

# Una prassi liturgica controversa nella Russia del Cinquecento: il «Breve discorso» sull'alleluia di Massimo il Greco\*

Maria Chiara Ferro

## 1. Introduzione

Tra le controversie che animarono il dibattito intellettuale moscovita tra il XVI e il XVIII secolo, un periodo di cruciale importanza per il cristianesimo ortodosso russo alla ricerca della propria identità<sup>1</sup>, desta interesse la «disputa sull'alleluia» (*spor ob allilue*), vale a dire il problema dell'esecuzione dell'inno con la triplice (*tregubyj*) o duplice (*sugubyj*) ripetizione dell'«alleluia» prima del versetto «Gloria a te o Signore».

La questione potrebbe apparire puramente formale se non tenessimo nella dovuta considerazione la *forma mentis* del mondo monastico slavo orientale dell'epoca, per il quale la tradizione della Chiesa costituiva un punto di riferimento fondamentale e, al contempo, forma e significato avevano una correlazione profonda e inscindibile. Di conseguenza, la fedeltà alla dottrina veniva in genere identificata con la continuità con il passato e si risolveva in una ripetitività formale percepita come immodificabile (cfr. Garzaniti 2019, 208-12; Pervušin 2010, 110-11). In aggiunta, non si deve dimenticare la complessità di rapporti che tra il XV e il XVI secolo si determinarono tra Chiesa latina, Chiesa ortodossa greca e Chiesa ortodossa russa a seguito dell'unione sancita il 6 luglio del 1439 al termine del Concilio di Ferrara-Firenze, fermamente rigettata dalla metropoli moscovita che, poco dopo la caduta di Costantinopoli in mano agli ottomani (1453),

\* Ringrazio i referee e i curatori del volume per i preziosi suggerimenti.

<sup>1</sup> Sul tema si veda anche il saggio di F. Romoli in questa miscellanea.

Maria Chiara Ferro, University of Chieti-Pescara G. D'Annunzio, Italy, maria.ferro@unich.it, 0000-0002-9949-6856

Referee List (DOI 10.36253/fup\_referee\_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup\_best\_practice)

Maria Chiara Ferro, *Una prassi liturgica controversa nella Russia del Cinquecento: il "Breve discorso" sull'alleluia di Massimo il Greco*, © 2024 Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0646-4.16, in Marcello Garzaniti, Vassa Kontouma, Vasilios N. Makrides (edited by), *Cristiani orientali e Repubblica delle Lettere (XVI-XVIII sec.) / Chrétiens orientaux et République des Lettres (16e-18e s.) / Östliche Christen und die Gelehrtenrepublik (16.-18. Jh.)*, pp. 383-402, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0646-4, DOI 10.36253/979-12-215-0646-4

intraprese autonomamente la strada dell'autocefalia. La successiva affermazione della supremazia religiosa e culturale di Mosca come terza Roma<sup>2</sup> passò anche attraverso un'opera culturale e linguistica senza precedenti, finalizzata al recupero delle proprie origini e della dignità dello slavo ecclesiastico come lingua di culto, alla pari del greco e del latino. In quest'ottica è bene situare anche imprese quali la compilazione del primo codice completo delle Sacre Scritture in slavo ecclesiastico, la *Bibbia di Gennadij* (*Gennadievskaja biblija*, 1499, d'ora in poi GB), dal nome dell'arcivescovo che ne promosse i lavori, Gennadij<sup>3</sup>, e la realizzazione delle *Grandi Menee di Lettura* (*Velikie Čet'i Minei*) ad opera del metropolita Makarij<sup>4</sup>.

Contemporaneamente, a partire dall'area di Novgorod, come avveniva in altre zone europee, anche le terre slave orientali erano investite da movimenti eretici, quali gli *strigol'niki* e i giudaizzanti<sup>5</sup>, e nelle stesse zone iniziavano a diffondersi suggestioni culturali riconducibili all'umanesimo italiano ed europeo<sup>6</sup>, tra le quali le discussioni suscitate dalle teorie astrologiche portate in Moscovia dall'erudito lubacense Nicolaus von Bülow (Nikolaj Bulev)<sup>7</sup>, traduttore dell'almanacco di Johannes Stöfler.

<sup>2</sup> La teorizzazione del passaggio dell'eredità dell'impero universale ortodosso da Bisanzio a Mosca si deve a Filofej di Pskov (prima metà del XVI sec., monaco e poi igumeno del monastero di Eleazar a Pskov, scrittore e pubblicista; cfr. Gol'dberg e Dmitrieva 1989). Nella sua terza lettera indirizzata a Michail Grigor'evič Munechin, collaboratore del gran principe Vasilij III, prendendo le mosse dalla diatriba sull'astrologia accesi a Mosca in quegli anni (v. *infra*), dopo una serie di considerazioni di carattere storico-escatologico sui destini della cristianità e dell'ortodossia in particolare (cfr. Garzaniti 2021, 179), Filofej scrive la nota frase «два убо Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти» (due Rome sono cadute, ma la terza sta, e non ce ne sarà una quarta – Filofej 2000). Sull'argomento esiste una letteratura amplissima; sulle origini di questa idea, determinante nella comprensione del clima culturale nella Moscovia dei secoli XV-XVII, si vedano almeno Garzaniti 2011, Sinicyna 1998.

<sup>3</sup> Gennadij Gonozov (†1505), arcivescovo di Novgorod e Pskov dal 1484 al 1504, negli anni '70 e '80 del XV secolo rivestì la carica di archimandrita nel monastero del Miracolo a Mosca, lo stesso che più tardi ospitò Massimo il Greco al suo arrivo in quella città. Oltre che come persona erudita e compilatore del primo codice completo della bibbia in slavo ecclesiastico, Gennadij viene ricordato anche per l'impegno profuso nella strenua difesa dell'ortodossia dalle tendenze eretiche dei giudaizzanti nei territori di Novgorod e Pskov (cfr. nota 4), dei quali fu arcivescovo per un ventennio (cfr. Lur'e 1988). Qui la sua vicenda si interseca con quella di sant'Eufrosino di Pskov (v. *infra*).

<sup>4</sup> Makarij (1481/1482 – 31/12/1563), dopo aver retto la diocesi di Novgorod e Pskov, fu metropolita di Mosca e tutta la Rus' dal 1530 al 1541. I suoi rapporti con Massimo il Greco restano in parte da indagare, ma è indubbio il suo apprezzamento per le idee del monaco atonita. Per notizie sulla sua biografia e per una bibliografia essenziale si rimanda a Droblenkova 1989.

<sup>5</sup> Cfr. Pliguzov 2002. Sebbene sulle origini e sulle caratteristiche precipue del movimento non ci sia convergenza da parte degli studiosi, non si può negare la possibilità di un'influenza delle tendenze riformatrici che percorrevano negli stessi anni il mondo occidentale (De Michelis 1993; Ronchi de Michelis 2000).

<sup>6</sup> Anche su questo tema la letteratura consultabile è assai ampia; segnaliamo qui un contributo e una miscelanea pubblicati in Italia: Tomelleri 2013, Siedina 2020.

<sup>7</sup> Nicolaus von Bülow, originario di Lubeca, dopo aver svolto la sua professione a Novgorod, si era recato a Roma, dove aveva assunto le funzioni di medico personale del papa Giulio II. In

Dal punto di vista territoriale, infine, Mosca andava progressivamente consolidando la propria supremazia anche sulle zone nord-occidentali, imponendosi come centro unificatore delle terre slave orientali, tanto sul piano religioso quanto in ambito politico.

Il fermento di quegli anni fece avvertire l'esigenza di stabilire regole certe per ribadire i capisaldi della dottrina ortodossa, fissare norme unitarie per la prassi liturgica e disciplinare le relazioni tra potere temporale e potere ecclesiastico<sup>8</sup>; ciò determinò la convocazione di un Concilio che passerà alla storia come il *Concilio dei cento capitoli* (*Stoglavij sobor*, 1551 – d'ora in poi *Concilio*)<sup>9</sup> poiché le sue deliberazioni furono esposte in un documento conclusivo di cento capitoli (detto *Stoglav*) nella forma appunto di cento domande poste dallo zar e delle relative disposizioni espresse dai padri conciliari.

Si comprende, allora, come anche una variazione apparentemente poco significativa di una formula liturgica portasse con sé il peso delle contingenze, e non a caso la questione dell'«alleluia» fu uno dei cento argomenti discussi dall'assise ecclesiastica.

In questo studio la nostra attenzione si focalizza su uno scritto di Massimo il Greco (Arta, 1470ca. – Sergiev Posad, 1555/1556)<sup>10</sup> intitolato *Breve discorso a coloro che osano dire «Alleluia» tre volte, contro la tradizione della Chiesa, e per quarta «Gloria te, o Dio»* (*Slovco k'' smějuščim'' triždy glagolati «allilua» črez predania cerkovnago, a četvertoe «slava tebě bože»*, d'ora in poi *Breve discorso*), la cui analisi permette di ricostruire, insieme alle posizioni dell'autore sulle modalità di esecuzione dell'inno di lode, uno spaccato dei dibattiti sul tema in corso in Moscovia alla metà del XVI secolo.

