

SUL PROBLEMA DELLE TRADUZIONI DAL LATINO IN PALEOSLAVO
(ANNOTAZIONI IN MARGINE)*

Cristiano Diddi

È trascorso poco più di un secolo da quando Aleksej Sobolevskij, sulle pagine delle “Izvestija” Otdelenija ruskogo jazyka i slovesnosti, dava alle stampe un nutrito *dossier* agiografico in versione slavo-ecclesiastica, comprendente, tra gli altri testi, i *Martyria* dei ss. Anastasia, Apollinare e Vito, e la *Vita* di s. Benedetto.¹ L’antichità della lingua, il soggetto agiografico ‘occidentale’ e la presunta dipendenza da modelli latini lo indussero a postulare – per tutte queste traduzioni – una datazione molto alta, intorno al X-XI sec. (pure a dispetto delle testimonianze relativamente tarde, non prima del XV-XVI sec.), e un luogo di origine dove, nel periodo slavoantico, più fortemente si era esercitato l’influsso culturale della Chiesa di Roma. All’*identikit* si prestavano quasi naturalmente i territori boemi, che entro l’XI secolo erano stati in effetti teatro di una fioritura letteraria tutt’altro che trascurabile, sia in latino che in slavo-ecclesiastico.

Nonostante un certo scetticismo iniziale,² da allora questa congettura si è fatta largo negli studi, tanto da essere ripresa, in tempi non remoti, nella

* Con l’eccezione delle note, il testo riproduce inalterato l’intervento letto nel maggio 2005 all’Università di Roma Tre nell’ambito del seminario su “Agiografia e liturgia tra Roma e Costantinopoli”.

¹ Cfr. A. I. Sobolevskij, *Mučenie sv. Vita v drevnem cerkovnoslavjanskom perevode*, “Izvestija ORJaS”, 8/1 (1903), pp. 278-96; Id., *Mučenie sv. Apollinarija Ravenskogo po ruskomu spisku XVI veka*, ivi, 8/2 (1903), pp. 103-20; Id., *Žitie prep. Benedikta Nursijskogo po serbskomu spisku XIV veka*, ivi, 8/2 (1903), pp. 121-37; Id., *Mučenie svv. Anastasii Rimljanki i Chrisogona po ruskomu spisku XVI veka*, ivi, 8/4 (1903), pp. 320-27. Nel *dossier* figuravano anche altre *Vite* (p. es.: s. Giorgio, Stefano I papa ecc.), su cui vd. infra.

² Si vedano p. es. le perplessità espresse da Jagić in merito alla localizzazione di alcuni testi ‘occidentali’ (tra cui la *Vita* di benedetto, il Vangelo di Nicodemo, ecc.) nella recen-

nota antologia di “testi slavo-ecclesiastici di origine occidentale (ceca)” curata da Mareš, dove le *Vite* in questione, per lo più riprodotte senza alcun intervento dall’edizione di Sobolevskij, trovano spazio accanto a una serie di opere di provenienza slavo-occidentale.³ Gli isolati tentativi di approfondimento che hanno cercato di riesaminare questo schema⁴ non sono valsi a confermare (né smentire) la tesi dell’origine antico-ceca e la dipendenza da modelli latini, che continua a trovare sostenitori in diversi autorevoli esperti di letteratura slavo-ecclesiastica.⁵

Data l’incertezza dei tanti elementi che, come vedremo, compongono la questione, l’obiettivo delle considerazioni che seguono non è tanto quello di rovesciare teorie consolidate, né di proporre soluzioni alternative, quanto di saggiare i criteri e i risultati concreti delle analisi sin qui condotte, cercando di tenere presente il più ampio sfondo delle versioni dal greco e dal latino in età slavoantica e i problemi connessi con la loro interpretazione.⁶ Sorvolerò dunque su aspetti di dettaglio e ridurrò al minimo gli esempi, per concentrarmi su alcune e più generali questioni metodologi-

sione a A. Sobolevskij, *Cerkovnoslavjanskije teksty moravskogo proischoždenija*, Varšava, 1900, in “Archiv für slavische Philologie”, 24 (1902), pp. 263-68.

³ F. V. Mareš, *An Anthology of Church Slavonic Texts of Western (Czech) Origin*, München, 1979, pp. 135-68, 178-91.

⁴ Per brevità si ricordi qui solo R. Večerka, *Problematika staroslověnského písemnictví v přemyslovských Čechách*, “Slavia”, 39 (1970), pp. 223-37; F. Thomson, *A Survey of the Vitae Allegedly Translated from Latin into Slavonic in Bohemia in the Tenth and Eleventh Centuries*, in *Atti dell’VIII Congresso internazionale di studi sull’alto medioevo (3-6 novembre 1981)*, Spoleto, 1983, pp. 331-48. Per studi più specifici sui singoli testi, *infra*.

⁵ Vd. p. es. A. Turilov, B. Florja, *Christianskaja literatura u slavjan v seredine X-seredine XI v.*, in *Christianstvo v stranach Vostočnoj, jugo-vostočnoj i Central’noj Evropy na poroge vtorogo tysjačeljetija*, Otv. red. B. N. Florja, Moskva, 2002, pp. 430-31. Oltre a dare per scontata l’origine boema delle traduzioni, Turilov avanza addirittura una datazione precisa: X sec. – “Vangelo di Nicodemo, Martirio dei ss. Vito, Anastasia, Apollinare, Clemente e Stefano papa, e una serie di altri [testi]”; XI sec. – “Vita di Benedetto, Vita estesa di Venceslao e Omelie di Gregorio Magno”. Tutti i testi vengono ricondotti, in forma non meno apodittica, allo scriptorio del cenobio di Sázava.

⁶ In una direzione per certi versi simile al contenuto di queste pagine si muove lo studio pubblicato nel frattempo da M. Jovčeva, *Svjatoj Vit v drevneslavjanskoj knižnosti*, “Drevnjaja Rus’”, n. 4 (26) (2006), pp. 10-19.

che. E a proposito di metodo, per sgombrare preventivamente il campo da equivoci, debbo subito precisare che la scelta di trattare le versioni sui santi 'italici' come un *corpus* omogeneo e a sé stante è del tutto convenzionale e giustificabile solo alla luce della tradizione degli studi, basata com'è su criteri in buona parte 'esterni' ai testi e su premesse (origine boema, dipendenza da matrici latine) tutt'altro che assodate. Direi anzi che ciascuna di queste agiografie – pur genericamente accomunate dalla tematica 'occidentale' – fa storia a sé, avendo un'origine, per quanto ne sappiamo, indipendente dalle altre e una vicenda tradizionale affatto particolare.

Il quadro generale

A dispetto della notevole messe di studi prodotti tra Otto e Novecento, sono tuttora molti i punti oscuri sulla cultura scritta, sui centri di produzione e sulle modalità della tradizione dei testi in età slavoantica. Ciò vale in modo particolare per l'area ceca, dove è tutt'altro che agevole ricostruire l'esatta consistenza del patrimonio letterario dei primi secoli (non solo quello agiografico), del quale possiamo solo dire che doveva essere ben più ricco del magro repertorio a noi pervenuto.

A subire le perdite più gravi, per effetto della latinizzazione crescente fra X e XI secolo, fu senza dubbio la produzione in slavo-ecclesiastico, tanto che di diverse opere si è conservata oggi solo la redazione latina, a fronte di probabili (o talvolta solo supposti) filoni slavi, nel frattempo estinti. A questo proposito sono ben note le ipotesi intorno al ciclo in onore di s. Ludmila, per la quale, dietro la breve *Vita* (slava) inserita nel sinassario, si indovina una più antica *Vita* estesa, mentre di poco più tarda potrebbe essere una presunta agiografia slava in onore di s. Procopio, composta forse nel cenobio di Sázava subito dopo la morte dell'abate.⁷ Nei casi più

