

# Lo Слово избрано: un emblematico trattato antilatino della Moscovia quattrocentesca

Marco Leoni

◇ eSamizdat 2005 (III) 2–3, pp. 281–295 ◇

IL concilio ecumenico di Ferrara-Firenze (1438–39), evento di vasta portata, che ebbe ed ha tuttora numerose ripercussioni all'interno della cristianità, ed è oggetto di vari studi e valutazioni, provocò una copiosa produzione di testi: alcuni furono scritti, durante o dopo il concilio, da persone che comunque vi presero parte, altri, invece, furono composti in epoche successive da "estranei". Tra le fonti del primo gruppo, quelle principali che riferiscono sui fatti e le discussioni che si svolsero sono soprattutto i cosiddetti Πρακτικά [Atti greci]<sup>1</sup> e *Acta latina*<sup>2</sup> e gli Ἀπομνημονεύματα [Memorie] di Silvestro Siropulo<sup>3</sup>.

Come osserva anche Ja.S. Lur'e<sup>4</sup>, non è legittimo accostare automaticamente le opere russe, che consistono in documenti, annotazioni e descrizioni, alle fonti greche e latine, secondo un'antica consuetudine storiografica già riscontrabile in N.M. Karamzin<sup>5</sup>, innanzi tutto perché non riportano i dibattiti sinodali. Consistono, invece, o in semplici descrizioni di viaggi o in scritti che non sono propriamente storici o documentari, quanto piuttosto polemico-confessionali antilatini e antiunionistici, di stampo apologetico, rientranti nella tra-

dizione pubblicistica della Slavia orientale, a sua volta influenzata dalla letteratura dell'impero romeo<sup>6</sup>.

Quella che è convenzionalmente chiamata *Повесть о восьмом соборе* [Narrazione sull'ottavo concilio]<sup>7</sup> di Simeon e che si presenta in diverse stesure, è l'unica fonte russa che è opera di un partecipante al concilio e che, pur con una fabula e un intreccio più consoni ad un componimento pubblicistico che ad una relazione, si occupa propriamente di questo. Se la si confronta con le fonti latine e greche, e perfino con gli stessi antifiorrentini Ἀπομνημονεύματα di Siropulo, si nota come le informazioni forniteci dal narratore (si tratti di Simeon o degli ipotizzati successivi redattori) talvolta non corrispondono, o perfino contrastano. La maggior parte di queste informazioni, ancor più di quelle fornite negli Ἀπομνημονεύματα, mettono in cattiva luce i latini, quei greci "traditori" dell'ortodossia, il metropolita della Rus' Isidoro e glorificano, oltre a Marco Eugenio, metropolita di Efeso<sup>8</sup>, partecipante alle sessioni sinodali come strenuo avversario dei latini, la Rus' con i suoi personaggi politici ed ecclesiastici.

Lo scrittore cui bisogna risalire è un membro del concilio, Simeon di Suzdal', un ecclesiastico<sup>9</sup> che, prima

<sup>1</sup> Sono pubblicati in "Quae supersunt Actorum Graecorum concilii Florentini", 2 parti, *Concilium Florentinum, Documenta et scriptores*, series B, vol. V, fasc. I et II, a cura di J. Gill, Romae 1953. Si veda anche: J. Gill, *The Council of Florence*, Cambridge 1959 (trad. it. *Il Concilio di Firenze*, Firenze 1967, pp. XI–XVII); V. Peri, "Ricerche sull'editio princeps degli atti greci del Concilio di Firenze", *Studi e Testi*, n. 275, Città del Vaticano 1975.

<sup>2</sup> A. De Santacroce, "Acta Latina concilii Florentini", *Concilium Florentinum, Documenta et scriptores*, series B, vol. VI, Romae 1955.

<sup>3</sup> V. Laurent, "Les 'Mémoires' du Grand Ecclésiarque de l'Eglise de Constantinople Sylvestre Syropoulos sur le concile de Florence (1438–1439)", *Concilium Florentinum, Documenta et scriptores*, series B, vol. IX, Roma 1971.

<sup>4</sup> Ja.S. Lur'e, *Dve istorii Rusi XV veka*, Sankt-Peterburg 1994, pp. 105–106.

<sup>5</sup> Per una descrizione bibliografica della storiografia sulla chiesa russa, si veda Ivi, pp. 93–95.

<sup>6</sup> A. Popov, *Istoriko-literaturnyj obzor drevne-russkich poemičeskich sočinenij protiv latinjan (XI–XV v.)*, London 1972, Reprint of the Moskow 1875 edition, p. IV. Si rimanda all'antologia stessa.

<sup>7</sup> A. Kazakova, *Zapadnaja Evropa v russkoj pis'mennosti X–XVI vekov: Iz istorii meždunarodnyh kul'turnykh svjazej Rossii*, Leningrad 1980, p. 64.

<sup>8</sup> Anche Marco di Efeso costituisce una fonte preziosa per lo studio di questo periodo. Per le sue opere, si veda: "Documents relatifs au Concile de Florence. I: La question du Purgatoire à Ferrare". Documents I–VI, a cura di L. Petit, Turnhout 1973, *Patrologia orientalis*, t. XV, fasc. I, N. 72, pp. 39–60, 108–168; "Documents relatifs au Concile de Florence. II. Œuvres anticonciliaires de Marc d'Ephèse". Documents VII–XXIV, a cura di L. Petit, Turnhout 1974, *Patrologia orientalis*, t. XVII, fasc. II, N. 83.

<sup>9</sup> Non è ben chiaro quale fosse esattamente il suo titolo ecclesiastico: si veda: "Acta slavica concilii Florentini, Narrationes et documenta", *Concilium Florentinum, Documenta et scriptores*, vol. XI, a cura di J. Krajcar, Romae 1976, pp. 48–49.

a Ferrara e poi a Firenze, era a seguito di Avraamij, il vescovo di quella stessa località russa.

La Kazakova<sup>10</sup> distingue due redazioni della *Повесть*, le quali si presentano, a loro volta, in due tipi diversi.

Il primo tipo della prima redazione è *Исидоровъ соборъ и хождение его* [Il concilio di Isidoro e il suo viaggio]<sup>11</sup>, pubblicata da J. Krajcar<sup>12</sup> come *Simeon A* o *recensio prima*, ed è da attribuirsi alla penna di Simeon stesso. L'autore-narratore dichiara di aver iniziato il lavoro durante le sedute, ma di averlo elaborato solo in una fase successiva a Novgorod, dove aveva trovato asilo nel periodo pasquale del 1441. Secondo argomentazioni addotte da alcuni studiosi, tuttavia, la stesura definitiva risale ad un momento ancora più tardo<sup>13</sup>. Con il trascorrere del tempo, l'ideologia antilatina nella Rus' si fece sempre più aspra: è quindi assai verosimile che Simeon, nelle varie tappe della sua attività scrittorica, abbia accentuato progressivamente il carattere pubblicistico della sua *Повесть*. Senza dubbio si riscontra questo tipo di processo evolutivo nelle diverse stesure del testo a noi pervenute: nel corso di quegli anni, infatti, si determinarono vicende che modificarono e, in parte, sconvolsero il quadro politico e religioso dell'Europa orientale. Con ogni evidenza, dal primo al secondo tipo della prima redazione, e da quest'ultimo alla seconda redazione, si constatano cambiamenti che progressivamente accentuano l'ideologia. In più, quello che A. Kazakova chiama primo tipo della seconda redazione è, a sua volta, entrato a costituire una parte di un testo più ampio, il pamphlet antilatino dal titolo: *Слово избрано ѿ стѣхъ писанїи. еже на латыню. и сказанїе ѿ сѣставленїи ѿсмаго сбора латынскаго. и ѿ изверженїи сидора прелестнаго. и ѿ поставленїи в рѹстен земли митрополитѣ. ѿ сихже похвала бл҃говѣрномуу великомуу кнѣзю василью васильевичю всеа рѹси* [Ser-

mone tratto dalle Sacre Scritture, contro i latini, e racconto sulla convocazione dell'ottavo concilio latino e sulla deposizione dell'ingannatore Isidoro e sulla consacrazione di metropoliti nella terra russa. Su queste cose gloria al pio gran principe Vasilij Vasil'evič di tutta la Rus']<sup>14</sup>; la sua lettura integrale ci desta l'impressione di trovarci di fronte ad uno fra i più emblematici rappresentanti del pensiero politico-ecclesiastico che animava la Moscovia nella seconda metà del XV secolo. Se, nell'ambito della prima redazione, il secondo tipo è un po' più marcato ideologicamente, nello *Слово избрано* il salto è incommensurabile.

Krajcar ha pubblicato il secondo tipo della prima redazione definendolo *Simeon B* ossia *recensio secunda* (o *altera*). L'esemplare contenuto nel manoscritto da lui adottato in qualità di *codex basicus* è intitolato: *Повѣсть священноинока Симеона суждалца, како римскїи папа Евгениї составляялъ осмыи соборъ со своими единомысленики* [Narrazione dello ieromonaco Simeon di Suzdal' su come il papa di Roma Eugenio organizzò l'ottavo concilio insieme con i suoi seguaci].

Sono state formulate diverse congetture a proposito del suo compilatore<sup>15</sup>. Riguardo alla sua datazione, l'esemplare può essere collocato alcuni anni dopo il 1448, quando il gran principe di Mosca si adoperò perché fosse consacrato Iona a nuovo metropolita russo, ma non dopo il 29 maggio 1453, giorno della caduta di Costantinopoli<sup>16</sup>.

Se accettiamo le suddette coordinate temporali, quasi un decennio separa *Simeon B* dallo *Слово избрано*.

Questo monumento si presenta come risultato di una giustapposizione, integrale o parziale, di testi diversi, il che rientra pienamente nelle modalità scrittorie di quell'area geografico-culturale da R. Picchio definita "Slavia Orthodoxa"<sup>17</sup>; nel suo corpus è entrato a far parte, se

<sup>10</sup> A. Kazakova, *Zapadnaja Evropa*, op. cit., pp. 63-67.

<sup>11</sup> Per quanto riguarda la grafia delle parole dei testi da noi adottata nel presente articolo, abbiamo conservato quella delle pubblicazioni su cui ci siamo basati: per siffatta ragione riportiamo ora in гражданский шрифт, ora in церковный шрифт.

<sup>12</sup> "Acta", op. cit., pp. 47-76.

<sup>13</sup> Così stimano, ad esempio, Krajcar (Ivi, p. 49) e Čerepnin (L.V. Čerepnin, "K voprosu o russkikh istočnikach po istorii Florentijskoj unii", *Srednie veka*, XXV, Moskva 1964, pp. 178-179 (citato in "Acta", op. cit., p. 49), ma non concordano sul momento cui far risalire l'ultimazione di *Simeon A*.

<sup>14</sup> A. Popov, *Istoriko-literaturnyj obzor*, op. cit., pp. 359-395. Lo studioso ha pubblicato il sermone dalla copia manoscritta della *Mineja Čet'ja* del metropolita Makarij, Moskovskaja Sinodal'naja biblioteka, mesjac ijul', N. 996; tuttavia, a partire da p. 362, nota 1, Popov ha confrontato il manoscritto con *Rossijskaja vivliofika*, prima edizione, parte IV, pp. 321 segg.

<sup>15</sup> V. Malinin, *Starec Eleazarova monastyrja Filofej i ego poslanija*, Kiev 1901, *Primečanija*, pp. 54-55; "Acta", op. cit., p. 77; A. Kazakova, *Zapadnaja Evropa*, op. cit., p. 66.