A tal fine, partiremo dalla presentazione del testo (§ 2), per passare all'analisi del componimento (§ 3), del quale illustreremo forma, stile e struttura (§

seguito si era spostato a Mosca, diventando medico di corte del gran principe Vasilij III, figlio della principessa Sofia Paleologa. Per notizie essenziali sul personaggio si veda Bulanin 1988.

<sup>8</sup> Il rapporto fra *svjaščenstvo* (*sacerdotium*) e *carstvo* (*imperium*) lungo tutta la storia delle terre slave orientali è aspetto ampiamente dibattuto, sul quale esiste una ricchissima letteratura. Per il periodo di nostro interesse e per il ruolo di Massimo il Greco nel definire le coordinate essenziali della questione nel XVI secolo si vedano almeno Emčenko 2010, Sinicyna 2010 e Garzaniti 2021.

<sup>9</sup> L'opera è disponibile nell'edizione di E.B. Emčenko (2000).

<sup>10</sup> Giovanissimo, col nome di Michele Trivolis, era giunto in Italia al seguito di Giano Lascaris per svolgere le mansioni di copista; qui respirò il clima di rinnovamento religioso e il fermento intellettuale umanistico. Per motivi ancora non del tutto chiari Michele abbandonò la penisola italiana per diventare monaco sull'Athos nel monastero Vatopedi e da qui fu poi inviato in Moscovia, dove approdò nel 1518 al posto del più anziano e noto monaco Savva, per occuparsi della correzione delle traduzioni dei libri liturgici. La maggior parte della sua eredità scrittoria è redatta in slavo ecclesiastico e, pur subendo l'autore condanne e carcerazione, ebbe influssi profondi sulla cultura russa. Il merito dell'identificazione del monaco ortodosso Massimo il Greco con il giovane copista greco Michele Trivolis si deve a É. Denisoff (1943). Le tappe salienti del suo percorso di vita, ancora in parte da ricostruire, sono ben esposte negli studi fondamentali di É. Denisoff (1943), N.V. Sinicyna 2008, Garzaniti 2019 e recentemente F. Romoli (2021), che scioglie qualche nodo per il periodo italiano offrendo un quadro aggiornato.

3.1), contenuti (§ 3.2), mettendo in evidenza le citazioni e i rimandi scritturali impiegati dall'autore (§ 3.3) e ricostruendo almeno alcuni dei plausibili riferimenti extratestuali restituiti dall'indagine (§ 3.4), utili alla comprensione della posizione dell'autore; un breve spazio sarà poi dedicato alla fortuna del testo nei secoli successivi alla sua stesura e fino all'inizio del XVIII secolo (§ 3.5), prima della conclusione (§ 4).

## 2. Il *Breve discorso*: attribuzione e tradizione manoscritta

Dopo secoli di interrogativi sulla paternità dell'opera, dovuti più al contenuto, che a reali dubbi sull'attribuzione, il *Breve discorso* è stato riconosciuto come facente parte del *corpus* di opere composte da Massimo il Greco (Golubinskij 1911; Ivanov 1969, 187; Žurova 2007; Sinicya 2014b, 394) e inserito nel secondo volume dell'edizione scientifica delle opere dell'autore curata da N.V. Sinicya (Maksim Grek 2014, 272-5).

La stesura dell'opera non sembra essere riconducibile ad un preciso accadimento, né rivolta ad uno o più interlocutori determinati, ma va inserita nell'ampio contesto dei dibattiti relativi a svariati aspetti della prassi liturgica che, insieme ad altre rilevanti questioni, portarono alla convocazione del *Concilio*, durante il quale furono fissate le modalità di esecuzione dell'inno (cfr. cap. 42, Emčenko 2000, 319). Appare, infatti, plausibile che il monaco sia stato consultato in vista del *Concilio*, sia sul fronte della predilezione per il doppio «alleluia», sia per quanto concerne la necessità di censurare pratiche potenzialmente contrarie all'ortodossia (cfr. Emčenko 2010).

Il manoscritto scelto per l'edizione moderna (MDA 42) è conservato nella raccolta di Ioasaf, i cui testi furono selezionati e ordinati dall'autore stesso. Sulla base dell'inventario degli scritti lì confluiti, degli argomenti trattati nelle opere incluse nella miscellanea e dell'ordine di disposizione dei materiali, Sinicya stabilisce che la raccolta sia stata realizzata prima del 1551, data conclusiva del *Concilio*, che deliberò su molti degli argomenti di carattere teologico e liturgico trattati nei testi, e con ogni probabilità dopo il 1531, quando, in seguito al secondo processo, si ritiene che il monaco atonita sia stato trasferito a Tver' in condizioni di reclusione meno rigide; alla luce di ciò, possiamo concludere che il *Breve discorso* sia stato composto nel ventennio precedente la convocazione dell'assise (Sinicya 2014a, 30).

## 3. Analisi dell'opera

### 3.1. Forma, stile e struttura del testo

Il testo è breve (cinque fogli manoscritti) e piuttosto lineare. Come è consuetudine dell'autore in molte delle sue opere, anche qui «Massimo preferisce [...] le forme del discorso del predicatore e dell'apologeta, capaci di coinvolgere anche emotivamente il destinatario» (Garzaniti 2010, 357); l'opera si configura, infatti, come un'accorata orazione rivolta ad uno o più interlocutori, le cui ipo-

tetiche domande, da considerarsi un espediente letterario (cfr. Žurova 2007, 7), determinano la successione degli argomenti trattati. La struttura testuale può essere schematicamente ripartita in quattro sezioni, nelle quali l'autore introduce i seguenti argomenti:

- importanza della fedeltà alla tradizione scritta e non scritta della Chiesa;
- *propositio* e *argumentatio* del problema della modalità di esecuzione dell'«alleluia»;
- rassegna delle prassi liturgiche che differenziano l'uso della Chiesa di Roma da quello della Chiesa ortodossa russa;
- esortazione finale a seguire la tradizione degli apostoli e dei padri della Chiesa e a fuggire l'eresia latina.

### 3.2. Contenuti

Il nucleo portante dell'argomentazione di Massimo il Greco è riassunto nel titolo dell'opera, che pone l'accento sulla difformità dell'esecuzione dell'«alleluia» triplice («трижды глаголати “аллилуиа”»), rispetto alla tradizione consolidata della Chiesa («через предания церковнаго»). Sin dall'*incipit* l'autore ribadisce la fondamentale importanza della tradizione apostolica e dei padri della Chiesa, sia scritta che non scritta (cfr. Maksim Grek 2014, 272), facendo risalire a quest'ultima la consuetudine di cantare l'«alleluia» con la doppia ripetizione dell'invocazione seguita dalla proclamazione «Gloria e te, o Signore», modalità istituita dal «beato Ignazio teoforo», che la tradizione vuole istruito direttamente dalle potenze angeliche durante una visione, «quando, secondo un ordine divino, gli apparvero, divise in due cori, cantando salmi divini»<sup>11</sup>. Il monaco atonita ipotizza poi che quanti pronunciano l'«alleluia» tre volte prima del versetto conclusivo si ispirino al testo dell'Apocalisse, dove per la verità l'«alleluia» conosce quattro (e non tre) menzioni. Trattandosi di un passo oscuro, egli passa a esporne l'esegesi, per dimostrare che esso non confligge con la pratica che sarebbe stata promossa da Ignazio di Antiochia.

Nell'Apocalisse, spiega l'autore, l'«alleluia» è ripetuto sì quattro volte, ma da tre schiere: la prima schiera – come una grande folla – lo pronuncia all'inizio e alla fine della propria invocazione, la seconda schiera – i ventiquattro vegliardi e i quattro esseri viventi – lo ripete una volta, e infine la terza schiera - voce di una immensa folla come un fragore di molte acque - lo grida a gran voce<sup>12</sup>. Massimo

<sup>11</sup> Maksim Grek 2014, 272: «егда явишися ему по Божию всяко строению, поюще божественныя псалмы, на два лика раздѣлени».

<sup>12</sup> Cfr. Maksim Grek 2014: «пръвыи чинъ поющих иже глаголется глас велии на небеси народа глаголющаго “аллилуиа”, начало пѣнню сие сътвори, тожде же и конецъ, еже и второе глаголется въ Апокалипси “аллилуиа”» (p. 272); «а третие “аллилуиа” вторыи чинъ поющих поетъ сии же суть 20 и 4 старци, и яже, о владычнѣмъ престолѣ четыре четверообразна животна» (p. 272-3); «а четвертое “аллилуиа” третии чинъ поющих глаголетъ, иже именуется глас народа великаго, акы глас водъ многих» (p. 273).

il Greco pone quindi l'accento sul fatto che tre schiere differenti, l'una dopo l'altra, pronunciano l'invocazione «alleluia». E ribadisce questo elemento sottolineando che nel testo dell'Apocalisse ogni schiera intona l'«alleluia» «una volta e non due o tre, poiché uno solo è Dio Santa Trinità»<sup>13</sup>. A questo punto l'autore, immaginando un'ulteriore obiezione, si premura di precisare che l'inno eseguito con la duplice ripetizione dell'invocazione «alleluia» seguita dal versetto «Gloria a te, o Dio» coincide con il testo giovanneo, dal momento che «alleluia» in ebraico significa proprio «gloria a te». Detto questo, istituisce una corrispondenza tra le schiere dell'Apocalisse e gli esecutori dell'ufficio liturgico terreno affermando che, come nell'Apocalisse tre schiere cantano l'«alleluia» una volta ciascuna in cielo, così nella Chiesa apostolica sulla terra ci sono tre schiere: la prima è quella dei sacerdoti, dai quali viene intonato il primo «alleluia»; la seconda è quella dei monaci, perché da loro proviene il secondo «alleluia»; la terza comprende i fedeli laici, che pronunciano «Gloria a Te, o Dio», che equivale all'ebraico «alleluia» (cfr. Maksim Grek 2014, 273). Al termine di questa spiegazione, Massimo il Greco torna a ripetere che una simile interpretazione segue la modalità rivelata dalle potenze incorporee (a sant'Ignazio) e dunque appartiene alla tradizione dei padri (cfr. Maksim Grek 2014, 273).

