

Alberto Alberti

## Le citazioni bibliche nell'opera di Massimo il Greco

Perché gli antichi non si incontrano solo nell'Antica Legge – come Mosè, assai grande in saggezza e santità, e così pure Daniele e Isaia, Geremia e gli altri profeti di Dio che vennero dopo di loro. Anche nel Nuovo Testamento ne troviamo che brillarono di ogni saggezza e santità, che non furono frenati dai limiti della debolezza umana nel cantare le opere soprannaturali del Pantomatore e nel trasmetterle alle generazioni successive, in modo che da ciascuno e in ciascuno sia glorificato colui che al tempo stesso è giudice e difensore di tutti'.

*Massimo il Greco*

Nel prossimo triennio (2019-2021), un nutrito ed eterogeneo gruppo di studiosi si occuperà della figura di Massimo il Greco e, più in generale, della complessa dialettica di umanesimo e tradizione che caratterizza il mondo slavo dei secoli XVI-XVIII<sup>2</sup>. Oggetto delle ricerche di chi scrive saranno (anche) le citazioni bibliche nell'opera dell'erudito di Arta, con particolare attenzione ai passi evangelici.

Prima di analizzare nel dettaglio le singole citazioni e le varie problematiche a esse inerenti – siano esse teologiche, letterarie o filologiche *stricto sensu* – bisogna anzitutto elaborare un quadro d'insieme su cui basare le successive analisi. Tale quadro risulterà necessariamente generico, a tratti persino caricaturale, e intende soltanto introdurre, non certo sostituire l'analisi approfondita dei testi concreti. Tuttavia, il compito che ci prefiggiamo è talmente vasto che, per cominciare, una ricognizione generale risulta semplicemente imprescindibile.

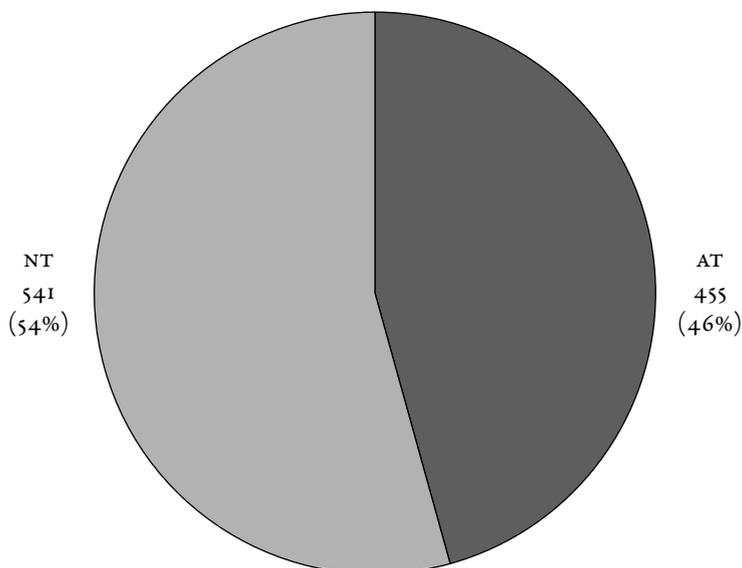
Tanto per dare qualche numero, le citazioni scritturali identificate da N. Sinicyna nella recente edizione in due tomi dell'opera di Massimo il Greco (Maksim Grek 2008, 2014) sono quasi un migliaio (996, per l'esattezza!), disseminate in più di cinquanta testi<sup>3</sup>. Dal momento che l'edizione in questione non contiene un indice apposito, anche solo redigere un banale inventario comporta una mole di lavoro davvero considerevole.

<sup>1</sup> Maksim Grek 2014: 241.

<sup>2</sup> Si tratta dei partecipanti al progetto triennale franco-italo-tedesco *Chrétiens orientaux et République des Lettres aux 16<sup>e</sup>-18<sup>e</sup> 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.fmsl.fr/fr/international/29984>>).

<sup>3</sup> Il numero complessivo delle opere in slavo-ecclesiastico è 74 (23 in Maksim Grek 2008 e 51 in Maksim Grek 2014). Va considerato, tuttavia, che in alcuni brevi testi non sono state individuate citazioni bibliche: le opere che ne contengono almeno una risultano perciò essere 57.

GRAFICO 1.  
Citazioni bibliche nell'opera di Massimo il Greco



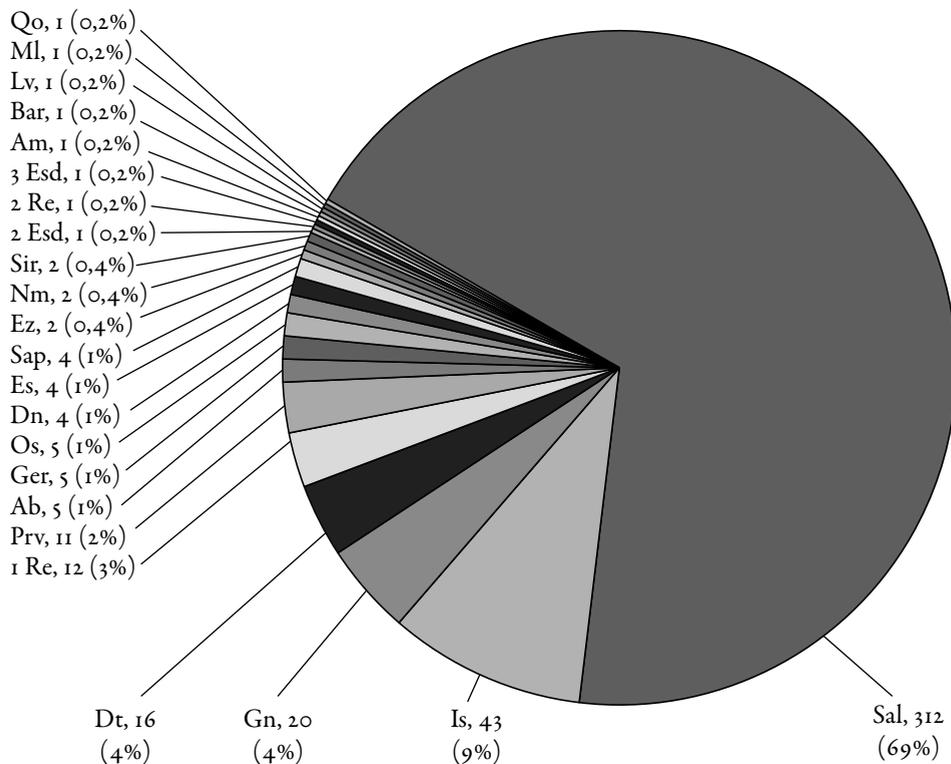
### 1. Tipologia delle citazioni bibliche: Antico e Nuovo Testamento

Alla luce di quanto detto, converrà entrare subito *in medias res*: la prima questione da affrontare riguarda la tipologia delle citazioni finora individuate dagli studiosi nell'opera di Massimo.

Come mostra il GRAFICO 1, le citazioni vetero- e neotestamentarie sono distribuite piuttosto equamente, con una certa prevalenza nell'utilizzo del Nuovo Testamento.

Se però analizziamo i singoli libri, restiamo subito colpiti dall'enorme sproporzione che caratterizza le citazioni veterotestamentarie, qui raggruppate nel GRAFICO 2: come si può vedere, queste sono tratte prevalentemente dal libro dei Salmi (ben 312 citazioni, che significa quasi il 70% del totale). Di per sé, la predilezione per il Salterio – uno dei libri più estesi dell'Antico Testamento – non desta particolare stupore nello slavista avvezzo al 'citazionismo' scritturale, ma un utilizzo così massiccio esula certamente dall'ordinario. Forse ciò può essere messo in connessione col fatto che, mentre l'opera di traduzione di Massimo il Greco aveva riguardato "i commenti di autori ecclesiastici a quasi tutti i libri del Nuovo Testamento" (Sinicyňa 2008: 136), per quanto concerne l'Antico Testamento, l'attenzione del nostro si posò quasi esclusivamente sui commenti al libro dei Salmi (*ibidem*). Questo vale soprattutto per i primi anni del suo soggiorno moscovita (tra il 1518 e il 1519) quando, come è noto, la sua occupazione principale fu proprio la revisione della versione slava del Salterio commentato (cfr. Haney 1973: 34 sgg., 46, Ševčenko 2009: 484).

GRAFICO 2.  
Citazioni veterotestamentarie nell'opera di Massimo il Greco

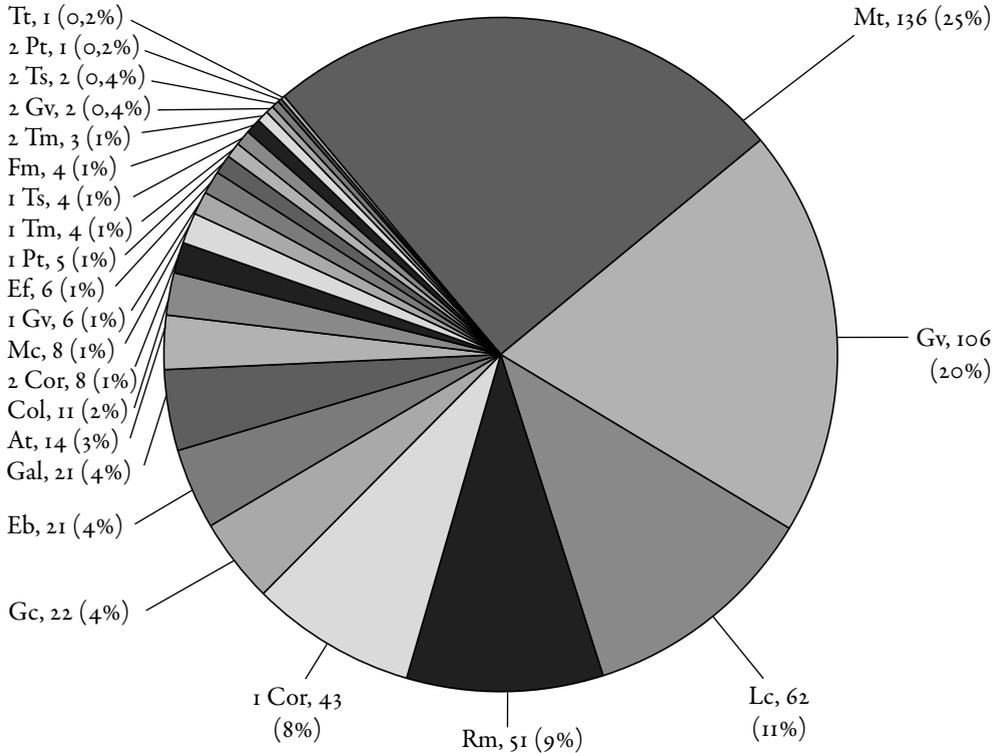


Dopo i Salmi, il libro più citato risulta essere Isaia – che totalizza appena il 9% delle citazioni!<sup>4</sup> –, seguito da due libri del Pentateuco: Genesi e Deuteronomio (con il 4% ciascuno). Tra i libri profetici noteremo il primo libro dei Re (col 3%), tra quelli sapienziali il libro dei Proverbi (col 2%). Tutti gli altri libri non oltrepassano le 5 citazioni nell'intera opera di Massimo.