<sup>16</sup> "Acta", op. cit., p. 77.

<sup>17</sup> R. Picchio, *La letteratura russa antica*, Firenze 1968, p. 349, voce "Slavia orientale", voce "Slavia ortodossa". Idem, "Slavia ortodossa e Sla-

usiamo la classificazione di Krajcar<sup>18</sup>, anche *Simeon C* o *recensio tertia*, corrispondente alla seconda redazione nella terminologia della Kazakova<sup>19</sup>, opera di difficile datazione e attribuzione. Krajcar<sup>20</sup>, occupandosi della fortuna di *Simeon C*, compie una suddivisione ternaria, conformemente ai tipi di macrotesti nei quali questa stesura è stata incorporata, vale a dire:

1. le cronache antico-russe indipendenti;
2. le cronache compilate conformemente alle direttive della politica del gran principe moscovita;
3. lo *Слово избрано*.

Tuttavia Krajcar restringe ulteriormente la suddivisione, inserendo 1. e 2. nell'unica classe che la tradizione filologica chiama *Летописная повесть (о Флорентийской уни)* [Narrazione annalistica sull'unione di Firenze]<sup>21</sup>, non discostandosi sostanzialmente in questo dalla classificazione binaria della Kazakova, che distingue la seconda redazione, come aveva fatto con la prima, in due tipi: il primo tipo è quello inglobato nello *Слово избрано*, il secondo, più breve, è quello inglobato nelle varie cronache, vale a dire la sopraccitata *Летописная повесть*.

A differenza di *Simeon C*, è indubbiamente più agevole stabilire con un elevato tasso di verosimiglianza a quando risale lo *Слово избрано*: le informazioni in esso contenute suggeriscono che venne alla luce negli anni 1461–62, anzi, più precisamente, dopo che il 31 marzo 1461 il metropolita Iona morì (a maggio fu eletto Feodosij a suo successore), e molto probabilmente quando il gran principe di Mosca Vasilij II era ancora vivo, dato che non si accenna alla sua scomparsa, avvenuta il 27 marzo 1462; tra l'altro, suo figlio Ivan non è presentato come il futuro regnante.

Il rapporto genetico fra la *Летописная повесть (о Флорентийской уни)* e lo *Слово избрано* e l'individuazione dell'autore di quest'ultimo, invece, sono questioni più spinose<sup>22</sup>. F.I. Delektorskij lo attribuisce sem-

pre a Simeon<sup>23</sup>, A. Pavlov, d'altro canto, a Pacomio il Serbo<sup>24</sup>; V. Jablonskij, invece, il cui parere è condiviso da Krajcar, pur affermando che “вопрос об авторе слова остается открытым” [La questione sull'autore del sermone rimane aperta]<sup>25</sup>, rifiuta in ogni caso l'attribuzione al Logoteta<sup>26</sup>; concludiamo con l'opinione di A. Popov, secondo il quale il compilatore è un vescovo russo<sup>27</sup>.

È molto verosimile che i cambiamenti cui la *Повесть* simeoniana è stata sottoposta siano avvenuti in conformità alle disposizioni del monarca di Mosca<sup>28</sup>. Essi costituiscono alcune fra le modalità narrative finalizzate a conferire alla seconda redazione le sembianze, che già il secondo tipo della prima redazione iniziava ad assumere, di un documento ufficiale, idoneo a legittimare, con motivazioni storiche e religiose formanti un'unità inscindibile, tutta quanta la reazione che la fonte attribuisce a Vasilij II in seguito al concilio di Firenze.

Un tratto distintivo caratterizza l'opera di rifacimento compiuta nella seconda redazione: il carattere autobiografico, che già era diminuito nel secondo tipo della prima redazione, scompare totalmente<sup>29</sup>. Nella prima redazione l'autore-narratore Simeon ricorreva, in alcuni brani, alla tecnica della narrazione in prima persona singolare o in prima persona plurale, quando si riferiva al gruppo dei russi e, in senso più lato, a tutti gli orientali che non accettavano di unirsi ai latini, creando in tal

Lur'e, *Ideologičeskaja bor'ba v russkoj publicistike konca XV - načala XVI veka*, Moskva-Leningrad 1960, pp. 368–372) e Krajcar (“Acta”, op. cit., p. 107) sono propensi a ritenere che solo alcuni anni dopo la composizione dello *Слово избрано* la medesima *Повесть* sia stata ridotta e inserita nel corpus degli annali (per un'elencazione delle cronache, si veda N.F. Drobrenkova, voce “Slovo izbrano ot svjatyh pisanij, eže na latynju”, *Slovar' knižnikov i knižnosti drevnej Rusi, Vtoraja polovina XIV–XVI v.*, II parte L-JA, Leningrad 1989, p. 402; “Acta”, op. cit., p. 106) sotto gli anni 6945–47 (sc. 1437–39). Altri esperti invece, come Malinin (V. Malinin, *Starec*, op. cit., *Primečanija*, pp. 56–57), sostengono che prima fu composta la *Летописная повесть* e poi quest'ultima, con alcune modifiche, è entrata a costituire la prima parte dello *Слово избрано*.

<sup>23</sup> F.I. Delektorskij, “Kritiko-bibliografičeskij obzor drevnerusskich skazanij o Florentijskoj unii”, *Žurnal Ministerstva narodnago prosvješčenija*, 1895, ijul', pp. 131–184, pp. 146–157.

<sup>24</sup> A. Pavlov, *Kritičeskie opyty*, op. cit., pp. 99–102.

<sup>25</sup> V. Jablonskij, *Pachomij Serb i ego agiografičeskaja pisanija*, Sankt-Peterburg 1908, p. 202.

<sup>26</sup> Ivi, pp. 200–202; “Acta”, op. cit., p. 107.

<sup>27</sup> A. Popov, *Istoriko-literaturnyj obzor*, op. cit., p. 359.

<sup>28</sup> “Acta”, op. cit., p. 105.

<sup>29</sup> A. Kazakova, *Zapadnaja Evropa*, op. cit., p. 67.

via romana”, “Questione della lingua e Slavia cirillometodiana”, Idem, *Letteratura della Slavia ortodossa*, Bari 1991, pp. 7–83, 145–261.

<sup>18</sup> “Acta”, op. cit., pp. 105–107.

<sup>19</sup> A. Kazakova, *Zapadnaja Evropa*, op. cit., p. 66.

<sup>20</sup> “Acta”, op. cit., p. 106.

<sup>21</sup> A. Kazakova, *Zapadnaja Evropa*, op. cit., pp. 66–67; “Acta”, op. cit., p. 107.

<sup>22</sup> Pavlov (A. Pavlov, *Kritičeskie opyty po istorii drevnejšej greko-russkoj polemiki protiv Latinian*, n. 2, Sankt-Peterburg 1878, p. 99), Lur'e (Ja.S.

modo un gioco di antitesi, per così dire, etico-religiose. Nella seconda redazione, al contrario, la narrazione è in terza persona, condotta dalla prospettiva del narratore onnisciente. Simeon non descrive come ha vissuto la sua esperienza in Italia; anzi, non si scorge la benché minima traccia della sua esistenza neanche quale uno fra i personaggi presentati dal narratore. Un confronto tra *Simeon C* da un lato e *Simeon A* e *Simeon B* dall'altro porta alla constatazione che il rifacitore ha espunto alcuni passi che narravano avvenimenti, mentre ha ampliato le invettive e le lamentazioni.

Il compilatore ha sottoposto *Simeon C* ad un ampliamento anche sul piano strutturale, guadagnando, così, ulteriore terreno sul quale attuare quei procedimenti stilistico-narrativi necessari per accrescere agli occhi del lettore l'efficacia pubblicitica del testo. L'opera può essere suddivisa in tre parti, che probabilmente sono tre testi eterogenei giustapposti dall'autore-redattore per dar forma a *Simeon C*<sup>30</sup>.

#### 1. Gli antefatti del concilio.

L'incipit di questa sezione nel corpus di *Simeon C* e, di conseguenza, l'incipit di *Simeon C*, nella maggior parte dei codici<sup>31</sup>, se si escludono l'indicazione dell'anno e il titolo, è: “Прииде изъ Царяграда на Москву митрополитъ Исидоръ въ вторникъ Свѣтлыя недѣли”<sup>32</sup>. Si racconta a proposito di Isidoro il quale, appena consacrato metropolita a Costantinopoli, arriva a Mosca<sup>33</sup>, vuole recarsi al concilio; il pio e ortodosso signore di Mosca tenta di dissuaderlo, perché un'unione con i latini è l'equivalente dell'apostasia, come lo è la stessa convocazione di un ottavo concilio ecumenico; Isidoro, accecato e assordato dalla superbia, è irremovibile, allora Vasilij gli fa giurare che in Italia difenderà e farà valere la pura ortodossia<sup>34</sup>; il superbo metropolita viola il giuramento ancor prima del concilio: a Jur'ev (l'odierna Tartu), bacia la croce

latina anziché quella ortodossa<sup>35</sup>. Questa, per così dire, premessa, fornisce la base per presentare come scontate le successive scelte antitetichie che faranno Isidoro e Vasilij<sup>36</sup>; occorre aggiungere che lo *Слово избрано* non inizia ex abrupto con questa introduzione, ma ne antepone una ulteriore<sup>37</sup>.

2. La parte centrale di *Simeon C* sul concilio di Ferrara-Firenze<sup>38</sup>, con le modifiche alle quali abbiamo accennato.

Annunciata la partenza degli orientali al termine del concilio, il compilatore inserisce una parte nuova, l'incipit più lungo che sia stato posto nella *recensio tertia*, il quale occupa tre pagine<sup>39</sup>. Consiste in invettive che prendono di mira il rito latino negli aspetti formali e in una lamentazione sull'apostasia in cui è precipitata la Grecia, un tempo culla dell'ortodossia, e contro l'imperatore di Costantinopoli che, tralignando dalle virtù di alcuni avi come Costantino il Grande, si è lasciato ingannare. In questa sezione si crea un gioco di rapporti piuttosto complesso. Giovanni VIII non ha camminato sulla scia dei giusti che lo hanno preceduto; a lui si contrappone il principe di Kiev Vladimir: dunque uno straniero è l'autentico erede spiritualmente, anche se non geneticamente, di quegli imperatori che furono modelli di ortodossia; le cose diventano ancor più intricate, perché il narratore rimprovera a Giovanni VIII anche di non essersi ricordato di Vladimir, quasi a indicare che, dopo il battesimo dello stato kieviano, il rapporto figlio/genitore fra la Rus' e la Nuova Roma si è invertito: non per niente, all'epoca in cui venne alla luce lo *Слово избрано* (e non ancora all'epoca alla quale il narratore si riferisce!) era iniziata l'autocefalia ecclesiastica della Moscovia. Le accuse ai latini presenti nello *Слово избрано* sono totalmente prese in prestito da vari *Слова е Сказанія* anonimi della tradizione antico-russa<sup>40</sup>. Dunque, dopo la suddetta digressione, che interrompe il susseguirsi cronologico degli eventi per esprimere un determinato punto di vista, segue l'enciclica pubbli-

<sup>30</sup> “Акта”, op. cit., p. 105.

<sup>31</sup> Per informazioni sui codici, si veda Ivi, p. 106.

