



Vittorio Springfield Tomelleri
Olga Kalashnikova

**Incroci testuali e linguistico-
culturali nella *Slavia Christiana*:
l'ufficio slavo per san Venceslao**

Introduzione, edizione critica e commento

BIBLIOTECA DI STUDI SLAVISTICI
ISSN 2612-7687 (PRINT) - ISSN 2612-7679 (ONLINE)

– 62 –

BIBLIOTECA DI STUDI SLAVISTICI

Editor-in-Chief

Laura Salmon, University of Genoa, Italy

Associate editor

Maria Bidovec, University of Naples L'Orientale, Italy

Scientific Board member

Rosanna Benacchio, University of Padua, Italy

Giovanna Brogi Bercoff, University of Milan, Italy

Giuseppe Dell'Agata, University of Pisa, Italy

International Scientific Board member

Alexander Etkind, European University Institute, Italy

Lazar Fleishman, Stanford University, United States

Harvey Goldblatt, Yale University, United States

Mark Lipoveckij, University of Colorado-Boulder, United States

Jordan Ljuckanov, Bulgarian Academy of Sciences, Bulgaria

Roland Marti, Saarland University, Germany

Michael Moser, University of Vienna, Austria

Ivo Pospíšil, Masaryk University, Czech Republic

Editorial board member

Daniele Artoni, University of Verona, Italy

Maria Cristina Bragone, University of Pavia, Italy

Claudia Olivieri, University of Catania, Italy

Dario Prola, University of Torino, Italy

Laura Rossi, University of Milan, Italy

Luca Vaglio, Sapienza University of Rome, Italy

Vittorio Springfield Tomelleri, Olga Kalashnikova

**Incroci testuali e linguistico-culturali
nella *Slavia Christiana*:
l'ufficio slavo per san Venceslao**
Introduzione, edizione critica e commento

con la collaborazione di
Valentina Viecca

FIRENZE UNIVERSITY PRESS

2026

Incroci testuali e linguistico-culturali nella *Slavia Christiana*: l'ufficio slavo per San Venceslao : introduzione, edizione critica e commento / Vittorio Springfield Tomelleri, Olga Kalashnikova ; con la collaborazione di Valentina Viecca. – Firenze : Firenze University Press, 2026.
(Biblioteca di Studi Slavistici ; 62)

<https://books.fupress.com/isbn/9791221509502>

ISSN 2612-7687 (print)
ISSN 2612-7679 (online)
ISBN 979-12-215-0949-6 (Print)
ISBN 979-12-215-0950-2 (PDF)
ISBN 979-12-215-0951-9 (XML)
DOI 10.36253/979-12-215-0950-2

Graphic design: Alberto Pizarro Fernández, Lettera Meccanica SRLs

Front cover image: Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, Cod. Guelf. 11.2 Aug. 4f, *Legenda* di san Venceslao (Gumpoldo di Mantova, prima del 983), codice miniato dell'XI secolo, f. 21r: scena dell'uccisione di san Venceslao.

Il volume è stato realizzato con il finanziamento del PNRR — Missione 4 “Istruzione e Ricerca” — Componente C2 Investimento 1.1 “Fondo per il Programma Nazionale di Ricerca e Progetti di Rilevante Interesse Nazionale (PRIN)” — Decreto Direttoriale n. 104 del 02-02-2022 – Progetto “The Transmission of Old Church Slavonic Texts” (CUP D53D23015080006).



Peer Review Policy

Peer-review is the cornerstone of the scientific evaluation of a book. All FUP's publications undergo a peer-review process by external experts under the responsibility of the Editorial Board and the Scientific Boards of each series (DOI 10.36253/fup_best_practice.3).


Referee List

In order to strengthen the network of researchers supporting FUP's evaluation process, and to recognise the valuable contribution of referees, a Referee List is published and constantly updated on FUP's website (DOI 10.36253/fup_referee_list).

Firenze University Press Editorial Board

G. Bandini (Editor-in-Chief), C. Andreini, R. Bartoli, R. Bianchi, F. Boncinelli, M. Bontempi, F.V. Collotti, A. Cuccoli, D. D'Andrea, A. Dolfi, M. Fagone, M. Garzaniti, C. Giometti, D. Lippi, F. Lucchesi, G. Mari, P.M. Mariano, G. Minutoli, R. Morani, A. Orlandi, B.E. Palladino, L. Re, D. Romano, L. Rovero, S. Scaramuzzi, T. Spignoli, A. Vinciguerra, S. Vuelta García.

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

 The online digital edition is published in Open Access on www.fupress.com.

Content license: except where otherwise noted, the present work is released under Creative Commons Attribution 4.0 International license (CC BY 4.0: <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/legalcode>). This license allows you to share any part of the work by any means and format, modify it for any purpose, including commercial, as long as appropriate credit is given to the author, any changes made to the work are indicated and a URL link is provided to the license.

Metadata license: all the metadata are released under the Public Domain Dedication license (CC0 1.0 Universal: <https://creativecommons.org/publicdomain/zero/1.0/legalcode>).

© 2026 Author(s)

Published by Firenze University Press
Firenze University Press
Università degli Studi di Firenze
via Cittadella, 7, 50144 Firenze, Italy
www.fupress.com

*This book is printed on acid-free paper
Printed in Italy*

Alla Slavistica, che probabilmente
ha conosciuto tempi migliori,
o forse no...

Hochverehrter Herr Kollege!

Damit Sie sehen, wie ein leichtsinniger aber sich viel einbildender „Neoslavist“ über mich – mehr als über mein Buch – schreibt, schicke ich Ihnen dieses Unicum. Ich bitte es nicht zu verlieren. Ich will es gelegentlich niedriger hängen, damit man sieht, wie wenig Verständnis die „Slavisten“ (ob alte oder neue, gleichviel) für die Slavistik als Wissenschaft haben. Ich erwarte nur, daß unsere Nachbeter (*servum pecus*) in demselben Sinne und Ton über das Buch herfallen, das, wie Sie mir selbst das Zeugniß geben, manche Belehrung bieten könnte, wenn man es nur lesen wollte!

Mit aufrichtiger Verehrung

Ihr
V. Jagić

[Lettera di Vatroslav Jagić a Tomáš Garrigue Masaryk,
Vienna, 30 maggio 1910 (Jirásek 1970: 199)]

Sommario

Preambolo	11
Capitolo 1	
Intorno a Venceslao	21
1.1 Osservazioni introduttive	21
1.2 Annotazione onomastica	23
1.3 Cenni biografici	25
1.4 Un omicidio politico	27
1.5 Venceslao nella tradizione slavo-ecclesiastica	37
1.6 Venceslao come modello	39
Capitolo 2	
L'ufficio per san Venceslao: testo, contesto e tradizione manoscritta	51
2.1 Osservazioni preliminari	51
2.2 Intorno a testo e contesto	60
2.3 Una tradizione esclusivamente cirillica	70
2.4 La tradizione manoscritta	74
2.5 Caratteristiche linguistiche slavo-occidentali	80
2.6 Considerazioni estetico-formali	98
2.7 Considerazioni storico-culturali	104
Capitolo 3	
Prolegomena all'edizione dell'ufficio per san Venceslao	115
3.1 Osservazioni preliminari	115
3.2 Il testo	118
3.3 Una proposta di <i>stemma codicum</i>	122
3.4 Sull'edizione	124

EDIZIONE CRITICA DELL'OFFICIO PER SAN VENCESLAO	129
APPENDICE. GLI IRMI DEL CANONE PER SAN VENCESLAO	191
Bibliografia	201
Summary	247
Indice dei nomi	253

Preambolo

ІАкоже вльнующеи се в поучинѣ моѣцѣи желають
прїити въ пристанище штишноє, такожде и азъ
желаю прїити до съвршенїа светїе книги сіе¹

Il 31 maggio del 1999 si concludeva forse troppo presto l'anno di ricerca, da me felicemente e intensamente trascorso come borsista della Fondazione Alexander von Humboldt (*Alexander von Humboldt-Stiftung*) presso l'allora Istituto di Slavistica (*Slavistisches Seminar*) della Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität di Bonn, all'epoca ancora capitale della Repubblica Federale Tedesca. In quel periodo molto proficuo della mia vita, che ha testimoniato fra l'altro anche la nascita di mia figlia Ophelia proprio nel primo giorno di scuola della sorella Sophia, avevo ripreso, sotto l'autorevole supervisione di Helmut Keipert, lo studio della tradizione grammaticografica medievale presso gli Slavi orientali, con particolare riferimento alla traduzione e tradizione slava dell'*Ars minor* di Elio Donato (il *Donatus* antico-russo), già oggetto della mia tesi di laurea, magistralmente seguita da Maria Di Salvo (Università Statale di Milano).

Terminata dunque la fase di allestimento dell'edizione critica del *Donatus* (Tomelleri 2002) e delle *Regole grammaticali* (Tomelleri 1999), si apriva per me un periodo altrettanto critico, segnato da dubbi esistenziali e timori per il futuro, destinati tuttavia a dissolversi in breve tempo grazie alla duplice opportunità lavorativa che mi si offrì di lì a poco:

la prima, in ordine cronologico e di rilevanza disciplinare, fu quella di collaborare in qualità di «wissenschaftliche Hilfskraft» al progetto editoriale dedicato alla tradizione slavo-orientale del Meneo liturgico antico-slavo (mese di febbraio),

¹ «Come chi viene sballottato negli abissi marini anela a un porto tranquillo, così anche io anelo al compimento di questo libro sacro» (tratto dal colofone di un salterio serbo con *Horologion* stampato a Venezia nel 1519-1520, cit. da Stojanović 1902: 139, nr. 444; cf. anche Zett 1981: 783).

coordinato dal compianto Hans Rothe (1928-2021)² e da Dagmar Christians presso la Commissione Patristica dell'Accademia delle Scienze della Renania Settentrionale-Vestfalia (*Patristische Kommission der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften. Arbeitsstelle Bonn*), dove lavoravano, fra gli altri, Dieter Stern (Gent) e l'allora giovane e promettente studente di linguistica storica Il'ja Seržants (Potsdam);

la seconda, economicamente più gratificante e pedagogicamente istruttiva, fu un contratto temporaneo part-time di «Wissenschaftlicher Mitarbeiter», in sostituzione di Patrizia de Bernardo-Stempel (Vitoria-Gasteiz), con l'incarico di tenere esercitazioni di lingua e linguistica italiana e traduzione dal tedesco all'italiano presso l'Istituto di Romanistica (*Romanisches Seminar*) della Johannes Gutenberg-Universität di Magonza.

Tutto questo, oltre a comportare alcuni equilibrismi sia organizzativi che amministrativi, non sempre facili da gestire, per salvaguardare la compatibilità di due incarichi differenti e paralleli in strutture pubbliche e città differenti, mi fece per la prima volta nella vita assaporare l'ebbrezza del pendolarismo a lunga distanza, evitato meticolosamente dopo quella traumatica esperienza.

Nel corso di tre anni, fino alla mia presa di servizio come professore associato all'Università di Sassari (settembre 2002), il lavoro a Magonza andò via via aumentando sempre più, anche a causa del quasi contemporaneo congedo per maternità di una collaboratrice dell'istituto, l'italianista Bettina Bosold-DasGupta (1966-2021)³ e della lettrice di ruolo, Viviana Cessi Augustin (1958-2002), apprezzata aristotelista pavese⁴ morta tragicamente poco dopo il parto della secondogenita. Per questo motivo fui costretto a lasciare *de iure* il posto di Bonn, continuando comunque a collaborare *de facto* al progetto slavistico su base volontaria, senza ricevere compenso alcuno, se non in termini di crescita e soddisfazione umana e professionale.

Il saldo legame, scientifico e personale, con la Commissione Patristica era destinato a continuare anche negli anni a venire, come testimoniano due visite di un mese, generosamente finanziate dalla benemerita Fondazione Alexander von Humboldt, nell'agosto del 2007 e del 2008, per trovare poi il proprio felice coronamento alcuni anni dopo: nel dicembre del 2013, appena rientrato in Italia da Nal'čik, capitale della Kabardino-Balkarija (Federazione Russa), dove, su iniziativa del collega e amico Rašid Sultanovič Alikae, avevo trascorso un mese

² All'illustre studioso tedesco la slavistica italiana ha riservato un'analisi scientifica (Brogi Bercoff, Garzaniti 2021) e un ricordo più personale (Tomelleri 2022: 367-72).

³ Dopo quella brevissima parentesi ci eravamo, per così dire, completamente persi di vista e solamente mentre scrivevo queste righe sono venuto con sgomento a conoscenza della sua prematura scomparsa.