⁷ Cfr. R. Jakobson, *The Kernel of Comparative Slavic Literature*, in *Selected Writings VI: Early Slavic Paths and Crossroads. Part One: Comparative Slavic Studies*, Berlin-New York-Amsterdam, 1985, pp. 1-64, alle pp. 40-41; V. Chaloupecký, B. Ryba, *Středověké legendy prokopské. Jejích historický rozbor a texty*, Praha, 1953. Va osservato che l'ipotesi di una agiografia slava in onore di Procopio poggia su una doppia congettura: secondo alcuni, infatti, è poco probabile che il monastero di Sázava non abbia glorificato il suo abate con una *Vita* slava (!?); inoltre, l'estensore della *Vita* latina a noi pervenuta afferma, in un ruvido latino medievale, di aver tradotto il suo testo da una non meglio precisata fonte sla-

fortunati la tradizione slava, estintasi nei territori boemi, si conserva più o meno intatta in area croata e slavo-orientale (p. es. la *Vita* di Venceslao);⁸ altre volte, in assenza di testimonianze dirette, le eco dei testi perduti possono invece riaffiorare in opere di altre tradizioni, come nel caso dell' encomio della principessa Ol'ga, veicolato nella *Cronaca* di Nestore (a. 969) e forse ispirato alla *Homilia in festo sanctae Ludmilae patronae Bohemorum* (fine XI sec.), o piuttosto al suo presunto prototipo slavo-ecclesiastico, secondo le congetture di Jakobson.⁹

In un quadro generale dai contorni così incerti, molto opportunamente Večerka osserva che, dal punto di vista della produzione letteraria in paleoslavo, le nostre conoscenze della tradizione ceca nei due secoli della sua esistenza appaiono assai meno chiare dei due decenni o poco più in cui si sviluppò ed esaurì la vicenda moravo-pannonica. E non è casuale che proprio su questi vuoti di informazioni (riguardanti anche l'attività dei centri più conosciuti, come quello di Sázava)¹⁰ in passato si sia alimentato l' acceso dibattito sulla continuità – data per scontata da alcuni, messa in dubbio da altri – della tradizione morava (cirillo-metodiana) nella Boemia dei primi Přemyslidi.¹¹

Nonostante le tante incertezze di fondo, qui evocate in estrema sintesi, all'area boema si è comunque ritenuto di ricondurre diverse traduzioni antiche, e in primo luogo il succitato *dossier* agiografico di argomento 'occi-

va ("Quamquam siquidem stilus simplex et omni ex parte nullius sit prerogative artis litteratorie, Deo tamen omniscio teste *historia veridica, de slavonicis litteris in latinitatem translata* [corsivo mio], cuius materiam succinte adoriar explicare"): F. Mareš, *Anthology*, cit., pp. 134-35.

⁸ Cfr. rispettivamente i frammenti dei breviari glagolitici, la versione del menologio e la c.d. 'variante di Vostokov' in: F. Mareš, *Anthology*, cit., pp. 104-23.

⁹ R. Jakobson, *The Kernel of Comparative Slavic Literature*, cit., pp. 41-42.

¹⁰ Si vedano le notizie raccolte in *Sázava, památník staroslověnské kultury v Čechách*, ed. K. Reichertová et al., Praha, 1988.

¹¹ Per un sintetico inquadramento della questione si può consultare R. Večerka, *Velikomoravskie istoki cerkovnoslavjanskoj pis'mennosti v Češskom knjažestve*, in *Magna Moravia*, Praha, 1965, pp. 493-524 e M. Kopecký, *Cyrlometodějská tradice v starší české literatuře*, ivi, pp. 567-86; tra gli 'scettici' si veda p. es. D. Třeštík, *Počátky Přemyslovců*, Praha, 1997, pp. 99-248 e la bibliografia ivi citata.

dentale' (italico). E lo si è fatto essenzialmente sulla base di tre criteri: 1) una relativa omogeneità linguistica di questi testi con il *corpus* di opere inquadrabili tra il periodo moravo-pannonico e quello antico-ceco; 2) la presunta dipendenza delle versioni slave da matrici latine (si ricordi il ruolo preminente del latino in Boemia, anche per la composizione di opere originali); 3) alcuni dati extraletterari, ovvero estrinseci ai testi, che in virtù dell'analogia hanno indotto quasi naturalmente a localizzare determinate opere in area ceca piuttosto che ad altre latitudini del mondo slavo.

Cerchiamo di esaminare schematicamente questi tre punti, partendo dalla questione linguistica.

Il problema della lingua

Il criterio linguistico, apparentemente il più forte e decisivo, in questi casi fornisce spesso risultati deludenti e contraddittori. Le difficoltà di localizzare le traduzioni paleoslave, quasi mai tematicamente riconducibili a un ambiente determinato (come invece accade, di solito, con le opere originali: p. es. le agiografie di Venceslao, Boris e Gleb o Stefano Nemanja), sono ben illustrate dai dibattiti sorti intorno a versioni antiche come la *Cronaca* di Giorgio Amartòlo o il *Syntagma XIV titulorum*, per le quali, ancora in anni recenti, si discute sull'origine bulgara o kieviana.¹² E le cose non vanno meglio per la Slavia occidentale, dove resta incerta la localizzazione di testi come il Vangelo di Nicodemo, i Fogli di Kiev o i Monumenti di Freising, variamente collegati all'area ceca, pannonico-slovena o croata,¹³ o ancora il Canone di Venceslao, trädito nelle Menee liturgiche novgorodiane del 1095-1096, ma di volta in volta ricondotto alla Boemia, ai Balcani o alla Slavia orientale.¹⁴ A complicare ulteriormente il quadro non mancano infine le affinità linguistiche fra documenti di aree più distanti

¹² Per i riferimenti e la bibliografia ai due testi cfr. in breve *Kirilo-Methodievska enciklopedija*, t. 1, Sofija, 1985, pp. 474-76; t. 2, Sofija, 1995, pp. 829-33.

¹³ Una sintesi dei vari punti di vista su questi ultimi in: F. Zagiba, *Das Geistesleben der Slaven im frühen Mittelalter*, Wien-Köln-Graz, 1971, pp. 114-44.

¹⁴ Sulle diverse opinioni in merito vd. A. I. Rogov et al., *Staroslověnské legendy českého původu. Nejstarší kapitoly z dějin česko-ruských kulturních vztahů*, Praha, 1976, pp. 219-22.

fra loro, come evidenza, ad esempio, il parziale confronto fra le *XL Homiliae in Evangelia* di Gregorio Magno (antico-ceche) e la lingua di Giovanni l'Esarca.¹⁵

Tra i motivi di tanta incertezza, com'è noto, si segnala soprattutto la notevole compattezza linguistico-stilistica dello slavo-ecclesiastico, specie nel periodo antico, a cui si aggiunge la relativa uniformità che la stessa tecnica di traduzione tende a conferire ai testi: due aspetti, questi, peraltro naturali se si pensa a quanto le fonti provenienti dalla Bulgaria condizionarono l'incipiente attività letteraria nella Rus' e a come, analogamente, qualche decennio prima le versioni cirillo-metodiane modellarono la norma linguistico-letteraria nei Balcani. Proprio per questi motivi, limitatamente ai testi di origine occidentale del X-XI sec., con un eccesso di cautela forse, ma non senza ragione, Birnbaum proponeva di rinunciare a distinguere una redazione ceca da una croata, e di parlare solo di 'redazione occidentale', senza ulteriori suddivisioni (ne parlava a proposito dei Fogli di Kiev).¹⁶

Un altro aspetto di disturbo all'interpretazione linguistica e alla localizzazione dei testi è, a mio modo di vedere, l'immagine talvolta un po' monolitica che si ha dello slavo-ecclesiastico, e in particolare l'insufficiente attenzione al rapporto dinamico esistente tra lingua letteraria (per definizione: sopradialettale, normalizzata, 'artificiale') e patrimonio dialettale ereditato dal tardo slavo-comune, in larga misura non 'codificato' nella lingua scritta e solo occasionalmente fissato nei testi. Ciò fa sì che sia considerato 'moravismo', 'boemismo' o 'preslavismo' (nozioni già di per sé ambigue e sfuggenti) quanto è invece proprio anche di altri dialetti, ma che passa inosservato perché relegato ai margini del sistema o addirittura non rappresentato nelle declinazioni locali ('recensioni', 'redazioni') della cosiddetta 'norma' letteraria.¹⁷ L'attivazione o la latenza di questo patri-

¹⁵ E. Bláhová, Ž. Ikonomova, *Leksika Besed Grigorija Dvoeslova i leksika Ioanna Ekzarcha*, in *Preslavská knižovna škola*, vol. 1, Sofija, 1995, pp. 283-89.

¹⁶ Cfr. H. Birnbaum, *Issues in West Church Slavonic: 1. Czech and Croat Church Slavonic*, in *Aspects of the Slavic Middle Ages and Slavic Renaissance Culture*, New York-Bern-Frankfurt a.M.-Paris, 1989, pp. 601-14.