<sup>32</sup> [Da Costantinopoli arrivò a Mosca il metropolita Isidoro il martedì della Settimana Santa]. Questa sezione, in *Simeon C* entrata a costituire la prima parte dello *Слово избрано*, nella pubblicazione di Попов (А. Попов, *Istoriko-literaturnyj obzor*, op. cit., p. 362) suona così: “и пришеюу нѣкогда сидору греку митрополитѣ на роускѣю зѣлю” [Essendo un tempo arrivato in terra russa il greco Isidoro nella dignità di metropolita].

<sup>33</sup> Ivi, p. 362.

<sup>34</sup> Ivi, p. 363.

<sup>35</sup> Ibidem.

<sup>36</sup> È lunga poco più di due pagine nell'edizione di Попов.

<sup>37</sup> È lunga all'incirca quanto la premessa appartenente alla *Повесть* (Ivi, pp. 360-362); con ogni probabilità, termina al terzo rigo della p. 362: “всѣа роуси”.

<sup>38</sup> Ivi, pp. 364-372.

<sup>39</sup> Ivi, pp. 372-374.

<sup>40</sup> Ivi, p. 359. I testi sono pubblicati dal medesimo curatore nella sua opera citata. Per il significato dei due termini, si veda infra, p. 286.

cata da Isidoro a Buda il 5 marzo 1440, con la quale il metropolita-legato annunciava la conclusa unione ai territori la cui chiesa era da lui amministrata<sup>41</sup>.

3. Il ritorno di Isidoro, un empio traditore nella logica del testo, dal concilio a Mosca e i vari fatti ivi accaduti.

Il presule annuncia l'unione e commemora il papa nella divina liturgia, ma il gran principe, dopo averlo inutilmente invitato a pentirsi, ordina di imprigionare lui e il suo amico e collaboratore greco Gregorio, il futuro metropolita unito di Kiev; i due fuggono, ma Vasilij non provvede alla loro ricerca, perché preferisce che siffatti eretici si allontanino e non infettino la Rus'. Sono per di più citati due documenti relativi all'unione fiorentina: Isidoro, informando i moscoviti sugli esiti del concilio, legge il decreto di unione del 6 luglio 1439 *Laetentur caeli*<sup>42</sup>, del quale il compilatore riporta il passo relativo al Purgatorio<sup>43</sup>. Segue, immediatamen-

te dopo, la lettera<sup>44</sup>, datata 1439, che il papa Eugenio IV gli aveva affidato perché la recasse al gran principe di Mosca: il pontefice, lodando lo zelo che Isidoro ha dimostrato al concilio per la causa dell'unione, esorta con fermezza Vasilij ad aiutare il metropolita nel realizzare nella Rus' quanto decretato a Firenze<sup>45</sup>.

L'autore-redattore, inserendo all'interno del macro-testo documenti legati agli esiti del concilio, conferisce allo *Слово избрано* i tratti di un ulteriore documento, di un'opera mirata ad una pretesa ufficialità, concretezza e obiettività. Oltre ai tre documenti che abbiamo indicato (l'enciclica da Buda, l'estratto da *Laetentur caeli* e la lettera al gran principe), entrati a costituire il corpus di *Simeon C*, se ne rilevano altri due nella parte dello *Слово избрано* successiva alla *Повесть*:

1. la lettera<sup>46</sup> con la quale il re di Polonia "Andrej" (Kazimierz) prega Vasilij II di riconoscere Gregorio, il neo-consacrato metropolita unito di Kiev, anche nella Moscovia (riportata in forma ridotta e mediante il discorso indiretto).

2. Una brevissima citazione di qualche lettera dei vescovi russi ai fedeli che abitavano i territori ruteni, scritta allo scopo di dissuadere gli ortodossi sottoposti alla corona polacca dall'accettazione del sopraccitato Gregorio: potrebbe trattarsi di una citazione libera di un'epistola datata 13 dicembre 1459<sup>47</sup>.

È difficile segnare una netta linea di demarcazione, ammesso che esista, fra *Simeon C* e la seconda parte dell'opera. Forse il compilatore, nella sua contemporanea attività di redattore, le ha volute sapientemente fondere. Vorremmo, in connessione con quanto detto, ricordare

<sup>41</sup> Ivi, pp. 374–375. "Hae litterae in eadem chronica et documenta relatae sunt, quae epistolam Eugenii papae ad Basilium Mosquensem continent" ("Acta", op. cit., p. 140).

<sup>42</sup> A. Popov, *Istoriko-literaturnyj obzor*, op. cit., pp. 376–377. (Es "ist" "bekannt, dass es von der Unionsbulle, die jetzt gewöhnlich nach der zweisprachig lateinisch-griechischen Ausgabe" (che, a sua volta, si basa sulla copia originale bilingue dell'editto custodita nella biblioteca Medicea Laurenziana, Casseta Cesarini, N. 1) "von Hofmann" (Keipert rimanda a *Epistolae pontificiae ad concilium Florentinum spectantes*, vol. I, II pars, a cura di G. Hofmann, Romae 1940–46, 1944, pp. 68–79) "zitiert wird, eine zeitgenössische russische Fassung gegeben haben muss, weil ein solcher Text beizeiten in verschiedenen Chroniken sowie im Konvoi von Antilateinetraktaten begegnet" (H. Keipert, "Der Weg des Russischen zur Weltsprache: das slavische Alternat der Konzilsbulle von Ferrara-Florenz vom 6. Juli 1439", *Slavistische Linguistik 1986, Referate des XII Konstanzer Slavistischen Arbeitstreffens Frankfurt am Main/Riezlern 16.–19.9.1986*, Herausgegeben von G. Freidhof und P. Kosta, München 1987, p. 238. Keipert rimanda anche a: A. Popov, *Istoriko-literaturnyj obzor*, op. cit., p. 327. H. Schaefer, *Moskau das dritte Rom. Studien zur Geschichte der politischen Theorien in der slawischen Welt*, Darmstadt 1957, p. 34). "Kaum beachtet wird aber, dass diese Übersetzung auf das Konzil selbst zurückgeht und erstmals in einer lateinisch-griechisch-russischen Ausfertigung der Unionsurkunde belegt ist, die sich als Depositum in der Bibliotheca Laurentiana zu Florenz" (cassetta Cesarini N. 4) "erhalten hat" (H. Keipert, "Der Weg", op. cit., p. 238). "Neben der Florentiner Handschrift" (Ivi, p. 240 si riferisce al foglio trilingue) "sind für die Beurteilung des russischen Alternats der Unionsurkunde von 1439 auch die Abschriften des Textes zu berücksichtigen, die Eingang in verschiedene Chroniken gefunden haben oder zu Bestandteilen antilateinischer Sammelbände geworden sind". "Wie Danti" (Keipert cita, per l'appunto, A. Danti, *Drevnerusskij tekst gramoty Florentijskogo sobora 1439 g.*, Florencija 1971, pp. 8 segg.) "bemerkt hat, stammen diese Texte offenkundig von Exemplaren, die die russische Delegation nach Abschluss des Konzils aus Italien nach Russland gebracht hat". Per uno studio più approfondito della tradizione manoscritta del documento, si rimanda, oltre all'intero articolo di Keipert, a Krajcar ("Acta", op. cit., pp. 127–128).

<sup>43</sup> A. Popov, *Istoriko-literaturnyj obzor*, op. cit., p. 376.

<sup>44</sup> Ivi, pp. 376–377.

<sup>45</sup> Il testo originale, scritto in latino, è andato perduto; il suo autografo fu scritto in un periodo, non meglio definibile, che oscilla dal 17 agosto al 6 settembre 1439. Si è conservata invece la traduzione in slavo ecclesiastico, che è citata in tutti gli esemplari di *Simeon C*. Per lo studio della tradizione manoscritta, si veda "Acta", op. cit., p. 138. Krajcar (Ivi, p. 105) sostiene, inoltre, che il compilatore di *Simeon C* consultò sia questo documento sia l'enciclica dell'Ungheria, entrambi riportati in tutti gli esemplari di *Simeon C*, negli archivi del gran principe.

<sup>46</sup> A. Popov, *Istoriko-literaturnyj obzor*, op. cit., p. 392.

<sup>47</sup> Ivi, p. 392. La lettera cui ci riferiamo è pubblicata in *Russkaja istoričeskaja biblioteka*, t. VI, Sankt-Peterburg 1908, coll. 631–634; le parole simili a quelle riportate nello *Слово избрано* si trovano alla col. 634. Si rimanda al tomo sopraindicato della *Russkaja istoričeskaja biblioteka*, che contiene una serie di epistole connesse al medesimo argomento. Si veda anche Ja.S. Lur'e, *Dve istorii*, op. cit., p. 102.

l'ipotesi che Picchio avanza nell'ambito della critica testuale del componimento: "Non è da escludersi che la doppia definizione di 'Slovo' e di 'Skazanie', sotto certi aspetti inconsueta, sia il risultato di una fatica di compilazione"<sup>48</sup>. "Probabilmente, il testo che noi conosciamo è la definitiva elaborazione, formale e concettuale, di materiale preesistente". Al di là di questa possibilità, Picchio osserva che, in ogni caso, i termini *Слово*, traducibile con "sermone", e *Сказание*, equivalente a "narrazione", indicano la compresenza di peculiarità di due generi letterari propri della letteratura russa antica: uno *Слово* sembra l'encomio al gran principe contenuto nell'explicit dell'opera, mentre *Сказание* si addice all'impostazione stessa dell'intera composizione.

Annunciata l'evasione di Isidoro e Gregorio, la voce narrante esplose in uno fra i tanti panegirici al gran principe<sup>49</sup> che sono presenti a più riprese nello *Слово избрано*. Vasilij è paragonato a diversi personaggi biblici sapienti, quasi rientrasse nel loro novero. Lo *Слово избрано* è come la continuazione della Bibbia: Vasilij sembra un personaggio dell'Antico Testamento riproposto nell'era cristiana. Dopodiché, il narratore racconta come si traducono in pratica le buone qualità del monarca, che si realizzano con la consacrazione del metropolita Iona (1448), e, dopo la sua morte, con quella di Feodosij. Immediatamente prima delle ultime parole che concludono lo *Слово избрано*, dedicate all'incarico che Dio ha affidato a Feodosij, vale a dire "правлениѣ сѣѣа си црѣкви. и паствѣ избраннаго си стада словесныѣ швецѣ"<sup>50</sup>, diverse righe consistono nel festoso panegirico a Vasilij. Lo *Слово избрано* si conclude dunque con la glorificazione del presente e del futuro radiosi della Rus'. L'opera ha una struttura quasi "ad anello": l'incipit è una lode al monarca, la quale ritorna, ma assai più sviluppata, in prossimità dell'explicit; quest'ultimo, a sua volta, rappresenta l'opposto alle ingiurie contro Isidoro contenute nell'incipit.

Oltre alle scelte formali adottate dell'autore-redattore che abbiamo visto, vorremmo ora aggiungere altre peculiarità dello *Слово избрано* che in gran parte, seppur classificabili nell'ambito, per dirla con R. Jakobson<sup>51</sup>,

della "letterarietà, cioè ciò che di una data opera fa un'opera letteraria", sono nondimeno mirate ad affermare e rafforzare il carattere apologetico dell'opera; anzi, le due finalità spesso si fondono fra loro.

Un ruolo fondamentale è giocato dall'antitesi e dalla similitudine, talora combinate fra loro in maniera che due elementi comparati si contrappongano ad altri due comparati fra loro. Spesso l'antitesi e/o la similitudine hanno come referente un giudizio etico su un individuo o su una collettività. Il secondo termine di paragone nella similitudine appartiene il più delle volte alla sfera trascendente o scritturale, talora alla natura, un topos quest'ultimo molto antico e diffuso non solo nella letteratura dell'era cristiana. Esaminiamo concretamente alcuni passi.

