epistola di Fozio* e una particolare redazione dei vangeli slavi, dobbiamo guardare proprio al Nuovo Testamento Čudovskij (cfr. Gv 4,6, Mt 22,37-39[α] e [γ], Mt 22,40[α], Mt 26,39): come anticipavamo, si tratta di piccole convergenze, soprattutto lessicali, sulla base delle quali non si possono elaborare tesi particolarmente solide. Mi sembrano però sufficienti, da un lato, per scartare l'ipotesi che vi sia uno stretto legame tra la traduzione slava dell'*Epistola di Fozio*, così come ci è pervenuta, e il contesto in cui si è evoluto il "testo atonita". D'altro canto, la condivisione di queste varianti può benissimo ricondurre a un rimaneggiamento della traduzione dell'*Epistola* effettuata nel *milieu* moscovita, se proprio non tra le mura del monastero Čudov.

Se inoltre consideriamo che:

- ❶ malgrado non sia assunto a versione ufficiale né in Moscovia, né altrove, sembrerebbe che «nel corso dei secoli il Nuovo Testamento Čudovskij sia stato impiegato per la revisione dei libri liturgici»²⁷ (Bogatyrev 1989: 115);
- ❷ fino al 1918 (anno in cui se ne perdono le tracce, in seguito agli eventi rivoluzionari) il codice fu conservato nel monastero (Alekseev 1999: 191; Garzaniti 2001: 419); e, infine,
- ❸ al suo arrivo nella capitale russa nel 1518 Massimo il Greco alloggiò proprio presso il monastero Čudov (Haney 1973: 46; Sinicyna 2008: 103),

l'analisi delle citazioni evangeliche sembra indicare non tanto la – comunque verosimile – origine balcanica della traduzione, quanto un suo *rimaneggiamento* nella Rus'. E il monaco atonita è senz'altro un indiziato quantomeno plausibile per tale impresa. In futuro, i dati qui presentati andranno confrontati con lo sterminato *corpus* delle citazioni bibliche disseminate nell'opera di Massimo il Greco, uno studio che il sottoscritto ha appena intrapreso (Alberti 2019) e che, di per sé, sembra molto promettente. Anche un attento confronto delle tradizioni slava e greca dell'*Epistola*,

²⁷ La prudenza è tuttavia d'obbligo, dal momento che la tesi non è sufficientemente documentata, almeno per quanto riguarda il testo dei Vangeli: «è comunque importante notare come, per il testo dell'*Apocalissi*, gli editori della Bibbia di Ostrih abbiano usato un testimone supplementare contenente lezioni caratteristiche della redazione del Nuovo Testamento Čudov», Alekseev 1999: 195, corsivo mio, A.A.).

di cui gli studiosi si sono occupati solo marginalmente²⁸, può fornire utili informazioni a riguardo.

6. Conclusioni

In sintesi, ragionando sulla base della concreta tradizione testuale in nostro possesso, quella pervenutaci può a buon diritto essere considerata una versione cinquecentesca dell'*Epistola*, probabilmente rimaneggiata da Massimo il Greco: uno dei tanti, tantissimi prodotti delle officine letterarie del sud slavo che raggiunsero la Rus' e lì trovarono ampia diffusione, nel contesto di quel fenomeno di vasta portata che siamo soliti definire "seconda influenza slavo-meridionale" (Garzaniti 2019: 265-270). Come si sa, la soppressione del patriarcato bulgaro in seguito alla conquista ottomana e la pressoché contemporanea ascesa della Moscovia, che progressivamente andava affrancandosi dal giogo tataro, sancirono la nascita di una "repubblica delle lettere" *sui generis*, un *transfert* che, si badi bene, è riduttivo considerare soltanto in una direzione (Alberti 2010: 35). È senz'altro vero che, inizialmente, fu la remota Slavia orientale ad assimilare i progressi intellettuali del meridione slavo, sviluppatosi all'ombra del "Rinascimento dei Paleologi" e che aveva respirato la stessa sensibilità filologica che la "diaspora bizantina" avrebbe portato nelle corti italiane. È però altrettanto vero che, almeno a partire dall'istituzione del patriarcato di Mosca, nel 1589, la direzione del *transfert* sarà quella opposta: manoscritti e testi a stampa, canoni e norme cominceranno a muoversi da Mosca verso il resto della "Slavia ortodossa", diffondendo una norma ortografica da un lato e un'inedita stabilità testuale dall'altro. L'aspetto un po' paradossale è che per la Slavia meridionale, in entrambi i casi si tratterà, in buona misura, di una "restituzione", piuttosto che della ricezione di un modello allogeno. Per questo motivo, gli studiosi hanno cercato più volte di definire questo processo in termini più sfumati e meno lineari: per esempio, anziché di "seconda influenza slavo-meridionale", Lichačev preferiva parlare di un generale "prerinascimento est-europeo", Picchio di una "rinascita slavo-ortodossa" unitaria (cfr. Alberti 2010: 160). L'origine di questo fenomeno "universale"