¹⁷ Per fare un solo esempio, il termine ПЬСТОУНЪ 'maestro', presente nella leggenda di s. Vito e spesso considerato un boemismo, è attestato anche nelle parlate bulgare, tanto che

monio linguistico nello slavo-ecclesiastico antico, diversa a seconda dei luoghi e delle tendenze letterarie, può costituire una variabile non indifferente per il corretto inquadramento dei testi e sollecita a una maggiore cautela nella definizione areale di singoli elementi linguistici.

Si presta bene all'illustrazione del problema una delle tante coppie sinonimiche dell'a. sl. eccl., ГОСТИНИЦА : ГОСПОДА (πανδοχείον), conservata nelle copie più antiche dei vangeli. L'attestazione di ГОСПОДА in Sav (Lc 10,34) – a fronte di ГОСТИНИЦА negli altri testimoni – ha infatti indotto a considerare questa voce ora come un dialettalismo bulgaro,¹⁸ ora – in ragione della sua circolazione anche in ceco, polacco e lusaziano – un 'moravismo'.¹⁹ Si tratta, come si vede, di un'alternativa apparentemente insolubile, e in fin dei conti male impostata. Per questo tornano utili le osservazioni, dettate dal buon senso, di S. Kul'bakin, secondo cui “en général, il faut être très circonspect en ce qui concerne les soi-disant pannonismes, moravismes et tous mots de teinte occidentale: il fut un temps où l'on prenait pour pannonisme un mot comme *lokva*, qu'on trouve dans le serbe; un archaïsme de vocabulaire comme *misa* se trouve dans le parler actuel de Prilep [...]; *ocŭtŭ* est connu des parlers moraves, mais aussi de ceux du district de Skoplje et des divers parlers macédoniens [...] il n'est pas licite de définir un manuscrit d'après un seul mot, *gospoda* au lieu de *gostinica*; on ne sait pas si ce mot appartient au copiste ou au traducteur; et qui nous garantit qu'il n'était pas connu d'anciens parler purement slaves du Sud?”²⁰

A tutto ciò si deve poi aggiungere che fra i documenti più antichi pervenuti la maggior parte va a comporre un quadro genologico assai limitato

prima di scomparire si fissa nella *Vita* del monaco atonita Petăr e in diversi libri sottoposti alla redazione atonita e tirnovese (XIII-XIV sec.), oltre che, in età antica, nelle rubriche di *Assemani* e *Ostromir*: cfr. Sreznevskij, *Materialy*, II, col. 1789; *Slovar' russkogo jazyka XI-XVII vv.*, vyp. 15, Moskva, 1979, p. 26. Un altro presunto 'pannono-boemismo' è ЗАКОНЪ 'ordo' e ЗАКОННИКЪ 'sacerdos', che però ritroviamo anche in area croata (vd. i breviari glagolitici: *zakoničski*, ecc.) e in area serbo-bosniaca (vd. *zakònoša* 'monaco', 'sacerdote': *Lexicon serbico-germanico-latinum*, edidit Vuk Karadschitsch, Beograd, 1935, p. 185). E l'elenco potrebbe continuare.

¹⁸ A. Davidov, *Starobălgarska leksikologija*, Veliko Tărnovo, 1996, p. 112.

¹⁹ “S pravo тази дума се смъята за един от редките лексикални моравизми в старобălgarskoto răkopisno nasledstvo”: I. Dobrev, *Iz bălgarska istoričeska leksikologija*, “Bălgarski ezik”, 33 (1983) 2, p. 141.

²⁰ S. Kul'bakin, *Du classement des textes vieux-slaves*, “Revue des Études Slaves”, 2 (1922) 3-4, pp. 198, 201.

(Vangelo, Apostolo, Salterio), il quale pure determina – per motivi tematici, oltre che stilistici – una sensibile selezione nel lessico:²¹ anche per questo, la presenza più o meno isolata e casuale di termini rari o di *hapax legomena* (come ΓΟΡΠΙΟΔΔ, ecc.) non dà alcun diritto di considerare quei vocaboli esclusivi di determinate parlate. Da ultimo, non è neppure da sottovalutare il fatto che la stessa sfasatura temporale dei processi letterari e le lacune nelle diverse tradizioni regionali raramente consentono di avere un quadro linguistico-letterario sincronico ed esaustivo.

Tutti i fattori sopra elencati, come è evidente, hanno implicazioni potenzialmente non trascurabili su concetti come ‘norma letteraria’ e ‘redazione linguistica’, e di conseguenza sulla possibilità di situare i testi nel tempo e nello spazio. Implicazioni tanto più gravide di conseguenze quanto più si va a ritroso nei secoli e quanto più le nostre nozioni si affidano a edizioni che, per giunta, prescindono dall’analisi della tradizione manoscritta dei singoli testi.²²

Quanto appena detto si trova ben riflesso in uno dei repertori più autorevoli e completi dell’antico slavo-ecclesiastico, il *Lexicon praghese*,²³ nel quale sono molti i lemmi trascelti da testimoni tardi, di autorità incerta o con innovazioni linguistiche non quantificabili oggettivamente. A tale proposito basterà ricordare che dei circa 80 documenti alla base del dizionario, solo 22 codici risalgono al X-XI secolo, ossia al periodo convenzionalmente definito ‘slavo-ecclesiastico antico’; tutti gli altri datano al XII-XIII (28 mss.) o addirittura al XIV-XVI (35 mss.).²⁴ Ne risulta così un’aporia

²¹ Sul diverso grado di influenza del sostrato dialettale sullo slavo-ecclesiastico a seconda dei generi letterari – crescente man mano che dall’alto dell’ideale piramide genologica (Bibbia, agiografia, omiletica) si scende verso il basso (letteratura odepórica, cronografia ecc.) – si veda p. es. N. I. Tolstoj, *K voprosu o drevneslavjanskom jazyke kak obščem literaturnom jazyke južnych i vostočnych slavjan*, in *Izbrannye trudy*, t. II, Moskva, 1998, pp. 66-89.

²² Per esempio, le *Vite* ‘latine’ qui prese in esame sono note in edizioni basate su testimoni singoli; così, nulla sappiamo della loro tradizione, né di varianti potenzialmente utili a determinarne la storia più antica.

²³ *Slovník jazyka staroslověnského*, ed. J. Kurz et al., I-IV, Praha, 1966-1997.

²⁴ Cfr. ivi l’elenco delle fonti alle pp. LXII-LXX, LXXI-LXXIII. Si noterà che fra questi documenti figura anche la *Vita* di Benedetto, nota in un *codex unicus* del XIV secolo.

di fondo, tale per cui chi lavora sui testi giudica e data questi ultimi in base ai repertori come appunto il *Lexicon*, mentre d'altra parte i repertori sono destituiti di autorità nel momento in cui si affidano a testimonianze tardive e prive di una storia testuale definita, o a edizioni nelle quali non è chiaro quanto va messo a testo e quanto in apparato. Vista da questa angolatura, e visti i limiti della documentazione, una più precisa definizione – cronologica e areale – di alcuni testi è destinata a rimanere incerta.

Un aspetto particolare, ma altrettanto importante per l'analisi del problema – non meno dei dialettalismi sopra evocati – è infine la corretta interpretazione dei latinismi presenti nello slavo-ecclesiastico antico, qui tanto più interessanti dato che le agiografie che ci apprestiamo ad esaminare vengono ricondotte proprio a modelli latini.

Ora, anche tralasciando la complessa questione dei latinismi passati in slavo-occidentale per la mediazione germanica (cui si devono aggiungere i germanismi penetrati sotto forma di prestiti e calchi),²⁵ è da escludere che molti dei termini latini attestati nei documenti del X-XI secolo siano esclusivi del contesto moravo-pannonico (o boemo), essendo noti anche all'area dialettale macedone e serbo-croata e spesso ascendenti a una terminologia religiosa o civile di età pre-cirillometodiana.²⁶ In particolare resta tuttora poco chiaro quanto risalga alla diretta influenza latina (nell'Illirico tardoantico come nella Slavia occidentale dell'VIII-IX sec.) e quanto è invece filtrato per il tramite di altre tradizioni linguistiche (il medio-gre-

²⁵ Vd. p. es. R. Auty, *The Western Lexical Elements in the Kiev Missal*, in *Slawisch-Deutsche Wechselbeziehungen in Sprache, Literatur und Kultur*, hrg. W. Krauss, Z. Stieber, Berlin, 1963, pp. 3-6; Id., *Lateinisches und Althochdeutsches im altkirchenslavischen Wortschatz*, "Slovo", 25-26 (1976), pp. 169-74.