Il titolo stesso, molto lungo e che, come osserva Picchio<sup>52</sup>, "contiene in sé una specie di sommario dell'esposizione", contrappone l'изверженіе [deposizione] di Isidoro al поставленіе [consacrazione] di nuovi metropoliti per la Rus': i significati antitetici dei due significanti si addicono, dalla prospettiva dello *Слово избрано*, ai rispettivi referenti, perché Isidoro, come il titolo già informa, è caratterizzato dal leitmotiv прелестнѣи [ingannatore], mentre, come il lettore verrà a sapere molto più avanti all'interno dell'opera, i nuovi metropoliti saranno Iona e Feodosij, considerati due modelli di ortodossia; il прелестнѣи del titolo è diametralmente opposto al leitmotiv благовѣрнѣи [pio], riferito, anziché ai successori di Isidoro, al depositario del potere secolare, potere che, di fatto, con Vasilij raggiunge la supremazia su quello ecclesiastico e deve essere giustificato nel corso del componimento. Già il titolo presenta alcuni fra i leitmotiv, che si manifestano sotto forma o di singole parole o, talora, di formule. Rappresentano uno strumento stilistico che, oltre a conferire al testo una particolare coloritura, un senso di immediatezza comunicativa, peraltro adatta a un testo pubblicitario, reggono le fila del lungo componimento. Il titolo bersaglia i latini *tout court*, mentre l'oggetto della похваля [lode] è un singolo individuo, e più precisamente l'antagonista di Isidoro, che diventa, dalla fine della *По-*

<sup>48</sup> R. Picchio, *La letteratura*, op. cit., p. 145.

<sup>49</sup> A. Попов, *Istoriko-literaturnyj obzor*, op. cit., pp. 379-380.

<sup>50</sup> L'amministrazione di questa santa chiesa e il pascolo di questo gregge eletto di pecorelle spirituali (Ivi, p. 395).

<sup>51</sup> R. Jakobson, *La poesia contemporanea russa*, Praga 1921, p. 11, citato

da B. Ejchenbaum, "Teorija 'formal'nogo metoda'", *Literatura. Teorija, kritika, polemika*, Leningrad 1927, pp. 116-148 (trad. it. "La teoria del 'metodo formale'", *I formalisti russi*, a cura di T. Todorov, Torino 1968, pp. 29-72, p. 37).

<sup>52</sup> R. Picchio, *La letteratura*, op. cit., p. 144.

вѣсть contenuta nello *Слово избрано* fino all'explicit del medesimo, il protagonista.

Un titolo di siffatta complessità e articolazione è seguito dalle due pagine che costituiscono, per così dire, il prologo alla narrazione simeoniana la quale, a sua volta, contiene l'*ante concilium*: il lettore è come invitato gradualmente ad entrare nell'opera mediante questi procedimenti, i quali da un lato sviluppano, similmente all'espansione delle onde in seguito al lancio di una pietra, i concetti-chiave polemico-apologetici intorno cui verte l'intero trattato polemico-apologetico, diminuendo in certa misura la tensione nel lettore dovuta alla curiosità, dall'altro tuttavia azionano particolari meccanismi nella psiche e nella spiritualità del destinatario ortodosso del messaggio.

Il "prologo" elabora ulteriormente, per mezzo di una duplice similitudine, l'antitesi fra i due antagonisti espressa nel titolo, innalzando la figura del monarca e, contemporaneamente, abbassando quella del prelado: "ЯКО БГѦНАСАЖЕННЫИ РАН МЫСЛЕНАГО БѢСТОКА ПРАВЕДНАГО СЛѦЦА ХА. ИЛИ ЯКО ВИНОВАДЪ БГОЗДѢЛАННЫИ ЦВѢТЫ, И В ПѦНЕНЪИ СІАА БЛГѦЧЕСТІЕМЪ, БГѦПРОСКВѢЩАННАА ЗЕМЛА РОУСКАА ВЕСЕЛИТСА, Ѡ ДЕРЖАВѢ ВЛАДѢЮЩАГО ЕЮ БЛГѦОВѢРНАГО ВЕЛИКАГО КНѢЗА ВАСИЛЬА ВАСИЛЬЕВИЧА ЦРѦА ВСЕА РОУСИ"<sup>53</sup>. Sia il gran principe sia la terra da lui retta sono inseriti in una dimensione trascendente, subiscono, fin dalle prime righe, e pertanto in posizione strutturalmente marcata, l'apoteosi: la similitudine è, per così dire, "esasperata", perché lo *царь* terrestre è addirittura icona dello *Царь* celeste. Vengono inoltre considerate come due facce della stessa medaglia la condizione di beatitudine di cui gode la Rus' e la держава "[...] великаго кнѣза" [potenza del gran principe], vale a dire il regime autocratico moscovita, il quale non è visto come oppressione, bensì come propagazione sulla terra del potere divino. L'esposizione ha un climax: dopo l'espressione "Ѡ ДЕРЖАВѢ ВЛАДѢЮЩАГО ЕЮ ВЕЛИКАГО КНѢЗА" [della potenza del suo monarca, il gran principe], interrotta dal leitmotiv БЛГѦОВѢРІИ [pio], la frase si conclude con "ЦРѦА

ВСЕА РОУСИ" [zar di tutta la Rus']<sup>54</sup>.

L'"esasperazione" della similitudine è ottenuta anche mediante la collocazione del metropolita di Kiev in un posto preciso nella storia dell'umanità: egli è un anello di quella catena malefica che inizia con gli eresiarchi del passato, come Ario, Nestorio e Macedonio, i quali, a loro volta, erano stati sobillati da Satana. Possiamo dunque osservare che la dilatazione la quale si attua dalla *recensio prima* (se usiamo la terminologia di Krajcar) alla *recensio secunda* e, nonostante i tagli, continua nella *recensio tertia*, grazie all'utilizzo della *Повесть* come parte di un'altra opera, non è limitata alla lunghezza del testo: in effetti si verifica anche una dilatazione nello spazio e nel tempo, sia nella dimensione terrena che ultraterrena, comprendente tanto l'Inferno quanto il Paradiso. Come avverrà nel corso di tutto lo *Слово избрано*, la collocazione di un personaggio nel solco di una continuità storica, nella quale la Bibbia, la storia extra-biblica e il mondo ultraterreno coesistono, concretizza il personaggio stesso, accresce la sua importanza e legittima la politica ecclesiastica attribuita a Vasilij II, perché questi è colui che segue la volontà del Signore, mentre Isidoro, i latini e l'Impero d'Oriente si sono lasciati sedurre dal Maligno. Vediamo dunque come tutti i personaggi, tanto quelli positivi quanto quelli negativi, sono i persecutori di una tradizione, si rifanno ad alcuni modelli, siano essi di virtù o di peccato, o ascoltano il loro insegnamento.

Per quel che concerne due personaggi raffigurati come operatori di giustizia, il metropolita di Efeso e il gran principe, nella narrazione degli eventi moscoviti prima del concilio la condotta del monarca russo a Mosca è anche un'anticipazione di quella tenuta dal prelado a Ferrara e a Firenze, ovvero nella parte centrale di *Simeon C*. Vasilij tenta invano di trattenere Isidoro, e poi si trova costretto a scegliere un compromesso che forse, in fin dei conti, è di qualità superiore. Prima esorta Isidoro a non avere contatti con i latini, poi invece gli lascia via libera, purché difenda l'ortodossia: siamo di fronte a due situazioni che si ritrovano entrambe nelle Sacre Scritture, dove in alcuni passi si raccomanda di fuggire la compagnia degli empi, in altri invece si valorizza la testimonianza. Il gran principe fallisce nel

<sup>53</sup> Come il Paradiso piantato da Dio nell'Oriente metaempirico si rallegra di Cristo, il vero sole, o come la vigna costruita da Dio si rallegra dei fiori, risplendendo nella devozione, così anche la terra russa, illuminata da Dio, si rallegra della potenza del suo monarca, il pio gran principe Vasilij Vasil'evič di tutta la Rus'.

<sup>54</sup> Il potente monarca, col suo БЛГѦОВѢРІЕ [pietas], si contrappone agli еРЕТИЦИ [eretici] latini e all'еретикъ [eretico] Isidoro.

tentativo di persuasione: una situazione analoga si verifica nelle sessioni sinodali tra Marco Eugenio da una parte e, dall'altra, i latini, l'imperatore e il patriarca di Costantinopoli. Infine, nella parte in cui vengono narrati i fatti di Mosca dopo il concilio, Vasilij II che, come l'Eugenico, è disposto a perdonare il "peccatore", esorta invano Isidoro a ritrattare la sua apostasia<sup>55</sup>. Questa struttura espositiva, in cui la fabula e l'intreccio coincidono per quanto riguarda la successione cronologica, è simmetrica.

Spicca anche un'altra contrapposizione, in questa opera così rigidamente dualistica, fra i personaggi positivi e i personaggi negativi: umiltà versus superbia. Satana, presentato nel "prologo", è ripieno di гордость<sup>56</sup>; nella prima sezione della *Повесть*, Isidoro è ottenebrato dalla superbia. Nell'explicit di questa sezione, quindi in posizione strutturalmente marcata, la voce narrante presenta gli antipodi evangelici: "[...] не поманувъ к сеому г҃на словеси. еже рече своимъ оучѣкомъ и апломъ, аще кто в ѿ хотан бити преѣти. да воудеть всѣмъ слоуга [...]"<sup>57</sup>. Se la superbia rimanda implicitamente al peccato originale, fonte di tutti i mali, l'umiltà di un monarca rimanda esplicitamente alle parole del Messia. Il gran principe sarà presentato come modello di umiltà più avanti, nella celebrazione che ne farà, in sua assenza, l'imperatore di Costantinopoli davanti alla congregazione a Ferrara; nella parte dello *Слово избрано* successiva alla *Повесть*, i nuovi metropolitani indigeni Iona e Feodosij saranno connotati da questa virtù<sup>58</sup>. Il breve encomio pronunciato da Giovanni Paleologo costituisce un capolavoro di propaganda a favore della Moscovia e del suo regnante<sup>59</sup>: "[...] възсточнии земли сѣть роусти и болшее православіе и вышшее хр҃тіанство бѣлые руси. вниже есть гдѣрь великїи. братъ мои василени васильевичъ. емоу же възсточнии цр҃іе прислухаю и велиции князи сѣ землями слоужать емоу. по сми-

ренїа ради бл҃гочестїа. и величествомъ разоума блговѣрїа. не зоветса цр҃емъ по князѣ великїи рускимъ своѣи земль православіа"<sup>60</sup>.

Chi pronuncia il discorso è l'autocrate di uno *царство* ben più illustre della Rus' moscovita. Tuttavia, mentre l'impero romeo era in fase di declino, Mosca, ancor prima del governo di Vasilij II, aveva iniziato una politica espansionistica e centralizzatrice cui si prospettava ancora un lungo cammino.

Il contenuto dell'elogio è che la Rus' è gloriosa per l'ortodossia e, per questo motivo, il pio gran principe, garante della devozione, gode di un'autorità sull'Oriente, anche se è di indole umile. L'imperatore greco sta sinteticamente illustrando e glorificando l'ascesa di Mosca che, in quel periodo, si stava realizzando su diversi fronti: Vasilij II, proseguendo sulla scia dei predecessori, acquistava prestigio tanto sull'Orda d'oro quanto sugli stessi rivali russi del suo principato: ci sembra, a questo proposito, che il personaggio-Giovanni Paleologo, quando parla dei "въсточнии цр҃іе" [gli imperatori d'Oriente], si riferisca ai mongoli e, dicendo "велиции князи" [i gran principi], ai secondi.