⁴ Mi riferisco in particolare a una sua importante monografia sulla teoria aristotelica dell'azione, frutto dell'elaborazione della tesi di dottorato (Cessi 1987). L'Università di Pavia, dove si era laureata, ha dedicato alla sua memoria un seminario di studi sulla Poetica di Aristotele (Lanza 2002); per un breve profilo biografico si veda Motta (2005: 115).

e mezzo come *visiting professor*, ricevetti infatti da Rothe il tanto gradito quanto inatteso invito a partecipare a una nuova iniziativa, sempre legata al meneo slavo-orientale. Questa volta però il progetto, pur continuando ad appoggiarsi all'Accademia delle Scienze, beneficiava del sostegno economico di un'altra istituzione, la *Deutsche Forschungsgemeinschaft* (DFG). Mi sia consentito, anche per onorare il caro ricordo del mittente, riportare qui il testo integrale della sua lettera ufficiale dattiloscritta, firmata e datata 11 dicembre 2013, esattamente un giorno prima del mio compleanno:

Lieber Herr Tomelleri,

hiermit biete ich Ihnen im Namen der Patristischen Kommission der Union der Deutschen Akademie[n] der Wissenschaften, Arbeitsstelle Bonn, an, für ein Jahr die Stelle eines wissenschaftlichen Mitarbeiters in Bonn anzunehmen. Es geht um Weiterführung und Abschluß eines grammatischen, rhetorischen, theologischen und historischen Kommentars zu liturgischen Hymnen in der Kiever Rus' im 11.-13. Jh.

Ich werde Ihnen für eine baldige positive Nachricht dankbar sein.

Stets Ihr

Hans Rothe⁵

Il programma di ricerca RO 123/54-2 – «Philologischer, historischer und theologischer Kommentar zu Ausgaben der Gottesdienstmenäen» era stato significativamente ricalibrato, per dare maggior peso e rilievo al commento al testo rispetto alla precedente attività, «meramente» ecdotica, come se l'edizione di un'opera non fosse, o non presupponesse, un serio lavoro scientifico preliminare a tutto campo (ma questi erano, e purtroppo continuano ad esserlo, i discutibili – oserei quasi dire 'scriteriati' – criteri di valutazione dei progetti di ricerca su base sia nazionale che internazionale). Usufruento di un congedo sabbatico, gentilmente concessomi dall'Università di Macerata, dal 1 agosto 2014 al 31 luglio 2015 ebbi così la fortunata opportunità e l'onore di frequentare quotidianamente, nella familiare e indimenticabile Lennéstraße 1, la sezione di Storia dell'Europa Orientale dell'Istituto di Storia dell'Università di Bonn (*Institut für Geschichtswissenschaft, Abteilung für Osteuropäische Geschichte*); dell'Istituto di Slavistica, invece, rimaneva ormai tristemente soltanto la targa sulla porta a vetri, mentre la sua ricchissima biblioteca, pur essendo ormai chiusa al pubblico e priva di attività vitale, continuava a conservare i suoi numerosi e preziosissimi volumi, ancora accessibili *in loco*, lasciando nei pochi «utenti» rimasti un senso profondamente

⁵ «Caro Tomelleri, con la presente, a nome della Commissione Patristica dell'Unione delle accademie delle scienze tedesche, sede operativa di Bonn, Le offro l'opportunità di ricoprire, per la durata di un anno, una posizione di ricercatore a Bonn. L'incarico prevede la prosecuzione e il completamento di un commento grammaticale, retorico, teologico e storico a inni liturgici nella Rus' di Kiev risalenti al periodo compreso fra l'XI e il XIII secolo. Le sarei grato se potesse farmi pervenire quanto prima una risposta positiva. Cordialmente, Hans Rothe».

amaro di sconforto in vista del suo imminente trasferimento in un deposito della vicina Colonia.

In quell'occasione, ispirato in particolare dagli articoli di Dieter Stern (2002) e Dagmar Christians (2004), decisi di rivolgere la mia attenzione allo studio dell'ufficio (*služba*) per san Venceslao, caratterizzato, come molti altri testi inno grafici dedicati alla memoria di santi slavi, dalla compresenza di materiale testuale 'originale' e di testi di provenienza greca, nel caso specifico i tropari dedicati alla Deipara (*teotoci*); contestualmente affrontai, a livello filologico-linguistico e critico-testuale, l'analisi di due lessemi molto particolari, *rovanije* e *z zloljutъnъ*, ivi attestati. I risultati delle mie ricerche sono confluiti in una serie di articoli pubblicati, negli anni successivi, sia in Italia sia all'estero (Tomelleri 2015, 2016a, 2016b, 2017, 2018, 2019, 2021).

Tutto questo lavoro preparatorio, unito alla consapevolezza di aver raccolto, letto e forse anche digerito a sufficienza una ricca quantità di fonti, primarie e secondarie, mi ha alla fine convinto che fosse giunto il tempo di procedere all'edizione critica del testo: sentivo infatti sempre più urgente, come esposto in un recente contributo (Tomelleri 2023), la necessità di andare oltre la reiterata edizione di un singolo testimone, a vantaggio invece di un tentativo di approntare, attraverso l'analisi attenta e ponderata delle varianti e la costituzione di uno stemma, un testo il più possibile vicino all'originale non conservatosi o, almeno, all'archetipo.

Il lungo *excursus* autobiografico, apparentemente nostalgico e autocelebrativo, vuole in realtà stabilire un legame solido e concreto con un lungo percorso di studi e ricerche che ora, dopo tante peripezie più o meno fortunate, sta per approdare al porto tranquillo di un'edizione critica nel senso più tecnico del termine. Una volta fatto tesoro del prezioso contributo di eminenti slavisti del passato, sembra ora maturato il momento di proporre alle generazioni presenti, e forse anche future, un valido punto di partenza per cercare di affrontare e risolvere alcune delle tante questioni ancora aperte che riguardano questo straordinario monumento dell'innografia slava.

Un po' per *forma mentis*, un po' per la formazione universitaria di filologo classico con propensione per la linguistica storica, un po' per l'oggetto di studio scelto, ho sempre prediletto e praticato il lavoro editoriale analitico e la pubblicazione di materiale inedito, rispetto alle sintesi panoramiche di ampio respiro. Più dei manoscritti in quanto oggetti fisici, testimoni straordinari di storia materiale e culturale, mi hanno in genere interessato le lingue e i testi in essi conservati e trasmessi. Per dirla con l'illustre latinista tedesco Paul Lehmann (1884-1964), ammetto volentieri che la mia attenzione è stata prevalentemente rivolta alla parola scritta:

[...] es ist richtig, daß das geschriebene Buch, wie es das Mittelalter teils ererbt, teils selbst geschaffen hat, immer ein Hauptquell gewesen ist, aus dem ich geschöpft habe (Lehmann 1941: vii)⁶.

⁶ «È vero che il libro scritto, che il Medioevo ha in parte ereditato e in parte lui stesso creato, è sempre stato una delle principali fonti da cui ho attinto».

Richiamando le parole attribuite a un iranista danese, Jes Peter Asmussen (1928-2002), dai curatori della miscellanea a lui dedicata, ritengo infatti che i risultati di una ricerca filologica siano molto più univocamente verificabili e, nel caso, falsificabili rispetto a più generali, e a volte inevitabilmente generiche, trattazioni storico-culturali:

[...] weil die Ergebnisse philologischer Arbeit viel eindeutiger richtig oder falsch seien als kulturgeschichtliche Betrachtungen (Duchesne-Guillemain et al. 1988: xii)⁷.

È necessario pertanto, prima di affrontare il mare aperto dell'interpretazione delle idee e della descrizione dei fatti (*das offene Meer der Ideendeutung und Sachbeschreibung*), salpare dall'isola sicura delle edizioni di testi (*das feste Eiland der Texteditionen*); in effetti, è sul solido terreno di fonti attentamente esaminate che è possibile poi affrontare indagini più ambiziose su vasta scala. Occorre in definitiva, per rimanere all'interno della metafora marinaresca, adoperarsi affinché il lavoro filologico (*l'isola sicura*) e la ricerca storico-culturale e linguistica (*il mare aperto*) risultino non due poli opposti che talvolta si attraggono felicemente o respingono fatalmente, ma due compiti strettamente correlati, che si determinano e integrano reciprocamente, come le proverbiali facce della stessa medaglia.

La presente edizione critica, risultato di anni di lavoro non continuativo, è stata portata a compimento durante un soggiorno di tre mesi, dal 15 febbraio al 15 maggio 2024, come *visiting scholar* presso il Dipartimento di Lingue e Letterature (*Institutionen för språk och litteraturer*) dell'Università di Göteborg (Svezia), al quale desidero in questa sede esprimere la mia più sincera gratitudine per l'efficiente, competente, generosa e scientificamente non disinteressata ospitalità offertami, con un ringraziamento particolare ad Antoaneta Granberg, premurosa artefice dell'invito, e a Thomas Rosén, anch'egli interlocutore sempre stimolante sul piano umano e intellettuale.

L'allestimento e la strutturazione finale del lavoro sono stati condotti nell'ambito del progetto di ricerca PNRR – Missione 4 «Istruzione e Ricerca» – Componente C2 Investimento 1.1 «Fondo per il Programma Nazionale di Ricerca e Progetti di Rilevante Interesse Nazionale (PRIN)» – Decreto Direttoriale n. 104 del 02-02-2022 – Progetto The Transmission of Old Church Slavonic Texts, CUP D53D23015080006.

Inizialmente concepito in solitudine come un «semplice» contributo editoriale alla tradizione testuale slava della *Slavia Christiana*, il lavoro ha progressivamente assunto una nuova dimensione e un orientamento parzialmente diverso nel contesto del compito assegnato all'unità torinese. Il progetto, infatti, incentrato sullo studio della tradizione slava ecclesiastica nelle terre boeme, con particolare

⁷ «[...] poiché i risultati del lavoro filologico sono molto più univocamente giusti o sbagliati rispetto alle considerazioni di storia della cultura».

riferimento alla figura di san Venceslao, includeva un assegno di ricerca post-doc della durata di dodici mesi. Quest'ultimo, attribuito alla dott.ssa Olga Kalashnikova a seguito di selezione pubblica svoltasi nel mese di giugno, è stato finalmente attivato il 13 novembre 2024, dopo una lunga e complessa odissea burocratica. Laureatasi in Slavistica all'Università Statale di Mosca (*Moskovskij gosudarstvennyj universitet im. M. V. Lomonosova*), Olga Kalashnikova ha svolto, sotto la supervisione scientifica di Ljudmila Pavlovna Lapteva (1926-2016), Gábor Klaniczay e Pietro Delcorno, ricerche sulla letteratura religiosa boema e la retorica dei sermoni del Venerdì Santo del Trecento, conseguendo nel 2024 il titolo di dottore di ricerca in Studi Medievali presso la *Central European University* (Vienna/Budapest). Pur essendo subentrata in una fase avanzata dell'edizione critica, Olga Kalashnikova si è rapidamente integrata nello *spiritus movens* del progetto, apportando un contributo sostanziale e decisivo alla stesura finale del presente volume.

Il fortunato e imprevisto connubio di competenze filologico-linguistiche e storiche si è rivelato un ingrediente necessario, ma forse non sufficiente, per affrontare il compito prefisso. Anche se (o forse proprio perché) trattata in modo più circoscritto e focalizzato su un singolo testo liturgico legato al ciclo di Venceslao, la sapiente intersezione di saperi in diversi ambiti disciplinari — dalla critica del testo alla storia, passando per la paleografia, la teologia, la patristica, la liturgia, la teoria della letteratura e della traduzione, la bizantinistica, la storia del diritto e della Chiesa, fino alla musicologia — rappresenta un ostacolo quasi insormontabile per chiunque si arrischi a dipanare la complessa matassa (inter)-testuale della tradizione boema dello slavo ecclesiastico:

Die bisherige Literatur dieses Gegenstandes läßt uns erkennen, wie unerläßlich es ist, in diesem Problemkreis eine verfeinerte und scharfe philologische Denkmäleranalyse mit einer tiefen liturgisch-theologischen und dabei historisch orientierten Erudition zu kombinieren (die Gefahr anachronistischer Schlußfolgerungen ist auf diesem Gebiet besonders spürbar); nur auf diese Weise kann man eine ahistorische oder anachronistische Vereinfachung vermeiden (Mareš 1974a: 109; sulla questione si veda anche Vepřek 2020: 14)⁸.