²⁸ La recente edizione di Slavova, per esempio, dedica al confronto con l'originale greco appena una decina di pagine (Slavova 2015: 29-42).

va comunque cercata nel *milieu* multietnico degli *scriptoria* monastici, in *primis* quelli del Monte Athos. Lo stesso Massimo il Greco era nativo di Arta e aveva frequentato le corti e le tipografie italiane, ma considerò sempre l'Athos la sua vera patria spirituale (Ševčenko 2009: 487 sg.). Il suo lascito letterario e, contestualmente, il suo apporto alla cultura russa e slava sono un prodotto della riflessione teologica, filosofica e filologica bizantina, non tanto dell'umanesimo italiano (che pure ha le stesse origini). Quando nel 1552, ormai anziano, Massimo scriveva da Mosca (in greco) a un certo Macrobio che «chi un tempo aveva vissuto nell'Ellade, adesso è divenuto un iperboreo» (Maksim Grek 2014: 421; cfr. Žurova 2018: 151), stava soltanto ricorrendo a un espediente retorico: Massimo il Greco restò per tutta la vita un "elleno", radicalmente convinto della superiorità della propria lingua e della propria cultura, come mostrano innumerevoli passi della sua opera. Né si sforzò mai di celare la grande fiducia nelle proprie doti di traduttore. Come scriveva nella *Replica sulla correzione dei libri* (1540)²⁹:

А яко убо святии чюдотворцы русьстии, по дарованию, даному им свыше, въсиаша въ благовѣрнѣи земли Русьстѣи богоноснии отцы и быша и суть, и азъ исповѣдую и поклоняюся им, яко вѣрным Божиимъ угодником, но ниже и роди языком и сказание их приаша свыше. Сего ради не достоит дивитися, аще утаися их, таковых сухых, исправление еже нынѣ мною исправляемых описеи. Онѣмъ убо апостолоподражателнаго ради ихъ смиреномудриа и кротости и житиа святолѣпнаго дадеса дарование исцѣлени и чудес предивных; иному же, аще и грѣшенъ есть паче всѣхъ земнородныхъ, даровася языком разум и сказание, и дивитися о том не подобаеть (Maksim Grek 2014: 148-149).

Da queste cose risulta evidente che i doni spirituali non sono dati tutti insieme a tutti. E infatti poiché i santi taumaturghi russi, risplendenti sulla pia terra russa secondo il dono concesso loro dall'alto, furono – e sono – padri che recano Dio in sé, anch'io rendo loro grazie e mi inginocchio dinanzi a loro in quanto fedeli servi di Dio. *Però non ricevettero dall'alto la varietà delle lingue e la loro interpretazione*, e per questo motivo non bisogna meravigliarsi se restò oscura la loro correzione degli errori – dal momento che erano tali – che adesso io sto correggendo. A essi, infatti, per via della loro calma saggezza, della loro mitezza e della santa condotta di vita a imitazione degli apostoli, fu dato il dono della guarigione e degli strabilianti miracoli. *La comprensione e l'interpretazione delle lingue venne data in dono a un altro*, che pure è peccatore più di tutti i mortali, e non c'è da meravigliarsi a tal riguardo (corsivi miei, A.A.)

²⁹ RGB, f. 173.I (MDA), n° 42, f. 136v-137r (cfr. Maksim Grek 2014: 145-149).

È anche per questo motivo che un intervento redazionale del monaco atonita sull'*Epistola di Fozio* appare non solo plausibile, ma quasi scontato: difficilmente Massimo avrebbe saputo resistere alla tentazione di migliorare una traduzione preesistente, per di più se si trattava di un testo di cui caldeggiava personalmente la lettura allo zar.