²⁶ Una parte non trascurabile (ma neppure quantificabile) della terminologia cristiana 'latina' in paleoslavo risale certamente alla mediazione delle missioni bavaresi, organizzate in epoca carolingia per evangelizzare gli slavi. Su questo importante aspetto – che, sia detto incidentalmente, indebolisce in parte gli argomenti a sostegno della continuità della tradizione cirillo-metodiana in Boemia – vd. p. es. R. Olesch, *Zur christlichen Terminologie im Dravänopolabischen*, "Zeitschrift für slavische Philologie", 39 (1976), pp. 10-31, in parte ripreso in A. de Vincenz, *West Slavic Elements in the Literary Language of Kievan Rus'*, "Harvard Ukrainian Studies", 12-13 (1988-1989), pp. 262-75. Vd. inoltre sopra le osservazioni di Kul'bakin.

co e l'antico alto-tedesco); altro punto da chiarire meglio è la distinzione tra quanto viene recepito già nelle prime traduzioni (cirillo-metodiane) e quanto invece dai modelli latini impiegati per le versioni più tarde (non solo moravo-pannoniche). Finché non disporremo di una stratificazione cronologica, areale e tipologica di questo patrimonio linguistico, in vista della quale sarebbero indispensabili dizionari latino-slavi e greco-slavi basati su un ampio *corpus* di testi,²⁷ difficilmente si potrà pensare di approdare a ipotesi attendibili.²⁸

Tenuto conto di queste premesse più generali, per quanto riguarda le *Vite* di Benedetto, Anastasia, Apollinare e Vito, in nessuna di esse è dato riscontrare elementi che possano sostanziare con qualche fondatezza la pista antico-boema. Un tratto comune ai testi è anzi il carattere neutro della lingua e l'assenza di quella coloritura locale ceca che è invece apprezzabile in versioni come le già ricordate *XL Homiliae in Evangelia* di Gregorio Magno.²⁹ I dati linguistici confermano solo l'antichità delle traduzioni, e

²⁷ Per una impostazione del problema vd. E. Bláhová, *Die Bedeutung des griechisch-altkirchenslavischen Index für die Erforschung des altkirchenslavischen Wortschatzes*, "Wiener Slavistisches Jahrbuch", 38 (1992), pp. 287-306.

²⁸ A margine di queste considerazioni sparse va detto che i tentativi per determinare la provenienza dei testi si sono finora concentrati sulla fonologia e soprattutto sul lessico. Molto meno praticata è stata l'indagine nel campo della morfologia, che con una classificazione ben mirata (p. es. nella formazione nominale: suffissi sostantivali, aggettivali ecc.) potrebbe rivelarsi di grande ausilio per circoscrivere l'area di provenienza dei testi antichi. In questo senso è utile partire da H. Birnbaum, J. Schaeken, *Das altkirchenslavische Wort: Bildung – Bedeutung – Herleitung*, München, 1997, anche se lo strumento migliore rimane, a mio avviso, il IV volume della *Grammaire comparée des langues slaves. La formation des noms* di André Vaillant (Paris, 1974). Una più concreta proposta di analisi in questo senso è costituita dalla serie di lavori pubblicati, tra gli anni '70 e '80, da H. Keipert, a cominciare dalla monografia *Die Adjektive auf -telъnъ. Studien zu einem kirchenslavischen Wortbildungstyp*. I. Teil, Wiesbaden, 1977; II. Teil, *Wörterverzeichnis*, Berlin, 1985.

²⁹ Per la collocazione del documento nella letteratura antico-ceca (in passato da molti ritenuta dubbia: p. es. Jagić, Weingart, Hamm) vd. F. V. Mareš, *Česká redakce církevní slovanštiny v světle Besěd Řehoře Velikého (Dvojeslova)*, "Slavia", 32 (1963), pp. 417-51; J. Reinhart, *Methodisches zu den lexikalischen Bohemismen im Tschechisch-Kirchenslavischen am Beispiel der Homilien Gregors des Großen*, "Wiener Slavistisches Jahrbuch", 26 (1980), pp. 46-102.

nulla più. Quanto ai latinismi osservati (lo vedremo tra poco), a parte l'ovvia constatazione che la componente latina è ben presente nel paleoslavo (e che nella fattispecie si tratta, appunto, di presunte traduzioni dal latino), non vi sono neppure elementi per circoscrivere questi ultimi all'area occidentale (moravo-boema). Niente di specifico ci dice infine la tecnica della traduzione, che dà testi qualitativamente modesti e con frequenti fraintendimenti degli originali (con l'unica eccezione della *Vita* di Apollinare, più libera e sicura).

Ci sono poi grecismi fonetici, lessicali e sintattici, che vanno naturalmente interpretati caso per caso, a seconda della tipologia e dei contesti: grecismi che, per altro, non sembra vadano oltremodo enfatizzati, come talvolta avviene, almeno finché rimangono confinati alla sfera strettamente linguistica.³⁰ E infatti, la tendenza ellenizzante che si incontra in vitacismi come ТРИБУНЪ 'tribunus', БНИФАНТЪ 'Bonifacius' (*VitaApoll*) e ЛИВЕРИИ 'Liberius' (*VitaBen*), o anche una certa terminologia greca della sfera ecclesiastica (ТРАПЕСА, КЛИРИКЪ, ИГОУМЕНЪ [*< ἡγούμενος*, in *VitBen* per il lat. 'abbas'] ecc.) hanno di per sé uno scarso valore diagnostico, poiché affatto comuni in paleoslavo e dunque senz'altro riferibili alla lingua del traduttore, o in subordine a qualche copista posteriore. La presenza di questo genere di prestiti dal greco, anche nelle traduzioni dal latino, ci dice solo del tipo di formazione dei letterati e della loro dimestichezza con i testi della tradizione slavo-ecclesiastica, ma non vale certo a definire la lingua del modello utilizzato.³¹

Allo stesso modo, sarebbe fuorviante dare un peso eccessivo alla grafia 'latinizzante' di alcuni nomi, la quale in ogni caso *non* può servire da criterio per ipotizzare matrici latine, e tanto meno per localizzare una traduzione. Sarà sufficiente limitarsi qui al nome di Benedetto, che nella *Vita* del santo è sempre – latinamente – 'Benedikt', mai 'Venedikt' (alla greca):

³⁰ Sulla conoscenza della lingua greca nella Boemia del X-XI secolo sappiamo ben poco, ma si deve presumere che non fosse più diffusa che nel resto dell'Europa continentale, dove per tutta l'Età di mezzo rimase marginale, per non dire un'eccezione: su ciò si veda p. es. W. Berschin, *Medioevo greco-latino*, Napoli, 1989.

³¹ Si tengano presenti a tale proposito anche le osservazioni di I. Pačlová, *K otázce lexikálních grecismů v staroslověnských památkách s latinskou předlohou*, in *Studia palaeoslovenica*, Praha, 1971, pp. 277-84.

una variante che si rivela inutile per circoscrivere l'origine del testo (come invece riteneva Sobolevskij), giacché si ritrova anche in una serie di fonti slavo-ecclesiastiche estranee alla tradizione latina e provenienti dall'area balcanica e russa.³²

Tornando ai latinismi lessicali, altrettanto inservibili, mi sembra, sono espressioni – spesso evocate negli studi a sostegno dell'origine latina – come *всесоупни, рдбз божии ecc.*, le quali, del tutto comuni in paleoslavo, possono tradurre tanto il lat. *omnipotens* e *servus Dei* quanto il greco *παντοδύναμος* e *Θεοῦ δούλος*, come testimoniano innumerevoli versioni dal greco eseguite nei Balcani nei secc. X-XI. E sempre parlando di latinismi, occorre infine notare che anche la presenza di prestiti particolarmente connotati o calchi non ha un valore assoluto e va interpretata di volta in volta nella sua specificità. Estremamente istruttiva è al riguardo la versione paleoslava dei *Dialogorum libri IV* di Gregorio Magno (Bulgaria, X sec.), che com'è noto non dipende dall'originale latino (593-594), ma dalla versione greca di papa Zaccaria (741-752).³³ Il fatto che molti dei latini-

³² La forma *БЕНЕДИКТЪ* ricorre, p. es., nella *Cronaca galiziana (Ipat. let., s.a. 1205-6)*, che in questo caso riprende il Commento all'Apocalisse di Andrea di Cesarea, tradotto in Bulgaria (*Slovar' knižnikov i knižnosti Drevnej Rusi, XI-pervaja pol. XIV v.*, Leningrad, 1987, p. 451). Altre occorrenze si registrano nel Nomokanon di Rjazan' (1282), nel Vangelo di Tărnovo, negli affreschi di Spas-Neredica e in altri documenti serbi, bulgari e russi: cfr. A. Naumow, *Kult svetog Benedikta Nursijskog kod pravoslavnih Slovena*, "Crkvene studije", 1 (2004), p. 103 e n. 38 [versione aggiornata di Id., *Il culto di san Benedetto da Norcia presso gli slavi ortodossi*, in *Atti dell'VIII Congresso internazionale di studi sull'alto medioevo*, cit., p. 223, n. 33].