Grazie a un'intensa attività collaborativa di confronto, ampliamento, organizzazione e revisione congiunta del materiale, la presente edizione si è progressivamente configurata come un prodotto (*absit iniuria verbo*) più articolato e maturo, comprendente cinque sezioni, inclusa la bibliografia.

⁸ «La letteratura esistente su questo argomento mostra quanto sia essenziale, in questo ambito, combinare un'analisi filologica raffinata e precisa dei testi con un'erudizione liturgico-teologica profonda e al tempo stesso storicamente orientata (il rischio di giungere a conclusioni anacronistiche, in questo settore di studi, è particolarmente evidente); solo in questo modo è possibile evitare semplificazioni storiche o anacronistiche». Riportiamo per completezza o, se si preferisce, pedanteria filologica la versione ceca di questo passo: «Dosavadní literatura předmětu nám ukazuje, jak je v tomto okruhu problémů nezbytné kombinovat detailní a přesnou filologickou analýzu s hlubokou liturgicko-teologickou a zároveň historicky orientovanou erudicí (nebezpečí anachronistických závěrů je v této oblasti zvláště citelné); pouze takto se lze vyhnout ahistorickému a anachronistickému zjednodušení» (Mareš 2000 [1974a]: 487).

Il primo capitolo, nel quale si fa abbondante uso della ricca letteratura esistente sull'argomento, cerca di collocare la genesi e lo sviluppo dell'ufficio per san Venceslao nell'ampio contesto storico, religioso e culturale dell'epoca. Vi vengono tracciate per sommi capi alcune linee interpretative riguardanti il culto dei re (o principi) santi, così come gli intensi rapporti e collegamenti che le periferie del mondo cristiano ebbero con il centro e fra di loro.

Il secondo capitolo affronta questioni squisitamente filologiche e linguistiche, incentrate soprattutto sull'annosa questione della localizzazione geografica e culturale dell'ufficio. Il fulcro dell'analisi è rappresentato dalla tradizione manoscritta, limitata a tre soli testimoni slavo-orientali, approntati nella regione di Novgorod, e dalle molteplici e spesso contrastanti opinioni espresse riguardo alla genesi del testo e alle sue presunte o effettive caratteristiche boeme.

Il terzo e ultimo capitolo illustra i principi generali seguiti nell'edizione del testo, condotta secondo la tradizione critico-testuale che assume gli errori guida (separativi e congiuntivi) come criterio fondamentale per la definizione dei rapporti fra i manoscritti e, sulla base dello stemma ricavato dall'esame delle varianti, mira a ristabilire il testo dell'originale, o almeno dell'archetipo. Il ricco apparato di note al testo, che potrebbe essere benevolmente tacciato di «ottocentesca civetteria»⁹, non solo ospita la traduzione italiana delle citazioni alloglotte riportate nel testo principale, ma suggerisce anche possibili percorsi alternativi di riflessione, approfondimento e/o integrazione bibliografica.

Viene infine proposto il testo critico dell'ufficio, che si presenta, per così dire, a più strati: l'edizione si basa sull'unico manoscritto dotato di notazione musicale, che rappresenta uno strumento essenziale per stabilire una segmentazione attendibile delle singole unità testuali in 'versi'. Nell'apparato critico sono riportate tutte le varianti, incluse quelle ortografiche, degli altri due testimoni, insieme alla giustificazione degli eventuali interventi emendatori e/o congetturali. A seguire, si presentano sia la versione 'moderna' del testo slavo, preceduta dai modelli greci noti dei teotoci, sia una traduzione italiana di servizio, accompagnata da un apparato di note di commento esplicativo.

La bibliografia, ampia ma accuratamente selezionata, è stata aggiornata e completata durante un soggiorno di tre mesi (14 febbraio – 14 maggio 2025), sempre finanziato dalla Fondazione Alexander von Humboldt, presso l'*Institut für Slawistik und Hungarologie* della Humboldt-Universität di Berlino, su gentile invito di Christian Voß. Lungi dal voler essere, o apparire, un mero sfoggio di erudizione accademica¹⁰, essa si propone piuttosto come utile strumento per fu-

⁹ Simpatica espressione impiegata da Gabriele Iannàccaro (1965-2022), indimenticabile compagno di liceo e università, in un contributo per la miscellanea in onore di Emanuele Banfi (Iannaccaro 2006: 287, n. 1); fu proprio quest'ultimo, durante il suo magistero milanese, a introdurmi alla linguistica balcanica, influenzando in maniera decisiva, ma inconsapevole, il mio successivo orientamento disciplinare verso il mondo slavo.

¹⁰ A ben vedere, un simile rimprovero suonerebbe persino come un complimento rispetto al presappochismo dominante nei nostri tempi, pregiudizialmente ostili allo studio e ormai caratterizzati da un atteggiamento esibizionista e orgogliosamente «bibliofobico», per cui l'igno-

turi approfondimenti e ricerche, offrendo un contributo sia allo studio specifico del testo, sia a un' esplorazione più ampia della ricca e complessa tradizione medievale legata al culto di san Venceslao presso gli Slavi occidentali e orientali. Ai fini dell'attribuzione della proprietà intellettuale, pur nella gestione collettiva del lavoro, precisiamo che O. Kalashnikova ha curato il primo capitolo e il riassunto inglese, mentre la sezione strettamente ecdotica, corrispondente ai capitoli secondo e terzo, è stata realizzata da V. S. Tomelleri; la bibliografia finale, infine, è frutto di lavoro coordinato e condiviso¹¹.

Proprio l'opera qui proposta in edizione critica testimonia intrinsecamente l'importanza del dialogo culturale tra i 'popoli' e dei problemi e rischi connessi all'idea di lingua-nazione, prodotto culturale del Romanticismo, che ha sì favorito la riscoperta entusiastica del passato linguistico e culturale e il conseguente rinvigorimento della filologia come disciplina archeologica, ma che è stato e continua a essere troppo spesso causa o strumento di odio e disprezzo verso l'altro e il diverso. Pur con tutti i suoi limiti, il lavoro dello studioso dovrebbe configurarsi, soprattutto in epoche di contrapposizioni e conflitti apparentemente insanabili, come un varco di speranza verso un mondo, se non ideale, almeno meno miope, quando non accecato dall'odio, e meno cinicamente egoista. Accogliamo pertanto e facciamo nostre con devoto rispetto le parole pronunciate a Vienna, nell'Aula Magna dell'Accademia delle Scienze, dall'illustre storico e bizantinista bulgaro Ivan Dujčev (1907-1986) durante la cerimonia di conferimento del premio Gottfried-von-Herder, il 3 maggio 1974:

Jeder, der auf dem Kulturgebiet als Wissenschaftler, Dichter oder Künstler tätig ist, muß also seine höchste Lebensaufgabe darin sehen, Brücken des Friedens und des gegenseitigen Einvernehmens zwischen den Menschen zu spannen und dadurch zur Verwirklichung dieses ewigen Traumes der Menschheit beizutragen. Nur auf diese Weise kann der Kulturschaffende seinen Teil der Verantwortung übernehmen, seinem Volke und der ganzen Menschheit von Nutzen sein und seiner heiligen Mission im Leben und Schaffen gerecht werden (Dujčev 1974: 22)¹².

ranza dei lavori di chi ci ha gloriosamente preceduto viene abilmente mascherata e celebrata come pionieristica innovazione. Devo l'espressione «bibliofobico» all'acume di un carissimo compagno di studi, l'amico e collega Guido Borghi (Genova), il quale individua in velocità, competizione, distruzione dell'esistente, mercificazione e sfruttamento le cinque piaghe della contemporaneità.

¹¹ Il 15 maggio 2025, purtroppo, Olga Kalashnikova ha rassegnato le proprie dimissioni per prendere servizio presso l'Università di Napoli «L'Orientale»; per questo motivo, nella fase conclusiva di verifica del testo così come per la stesura dell'indice dei nomi, mi sono avvalso del valente e prezioso contributo di Valentina Viecca (Torino), la quale, dopo aver svolto con passione e competenza una tesi di laurea triennale sulla tradizione manoscritta, sia slava che greca, dell'ufficio per san Caritone (Viecca 2024/2025), ha con occhio attento e curioso scovato errori e imprecisioni nel testo, contribuendo in maniera sostanziale al suo miglioramento sia formale che contenutistico.

¹² «Chiunque operi nel campo della cultura come studioso, poeta o artista deve considerare proprio compito principale quello di costruire ponti di pace e reciproca comprensione tra le persone, contribuendo così alla realizzazione di questo eterno anelito dell'umanità. Solo in que-

Nel licenziare questo lavoro per la stampa, accanto alla soddisfazione di vedere sempre più vicino l'agognato approdo dei nostri sforzi ecdotico-interpretativi, nutriamo la serena consapevolezza che il viaggio compiuto, concepito come un piccolo ponte gettato tra il passato ancora poco conosciuto e il futuro incerto, sia tutt'altro che concluso:

QUOD POTUIMUS FECIMUS. FACIANT MELIORA POTENTES.

Ci auguriamo soltanto che le riflessioni e i risultati della presente ricerca possano ispirare e motivare altri navigatori, non meno intrepidi e magari più abili, a intraprendere nuove traversate nel *mare magnum* della tradizione medievale slava. E il non meno misterioso e profondo mare della vita, sempre agitato dalla tempesta di distrazioni, insidie e disgrazie, ci riporta alla strofa modello della sesta ode del canone per san Venceslao, con cui concludiamo questo lungo preambolo per passare finalmente al testo:

Τοῦ βίου τὴν θάλασσαν / ὑψουμένην καθορῶν τῶν πειρασμῶν τῷ κλύδωνι, / τῷ εὐδίῳ
λιμένι σου προσδραμῶν, / βοῶ σοι· ἀνάγαγε / ἐκ φθορᾶς τὴν ζωὴν μου, πολυέλεε¹³.

Vittorio Springfield Tomelleri
Olga Kalashnikova

Budapest, Göteborg, Torino, Berlino,
marzo 2024–giugno 2025

sto modo l'operatore culturale può assumersi la propria parte di responsabilità, essere utile al proprio popolo e all'intera umanità e adempiere alla sua sacra missione di vita e creazione nel collegare gli esseri umani». Il passo è citato con qualche lieve inesattezza da Dufrenne (1979: xvi) nell'introduzione alla miscellanea in onore di Dujčev, attraverso la quale siamo venuti a conoscenza dell'esistenza di questo interessantissimo testo.

¹³ «Vedendo il mare della vita / sollevarsi nella tempesta delle tentazioni, / giunto al tuo porto sereno, / grido a Te: / «Salva la mia vita dalla rovina, o Misericordiosissimo»».

Intorno a Venceslao

*Swaty Waczlawe, / wewodo Czeske zemye, / kneze nasschie. / Pross zany Boha, / swateho Ducha, Kyrieleyson – Svatý Václave, vévodo České země, kněže náš, pros za ny Boha, svateho Ducha! Kyrie eleison!*¹

Royal or princely sanctity was a new creation of medieval Christianity. Inheriting and then modifying ancient and barbarian traditions, it created a new, distinct type within the framework of the medieval cult of saints, by uniting the resources of religious cults with the power and the objectives of royal dynasties (Klanczay 1990d: 125)

1.1 Osservazioni introduttive

Il testo che ci accingiamo a presentare al pubblico, non solo specializzato, si colloca in un contesto di trasformazioni politico-sociali che coinvolsero l'Europa settentrionale e centro-orientale a cavallo fra il primo e il secondo millennio: l'ascesa della cristianità come religione dominante delle società europee e, parallelamente, lo sviluppo di un sistema di monarchie che le rappresentava. Tali

¹ «O san Venceslao, duca della terra ceca, principe nostro. Prega per noi Dio, lo Spirito Santo, Kyrie eleison». *Incipit* del corale di san Venceslao, inno religioso risalente al XII secolo, registrato in antico ceco all'anno 1368 della *Cronaca di Beneš Krabice da Veitmile* (cit. in ortografia moderna da Stejskal 1925: 235; Hošna 1997: 5).

mutamenti sono riconducibili alla conversione² dell'imperatore Costantino, il quale, favorendo l'affermazione della religione cristiana e ripristinando il governo di una singola dinastia, aveva stabilito uno stretto legame tra quest'ultima e il potere politico. Fra il IX e l'XI secolo si assiste, accanto alla definitiva vittoria su vasta scala del Cristianesimo sulle pratiche pagane, alla formazione di quella che, con qualche cambiamento, era destinata a diventare l'Europa così come la conosciamo oggi (Berend 2007: 8-9)³.