La retta condotta di un sovrano ortodosso era senz'altro al centro dei pensieri del monaco atonita. Leggendo l'*Epistola di Fozio*, tuttavia, si ha come l'impressione che Massimo il Greco riservasse non tanto a Ivan IV quanto a sé stesso gli ammonimenti dell'erudito patriarca: quando questi suggeriva a Boris di farsi «degli amici tra i migliori e non tra i peggiori, perché il carattere di una persona si giudica dagli amici che ha»³⁰, è difficile non cogliere in trasparenza, tra le righe, l'amarezza dell'esiliato.

Il destino di Massimo, comunque, non deve offuscare la nostra comprensione di questa eclettica figura e del momento storico in cui operò: un monaco epirota, educato da maestri greci sulle due sponde dell'Adriatico, collaboratore di Manuzio a Venezia, monaco domenicano affascinato da Savonarola, in seguito monaco ortodosso sul Monte Athos e poi filologo-traduttore in Moscovia, dove impiegò il latino e gradualmente apprese uno slavo ecclesiastico venato di serbismi (Ševčenko 2009: 484). Nella sua opera, naturalmente, un posto di primo piano spetta al recupero dell'antichità e in generale all'interesse per le fonti storiche, come mostra il caso dell'*Epistola di Fozio*, che il nostro impiegò come *speculum principis* più di centocinquant'anni prima che padre Bernard ne dedicatesse la sua epitome a Luigi XV. Oltre alle sottigliezze teologiche e all'acribia del filologo, nei suoi scritti ritroviamo la curiosità per le scoperte geografiche (*ibidem*: 485; Sinicyna 2008: 12, 91) e per innovazioni come la stampa (cfr. Haney 1973: 87-88), un'attenzione per la *paideia* (*ibidem*: 168-169) che sembra prefigurare le accademie del XVII secolo, nonché la ferma convinzione che l'attività intellettuale possa e debba essere indipendente dal potere politico. Il tutto, vale la pena ricordarlo, riflesso in un'ampia corrispondenza con notabili, eruditi e sovrani. In sintesi, un quadro che soltanto un preconcetto può portarci a definire altrimenti che "umanistico" nel più pieno senso del termine.

³⁰ «κτῶ τοίνυν φίλους, μὴ τοὺς φαύλους, ἀλλὰ τοὺς ἀρίστους· ἐκ γὰρ τῶν φιλουμένων ὡς τὰ πολλὰ κρίνεται τὰ ἥθη τῶν φίλων» (Laourdas, Westerink 1983: 24-25 [gr. 728-729]); «Стяжи убо друзей не худых, но изрядных. от любимых бо множицею обычая судятыя друзей» (Sinicyna 1965: 115 [f. 423v]; cfr. White, Berrigan 1982: 61).