A coloro che oppongono a questa spiegazione l'abitudine differente seguita dalla Chiesa di Roma<sup>14</sup>, egli risponde con tono veemente: se «cantate "alleluia" rispettando la dignità del papa, è tempo per voi, miei buoni, di essere d'accordo anche con le altre pratiche papali della Chiesa»<sup>15</sup> e ancora «giudicate voi stessi che cosa è più utile e salvifico per voi, cantare la Santa Trinità con i latini di fede errata o con i quattro patriarchi ortodossi, che predicano fedelmente la verità delle parole del Vangelo?»<sup>16</sup>. Segue una rassegna delle altre prassi che differenziano le consuetudini latine da quelle greco-slave: dalla sospensione del canto dell'«alleluia» durante la Quaresima, all'uso del pane azzimo, dalla proscomidia al *Filioque* e al Purgatorio, ecc., talvolta corredata di commenti e citazioni scritturali; per estensione questa sezione del testo occupa uno spazio analogo a quello dedicato all'esegesi del testo dell'Apocalisse.

Conclusa la sua arringa contro gli usi della chiesa di Roma, poiché abbracciare simili usanze apparirebbe strano persino a coloro che si dicono favorevoli al triplice «alleluia», Massimo il Greco conclude con l'esortazione a fuggire l'e-

<sup>13</sup> Maksim Grek 2014, 272-73: «тамо кыйждо чинъ единою припѣвает, еже "аллиуиа", а не дважды ни трижды, зане единъ есть Богъ Святаа Троица».

<sup>14</sup> Va notato che le divergenze sull'impiego dell'"alleluia" non si limitano alla sua modalità esecutiva, ma investono anche l'impiego dell'inno nei diversi periodi del calendario liturgico, con la Chiesa di Roma che lo sospende durante la Quaresima e la Chiesa ortodossa che proprio in quelle settimane ne prevede un uso frequente.

<sup>15</sup> Maksim Grek 2014, 273: «възглашаєте еже "аллиуиа", время ужъ вамъ, о предобрии, и прочимъ церковнымъ Паппнымъ обычаемъ съглашати».

<sup>16</sup> *Ivi*: «судите убо сами аще полезно и спасително есть Вамъ еже съ зловѣрными латыны пѣти Святую Троицу, а не съ благовѣрно проповѣдующими слово еуагельския истины четырма патриархы православными».

resia del papa di Roma («ересь папы Рымскаго») e a mantenere salda l'osservanza della fede ortodossa, attenendosi anche per l'esecuzione dell'«alleluia» alla sacra tradizione dei beati apostoli e dei padri, senza lasciarsi sedurre dal papa (cfr. Maksim Grek 2014, 275).

### 3.3. La rete delle citazioni e dei riferimenti biblici

Il componimento è ricco di citazioni, soprattutto neotestamentarie, sia dirette che indirette. Una parte delle prime è stata identificata da Sinicyna e indicata nell'edizione del testo, mentre altre, insieme ad alcune citazioni indirette e/o riferimenti, vengono messe in evidenza in questa sede.

In ordine alla gerarchia delle fonti impiegate dall'autore, acutamente individuata da M. Garzaniti (2010), nel *Breve discorso* l'autore, per supportare le proprie argomentazioni, chiama in campo esclusivamente le *auctoritates* che ritiene maggiormente affidabili, vale a dire quelle scritturali per la tradizione dei padri e la figura di Ignazio di Antiochia.

La selezione dei passi avviene sulla base dei contenuti dell'opera; di conseguenza nel testo compaiono le seguenti tipologie:

- a) riferimenti relativi all'importanza della tradizione della Chiesa;
- b) rimandi al testo dell'Apocalisse;
- c) passi collegati all'una o all'altra usanza della Chiesa di Roma.

La prima tipologia di citazioni (a) ricorre sin dall'inizio del componimento, per essere poi ripresa in chiusura. Introducendo il motivo dell'adesione alla tradizione, Massimo il Greco esordisce con un generico riferimento ai libri sapienziali di Salomone: «уставы отечьскыя преставають нѣсть твердо, глаголетъ Соломон премудрыи» che non conosce un'esatta corrispondenza con il testo biblico, ma restituisce il concetto basilare della fedeltà alle norme e agli insegnamenti dei Padri, ribadito subito dopo con due citazioni paoline. La prima recita: «e il beato Paolo: “Vi lodo, fratelli, poiché mantenete le mie tradizioni”» e trova corrispondenza in 1Cor 11,2<sup>17</sup>. Nella seconda si legge: «Perciò fratelli rimanete saldi e conservate le tradizioni, che avete apprese dalla nostra parola o dalle nostre lettere», vale a dire 2Tess 2,15<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Maksim Grek 2014, 272: «блажении Павелъ: “Хвалю же вас братие, яко дръжите моа преданиа”». Cfr 1Cor 11,2 in GB: Хвалю же вы братіе, яко всегда мѧ помните и яко прѣдѧ вамъ прѣданія дръжите; in OB: Хвалю же вы братіе, яко всѧ моѧ помните и яко же предахъ вамъ преданіѧ держите. Nella trascrizione dai manoscritti si attuano le seguenti normalizzazioni grafiche: la «uk» si rende con «у»; la «щ» con «ш». Tra parentesi si indicano le lettere scritte in apice nell'originale; tra i segni soprasegmentali si conserva il *titlo*.

<sup>18</sup> Ivi: «Убо братие стоите и дръжите преданиа, им же научистесѧ или словом или посланиемъ нашим». Cfr. 2Tess 2,15 in GB: Убо братіе стоите и держите прѣданія, им же научистесѧ аще слово(м) аще посланіе(м) нашим; in OB: оубо братіе стоите и дръжите преданіе, им же научистесѧ или словомъ или посланіе(м) наши(м).

Esposte le ragioni a favore del doppio «alleluia» e passate in rassegna le principali differenze della prassi liturgica latina, l'autore riprende l'idea della fedeltà alla tradizione dei padri con il seguente brano:

Ma se tutto questo è strano e peregrino, [...] teniamo ferme le sacre tradizioni dei beati apostoli e dei nostri padri ispirati da Dio che rifulsero in tutto l'universo, in obbedienza al divino apostolo Paolo, che ha detto: «Perciò, fratelli, state saldi e mantenete le tradizioni che avete apprese dalla nostra parola o dalla nostra lettera». E lo stesso: «Non fatevi sedurre da insegnamenti strani e dissimili»<sup>19</sup>.

Qui il reiterato riferimento a 2Tess 2,15 si rinforza con l'aggiunta della citazione da Ebr 13,9 «non indirizzatevi verso insegnamenti strani e diversi»<sup>20</sup>, laddove san Paolo ribadisce l'importanza del restare saldi negli insegnamenti di Cristo. In chiusura, il motivo riecheggia una terza volta:

guardatevi fermamente dall'eresia del Papa di Roma e dalle sottigliezze dei cosiddetti dottori che la pensano come lui, che hanno tradito molti sciocchi, e che tradiscono anche in ogni modo la scienza esteriore, non prestate attenzione alla loro astuzia, ma restate fedeli alla fede ortodossa trasmessavi dai padri in semplicità di cuore e senza malizia, bevendo il puro latte della purissima sposa dello sposo celeste Gesù Cristo, vero Dio<sup>21</sup>.

Come si vede, i riferimenti ai due passi paolini sopra citati (2Tess 2,15 e Ebr 13,9) compaiono sottoforma di parafrasi. Interessante notare che, nel restituire il concetto di «insegnamento diverso», nel fraseggio autoriale – fuori di citazione – compare l'aggettivo «безмѣстныи», che letteralmente vale «senza posto», e riecheggia non tanto il «различныи» (diverso) delle versioni slave della Bibbia (GB e OB), quanto piuttosto il lat. *peregrinus* della Vulgata e il gr. ξένος della koiné, che il monaco atonita doveva avere ben presenti. Inoltre, assimilando la modalità triplice di intonare l'alleluia ad una pratica eretica, l'autore utilizza, insieme al lemma «ересь», le espressioni «хитрословие» e «внѣшнее учение», per restituire «наученїа странна и различна» di GB e OB. Si tratta di un lemma

<sup>19</sup> Maksim Grek 2014, 274: Аще же сиа вся странна и безмѣстна, [...] да дрѣжимъ крѣпцеѣ священнаа преданиа блаженныхъ апостоль и въсиавшихъ по всеи вселенѣи богодухновенныхъ отецъ нашихъ, повинующеся божественному апостолу Павлу глаголющу: «Тѣмъ же убо братие стойте и дрѣжите преданиа, имъ же научитесь или словомъ или посланиемъ нашимъ». И тѣи инде же: «Въ научениа странна и различна не прилагайтесь».