³³ Vale la pena ricordare che anche i *Dialogi*, prima di essere definitivamente inquadrati, sulla base della lingua e della tecnica di traduzione, nella letteratura antico-bulgara (cfr. *Paterik Rimskij. Dialogi Grigorija Velikogo v drevneslavjanskom perevode*, Izd. podgot. K. Diddi, Moskva, 2001, alle pp. VII-XXI), hanno a lungo figurato nel *corpus* di presunta origine moravo-pannonica. E nonostante che l'origine preslaviana della traduzione sia ormai generalmente accettata (vd. p. es. L. Taseva, Chr. Voss, *Altkirchenslavische Übersetzungen aus dem Griechischen*, "Incontri linguistici", 28 (2005), pp. 101-18) e confermata da ricerche indipendenti (vd. p. es. O. S. Sapožnikova, *Neizvestnyj perevod iz "Dialogov" Grigorija Velikogo v konvoe k Bogosloviju Ioanna Damaskina*, in *Ot Srednevekov'ja k Novomu vremeni, sbornik statej v čest' O. A. Belobrovoj*, Moskva, 2006, pp. 187-202, secondo cui i *Dialogi* furono tradotti dopo la versione della *Teologia* del Damasceno realizzata dall'Esarca), la tesi 'tradizionale' dell'origine morava, cara a Sobolevskij e a

smi contenuti in questa traduzione corrispondano a termini rimasti non tradotti già nella versione greca (p. es. ΔΒΖΔΕΚΑΤΖ : ἄδβοκάτος < lat. *advocatus*, ΔΕΦΕΝΕΣΟΥΡΖ : δεφένσωρ < lat. *defensor*, ИΛΟΥΣΤРИИ : ἰλλουστρίος < lat. *illustris*, НΟΥТАРЬ : νοτάριος < lat. *notarius*) mostra chiaramente l'importanza di considerare, prima ancora del rapporto tra la versione slava e il suo diretto prototipo, le diverse trasformazioni di un determinato testo (in questo caso: latino → greco → slavo) nell'arco della sua ricezione: un discorso, questo, che può naturalmente avere un valore più generale e che, in teoria, potrebbe riguardare anche qualcuna delle agiografie sui santi italici qui considerate. E questo ci introduce al secondo punto: la delicata questione dei prototipi.

Il problema dei modelli: latino o greco?

Una questione cruciale nello studio della letteratura di traduzione slavo-ecclesiastica riguarda da sempre il rapporto tra le singole versioni anticeche, antico-bulgare ecc. e i loro modelli greci e latini, questi ultimi per lo più di difficile identificazione a causa delle scarse conoscenze di molte tradizioni testuali greco-bizantine e mediolatine.

Intanto, il primitivo *dossier* 'latino-slavo' di Sobolevskij, dopo l'individuazione di modelli greci per le *Vite* di Stefano papa e s. Giorgio, si è ridotto di almeno due unità.³⁴ Per i restanti testi su Anastasia, Apollinare, Benedetto e Vito la dipendenza da prototipi latini sembra più probabile,³⁵ anche se non mancano pure qui dubbi e perplessità, a cominciare dalla Vi-

Mareš, non è venuta meno del tutto: "V poslednee vreme bylo vyskazano mnenie, čto bolgarskim perevodom javljaetsja i Paterik Rimskij [...] odnako eta točka zrenija ne predstavljajetsja vpolne obosnovannoj": A. Turilov, *Christianskaja literatura*, cit., p. 303 n. 14.

³⁴ F. Thomson, *A Survey of the Vitae*, cit., pp. 333-34 e n. 22-25; 336, n. 31. Per Stefano papa si è inoltre scoperta un'ufficiatura attribuita a Clemente, a conferma della circolazione del culto del santo nella diocesi di Ocrida, donde potrebbe provenire anche la *Vita*: M. Jovčeva, *Starobălgarskata služba za pŕvomučenik Stefan i Stefan I papa Rimski*, "Starobălgarska literatura", 32 (2001), pp. 21-44.

³⁵ Già Sobolevskij accostò la versione paleoslava della *Vita* di Apollinare alla *passio* edita in *Acta Sanctorum* del mese di giugno; per la *Vita* di Anastasia, invece, un presunto modello latino è edito da G. Kappel, *Die kirchenslavische Anastasialegende*, "Slavia", 40 (1971), pp. 9-19. Per gli altri due testi vd. *infra*.

ta di Apollinare, che presenta un numero elevato di grecismi e una quantità anche maggiore di convergenze testuali con la versione greca.³⁶ Essendo improponibile procedere a un'analisi dettagliata dei singoli testi in questa sede, mi contenterò di segnalare pochi esempi tratti dalle due leggende di più antica attestazione, quelle su Vito e Benedetto, l'una veicolata in *Uspenskij sbornik*,³⁷ l'altra tramandata in una miscellanea serba trecentesca (RNB, Gil'f. n. 90) contenente traduzioni antico-bulgare di genere monastico, tra cui estratti da *paterikà* e sermoni crisostomici.³⁸

Per quanto riguarda Vito, la cui tradizione latina ha – secondo i Bollandisti – testimonianze molto diversificate fra loro,³⁹ nei primi anni '70 Matějka e Kappel hanno pubblicato, indipendentemente l'uno dall'altro, presunti modelli latini abbastanza compatibili con la versione slava.⁴⁰ L'insistenza sulla tradizione latina, avvalorata dall'iniziale ipotesi che il culto del santo fosse ignoto alla Chiesa orientale, ha tuttavia relegato in secondo piano una precedente segnalazione di Ehrhard, il quale, già in un menologio italo-greco dell'XI secolo, registrava una versione greca della *Vita*.⁴¹

³⁶ Sul problema del prototipo di *VitApoll* sono tornate di recente L. Taseva e M. Jovčeva, *Mäčeniето na sv. Apollinariј Ravenskij v konteksta na rannata slavjanska prevodna literatura*, in *Abhandlungen zu den Großen Lesemenäen des Metropoliten Makariј. Kodikologische, miszellenologische und textologische Untersuchungen*, Bd. 2, hrg. von E. Maier und E. Weiher, Freiburg im Breisgau, 2006, pp. 153-98. Al termine di un'indagine minuziosa le due studiose bulgare osservano circa 120 casi in cui lo slavo si accorda con il testo greco contro quello latino e circa 300 concordanze slavo-latine vs. greco. La loro conclusione è che non è possibile far risalire la versione slava a nessun capostipite latino o greco oggi conosciuto, anche se l'analisi complessiva sembrerebbe comunque suggerire un prototipo greco.

³⁷ *Uspenskij sbornik XII-XIII vv.*, Izdanie podgot. O. A. Knjazevskaja, V. G. Dem'janov, M. V. Ljapon. Pod red. S. I. Kotkova, Moskva, 1971 (ff. 124r-130r).

³⁸ Struttura e contenuto di questa miscellanea sono descritti in: A. F. Byčkov, *Otčet Publ'čnoj Biblioteki za 1868 god*, S.-Peterburg, 1869, pp. 152-56.

³⁹ *Bibliotheca Hagiographica Latina*, I-III, Bruxelles, 1898-1899, nn. 8711-8713.

⁴⁰ Cfr. L. Matějka, *Dviје crkvenoslavenske legende o svetom Vidu*, "Slovo", 23 (1973), pp. 73-96; G. Kappel, *Die slavische Vituslegende und ihr lateinische Original*, "Wiener Slavistisches Jahrbuch", 20 (1974), pp. 71-85; non entro nel merito dei rapporti fra le due redazioni della leggenda, tuttora molto controversi (cfr. Matějka, *ivi*).