Il passaggio dal 'prima' pagano al 'dopo' cristiano avvenne ora non su imposizione di invasori esterni, poiché la nuova fede religiosa, nella maggior parte dei casi, con l'eccezione della Sassonia nel IX secolo e della regione baltica nel XIII, fu adottata volontariamente dalle élite locali (Bartlett 2007: 47); in un certo senso, questa forma di cristianizzazione potrebbe essere vista non come un processo, ma come un singolo atto organizzato dal principe in persona (Sommer et al. 2007: 230).

Oggetto dei presenti sforzi ecdotici è il testo liturgico dell'*Officio per san Venceslao* (d'ora in avanti citato, a differenza di altre opere, senza ricorso al corsivo e alla maiuscola), redatto in slavo ecclesiastico antico. Esso celebra Venceslao, principe, o duca, di Boemia, primo sovrano boemo a sottomettersi all'autorità dell'imperatore del Sacro Romano Impero nel 929, divenendone vassallo senza però avere a sua volta sudditi propri (Wolverton 2001: 10). L'opera, qui proposta in edizione critica, si distingue per il suo peculiare e al contempo complesso rapporto con le tre principali macroaree del mondo slavo: pur appartenendo alla tradizione innografica slavo-meridionale, fortemente influenzata dal rito greco-bizantino, essa è tramandata unicamente da manoscritti provenienti dalla Rus' di Kiev e celebra la memoria di una figura eminente della vita politica e religiosa della Boemia, unico santo slavo occidentale presente nel Meneo liturgico slavo-orientale (Butler 2004: 65).

Prima di procedere, ci sia consentita una breve nota terminologica: nelle cronache e nei documenti ufficiali si incontrano i termini latini *princeps* e *dux* come equivalenti lessicali del termine slavo antico КЪНАСЬ ('principe'), utilizzato nelle Vite paleoslave di Venceslao; tra questi, *dux* sembra essere stato il titolo ufficiale del sovrano (Wolverton 2001: 92). Nelle fonti paleoslave ricorrono anche i termini ΒΛΑΔΥΙΚΑ (SJS 1958: 195-96, <http://gorazd.org/gulliver/?recordId=1555,21.06.2025>) e РОСНОДЪ (SJS 1964: 425-26, <http://gorazd.org/gulliver/?recordId=2816,21.06.2025>) e, solo in Boemia, l'etimologicamente

² Occorre tenere sempre distinte la conversione, intesa come cambiamento individuale di orientamento religioso, e la cristianizzazione, termine usato per denotare invece la penetrazione della nuova fede all'interno di una comunità e la conseguente trasformazione sociale di quest'ultima (Berend 2007: 2).

³ Nella storia europea si trovano pochi periodi così straordinari come i secoli IX e X, dato che fu proprio in quegli anni, ricchi di eventi, che vennero finalmente gettate le basi dell'Europa continentale (Dvornik 1974: 1). I rivolgimenti storici che prepararono l'ingresso degli Slavi occidentali e degli Ungheresi nella cultura occidentale sono presi in esame nei tre volumi curati da Wieczorek e Hinz 2000.

oscuo *lech* (Sommer et al. 2007: 215, n. 3), che, sulla base della testimonianza del dizionario di antico ceco, dove appare con il significato di ‘capo’ (*náčelník*), potrebbe implicare una connotazione militare o pagana (<https://vokabular.ujc.cas.cz/hledani.aspx>, s. v. *lech*; tale termine era già utilizzato dai cronisti franchi nel IX secolo).

1.2 Annotazione onomastica

Nel corso della trattazione utilizzeremo la forma italiana tradizionale *Venceslao* solo per il nome del «protagonista», che è in ceco *Václav*⁴, in croato *Večeslav*, in russo, ucraino e bielorusso *Vjačeslav* (Вячеслав), in tedesco *Wenzel*, in francese *Venceslas* e in inglese, infine, *Wencesla(u)s*. Se le forme italiana, francese, tedesca e inglese riflettono senza dubbio la tradizione dell’antroponimo latino (*Venceslaus*), diverso è invece, e più variegato, il caso delle denominazioni slave. Si tratta di un composto formato dall’avverbio comparativo *větje* ‘di più’ e da un elemento derivato dal sostantivo *slava* ‘fama, gloria’. Come nel caso del fratello Boleslav, questa scelta onomastica, animata dal medesimo auspicio genitoriale di grandezza («maggiore, più gloria»), intendeva prefigurare la futura fama del suo portatore (Kolafa 1982: 89), gloria che entrambi conseguirono, seppure in forme diametralmente opposte (Pekař 1934: 22)⁵; si noti anche che il figlio della prima moglie di Vladimir I, di origine ceca, portava il nome sinonimico di *Vyšeslav* (Florovskij 1935: 15; Grekov 1949: 482).

Il dizionario praghese dello slavo ecclesiastico antico fornisce, alla voce **ВѢЦЕСЛАВЪ**, le varianti fonetico-ortografiche della tradizione glagolitica croata e della redazione slavo-orientale, rispettivamente **ВЕЦЕСЛАВЪ** e **ВАЧЕСЛАВЪ**, proponendo per la redazione ceca, documentata soltanto indirettamente, la ricostruzione ***ВѢЦЕСЛАВЪ** (SJS 1964: 385, <http://gorazd.org/gulliver/?recordId=2556> – 21.06.2025). Anche la forma del ceco moderno, *Václav*, è riconducibile, attraverso la fase più antica *Vácslav* (*Váceslav*), alla medesima forma protoslava **Větjeslavъ*, per effetto di metaforesi della vocale anteriore nella prima sillaba in seguito a depalatalizzazione dell’affricata **ʦ** (<c>) davanti a consonante dentale (Šaur 1987: 217). La forma croata, con regolare evoluzione della nasale anteriore *ę* > *e*, suggerisce che, al momento della diffusione dei testi del ciclo di Venceslao al di fuori del ristretto spazio territoriale boemo – dunque verso la metà, o più probabilmente la fine del X secolo – il nome dovesse essere pronunciato ancora con vocale nasale *veče-* (Šaur 1987: 219). Le forme *Wacław* (polacco) e *Vaclav* (sloveno), invece, sono evidentemente prestiti diretti dal ceco, mentre il bulgaro

⁴ Sulle varianti di *Václav* nel mondo linguistico romanzo si veda la seconda parte dello studio di Titz 1929.

⁵ Che il significato del composto fosse comprensibile all’epoca lo dimostra la spiegazione fornita da Cosma Praghese nel capitolo IX della *Chronica Bohemorum*, ovvero *maior gloria* (CPCB 2020: 36), mentre il nome del fratello Boleslav, negli anni ‘30 del secolo scorso, veniva immediatamente accostato all’avverbio russo *bolee* (‘maggiormente, di più’), che in quel periodo era diventato celebre grazie al partito dei bolscevichi (Pekař 1934: 22-23, n. 10).

Venceslav (Венцеслав) sembra essere piuttosto un latinismo di derivazione dotta, probabilmente favorito da un'associazione paretimologica dovuta all'assonanza con la parola *venec* (венец) 'corona' (Selimski 2007: 337-38).

A proposito dell'antroponimo slavo-orientale, invece, non è facile stabilire se si tratti di una corrispondenza regolare nell'evoluzione fonetica del gruppo consonantico originario o di adeguamento, grafico o fonetico, della forma alloglotta. Non possiamo nemmeno escludere la possibilità di un prestito diretto, avvenuto per via orale e poi seguito da un adattamento del suono straniero, dati gli intensi contatti politico-culturali fra la Rus' di Kiev e la Boemia, divenuti in epoca alto-medievale paesi confinanti (Dvornik 1962: 5); sotto Boleslav I, infatti, il paese aveva vissuto una considerevole espansione territoriale grazie all'annessione dei territori di Moravia, Slovacchia e Slesia (Berend et al. 2013: 139)⁶.

Il nome di Venceslao avrebbe fatto la sua prima apparizione in territorio slavo-orientale contestualmente alla diffusione delle leggende e del culto del principe boemo non prima dell'ascesa al potere di Vladimir a Kiev e, soprattutto, dopo la sua conversione al Cristianesimo (Kolafa 1982: 89). La forma *Vjačeslav*, con denasalizzazione della vocale anteriore *ɛ* e l'atteso esito fonetico *tʃ* (<ѣ>) del gruppo *t+j*, poteva peraltro essere nota nella Rus' già prima della conversione, per cui, come già detto, non è chiaro se essa, nei manoscritti antichi (a partire dall'XI secolo exeunte), sia il prodotto della ricezione scritta di un modello slavo-occidentale (glagolitico), o se si abbia eventualmente a che fare con una sorta di «addomesticamento» fonetico:

Vzhledem ke grafice je přirozeně nutno ptát se, zda opisovač slyšel hlaholskou literu (nevíme jakou), zapsanou ve Václavově jméně, jako č, anebo si grafiku volně upravil podle domácího jména, jak je slyšel (Šaur 1987: 218)⁷.

Nell'ufficio oggetto della presente edizione, il nome di Venceslao ricorre complessivamente dieci volte: tre al caso genitivo – nella rubrica introduttiva⁸, in uno sticheron (28.4)⁹ e nel canone (28.8) – e, nelle restanti occorrenze, alla forma vocativa (ΒΑΥΕΣΛΑΒΕ), attestata tre volte negli stichera (28.3, 28.5, 28.6), altre tre nel canone (28.18, 28.21, 28.25) e una nell'esapostilario (28.41).

⁶ Secondo Chaloupecký (1937: 596; 1938: 5) l'esistenza di un confine comune spiegherebbe il significativo e indubbio influsso culturale e religioso boemo sulla Rus' di Kiev (cf. Holinka 1953; Florovskij 1954: 7-45; Basaj 1978: 207-8).

⁷ «In relazione alla grafia è naturale chiedersi se il copista abbia sentito la lettera glagolitica (non sappiamo quale), scritta nel nome di Venceslao, come affricata palatale [tʃ], oppure se abbia liberamente adattato la grafia in base alla pronuncia del nome locale così come la sentiva».

⁸ Qui si riscontra la variante ΒΙΑΨΕΣΛΑΒΑ, che riflette il fenomeno dialettale dello *cokan'e*, tipico di Novgorod e dintorni (cf. § 2.4 del secondo capitolo); meno probabile mi pare la proposta interpretativa che vi vede invece un parziale adattamento slavo-orientale della forma antico-boema *Vęceslavъ* (Selimski 2007: 340).

⁹ Ogni unità testuale dell'ufficio riceve una numerazione progressiva, preceduta dal nr. 28 riferito al giorno del mese di settembre, data della festa di san Venceslao.

1.3 Cenni biografici

Figlio primogenito di Vratislav I, e quindi nipote di Bořivoj I, fondatore della dinastia dei Přemyslidi, Venceslao (n. 907) assunse giovanissimo il governo del paese alla morte del padre (921), per diritto ereditario (Wolverton 2001: 101)¹⁰, sotto la tutela della madre Drahomíra:

БАШЕТА БО ЎБА МАЛА. МѢН ЖЕ ЁЮ ДОРОГОМИРЬ ОУТВЕРДИ ЗЕМЛЮ НЪ ЛЮДИ СВОА ОУСТРОИ.
ІАКО ВЪСПИТЪ СЪНЪ СВОА. ІАКО НАУА ВАУЕСЛАВЪ СТРОИТИ ЛЮДИ СВОА (Rogov 1970: 37;
Kantor 1983: 143)

Entrambi [scil. Venceslao e suo fratello Boleslav] infatti erano giovani, e la loro madre Drahomíra fortificò il paese e governò il suo popolo finché i suoi figli non ebbero raggiunto l'età adulta. Poi Venceslao iniziò a governare il suo popolo

Erant vero ambo parvuli, materque eorum Dragomir firmavit regnum, et populum suum regebat, usque dum educavit filios suos, quo tempore coepit Venceslaus regere populum || suum (Miklosich, Fiedler 1858: 276-77; trad. inglese in Kantor 1983: 143)

Postea autem migravit pater eius de hoc mundo. Interea convenerunt omnes populi regionis¹¹ illius, et elegerunt beatum Vencezlavum ducem pro patre suo, et sedere eum fecerunt in throno ipsius (CF 1873: 183; trad. inglese in Kantor 1990: 145)

La *Prima vita paleoslava di Venceslao* riferisce però erroneamente che alla morte del padre egli aveva diciotto anni:

ОУНЪ БО ІМЪ БАШЕ КНАЗЪ. ЛЪТЪ БО ЁМЪ БАШЕ .ІІ. ЁГДА ОУМРЕ ѠЦЪ ЁМЪ (Rogov 1970: 37; Kantor 1983: 144).