Aggiungiamo un'ultima osservazione su questo encomio. L'apposizione "братъ мои" è, in questo contesto, polisemantica: significa fratello della precedente moglie, ormai defunta, ma anche, in senso ancor più lato, "collega"<sup>61</sup>: i due capi vengono così presentati in rapporti amichevoli che, qualunque siano stati in quel frangente, si guasteranno in seguito agli esiti del concilio;

<sup>60</sup> Le terre orientali sono russe e, in particolare, nella Rus' bianca vi sono la più grande ortodossia e il più eccelso cristianesimo. E lì vi è il gran signore, il mio fratello Vasilij Vasil'evič, al quale ubbidiscono gli imperatori d'Oriente e i gran principi, e lo servono con le loro terre; tuttavia, a causa della sua umiltà, devozione, grandezza di intelletto, religiosità, non si fa chiamare imperatore, bensì gran principe russo delle sue terre ortodosse (A. Popov, *Istoriko-literaturnyj obzor*, op. cit., pp. 364–365). Dicendo "Rus' bianca", l'imperatore sta chiaramente parlando della Moscovia, non si riferisce della Bielorussia: probabilmente l'aggettivo "bianco" ha lo stesso significato di quando è adoperato in *Simeon A* per indicare lo "царь": si veda "Acta", op. cit., p. 70. Krajcar (Ivi, p. 70, n. 69) spiega che *bianco* significa nobile, illustrissimo, indipendente, secondo il detto popolare russo: "Белый царь над всеми царями царь".

<sup>61</sup> Ugualmente l'"empio" re di Polonia "Andrej" chiama il medesimo monarca nella seconda parte dello *Слово избрано* (A. Popov, *Istoriko-literaturnyj obzor*, op. cit., p. 392): un'analoga polisemia si può notare anche qui; per quel che concerne la parentela, facciamo presente che il nonno materno di Vasilij II, Vytautas, granduca di Lituania, era cugino del granduca di Lituania e re di Polonia Vladislovas II Jogajla (Władysław II Jagiełło), il padre di "Andrej", poiché i loro rispettivi padri, Kęstutis e il granduca di Lituania Algirdas, erano fratelli.

<sup>55</sup> Riguardo al gran principe si veda: A. Popov, *Istoriko-literaturnyj obzor*, op. cit., pp. 362–363, 378. Riguardo a Marco Eugenio: Ivi, pp. 366–369.

<sup>56</sup> Ivi, p. 361.

<sup>57</sup> Senza ricordarsi, in questa circostanza, delle parole del Signore, che disse ai suoi discepoli e ai suoi Apostoli: "Se uno di voi vuol essere il primo, che sia il servo di tutti" (Ivi, p. 363; per la citazione evangelica, si veda Mc IX, 35).

<sup>58</sup> A. Popov, *Istoriko-literaturnyj obzor*, op. cit., pp. 381–383, 392–395.

<sup>59</sup> Si veda anche A.I. Pliguzov, "От Florentijskoj unii k avtokefalii russkoj cerkvi", *Harvard Ukrainian Studies*, vol. XIX, Cambridge (Mass.), 1995, pp. 513–514.

ci sembra tuttavia da non escludere che la “fratellanza” voglia anche rivendicare allusivamente ad una, per così dire, parità di prerogative fra i due regnanti. Eppure l’assetto politico internazionale stava gradualmente mutando in favore del gran principato moscovita, alla cui ascesa corrispondeva il tramonto della Roma d’Oriente. Nella seconda parte dello *Слово избрано* Isidoro sarà dipinto quale primo responsabile di una catastrofe macrocosmica: è colpevole dell’esito del concilio, perché ha ingannato due massime istituzioni greche: l’imperatore e il patriarca, e quindi ha fatto precipitare nell’apostasia quell’ortodossa Grecia che un tempo ebbe l’onore di fungere, per così dire, da fonte battesimale per la Rus’; e la Grecia, a causa del peccato, è stata punita da Dio con l’invasione turca<sup>62</sup>. Il mostruoso fautore di tutto questo danno diventa oggetto di apostrofi, invettive, epiteti che lo caratterizzano negativamente, maledizioni, per così dire, “a ritroso”, cioè espressioni con le quali il narratore si rammarica che non gli siano piombate sciagure addosso prima che avesse causato il danno. Del resto, fra gli ortodossi antiunionisti, tanto greci quanto russi, si era diffusa l’idea che l’unione con i latini avesse provocato il disastro del 29 maggio 1453: nella Rus’ questa concezione raggiungerà l’apice nella formulazione della teoria ecclesiastica ed escatologica della Terza Roma ad opera dell’abate Filofej intorno al 1523, sintomo della sempre maggiore autocoscienza che si stava formando a Mosca<sup>63</sup>. Nella logica della *Повесть* simeoniana, Vasilij II è colui che, realizzando finalmente nella Moscovia quanto l’Eugenico non era riuscito ad ottenere in Italia, conferma lo splendore del *Благочестіе* [devozione], non appena esso verrà insidiato dalla malefica attività di Isidoro.

In effetti, nell’esposizione dei fatti conciliari Marco ha un ruolo di autentico protagonista. La fonte slava dedica molto spazio al suo intervento nella terza sessione ferrarese, tenutasi il 16 ottobre 1438<sup>64</sup>: ci tro-

viamo davanti ad uno fra i passi più sconcertanti nella narrazione degli eventi sinodali. Dalle altre fonti sappiamo che nella sessione precedente, il 13 ottobre, era stato risolto un contrasto fra latini e greci, in favore di questi ultimi, in materia procedurale<sup>65</sup>: il metropolita di Efeso aveva così ottenuto il permesso di citare i decreti dei concili ecumenici precedenti sul divieto di aggiungere “alteram fidem” / “ἐτέραν πίστιν” nel simbolo niceno-costantinopolitano: i latini interpretavano “altera” nel senso di diversa, eterodossa, eretica; i greci erano invece più rigorosi: non ammettevano il minimo cambiamento nel credo ufficiale, anche se questo non contrastava con la verità. Ebbene, in tutto il discorso riferito nella *Повесть* non vi sono citazioni, se si escludono le parole: “аще кто ѿ заповѣди сѣхъ ѿць вселенскій оучѣлен. приложитъ или оуложитъ да боудетъ проклатъ”<sup>66</sup>. Tuttavia nella *Повесть* il metropolita non sfiora minimamente la questione della legittimità o illegittimità della clausola *Filioque*, il tema centrale di questo contesto, ma si riferisce al presunto divieto che i padri, nei sette santi concili ecumenici, avrebbero formulato riguardo alla convocazione di

op. cit., p. 365); tuttavia, manca l’indicazione del numero del giorno. Andrea da Santa Croce fa risalire la prima sessione sull’aggiunta del *Filioque* all’8 o al 9 ottobre (A. De Santacroce, “Acta”, op. cit., pp. 32–41); i *Πρακτικά*, all’8 ottobre (“Quae supersunt Actorum”, op. cit., I, pp. 35–58); Siropulo al 6 ottobre (V. Laurent, “Les ‘Mémoires’”, op. cit., p. 326; si veda anche Ivi, p. 326, n. 1); il *Хождение митрополита Исидора на Флорентіускiи соборъ* all’8 ottobre (“Acta”, op. cit., p. 23); di conseguenza, quella del 16 ottobre è la terza assise (A. De Santacroce, “Acta”, op. cit., pp. 43–45. “Quae supersunt Actorum”, op. cit., I, pp. 66–89. V. Laurent, “Les ‘Mémoires’”, op. cit., pp. 330–332. “Acta”, op. cit., p. 23). Si veda anche G. Hofmann, “Die Konzilsarbeit in Ferrara”, *Orientalia Christiana Periodica*, 1937, pp. 110–140, 403–455, 425–429.

<sup>65</sup> A. De Santacroce, “Acta”, op. cit., pp. 41–43. “Quae supersunt Actorum”, op. cit., I, pp. 59–65. V. Laurent, “Les ‘Mémoires’”, op. cit., pp. 328–330.

<sup>66</sup> Se qualcuno aggiunge o sottrae dai precetti dei santi padri e dottori ecumenici, sia maledetto (A. Popov, *Istoriko-literaturnyj obzor*, op. cit., p. 369): il metropolita, nell’explicit del suo discorso, sta ora parlando solamente all’imperatore. Prima, invece, nell’incipit, si era rivolto a entrambe le somme autorità costantinopolitane: “аще кто ѿступитъ заповѣди сѣихъ аплз. и бѣосъставленъ сѣихъ седми зборъ сѣхъ ѿць, и седми сѣхъ папъ же вселенскій оучителен, да боудетъ анафема” [se qualcuno infrange i precetti dei santi Apostoli e dei sette santi concili, stabiliti da Dio, dei santi padri, dei sette santi papi e dei dottori ecumenici, riceverà l’anatema] (Ivi, p. 368). Questo genere di formula, collocato nel testo in modo da conferire ad esso, nonostante la minima differenza nelle due occorrenze, una struttura anulare, è tipico delle definizioni dei concili ecumenici riportate da Eugenio nelle sessioni sull’aggiunta al simbolo niceno-costantinopolitano. Si veda: “Quae supersunt Actorum”, op. cit., I, pp. 66–88.

<sup>62</sup> A. Popov, *Istoriko-literaturnyj obzor*, op. cit., pp. 384–385.

<sup>63</sup> Si veda *L’idea di Roma a Mosca nei secoli XV–XVI, Fonti per la storia del pensiero sociale russo*, Edizione provvisoria, Ercolano, maggio 1989.

<sup>64</sup> Si veda anche A. De Santacroce, “Acta”, op. cit., pp. 43–45. “Quae supersunt Actorum”, op. cit., I, pp. 66–88. V. Laurent, “Les ‘Mémoires’”, op. cit., pp. 330–332. Le prime due *recensiones* di Krajcar collocano la prima sessione ferrarese il 26 settembre 1438 (“Acta”, op. cit., pp. 55, 83): di conseguenza, la prima sessione in cui intervenne Marco è la quarta (Ivi, pp. 56, 84). Analoga è la collocazione cronologica nella *Повесть* dello *Слово избрано* (A. Popov, *Istoriko-literaturnyj obzor*,

un ottavo concilio<sup>67</sup>. Poi Marco rimprovera al papa di rinnegare i sette santi concili ecumenici, di menzionare se stesso negli *Imprimis*, di non chiamare fratelli suoi i patriarchi e di menzionare gli ortodossi solo alla fine. Nondimeno, la *Повесть* dello *Слово избрано*, rispetto ai due tipi della prima redazione (se si vuole adoperare la classificazione della Kazakova), aggiunge altre due manchevolezze indubbiamente attribuite da Marco ai latini, sebbene non in questa sessione: essi erano anche a proposito della processione dello Spirito Santo e nell'utilizzo del pane azzimo per la Santa Eucaristia. Entrambe le questioni vennero in realtà discusse soltanto più tardi e a Firenze. Nelle varie stesure della *Пове-*

*сть* il narratore racconta un fatto clamoroso, non testimoniato neppure dalla narrazione di Siropulo<sup>68</sup>: dopo che il metropolita ha finito il discorso, i latini, a causa della loro superbia e arroganza, e per il fatto di non avere valide ragioni con cui obiettare all'ecclso greco, fuggono fuori. Non è da escludere, tuttavia, che l'autore della *Повесть* abbia frainteso il seguente episodio: nella sessione del 16 ottobre, dopo che il metropolita ebbe letto la citazione dal concilio II di Nicea sul divieto di aggiungere, il cardinale Giuliano Cesarini esibì un manoscritto latino, sostenendone l'antichità, e quindi l'autenticità, nel vano tentativo di dimostrare che la clausola *Filioque* era accettata sia dai latini che dai greci nel periodo in cui si tenne il suddetto concilio<sup>69</sup>. Può darsi che il movimento prodotto dai latini per andare a prendere il manoscritto e l'insuccesso che derivò dalla sua lettura siano stati male interpretati dall'ecclesiastico di Suzdal'<sup>70</sup>; del resto, nella prima redazione della *Повесть*, il narratore in prima persona, Simeon, aggiunge che, vedendo i latini nel panico, domanda ad un metropolita il perché<sup>71</sup>.