⁴¹ A. Ehrhard, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Li-*

I non pochi grecismi notati nel testo dai vari commentatori possono spiegarsi facilmente con quanto detto sopra, e cioè con la tecnica di traduzione e con gli automatismi dei letterati slavi, normalmente avvezzi a riprodurre costrutti e calchi sul greco (poiché tipici del paleoslavo) anche quando traducevano dal latino.

Più numerosi paiono comunque i latinismi – lessicali e sintattici – e proprio su uno di questi conviene soffermarsi, dato che più di una volta è stato citato come una prova lampante della dipendenza della *Vita* slava da un originale latino: si tratta del passo in cui vengono enumerate alcune divinità elleniche (“[nescis deos esse] Iovem, Arfam, Herculem, Iunonem et Minervam...”) e nel quale i nomi propri “Arfam”, “Iunonem” e “Minervam”, con una resa pedissequa dell’ accusativo latino, diventano ΔΡΟΥΒΑΜΑ (< *ΔΡΦΔΑΜ[Δ]), ΟΥΝΟΒΕΜΑ (< *ΟΥΝΟΝΕΜ[Δ]) e ΜΙΝΗ. ΕΡΒΕΔΑΜΖ. Per quanto in apparenza convincente, viene in effetti da chiedersi se una lezione come questa valga a postulare un prototipo latino. In realtà, come ha acutamente congetturato Ivan Dobrev, una resa come quella citata pone serie difficoltà all’ ipotesi di un modello latino – che in traduzione avrebbe semmai prodotto uno slavo *Δρφου, *ΟΥΝΟΝΟΥ e *ΜΙΝΗ[Ζ]ΕΡΒΟΥ (nel resto della versione slava non ritroviamo più errori del genere) – e lascia piuttosto ipotizzare l’ esistenza di una trascrizione letterale intermedia dal latino in greco (Ἄρφαμ, Ἰουνόνεμ, Μηνέρβαμ), la quale avrebbe infine tratto in inganno il traduttore slavo, ignaro di avere davanti degli originari accusativi femminili. Poco oltre, il fenomeno si ripete con l’ accusativo latino per il toponimo *Alectorium* > (*Ἄλεκτόριουμ ~ *Ἄλεφάριουμ) > sl. ΔλεφარიουμΖ, ancora una volta spiegabile, secondo lo studioso bulgaro, con una errata trascrizione dal latino in greco non riconosciuta dal traduttore slavo.⁴²

Sulla base di queste ed altre lezioni, tra cui alcune varianti testuali ritenute più vicine al dettato greco, Dobrev postula addirittura la dipendenza della versione slava da un modello greco,⁴³ in tal modo ricorrendo a una

teratur der griechischen Kirche, I-III, Leipzig, 1939-1952, t. I, p. 297; t. III, p. 446. Il testo di Ehrhard (Cod. Vat. Ottob. gr. 1, XI sec., menologio in un tomo, sub 15.VII) pare comunque incompatibile con la versione slava: Thomson, *A Survey of the Vitae*, cit., p. 344.

⁴² Vd. I. Dobrev, *Agiografskata reforma na Simeon Metafrast i sästavät na Suprasäl-skija sbornik*, “Starobälgarska literatura”, 10 (1981), pp. 16-38, pp. 28-29.

⁴³ Nessuna delle varianti addotte da Dobrev mi sembra tuttavia valga a dimostrare una

ipotesi tanto suggestiva quanto, al momento, indimostrabile e che al limite può essere persino non indispensabile: non sarebbe infatti più semplice supporre – eventualmente – un modello latino con glosse greche in margine, forse non a caso in corrispondenza di nomi propri che – data la scarsa familiarità degli scribi slavi con la mitologia greca – si sentì il bisogno, per motivi a noi sconosciuti, di evidenziare?⁴⁴

Analoghe considerazioni sollevano alcuni passi della *Vita* di Benedetto, per la quale la questione del prototipo è, se possibile, ancor più delicata, poiché, nonostante le due edizioni critiche esistenti dell'originale latino,⁴⁵ non è stato finora rintracciato nessun possibile modello della versione slava. Il problema qui consiste innanzi tutto nel fatto che la versione slava non riproduce integralmente il II libro dei *Dialogi*, bensì una scelta di 27 capitoli su 36,⁴⁶ in più punti drasticamente compendiate: una abbreviazione che, oltre tutto, non è neppure chiaro se da attribuire al traduttore o al modello su cui questi operò.⁴⁷

più stretta affinità greco-slava, che è da considerarsi non dimostrata: cfr. ΕΞ ἸΡΙΒΕΖ ΔΙΕΒΟΥ ἔν τῷ ἱερῷ τοῦ Διός < ad templum Iovis; ΕΞ ΒΡΕΜΕΝΑ ΔΙΩΚΛΗΤΙΑΝΑ ΚΑΤὰ τοὺς καιροὺς Διοκλιτιανοῦ < temporibus Diocliciani; НА ЗЕМЛИ ЛИКИЯНСКѢ ἔν τῇ χώρᾳ Λουκανίας < in provintia Licia ecc., ivi, p. 29.

⁴⁴ Il fatto stesso che gli errori restino confinati ai nomi propri induce a pensare che la traduzione dal latino in greco sia avvenuta solo a livello di glosse isolate: è infatti inverosimile che un'ipotetica versione greca non incorresse nel medesimo errore di resa dell'accusativo anche altrove.

⁴⁵ *Gregorii Magni Dialogi, libri IV*, ed. U. Moricca, Roma, 1924; *Grégoire le Grand. Dialogues*, Texte critique et notes par A. De Vogüé, Paris, 1979.

⁴⁶ In dettaglio: Prolegomena, capp. 1, 4-7, 9-12, 25-26, 28-30 e 32-38.

⁴⁷ Su questo preciso punto è opportuno al momento sospendere il giudizio. Ricerche preliminari tuttora in corso sulla tradizione manoscritta della *Vita* mostrano che la circolazione di questa agiografia negli omeliari, lezionari e leggendari latini – variamente compendiate e interpolate per i diversi usi del testo (da quello liturgico alla lettura pubblica e individuale) – fu amplissima nei secoli medievali. Dei 213 testimoni finora censiti, ben 46 sono databili entro l'XI secolo, epoca alla quale si fa risalire la traduzione slava, ed è probabile che molti altri manchino all'appello: cfr. i risultati parziali di queste ricerche in F. Boccini, *La "Vita Beati Benedicti abbatis" (BHL 1102) in alcuni omeliari e leggendari medievali*, in *I Dialogi di Gregorio Magno. Tradizione del testo e antiche traduzioni*, a c. di P. Chiesa, Firenze, 2006, pp. 57-81 (vd. appendice alle pp. 70-79).

Modello greco o latino? Ancora una volta la scelta sembrerebbe pendere in favore di quest'ultimo,⁴⁸ senonché non mancano pure qui elementi contraddittori: a parte la solita influenza della lingua greca nella sintassi e nel lessico, a destare perplessità sono soprattutto alcune varianti testuali in cui lo slavo sembra seguire più fedelmente la versione greca di Zaccaria, o combinare insieme il dettato greco con quello latino: p. es., ad ecclesiam recessit (*PL*, col. 130) : ἀνηχώρησε δοξάζων τὸν θεόν οτιδε κ svoei цerkви славе бога (*Mareš, Anthology*, 152); e labore (*PL*, col. 130) : τοῦ κόπου τῆς θεοφίλου ἐκείνης ὑπερησίας от трыда сего житѣискаго (*Mareš*, 152); in orationem dedissent (*PL*, col. 142): εἰς προσευχὴν δεδώκασι γόνυ κλίναντες поклонише колѣна въ молитвоу прѣдаше (*Mareš*, 153).⁴⁹

Questi pochi cenni danno un'idea concreta di quali siano le difficoltà legate alla individuazione delle fonti e della tradizione linguistico-culturale che le ha prodotte (il discorso, naturalmente, trascende le agiografie di Vito e Benedetto). Che si siano avute traduzioni slave basate contemporaneamente su due modelli, uno latino e uno greco, mi pare da escludere, poiché ciò rifletterebe una pratica davvero singolare, di cui non abbiamo alcuna evidenza; d'altra parte, per quanto in teoria possibile, anche l'esistenza di versioni dal latino regolarmente interpolate o ibridate con filoni tradizionali greci appare, fino a prova contraria, poco probabile. A una verifica di questa ultima ipotesi osta soprattutto la mancanza di conoscenze

⁴⁸ Cfr. l'analisi di E. Bláhová, *Staroslověnský Život Benediktův*, "Slavia", 61 (1992) 4, pp. 395-408. Dei presunti 'latinismi' addotti dalla studiosa (всемоги 'omnipotens', рабз божи 'servus Dei', рѣчь 'res' ecc.), per cui vd. sopra, si può solo notare che ricorrono anche nella versione paleoslava (dal greco) dei *Dialogi*. Poco persuasivi sono anche presunti 'occidentalismi' come законъ 'regula' 'ordo', варовати са, рачити ecc., rintracciabili anche in documenti di area bulgara e affatto comuni nella lingua letteraria antica: per fare un solo esempio, il preteso calco semantico ѣдинецъ sul lat. 'monachus' (che lo *Slovník*, cit., s.v., registra solo in *VitBen*), si ritrova – per μοναχός – anche nelle *Pandette* di Antioco (Sreznnevskij, *Materialy*, I, col. 810).