<sup>20</sup> *Ivi*: «Въ научениа странна и различна не прилагайтесь»; cfr. GB: въ наученїа странна и различна не прилагайтесѣ; OB: въ наученїа странна и различна не прилагайтесѣ; nella Vulgata: *doctrinis variis et peregrinis nolite abduci*; nel greco della koiné: Διδαχαῖς ποικίλαις καὶ ξένας μὴ παραφέρεσθε (NTG).

<sup>21</sup> Maksim Grek 2014, 275: «брегите себе крѣпцѣ от ереси папы Римскаго и от хитрословии единомудреныхъ ему глаголемыхъ докторовъ, иже прелестиша многихъ малоумныхъ и еще прелщаютъ всякъмъ образомъ внѣшняго учения, не внимаите хитрословию ихъ, дрѣжите же ся отцепреданныя православныя вѣры въ простотѣ и беззлобии сердца, пиюще нелестное млеко непорочныхъ невѣсты небеснаго жениха Исуса Христа истиннаго Бога».



ed un'espressione sui quali varrà la pena tornare in un prossimo futuro, per un approfondimento di carattere lessicale.

Il riferimento al libro dell'Apocalisse (tipologia b) viene esplicitamente indicato nell'argomentazione – «Ma essi dicono che è scritto nella divina Apocalisse [...] Comprendete, dunque, che nella divina Apocalisse è scritto ...»<sup>22</sup>, ma stranamente Sinicyna non identifica i versetti cui il discorso dell'autore rimanda, che sono da individuare in Ap 19,1-8<sup>23</sup>. Massimo il Greco non restituisce qui il testo scritturale nella sua completezza, bensì lo sintetizza parafrasandolo e ricalcando nella descrizione della prima e della terza schiera celeste GB (che coincide con OB): «si udì la grande voce di un popolo in cielo che proclamava "alleluia"»<sup>24</sup>, «la voce di un grande popolo, come la voce di molte acque»<sup>25</sup>. Nel menzionare la seconda schiera, invece, l'autore introduce l'aggettivo «tetramorfo» (sl.eccl. четверообразный) attribuendolo ai quattro essere viventi («quattro esseri viventi tetramorfi»<sup>26</sup>); si tratta di un'aggiunta rispetto al Libro della Rivelazione, derivata dall'interpretazione tradizionale della bestia dell'Apocalisse (Ap. 13) che collega la bestia stessa alle immagini proposte da Ezechiele, in particolare Ez 1,6. La scelta di una radice lessicale diversa da quella della versione slava del testo («immagine, forma, sembiante» - sl.eccl. образъ<sup>27</sup>, in luogo di «volto, aspetto» - sl.eccl. лицо che compare in OB<sup>28</sup>) lascia ipotizzare che nel processo di scrittura Massimo il Greco si affidasse alla propria conoscenza e memoria, richiamando qui - forse - il latino *facies* del testo della Vulgata («*Quattuor facies uni et quattuor pennaе uni*»).

Un ultimo gruppo di citazioni scritturali (c), come accennato, si colloca all'interno della sezione occupata dal motivo antilatino, in particolare laddove l'autore

<sup>22</sup> Maksim Grek 2014, 272: «Но негли оно рекут, яко въ божественѣи Апокалипси сице есть писано [...] Разумѣте убо прилѣжно, яко въ божественѣи Апокалипси».

<sup>23</sup> Per comodità del lettore, riportiamo qui il testo italiano nella traduzione della Bibbia di Gerusalemme: «1 Dopo ciò, udii come una voce potente di una folla immensa nel cielo che diceva: 'Alleluia! / Salvezza, gloria e potenza / sono del nostro Dio; / 2 perché veri e giusti sono i suoi giudizi, / egli ha condannato la grande meretrice / che corrompeva la terra con la sua prostituzione, / vendicando su di lei / il sangue dei suoi servi!'. / 3 E per la seconda volta dissero: / 'Alleluia! / Il suo fumo sale nei secoli dei secoli!'. / 4 Allora i ventiquattro vegliardi e i quattro esseri viventi si prostrarono e adorarono Dio, seduto sul trono, dicendo: / 'Amen, alleluia'. / 5 Partì dal trono una voce che diceva: / 'Lodate il nostro Dio, / voi tutti, suoi servi, / voi che lo temete, piccoli e grandi!'. / 6 Udii poi come una voce di una immensa folla simile a fragore di grandi acque e a rombo di tuoni possenti, che gridavano: / 'Alleluia. / Ha preso possesso del suo regno il Signore, / il nostro Dio, l'Onnipotente. / 7 Ralleghiamoci ed esultiamo, / rendiamo a lui gloria, / perché son giunte le nozze dell'Agnello; / la sua sposa è pronta, / 8 le hanno dato una veste / di lino puro splendente'».

<sup>24</sup> Maksim Grek 2014: 272: «глас велии на небеси народа глаголющаго "аллилуиа"»; cfr. Ap 19,6 in GB: «слыша(х) глѣсъ веліи на нбѣи народа глѣюща аллилуіа».

<sup>25</sup> Maksim Grek 2014, 273: «глас народа великаго, акы глас водѣ многих»; cfr. Ap 19,6 in GB: «гла(ѣ) народа многа и яко гла(ѣ) во(а) многих».

<sup>26</sup> *Ivi*: «четыре четверообразна животна».

<sup>27</sup> Sulla polisemia del lemma al.eccl. образъ si veda Ferro 2019.

<sup>28</sup> Cfr. Ez 1,6 in OB: «четыре лица единому».

tratta del Purgatorio, che era stato tema di discussione al Concilio di Ferrara-Firenze. Qui il monaco menziona uno dopo l'altro diversi passi del Vangelo che si pronunciano diversamente (cfr. Maksim Grek 2014, 274-5), a partire da Gv 5,29:

“E chi avrà fatto cose buone entrerà nella resurrezione della vita” disse, nella vita eterna e nel regno incrollabile, mentre chi avrà fatto il male, cioè coloro che per tutta la vita avranno vissuto senza legge e non si saranno pentiti della propria iniquità, [andranno] ad una resurrezione di condanna<sup>29</sup>.

Si tratta di un brano in cui Gesù si riferisce alla resurrezione dei morti, che, in conformità alla condotta di vita, avranno la vita o la dannazione eterna.

L'argomentazione procede poi con il rimando a due luoghi del Vangelo di Matteo – in particolare Mt 25,41 e Mt 25,46 – e ad un passo del Vangelo di Luca (Lc 16,25-26):

“Andate via da me, maledetti, nel fuoco eterno”<sup>30</sup>. E ancora “e andranno i giusti alla vita eterna, mentre i peccatori al supplizio eterno”<sup>31</sup>, e non nel fuoco che purifica i peccati. È meglio per noi ricordare sempre e in ogni modo le parabole del Salvatore, quelle sul ricco e il povero, e con il patriarca Abramo ragionare con saggezza e dire con coraggio “Figlio, ricordati che hai già ricevuto i tuoi beni nella tua vita”<sup>32</sup>, allo stesso modo il povero Lazzaro i suoi mali.

Tutti e quattro i passi succitati servono a Massimo il Greco per dimostrare la veridicità della dottrina ortodossa che concepisce l'aldilà in maniera dicotomica, escludendo la possibilità di espiazione dei peccati dopo la morte.

In definitiva, oltre alle sei citazioni elicitate nell'edizione moderna, è possibile individuare altri cinque *loci* che vanno a comporre la trama dei riferimenti vetero e neotestamentari che sottende al discorso dell'autore; inoltre, in virtù delle mancate corrispondenze lessicali segnalate qui di sopra, sin da ora avanziamo l'ipotesi, da confermare con un futuro apposito studio, che tali riferimenti

<sup>29</sup> Maksim Grek 2014, 274: «“И изыдут благая сътворшии въ воскресение животу” рекше въ животъ вѣчныи и царство непоколеблемо, а сътворшии злая, сирѣчь, иже по всему житию своему беззаконноавшей и не покаавшеся достоинѣ своихъ беззаконии въ воскресения суду». Cfr. GB: и изыдуть сътворшеи блгаа въ въскрѣшеніе животоу, а сътворшеи злаа въ въскрѣшеніе соудоу; cfr. OB: и изыдутъ сътворшеи блгаа въ въскрешеніе животу, а сътворшеи злаа въ въскрешеніе суду.

<sup>30</sup> Ivi: «Идите от Мене, проклятии, въ огонь вѣчныи»; cfr. Mt 25,41 in GB: идѣте о(т) мене проклатіи въ огнь вѣчныи; in OB: идѣте о(т) мене проклатіи въ огнь вѣчныи.