Se si considera tutta la parte relativa alla terza sessione, non si può non dubitare che l'ecclesiastico di Suzdal' non avesse un'adeguata padronanza del greco e del latino, le due lingue in cui si tenevano i dibattiti<sup>72</sup>. Forse per questo motivo l'autore della *Повесть* nelle sue varie stesure non ha riportato praticamente nulla delle discussioni che si ebbero prima a Ferrara e poi a Firenze, eccetto la questione dottrinale sullo Spirito Santo e sulla

<sup>67</sup> Questa estensione che lo *Слово избрано* fa, del divieto di aggiungere all'interno di un testo scritto da un concilio ecumenico e in sede conciliare dichiarato intangibile, alla stessa convocazione di un ulteriore concilio ecumenico, oltre ai primi sette (ossia dal concilio di Nicea, tenutosi nel 325, al II concilio di Nicea, del 787) è presente anche in *Simeon A*, la stesura quasi sicuramente composta dall'ecclesiastico di Suzdal'. Questa rigida e previa concezione ecclesiastica rientra nella polemica antiflorentina della Moscovia; Simeon vede, nella convocazione di un ottavo concilio, la violazione della sacralità del numero sette ("Acta", op. cit., p. 57, n. 28). Oltre a ciò, si può supporre che un certo ruolo sia stato giocato anche da un possibile fraintendimento, dovuto all'inadeguata conoscenza linguistica del testimone russo. Infatti, nei dibattiti sinodali della quarta sessione ferrarese (20 ottobre 1438) Marco, contestando affermazioni di parte latina, aveva negato l'ecumenicità del concilio di Costantinopoli dell'869–870, che pertanto non poteva dirsi "ottavo" concilio; in contrapposizione dialettica all'opinione occidentale, quale "ottavo concilio ecumenico" l'Eugenico aveva additato la sinodo di S. Sofia (879–880), che aveva riabilitato il patriarca Fozio ("Quae supersunt Actorum", op. cit., I, pp. 90–91. Documents, op. cit., XVII, p. 421, p. 440). Quanto alla *Повесть* simeoniana, la serie dei concili ecumenici si limita rigidamente ai sette fissati dalla tradizione ecclesio-logica orientale, ponendo sulle labbra stesse dell'oratore greco tale affermazione: "[...] ВСѢ БѢОСЗСТАВЛЕНІ СѢИ СЕДМИ ЗБОРОВЪ СѢИ ѠЦѢ, И СѢБНИШІ ПАПЪ ВСЕЛЕНСКІ. Ѡ СЕЛИВЕСТРА РИМЬСКАГО ДАЖЕ И ДО АФРИКАНА" [di tutti i sette santi concili, da Dio convocati, dei santi padri e dei santissimi papi ecumenici: da Silvestro di Roma fino ad Adriano], (A. Popov, *Istoriko-literaturnyj obzor*, op. cit., p. 366). Analogamente in *Simeon A* ("Acta", op. cit., pp. 56–57) e in *Simeon B* (Ivi p. 85). In realtà il metropolita di Efeso, a differenza di Simeon, non riteneva illegittima una convocazione di una ulteriore assemblea episcopale con i caratteri dell'ecumenicità. Verso la fine di aprile 1438 Marco aveva preparato un'orazione dedicata al papa per l'inaugurazione del concilio ("Documens", op. cit., XVII, pp. 336–341. "Quae supersunt Actorum", op. cit., I, pp. 27–34. V. Laurent, "Les Mémoires", op. cit., pp. 259–260): questo sermone, nonostante il severo rimprovero ai latini per le loro "eresie" (non per nulla, a causa della sua inopportunità "diplomatica", non fu pronunciato!), esprimeva entusiasmo per un'occasione che avrebbe potuto risanare lo scisma fra le due chiese; anche nell'Εχθρεσις [...] ("Documents", op. cit., XVII, pp. 443–449) da lui scritta dopo il suo rientro in patria, l'Eugenico ricorda l'ottimismo che lo animava all'inizio del concilio (Ivi, pp. 443–444. Ringrazio il Prof. Cesare Alzati, dell'Università di Pisa, per alcuni chiarimenti relativi alla storia della chiesa).

<sup>68</sup> Il grande ecclesiarca di Costantinopoli descrive diversamente il raffreddamento dei rapporti fra i latini e i greci in questa fase del concilio. Si veda: V. Laurent, "Les Mémoires", op. cit., pp. 329–331.

<sup>69</sup> "Quae supersunt Actorum", op. cit., I, p. 85; A. De Santacroce, "Acta", op. cit., p. 45; V. Laurent, "Les Mémoires", op. cit., p. 330. Γενναδίου τοῦ Σχολαρίου ἄπαντα τὰ εὕρισκόμενα, t. III, pp. 52–53. Si rimanda ad uno studio dell'opera omnia di Giorgio (poi patriarca di Costantinopoli con il nome di Gennadio) Scolario, un partecipante al concilio di Ferrara–Firenze, durante il quale era favorevole all'unione ecclesiastica ma, rientrato a Costantinopoli, a un certo punto mutò diametralmente le proprie posizioni.

<sup>70</sup> Si veda E.M. Lomize, "K voprusu o vosprijatii Ferraro-florentijskogo sobora russkoj delegaciej (Analiz svedenij Simeona Suzdal'skogo)", *Slavjane i ich sosedi*, vyp. 6, *Grečeskij i slavjanskij mir v srednie veka i rannee novoe vremja*, Moskva 1996, p. 145. Si rimanda all'intero saggio di Lomize per uno studio sul problema della decodifica di Simeon degli eventi sinodali in Italia.

<sup>71</sup> "Acta", op. cit., pp. 57–58. Non è chiaro con quale metropolita Simeon abbia parlato (Ivi, p. 58, n. 31).

<sup>72</sup> N.F. Droblenkova, voce "Simeon Suzdal'skij", *Slovar' knižnikov i knižnosti drevnej Rusi, Vtoraja polovina XIV–XVI v.*, II parte L-JA, L. 1989, p. 335.

materia dell'Eucaristia nella seconda redazione dell *Повесть*, peraltro non corroborate dalle argomentazioni che gli oratori latini e greci addussero.

L.V. Čerepnin<sup>73</sup> ha espresso un'interessante interpretazione dell'opera di Simeon: l'autore non volle tanto rappresentare i fatti che avvennero, ma piuttosto illustrare la lotta politica fra le due chiese separate. Nel perseguire questo obiettivo, il narratore si concentra soltanto su pochi personaggi, ciascuno dei quali incarna un preciso programma politico-ecclesiastico: è come se non si trattasse tanto di personaggi, quanto di tipi. Il papa Eugenio IV rappresenta l'arroganza della chiesa latina che mira a soggiogare l'Oriente ortodosso: per questo il personaggio è caratterizzato da una "велика [. . .] гордость и буцство латиньское" [grande superbia e arroganza latina]<sup>74</sup>. Il metropolita Isidoro è lo stretto complice del papa: usa la sua posizione e le sue capacità di condurre trattative, ricorrendo anche all'adulazione, all'inganno e alle minacce, per sottomettere a Eugenio IV tutti i principi russi. Il metropolita Marco invece, l'unico vero eroe al concilio, lotta per l'indipendenza della chiesa orientale; l'imperatore è soltanto una figura politica, che oscilla tra le due posizioni contrastanti e alla fine, pur nolente, accetta l'unione. Il gran principe di Mosca, invece, con il suo gesto difende l'autonomia della Rus' dalle mire espansionistiche di Eugenio IV.

In ogni caso, nello *Слово избрано* la causa principale che induce Vasilij a muovere il passo contro le "due Rome" è l'ересь, un rischio di per sé più che sufficiente. Questa parola è un altro leitmotiv, che pervade tutta quanta l'opera. Isidoro, nella sua funzione di legato *a latere* della sede apostolica, è il pericoloso propagatore di questo morbo che, per volere del papa, dall'Italia si diffonde in Oriente. Come ribadisce Marco nella *Повесть*, e come racconterà diffusamente la trattazione storica della seconda parte dello *Слово избрано*, i latini ai tempi dei primi sette papi erano ortodossi come i greci, poi però sono caduti nell'eresia; nel concilio di Ferrara–Firenze l'eresia, come un morbo infettivo, ha rovinato la devota Grecia, soprattutto per colpa di Isidoro. È degno di nota che nella *Повесть* di Simeon entrata nel tendenzioso *Слово избрано*, al

contrario di quanto si può constatare nei due tipi della prima redazione (secondo la terminologia della Kazakova), non si scorga chiaramente il tema delle mire espansionistiche nella Rus' imputate al papa Eugenio IV. Un'allusione potrebbe essere contenuta nella lamentela di Marco Eugenio: "[...] сѣми стѣхъ вселеньскѣхъ зборъ не хочеть поминати. тоба црѣа въ млѣвѣхъ не поминати. ни патрїарховъ братнєю себѣ звати не хочеть. но велитъ свое има папоу еоугенїа поминати въ цркѣахъ по всеи земли. но аще боудеть в перѣхъ папу поминати. то оуже намъ велитъ шпресночнаа слоужити"<sup>75</sup>. Ammesso che a Ferrara si parlasse di questi argomenti, nelle parole del metropolita si vede il rischio che il papa imponga la sua dottrina e il suo rito eterodossi, ma quali risvolti politici nella Moscovia possano derivarne, non è chiaro. Più innanzi però, nella seconda parte dello *Слово избрано*, cioè al di fuori della *Повесть*, nella digressione storica si parla dell'espansionismo strettamente politico-temporale dei "латиньсти [. . .] држательне римстии"<sup>76</sup> ai danni dello скифьскїи языкъ<sup>77</sup>. Forse il compilatore ha volutamente compiuto una precisa scelta stilistica nell'espore quella che egli vedeva una tracotanza politica di Roma a danno delle terre ortodosse: per colpire maggiormente il lettore, può aver appositamente adottato il procedimento "a incastro", presentando gradualmente questa informazione di primaria importanza e divenendo sempre più esplicito, dettagliato e diffuso dopo aver frapposto una certa quantità di altri contenuti.

Notiamo questa modalità narrativa anche all'interno della *Повесть*, dove si ottiene un'efficace descrizione della figura negativa del metropolita Isidoro e del "sacrilego" rito latino.

Nell'incipit il narratore presenta sinteticamente e con tono imparziale la delegazione russa all'arrivo a Ferrara, con a capo Isidoro. Poi elenca brevemente gli altri partecipanti e ritorna a parlare della comunità russa, esprimendo un'informazione qualificativa e ampliando il discorso: il concilio indugiava a riunirsi, perché attendeva

<sup>73</sup> L.V. Čerepnin, "К вопросу", op. cit., pp. 180–183 (citato da A. Kazakova, *Zapadnaja Evropa*, op. cit., p. 65 n. 160).