Bibliografia

- Alberti A. (2010), *Ivan Aleksandăr (1331-1371). Splendore e tramonto del secondo impero bulgaro*, FUP, Firenze (= Biblioteca di Studi Slavistici, 14), DOI: <<https://doi.org/10.36253/978-88-6453-185-4>>.
- Alberti A. (2013), *Scuola di Tärnovó*, in: M. Garzaniti, *Gli Slavi. Storia, culture e lingue dalle origini ai nostri giorni*, Carocci, Roma (= Manuali Universitari, 141), p. 260.
- Alberti [Al'berti] A. (2016), *Text und Textwert. Mjunsterskaja metodika i ocenka raznočtenij slavjanskich evangelij*, "Studi Slavistici", XIII, pp. 307-335, DOI: <https://doi.org/10.13128/Studi_Slavis-20437>.
- Alberti A. (2019), *Le citazioni bibliche nell'opera di Massimo il Greco*, "Studi Slavistici", XVI, 2, pp. 93-117, DOI: <https://doi.org/10.13128/Studi_Slavis-7480>.
- Alekseev A.A. (1999), *Tekstologija slavjanskoj Biblii*, Dmitrij Bulanin, Sankt-Peterburg.
- Alekseev A.A. (2012), *Tekstologija Novogo Zaveta i izdanie Nestle-Alanda*, Dmitrij Bulanin, Sankt-Peterburg.
- Alekseev A.A., Pičhadze A.A., Babickaja M.B., Azarova I.V., Alekseeva E.L., Vaneeva E.I., Pentkovskij A.M., Romodanovskaja V.A., Tkačeva T.V. (a cura di) (1998), *Evangelie ot Ioanna v slavjanskoj tradicii*, Rossijskoe Biblejskoe Obščestvo, Sankt-Peterburg (= Novum Testamentum Paleoslovenice, 1).
- Alekseev A.A., Azarova I.V., Alekseeva E.L., Babickaja M.B., Vaneeva E.I., Pičhadze A.A., Romodanovskaja V.A., Tkačeva T.V. (a cura di) (2005), *Evangelie ot Matfeja v slavjanskoj tradicii*, Rossijskoe Biblejskoe Obščestvo, Sankt-Peterburg (= Novum Testamentum Paleoslovenice, 2).
- Beljakova E.V., Moškova L.V., Oparina T.A. (2017), *Kormčaja kniga: ot rukopisnoj tradicii k pervomu pečatnomu izdaniju*, Centr Gumanitarnych Inicijativ, Moskva–Sankt-Peterburg.
- Bogatyrev K.K. (1986), [Recensione a:] *Neues Testaments des Čudov-Klosters, Eine Arbeit des Bischofs Aleksij, des Mitropoliten von Moskau und ganz Rußland. Unveränderter Nachdruck der 1892 in Moscau erschienenen Ausgabe. Mit Einleitung herausgegeben von Werner Lehfeldt*, "Sovetskoe slavjanovedenie", 6, pp. 114-115.
- Božilov I. (a cura di) (1983), *Stara bālgarska literatura. V sedem toma*, III (*Istoričeski sčinenija*), Bālgarski Pisatel, Sofija.
- Božilov I., Gjuzelev V. (2006), *Istorija na srednovkovna Bālgarija. VII-XIV vek*, Anubis, Sofija (= *Istorija na Bālgarija v tri toma*, 1) (1^a ed. 1999).
- Bulanin D.M. (1989), *Maksim Grek*, in: D.S. Lichačev (a cura di), *Slovar' knižnikov i knižnosti Drevnej Rusi*, II/2 (*vtoraja polovina XIV-XVI v.*), Nauka, Leningrad, pp. 89-98.

- Charitonova M.A. (2008), *Poslanie patriarcha Fotija bolgarskomu knjazju Borisu-Michailu v perevode Maksima Greka: charakternye jazykovye čerty i perevodčeskie priemy*, in: I.S. Čičurov (a cura di), *Materialy meždunarodnoj naučno-bogoslovskoj konferencii "Rossija-Afon: tysjačeletie duhovnogo edinstva" (Moskva 1-4 oktjabrja 2006)*, PSTGU, Moskva, pp. 328-333.
- Dvornik F. (1953), *Lo scisma di Fozio. Storia e leggenda*, a cura di G. Pacchiani, Paoline, Roma (ed. or. *The Photian Schism. History and Legend*, CUP, Cambridge 1848).
- Garzaniti M. (2001), *Die altslavische Version der Evangelien. Forschungsgeschichte und zeitgenössische Forschung*, Böhlau, Köln-Weimar-Wien 2001 (= Bausteine zur slavischen Philologie und Kulturgeschichte. Neue Folge. Reihe A, 33).
- Garzaniti M. (2019), *Gli Slavi. Storia, culture e lingue dalle origini ai nostri giorni*, a cura di F. Romoli, Carocci, Roma (= Manuali Universitari, 207)(2^a ed., 1^a ed. 2013).
- Garzaniti M. (in stampa), *La missione cirillometodiana e la Lettera del patriarca Fozio al khan Boris. Per una ricostruzione della strategia missionaria bizantina, "Cyrillomethodianum", xxii*, in corso di stampa.
- Haney J.V. (1973), *From Italy to Muscovy. The Life and Works of Maxim the Greek*, Wilhelm Fink, München (= Humanistische Bibliothek. Reihe 1. Abhandlungen, 19).
- Kagan M.D. (1993), *Kirillova kniga*, in: D.S. Lichačev (a cura di), *Slovar' knižnikov i knižnosti Drevnej Rusi, III/2 (xvii vek)*, Nauka, Sankt-Peterburg, pp. 163-166.
- Kazakova N.A. (1974), *K izučeniju Kormčej Vassiana Patrikeeva*, "Trudy Otdela Drevnerusskoj Literatury", xxviii, pp. 345-349.
- Kazakova N.A., Lur'e Ja.S. (1955), *Antifeodal'nye eretičeskie dviženija na Rusi. xiv-načala xvi veka*, AN SSSR, Moskva-Leningrad.
- Kliment Ochridski (1973), *Săbrani săčinenija*, III, a cura di B.St. Angelov, Chr. Kodov, BAN, Sofija.
- Korogodina M.V. (2016), *Perevody s grečeskogo jazyka v Kormčej Vassiana Patrikeeva*, "Drevnjaja Rus'. Voprosy Medievistiki", 3 (65), pp. 118-132, cfr. <<http://www.drevnyaya.ru>> (ultimo accesso: 24-02-2022).
- Lichačev D.S. (2001), *Tekstologija. Na materiale russkoj literatury x-xvii vekov*, Aleteja, Sankt-Peterburg (3^a ed., 1^a ed. AN SSSR, Moskva-Leningrad 1962).
- Laourdas B., Westerink L.G. (a cura di)(1983), *Photii Patriarchae Constantinopolitani Epistulae et Amphilocheia, I (Epistularum pars prima)*, Teubner, Leipzig (= Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana).
- Maksim Grek (Prepodobnyj)(2008), *Sočinenija*, a cura di N. Sinicyna, I, Indrik, Moskva.