⁴⁹ Gli esempi sono presi da F. Thomson, *A Survey of the Vitae*, cit., p. 337 n. 39 (la sigla *PL* indica *Patrologiae cursus completus. Series latina*, t. 66, Parisiis, 1866, coll. 125-204). Si vedano inoltre nel testo le diverse varianti linguistiche di tipo 'bulgaro' (чрьньць, чрьноризць, презвутьерь, поустити, мьсло ecc.), forse risalenti già all'archetipo, se non a una fase posteriore.

più concrete sul modo di operare negli *scriptoria* antico-slavi, di area boema e slavo-meridionale, dove non sappiamo se vi fossero, oltre alle condizioni, traduttori capaci di utilizzare testi in cui talvolta le due tradizioni si toccano.⁵⁰

I dati extraletterari

Restano infine da considerare brevemente alcuni dati extraletterari che, in virtù di analogie più o meno fondate con la storia dei testi di area ceca, hanno condizionato l'interpretazione delle agiografie 'italiche'. Del peso avuto nel dibattito dalla tematica occidentale e dalla presunzione di prototipi latini si è già detto. Non meno importante è stato poi l'inquadramento delle traduzioni nel contesto dei rapporti interslavi di età antica: per esempio, il solo fatto di ritrovare agiografie di argomento latino in menologi e miscellanee di area russa (*Vite* di Anastasia, Apollinare e Vito) spesso è bastato ad associarle – del tutto arbitrariamente – a quel flusso di testi che dai territori cechi, intorno all'XI secolo, prese la via della Slavia orientale, innestandovi opere come le omelie gregoriane e la *Vita* di Venceslao.

Similmente si è ragionato con *VitBen*, la cui unica attestazione è però, a differenza delle altre, di provenienza serba. A tale proposito, se è vero che la tradizione medievale serba custodì fedelmente la produzione libraria paleoslava (vd. p. es. la biblioteca di Hilandar),⁵¹ è pur vero che questa letteratura appare orientata, fin dai primi secoli, verso la Macedonia e la Bulgaria orientale piuttosto che su repertorio slavo-occidentale.⁵² È infatti

⁵⁰ Proprio sulla storia esterna della tradizione (e sui rapporti fra centri di produzione in latino e in greco) converrà in futuro approfondire l'indagine. Non si dovrà trascurare, in particolare, il 'movimento della tradizione' che nell'alto medioevo portò all'accrescimento di molte biblioteche monastiche (per lo più benedettine) e che in età carolingia coincide, tra l'altro, con un'intensa attività di collazione dei codici. Su ciò basterà rammentare la formazione della biblioteca di Bobbio, che nelle sue parti più antiche risulta composta dalla raccolta del cenobio di Cassiodoro, fondato nel VI sec. in Calabria (terra che – va ricordato qui, pur senza voler trarre alcuna conclusione – a quel tempo era ancora in parte grecizzante): cfr. G. Pasquali, *Storia della tradizione e critica del testo*, Firenze, 1952², pp. 165 sgg.

⁵¹ A. Turilov, *Rol' serbskoj tradicii v sochranenii drevnejšich pamjatnikov slavjanskoj kul'tury*, "Slavjanskij Al'manach" za 1998 g., Moskva, 1999, pp. 17-30.

⁵² Una rassegna delle questioni ancora aperte circa le prime fasi della letteratura serba

da centri come Ocrida e Preslav che dal XII sec. cominciò ad affluire verso le terre serbe il patrimonio letterario prodotto in slavo fino a quel momento, con opere quali il *Prologo* di Costantino al Vangelo, il *Vangelo didattico* e il *corpus* omiletico clementino, insieme con una varietà di testi innografici; ed è sempre per la mediazione bulgara che passano in Serbia opere di presunta origine pannonica come la *Vita* di Costantino-Cirillo, le cui testimonianze serbe antiche presentano unanimi tracce di protografi bulgaro-macedoni.⁵³ Il quadro attualmente conosciuto non fornisce dunque dati sufficienti per collegare la tradizione serba direttamente con quella antico-boema, i cui testi furono semmai filtrati in area croata (o, appunto, bulgara). Certo, una mediazione croato-glagolitica non può essere esclusa. Proprio nella Zeta (Hum), da cui si fa provenire il *codex unicus* di *VitBen*, si ha infatti un'area di interferenza glagolitico-cirillica che mette in collegamento il territorio raguseo con l'entroterra bosniaco: una cerniera fra le due tradizioni scritte che, com'è noto, ha lasciato tracce sensibili, come il Vangelo di Hval, e forse anche l'Evangelario di Miroslav, secondo alcuni (Ostojčić, Zelić-Bučan) redatto dai benedettini in qualche abbazia del litorale dalmata.⁵⁴

Tutte queste considerazioni, come si vede, non accrescono alcunché la possibilità di localizzare *VitBen*, essendo non meno speculative delle tesi tradizionali qui discusse. Ricordandoci però la 'singolarità' di questa testimonianza quale presunto 'relitto' antico-ceco nella tradizione serba, esse ci invitano a considerare con maggiore prudenza il partito preso dell'origine slavo-occidentale della traduzione.⁵⁵

è consultabile in: A. R. Corin, *Early Textual Transmission from Bulgaria to Northern Dalmatia: A Source for Reconstructing the Pre-Hilandar Serbian "Library"?*, in *Monastic Traditions. Selected Proceedings of the Fourth International Hilandar Conference*, ed. by Ch. E. Gribble & P. Matejic, Bloomington, 2003, pp. 13-52.

⁵³ Cfr. C. Diddi, *Materiali e ricerche per l'edizione di Vita Constantini II: La tradizione del gruppo dei testimoni serbi*, "Ricerche slavistiche", 2 (48) (2004), pp. 82-83, 105-6.

⁵⁴ A questa regione si fanno risalire pure il frammento dell'Apostolo di Mihanović (XII sec.), la Humačka ploča (X-XI o XII-XIII sec.) ed altri reperti contenenti una mescolanza di elementi glagolitici e cirillici: cfr. E. Hercigonja, *Srednjovjekovna književnost*, in *Povijest hrvatske književnosti*, vol. II, Zagreb, 1975, p. 250.

⁵⁵ A questo reperto va per altro aggiunta una testimonianza rimessa in circolazione di

C'è poi un altro fattore extraletterario responsabile dell'affrettata localizzazione delle *Vite*, e consiste nella presenza di culti dedicati ai santi italici nei territori cechi, e più precisamente nelle chiese e nei monasteri di Praga e dintorni.⁵⁶ Le ricerche condotte in questi ultimi anni sul calendario liturgico greco-slavo – ricerche che prendono sempre più in considerazione anche il patrimonio culturale 'latino-occidentale' del medioevo balcanico e russo – lasciano intravedere un quadro più ricco e articolato rispetto alla dominante visione tradizionale.