<sup>31</sup> Ivi: «“И отидуть праведнии убо в живот вѣчныи, а грѣшники в муку вѣчную”, а не въ огонь очищающъ грѣхы»; cfr. Mt 25,46 in GB: 1 идоу(т) сїи в(ѣ) моюку вѣчную праве(д) ници же в(ѣ) живѡ(т) вѣчныи; in OB: 1 идуть сїи в(ѣ) моюку вѣчную праве(д) ници же в(ѣ) животъ вѣчныи).

<sup>32</sup> Maksim Grek 2014, 275: «Лучше убо намъ всякымъ образомъ поминати всегда притчи Спасовы, яже о богатѣмъ и нищемъ, и съ патриархомъ Авраамомъ мудръствовати и глаголати съ дрѣзновениемъ, “чадо помани яко въспри аль еси благая Твоя въ животъ твоємъ”, такжеде и нищии сїи Лазарь злая своя»; cfr. Lc 16, 25-26 in GB: члдо помани яко въспрїалъ еси блгаа твоа въ животѣ твоємъ, и Лазарь тако же злаа; in OB: чадо помани яко въспрїалъ еси блгая твоа в(ѣ) животѣ твоємъ, и Лазарь тако же злаа.

siano stati attenti solo in parte dalla versione slava dei testi delle Scritture e riflettano le diatribe teologiche.

L'argomentazione testé ripercorsa, unita alla disamina dei riferimenti biblico-liturgici, richiama alla mente lo schema tipico dell'esegesi biblica medievale, esposto nell'opera *Modi seu regule exponendi sacram scripturam*, che spiega come per ogni passo dell'Antico e del Nuovo Testamento si possano individuare quattro interpretazioni, vale a dire il senso storico (o letterale), il senso allegorico, il senso anagogico e il senso tropologico. A partire dall'edizione della Bibbia stampata a Basilea da Nicolaus Kessler nel 1487 – scrive V.S. Tomelleri –, nella tradizione latina questo testo compone, insieme ad altri, l'apparato di strumenti intesi alla migliore comprensione delle Sacre Scritture. La versione slava dell'opera, conclusa da Dmitrij Gerasimov<sup>33</sup> il 15 ottobre del 1535 (Tomelleri 2006, 291) figura «nel repertorio di materiali utilizzati dai traduttori della cerchia dell'arcivescovo di Novgorod Gennadij» (Tomelleri 2010, 199)<sup>34</sup> e perciò era nota all'élite intellettuale moscovita coeva a Massimo il Greco. Nell'espone la propria interpretazione del brano dell'Apocalisse, egli non indugia sul senso letterale del testo, giudicando evidentemente il passo ben noto ai suoi interlocutori; nel parallelismo istituito tra le schiere della visione apocalittica e gli ordini terreni che intonano l'«alleluia» – immagine dell'assemblea liturgica – l'autore esplicita, invece, il senso allegorico che il testo riveste. Nella frase: «Inoltre, assimilate attentamente che lì ogni grado recita l'«alleluia» una volta, non due o tre, poiché uno solo è Dio, santa Trinità, e con un solo atto di adorazione dobbiamo adorarla e con un solo «alleluia» dobbiamo lodarla» (Maksim Grek 2014, 272-3) è contenuta l'interpretazione in senso spirituale (anagogico) dell'inno. Quanto al senso tropologico, proponiamo di individuare il valore morale veicolato dal testo scritturale nell'appello alla tradizione degli Apostoli e dei Padri e nei reiterati ammonimenti a mantenersi saldamente fedeli ad essa, rifiutando le deviazioni dalla retta dottrina, qui applicato all'aderenza al testo apocalittico nell'interpretazione fornita dall'autore. In tal modo, quella che a prima vista potrebbe apparire come una lunga digressione sugli usi liturgici approvati dal Papa appare coerente con l'impianto generale del testo, poiché, dettagliando le pratiche eterodosse della Chiesa latina, e destando così nelle intenzioni dell'autore l'indignazione dei destinatari, rafforza la posizione espressa da Massimo il Greco sull'inno liturgico in questione.

### 3.4. I riferimenti extratestuali

Come accennato, il *Breve discorso* procede tramite un incalzare di obiezioni all'esecuzione duplice dell'«alleluia», a cui l'autore offre le sue argomentate ri-

<sup>33</sup> Dmitrij Gerasimov (1465ca. – dopo il 1536 r.) fu diplomatico e traduttore. In Livonia apprese il tedesco e il latino, e viene considerato il traduttore della grammatica del Donato. Collaborò alla traduzione della Bibbia in slavo e, insieme a Vlas Ignat'ev, affiancò Massimo il Greco nella traduzione del Salterio (cfr. Kazakova 1988).

<sup>34</sup> Il testo di *Modi seu regule exponendi sacram scripturam* nella traduzione slava (con testo latino a fronte) è pubblicato in Tomelleri 2010, 210-13.

sposte, riferendosi a terze persone che manifestano un comportamento diverso rispetto alla tradizione della Chiesa: «come osano alcuni modificare questa tradizione della chiesa tramandata dagli angeli», «Ma essi dicono che è scritto nella divina Apocalisse»<sup>35</sup>, e così via. Come abbiamo già notato (cfr. § 3.1) sulla scia delle osservazioni di Žurova (2007, 7) a proposito del *Discorso su come segnarsi con il segno di croce* (*Skazanie kako znamenovatisja krestnym znameniem*), porre delle domande e rispondere è espediente retorico non necessariamente rivolto a precisi interlocutori; tuttavia è lecito chiedersi chi fossero coloro che, durante gli anni della permanenza del monaco atonita in Moscovia, manifestavano un'opinione differente sull'argomento. A tal fine, cerchiamo di fare chiarezza sulle circostanze e i protagonisti coinvolti nella «disputa sull'alleluia» nella prima metà del XVI, vale a dire in una delle sue fasi più accese, che richiese l'interrogazione del *Concilio* da parte dello zar Ivan IV e il pronunciamento dei padri conciliari, che all'articolo 42 sancirono quanto segue:

Risposta sul triplice alleluia. Capitolo 42. Sul fatto che a Pskov e nella terra di Pskov in molti monasteri e chiese, e nella terra di Novgorod in molti luoghi, fino ad oggi si è pronunciato il triplice alleluia, contrariamente alle tradizioni apostoliche e dei padri. Ma sappiamo dall'autore della vita del nostro padre beato<sup>36</sup> Eufrosino di Pskov, nuovo taumaturgo, che per le sue sante preghiere la purissima Madre di Dio lo informò e gli proibì il triplice alleluia, e ordinò ai cristiani ortodossi di dire l'alleluia duplice, e poi il "Gloria a te, o Dio". E perciò da allora tutti i cristiani ortodossi devono dire l'alleluia due volte e la terza "Gloria a Te, o Dio". Questo è ciò che la santa Chiesa cattolica e apostolica ritiene e ha tramandato, e non ripetere l'alleluia tre volte, come prima si diceva a Pskov e in molti luoghi, e alla quarta volta aggiungere "Gloria a te, o Dio". Questa non è la tradizione ortodossa, bensì l'eresia latina: non glorificano la Trinità, ma quadruplicano, e dicono che lo Spirito Santo procede dal Padre e dal Figlio, e così fanno dello Spirito Santo un servo. E per questo non è opportuno ripetere tre volte il santo alleluia, ma va detto due volte e la terza volta "Gloria a te, o Dio", che in ebraico significa alleluia, mentre per noi in russo è "Slava tebe, bože".<sup>37</sup>

<sup>35</sup> Maksim Grek 2014, 272: «Како убо нѣции смѣють претворити агелы преданное сие старо церковное предание», «Но негли оно рекут, яко въ божественѣи Апокалипси сице есть писано».

<sup>36</sup> Lett. sl.ecl. преподобныи vale "molto somigliante". Il composto (prefisso accrescitivo *pre-* + radice *podobie* + desinenze aggettivali) rimanda direttamente al concetto biblico di somiglianza, inteso nel suo riferirsi al versetto "a immagine e somiglianza di Dio" (Gn 1, 26), e all'"essere immagine di Dio" del libro della Sapienza (Sap 2, 33), elemento fondante della spiritualità dell'Oriente cristiano. Sull'impiego del termine nella letteratura slava ecclesiastica in riferimento alla categoria dei monaci santi, e sulle difficoltà della sua traduzione, si veda Ferro 2012.

<sup>37</sup> Cfr. Emčenko 2000, 319: Ответ о трегубой аллилуйи. Глава 42. Что во Пскове и во псковской земле по многим монастырем и церквам да и в новгородской земле по многим же местам доднесь говорили трегубую аллилуйю, кроме апостольских и отеческих преданий. Известно же уведехом от писателя жития преподобного отца нашего Ефросима псковского, нового чудотворца, как его ради святых молитв из-

Il dettato conciliare contiene due precise indicazioni, una di carattere geografico, che rimanda alla città e alle terre di Pskov e di Novgorod, e l'altra di natura documentaria, riferita alla *Vita* del santo monaco Eufrosino.