Invece le citazioni neotestamentarie, come mostra il GRAFICO 3, sono distribuite in modo molto più armonico, anche se – com'è piuttosto ovvio – i tre quarti delle citazioni provengono dai vangeli, dalla lettera ai Romani e dalla prima ai Corinzi. Il libro più citato risulta essere il vangelo di Matteo, con 136 occorrenze (25% del totale). Al secondo posto – ma per poco – viene il vangelo di Giovanni, citato 106 volte (20%). Con uno scalino notevole, si passa al vangelo di Luca, che totalizza 62 citazioni (meno della metà di Matteo!). Giunti a questo punto, non può che colpire l'uso limitato del vangelo di Marco, da cui sono tratte appena 8

<sup>4</sup> Si tratta prevalentemente di passi del cosiddetto 'Proto-Isaia', ovvero tratti dai capitoli 1-39 del libro (Merlo 2008: 221).

GRAFICO 3.  
Citazioni neotestamentarie nell'opera di Massimo il Greco



citazioni, lo stesso numero fatto registrare dalla seconda lettera ai Corinzi (“la più personale fra le lettere dell’apostolo”, Cullmann 1966: 77; cfr. Theissen 2003: 74sg). Oltre ai libri elencati fin qui, il vangelo di Marco risulta meno utilizzato rispetto non solo agli Atti degli Apostoli, ma anche alle lettere ai Colossesi, agli Ebrei, ai Galati e a una lettera cattolica (la lettera di Giacomo, le cui 22 citazioni oltrepassano di quasi tre volte quelle del vangelo di Marco!). Ciò dimostra per l’ennesima volta<sup>5</sup> l’importanza di considerare la dimensione liturgica quando si studia il testo biblico e i suoi vari usi all’interno della tradizione manoscritta: il vangelo di Marco infatti è quello meno letto nella liturgia (Aland, Aland 1987: 320), e spesso finisce con l’essere influenzato, o sostituito *tout court* (come nel nostro caso), dai passi paralleli degli altri sinottici, più presenti alla memoria dell’autore (o del copista) di turno (cfr. per es. Alberti 2006: 180, 304). D’altro canto, non va trascurata la cornice storico-ideologica della lettera

<sup>5</sup> “Solo negli ultimi decenni è avvenuta una lenta ‘riscoperta’ della funzione liturgica di gran parte dei libri slavo-ecclesiastici e in particolare dei libri che contengono le scritture” (Garzaniti 2001: 246 n.).

GRAFICO 4.  
Citazioni bibliche nelle opere  
precedenti il 1525

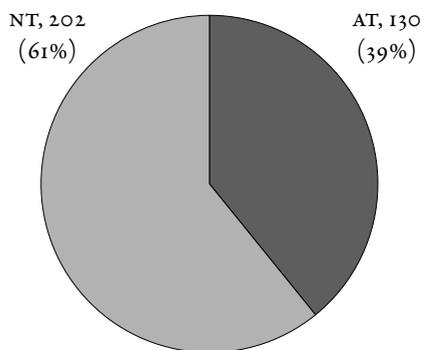
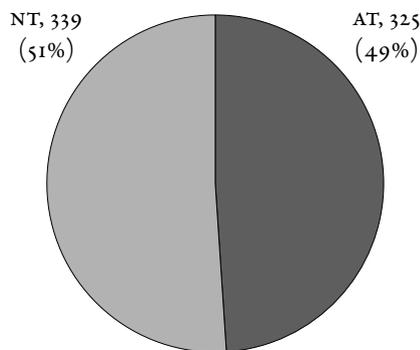


GRAFICO 5.  
Citazioni bibliche nelle opere  
successive al 1525



di Giacomo, volta a definire la condotta dei cristiani provenienti dal giudaismo e concepita sostanzialmente come integrazione degli scritti paolini sul 'giudeocristianesimo' delle origini (Theissen 2003: 120). Non è perciò da escludere che la significativa presenza di questo testo tra quelli citati da Massimo possa essere letta proprio alla luce della diatriba accesa attorno alla corrente giudaizzante nei decenni immediatamente precedenti l'arrivo in Moscovia del monaco atonita (cfr. Haney 1973: 38-42, Garzaniti 2010: 350, De Michelis 1993: *passim*).

## 2. Cronologia delle citazioni bibliche: prima e dopo il 1525

L'edizione di Nina Sinicyna, tra le altre cose, ha il merito di organizzare il materiale secondo un principio "cronologico-codicologico" (Maksim Grek 2008: 12) anziché tematico-tipologico, in parte seguendo l'impostazione proposta da Golubinskij più di un secolo fa (*ibidem*: 11). Le opere del primo periodo (1518-1525) risultano perciò riunite nel primo tomo dell'edizione, mentre quelle successive alla reclusione (anni '30-'50 del XVI secolo) vengono pubblicate nel secondo tomo. Questa disposizione dei testi permette di analizzare in modo relativamente agevole l'uso delle citazioni bibliche da un punto di vista cronologico più generale, prima di passare all'esame delle singole opere. Va subito specificato che, nell'edizione in questione, le opere del primo periodo e quelle del secondo risultano sostanzialmente omogenee per dimensione, occupando quasi lo stesso numero di pagine (286 nel tomo I – se si escludono gli scritti latini e greci del precedente periodo italiano-atonita [1498-1516]<sup>6</sup> – vs. 296 nel tomo II). Le citazioni, invece, sono nettamente più frequenti nelle opere del secondo periodo: il loro numero è esattamente il doppio (664 vs. 332).

I GRAFICI 4 e 5 mostrano la distribuzione delle citazioni dal Nuovo e dall'Antico Testamento nei due volumi. Si può subito notare come, mentre le opere del primo periodo (GRAFI-

<sup>6</sup> Queste costituiscono la "prima parte" del primo tomo (pp. 84-115)

CO 4) mostrano una netta predilezione per le citazioni neotestamentarie, le opere successive alla reclusione (GRAFICO 5) sono invece caratterizzate da un notevole equilibrio (al punto che si potrebbe persino ipotizzare che ciò sia frutto di scelte mirate, e non del semplice caso<sup>7</sup>).

### 3. *Le citazioni bibliche negli scritti di Massimo il Greco*

Se ora passiamo all'analisi delle singole opere, dobbiamo anzitutto distinguere il numero assoluto delle citazioni (che ovviamente risulta maggiore nelle opere più estese) dalla loro *frequenza* (che può essere molto alta anche in testi che nell'edizione occupano poche pagine, cfr. 2.32., 2.36. *infra*<sup>8</sup>). La messa a fuoco sulle singole opere è necessaria anzitutto per verificare se i dati raccolti con la generica analisi quantitativa fin qui condotta riflettano effettivamente la concreta realtà dei testi, o se si tratti piuttosto di 'distorsioni statistiche'. In questo campo infatti la prudenza è d'obbligo e bisogna sempre tenersi al riparo da quelli che gli esperti definiscono 'artefatti'<sup>9</sup>, i casi cioè in cui il quadro generale elaborato risulta di fatto inadeguato a descrivere i casi particolari (nel nostro caso i singoli testi, che – ricordiamolo – sono gli unici elementi davvero presenti nella realtà!).

Riportiamo quindi nella TABELLA 1 le opere che contengono in media più di quattro citazioni per pagina: come si può vedere, i sette testi in questione sono tutti riconducibili al secondo periodo della biografia di Massimo il Greco. Non si tratta di opere particolarmente estese: due *Missive* (2.38. e 2.40.), tre *Discorsi* (2.19., 2.32. e 2.36.), i '*Capitoli istruttivi*' rivolti ai ceti dirigenti (2.25.) e la '*Disputa* sulla condotta di vita monastica' (2.20.).

A queste vanno aggiunte almeno altre 8 composizioni di più ampio respiro, in cui i riferimenti diretti alle Sacre Scritture compaiono meno frequentemente, ma in numero comunque considerevole, data l'estensione di questi scritti. Riportiamo perciò nella TABELLA 2 le opere in cui sono state individuate più di 30 citazioni bibliche. Si noterà che stavolta sono soprattutto opere scritte prima del 1525; in particolare, compaiono qui i due testi più estesi del *corpus* massimiano, due *Missive* a Fëdor Ivanovič Karpov (la seconda antilatina del 1522/23, cfr. 1.8. e la prima contro l'astrologia divinatoria, risalente al 1523 circa, cfr. 1.10.). Una terza lettera (a "Nikolaj Latinjanin", cfr. 1.21.) non è in realtà attribuibile con sicurezza alla penna di Massimo il Greco (anche se a insospettire gli studiosi è soprattutto la figura del destinatario, in passato identificato un po' sbrigativa-

<sup>7</sup> Cfr. tuttavia la TABELLA 3, *infra*.