Infatti il loro principe era giovane, dato che aveva diciotto anni quando suo padre morì
Juvenis enim eis erat princeps; annorum enim erat XVIII, quando mortuus est pater ei (Miklosich, Fiedler 1858: 277; trad. inglese in Kantor 1983: 144)¹²

Una piena comprensione delle vicende connesse alla figura di Venceslao richiede un breve inquadramento preliminare del contesto storico nel quale esse si collocano. Nel 921 il duca di Baviera Arnolfo e il re Enrico I di Sassonia, detto l'Uccellatore, posero fine alle ostilità e stipularono un trattato di alleanza. Vratislav I riconobbe l'autorità di Arnolfo e si impegnò, di conseguenza, a mantenere l'alleanza stipulata. Mori tuttavia nello stesso anno; la vedova, Drahomíra, si oppose alla

¹⁰ Alla pagina seguente del volume Wolverton riporta l'albero genealogico (solo maschile) dei Přemyslidi dal «capostipite» Bořivoj a Břetislav I (1037-1055). Maggiori dettagli sull'assunzione del potere sono discussi da Graus 1977b.

¹¹ Nel citare questo passo Wolverton (2001: 321, n. 108) è incorsa in un interessante errore di trasmissione (*lectio facilior?*), ovvero *religionis* al posto di *regionis*.

¹² Non è possibile affermare con certezza se si tratti, in questo caso, di un errore di trasmissione del testo, nel senso di una confusione avvenuta nel passaggio dall'alfabeto glagolitico al cirillico (Kantor 1983: 157, n. 16, con rimando a Novotný 1912: 452, n. 1). Novotný fa riferimento al celebre caso in cui le lettere «glagoli» e «dzêlo», aventi rispettivamente il valore numerico di 3 e 8, sono state erroneamente sostituite dalle corrispondenti cirilliche, che invece indicavano le cifre 2 e 6 (di questo problema si parlerà più approfonditamente nel § 2.3. del secondo capitolo).

linea politica di Arnolfo, rifiutando l'intesa con Enrico I e il riconoscimento della sua sovranità. Contro questa posizione si levò Ludmila, vedova di Bořivoj I e nonna di Venceslao, sostenuta dalla nobiltà bavarese di Praga, ma Drahomíra la fece assassinare insieme al suo seguito. L'anno seguente, il 922, Arnolfo entrò a Praga con l'esercito e costrinse Drahomíra a riconoscere la sua alleanza con Enrico I¹³.

Nelle fonti agiografiche Venceslao viene rappresentato come il sovrano devoto e giusto che si adoperò per promuovere e consolidare la fede cristiana (Saggau 2021: 188). Subita una sconfitta militare ad opera di Enrico I, che, come abbiamo visto, nel 921-922 aveva intrapreso insieme al principe bavarese Arnolfo un'imponente spedizione militare contro la Boemia, Venceslao fu costretto a concludere una pace accettando pesanti condizioni; egli mantenne pertanto stretti legami con la Baviera, dalla quale provenivano i missionari responsabili dell'opera di evangelizzazione nel territorio, allora soggetto alla giurisdizione della diocesi di Ratisbona.

Il nome di Venceslao è altresì associato alla fondazione di una chiesa dedicata a san Vito. È verosimile che il principe boemo fosse a conoscenza della vicenda del martire romano attraverso i racconti dei suoi precettori cristiani slavi, poiché già intorno alla metà del IX secolo a Staré Město, in Moravia, risultava consacrata una chiesa intitolata a san Vito (Hrubý 1965: 194), forse proprio su impulso della missione franco-bavarese attiva nella regione (Borkovský 1972: 149). Nella *Prima vita paleoslava* si riferisce infatti che Venceslao intendeva inizialmente far erigere una cattedrale a Praga intitolata a sant'Emmerano, patrono della Baviera e santo preferito di Arnolfo:

И ВЪЗЛОЖИ ЕМУ БОГЪ НА СЕРДЦИ СИЦЕВУ МЫСЛЬ, СОЗДАТИ ЦЕРКОВЬ ВО ИМА СВЯТАГО АБРААМА (Kolář 1873: 130; cf. anche Dvornik 1974: 25)

E Dio gli mise in cuore l'idea di far erigere una chiesa in onore di sant'Abramo (lectio facilior per 'Emmerano')

Il repentino cambiamento del destinatario della costruzione, avviata tra il 926 e il 929, fu molto probabilmente dovuto alla donazione, da parte dell'imperatore sassone Enrico I, di una reliquia del braccio di san Vito destinata a essere collocata sull'altare (Borkovský 1972: 149). La scelta del giovane martire siciliano, venerato in Sassonia come patrono (Třeštík 1997: 648; Wihoda 2024: 161), al posto di Emmerano, sembra indicare un deciso mutamento dell'orientamento politico del principe a favore del casato liudolfingo, in seguito all'elezione di Enrico I nel 919 (Folz 1984: 35; Birnbaum 1991b: 617 e 621; CPCB 2020: 68, n. 177). I rapporti con la nuova dinastia dovevano del resto essere già piuttosto stretti al momento della fondazione della Chiesa di Praga (Barone 1981: 171). All'origine di tale svolta potrebbe trovarsi lo stesso Enrico I, che avrebbe così mirato a contenere la minacciosa espansione bavarese (Dvornik 1974: 26).

¹³ Si presume che l'intervento di Arnolfo fosse una sorta di «incentivo politico» per Venceslao affinché ponesse fine alla reggenza di Drahomíra (Pekař 1929: 18). Secondo la *Cronaca di Vitichindo di Corvey*, nel 929 si verificò a Praga un'operazione militare ancora più risoluta: Enrico I lasciò il suo esercito nella capitale ceca, dove ricevette la sottomissione di Venceslao, rendendo quest'ultimo suo tributario (Vaníček 2014: 111).

La leggenda del monaco Cristiano (*Legenda Christiani*), vicina alla tradizione cirillo-metodiana, riporta questo episodio nel capitolo VI, sottolineando come il vescovo di Ratisbona Tuto non si oppose a questa radicale svolta della Boemia (Osterrieder 2000: 62-63), che sanciva la felice alleanza fra Venceslao ed Enrico I, accettando di consacrare la chiesa di san Vito, fatta erigere da Venceslao nel castello di Praga:

Gracia deinde divina cordi eius inspirante, templum Domino in honore beati Viti martyris condere meditans, legatos allegat Ratispo||nensem ad pontificem, in cuius, ut prediximus, tunc temporis diocesi constabat Bohemia, secundum statuta ut canonum licenciam illi pontifex tribueret edificandi basilicam [...] (KL 1989: 60 e 62)

Indebolito politicamente sul fronte interno, Venceslao cadde vittima, come avveniva spesso a quel tempo, di una ribellione interna (Graus 1981: 559), finendo tragicamente i suoi giorni in quello che sarebbe diventato il suo *dies natalis*, ovvero il 28 di settembre, giorno successivo alla festa dei santi Cosma e Damiano.

1.4 Un omicidio politico

In questo giorno dell'anno 935¹⁴, Venceslao venne assassinato in un agguato architettato dal fratello minore Boleslav e da nobili congiurati nella città di Stará Boleslav; il suo martirio si inserisce dunque nella cornice di una faida all'interno della famiglia dei Přemyslidi (Paramonova 2001: 250), in cui si intrecciano probabilmente ambizioni personali e diversità di vedute sulla politica estera. Sembra che Venceslao volesse promuovere una più stretta alleanza con Arnolfo, mentre Boleslav puntava a un rafforzamento interno (Albrecht 2011: 185). Boleslav, che contestava al fratello la sottomissione al potere imperiale, subito dopo aver preso le redini del governo, dichiarò guerra a Ottone I, dal quale venne definitivamente sconfitto nel 950; il riconoscimento della tutela di Ottone portò verosimilmente alla riabilitazione politica di Venceslao (Kubín 2018: 398).

Secondo una tradizione storiografica alternativa, l'uccisione di Venceslao non sarebbe da considerarsi un omicidio politico premeditato, bensì l'esito fortuito di una serie di circostanze avverse. Si narra che, nel corso di una lite tra i due fratelli, entrambi in stato di ebbrezza, Venceslao avrebbe tentato di impugnare la spada;

¹⁴ La datazione del 929, fornita anche nel capitolo VII della *Legenda Christiani* (KL 1978: 74) e nel capitolo XVII della *Chronica Bohemorum* di Cosma Praghese (CPCB 2020: 66), viene rigettata dalla maggior parte degli storici (Fiala 1962: 6-40; Treštk 1997: 209-24; Sommer et al. 2007: 234; Albrecht 2010: 5, n. 2; Lanceva 2014: 61; Vaniček 2014: 130; gli argomenti a sostegno delle due diverse datazioni, avanzate da vari resoconti cronachistici, sono discussi in Klaniczay 2002: 101, n. 111). Nelle note aggiunte alla seconda edizione della sua monografia sulla formazione dell'Europa centrale e orientale, Dvornik (1974: ix), fatte proprie le osservazioni di Mareš (1972), propende per la datazione del 929, indicata dalla *Prima vita paleoslava*, a suo tempo messa in dubbio da Fiala (1962). Chi preferisce la datazione 'tradizionale' la mette in relazione con la campagna militare di Enrico I di Sassonia, nel 930, per ristabilire il controllo politico sassone, minacciato dalla politica independentista di Boleslav (Barone 1981: 168, n. 5).

in quell'istante, i soldati al seguito di Boleslav, accorsi in difesa del loro signore, avrebbero colpito a morte Venceslao (Třeštík 1997: 434).

Meno convincente appare, invece, l'ipotesi di un movente religioso, ossia di un conflitto con residui ambienti pagani, già responsabili, secondo alcune fonti, della morte violenta della principessa Ludmila a Tetín nel 921 (Vodrážková, Bok 2013: 426)¹⁵. Anche in quel caso, tuttavia, l'episodio non sembra riconducibile a motivazioni di fede: la nuora di Ludmila, Drahomíra, ne avrebbe ordinato l'uccisione non per sostenere il paganesimo, ma per assumere personalmente la reggenza (Kubín 2017: 31).

Venceslao divenne così il secondo santo domestico, dopo aver provveduto egli stesso, nel 925, al trasferimento a Praga delle reliquie della nonna Ludmila, della quale subì in seguito la medesima tragica sorte¹⁶; con questo gesto, che ricalcava il modello dei fondatori dell'impero cristiano, Costantino ed Elena (Kubín 2017: 31), anche se con presupposti e intenzioni del tutto differenti, egli aveva presumibilmente contribuito alla canonizzazione dell'ava (Sommer et al. 2007: 234).

Fra la fine del IX e la metà del XII secolo, dopo l'adozione nelle alte sfere della fede cristiana, il processo di consolidamento in Scandinavia ed Europa centro-orientale, legato alla nascita di nuovi principati o regni, rappresenta una delle tappe principali nella formazione dell'odierna Europa (Berend 2007: 9)¹⁷. Al riguardo è particolarmente interessante notare come, nella Rus', la figura di Ol'ga, nonna del principe Vladimir (m. 1015), venga percepita in relazione a quella di Elena, un'associazione che potrebbe essere stata influenzata proprio dalla cultura boema (Klaniczay 1986: 68-69 = 1990b: 84-85). Dal punto di vista testuale, infatti, si osserva che la metafora della stella mattutina e dell'aurora potrebbe essere stata trasferita dall'inno di lode a Ludmila, contenuto nell'omelia latina *Factum est* (XI secolo exeunte), alla cosiddetta *Cronaca degli anni passati* (Повесть временных лет), dove compare nell'anno 6477 (969) in riferimento al funerale della beata Ol'ga:

hec in terra Bohemie oritur, ut stella matutina, que solis iusticie, qui est Christus (Omelia *Factum est*, cit. da Homza 2017: 15, n. 22)

Си бысть предътекущая крестьяньстѣи земли аки деньница предъ солнцемъ и аки зоря предъ свѣтомъ (Povest' vremennych let, cit. da Jakobson 1953: 46; Jakobson 1976: 49)

Costei fu preannunciatrice della fede cristiana come la stella del mattino prima del sole e come l'alba prima della luce

¹⁵ Su questa figura femminile, dai contorni non sempre ben delineati, si rimanda a Homza (2017: 80-129).

¹⁶ A livello diocesano ufficiale, tuttavia, Ludmila sarà riconosciuta come santa solo intorno alla metà del XII secolo, e il suo culto, in ogni caso, non raggiunse mai l'importanza di quello del nipote (Kubín 2017: 33).