- Maksim Grek (Prepodobnyj) (2014), *Sočinenija*, a cura di N. Sinicyna, II, Rukopisnye pamjatniki Drevnej Rusi, Moskva.
- Migne J.P. (a cura di) (1880), *Responsa Nicolai ad consulta Bulgarorum*, in: Id., *Patrologiae Cursus Completus. Series latina*, cxix, Garnier, Paris, coll. 978-1016.
- Nótári T. (2006), *On Two Sources of the Early Bulgarian Christianity*, "Chronica. Annual of the Institute of History", VI, pp. 37-51, cfr. <http://acta.bibl.u-szeged.hu/5813/1/chronica_006_037-051.pdf> (ultimo accesso: 24-02-2022).
- Penkova P. (2018), *Sveti Atanasij Aleksandrijski (Veliki). Treto slovo protiv arianite. Novobălgarski prevod ot starobălgarski ezik i komentari kăm prevoda na Konstantin Preslavski*, Valentin Trajanov, Sofija.
- Pliguzov A.I. (1988), *Kormčaja Vassiana Patrikeeva*, in: V.A. Kučkin (a cura di), *Issledovanija po istočnikovedeniju istorii SSSR dooktjabr'skogo perioda. Sbornik statej*, AN SSSR, Moskva, pp. 31-49.
- Pliguzov A.I. (2017), *Polemika v ruskoj cerkvi pervoj treti XVI stoletija*, Kvadriga, Moskva (2^a ed., 1^a ed. 2002).
- Popova T., Miklas H. (2017), *Četirievangelie na car Ivan Aleksandăr. Kritičesko izdanie / Tetraevangelium des Zaren Ivan Akeksandăr. Kritische Edition*, Holzhausen, Wien.
- Ševčenko I. (2009), *Četyre mira i dve zagadki Maksima Greka*, in: R.M. Šukurov (a cura di), *More i berega. K 60-letiju Sergeja Pavloviča Karpova ot kolleg i učenikov*, Indrik, Moskva, pp. 477-490.
- Sinicyna N. (1965), *Poslanie konstantinopol'skogo patriarha Fotija knjazju Michailu Bolgarskomu v spiskach XVI v.*, "Trudy Otdela Drevnerusskoj Literatury", XXI, pp. 96-125.
- Sinicyna N. (2008), *Maksim Grek*, Molodaja Gvardija, Moskva (= Žizn' zamečatel'nych ljudej, 1362/1162).
- Slavova T. (2013), *Slavjanskijat prevod na Poslanieto na patriarch Fotij do knjaz Boris-Michail*, Sv. Kliment Ochridski, Sofija (= Istorija i knižnina, 13).
- Slavova T. (2015), *Poslanieto na patriarch Fotij do bălgarskija knjaz Boris-Michail i negovijati slavjanski prevod*, "Eslavística Complutense", XV, pp. 21-31, DOI: <https://doi.org/10.5209/rev_ESLC.2015.v15.48793>.
- Trendafilov Ch. (1987), *Žitie Mefodija (prostranno)*, in: D.S. Lichačev (a cura di), *Slovar' knižnikov i knižnosti Drevnej Rusi, I (XI-pervaja polovina XIV v.)*, Nauka, Leningrad, pp. 162-163.
- White D.S. (1981), *Patriarch Photios of Constantinople. His Life, Scholarly Contributions, and Correspondence Together with a Translation of Fifty-two of His Letters*, Holy Cross Orthodox Press, Brookline (MA) (= The Archbishop Iakovos Library of Ecclesiastical and Historical Sources, 5).
- White D.S., Berrigan J.R. Jr. (1982), *The Patriarch and The Prince. The Letter of Patriarch Photios of Constantinople to Khan Boris of Bulgaria*, Holy Cross

«Cerca di farti degli amici tra i migliori e non tra i peggiori!»