<sup>8</sup> Nel seguito dell'articolo faremo riferimento agli scritti di Massimo il Greco adottando la numerazione progressiva utilizzata da N. Sinicyna, facendo precedere il numero dell'opera da quello del volume: gli scritti precedenti il 1525 saranno perciò indicati con 1.1. (*Kolofon v rukopisi 'Geoponiki'*), 1.2. (*Pis'mo Nikolaju Tarsskomu*) – cfr. rispettivamente Maksim Grek 2008: 84-85 e 86-87 –, ecc. Per le opere successive al 1525 si utilizzeranno invece i riferimenti 2.1. (*Ispovëdanie pravoslavnyja věry*), 2.2. (*Molitva ko Prečistěi Bogorodici*) – cfr. Maksim Grek 2014: 51-58 e 59-62 –, ecc.

<sup>9</sup> Ovvero "osservazioni dovute interamente a qualche aspetto del metodo di ricerca" (Kahne-  
man 2015: 123).

TABELLA 1.  
Opere con il maggior numero di citazioni per pagina

OPERA	NUMERO CITAZIONI	NUMERO PAGINE	FREQUENZA CITAZIONI
2.38. <i>Poslanie k někoim čestnym inokinjam</i>	50	9	5,56
2.19. <i>Slovo o pokaanii</i>	56	11	5,09
2.20. <i>Stjazanie o izvěstnom inočskom žitel'stvě</i>	56	11	5,09
2.32. <i>Slovo k chotjaščim ostavljati ženy svoja</i>	20	4	5,00
2.25. <i>Glavy poučitel'ny k načjal'stvujuščim pravověrno</i>	53	11	4,82
2.36. <i>Slovo poučitelno, vkupe že i obličitelno prelesti zvézdočeststěi</i>	23	5	4,60
2.40. <i>Poslanie k někoemu drugu ego</i>	30	7	4,29

TABELLA 2.  
Opere con il maggior numero di citazioni in assoluto  
(oltre a quelle presenti nella tabella 1)

OPERA	NUMERO CITAZIONI	NUMERO PAGINE	FREQUENZA CITAZIONI
1.8. <i>Vtoroe polemičeskoe poslanie F.I. Karpovu protiv latinjan</i>	55	44	1,25
2.8. <i>Slovo obličitelno na agarjan'skuju prelest'</i>	48	21	2,29
1.10. <i>Pervoe poslanie F.I. Karpovu protiv predskazatel'noj astrologii</i>	40	40	1,00
1.21. <i>Poslanie Nikolaju Latinjaninu ili neizvesnomu licu (Dubia)</i>	39	12	3,25
2.10. <i>Slovo obličitelno, vkupe i razvraščatelno lživago pisanija Afroditiana persjanina zlomudrenago</i>	35	10	3,50
1.19. <i>Slovo po povodu nesbyvšegosja astrologičeskogo predskazanija vsemirnogo potopa v 1524 g.</i>	31	14	2,21
1.10a. <i>Sokrašenaja redakcija v sostave "Sinoksarija-sobranija" Georgija Komonina (1603)</i>	30	12	2,50
2.15. <i>Slovesa dušepolezna zělo vnimajuščim ich, besėduet um k duši svoei v tom že i na lichimstvo</i>	30	21	1,43

mente con l'erudito di Lubecca Nikolaus Bulow, medico di corte di Vasilij III<sup>10</sup>). Sempre al periodo precedente la reclusione appartengono il 'Discorso sul mancato avveramento della predizione astrologica del diluvio universale nel 1524' (1.19.), composto tra il febbraio del 1524 e quello dell'anno successivo, e la 'versione ridotta' della *Missiva* a Karpov sull'astrologia (1.10a.).

Al secondo periodo appartengono invece tre *Discorsi*, di cui due (2.8. e 2.15.) piuttosto estesi (circa il doppio rispetto al terzo, 2.10.). In generale, comunque, possiamo fin d'ora notare come le opere del secondo periodo da un lato siano di dimensioni più contenute, rispetto a quelle dei primi anni '20, dall'altro facciano un uso decisamente maggiore delle citazioni bibliche.

#### 4. *I libri della Bibbia*

Possiamo ora analizzare più in dettaglio le citazioni contenute in queste opere. La TABELLA 3 raggruppa i testi fin qui individuati. Ricordiamo che non si tratta necessariamente delle opere più significative dal punto di vista documentale o letterario, ma semplicemente di quelle più estese, o comunque più ricche di citazioni.

Già a un primo sguardo possiamo trovare conferma di quanto osservato in precedenza – a ribadire il fatto che, quando è condotta su *corpora* sufficientemente ampi e con la dovuta cautela, l'analisi statistico-quantitativa è uno strumento assolutamente affidabile (addirittura imprescindibile, quando i *corpora* sono molto estesi): le opere del primo periodo, infatti, fanno in generale un uso più parco dell'Antico Testamento, anche se non mancano testi come la *Missiva* a Karpov contro l'astrologia (1.10. e 1.10a. nella versione ridotta), la cui trama retorica è imbastita soprattutto sulle citazioni veterotestamentarie (in particolare si noterà l'uso consistente del Pentateuco, che altrove risulta piuttosto marginale nella prosa di Massimo). Va detto, peraltro, che non è possibile identificare nell'opera di Massimo una tipologia delle citazioni sulla base dell'etichetta letteraria dei suoi scritti: altre *Missive*, infatti, come la 1.8. e la 1.21., fanno un uso molto più marcato del Nuovo Testamento. È infatti ovvio che l'autore sceglieva le citazioni in base al contenuto, ovvero al concreto messaggio da veicolare e alla cornice teologica di riferimento, e non in base al tipo di scritto che aveva in mente di redigere.

Le opere del secondo periodo, come abbiamo visto, fanno registrare nel loro insieme valori abbastanza omogenei, ma se consideriamo le singole opere ci accorgiamo che il dato aggregato non corrisponde a una pratica costante dell'autore: abbiamo infatti testi che quasi non utilizzano passi neotestamentari, come il *Discorso* sull'inganno degli astrologi (2.36.), accanto a scritti che, al contrario, traggono almeno i due terzi delle citazioni proprio dal Nuovo Testamento (per es. il *Discorso* sulla menzogna agarena, 2.8., e il *Discorso* sull'abbandono delle mogli, 2.32.).

<sup>10</sup> Maksim Grek 2008: 44, cfr. 505 sgg.

TABELLA 3.  
Libri della Bibbia citati più frequentemente  
nelle principali opere di Massimo

Opera	<i>pre-1525</i>					<i>post-1525</i>										
	1.8	1.10	1.10a	1.19	1.21	2.8	2.10	2.15	2.19	2.20	2.25	2.32	2.36	2.38	2.40	
Frequenza	1,25	1,00	2,50	2,21	3,25	2,29	3,50	1,43	5,09	5,09	4,82	5,00	4,60	5,56	4,29	
Dimensioni	44	40	12	14	12	21	10	21	11	11	11	4	5	9	7	
Citaz. TOT	55	40	30	31	39	48	35	30	56	56	53	20	23	50	30	
Citaz. AT	11	26	21	13	3	17	22	13	24	23	35	7	21	24	18	
Citaz. NT	44	14	9	18	36	31	13	17	32	33	18	13	2	26	12	
ANTICO TESTAMENTO	Gn		4	2	9				1							
	Es															1
	Lv								1							
	Dt	1	4	4					1							
	1 Re		1	1										1		
	Sal	7	13	13	3	2	10	17	9	21	21	26	7	17	21	16
	Prv								1			5		1		
	Qo		1													
	Sap											1				
	Sir								1							
	Is	3	2	1	1	1	5	2		1	2	1		2	1	1
	Ger		1						1			1				
	Bar						1									
	Dn							1								
Os									2						1	
Am															1	
Ab						1					1					
NUOVO TESTAMENTO	Mt	1	4	1	6	2	15	4	8	10	11	4	3		11	3
	Mc				1			1								2
	Lc	3	2	2	2	4	2	4	5	7	6				2	3
	Gv	22			2	20	12	2	2	1	4	4	1		1	2
	At	5					1									1
	Rm	9	3	3		3	1		3	1	2				4	1
	1 Cor	1	1		2	3				3	3	3			1	2
	2 Cor				1			1		1						1
	Gal		1		1	2		1		1						1
	Ef					1			2	1						
	Col		1	1	1					2	1			1		
	1 Ts												3			
	1 Tm		1							1	1					
	2 Tm										1					
	Fm									3			1			
	Eb	1				2				1	2	2	2		1	1
	Gc		1	2		1					1	3		1		
	2 Pt								1							
	1 Gv	2									1				1	

Per quanto riguarda il Nuovo Testamento, inoltre, possiamo facilmente enucleare un gruppo di opere del secondo periodo che fa un uso quasi nullo dell'Apostolo (di nuovo 2.8., ma anche la *'Disputa sulla condotta di vita monastica'*, 2.20. e il *Discorso* 2.15., ma cfr. anche la *Missiva* a una monaca, 2.38.), traendo pressoché tutte le citazioni neotestamentarie dal libro dei Vangeli.

Nella tabella sono evidenziati i libri dell'Antico e del Nuovo Testamento da cui si traggono citazioni in tutti (o quasi tutti) gli scritti di Massimo da noi analizzati e che rappresentano una sorta di 'filo conduttore' del pensiero dell'autore: come ormai siamo autorizzati ad aspettarci, si tratta anzitutto del libro dei Salmi e del vangelo di Matteo. L'unico testo in cui quest'ultimo non viene citato è il *Discorso* sull'inganno degli astrologi (2.36.) che, come abbiamo già potuto osservare, è quasi privo di riferimenti al Nuovo Testamento.

L'altro libro dell'Antico Testamento che attraversa l'intera opera di Massimo, alla luce dei dati raccolti, è il libro del profeta Isaia – e anche questo conferma quanto da noi già osservato durante l'analisi preliminare (cfr. *supra*). Per quanto riguarda invece il Nuovo Testamento, a essere impiegati con maggior continuità, oltre al vangelo di Matteo, sono i vangeli di Luca e Giovanni, l'epistola ai Romani e la prima ai Corinzi.