¹⁷ La cristianizzazione introdotta dall'alto non implicava necessariamente coercizione o violenza: il ruolo del sovrano è piuttosto quello di un 'opinion leader' *ante litteram* (Berend 2007: 21), una figura carismatica capace di orientare i comportamenti e i valori del proprio popolo.

Il culto dei santi dinastici, ossia dei santi che erano membri di una particolare famiglia al potere, è una pratica che ha avuto origine nel Medioevo; esso è una variante del culto del sovrano così come lo conosciamo dalla tradizione pagana del mondo greco-romano (Klaniczay 2002: 43), un'innovazione ideologica sviluppata principalmente nelle regioni periferiche settentrionali e orientali del mondo cristiano:

The cult of dynastic saints as an ideological innovation originated on the northwestern, northern and eastern borderlands of Europe, in the newly converted, newly established kingdoms that joined Western Christendom sometime in the period from the seventh to the eleventh century. That the innovation was becoming a success by the turn of the first millennium is indicated by the fact that we have an Italian and a French churchman writing hagiographies of these remoted dynastic saints (Klaniczay 2002: 63; cf. anche Nastalska-Wiśnicka 2010: 13).

In queste regioni, di recente e contrastata conversione, il culto dei santi, promosso dalle corti reali o principesche in funzione autoprotettiva e di legittimazione del potere, costituì un fattore decisivo per stabilire e rinsaldare il senso identitario dei popoli appena convertiti (Antonsson, Garipzanov 2010: 7): adottare la fede cristiana significava infatti stabilire un legame con il mondo romano, assumendo così una propria identità politica (Berend 2007: 13; Bartlett 2007: 66). L'apparizione di santi associati a dinastie regnanti o a figure di potere è stata pertanto interpretata come un indicatore del progresso verso la formazione di una nuova entità statale (Nelson 1973: 39).

1.4.1 Una santità particolare

Occorre peraltro considerare che un principe regnante, caduto vittima della malvagità umana non a causa della propria fede religiosa (Saggau 2021: 199, n. 5), somiglia molto poco a un santo, e solo il suo sacrificio consapevole e volontario di fronte a un tradimento rende la sua vita, e soprattutto la sua morte, una replica di quella di Cristo (Ingham 1973: 2): l'iconicità dell'imitazione del Salvatore risiede nel fatto che la morte del martire, dal punto di vista esteriore, rievoca l'episodio della Passione, diventandone così immagine (Ingham 1984: 44). Questa è la prospettiva della *Prima vita paleoslava*, composta in Boemia, con ogni probabilità, prima del 940 e redatta originariamente in alfabeto glagolitico¹⁸. Tale opera si differenzia, per tono e impostazione, dal carattere più esplicitamente

¹⁸ La datazione delle Vite paleoslave di Venceslao resta un tema lontano dall'essere risolto in modo univoco. Ci limitiamo qui a ricordare che, secondo un interessante schema cronologico proposto da Třeštík (2006b: 332) per illustrare lo sviluppo della tradizione agiografica, la versione glagolitica della *Prima vita paleoslava*, la sua redazione di Sázava e poi le redazioni russe sarebbero state composte nel X secolo (senza una data precisa), mentre la *Seconda vita paleoslava* risalirebbe alla prima metà dell'XI secolo. Kubín (2011: 149) propone gli anni '60 del X secolo per la *Prima vita paleoslava* e il 1050 circa per la *Seconda vita paleoslava*.

provvidenziale e trionfante della leggenda latina *Crescente fide*¹⁹, in cui Venceslao è presentato al tempo stesso come eroe e come segno divino della vittoria della religione cristiana in Boemia (Wolverton 2001: 153), un *electus Dei* che fin da piccolo osserva diligentemente la fede e che, anche da sovrano, predilige esercitare la virtù e condurre una vita contemplativa (Klaniczay 2002: 103). Considerato una «vittima dell'odio politico del fratello» (Barone 1981: 169), Venceslao era destinato a essere riconosciuto come martire della fede. Benché la sua uccisione non fosse dovuta a ragioni esclusivamente religiose, ciò non impedì che il principe venisse venerato dai suoi contemporanei come martire del Cristianesimo, fede alla quale aveva dedicato la sua vita (Dvornik 1974: 29).

Morendo non per Cristo, ma in Cristo²⁰, questi esponenti della famiglia al potere (*royal saints*), la cui rappresentazione come martiri in epoca medievale è un fenomeno tutt'altro che insolito (Attwater 1963: 129; Folz 1980: 36), hanno prodotto, soprattutto con riferimento alla storia della santità russa, la contrapposizione fra *saintly princes* e *princely saints*, per riprendere il titolo del capitolo di una monografia di Cherniavsky (1961), riecheggiato poi in un articolo di Maczko (1975). La personalità del santo reggente era in ogni caso strettamente legata all'ideologia politica e alla sacralizzazione del potere (Lanceva 2014: 60). In molti casi, la venerazione dei sovrani santi fu promossa attivamente dalle istituzioni ecclesiastiche o dalle autorità politiche, come parte di una strategia volta a consolidare il potere e la legittimità del trono. Talvolta, tuttavia, le credenze popolari contribuirono autonomamente alla diffusione del culto, attraverso forme di devozione spontanea o di venerazione locale, indipendenti dall'iniziativa ecclesiastica (Górski 1969: 373). Questo fenomeno si diffuse nelle periferie dell'Europa cristiana – in particolare nell'Inghilterra anglosassone, in Scandinavia e nell'Europa centro-orientale – e può essere interpretato come un chiaro indicatore del processo di formazione statale (Ridyard 1988: 5, con rimando a Górski 1968). La Chiesa lo incoraggiò soprattutto nei paesi in cui la monarchia risultava limita-

¹⁹ Questa leggenda costituisce il testo latino più diffuso su Venceslao ed esercitò una notevole influenza sull'agiografia del santo nei secoli XIII e XIV, periodo in cui furono redatte nuove e più ampie narrazioni, come *Ut annuncietur* e *Oriente iam sole* (Kubín 2018: 403). La sua datazione però rimane tuttora questione controversa, con ipotesi che la collocano tra il X e il XIV secolo. Kubín sostiene che sia stata probabilmente redatta nel capitolo episcopale di Praga prima della metà del XII secolo. La redazione bavarese di *Crescente Fide*, nella quale non sono narrati i miracoli del santo e il trasferimento delle reliquie, mostra forse il ruolo trainante della Baviera nel trasformare la narrazione agiografica, riferita questa volta non a un santo missionario, ma a un sovrano cristiano modello in un periodo di cristianizzazione (Wood 1999: 176). La recente monografia di Kalhous (2015) offre un'accurata esposizione e analisi dei continui dibattiti storiografici sulla leggenda e sulla sua datazione.

²⁰ Il martirio rappresenta la principale distinzione tra *holy man* e *saint*. Howard-Johnston, ad esempio, fornisce la seguente definizione: «[...] a holy man or holy woman was a person of noted piety and discernment, whose prayers were reckoned to be particularly efficacious and who gained the respect of those who encountered him or her; a saint was either a martyr who died for his or her faith, or a holy man or woman singled out for posthumous commemoration and veneration, or someone with more dubious credentials» (Howard-Johnston 1999: 5).

ta, con l'intento di rafforzarne l'autorità. La presenza di figure regali canonizzate segnala, pertanto, una struttura monarchica debole, mentre la loro assenza riflette un potere centrale più saldo e autonomo (Ridyard 1988: 248).

Tuttavia, anche se quello di Venceslao non è certo il primo esempio di un pio sovrano martire – la palma spetta infatti a Sigismondo re dei Burgundi (+523 o 524) –, la sua vita contribuì a consolidare la popolarità di una figura agiografica fino ad allora piuttosto insolita: quella del sovrano martirizzato (Wood 1999: 176)²¹.

La santificazione dei sovrani aveva inoltre lo scopo di contrastare la concezione pagana della regalità sacrale e di stabilire una legittimazione del potere basata sulla nuova fede e legata alla Chiesa, promuovendo anche obiettivi nazionali (Ingham 1983: 233); facendo del sovrano un rappresentante di Dio in terra, il Cristianesimo contribuiva a consolidare le monarchie feudali (Górski 1969: 370).

Questo fenomeno, come abbiamo osservato, è tipico delle aree periferiche dell'impero, dove si tendeva a valorizzare maggiormente la dimensione sacra e personale della regalità. Diversamente, nelle zone con una lunga e più stabile tradizione cristiana si prediligeva una visione della sacralità regale più formale, legata all'istituzione e a un'elaborata simbologia (Klaniczay 1986: 66-67 = 1990b: 83). Tuttavia, il re santo è profondamente diverso dalla regalità sacra, che implica il passaggio di poteri ultraterreni nell'ambito umano. In questo caso, infatti, non è la funzione istituzionale a essere sacralizzata, ma la persona del sovrano, innalzata a una dimensione sovranaturale in virtù dei meriti riconosciuti dopo la sua morte (Folz 1984: 19); pertanto non sarebbe possibile parlare di «una santificazione della regalità in quanto tale» (Ridyard 1988: 76-77).

Come vedremo con Venceslao, i primi sovrani santi del periodo merovingio acquisiscono inizialmente l'aura di sacralità non come effetto del potere da essi esercitato, ma al contrario perché umilmente vi rinunciano, preferendo ritirarsi in un monastero, o perché sono stati martirizzati (Klaniczay 1990c: 80): sono santi non in virtù della loro regalità, ma a dispetto di essa (Nelson 1973: 40).

1.4.2 Una nuova forma di martirio

Data la distanza cronologica, geografica e politico-sociale rispetto all'epoca tardoantica, durante la quale il sacrificio veniva in genere vissuto asceticamente come forma di autopunizione, riceve particolare attenzione il martire inteso come vittima innocente di violenza, che muore non a causa delle persecuzioni, ma per imitare Cristo (White 2010: 105-6)²²; ciò dà origine ad un nuovo sottogenere di

²¹ Lo studioso ritiene plausibile il coinvolgimento della diocesi di Regensburg nella propagazione del culto di san Venceslao. Sull'origine ratisbonense della più antica vita redatta in latino, *Crescente fide*, cf. Staber 1970.

²² La studiosa evidenzia come nella Rus' di Kiev siano stati importati da Bisanzio i culti di alcuni santi militari, inizialmente venerati a livello locale (*in primis* san Demetrio di Tessalonica e san Giorgio), che a partire dal IX secolo la dinastia macedone aveva adottato come protettori

martirio, gli *strastoterpcy* della tradizione agiografica slava, che ha la sua controparte anche in Europa occidentale (Ingham 1973: 2): si tratta di santi che subiscono il martirio senza opporre resistenza alcuna ai loro carnefici, immolando così la propria vita (Folz 1984: 55). In questo modo anche Venceslao, in quanto santo e martire, rappresenta l'antitipo, ovvero il riflesso tipologico del Salvatore. Viene così rovesciata completamente la prospettiva: mentre il Nuovo Testamento interpreta alcuni personaggi dell'Antico come prefiguratori di Cristo, l'agiografia vede i propri protagonisti come seguaci o imitatori di Cristo (Ingham 2006: 501)²³. Dalla triste vicenda di Venceslao emerge così la figura del cristiano inerme, ma forte nella fede, che accetta il proprio destino funesto senza opporre resistenza, sapendo di avere Dio al proprio fianco (Saggau 2021: 195), non diversamente da quanto sarebbe avvenuto in maniera sorprendentemente analoga, circa cent'anni dopo, ai primi santi della tradizione slavo-orientale Boris e Gleb (Paramonova 2010), come si approfondirà nel § 1.6.

La prima ricezione del principe boemo ne fa dunque un santo non a causa della sua dignità regale – della quale era stato anzi privato con violenza –, ma soprattutto per aver accettato e subito un martirio simile a quello di Cristo. Il carattere mite e umile di Venceslao, la sua stoica sopportazione del proprio destino di martire, e, infine, l'utilizzo politico del suo culto ricordano molto da vicino la tradizione anglosassone e merovingia (Klaniczay 1986: 68 = 1990b: 84). In questa originaria rappresentazione, che trova riscontro anche nella *Prima vita paleoslava* e nell'ufficio, Venceslao viene descritto come un principe estremamente devoto, contrario alla pena di morte, che distrugge i patiboli, libera i prigionieri e vorrebbe addirittura farsi monaco (Graus 1981: 563; Barone 1981: 173)²⁴.