In effetti, proprio Pskov tra l'inizio del XV e la prima metà del XVI secolo fu teatro delle prime tappe del dibattito sull'«alleluia». La ricostruzione di questi diversi momenti interessa gli studiosi almeno dalla metà del XIX secolo fino ad anni recenti (cfr. Ochotnikova 2007; Pervušin nel 2010). Sebbene alcune ricostruzioni siano solo ipotesi interpretative, soprattutto grazie agli studi di M.V. Pervušin che, insieme all'incrocio delle informazioni reperite nella letteratura a lui precedente, recupera numerose evidenze documentali, è possibile rintracciare indizi utili a ricostruire le ragioni per cui Massimo il Greco si pronuncia tanto fermamente per l'«alleluia» doppio.

A partire dalla fine del XIV secolo la chiesa di Pskov mostra la volontà di rendersi indipendente dalla giurisdizione di Novgorod: la fondazione di nuove chiese cattedrali, ciascuna con un proprio consiglio ecclesiastico, porta con sé la necessità di dotarsi di nuove copie di libri liturgici, che il clero di Pskov richiede al metropolita di Kiev Kiprian<sup>38</sup>. I volumi inviati da Kiprian recano sistematicamente l'«alleluia» doppio, in un momento in cui le due modalità di esecuzione dell'«alleluia» nei libri liturgici delle chiese di quella regione coesistevano, come del resto in tutta la chiesa ortodossa. Pervušin (2010, 118-9) avanza l'ipotesi che con l'arrivo dei nuovi volumi compilati per interessamento di Kiprian, il clero che era solito eseguire l'inno con tre invocazioni iniziasse a porsi degli interrogativi sulle modalità corrette da adottare, dilemma non da poco se si pensa che il ricordo dell'eresia degli *strigol'niki*<sup>39</sup> e la necessità di intercettare sul nascere pericolose deviazioni dalla dottrina ortodossa era ancora vivo. A conferma di questa ipotesi si deve considerare il fatto che nel 1419 il clero di Pskov – evidentemente ancora discorde sulla questione – interrogò sull'argomento il metropolita Fozio che succedette a Kiprian (greco di Monembasia, †1.06.1431; in carica dal 1407 al 1431; Prochorov 1989), il quale rispose inserendo nella sua missiva il seguente paragrafo:

вести и запрети пречистая Богородица о трегубой алилуйи и повеле православным хрестьяном говорити сугубую алилуйю, а третие «Слава тебе, боже». И того ради отныне всем православным хрестьяном говорити двоугубое алилуйе, а в третие «Слава тебе, боже». Якоже святая соборная и апостольская церкви име а предаде, а не трегубити алилуйи, якоже преже сего во Пскове говорили и по многим местом, а в четвертое приговаривали «Слава тебе, боже». Сия несть православных предание, но латынская ересь: не славят бо Троицу, но четверят, и святого Духа глаголют от Отца и Сына исходяща, и тем раболепна святого Духа творят. И того ради не подобает святых алилуйи трегубити, но дважды глаголати алилуйя, а втретии «Слава тебе, боже», понеже бо по-еврейски алилуйя, а по нашему, по-русски, «Слава тебе, боже».

<sup>38</sup> Bulgaro (o serbo) di origine, Kiprian (1330ca. – 16.09.1406) fu metropolita di Kiev e tutta la Rus' dal 1390 al 1406 (cfr. Drobenkova e Prochorov 1988).

<sup>39</sup> Si veda la nota 5.

Per ciò che mi scrivete riguardo all'alleluia e agli inni, si dica così: Gloria al Padre, al Figlio e allo Spirito Santo, ora e sempre, e nei secoli dei secoli, Amen. Alleluia, alleluia, alleluia, gloria a te, o Dio. Alleluia, alleluia, alleluia, gloria a te, o Dio. Alleluia, alleluia, alleluia, gloria a te, Dio. Gloria al Padre, ora e sempre<sup>40</sup>.

in cui faceva uso dell'«alleluia» triplice, ma senza additare quello doppio come scorretto, né tantomeno eretico. Qui si colloca la vicenda di Eleazar' (poi Eufrosino) di Pskov (cfr. Ochotnikova 1988), un giovane devoto, convinto della correttezza del duplice «alleluia» che intorno al 1422 si sarebbe recato a Costantinopoli per carpire il senso profondo dell'inno di lode che, secondo la redazione iniziale (*pervonačal'naja*) della sua *Vita*, continuerà ad intonare nel monastero che fonderà pochi anni dopo nei pressi della città russa. Inutile dire che l'unione fiorentina del 1439 e la caduta di Costantinopoli del 1453 non faranno che acuire la sensibilità delle gerarchie ecclesiastiche e monastiche per la tutela della retta fede. In questo clima, Eufrosino verrà provocato e accusato di eresia, proprio a motivo della sua preferenza per l'«alleluia» duplice, da Iov (cfr. Salmina 1988), pastore di dubbia fama che aizzerà contro l'asceta i fedeli. L'opposizione tra la morte santa di Eufrosino (1481) e quella di Iov, a seguito di due anni di terribili sofferenze, verrà considerata una conferma della prassi seguita dal santo monaco. Tuttavia la questione sull'«alleluia» nei territori nord-occidentali non era affatto risolta se è vero che l'arcivescovo Gennadij in visita a Pskov una prima volta nel 1486 decise di commissionare a Dmitrij il Greco<sup>41</sup> una rassegna della modalità di esecuzione dell'inno nelle varie chiese; nella *Lettera sul triplice alleluia* (*Poslanie o treguboi alliluiie*) Dmitrij conferma la coesistenza e la pari correttezza delle due forme. Questa assicurazione permise a Gennadij tra il 1495 e il 1499 di approvare la venerazione locale di Eufrosino (Pervušin 2010, 117-18). Se consideriamo che con la battaglia del 1510 Pskov fu conquistata dal principe di Mosca Vasilij III e che a seguito di ciò 300 famiglie nobili pskoviensi furono trasferite a Mosca (e altrettanto da Mosca a Pskov) possiamo fondatamente ritenere che la conoscenza della «disputa sull'alleluia» e della santità di Eufrosino si diffondessero anche nella capitale, a tal punto che nelle sue interrogazioni ai padri conciliari, Ivan IV inserì anche quella sulla corretta esecuzione dell'inno. Certamente, simili voci dovettero raggiungere le stanze del monastero del Miracolo, dove nel 1504 era tornato Gennadij e dove dal 1518 Massimo il Greco intraprese il proprio lavoro con il supporto di Dmitrij Gerasimov, uno dei più validi collaboratori dell'arcivescovo (v. nota 32) e a stretto contatto con la diaspora greca. Possiamo perciò ipo-

<sup>40</sup> Cfr. *Poslanie Fotija*, 408: «Что ми пишете о аллилуии и на славах сице глаголи: слава отцю и сыну и святому духу, и ныне и присно, в веки веком, аминь. Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа, слава тебе, боже. Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа, слава тебе, боже. Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа, слава тебе, боже. Слава отцю, и ныне и присно».

<sup>41</sup> Gli storici moderni lo identificano con Dmitrij Manuilovič Trachaniot, diplomatico giunto a Mosca in occasione del matrimonio di Sofia Paleologo con Ivan III e fermatosi al servizio della corte (fr. Lur'e 1989), l'esponente più importante della diaspora greca del tempo a Mosca.

tizzare che la preferenza accordata dal monaco atonita al doppio «alleluia», sia collegata almeno in parte all'andamento della disputa sul tema nelle terre di Pskov e Novgorod e alla diffusione del culto di Eufrosino a Mosca.

Un ulteriore importante indizio a conferma di questa ipotesi è rintracciabile a livello di contenuti tra il testo del *Breve discorso* e la *Vita* di Eufrosino nella sua redazione iniziale. Come abbiamo visto, Massimo il Greco collega la modalità di esecuzione dell'«alleluia» al motivo teologico del Dio trinitario (cfr. § 3.2), istituendo un doppio parallelismo: le tre repliche dell'inno (alleluia / alleluia / gloria a te, o Dio) corrispondono alle tre schiere dell'Apocalisse, e ai tre ordini che recitano la liturgia in terra; ciascuna schiera e ciascun ordine ripete una sola replica poiché uno solo è Dio. Un analogo collegamento tra inno dell'«alleluia» e motivo trinitario è presente anche nella prima redazione della *Vita* di Eufrosino (*Žitie prepodobnago Evfrosina Pskovskago*, 77-8); una simile correlazione, lungi dall'essere estemporanea, secondo Pervušin (2010, 140-42) risente del clima generale che si respirava in quegli anni, e per la precisione della lotta ai giudaizzanti, le cui deviazioni dottrinali toccavano alcune questioni nevralgiche.