##### 5. *Le citazioni evangeliche*

A questo punto, possiamo concentrarci sulle citazioni tratte dai vangeli, che costituiranno il nostro principale oggetto di indagine e che elenchiamo nella TABELLA 4. In totale, si tratta di 312 citazioni, distribuite in 45 testi, di cui 12 ne contengono almeno una decina (1.7., 1.8., 1.9., 1.19., 1.21., 2.7., 2.8., 2.10., 2.15., 2.19., 2.20. e 2.38.). Si tratta quasi sempre di opere da noi già evidenziate nelle tabelle 1 e 2. Oltre a queste, notiamo soltanto la presenza della prima *Missiva* antilatina a F.I. Karpov (1.7.), del *Discorso* contro gli scritti di Nicolaus Bulow (1.9.) e dell'*Encomio* ai SS. Pietro e Paolo (2.7.).

Ovviamente, ciascuna di queste 312 citazioni andrà analizzata in modo approfondito, mettendola prima di tutto a confronto con i dati della tradizione manoscritta slava, avvalendosi – dove possibile – delle edizioni critiche a disposizione, delle trascrizioni diplomatiche e delle riproduzioni dei singoli manoscritti.

A sua volta, però, l'analisi della tradizione slava deve essere supportata da un attento esame della tradizione greca, per ricostruire la storia del testo e comprendere appieno le sfumature della traduzione slavo-ecclesiastica. Mi occupo di questo confronto da più di un decennio<sup>11</sup>, utilizzando a tal fine il *corpus* di 467 nodi testuali elaborato presso l'*Institut für neutestamentliche Textforschung* di Münster<sup>12</sup>, sulla scia dei lavori (che ormai possiamo a

<sup>11</sup> I risultati di questo confronto sono pubblicati in Alberti, Garzaniti 2007, 2009 e 2017; Alberti 2013a, 2013b, 2014, 2016a e 2017.

<sup>12</sup> Il *corpus* è pubblicato in Aland *et al.* 1998, 1999a, 1999b e 2005. Un'introduzione metodologica generale al 'corpus di Münster' e alla sua applicazione all'analisi della tradizione slava si può leggere in Alberti 2016b.

TABELLA 4.  
Citazioni evangeliche nell'opera di Massimo il Greco

Opera	Citazioni evangeliche	Pagine	Frequenza	Mt	Mc	Lc	Gv
1.2.	1	6	0,17				1
1.7.	11	28	0,39	4	1		6
1.8.	26	44	0,59	1		3	22
1.9.	11	10	1,10	7	1	1	2
1.10.	6	40	0,15	4		2	
1.10a.	3	12	0,25	1		2	
1.10b.	1	4	0,25			1	
1.11.	1	24	0,04			1	
1.12.	1	2	0,50			1	
1.17.	2	3	0,67	2			
1.18.	1	3	0,33				1
1.19.	11	14	0,79	6	1	2	2
1.20.	9	14	0,64	4		2	3
1.21.	26	12	2,17	2		4	20
1.22.	7	6	1,17	1		1	5
2.1.	2	8	0,25	1	1		
2.7.	15	13	1,15	10		1	4
2.8.	29	21	1,38	15		2	12
2.9.	6	8	0,75	5			1
2.10.	11	10	1,10	4	1	4	2
2.11.	4	8	0,50	3		1	
2.12.	2	4	0,50	1			1
2.13.	1	9	0,11				1
2.14.	3	16	0,19	2		1	
2.15.	15	21	0,71	8		5	2
2.19.	18	11	1,64	10		7	1
2.20.	21	11	1,91	11		6	4
2.21.	4	7	0,57	2		2	
2.23.	1	6	0,17	1			
2.24.	4	6	0,67	1		1	2
2.25.	8	11	0,73	4			4
2.26.	1	8	0,13		1		
2.27.	3	4	0,75	2			1
2.28.	1	2	0,50				1
2.30.	1	3	0,33			1	
2.31.	2	2	1,00	1		1	
2.32.	4	4	1,00	3			1
2.37.	2	5	0,40	1		1	
2.38.	16	9	1,78	11	2	2	1
2.39.	3	2	1,50	2		1	
2.40.	8	7	1,14	3		3	2
2.41.	2	7	0,29	1			1
2.42.	6	3	2,00			3	3
2.45.	1	2	0,50	1			
2.47.	1	1	1,00	1			
TOT	312			136	8	62	106

buon diritto definire pionieristici) di M. Garzaniti<sup>13</sup>. Perciò, in questa breve introduzione mi limiterò a considerare le 23 citazioni evangeliche che trovano riscontro nel suddetto *corpus*, per il quale ho già a disposizione un *database* con le varianti di 50 testimoni della tradizione slava, raccolte negli anni di lavoro sul *corpus* di Münster. Trattandosi di meno del 10% delle citazioni, non ci possiamo aspettare risultati dirimenti, ma trarremo comunque da questa indagine delle indicazioni utili<sup>14</sup>, sulla base delle quali partire con l'analisi vera e propria.

### (α) Mt 5,4-5

<sup>Mt 5,4</sup> Блажени {рече,} плачущи, яко ти утѣшашься (Maksim Grek 2014: 210) [...] блажени кротцыи, и яко тии наследятъ землю (*Ibidem*: 211, cfr. Aland *et al.* 1999a: n° 11).

In questo caso il nodo testuale<sup>15</sup> abbraccia i versetti 4 e 5, che nell'opera di Massimo vengono citati in due passi distinti, anche se all'interno del medesimo scritto (2.19.). Ciò significa che, almeno in linea teorica, non è possibile trarre conclusioni affidabili dal confronto, dato che – a voler essere rigorosi e solo per fare un esempio delle problematiche che ci troveremo ad affrontare – entrambi i passi andrebbero considerati compatibili con le varianti del testo greco che omettono il versetto 4 o il versetto 5. È vero, del resto, che l'intera tradizione slava da noi analizzata segue compatta il testo di maggioranza, che presenta entrambi i versetti, quindi per il momento possiamo accantonare gli scrupoli e ritenere che la citazione sia in sintonia con la tradizione. Di per sé, anche l'inversione dei versetti 4 e 5, che in greco si osserva nel cosiddetto 'testo occidentale' e che trova riflesso in parte della tradizione croato-glagolitica (il Messale di New York legge infatti ... **кротъци яко ти наследатъ землѣж блажени плачѣщци сѧ яко ти оутѣшатъ сѧ**) potrebbe essere giudicata compatibile con la presenza dei due versetti isolati nell'opera di Massimo, ma si tratterebbe di una procedura meccanica decisamente fuorviante (questo sì un 'artefatto', cfr. *supra*). Per inciso, ci sono casi in cui un tale approccio purtroppo è inevitabile: quando si devono gestire molti dati ed elaborare statistiche, occorre stabilire una *ratio* e operare di conseguenza, sacrificando la plausibilità del dato alla coerenza formale (cfr. Alekseev 1999: 84), ma in questo caso, con un *corpus* di 23 citazioni appena, operare in tal senso sarebbe soltanto un errore, per di più grossolano.

Desta più di un sospetto la presenza della congiunzione **и** prima di **яко**, una variante del tutto sconosciuta non solo alla tradizione slava (alla luce del nostro *corpus* e della recen-

<sup>13</sup> Il *corpus* di Münster è stato applicato per la prima volta all'analisi di un testimone slavo (il Vangelo di Ivan Aleksandăr) da M. Garzaniti (2004).

<sup>14</sup> Spiace doverlo evidenziare, ma la prima indicazione che ricaviamo da questa indagine preliminare è che tutte le 996 citazioni andranno verificate una ad una, perché le edizioni curate da N. Sinicyna (Maksim Grek 2008, 2014), oltre a non distinguere in modo coerente tra citazione vera e propria e reminiscenza, contengono numerose imprecisioni (o almeno quelle che sembrano tali dopo un rapido esame come quello qui condotto).

<sup>15</sup> In questo e nei successivi esempi il nodo testuale del *corpus* di Münster è evidenziato tramite sottolineatura.

te edizione di Matteo, cfr. Alekseev *et al.* 2005: 32), ma anche a quella greca. La congiunzione effettivamente non compare nel manoscritto di riferimento (RGB – MDA 42, f. 210v<sup>16</sup>), e neppure nel testimone secondario MDA.III.138 (f. 167r<sup>17</sup>)!

### (β) Mt 5,11

Mt 5,10 **Блаженни изгнани правды ради, яко тѣхъ есть Царство небесное; <sup>11</sup> блажени есте, егда поносятъ вас и ижденут и рекутъ всякъ зль глаголь на васъ лжуще, Мене ради, радуитесь и веселитесь яко мзда ваша многа на небесѣхъ** (Maksim Grek 2014: 123, cfr. Aland *et al.* 1999a: n° 12).

Come la gran parte della tradizione slava – da codici paleoslavi come lo Zografense e il Libro di Sava, fino a testimoni del testo atonita come la Bibbia di Ostrog o il Vangelo di Nikon di Radonež – la citazione segue il testo bizantino, che inserisce la parola *ῥήμα* (in slavo **глаголь**). Il testo standard, che invece la omette, non trova riscontro in slavo, mentre l'inversione caratteristica del 'testo occidentale' (o meglio del solo codice di Beza!) è riflessa nella tradizione croato-glagolitica (di nuovo, nel Messale di New York, che ha **на васъ всякъ зль глаголь**), ma dà luogo a fenomeni di contaminazione anche in tetraevangeli slavo-orientali (come il Vangelo di Druck) e slavo-meridionali (come il Vangelo di Kratovo), che presentano la forma **вы всякъ зль глаголь на вы**.

La citazione che leggiamo nell'opera di Massimo (per l'esattezza nel *Discorso* ai seguaci di Maometto, 2.9.) presenta tuttavia un elemento che, anche a giudicare dall'edizione a nostra disposizione (Alekseev *et al.* 2005: 32), non compare mai nella tradizione (a eccezione del Messale di New York, che però come abbiamo visto segue un'altra lezione), vale a dire la forma del genitivo/accusativo **васъ** in luogo dell'arcaismo **вы**<sup>18</sup>.