Nella più antica agiografia latina, invece, la sua santità e il suo martirio vengono proiettati in funzione della promozione della fede cristiana presso il popolo boemo, ovvero un passo decisivo verso la salvezza (*Crescente fide Christiana*): ecco, dunque, che il contrasto con il fratello viene riletto come scontro religioso tra religione cristiana e paganesimo (Klaniczay 2010: 289). Del sovrano si tende ora a sottolineare il sacrificio nella lotta contro il paganesimo residuo e lo zelo nel sostenere (f)attivamente la fede cristiana (Graus 1981: 562). Il motivo religioso

dell'esercito imperiale, invocandone il potere e la protezione (White 2010: 109-10 e, in particolare, la monografia di tre anni successiva, White 2013: 203); analogo sviluppo riguarda anche Boris e Gleb così come Venceslao, nonostante la totale assenza di esperienza militare durante la loro vita, soprattutto nel caso dei due fratelli, caratteristica condivisa peraltro anche da Demetrio e da altri santi militari della tradizione bizantina. San Demetrio, ben noto a Costantino e Metodio, nativi di Salonicco (White 2013: 99-100), ricevette l'onore di un canone slavo, la cui paternità coinvolge diversi candidati (si veda al § 2.6. del secondo capitolo); alla fine dell'XI secolo il santo diventò patrono della dinastia dei Rjurikidi (Garipzanov 2010: 119, n. 17).

²³ In questo articolo Ingham mostra come il Nuovo Testamento costituisca, nei contenuti più che nella lettera, il basso continuo della *Prima vita paleoslava*.

²⁴ Questo aspetto politico della santità di Venceslao non viene invece menzionato in due vite domenicane composte fra la fine del XIII secolo e l'inizio di quello successivo (Barone 1981: 184, n. 81).

diventa così, in una seconda fase, successiva alla canonizzazione, predominante, come riferisce la *Cronaca sassone di Vitichindo di Corvey* (X sec.), qui citata da Barone (1981: 175):

interea barbari ad novas res moliendas desaeviunt, percussitque Bolizlav fratrem suum, virum christianum et, ut ferunt, Dei cultura religiosissimum

Emergono qui in tutta la loro evidenza la centralità del motivo del nobile che incarna gli ideali cristiani, osteggiato da parenti pagani (o eretici), e il significato della sua memoria nelle fasi iniziali della formazione di un'entità statale slava (Rogov 1970: 26). Nella rappresentazione agiografica slava, che sembra trarre ispirazione dalla figura bizantina dei santi militari, patroni delle città e, per estensione, dello Stato intero, queste figure di martiri appartenenti alla nobiltà diventano un simbolo che unisce la Chiesa alla dinastia dominante (Saggau 2021: 186). Si riflette qui in parte il modello 'carolingio' di culto dei santi, controllato da una tradizione agiografica scritta che sottolinea l'importanza della documentazione²⁵, in forma di reliquie sotto il controllo di autorità competenti. I sovrani franchi intervenivano nella vita spirituale dei loro sudditi cercando di esercitare un certo controllo sociale attraverso l'utilizzo del potere sovranaturale (Fouracre 1999: 143). La formazione di un nuovo tipo di culto di santi regali martiri, canonizzati per i loro meriti di governanti (*rex iustus, athleta patriae*), fa tornare in auge, a partire dal X secolo, la figura correlata e contrapposta del tiranno malvagio, persecutore dei cristiani e servo del diavolo, esemplificata proprio da Boleslav, il fratello omicida, novello Caino (Klaniczay 1992: 74-75), il cui tradimento è paragonato a quello di Giuda (Graus 1981: 560).

Lo stretto legame fra religione e potere politico nelle società medievali spiega come la vicenda sfortunata di una giovane vittima di congiura politica si sia trasformata nella storia trionfale di un adepto di Cristo, morto per salvaguardare la fede, che si è guadagnato col proprio sacrificio un posto in cielo (Wolverton 2001: 148). Le variazioni nella scelta dei *topoi* agiografici riflettono non solo cambiamenti nelle abitudini letterarie, ma anche e soprattutto trasformazioni fondamentali nella natura e nella funzione del culto (Ridyard 1988: 14).

Questa evoluzione è strettamente legata al processo di istituzione del Cristianesimo nelle terre ceche, in linea con il cambiamento di prospettiva degli autori cristiani nei confronti degli ideali del principe sovrano nell'Alto Medioevo (Kuznecova 2009: 267). Usando la sua effigie su monete e sigilli, i principi della dinastia dei Přemyslidi stabilivano un legame diretto con il loro santo predecessore, sancendo così la legittimità religiosa della propria autorità politica (Wolverton 2001: 4). Alla fine dell'epoca medievale assistiamo così alla trasformazione di Venceslao da principe pacifico e non violento a condottiero valoroso ed eroe conquistatore (Klaniczay 2002: 387).

²⁵ La venerazione di un santo richiedeva necessariamente prove scritte inconfutabili – *scriptorum veracium traditio certa*, come affermava Guiberto, abate di Nogent (1053-ca. 1125) – che attestassero un legame chiaro tra la reliquia materiale e la verità spirituale (Smith 1990: 309).

1.4.3 Da martire mite a guerriero implacabile

Il culto di Venceslao venne istituito in Boemia con estrema rapidità e si diffuse molto presto a macchia d'olio (Folz 1984: 175), giungendo a piena realizzazione nel XIII secolo (Barone 1981: 179), periodo che segna il passaggio dalla monarchia patrimoniale a quella nazionale (Uhlíř 1996: 13-14). In questo modo, col passare del tempo, alla figura del principe-monaco, prevalente nei primi racconti agiografici su Venceslao, si sovrappone gradualmente quella del principe-sovrano, invocato come messaggero divino, protettore dai nemici e garante dei successi militari del suo popolo. Il passaggio da una santità più mite e contemplativa a una più attiva e cavalleresca nel XII secolo si deve senza dubbio allo spirito delle crociate e alle leggende su Carlo Magno (Klaniczay 1986: 80 = 1990b: 92); nel caso di Venceslao ciò avvenne nella seconda metà del XIII secolo (Klaniczay 1990d: 126). In questo senso la sua raffigurazione in veste militare – con l'armatura, le armi cavalleresche e gli attributi regali (Mudra 2010) – non deve essere considerata un'incongruente manipolazione (*pace* Wolverton 2001: 148), ma la naturale evoluzione del modello di santo che riscontriamo anche nel caso dei suoi analoghi slavo-orientali Boris e Gleb (cf. *infra* §§ 1.6.1 e 1.6.2).

La trasformazione in senso politico-militare di Venceslao ebbe luogo durante il regno di Vratislav II (1085-1092), quando la lancia, forse proprio quella usata da Vratislav nella battaglia di Flarchheim (27 gennaio 1080), iniziò a essere affermata come attributo del santo (Bláhová 2017: 54); la si trova raffigurata nell'*Evangelistario di Vyšehrad*, verosimilmente donato nel 1086 a Vratislav II in occasione della sua incoronazione a primo re di Boemia: al foglio 68r l'iniziale D della pericope di Luca (14, 26-33), nel giorno della morte di Venceslao, contiene un'interessante immagine del santo, seduto sul trono, che impugna nella mano sinistra una lancia (Machilek, Machilek 2000: 892; Merhautová, Spunar 2006: 157-59; Bogade 2009: 15).

Il ruolo attivo di Venceslao nello scontro militare è legato alla celebre battaglia di Chlumec (18 febbraio 1126), quando l'esercito di Soběslav I ebbe la meglio su Ota II di Olomouc, che per conquistare il trono aveva richiesto l'intervento armato di Lotario III di Supplimburgo (Graus 1977a: 343). In quell'occasione l'esercito ceco portò uno stendardo di sant'Adalberto fissato sulla lancia di Venceslao, da allora divenuta un attributo quasi permanente del santo (Blahova 2017: 54). Un esempio particolarmente elaborato e raro di rito religioso riferito a questo fortunato evento bellico ci viene offerto dalla prima continuazione della *Chronica Bohemorum* di Cosma Praghese²⁶, dove viene appunto narrata la vittoria di Chlumec. Questo successo, anticipato da alcuni presagi miracolosi apparsi ai contendenti prima dello scontro, viene celebrato con un esplicito ringraziamento al messaggero di Dio e protettore Venceslao, artefice della vittoria sui nemici:

²⁶ Si tratta del *Canone di Vyšehrad* (*Vyšehradský kánon*), opera del cosiddetto canonico di Vyšehrad, in realtà praghese (Bláhová 2016).

[...] *tristantibus et lacrimantibus et ex toto cordo²⁷ gementibus ad deum, et oculis et manibus expandentibus ad coelum, et tamdiu clamantibus Kyrie eleison, dum deus omnipotens sua misericordia et suo sancto nuntio Wenceslao, nostro protectore, vicit nostros hostes. Amen*

[...] když truchlili a slzeli a z celého srdce vzdýchali k Bohu a oči i ruce obraceli k nebi a tak dlouho volali: Kyrie eleison, až Bůh všemohaučí ze svého milosrdenství a svým swatým poslem Wácslawem, naším ochráncem, porazil nepřátely naše. Amen (FRB 1874: 204)

L'intervento diretto di Venceslao nel tumulto della battaglia spiega anche l'immagine del santo in armatura da cavaliere con vessillo e spada (Graus 1977a: 344). Durante il regno di Carlo IV (1346-1378)²⁸, figlio di Giovanni di Lussemburgo e della moglie Elisabetta, principessa di Boemia appartenente alla dinastia dei Přemyslidi, la figura di Venceslao raggiunge l'apogeo non solo nel regno boemo, ma anche in tutti i paesi della corona ceca (Kubín 2018: 404). Dopo essere stato incoronato re di Boemia nel 1347 e imperatore del Sacro Romano Impero nel 1355, Carlo IV promosse un culto statale incentrato principalmente sulle figure di Carlo Magno e Venceslao²⁹, suoi modelli politici e religiosi (Folz 1984: 197-98; Klaniczay 2002: 329), sancendone la centralità nella produzione artistica e nella rappresentazione iconografica (Machilek, Machilek 2000; Bogade 2009, 2014 e 2018)³⁰.

La rinnovata e rinsaldata devozione comportò, prima di tutto, che Venceslao venisse elevato al rango di patrono principale del regno: il castello di Praga venne rinominato *castrum sancti Wenceslai*, e l'effigie del santo apparve sul sigillo della neofondata università di Praga. Essa trovò espressione inoltre in una leggenda su Venceslao (Blaschka 1956: 113-26), scritta dall'imperatore in persona (Klaniczay 1990d: 122-23). Nel 1346 infine, prima di salire al trono, Carlo IV fece realizzare la corona di Venceslao (Otavský 2010: 263), che doveva poggiare sul teschio del santo e venire indossata dal sovrano soltanto in occasioni speciali, per esempio nel giorno dell'incoronazione (Folz 1984: 219; Rychterová 2009: 151)³¹. Se è vero che l'eccesso di devozione verso i santi generò, per contraccolpo, una diffidenza verso ogni forma di culto, che culminò nel suo rifiuto totale da parte del movi-

²⁷ «Corretto» in *corde* in Žmudzki (2005: 156), che alla nota 23 della pagina seguente fornisce una traduzione in polacco del passo (per una traduzione inglese si vedano invece Wolverton 2001: 147 e Kotecki 2023: 93).

²⁸ Alla nascita era stato chiamato Venceslao, cambiando poi nome all'età di sette anni (Schneider 1977: 366).

²⁹ Per espandere e legittimare la propria influenza sulla Borgogna, Carlo IV si servì anche del culto di un santo meno noto, il re martire Sigismondo di Borgogna (Mengel 2007).

³⁰ Sull'iconografia di san Venceslao in epoca medievale si veda anche il contributo di Royt 2010.

³¹ La sacralità del potere di questa corona spiegherebbe la riuscita dell'attentato del 27 maggio 1942 al governatore del Protettorato di Moravia e Boemia, Reinhard Heydrich (1904-1942), reo di aver profanato l'oggetto sacro. Si racconta infatti che il gerarca nazista avesse indossato la corona, esponendosi così alla maledizione che prevedeva entro un anno la morte del sovrano illegittimo che osasse mettersela in testa (Rychterová 2009: 151).

mento preriformatore ussita, Venceslao è riuscito a navigare indenne attraverso gli eventi dei primi decenni del XV secolo, diventando così, da santo dinastico, simbolo nazionale nel senso moderno del termine, anche in chiave transconfessionale (Klaniczay 1990d: 128).