<sup>74</sup> *Simeon A*: si veda: "Acta", op. cit., p. 70.

<sup>76</sup> I regnanti latini romani (Ivi, p. 390).

<sup>77</sup> Il popolo scitico (Ivi, p. 389).

Isidoro. Qui la frase è ambigua: un semplice atto di correttezza nei confronti di chi non è ancora arrivato? Oppure ciò è dovuto anche al prestigio di cui gode la Rus'? Poi l'imperatore di Costantinopoli pronuncia il succinto panegirico in lode al gran principe, e il narratore interviene affermando esplicitamente che il motivo dell'attesa è contenuto nel discorso di Giovanni VIII. Finché il concilio rimane a Ferrara, tuttavia, non vi è la benché minima allusione ai partecipanti russi, mentre le ripercussioni del concilio in ambito russo saranno al centro dell'attenzione del testo a partire dall'ultima sezione di *Simeon C*: potrebbe trattarsi del solito espediente formale, finalizzato a rendere emotivamente più cariche le pagine che hanno a venire.

La prima sessione plenaria fiorentina del 6 luglio 1439, che il narratore di *Simeon C* si sofferma alquanto diffusamente a descrivere, è un'occasione particolarmente adatta a mettere in evidenza l'aspetto odioso che Isidoro e i latini insieme potevano assumere agli occhi di un pio lettore ortodosso. Col solito procedimento di graduale messa a fuoco di un'immagine turpe, dapprima è espressa una forma di biasimo non totalmente esplicito, ma probabilmente sottinteso per un lettore russo dell'epoca, nei confronti del papa e dei latini, mediante la descrizione delle modalità con cui fu celebrata la sessione plenaria; in questo passo, come del resto avviene spesso in tutta la *Повесть*, il narratore valuta gli individui o le comunità di persone con termini o positivi o negativi, che però non indicano come si realizzi praticamente il bene o il male di cui essi sono portatori. Nel brano che stiamo esaminando, viene innanzitutto rappresentato Eugenio IV nello sfarzo del suo abbigliamento: a questo proposito, è interessante notare come, d'altro canto, la preziosità del materiale che adorna le chiese russe, appartenga invece al БЛАГОЧЕСТЬЕ del metropolita Iona<sup>78</sup>; d'altra parte, nella Rus' oggetto dell'adornamento non è l'abito del supremo capo ecclesiastico, bensì l'edificio consacrato; poi, conformemente alla successione cronologica degli eventi, si informa dell'utilizzo degli strumenti musicali nella messa latina<sup>79</sup>: occorre tener presente che questa prassi era considerata nella Moscovia un retaggio del paganesimo, che

procurava gioia a Satana<sup>80</sup>.

Poche righe dopo è situata l'inserzione a carattere di lamentazione-invettiva, ricca di figure della ripetizione, interiezioni esprimenti dolore, interrogative retoriche, apostrofi, interrogative-esclamative e così via. L'explicit di questo microtesto riprende e sviluppa la tematica della musica strumentale in chiesa e del rito latino, esprimendo giudizi violentissimi e offensivi, tra i quali è particolarmente degno di nota il sofisticato parallelo fra i latini e quei giudei che deridevano Cristo durante la sua Passione. Si dice che Isidoro partecipava attivamente a queste turpitudini; poco dopo egli assume, nell'ultima sezione della *Повесть* e in una pagina della seconda parte dello *Слово избрано*, un ruolo primario mentre, nell'economia della sezione che si occupava degli avvenimenti di Ferrara e Firenze, la presenza di Isidoro era ristretta: in ultima analisi, il nucleo di questa sezione era il vano tentativo di compiere la *reductio* dei latini da parte dell'umile metropolita Marco<sup>81</sup> che, vedendoli irretiti nella loro eresia, provava una sofferenza interiore riecheggiante, in modo implicito, il passo scritturale sulla visita di San Paolo ad Atene<sup>82</sup>.

Nella descrizione che la *Повесть* fa del *post concilium*, invece, a Isidoro, ormai protagonista negativo, si contrappone il deuteragonista positivo, il gran principe di Mosca. Il narratore passa, in un certo qual modo, alla pagina di "politica interna".

L'arrivo di Isidoro a Mosca schiera in battaglia due figure opposte: il capo ecclesiastico sta diffondendo in Oriente quel male che ha messo le radici a Firenze, ma trova davanti a sé un ostacolo insormontabile. Nella logica della *Повесть*, il gran principe rappresenta l'ultima ancora di salvezza rimasta sulla terra che agisce seguendo fedelmente la volontà divina.

Isidoro osa presentarsi al pio Vasilij II ripieno di quella "latinità" che il narratore raffigura in diversi modi:

– mediante concetti generici che sono i leitmotiv con cui la *Повесть* caratterizza il papa e i cristiani d'Oc-

<sup>80</sup> "Acta", op. cit., p. 66, n. 56.

<sup>81</sup> Il metropolita stesso dimostra questo atteggiamento sia nell'orazione al papa sia nell'Ἐκθροσις [...]: in quest'ultima l'autore riferisce sui propri inutili sforzi di persuasione compiuti nella sinodo. Lo studio comparato delle fonti anticonciliari greche e russe meriterebbe un'approfondita trattazione a parte.

<sup>82</sup> At XVII, 16. A. Popov, *Istoriko-literaturnyj obzor*, op. cit., p. 367.

<sup>78</sup> Ivi, p. 382.

<sup>79</sup> Ivi, pp. 371-372, 373-374.

cidente: “скрываетъ все въ прелесть латыньскихъ ересей. еже изнесе на истинное православіе. и тако почтѣ свою латыньскаго шбичаа въсованіе гордости вскорѣ являе. имже хота величатиса еже странно и чуже еѣ православныа вѣры. еже недостой творити вѣрны”<sup>83</sup>;

– mediante gli oggetti sacri che il metropolita comanda di portare: “а прѣ собою повелѣваше носити крѣжь латыньскїи. да три палици сребраны про честь фразскаго права”<sup>84</sup>.

Nella logica di questo trattato antilatino, sembra proprio che la Rus', cioè la terra più salda nell'ortodossia, abbia dovuto sopportare il metropolita più disonesto. Il narratore invece attenua notevolmente questo tipo di antitesi quando descrive i partecipanti greci alla sinodo: le loro due massime autorità, quella politica e quella religiosa, sono cadute in tentazione, così come un discreto numero di greci. Il male si è propagato sia nel capo sia nelle membra: fra i governanti e i sudditi non esiste insomma una netta contrapposizione etica. Al contrario, tra i russi non ne esiste uno che abbia ceduto ai latini. La chiesa russa pecca ma, di fatto, l'unico scellerato è il metropolita, che non è autoctono, bensì тмокровнїи<sup>85</sup> e грекъ<sup>86</sup>. Mediante il primo epiteto la seconda parte dello *Слово избрано* contrassegna anche gli eretici dai quali il neoconsacrato metropolita Feodosij ha il compito di preservare la purezza della chiesa<sup>87</sup>. Poiché la *recensio secunda* pubblicata da Krajcar afferma che “той же митрополит Исидоръ бѣ родом латынянинъ” [Il metropolita Isidoro era di stirpe latina]<sup>88</sup>, ci sembra che il significato più adatto di тмокровнїи sia “dai mille sanguini”: tanto Isidoro quanto i pericolosi eterodossi contro i quali Feodosij deve lottare, a causa della loro origine mista, hanno avuto contatti con ambienti eretici

e ne hanno assimilato il vizio. In quanto грекъ, Isidoro appartiene a un mondo che è sprofondato nel “мракъ невѣрїа”<sup>89</sup>. Il pio gran principe Vasilij salva la chiesa russa, l'ortodossia e la Santa Rus' *tout court*. L'antitesi è fra:

1. il capo ecclesiastico e il capo civile;
2. uno straniero e un russo.

La prima antitesi è ricomposta dal gran principe, il quale fa da barriera a Isidoro e provvede alla convocazione di un sinodo russo che eleggerà a metropolita Iona, indigeno, autenticamente ortodosso. Chi fa convergere gli opposti del primo punto è il possessore del potere secolare: e infatti la chiesa russa, se raggiunse l'autonomia giurisdizionale dalla Madrechiesa greca ed evitò di entrare in relazione con il mondo latino, tuttavia rispetto a prima subì un maggiore assoggettamento ai regnanti di Mosca.

Il gran principe ha unicamente due tratti in comune con il metropolita: l'essere attivo e concreto, con la differenza sostanziale che, però, lo è nel bene. Nello *Слово избрано*, caratterizzato da rigide contrapposizioni, si possono distinguere tre categorie di personaggi. Da un lato vediamo la netta contrapposizione fra:

1. i latini assieme a Isidoro, il greco traditore che, invece di salvaguardare la fede, fa il loro gioco
2. Marco di Efeso, pochi greci, i russi con i loro funzionari laici ed ecclesiastici: essi costituiscono l'estremità opposta.

Dall'altro lato, fra questi due poli antitetici esistono figure intermedie, come gli altri greci, e in particolare l'imperatore e il patriarca di Costantinopoli, che si macchiano di colpa non per una scelta deliberata, ma per non essere stati capaci di opporsi alle lusinghe dell'oro e dell'argento: se Isidoro è uno fra i protagonisti del male, Giovanni VIII o Giuseppe II non sono altro che vittime, nullità, le quali però, a causa della posizione che occupano, diventano tragicamente responsabili di un misfatto ad ampio raggio. La colpevolezza di Isidoro è attiva, cosa che lo mette allo stesso livello degli occidentali, e contemporaneamente, nel meccanismo di elaborazione compiuto dal lettore, lo rende ancor più

<sup>83</sup> Nascondendo dentro di sé l'inganno dell'eresia latina, che aveva inferto alla vera ortodossia. E così la follia dell'orgoglio rivela rapidamente l'inclinazione che lui attribuisce alle tradizioni latine. Volendo farsi grande con tale follia, cosa che è invece estranea e diversa dalla fede ortodossa e non si addice ai fedeli di commettere [...] (A. Popov, *Istoriko-literaturnyj obzor*, op. cit., p. 376).

<sup>84</sup> E ordinava di portare davanti a lui la croce latina e tre pastorali d'argento in onore al rito latino (Ibidem).

<sup>85</sup> Ivi, pp. 360, 380.

<sup>86</sup> Ivi, p. 362. Isidoro, qualunque fosse la sua origine, aveva ricevuto la sua formazione nell'Impero romeo e, prima di essere nominato metropolita di Kiev, era stato igumeno del Monastero di S. Demetrio a Costantinopoli.

<sup>87</sup> Ivi, p. 394.

<sup>88</sup> “Acta”, op. cit., p. 80.

<sup>89</sup> La tenebra dell'infedeltà (A. Popov, *Istoriko-literaturnyj obzor*, op. cit., p. 372).

abominevole di loro: quelli infatti vivevano già in un mondo peccaminoso, Isidoro invece era cresciuto nella fede ortodossa, e ha però tradito questa fede – in fin dei conti, nonostante fosse ТМОКРОВНИ, era pur sempre грекъ!

Un'antitesi non fra personaggi, bensì fra diversi ambiti culturali ed ecclesiastici, si riflette sul piano linguistico: con una certa frequenza, infatti, incontriamo la contrapposizione di due significanti, entrambi adattati allo slavo ecclesiastico, per distinguere un medesimo significato, a seconda che il referente appartenga alla chiesa occidentale o a quella orientale.