### (γ) Mt 5,22

Mt 5,22 **Всякъ, гнѣваяся <sup>Г</sup> на брата своего <sup>1</sup> туне, повиненъ есть суду; и иже аще речеть брату своему: “рака”, повиненъ есть сънмишу, и иже аще речеть: “юродѣ”, повиненъ есть геенѣ огненѣи** (Maksim Grek 2014: 97, cfr. Aland *et al.* 1999a: n° 13).

<sup>Г</sup> брату своему Ch [GIM, Chlud. 73] (Maksim Grek 2014: 97).

Anche in quest'occasione, per quanto riguarda il nodo testuale, la citazione resta nell'alveo del testo bizantino, che inserisce l'avverbio *εἰκῆ*, reso in slavo in una pluralità di

<sup>16</sup> **кротцияко** <<http://old.stsl.ru/manuscripts/medium.php?col=5&manuscript=042>> (ultimo accesso: 15.12.2019). Per la lista dei mss. utilizzati nell'edizione delle opere di Massimo il Greco e le sigle corrispondenti cfr. Maksim Grek 2014: 349.

<sup>17</sup> **крѣцияко** <<http://old.stsl.ru/manuscripts/173-iii/138?fnun=169>>.

<sup>18</sup> In RGB – MDA 42 (f. 102r) si legge effettivamente **нава** лжуще.

modi – безъ оума, ошоуть, (и)спыти(ѣ), (въ)соуж. Nella tradizione, per quanto ci permettono di osservare il nostro *corpus* e l'edizione di Alekseev *et al.* (2005: 33), non compare mai il lessema impiegato da Massimo (туне).

Il 'testo standard', che non presenta l'avverbio, caratterizza la tradizione croato-glagolitica nel suo complesso, ma si può leggere anche in un lezionario slavo-orientale come il Vangelo di Druck e in un tetra slavo-meridionale (piuttosto eccentrico, cfr. Alberti 2016a: 276) come il Vangelo di Terter.

### (δ) Mt 7,21

1. <sup>Mt 7,21</sup> ниже всякому Господа просто глаголющу Его, нъ совръшающу, рече, теплымъ рачениемъ души, волю Отца, иже на небесѣхъ, внити въ царство небесное (Maksim Grek 2014: 82 [2.7.], cfr. Aland *et al.* 1999a: n° 22);
2. <sup>Mt 7,21</sup> Не всякъ глаголяи Мене: Господи, Господи, внидетъ въ Царство небесное, нъ творяи волю Отца Моего, Иже на небесѣхъ (Maksim Grek 2014: 193 [2.15.]);
3. <sup>Mt 7,21</sup> ниже всякъ глаголяи Мя Господа, – слышали есте, – внидетъ въ царство небесное вкупѣ с мудрыми дѣвами, но иже волю Отца Моего довршит, сирѣчь, иже Моа заповѣди съблюдаеть (*Ibidem*: 236 [2.21.]);
4. <sup>Mt 7,21</sup> Не всякъ глаголяи Ми: Господи, Господи, внидетъ въ царство небесное, но творяи волю Отца Моего, иже на небесѣхъ (*Ibidem*: 248 [2.24.]);
5. <sup>Mt 7,21</sup> Не всякъ глаголяи Мнѣ: Господи, Господи, внидетъ въ Царство небесное, но творяи волю Отца Моего Небеснаго (*Ibidem*: 289 [2.32.]);
6. <sup>Mt 7,21</sup> Не всякъ глаголяи мнѣ: Господи, Господи, внидетъ въ Царство Небесное, но творяи волю Отца Моего Небеснаго (*Ibidem*: 309 [2.38.]).

Matteo 7,21 è uno dei passi citati più spesso nell'opera di Massimo: compare 6 volte in 6 differenti testi del periodo successivo alla reclusione. La citazione è letterale in 4 casi (δ2, δ4, δ5, δ6), nei quali le sole varianti sono rappresentate dal pronome di prima persona, che compare ora all'accusativo, ora al dativo, in forma tonica o atona, e dalla resa del greco ἐν τοῖς οὐρανοῖς: **иже на небесѣхъ** oppure **небеснаго**. Quest'ultima variante è ignota alla tradizione slava, mentre il sintagma **иже на небесѣхъ** caratterizza il testo atonita (che elimina il verbo 'essere': **иже есть на небесѣхъ** è infatti la lezione accolta dalla tradizione precedente nel suo insieme, cfr. Alekseev *et al.* 2005: 33).

La citazione compare anche, fortemente rielaborata, nei *Discorsi* del vescovo di Tver' (δ3), dove andrà notato in particolare il riferimento alle 'donne sagge', reminiscenza di Matteo 25; il versetto viene inoltre impiegato da Massimo nell'*Encomio* ai SS. Pietro e Paolo (δ1). Quest'ultima citazione è la sola che non si chiude con il sintagma **иже на небесѣхъ**, per via dell'aggiunta di **внити въ царство небесное**. Una parte della tradizione greca (8 codici, a partire da 032, del IV/V secolo), in effetti, è caratterizzata dall'aggiunta αὐτός εισελεύσεται εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, riflessa nel messale glagolitico come **тѣ вьни-**

детъ въ цѣсарство небесскою. La sintassi della frase, tuttavia, così come la leggiamo nell'*Encomio*, è evidentemente adattata al contesto: l'infinito ha come soggetto logico i precedenti dativi **всякому... глаголющу... совершающу** e rappresenta quindi la semplice *trasposizione* delle parole che nel testo evangelico si trovano nella prima parte del versetto, e non la loro *ripetizione* (come avviene in parte della tradizione greca e nel messale croato). In buona sostanza, quindi, anche in questo caso possiamo affermare che le citazioni di Massimo il Greco sono in sintonia con la tradizione slava nel suo insieme, che segue il testo di maggioranza, privo di aggiunte alla fine del versetto.

(ε) Mc 12,30

1. Mc 12,30 **Възлюбихи Господа Бога твоего от вся душа твоя и от всего сердца твоего и от вся крѣпости твоя и от вся мысли твоя** (Maksim Grek 2014: 268 [2.26.], cfr. Aland *et al.* 1998: n° 162);
2. Mc 12,30 **възлюбихи Господа Бога твоего от вся души твоя, и отъ вся силы твоея, и ближняго своего, якоже самъ себе** (Maksim Grek 2014: 310 [2.38.]).

Alla fine del versetto, dopo le parole **от вся крѣпости твоя**, l'intera tradizione slava aggiunge la frase **сия (кътъ) пръвая заповѣдь**, in perfetta conformità con il testo bizantino. L'assenza di quest'inserimento nei testi di Massimo non costituisce però una prova sufficiente di adeguamento al cosiddetto 'testo standard' (il testo che leggiamo nel Nestle-Aland<sub>28</sub> e che rappresenta il tentativo più avanzato di ricostruzione del testo originario del Nuovo Testamento). È vero che il 'testo standard' (testimoniato già nel Cod. Sinaitico 801 del IV secolo) termina il versetto dopo *ισχύος σου*, ma questa lezione non compare mai nella tradizione slava – sia all'interno del nostro *corpus*, sia nell'apparato di Voskresenskij (1894: 320-321). Anche in questo caso, inoltre, la citazione di Massimo non è letterale e l'assenza di un elemento, in questi casi, non fornisce *mai* la prova di una relazione testuale.

Piuttosto, nel *Discorso* n° 26 è interessante la successione dei sintagmi **душа твоя ... сердца твоего ... крѣпости твоя ... мысли твоя**, sconosciuta alla tradizione slava da noi considerata, ma che – a parte l'assenza della frase finale – corrisponde al testo del ms. greco in misuscola 557 (Oxford – Holkham Gr. 114, del XIII secolo): *ισχύος σου {καὶ ἐξ ὅλης τῆς διανοίας σου} αὐτῆ πρώτῃ πάντων ἐντολή*.

Anche nella *Missiva* a una monaca (2.38.) la citazione risulta adattata (si noti, per esempio, l'assenza della parte iniziale del versetto 31) e non si possono trarre conclusioni *ex silentio*. Noteremo però la resa di *ισχύος* con **силы**, una variante lessicale che compare soltanto in ambito slavo-meridionale, nel Vangelo del pope Dimităr (Sofia – NBKM 509, f. 41v), un codice târnoviano della metà del XIV secolo. Il testo di questo codice, peraltro, è verosimilmente il risultato di trasmissione orizzontale, dato che il genitivo **силы** non è concordato con il successivo **своиѣж** allo strumentale. Evidentemente il copista ha 'corretto' il testo impiegando un codice in cui **силы** risultava inserito in un sintagma preposizionale, proprio come nella citazione massimiana.

## (ζ) Lc 2,14

<sup>Lc 2,14</sup> **Слава въ вышних Богу и на земли миръ, в чловѣцѣхъ благоволение** (Maksim Grek 2014: 282 [2.30.], cfr. Aland *et al.* 1999b: n° 1).

Questo è uno dei rari casi in cui possiamo trarre conclusioni univoche (anche se di scarso interesse) dal frammento citato: come l'intera tradizione slava dei Vangeli, la citazione di Massimo utilizza il singolare **благоволение** come nel testo bizantino (*ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία*). L'unico riflesso del 'testo standard' (*ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας*) reperibile in slavo compare nel Messale glagolitico di New York, che ha il plurale **благоволения**.

## (η) Lc 2,15

<sup>Lc 2,15</sup> **И чловѣци пастырие рѣша друг къ другу: прѣидем до Вифлесема и видимъ гласъ сеи бывшы, и его же Господь сказа нам. <sup>16</sup> И придоша поспѣшышесе и обрѣтоша Мариам же и Иосифа и младенець лежащъ въ яслѣхъ** (Maksim Grek 2014: 131 [2.10.], cfr. Aland *et al.* 1999b: n° 2).