Orthodox Press, Brookline (MA)(= The Archbishop Iakovos Library of Ecclesiastical and Historical Sources, 6).

Zlatarski V.N. (a cura di)(1917), *Poslanieto na carigradskija patriarch Fotija do bǎlgarskija knjaz Borisa v slavjanski prevod*, "Bǎlgarski starini", v, pp. 1-62 (II parte).

Žurova L.I. (2018), *K voprosu o grečeskich tekstach Maksima Greka v Rossii*, "Drevnjaja Rus'. Voprosy Medievistiki", 4 (74), pp. 151-157, cfr. <<http://www.drevnyaya.ru>> (ultimo accesso: 24-02-2022).

Abstract

ALBERTO ALBERTI

«Try to Make Friends Among the Best and not Among the Worst!»
Maximus the Greek and the Letter of Patriarch Photios to Prince Boris

The Greek text version of the *Letter of Patriarch Photios to Prince Boris* dates from the last years of the first patriarchate of Photios, (shortly before 867) and has come down to us in a number of codices, the oldest of which dates from the first half of the tenth century. The Church-Slavonic translation of the *Letter*, for its part, survives in fifteen Russian manuscripts, dated from the beginning of the sixteenth century onwards. There is no scholarly agreement on when, where and by whom the text was translated into Slavic. Several arguments have led some scholars to attribute the Slavic translation to Maximus the Greek, at the time of his stay in Muscovy. However, on the grounds of cultural-historical, linguistic and textual evidence, it can be argued that the *Letter* was translated in fourteenth-century Bulgaria, and then *reviewed* in sixteenth-century Muscovy (and Maximus the Greek is certainly the best candidate for such a task). This scenario is supported by the comparison of the evangelical verses quoted in the translation with the textual tradition of the Slavic gospels.

Lezioni di Traduzione • 1

L'oggetto principale dei contributi di questo volume è la traduzione, nel senso di operazione interculturale in cui due lingue-culture si fanno concretamente testo: un *texte de textes* la cui materialità semiotica discende proprio da questo loro incontro-scontro. La traduzione viene qui intesa come concreta pratica discorsiva e strategia enunciativa, prima ancora che come teoria che tende a risemantizzare il processo in chiave culturalistica. Dal concetto al testo, quindi, o meglio dai concetti ai testi, come si conviene a questo campo di ricerca e come dimostra la prospettiva d'analisi sostanzialmente convergente che s'intravede dietro alla varietà dei metodi e dei temi di questa serie di lezioni, che spaziano dalla storia della traduzione all'autotraduzione, dalle traduzioni in versi a quelle dei giochi di parole, passando per l'analisi della traduzione e perfino per la dimensione biografica dei traduttori. Questa convergenza prospettica e d'intenti si concretizza nella forma più divulgativa (o, se vogliamo, meno specialistica) con cui i singoli contributi ci vengono offerti, in ossequio ad un preciso impegno pedagogico-didattico assunto, sia pure in modo non esclusivo, da ciascun autore nei confronti di un pubblico-modello di studenti e che si trova, in fondo, implicitamente condensato nel titolo stesso della collana:

Lezioni di traduzione.

NADZIEJA BĄKOWSKA è assegnista di ricerca in Slavistica presso il dipartimento di Lingue, Letterature e Culture Moderne dell'Università di Bologna, nell'ambito del Progetto di Eccellenza Dive-In, con un progetto sull'autotraduzione. I suoi principali interessi di ricerca riguardano gli argomenti di carattere polonistico, comparatistico, teorico-letterario e traduttologico.

ALBERTO ALBERTI è professore associato di Filologia Slava presso il dipartimento di Lingue, Letterature e Culture Moderne dell'Università di Bologna. Fa parte della redazione di "Studi Slavistici" e del comitato scientifico del portale CESECOM e della collana "Europe in Between" (Firenze University Press). Si occupa prevalentemente di tradizione testuale slavo-ecclesiastica e dei rapporti di quest'ultima con la tradizione greca.



ISBN 9788854970946
DOI 10.6092/unibo/amsacta/6968