Sebbene non si possa escludere la conoscenza da parte di Massimo il Greco dell'informativa del Tracaniota (Dmitrij Manujlovič) sulla pari accettabilità delle due forme di esecuzione dell'inno, dal momento che sia Dmitrij Manujlovič autore della missiva, sia suo figlio, Jurij Dmitrievič (cfr. Bulanin 1989), erano diplomatici assai stimati e vicini al *milieu* intellettuale moscovita e alla corte di Vasilij III, siamo portati a concludere che egli abbia preferito schierarsi a favore del doppio «alleluia», in considerazione, oltre che delle circostanze di cui sopra, della volontà di opposizione alla Chiesa latina, attuale nella politica religiosa moscovita dell'epoca e ben manifesta nell'economia dello *Breve discorso*. Come abbiamo notato sopra (cfr. § 3.2), il monaco atonita si diffonde in un lungo e dettagliato elenco degli usi liturgici che differiscono nella tradizione della Chiesa latina, definendoli apertamente «blasfemia» («хуление», Maksim Grek 2014, 274) ed «eresia del papa di Roma» («ереси папы Римского», Maksim Grek 2014, 275) e riferendosi ai discorsi di quanti la pensano come il pontefice, impiega l'espressione «хитрословие» (it. astuzia, anche nel senso negativo di trucco, imbroglio), e il verbo slavo прелстити (it. sedurre o ingannare), che ci ricorda gli ammonimenti paolini (cfr. § 3.4), tanto che l'opera potrebbe essere annoverata anche tra quelle riconducibili alla polemica antilatina (cfr. Ivanov 1969, 109-15) e non solo fra gli scritti che trattano di questioni irrisolte nell'ambito teologico o della prassi liturgica (cfr. Ivanov 1969, 171-89), se non fosse che nella raccolta di Ioasaf lo stesso autore l'ha posta insieme ad altre sue pagine relative ad argomenti confluiti nelle deliberazioni dello *Stoglav* (cfr. Sinicyna 2014, 18 e 30). Una simile posizione, del resto, è esplicitata anche nel testo conciliare, laddove si commenta il triplice «alleluia» dicendo: «Questa non è la tradizione ortodossa, bensì l'eresia latina» («Сия несть православных предание, но латынская ересь», Emčenko 2000, 319).

### 3.5. Cenni alla fortuna del testo nei secoli XVI-XVIII

Curioso il fatto che ad appena un secolo di distanza, le posizioni della Chiesa e di conseguenza il destino del *Breve discorso*, apparissero capovolte.

La ricostruzione dettagliata della fortuna del testo nei secoli XVII e XVIII meriterebbe un saggio deputato, che scandagli con attenzione le correlazioni con la politica ecclesiastica nei due secoli di riferimento, e che lasciamo al futuro. Ai fini del presente studio è sufficiente accennare che all'epoca del patriarca Nikon (in carica nel 1652-66), lo scritto da espressione dell'ortodossia quale era al momento della sua composizione fu considerato eterodosso, sulla scia del dubbio di autenticità istillato da Simeon Polockij nel famoso trattato *Žezl pravlenia*, pubblicato alla vigilia del Concilio del 1666-67 (cfr. Šaškov 1979). Il testo di Massimo il Greco divenne così appannaggio dei vecchi credenti (*starovery*), coloro cioè che rifiutarono le novità introdotte dal patriarca Nikon, per mantenersi aderenti alla tradizione dei padri, e che tramandarono l'opera in questione, includendola in una loro raccolta di scritti dell'autore, compilata nel 1721 (cfr. Šaškov 1979; Nil'skij 1884).

### 4. Conclusione

L'analisi condotta mostra che nel redigere il *Breve discorso* il monaco atonita fu coinvolto nelle diatribe del tempo, sviluppando un approfondito studio sulla tradizione dei Padri, utilizzando l'autorità delle Sacre Scritture, *in primis* i testi paolini e giovannei, per fondare una posizione confessionale ortodossa distinta dal cattolicesimo e strutturando la propria argomentazione secondo le modalità consuete dell'esegesi usata nella scolastica medievale, adattate sapientemente al caso specifico da trattare.

Nella disamina delle citazioni contenute nel testo sono emersi alcuni casi di non corrispondenza tra il testo di Massimo il Greco e la versione slava della Bibbia di Gennadij e di Ostrog, che varrà la pena approfondire con un'apposita indagine.

In una prospettiva più ampia di storia culturale e religiosa, lo studio di un'opera breve e apparentemente semplice apre le porte alla ricostruzione di una disputa che occupò quasi tre secoli, portando in un primo tempo la Chiesa ortodossa russa ad abbracciare come forma corretta l'«alleluia» doppio e solo un secolo più tardi, a capovolgere la situazione, considerando giusta la pratica del triplice «alleluia», nell'uno e nell'altro caso con l'intento di mantenersi fedele alla tradizione antica. È su questa base che nel testo la difesa del doppio alleluia si intreccia con il motivo antilatino, in un periodo storico nel quale anche le questioni di prassi liturgica assumevano importanza nel più ampio contesto dell'affermazione e nella elaborazione identitaria del cristianesimo ortodosso russo in relazione all'Occidente.



## Abbreviazioni

gr.	greco
it.	italiano
lat.	latino
sl.eccl.	slavo ecclesiastico

## Bibliografia

## Fonti

- Bibbia di Gerusalemme* 2010, Bologna: EDB.
- GB, 8, 1992. *Biblia 1499 goda i Biblija v sinodal'nom perevode s illjustracijami v 10-ti tomach*. Moskva: Izdatel'stvo Otdela Moskovskogo Patriarchata.
- NTG. 1885. *The New Testament in the Original Greek*. The text revised by. Brooke Foss Westcott, D.D. Fenton John Anthony Hort, D.D. New York. Harper & Brothers, Franklin Square.
- OB. 1581. *Ostrožskaja Biblija 1581 goda*. Ostrog. <https://azbyka.ru/otechnik/Biblia/ostrozhskaja-biblija-1581-goda/>
- Poslanie Fotija*, 6, n. 48, 1880. 1419g. avgusta 12. *Poslanie mitropolita Fotija pskovskomu duhovenstvu s nastavlenijami o soveršenii različnyh cerkovnyh služb*. Sankt-Peterburg: Russkaja istoričeskaja Biblioteka: 404-19.
- Poslanie o treguboj alliluje*. 1861. "Poslanie o treguboj alliluje." *Pravoslavnyj sobesednik* (Pamjatniki drevnerusskoj duhovnoj pis'mennosti) Janvar': 111-12.
- Maksim Grek. 2014. *Prepodobnyj Maksim Grek, Sočinenija*, II, pod red. N.V. Sinicynoj, Moskva: Indrik.
- Žitije prepodobnogo Evfrosina Pskovskogo*, 173, 1909. *Pamjatniki Drevnej Pis'mennosti i Iskusstva*. Sankt-Peterburg: I-XXIV.

## Studi

- Bulanin, Dmitrij M. 1988. *Bulev (Bjulov) Nikolaj*. In *Slovar' knižnikov i knižnosti Drevnej Rusi*. Vyp. 2. *Vtoraja polovina XIV-XVI v. Čast' 1. A-K*, Leningrad: Nauka. <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=2048&ysclid=ls91y5gm2p686837086>
- Bulanin, Dmitrij M. 1989. *Trachaniot Jurij Dmitrievič*. In *Slovar' knižnikov i knižnosti Drevnej Rusi*. Vyp. 2. *Vtoraja polovina XIV-XVI v. Čast' 2. L-Ja*, Leningrad: Nauka. <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=2048&ysclid=ls91y5gm2p686837086>
- De Michelis, Cesare G. 1993. *La Valdesia di Novgorod. "Giudaizzanti" e prima riforma*. Torino: Claudiana.
- Denissoff, Elie. 1943. *Maxime le Grec et l'Occident. Contribution, à l'histoire de la pensée religieuse et philosophique de Michel Trivolis*. Paris-Louvain: Bibliothèque de l'Université.
- Drobenkova, N.F. 1989. *Makarij, mitropolit Moskovskij i vseja Rusi*. In *Slovar' knižnikov i knižnosti Drevnej Rusi*. Vyp. 2. *Vtoraja polovina XIV-XVI v. Čast' 2. L-Ja*, Leningrad: Nauka. <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=2048&ysclid=ls91y5gm2p686837086>
- Drobenkova, N.F., e G.M. Prochorov. 1988. *Kiprian, mitropolit Kievskij i vseja Rusi*. In *Slovar' knižnikov i knižnosti Drevnej Rusi*. Vyp. 2. *Vtoraja polovina XIV-*