Come nella maggior parte della tradizione slava dei Vangeli, dai codici paleoslavi a quelli atoniti, l'*incipit* della citazione riflette il testo bizantino (*καὶ οἱ ἄνθρωποι οἱ ποιμένεες*). Alcuni codici slavi conformano il loro testo a lezioni particolari della tradizione greca (omettendo la congiunzione iniziale, come nei Vangeli di Banica, di Curzon e di Dobrejšo; duplicandola – **и чловѣци и пастыри** –, come nel Vangelo Macedone, seguendo il 'testo standard' che ha solo il riferimento ai 'pastori' e non agli 'uomini', come nella tradizione croato-glagolitica).

## (θ) Lc 9,56

<sup>Lc 9,56</sup> **Не прииде бо Сынъ чловѣчьскый, да погубитъ душа чловѣча, но да спасеть** (Maksim Grek 2014: 222 [2.20.], cfr. Aland *et al.* 1999b: n° 19).

Queste parole, collocate all'inizio del versetto 56, caratterizzano il testo bizantino e sono accolte quasi integralmente dalla versione slava, dai codici paleoslavi fino a quelli atoniti. Anche in questo frangente la citazione di Massimo non è letterale: nessun codice da noi esaminato pone il sintagma verbale all'inizio (variante peraltro sconosciuta all'intera tradizione del tetraevangelo greco), seguendo invece, con qualche leggera modifica, la lezione del codice Zografense, che ha **сынъ бо чловѣчьскый нѣсть пришьль доушь чловѣчьскъ погубить нѣ съпастъ**. Un interessante punto di contatto con il testo atonita può tuttavia essere ravvisato nell'uso dell'aoristo **прииде**, resa più fedele del greco *ἦλθεν* rispetto al perfetto che caratterizza la restante tradizione slava. **сынъ бо чловѣчьскый не приде...** è infatti la forma che leggiamo nelle Bibbie di Gennadij e di Ostrog, nel vangelo di Elisavetgrad, in quello di Nikon di Radonež, e in tutti i codici più tardi. A ben vedere, l'aoristo viene già impiegato nella tradizione del lezionario: nel menologio del Vangelo di

Mstislav (f. 205r) il versetto compare infatti come **сынъ чловѣчь не приде...**, senza l'enclitica **бо** (seguendo una subvariante del testo bizantino molto diffusa<sup>19</sup>).

Bisogna notare come nella tradizione slava ci sia anche il riflesso del 'testo standard', che non presenta l'aggiunta all'inizio del versetto 56, come nel Codice Mariano e nel Vangelo della Типография, nella tradizione del lezionario (a partire dal Vangelo di Miroslav) e addirittura nel Nuovo Testamento Čudovskij. Va detto che questo è uno dei nodi in cui il 'testo standard' è supportato dal maggior numero di testimoni greci (la cifra, davvero astronomica, è 451!). In questo caso, quindi, l'adesione della citazione di Massimo al testo bizantino da un lato, e a quello atonita dall'altro, è particolarmente significativa.

### (i) Lc 10,22

1. <sup>Lc 10,22</sup> **Вся Мнѣ предана суть Отцемъ Моимъ** (Maksim Grek 2008: 390 [1.21.], cfr. Aland *et al.* 1999b: n° 21);
2. <sup>Lc 10,21</sup> **открыль еси Отче [...]** {**вся же от Отца\* суть вѣща –**} <sup>22</sup> **Вся Мнѣ предана быша** (Maksim Grek 2008: 391 [1.21.]).

\* *Далее стертъ Моего, следующее слово написано по стертому (Ibidem).*

Queste due citazioni compaiono in un'opera del periodo precedente la reclusione di Massimo, peraltro di dubbia attribuzione, la 'Missiva a Nikolaj Latinjanin'. In questo caso è difficile (o meglio impossibile) trarre conclusioni dirimenti, dato che la variante riguarda la presenza o meno, prima del termine **вся** con cui si apre la citazione, dell'inciso – dal sapore liturgico – **и обращъ са къ оученикомъ рече**, tipico del testo bizantino e accolto nella maggior parte della tradizione slava. Nel nostro *corpus* di 50 codici, però, sono ben 13 i testimoni (tra i quali lo Zografense e il Vangelo di Ivan Aleksandăr) che non presentano l'aggiunta, come nel 'testo standard', presente a sua volta in 160 tetraevangeli greci. Quindi, visto che a essere citato è un frammento del versetto, e che la variante riguarda proprio il confine della citazione, dobbiamo scartare con decisione qualsiasi *argumentum ex silentio*.

### (κ) Lc 18,11

<sup>Lc 18,11</sup> **внимателнѣ услыши самого фарисѣа, глаголюща съ похвалою: Боже, благодарю Тя, яко нѣсмь, якоже прочии чловѣци, хыщницы, неправдиви, прегнусодѣа, или якоже мытарь съи, пощуся\* дважды въ субботу, одесятьствую вся имѣнна моа** (Maksim Grek 2014: 224 [2.20.], cfr. Aland *et al.* 1999b: n° 37).

\* *Вписано на левом поле почерком М со знаком вставки (Maksim Grek 2014: 224).*

<sup>19</sup> Cfr. le subvarianti 1B (181 mss.), 1C (2 mss.), 1D (126 mss.) del testo greco (Aland 1999b: 43-44). Altrove (ff. 80r-80v), il Vangelo di Mstislav usa il consueto perfetto, ma sempre omettendo l'enclitica.

La citazione è adattata in modo significativo proprio dove compare il nodo testuale. La tradizione slava dei vangeli ha СИЦЕ ВЪ СЕБѢ МОЛѢАШЕ СЯ o forme simili, in conformità con una variante particolare del testo greco (ταῦτα πρὸς ἑαυτὸν), mentre solo il Nuovo Testamento Čudovskij e la tradizione del messale glagolitico si conformano al testo di maggioranza, che mostra l'inversione πρὸς ἑαυτὸν ταῦτα. Al posto di queste parole, nella nostra citazione si trova il sintagma ГЛАГОЛЮЩА СЪ ПОХВАЛОЮ, che non trova corrispondenza né nella tradizione slava, né in quella greca. Volendo forzare un po' la mano, si può vedere nella forma impiegata da Massimo il riflesso di una variante greca che omette del tutto le parole πρὸς ἑαυτὸν ταῦτα (4 mss. in minuscola) e che in slavo trova corrispondenza soltanto nel Vangelo di Miroslav. Ma in casi come questi, al confine tra citazione vera e propria e reminiscenza, credo sia più prudente sospendere il giudizio.

## (λ) Gv 1,4

1. <sup>Gv 1,4</sup> **В Нем бо, {рече,} живот бѣ** <sup>Г</sup> **свѣт человеком, и свѣт въ тмѣ свѣтит** (Maksim Grek 2008: 174 [1.7.], cfr. Aland *et al.* 2005: n° 1).

<sup>Г</sup> **и живот бѣ** *Е В П Сф А Р Ег У А Сн Сд Тр Ц М* (Maksim Grek 2008: 174)

2. <sup>Gv 1,3</sup> **ничто же бысть\*** [...] **еже бысть,** <sup>4</sup> **в том Г животъ бѣ\*\*** (Maksim Grek 2008: 217 [1.8.]).

\* *Вписано на поле.*

\*\* *Испр. из бы Л.*

<sup>Г</sup> **животъ Т** (Maksim Grek 2008: 217).

Con queste citazioni giovanee torniamo alle opere del periodo moscovita di Massimo il Greco. Il verbo 'essere' compare all'imperfetto (**бѣ**), in conformità con la totalità della tradizione slava, che segue compatta il testo di maggioranza (ἦν). In slavo non si registrano varianti che si conformano al 'testo occidentale' (che usa il presente: ἐστίν). È semmai curioso notare come nel testo di prima mano di un testimone secondario (Λ: Parigi – Man. Slave 123) compaia l'aoristo **бы**, privo di riscontro in greco. Nella tradizione slava, la forma **бы** compare soltanto nei codici bosniaci (il Nuovo Testamento di Venezia e il Vangelo di Nicola), dove però si deve all'ortografia impiegata in questi manoscritti, e in realtà rende il consueto imperfetto: un 'balcanismo occidentale' insinuatosi nella tradizione russa? Diversamente, può trattarsi di un errore innescato dagli aoristi che chiudono il versetto precedente.

Nella prima citazione, il codice di riferimento (ma non la restante tradizione) omette **и живот бѣ**, verosimilmente per omeoteleuto. Lo stesso fenomeno si verifica nel testo del ms. greco 2454, un cod. in minuscola del XIV secolo: con ogni probabilità, la genesi di queste lezioni è del tutto indipendente. Sempre nella prima citazione, noteremo il minor

letteralismo nella resa di  $\alpha\upsilon\tau\omega$ , che nella tradizione slava viene sempre tradotto col dimostrativo **томъ** (come nella seconda citazione, cfr. Alekseev 1998: 3), mentre qui si impiega l'anaforico (**немь**).

(μ) Gv 1,18

<sup>Gv 1,18</sup> **Бога никто же видѣ николи же, единородный Сынъ, иже есть в нѣдрох Отчих, тѣи повѣда** (Maksim Grek 2014: 108 [2.8.], cfr. Aland *et al.* 2005: n° 2).

La tradizione slava procede nell'alveo del testo bizantino fin dai primi manoscritti. Non ci sono attestazioni, in slavo, del 'testo standard', che ha  $\mu\omicron\nu\omicron\gamma\epsilon\nu\eta\varsigma$  θεός anziché  $\delta$   $\mu\omicron\nu\omicron\gamma\epsilon\nu\eta\varsigma$  υἱός. Nella tradizione del lezionario il sintagma è spesso preceduto da **тѣкъмо**, mentre i tetra balcanici talvolta impiegano nella stessa posizione la congiunzione **нѣ**. Le due forme coesistono una accanto all'altra in lezionari festivi come l'Assemaniano o il Putnense (che però ha **нѣ тѣчию**). Queste inserzioni possono essere fatte risalire a una lezione particolare della tradizione greca, dove il sintagma è introdotto da  $\epsilon\iota$   $\mu\eta$  (tuttavia, ciò si osserva nel solo codice 'Freeriano'  $\omega 032$ , in cui peraltro l'inizio di Giovanni – da 1,1 a 5,11 – costituisce un supplemento recenziore, rispetto al resto del ms., che viene datato a cavallo dei secoli IV e V<sup>20</sup>).