E infatti, se è indubbio che parte dei culti 'latini' ha ascendenti cirillo-metodiani e proviene dalla tradizione moravo-pannonica, di sicuro molto dovette pervenire agli slavi anche dal *milieu* greco-bizantino (dove vari santi 'occidentali' entrano molto per tempo nel sinassario),⁵⁷ o in alternativa – ma è più incerto – per contatto diretto con centri di cultura latina e italo-greca.⁵⁸ Nelle terre croato-dalmate e bulgaro-macedoni molti culti 'occidentali' sono addirittura pre-cirillo-metodiani, come conferma la precoce venerazione di s. Apollinare in Istria, Quarnero e Dalmazia (dal VI-VII sec.), o di s. Anastasia a Zara (dove le reliquie della santa approdano da Costantinopoli all'inizio del IX secolo, come pegno di pace tra il

recente: si tratta della *Vita* di Anastasia, finora nota solo in codici russi, ma adesso rintracciata anche in un ms. serbo trecentesco (Zagreb, HAZU, III c 24): cfr. D. Atanasova, *Za edno rjadko sreštano žitie na sv. Anastasija rimska (predvaritelni beležki)*, "Palaeobulgari-ca", 30 (2006) 2, pp. 27-36.

⁵⁶ L'argomentata disamina di Jakobson, *The Kernel of Comparative Slavic Literature*, cit., pp. 39-40, ha fatto scuola ed è stata in seguito riprodotta pressoché inalterata. E non senza buone ragioni: a s. Vito è infatti dedicata la cattedrale di Praga, mentre Apollinare è il santo patrono di Sázava; a sua volta, Anastasia trovò il martirio a Sirmium, mentre il culto di Benedetto venne per lungo tempo propagato dalle abbazie di Břevnov e Sázava.

⁵⁷ Cfr. O. Loseva, *Russkie mesjaceslovy XI-XIV vv.*, Moskva, 2001, pp. 63-75; vd. pure M. Schnitter, H. Miklas, *Kyryllo-metodiansche Miszellen. Westliche Einträge in den ältesten kirchenslavischen Kalendarien*, in *Festschrift für Klaus Trost zum 65. Geburtstag*, München, 1999, pp. 259-88.

⁵⁸ La storia dei rapporti fra grecità italica e mondo slavoantico è ancora in gran parte da scrivere: vd. I. Dujčev, *Riflessi della religiosità italo-greca nel mondo slavo ortodosso*, in *La chiesa greca in Italia dall'VIII al XVI secolo*, Padova, 1973, t. I, pp. 181-212; E. Follieri, *Il culto dei santi nell'Italia greca*, ivi, t. II, pp. 561-76; ; F. Thomson, *Early Slavonic Translations – An Italo-Greek Connection?*, "Slavica Gandensia", 12 (1985), pp. 221-33.

basileus Niceforo I e la città dalmata). Inutile dire, poi, dell'amplissima venerazione di s. Benedetto, a lungo sostenuta da una fitta rete di fondazioni monastiche, sulla fascia litoranea come nell'interno.⁵⁹ Quanto a s. Vito, il cui culto aveva i suoi focolai in Italia e in Baviera, sappiamo che fu oggetto di un'intensa venerazione anche nell'arcivescovato di Ocrida, per estendersi poi in Serbia, che di quella arcidiocesi faceva parte.⁶⁰

Da ultimo non si dovrà neppure trascurare il fatto che, oltre ad essere menzionati nei calendari dei più antichi evangelieri e apostoli bulgaro-macedoni (XI-XIV sec.), già a partire dal IX-X secolo a questi santi risultano dedicati diversi componimenti innografici (vd. p. es. quello in onore di Apollinare, attribuito addirittura a Clemente).⁶¹ Con ciò non si deve naturalmente cedere alla tentazione di stabilire un nesso automatico tra culto e testi innografici da una parte e traduzione di agiografie dall'altra, come

⁵⁹ Sui cenobi maschili e femminili (in tutto una quarantina) sorti entro il XII sec. e organizzati secondo la Regola benedettina sul litorale dalmata e sulle isole cfr.: I. Ostojić, *Benediktinci u Hrvatskoj*, t. II, Split, 1964, pp. 36, 84-5; t. III, Split, 1965, p. 79. In seguito, tra il XII e il XV sec., queste fondazioni crebbero ulteriormente, spesso col sostegno di Venezia (I. Ostojić, *Relations entre la Venise medievale et les monasteres benedictins en Croatie*, in *Venezia e il Levante*, a c. di A. Pertusi, t. I, parte II, Firenze, 1973, pp. 583-98).

⁶⁰ Per i confini dell'arcidiocesi di Ocrida vd.: J. Ivanov, *Bălgarski starini iz Makedonija*, Sofija, 1931 [rist. 1970], pp. 547 ss. Sul culto di s. Vito presso gli slavi, anche a livello popolare, vd. pure D. Atanasova, *Za počitanieto na sv. Vit sred slavjanite*, "Palaeobulgarica", 22 (1998) 1, pp. 26-34; M. Jovčeva, *Svjatoj Vit v drevneslavjanskoj knižnosti*, cit. pp. 17-18. (A margine di ciò, non ci si potrà non interrogare su come interpretare la presenza del testo per s. Vito in *Uspenski sbornik*, una collezione tutta orientata su repertorio bulgaro-orientale, sia pure con innesti 'pannonici' [*Vita Methodii*] e slavo-orientali [*Vita Theodosii* ecc.]).

⁶¹ Un quadro d'insieme con la più recente bibliografia degli studi innografici è consultabile in: M. Jovčeva, *Problemy tekstologičeskogo izučeniya drevnejšich pamjatnikov original'noj slavjanskoj gimnografii*, in *La poesia liturgica slava antica*, XIII Congresso Internazionale degli Slavisti, Relazioni, a c. di K. Stantchev, Roma-Sofia, 2003, pp. 56-78. Sulla presenza di santi latini nelle più antiche menee di lettura (tra cui s. Erasmo, Alessandro Romano ecc.) cfr. pure K. Ivanova, "Zapadni" svetci v sâstava na staroizvodnite četiminei (*Predvaritelni beležki*), in *Srednovekovna christianska Evropa: Iztok i Zapad. Cenosti, tradicii, obštuvane*, Sofija, 2002, pp. 349-69; sull'influenza occidentale vd. inoltre il sintetico inquadramento di H. Miklas, *Zur Einordnung des Westgutes im altkirchenslavischen Schrifttum*, ivi, pp. 114-22.

proprio a proposito di Apollinare è stato ipotizzato, con argomenti a mio parere insufficienti:⁶² altrimenti non si farebbe che trasferire un po' più a sud (più o meno arbitrariamente) quanto si era ritenuto dubbio per il contesto boemo. L'esistenza del culto è insomma una causa 'necessaria', ma certo non 'sufficiente' per la creazione di un testo agiografico, poiché per onorare il santo nel giorno della sua festa potevano bastare, specie nella Chiesa slava primitiva, brevi componimenti innografici o addirittura, in assenza di questi, la generica ufficiatura liturgica (*akolouthia*).

A conclusione di queste sommarie e necessariamente parziali annotazioni, appare evidente che lo studio delle traduzioni antiche, a cominciare da quelle qui esaminate, ha poche speranze di giungere a risultati certi: e ciò sarà tanto più vero se ci si limiterà a un'analisi squisitamente filologico-erudita dei testi, la quale prescinda da essenziali e più generali questioni come le modalità di penetrazione della componente culturale latina nel mondo slavoantico, il rapporto dialettico di questa con la tradizione greca e, non da ultimo, la trasmissione e lo scambio dei testi da un territorio slavo all'altro.

Le indicazioni dei culti e dell'innografia provenienti dall'area balcanica, insieme alla cronica difficoltà di circoscrivere l'origine dei testi in base alla lingua e alla tecnica di traduzione, invitano in ogni caso a non limitare l'attenzione al contesto slavo-occidentale. In questa prospettiva 'allargata' della questione è probabile che – proprio per quanto riguarda le influenze 'occidentali' – sia i Balcani che la Slavia orientale risulteranno in fin dei conti meno condizionati di quanto si creda da quello che potremmo definire il 'fattore boemo', la cui capitale importanza per la mediazione della cultura latina nel mondo slavoantico non andrà con ciò in alcun modo sminuita.

⁶² Si veda M. Jovčeva, *Starobălgarska služba za sv. Apolinarij Ravenski ot Kliment Ochridski*, "Palaeobulgarica", 26 (2002) 1, pp. 17-32, secondo la quale la scoperta del servizio liturgico ad opera di Clemente di Ocrida confermerebbe l'origine slavo-meridionale della versione della *Vita*, poiché "dvete tvorbi sązdavat neobchodimija kompleks ot slavjanski tekstove za bogoslužebnoto čestvane na ravenskij episkop" (p. 24).