- XVI v. Čast' 1. A-K, Leningrad: Nauka. <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=2048&ysclid=ls91y5gm2p686837086>
- Emčenko, Elena B. 2000. *Stoglav. Issledovanie i tekst*. Moskva: Indrik.
- Emčenko, Elena B. 2010. *Svjaščenstvo i carstvo v XVI v. (Maksim Grek i Stoglavyy Sobor)*. In: V.V. Šmidt, e I.N. Jablokov, a cura di. *Voprosy religii i religiovedenija. Vyp. 2: Issledovanija. Kniga 1. Religiovedenie v Rossii v konce XX-načale XXI v.* Moskva, 90-102.
- Ferro, Maria Chiara. 2012. "Tradurre i lemmi russi appartenenti al lessico agiografico slavo ecclesiastico. Difficoltà e proposte." *Studi Slavistici* 9: 133-48.
- Ferro, Maria Chiara. 2019. *Sl. eccl. обрѣзъ. Studi per un lexicon plurilingue dei termini religiosi e filosofico-teologici*. In *Per Aleksander Naumow*, a cura di Ljiljana Banjanin, Persida Lazarevic Di Giacomo, e Krassimir Stantchev, 113-35. Alessandria: Edizioni dell'Orso.
- Filofej, starec. 2000. *Poslanija starca Filofeja*, podgotovka teksta, perevod i komentarii V.V. Kolesova. In *Biblioteka literatury Drevnej Rusi*, a cura di Dmitrij S. Lichačev, L.A. Dmitrieva, A.A. Alekseeva, e N.V. Ponyrko, Vol. 9 (*konec XIV-pervaja polovina XVI veka*). Sankt-Peterburg. <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=5105&ysclid=lr6a898mas500916598>.
- Garzaniti, Marcello. 2010. "Sacra scrittura, auctoritates e arte traduttrice in Massimo il Greco." *Studi Slavistici* 7: 349-63.
- Garzaniti, Marcello. 2011. "Alle origini della Russia moderna: l'idea di Mosca Nuova Costantinopoli e Terza Roma." In: *Paradigmi dello sguardo. Percezioni, descrizioni, costruzioni e ricostruzioni della Moscovia tra medioevo ed età moderna (uomini, merci e culture)*, a cura di Igor Melani, 51-65. Viterbo: Sette città.
- Garzaniti, Marcello. 2019. "Michel Trivolis / Maxime le Grec (1470 env.-1555/1556) sa vie et sa carrière." *Revue des études slaves* XV, 3, 431-52.
- Garzaniti, Marcello. 2021. "Imperium e sacerdotium nella Russia del Cinquecento fra Filofej di Pskov e Massimo il Greco." In *Mare nostrum. Vyp. 2: More istorii*, a cura di N.A. Selunskaja, e A.N. Maslov, 168-83. Moskva: ROII-IVI RAN.
- Gol'dberg, A.L., e P.D. Dmitrieva. 1989. "Filofej, monach Pskovskogo Eleazarova monastyrja." In *Slovar' knižnikov i knižnosti Drevnej Rusi. Vyp. 2. Vtoraja polovina XIV-XVI v. Čast' 2. L-Ja*, Leningrad: Nauka. <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4692>
- Golubinskij, Evgenij E. 1911. *Istorija Russkoj Cerkvi II/2*. Moskva: Universitetskaja tipografija.
- Ivanov, Aleksej I. 1969. *Literaturnoe nasledie Maksima Greka. Charakteristija. Atribucii. Bibliografija*. Leningrad: Nauka.
- Kazakova, N.A. 1988. *Dimitrij Gerasimov*. In *Slovar' knižnikov i knižnosti Drevnej Rusi. Vyp. 2. Vtoraja polovina XIV-XVI v. Čast' 1. A-K*, Leningrad: Nauka. <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=2048&ysclid=ls91y5gm2p686837086>
- Lur'e, Ja. S. 1988. *Gennadij, archiepiskop novgorodskij*. In *Slovar' knižnikov i knižnosti Drevnej Rusi. Vyp. 2. Vtoraja polovina XIV-XVI v. Čast' 1. A-K*, Leningrad: Nauka. <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=2048&ysclid=ls91y5gm2p686837086>
- Lur'e, Ja. S. 1989. *Trachaniot Dimitrij Manuilovič*. In *Slovar' knižnikov i knižnosti Drevnej Rusi. Vyp. 2. Vtoraja polovina XIV-XVI v. Čast' 2. L-Ja*. Leningrad: Nauka. <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=2048&ysclid=ls91y5gm2p686837086>
- Nil'skij, Ivan F.. 1884. "K istorii sporov ob alliluje." *Christianskoe čtenie* 5-6: 690-729. [http://www.odinblago.ru/istorii\\_sporov\\_allilua](http://www.odinblago.ru/istorii_sporov_allilua)

- Ochotnikova, Valentina I. 1988. *Žitije Evfrosina Pskovskogo*. In *Slovar' knižnikov i knižnosti Drevnej Rusi*. Vyp. 2. Vtoraja polovina XIV-XVI v. Čast' 1. A-K, Leningrad: Nauka. <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=2048&ysclid=ls91y5gm2p686837086>
- Ochotnikova, Valentina I. 2003. "Žitije Evfrosina Pskovskaja i Povest' ob alliluje, dva proizvedenija neizvestnogo avtora konca XV-načala XVIv." *Trudy Otdela Drevnerusskoj Literatury* 53: 491-501.
- Ochotnikova, Valentina I., a cura di. 2007. *Pskovskaja agiografija XIV-XVII vv. Issledovanie i teksty, v dvuch tomach*, Vol. 1. Sankt-Peterburg: Rossijskaja Akademija Nauk.
- Pervušin, Michail V. 2010. *Žitije prepodobnogo Evfrosina Pskovskogo: nekotorye aspekty izučeniya*. Moskva: Rukpisnye pamjatniki drevnej Rusi (Germenevtika drevnerusskoj literatury, 15).
- Pliguzov, Andrej I. 2002. *Polemika v Russkoj Cerkvi pervoj treći XVI stoletija*. Moskva: Indrik.
- Prochorov, G.M. 1989. *Fotij, mitropolit Kievskij i vseja Rusi*. In *Slovar' knižnikov i knižnosti Drevnej Rusi*. Vyp. 2. Vtoraja polovina XIV-XVI v. Čast' 2. L-Ja, Leningrad: Nauka. <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=2048&ysclid=ls91y5gm2p686837086>
- Romoli, Francesca. 2021. *Massimo il Greco e gli ordini religiosi dell'Occidente. Esperienza ed evidenza documentaria nella testimonianza alla Moscovia cinquecentesca*. Firenze: Firenze University Press.
- Ronchi de Michelis, Laura. 2000. *Eresia e riforma nel Cinquecento. La dissidenza religiosa in Russia*. Torino: Claudiana.
- Salmina, M.A. 1988. *Iov (Stolp), pskovskij knižnik*. In *Slovar' knižnikov i knižnosti Drevnej Rusi*. Vyp. 2. Vtoraja polovina XIV-XVI v. Čast' 1. A-K, Leningrad: Nauka. <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=2048&ysclid=ls91y5gm2p686837086>
- Šaškov, Anatolij T. 1979. "Maksim Grek i ideologičeskaja bor'ba v Rossii vo vtoroj polovine XVII-načale XVIII v. (Paddelka i ee razoblačenje)." *Trudy Otdela Drevnerusskoj Literatury* 33: 80-7.
- Siedina, Giovanna, a cura di. 2020. *Essays on the Spread of Humanistic and Renaissance Literary Civilization in the Slavic World (15th-17th Century)*. Firenze: Firenze University Press (Biblioteca di Studi Slavistici, 45).
- Sinicyna, Nina V. 1998. *Tretij Rim. Istoki i evolucija russkoj srednevekovoj koncepcii (XV-XVI vv.)*. Moskva: Indrik.
- Sinicyna, Nina V. 2008. *Maksim Grek*. Moskva: Molodaja gvardija.
- Sinicyna, Nina V. 2010. *Osnovnye etapy simfonii svjaščenstva i cartsva: XV-XVII vv.* In: *Voprosy religii i religiovedeniya. Vyp. 2: Issledovanija. Kniga 1. Religiovedenie v Rossii v konce XX-načale XXI v.*, a cura di V.V. Šmidt, e I.N. Jablokov, 77-89. Moskva: MediaProm.
- Sinicyna, Nina V. 2014a. "Tvorčestvo prepodobnogo Maksima Greka 30-50gg. XVI v. i sobranie izbrannyh sočinenij iz 47 glav." In *Prepodobnyj Maksim Grek, Sočinenija*, vol. 2, 12-45. Moskva: Indrik.
- Sinicyna, Nina V. 2014b. "Tekstologičeskie kommentarii." In *Prepodobnyj Maksim Grek, Sočinenija*, vol. 2, 347-411. Moskva: Indrik.
- Tomelleri, Vittorio S. 2006. "Die «Expositio Psalmorum» des Würzburger Bischofs in Rußland. Zwischen Übersetzung und Überlieferung." *Die Welt der Slaven* 51: 291-302.
- Tomelleri, Vittorio S. 2010. "I quattro sensi delle scritture in Russia." In *Studi in onore di Boris Uspenskij*, a cura di Sergio Bertolissi, e Roberta Salvatore, vol. 2, 199-217. Napoli: M. D'Auria Editore.

- Tomelleri, Vittorio S. 2013. "Alcune osservazioni su Medioevo e Umanesimo nella Moskovskaja Rus'." In *Linee di confine, separazioni e processi di integrazione nello spazio culturale slavo*, a cura di Giovanna Moracci, e Alberto Alberti, 89-120. Firenze: Firenze University Press.
- Žurova, Ljudmila I. 2007. "Skazanie o krestnom znamenii Maksima Greka: literaturnaja i rukopisnaja istorija, osobennosti adaptacii pamjatnika v novych kul'turnych uslovijach." In *Pamjatniki otečestvennoj knižnosti: novye teksty, novye interpretacii*, 3-33. Novosibirsk: Institut Istorii SO RAN (Archeografija i istočnikovedenie Sibiri, 26).