La variante più importante che possiamo notare in questo caso è di natura lessicale, e riguarda la resa del greco  $\mu\omicron\nu\omicron\gamma\epsilon\nu\eta\varsigma$ : come è ampiamente noto, i manoscritti slavi più arcaici (o arcaizzanti) utilizzano a tal fine il composto **юдиночадый** (o la sua forma abbreviata **иночадый**). Il lessema impiegato da Massimo, **единородный**, costituisce invece un vero e proprio 'marchio di fabbrica' delle versioni atonite (uno dei rari 'atonismi' accolto in modo consistente anche nelle versioni târnoviane, cfr. Alberti 2014: 30 [n. 41] e 2017: 679).

(ν) Gv 3,16

1. <sup>Gv 3,16</sup> **Сице возлюби Богъ мира, яко посла Сына Своего Единороднаго** (Maksim Grek 2008: 214 [1.8.], cfr. Aland *et al.* 2005: n° 25)
2. <sup>Gv 3,16</sup> **Сице бо възлюбиль есть Богъ мира, яко Сына Своего единароднаго даль есть, да всякъ вѣруаи въ Нѣ, не погыбнет, нѣ да иматъ животъ вѣчныи** (Maksim Grek 2014: 105 [2.8.]).

Nel nostro *corpus* si tratta dell'unica citazione che compare sia in opere del primo periodo della biografia di Massimo, sia in opere del periodo successivo alla reclusione. Il quadro è identico a quanto abbiamo potuto osservare nel nodo precedente: come la tradizione slava in generale, le citazioni di Massimo seguono il testo bizantino, mostrando accordo lessicale con le più recenti versioni atonite. Alla periferia del nodo testuale, possiamo notare un minor letteralismo nell'opera del primo periodo, dove Massimo impiega il verbo

<sup>20</sup> Cfr. R. Waltz, *The Encyclopedia of New Testament Textual Criticism*, <<http://www.sky-point.com/members/waltzmn/ManuscriptsUncials.html#uW>> (ultimo accesso: 15.12.2019).

посълати (посла), del tutto ignoto alla tradizione dei vangeli slavi (cfr. Alekseev 1998: 12), come lo è del resto la collocazione dell' aoristo prima del complemento. La seconda citazione, invece, che presenta il versetto nella sua interezza, utilizza il consueto дати (даль есть) posposto a Сына Своего Единороднаго.

### (ξ) Gv 4,24

Gv 4,24 Духъ бо, {рече}, Богъ есть, и покланяющимся Ему в душъ подобаеть и истинѣ поклонитися Ему (Maksim Grek 2014: 227 [2.20.], cfr. Aland *et al.* 2005: n° 39).

Dal punto di vista testuale si tratta di un nodo di scarso interesse per quanto riguarda il rapporto tra la versione slava e il testo greco. La sintassi della lingua di destinazione rende di fatto impossibile stabilire se la versione slava riposi sul testo di maggioranza (προσκυνοῦντας αὐτὸν), come è probabile, o su lezioni particolari come προσκυνοῦντας αὐτῷ, come non è impossibile. Possiamo comunque notare come la tradizione slava, peraltro discretamente frammentata (anche per via di omeoteleuti, che spesso trovano un preciso corrispondente in greco), utilizzi prevalentemente il verbo non prefissato кланяти са (иже кланяѣтъ са, кланяѣщихъ са, ecc.). Da questo punto di vista, la citazione di Massimo si accorda con due manoscritti slavo-orientali: il Vangelo di Nikon di Radonež (ma con omeoteleuto tra i vss. 23 e 24) ha infatti покланяѣщихъ са кмоу (ma col genitivo/accusativo del participio); il Nuovo Testamento Čudovskij ha invece покланяѣщимъ яго (senza il riflessivo e con il genitivo/accusativo dell' anaforico). Anche il Vangelo di Elisavetgrad utilizza lo stesso verbo, ma sciogliendo il participio in una proposizione relativa иже покланяѣтъ са кмоу.

### 5. Conclusioni

Per concludere, riassumiamo i risultati delle nostre analisi nella TABELLA 5<sup>21</sup>. La prima cosa da notare è, in generale, lo scarso letteralismo che caratterizza le citazioni evangeliche nell' opera di Massimo – cfr. in particolare (δ), (ε), (κ), (ν). Sintassi e lessico subiscono spesso modifiche anche consistenti, rispetto alla tradizionale versione slava del testo dei vangeli, in certi casi per adattare il testo della citazione al fluire del discorso in cui si trova inserita, ma altrove per quelle che sembrano semplici esigenze di *variatio* stilistica. Un fenomeno

<sup>21</sup> Elenco di seguito le abbreviazioni utilizzate nella tabella: Čud (Nuovo Testamento Čudovskij, NT, 1355 ca, ed. mitr. Leontij, *Novyj Zavět gospoda našego Isusa Christa. Trud svjatitelja Aleksija, mitropolita Moskovskago i vseja Rusi*, Moskva 1892); Elgr (Vangelo di Elisavetgrad, Moskva – RGB 178.9500, e, fine XVI-inizio XVII sec.); Mst (Vangelo di Mstislav, Moskva – GIM Sin.1203, le, inizio XII sec.) NR (Vangelo di Nikon di Radonež, Moskva – RGB 173.1.138, e, fine XIV-inizio XV sec.). Per una lista completa dei testimoni slavi impiegati in questo studio cfr. Alberti 2013a: 40-43 (consultabile on-line: <<https://www.fupress.com/catalogo/contributi-italiani-al-xv-congresso-internazionale-degli-slavisti/2669>>; ultimo accesso: 15.12.2019).

TABELLA 5.  
Accordo con le tradizioni slava e greca nei nodi del 'corpus di Münster'

<i>nodo testuale</i>	<i>testo slavo</i>	<i>accordo con la tradizione greca</i>	<i>accordo con la tradizione slava</i>	<i>note</i>
(α) Mt 5,4-5	плачущи, яко ти утѣшаться блажени кротцыи, и яко тии наслѣдятъ землю	testo di maggioranza	generale	
(β) Mt 5,11	всякъ заъ глаголь на васъ	testo bizantino	maggior parte della tradizione	васъ come nel messale glagolitico
(γ) Mt 5,22	своего туне	testo bizantino	maggior parte della tradizione	туне ignoto alla tradizione slava
(δ) Mt 7,21 (×6)	небесѣхъ	testo di maggioranza	generale	in un caso la citazione è fortemente rielaborata
(ε) Mc 12,30 (×2)	крѣпости твоя	? in un caso accordo col ms. gr. 557	? in un caso сила come nella tradizione sl.mer.	scarso letteralismo
(ζ) Lc 2,14	в чловѣцѣхъ благоволение	testo bizantino	generale	
(η) Lc 2,15	и чловѣци пастырие	testo bizantino	maggior parte della tradizione	
(θ) Lc 9,56	не прииде бо Сынъ чловѣчьскый, да погубитъ душа чловѣча, но да спасеть	testo bizantino	maggior parte della tradizione	aoristo прииде come nel testo atonita e nel menologio di Mst
(ι) Lc 10,22 (×2)	вся	?	?	confine di citazione
(κ) Lc 18,11	съ похвалою	?	?	scarso letteralismo
(λ) Gv 1,4 (×2)	бѣ	testo di maggioranza	generale	
(μ) Gv 1,18	единородный Сынъ	testo bizantino	generale	единородный come nel testo atonita
(ν) Gv 3,16 (×2)	Сына Своего Единогоднаго	testo di maggioranza	generale	единородный come nel testo atonita; minor letteralismo in opera del primo periodo
(ξ) Gv 4,24	и поклоняющимся Ему	?	?	verbo prefissato come in NR Čud Elgr

interessante, che però andrà verificato sull'intero *corpus* di citazioni, è la maggior fedeltà al testo riscontrata nelle opere del periodo successivo alla reclusione, rispetto a quelle del periodo moscovita – cfr. (v). Vale la pena ricordare, inoltre, che le opere del secondo periodo non sono solo caratterizzate da un maggiore letteralismo, ma anche da un uso molto più consistente delle citazioni bibliche (cfr. § 2, *supra*).

Per quanto possiamo giudicare dai pochi esempi a nostra disposizione, che non sempre permettono di trarre conclusioni univoche, le citazioni di Massimo sono quasi sempre in sintonia con la tradizione slava nel suo insieme, o con la maggior parte di essa. Le deviazioni sono prevalentemente di natura lessicale e in alcune occasioni, come è lecito aspettarsi, richiamano direttamente il cosiddetto 'testo atonita' – in particolare l'uso di **единородный** in (v) e l'impiego dell'aoristo **прииде** in (θ). Quest'ultima variante è particolarmente interessante, perché, pur tipica delle tarde versioni atonite, compare già nel menologio del Vangelo di Mstislav. La fortuna del 'testo atonita' nella Rus' moscovita è un fenomeno che infatti può sembrare straordinario, se non si considera che molte delle varianti, magari le meno innovative, che caratterizzano questa tipologia testuale richiamano elementi che in realtà erano già presenti alla memoria del copista slavo-orientale.