Alle pagine 363–364 il narratore sembra prendere gusto a giocare con la contrapposizione di КРЫЖЬ versus КРЕСТЪ<sup>90</sup>, talvolta collocando i due termini a breve distanza l'uno dall'altro. Alla pagina 376, invece, compaiono solo il significante e il referente del rito latino, vale a dire КРЫЖЬ: l'antitesi è sottintesa e si crea una narrazione, per così dire, “a effetto”. Alla pagina 364 e nella successiva leggiamo il nesso “ДО КОСТЕЛА СИРѢЧЬ ДО ЦРѢКВИ И”<sup>91</sup>, diversamente declinato nelle due occorrenze. I prelati latini che compongono il concilio sono chiamati “АРЦИВИСКОУПИ” e “ВИСКОУПИ”<sup>92</sup>. La giuria che conduce il processo a Isidoro a Mosca è costituita di “АРХІЕПЪКЫ” e di “ЕПЪКЫ”<sup>93</sup>.

Gli esempi che abbiamo presentato esprimono l'antitesi fra latini e orientali. Esiste invece un altro nesso, che esprime un'antitesi all'interno della stessa chiesa d'Oriente: tre volte compare, sempre con diversa flessione, “АНАФЕМА СИРѢЧЬ ПРОКЛАТЪ”<sup>94</sup>. АНАФЕМА è un prestito lessicale dal greco ἀνάθεμα<sup>95</sup>; è seguito da un'esegesi che consiste nella traduzione in un termine stretta-

mente slavo. Ci sembra che questo procedimento rientri nel forte carattere pubblicistico che contraddistingue lo Слово избрано e nell'atteggiamento psicologico di un narratore che vuole legittimare la politica autocefala della chiesa russa: è come se questo senso di autonomia dalla Madrechiesa si riflettesse anche nell'uso dei vocaboli.

La contrapposizione di culture diverse, che dopo l'unione fiorentina non possono più “dialogare”, è ben delineata nella seconda parte dello Слово избрано. Qui un certo spazio è dedicato all'eresia di Carlo Magno<sup>96</sup>: il suo ruolo politico non è rappresentato altrimenti, egli è colpevole di insegnare furtivamente ai sudditi che lo Spirito Santo procede, oltre che dal Padre, anche dal Figlio, e che il pane azzimo, anziché fermentato, costituisce la giusta “materia” per l'Eucaristia. Le discussioni legate alla processione dello Spirito Santo occuparono la massima parte del tempo al concilio di Ferrara-Firenze, eppure Слово избрано si sofferma diffusamente sul tema, peraltro con posizioni aprioristiche e senza alcuna argomentazione, solo al di fuori del resoconto di Simeon<sup>97</sup>. Dunque, questo dogma, nell'economia dell'esposizione, occupa uno spazio minimo nella Повесть e uno spazio relativamente ampio nella seconda parte dello Слово избрано; l'espansionismo papale rappresentato in chiave palesemente politica, viceversa, non compare nella Повесть in riferimento a Eugenio IV, mentre è accennato nella seconda parte, in riferimento ad alcuni “ЛАТЫНЬСТИ [...] ДРЪЖАТЕЛНЕ РИМСТИИ” della storia passata: questo rapporto alquanto simmetrico nella disposizione degli elementi all'interno del macrotesto è il frutto di un'acuta scelta del compilatore mirata ad esprimere una visione prevenuta. La seconda parte, infatti, è un trattato di storia comparata sui generis, che crea altri rapporti antitetici. Viene esposta in grandi linee la storia dell'Occidente e dell'Impero d'Oriente<sup>98</sup>, e si pone tutto l'accento sull'alternanza fra periodi di ortodossia e periodi di apostasia. Roma e la Grecia, da quando sono divenute cristiane, hanno subito, in tem-

fenomeni di influenza della pronuncia macedone nello slavo ecclesiastico della Rus' nei secc. XV–XII (si veda B.A. Uspenskij, *Istorija russkogo literaturnogo jazyka (XV–XVII vv.)*, Moskva 2002, pp. 131–135, 139–149, 180, e la bibliografia alla quale Uspenskij rimanda).

<sup>90</sup> Come spiega Krajcar (“Акта”, op. cit., p. 70, n. 70), la parola paleoslava КРЫЖЬ deriva dal latino *crux*: inizialmente non aveva alcuna valenza negativa, che assunse invece più tardi. Dalla mediazione polacca, ucraina e bielorusca, il vocabolo entrò nella lingua slava ecclesiastica di redazione russa e si contrappose al КРЕСТЪ, cioè alla croce ortodossa.

<sup>91</sup> Fino al *kostěl*, ossia la chiesa latina (A. Popov, *Istoriko-literaturnyj obzor*, op. cit., p. 364).

<sup>92</sup> Ibidem. Si veda anche Ivi, p. 368; qui compaiono anche i “ГАРДИНАЛЫ”, termine strettamente latino, che non ha corrispondenza nella gerarchia orientale.

<sup>93</sup> Rispettivamente: arcivescovi, vescovi. Si veda Ivi, p. 378. [АРХІ]ЕПИСКОУПЪ oppure [АРХІ]ЕПИСКОПЪ derivano direttamente dal greco [ἀρχι]επίσκοπος, mentre [АРЦИ]ВИСКОУПЪ, anch'esso evidentemente di origine greca, ha subito la mediazione germanica: si notino l'antico sassone e l'antico frisone *biscop*, l'antico inglese *biscope*, e infine, con la *Lautverschiebung*, l'antico altotedesco *biscof*.

<sup>94</sup> L'anatema ossia la maledizione (Ivi, pp. 369, 389, 390).

<sup>95</sup> La pronuncia [f] di <ϑ>, probabilmente, rientra nell'ambito di quei

<sup>96</sup> A. Popov, *Istoriko-literaturnyj obzor*, op. cit., pp. 386–389.

<sup>97</sup> Ivi, pp. 384, 385, 386, 387, 388–389, 391–392.

<sup>98</sup> Ivi, pp. 385–391.

pi sfasati fra loro, quest'alternanza, e alla fine l'eresia ha avuto il sopravvento. La Rus', al contrario, non appena ha ricevuto il battesimo, si è incamminata sulla retta via senza mai inciampare. La storia russa ed europea giustificano il ruolo di guida che la Moscovia si è assunta, inserendosi a pieno titolo in una, anzi nell'unica tradizione ammissibile, quale tutrice della tradizione medesima che gli altri regni cristiani hanno abbandonato. Dunque, se lo *Слово избрано* concentra l'attenzione sul dogma relativo allo Spirito Santo solo esponendo la storia estera, è come se volesse esprimere che l'eresia ha attecchito da vecchia data e, in ogni caso, al di fuori dei confini della Moscovia, è come una prova di un delitto commesso in territorio straniero; al concilio non vale la pena neanche di intavolare discussioni dottrinali, poiché la teologia occidentale è una mera empietà. Tutta questa impostazione ideologica si riflette nella continua antitesi fra l'elemento statico e dinamico, positivo l'uno, negativo l'altro. La tempestività con cui Vasilij II reagisce è caratterizzata dall'avverbio *скоро*<sup>99</sup>: un movimento veloce per restaurare una situazione di immobilismo. Questo, per così dire, "ossimoro concettuale", non è l'unico che caratterizza la condotta dell'autocrate: la deposizione di Isidoro è un atto trasgressivo ai danni dell'impero romeo, ma proprio mediante questo "ammutinamento" il signore di Mosca ripristina la legge, infranta dalle somme autorità<sup>100</sup>. I rimproveri e gli ammonimenti di Marco Eugenio nella *Повесть* sono il sintomo di una concezione immobilistica della religione *tout court*. Il metropolita, rivolgendosi a diversi interlocutori, dice due volte pressappoco le stesse cose, e il narratore le riporta<sup>101</sup>: se ciò, da una parte, conferisce alla narrazione un tono particolare, dall'altra si confà alla Weltanschauung del testo, la quale si rispecchia anche nella ridondanza semantica e, in parte, lessicale, degli epiteti in lode al gran principe di Mosca, soprattutto alla fine dello *Слово избрано*<sup>102</sup>. Questa parte, simile ad un momento conclusivo di un'intera composizione orchestrale con il fortissimo, è caratterizzata da "un adeguamento" del *плетение словес*, "di tipo slavo meridionale, alle formule di panegirico laico",

un "lungo periodo" con una "elencazione degli attributi ecclesiastico-imperiali dell'autocrate", "composti nominali" che, "con la loro insistente ieraticità, sono una serie di variazioni attorno a" calchi semantici di composti greci<sup>103</sup>. Un senso di stasi, compostezza, ieraticità traluce anche dalla liturgia russa, per l'organizzazione della quale il vegliardo metropolita Iona si adopera con zelo. La lode all'ortodossia non è circoscritta alla celebrazione del servizio divino: il testo insiste anche sul fatto che il nuovo metropolita Iona, nel prendere decisioni vitali per il destino della chiesa russa, si basa rigorosamente sui canoni scritti, controbilanciando il gesto formalmente arbitrario di Vasilij nei confronti della Città Imperiale<sup>104</sup>. Negli antefatti del concilio il gran principe rivolge a Isidoro in sostanza gli stessi ammonimenti che Marco, una virtuale proiezione in Italia del monarca, rivolge ai latini: questi ammonimenti rientrano nell'esigenza di attenersi scrupolosamente alle norme scritte delle *auctoritates*, di argomento tanto teologico quanto canonico-disciplinare<sup>105</sup>, unica garanzia per riconquistare quell'eden nel quale un tempo vivevano tanto Roma quanto Costantinopoli, quando lì vigevo l'ortodossia. Giovanni VIII e Giuseppe II, ingannati da Isidoro che "Ѡдалеча [...] творитъ. якоже слыи пагоубныи смѣи дѣволъ"<sup>106</sup>, hanno provocato un danno inestimabile: la perdita del primitivo stato di innocenza. L'ortodossia però non è perduta per sempre: è salvaguardata nella Rus', perché lì esiste un salvatore terreno, impersonato nella figura di Vasilij. Certo che salta subito agli occhi una differenza: lo *Слово избрано* ha una concezione assolutamente elitaria e selettiva della salvezza, dalla quale sono esclusi quanti, non importa se coscientemente o in buona fede, non rientrano nei canoni dell'incontaminato *Благочестіе* orientale: i latini<sup>107</sup>, gli ebrei<sup>108</sup> e, logicamente, anche gli uniti. Marco di Efeso ha tentato invano di recuperare i latini e i greci; in modo analogo ha agito il gran principe con Isidoro. Ma una volta falliti questi tentativi, il mondo si trova irrimediabilmente diviso fra dannati e beati.

<sup>99</sup> R. Picchio, *La letteratura*, op. cit., pp. 147–148.

<sup>104</sup> A. Popov, *Istoriko-literaturnyj obzor*, op. cit., p. 393.

<sup>105</sup> Ivi, pp. 362–363.

<sup>106</sup> Da lontano agisce in segreto come il diavolo, la malvagia serpe letale (Ivi, p. 379).

<sup>107</sup> Ivi, pp. 385, 391.

<sup>108</sup> Ivi, p. 389.

<sup>99</sup> Ivi, p. 378: due occorrenze a breve distanza; analogamente a p. 380.

<sup>100</sup> Ivi, pp. 378, 381.

<sup>101</sup> Ivi, pp. 366, 368–369.

<sup>102</sup> Ivi, p. 395.