Come abbiamo dichiarato in partenza, da questo piccolo *specimen* di citazioni non si possono ricavare risultati definitivi, anche perché la natura stessa, frammentaria, delle citazioni da un lato, e la struttura dei nodi testuali dall'altro spesso ci mettono di fronte all'impossibilità di procedere con inconsistenti *argumenta ex silentio* – cfr. (ε), (ι). Questo breve *excursus*, tuttavia, ci ha permesso di identificare i tratti generali delle strategie citazionali di Massimo il Greco e di individuare le principali problematiche a esse inerenti. Abbiamo analizzato in modo sommario 23 citazioni, ne restano 'appena' 289. *Ducunt volentem fata!*

### Bibliografia

- Aland, Aland 1987: K. Aland, B. Aland, *Il testo del Nuovo Testamento*, trad. di S. Timpanaro, Genova 1987 (ed. or.: *Der Text des Neuen Testaments*, Stuttgart 1982).
- Aland *et al.* 1998: K. Aland, B. Aland, K. Wachtel, K. Witte, *Text und Textwert der Griechischen Handschriften des Neuen Testaments*, IV. *Die Synoptischen Evangelien*, 1. *Das Markusevangelium*, I-II, Berlin-New York 1998.
- Aland *et al.* 1999a: K. Aland, B. Aland, K. Wachtel, *Text und Textwert der Griechischen Handschriften des Neuen Testaments*, IV. *Die Synoptischen Evangelien*, 2. *Das Matthäusevangelium*, I-II, Berlin-New York 1999.
- Aland *et al.* 1999b: K. Aland, B. Aland, K. Wachtel, *Text und Textwert der Griechischen Handschriften des Neuen Testaments*, IV. *Die Synoptischen Evangelien*, 3. *Das Lukasevangelium*, I-II, Berlin-New York 1999.

- Aland *et al.* 2005: K. Aland, B. Aland, K. Wachtel, *Text und Textwert der Griechischen Handschriften des Neuen Testaments, v. Das Johannesevangelium, 1. Teststellenkollation der Kapitel 1-10, 1-II*, Berlin-New York 2005.
- Alberti 2006: A. Alberti, *Il Vangelo di Ivan Aleksandär e i Balcani del XIV secolo*, tesi di dottorato, Università di Roma 'La Sapienza', Roma 2006.
- Alberti 2013a: A. Alberti, *Il lessico dei vangeli slavi e il 'testo di Preslav'. Alcune considerazioni sulla classificazione dei codici*, in: M. Garzaniti, A. Alberti, M. Perotto, B. Sulpasso (a cura di), *Contributi italiani al XV Congresso Internazionale degli Slavisti (Minsk 20-27 agosto 2013)*, Firenze 2013 (= "Biblioteca di Studi Slavistici", 19), pp. 23-48.
- Alberti 2013b: A. Alberti, *Gli scriptoria moldavi e la tradizione medio-bulgara. Il caso del Vangelo di Elisavetgrad*, in: G. Moracci, A. Alberti (a cura di), *Linee di confine. Separazioni e processi di integrazione nello spazio culturale slavo*, Firenze 2013 (= "Biblioteca di Studi Slavistici", 22), pp. 15-61.
- Alberti 2014: A. Al'berti [Alberti], *Tak blizko, tak daleko... Tyrnovskie evangelija XIV veka i vizantijskij tekst*, in: *Treti meždunaroden kongres po bälgaristika. 23-26 maj 2013 g. Plenarni dokladi*, Sofija 2014, pp. 17-54.
- Alberti 2016a: A. Alberti, *The Banica, Dobrejšo and Curzon Gospels in Light of the Greek Text*, in: A. Kulik, C.M. MacRobert, S. Nikolova, M. Taube, C. Vakareliyska (eds.), *The Bible in Slavic Tradition*, Leiden 2016, pp. 271-310 (DOI: 10.1163/9789004313675\_013).
- Alberti 2016b: A. Al'berti [Alberti], *Text und Textwert. Mjunsterskaja metodika i očenka raznočtenij slavjanskich evangelij*, "Studi Slavistici", XIII, 2016, pp. 307-335 (DOI: [http://dx.doi.org/10.13128/Studi\\_Slavis-20437](http://dx.doi.org/10.13128/Studi_Slavis-20437)).
- Alberti 2017: A. Alberti, *Leksikata na Ivan-Aleksandrovo evangelie i tekstologičeskata tradicija na slavjanskite evangelija*, in: H. Miklas, T. Popova (red.), *Četirievangelie na car Ivan Aleksandär. Izdanie i izsledvane / Tetraevangelium des zaren Ivan Aleksandär. Edition und Untersuchung*, Wien 2017, pp. 656-699.
- Alberti, Garzaniti 2007: A. Alberti, M. Garzaniti, *Slavjanskaja versija grečeskogo teksta evangelija: Evangelie Ivana Aleksandra i pravka perevoda svjaščennogo pisanija*, in: *Problemi na Kirilo-Methodievoto delo i na Bälgarska kultura prez XIV vek*, Sofija 2007 (= "Kirilo-Methodievski Studii", 17), pp. 180-190.
- Alberti, Garzaniti 2009: A. Alberti, M. Garzaniti, *Il Vangelo di Ivan Aleksandär nella tradizione testuale dei vangeli slavi*, "Studi Slavistici", VI, 2009, pp. 29-58 (DOI: [http://dx.doi.org/10.13128/Studi\\_Slavis-3373](http://dx.doi.org/10.13128/Studi_Slavis-3373)).
- Alberti, Garzaniti 2017: A. Alberti, M. Gardzaniti [Garzaniti], *Četirievangelieto na car Ivan Aleksandär v tekstologičnata tradicija na slavjanskite evangelija*, in: H. Miklas, T. Popova (red.), *Četirievangelie na car Ivan Aleksandär. Izdanie i izsledvane / Tetraevangelium des zaren Ivan Aleksandär. Edition und Untersuchung*, Wien 2017, pp. 700-742.

- Alekseev 1999: A.A. Alekseev, *Tekstologija slavjanskoj Biblii*, Sankt-Peterburg 1999.
- Alekseev *et al.* 1998: A.A. Alekseev, A.A. Pičhadze, M.B. Babickaja, I.V. Azarova, E.L. Alekseeva, E.I. Vaneeva, A.M. Pentkovskij, V.A. Romodanovskaja, T.V. Tkačeva (red.), *Evangelie ot Ioanna v slavjanskoj tradicii*, Sankt-Peterburg 1998 (= *Novum Testamentum Paleoslovenice*, 1).
- Alekseev *et al.* 2005: A.A. Alekseev, I.V. Azarova, E.L. Alekseeva, M.B. Babickaja, E.I. Vaneeva, A.A. Pičhadze, V.A. Romodanovskaja, T.V. Tkačeva (red.), *Evangelie ot Matfeja v slavjanskoj tradicii*, Sankt-Peterburg 2005 (= *Novum Testamentum Paleoslovenice*, 2).
- Cullmann 1968: O. Cullmann, *Introduzione al Nuovo Testamento*, Bologna 1968 (ed. or. *Le Nouveau Testament*, Paris 1966).
- De Michelis 1993: C.G. De Michelis, *La Valdesia di Novgorod. 'Giudaizzanti' e prima riforma*, Torino 1993.
- Garzaniti 2001: M. Garzaniti, *Die altslavische Version der Evangelien. Forschungsgeschichte und zeitgenössische Forschung*, Köln-Weimar-Wien 2001.
- Garzaniti 2004: M. Gardzaniti [Garzaniti], *Perevod i ekzegeza na primere Evangelija carja Ivana Aleksandra*, in: L. Taseva (red.), *Prevodite prez XIV stoletie na Balkanite*, Sofija 2004.
- Garzaniti 2010: M. Garzaniti, *Sacra scrittura, auctoritates e arte traduttoria in Massimo il Greco*, "Studi Slavistici", VII, 2010, pp. 349-363 (DOI: [https://doi.org/10.13128/Studi\\_Slavis-9217](https://doi.org/10.13128/Studi_Slavis-9217)).
- Haney 1973: J.V. Haney, *From Italy to Muscovy. The Life and Works of Maxim the Greek*, München 1973 (= *Humanistische Bibliothek. Reihe 1. Abhandlungen*, 19).
- Kahneman 2015: D. Kahneman, *Pensieri lenti e veloci*, trad. di L. Serra, Milano 2015 (ed. or. *Thinking, Fast and Slow*, New York 2011).
- Maksim Grek 2008: Prepodobnyj Maksim Grek, *Sočinenija*, I, red. N.V. Sinicyna *et al.*, Moskva 2008.
- Maksim Grek 2014: Prepodobnyj Maksim Grek, *Sočinenija*, II, red. N.V. Sinicyna, Moskva 2014.
- Merlo 2008: P. Merlo (a cura di), *L'Antico Testamento. Introduzione storico-letteraria*, Roma 2008.
- Ševčenko 2009: I. Ševčenko, *Četyre mira i dve zagadki Maksima Greka*, in: R.M. Šukurov (red.), *More i berega. K 60-letiju Sergeja Pavloviča Karpova ot kolleg i učnikov*, Moskva 2009, pp. 477-490.
- Sinicyna 2008: N.V. Sinicyna, *Maksim Grek*, Moskva 2008 (= *Žizn' zamečatel'nych ljudej*, 1162).
- Theissen 2003: G. Theissen, *Il Nuovo Testamento*, a cura di G.M. Vian, Roma 2003.

Voskresenskij 1894:

G.A. Voskresenskij, *Evangelie ot Marka po osnovnym spiskam četyrech redakcij rukopisej slavjanskogo evangelskogo teksta s raznočtenjami iz sta vos'mi rukopisej evangelija XI-XVI vv.*, Sergiev Posad 1894.

### *Abstract*

Alberto Alberti

*Biblical Quotes in the Work of Maximus the Greek*

This paper focuses on the analysis of Gospel quotes which inform Maximus the Greek's works. Taking into account the point of view of textual tradition, the aim of this preliminary study is both to verify the extent to which his quotes come from the traditional Slavic version of the sacred scriptures and to point out the exegetic relevance of any detected variant. Such a task requires a broad comparison with the Greek tradition and will be carried out referring to critical editions as well as to the corpus of textual nodes compiled by the Münster Institute for New Testament Textual Research (cfr. the series *Text und Textwert der griechischen Handschriften des Neuen Testaments*).

### *Keywords*

Sacred Scriptures; Michael Trivolis; 16<sup>th</sup> Century; Muscovy; Book Revision.