Nel corso dei secoli Venceslao, al quale la tradizione attribuiva un numero sorprendente di miracoli (Samerski 2013: 503), invocato e celebrato dai Cechi, insieme ad Adalberto, come speciale protettore (*noster patronus*) a partire dall'XI secolo (Klaniczay 2002: 102), si trasformò in simbolo di identificazione nazionale, patrono ad un tempo spirituale e politico della Boemia (Folz 1984: 218), per divenire infine, insieme a Jan Hus, colonna portante della neonata Cecoslovacchia in funzione antitedesca e antiastburgica (Lanceva 2019)³².

Il 27 settembre 1929, davanti al monumento di san Venceslao nell'omonima piazza praghese (*Václavské náměstí*), il fondatore e primo presidente della repubblica Tomáš Garrigue Masaryk (1850-1937) pronunciava, durante la cerimonia di consegna dello stendardo di Venceslao, donato dal Comitato nazionale per la celebrazione del millennio al reggimento di cavalleria nr. 8 «Principe Venceslao il santo», un discorso in risposta a Jan Kapras (1880-1947)³³ sul significato di Venceslao, sancendo così la «canonizzazione» ufficiale del santo e il suo inserimento nell'ideologia statale della nuova compagine politica (Pospíšil 2018: 285):

President Masaryk o významu sv. Václava. Výňatek z odpovědi na proslov prof. dra Kaprase, pronesené dne 27. září 1929 u svatováclavského pomníku v Praze při slavnosti odevzdání svatováclavské standarty věnované národním výborem pro oslavu tisíciletí jezddeckému pluku č. 8 «Knížete Václava svatého»³⁴.

Il testo del discorso venne poi inserito dalla cancelleria presidenziale subito dopo il frontespizio del primo volume di una raccolta celebrativa, pianificata per i festeggiamenti del presunto millenario della morte di Venceslao (1929) ma pubblicata con notevole ritardo (SS 1934):

Sv. Václav byl knížetem míru, ale statečně hájil přemyslovského státu a uhájil. Jeho političtí odpůrcové musili pokračovat v jeho politice; tradice politiky přemyslovské byla již tehdy tak silná a je i nám a budoucím poučením a vodítkem. Víím, že historikové ukazují na to, že bratrovrah Boleslav byl vládcem zdatným; třeba, ale

³² Per un resoconto storico del culto di Venceslao si vedano i capitoli a firma di Samerski (2007a, 2007b, 2009) e il recente volume da lui curato (Samerski 2018).

³³ Laureato in giurisprudenza nel 1903, Jan Kapras due anni dopo ottenne l'abilitazione in storia della Boemia e successivamente, nel 1910, la docenza all'università di Praga. Dopo il 1918 prese parte attiva alla vita politica del paese, ricoprendo dal 1929 al 1935 la carica di senatore del partito nazional-democratico e, successivamente, altre importanti cariche istituzionali e governative fino al 1942, quando fu rimosso dall'incarico da parte della Gestapo (Kreuz 2001: 349).

³⁴ «Il presidente Masaryk sul significato di san Venceslao. Estratto dalla risposta al discorso del professor Kapras, pronunciata il 27 settembre 1929 presso il monumento a san Venceslao a Praga durante la cerimonia di consegna dello stendardo di san Venceslao, dedicato dal comitato nazionale per la celebrazione del millennio al reggimento di cavalleria nr. 8 «Principe Venceslao il santo»».

dopustil se násilí a proto nemůže být stavěn na roveň Sv. Václavovi. V tom byl celý národ za jedno: ctil a miloval v mučedníkovi především lidskost. A jestliže historikové ještě nevědí, co je faktem historickým a co je legendou, řekl bych, že i legenda může vyslovit ideály národa, a to je mně také historický fakt. [...]. Život a smrt Sv. Václava nás učí, že zdravý život národa spočívá na vzdělanosti a mravnosti, na mravnosti posvěcené pravou zbožností. Státy se udržují jen duchovním a fysickým zdravím národa; naše republika bude nezdolná, budou-li její občané vždycky hájit práva a spravedlnosti uvnitř i na venek (SS 1934, pagina non numerata; cf. anche Rychterová 2009: 145-46, n. 2, che ne fornisce una traduzione tedesca)³⁵.

1.5 Venceslao nella tradizione slavo-ecclesiastica

Venceslao entra molto presto nel calendario liturgico slavo-ecclesiastico, come ricaviamo da testimonianze slavo-orientali che risalgono alla fine dell'XI secolo. Il menologio del Vangelo di Archangel'sk (1092)³⁶ prevede, accanto alla festa di san Caritone il Confessore († 350), la commemorazione del principe boemo:

МѢСЯЦѢ ТѢМѢ · ВЪ · КИ · СѢТВО · ВАРЕСЛАВА :— (AE 1997: 306; cf. anche Loseva 2001: 84)
Il giorno 28 del mese, (festa) di san Venceslao

Anche il più antico testimone manoscritto dell'ufficio per Venceslao, come vedremo nel secondo capitolo, è databile a pochi anni dopo (1095). Nel menologio del Vangelo di Archangel'sk è stato notato un fatto piuttosto interessante: gli ultimi giorni del mese presentano delle festività non accompagnate né dal testo evangelico né da un rimando a un passo specifico, molte delle quali collegate alla vicenda dell'assassinio del principe boemo: il 27 settembre, festa dei santi Cosma e Damiano, Venceslao si reca dal fratello per la consacrazione della chiesa; il 28, giorno della sua morte, propone al fratello di bere una coppa in onore dell'imminente festa dell'arcangelo Michele (29 settembre). Escludendo l'ipotesi di una semplice coincidenza, sembra lecito supporre che queste

³⁵ «San Venceslao era un principe di pace, ma difese coraggiosamente e con successo lo Stato přemyslide. I suoi avversari politici dovettero conformarsi alle sue politiche; la tradizione politica dei Přemyslidi era già allora così forte da costituire per noi e per le generazioni future un esempio e una guida. So che gli storici sottolineano il fatto che il fratricida Boleslav fosse un sovrano abile. Può darsi, ma avendo commesso atti di violenza non può essere posto sullo stesso piano di san Venceslao. Su questo, tutto il popolo concordava: del martire si onorava e amava soprattutto l'umanità. E anche se gli storici non sono sempre in grado di distinguere tra fatto storico e leggenda, direi che perfino una leggenda può esprimere gli ideali di una nazione, e ciò per me costituisce anch'esso un fatto storico. [...] La vita e la morte di san Venceslao ci insegnano che la vita sana di una nazione poggia sull'istruzione e sulla moralità, una moralità santificata dalla vera pietà. Gli stati si mantengono soltanto grazie alla salute spirituale e fisica del popolo; la nostra repubblica sarà salda se i cittadini sapranno difendere sempre i diritti e la giustizia, sia internamente sia all'esterno».

³⁶ Loseva (2001: 165) fornisce un elenco dei manoscritti slavo-orientali dei Vangeli e dell'Apostolo (secc. XI-XIV) nel cui calendario (*mesjaceslov*) viene riportata la festa di san Venceslao.

informazioni derivino da una fonte legata alla (*Prima*) *vita paleoslava di Venceslao* (Loseva 2001: 66).

Il nome di Venceslao compare inoltre fra i destinatari di un'interessante litania dei santi, la *Pregghiera alla Santissima Trinità*, testo paraliturgico contraddistinto dalla compresenza di elementi occidentali e orientali (Konzal 1991a: 246 = 1991b: 22). Databile forse alla prima metà del XII secolo e composta verosimilmente nel monastero di Sázava (Bláhová 2005: 239 e 2006: 221), la preghiera contiene anche nomi di santi occidentali all'interno di una rubrica di protomartiri (Ingham 1968: 125; Sivkova 2013: 192). I manoscritti liturgici che ci tramandano questo testo, un Eucologio (*Trebnik*) del XV e un Canonario (*Kanonnik*) del XVI secolo già appartenuti al monastero fondato da Iosif a Volokolamsk (*Iosifo-Volokolamskij monastyr'*), sono oggi conservati a Mosca e accessibili in formato digitale³⁷:

ѣвѣстратиѣ. никито. | мино. хрѣтофоре. вачеславе. ма | гнише. конѣте. венедикте
(Archangel'skij 1884: 13; cf. immagine 1; cf. anche Sobolevskij 1910: 46-47)
Eustrazio, Niceta, Mena, Cristoforo, Venceslao, Magnus, Canuto, Benedetto

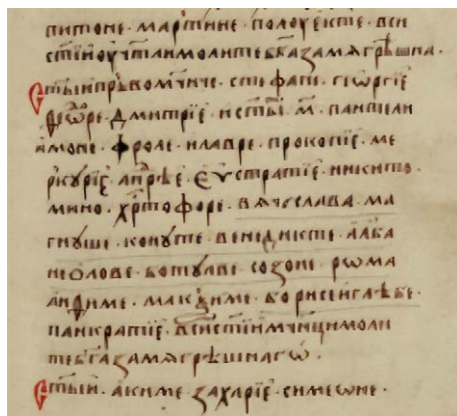


Immagine 1: RGB, F. 113, № 332, f. 59r

Archangel'skij riporta in apparato le varianti del Canonario, che citiamo qui sotto direttamente dalla riproduzione digitale del manoscritto:

ѣвѣстратиѣ | никито. | хрѣтофоре | вачеславе. ма | гнише. | конѣте. венедикте
(cf. immagine 2)
Eustrazio, Niceta, Cristoforo, Venceslao, Magnus e Canuto, Benedetto

³⁷ Mosca, Rossijskaja Gosudarstvennaja Biblioteka, Fond 113 (Sobranie rukopisnych knig Iosifo-Volokolamskogo monastyrja), № 332, accessibile al seguente link: <https://lib-fond.ru/lib-rgb/113/f-113-332> (01.04.2024) e № 319, che può essere consultato a questo indirizzo: <https://lib-fond.ru/lib-rgb/113/f-113-319/> (01.04.2024).

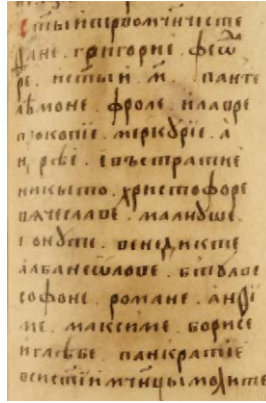


Immagine 2: RGB, F. 113, № 319, f. 63r

In un altro testimone, pubblicato successivamente sulla base di un frammento pergameneo appartenente al collezionista e bibliofilo Il'ja Aleksandrovič Šljapkin (1858-1918), il nome di Venceslao è preceduto da quello del santo al quale il principe boemo era come noto particolarmente devoto, ovvero san Vito:

КѢУСТРАТЬЕ. НИКИТО. МИНО. ХѢФРЕ ВИТЕ ВАЧЕСЛАВЕ. МАНУІЛЕ. САВЕЛІЕ || ВЕНДИКТЕ
(Sobolevskij 1910: 46-47)

Eustrazio, Niceta, Mena, Cristoforo, Vito, Venceslao, Manuele, Sabelio, Benedetto (trad. inglese in Kantor 1990: 139)

A partire dalla menzione di santi 'occidentali' e dall'uso dell'appellativo 'Santa Maria' rivolto alla Madre di Dio, Sobolevskij non esitò a mettere questo testo, insieme alla *Pregghiera contro il diavolo* (*Molitva na d'javola*), un altro componimento paraliturgico di provenienza slavo-occidentale (Konzal 2015a), in stretta relazione con la tradizione boema della *Prima vita paleoslava* e dell'ufficio per il santo (Sobolevskij 1910: 40; Čyževskij 1948: 100). Il fatto poi che nel testo della preghiera il nome di Venceslao si trovi in compagnia di santi boemi, germanici, scandinavi e inglesi potrebbe avallare la tesi secondo cui il principe boemo avrebbe originariamente fatto parte di un gruppo misto di santi successivamente penetrati per varie vie nella tradizione letteraria ed ecclesiastica slavo-orientale (Paramonova 2010: 278, n. 71). Tuttavia, come osserva Braun (1924: 155), alcuni di questi legami religiosi e culturali persero gradualmente intensità dopo la morte di Jaroslav (m. 1054), poiché la Rus' si avviava ormai a diventare uno «Stato nazionale».

1.6 Venceslao come modello

A partire dall'XI secolo, Venceslao ricoprì il ruolo di principale *patronus* delle terre boeme, agendo come difensore celeste e ausilio in battaglia (Graus 1977a:

341); egli diventò in questo modo patrono della dinastia e del paese, «principe eterno che regna dal cielo su tutti i Cechi liberi» (Sommer et al. 2007: 235). La questione cronologica relativa all'origine del culto di Venceslao, così come la data della sua morte, rimane controversa. Se da un lato alcuni studiosi suggeriscono con prudenza che il principe fosse già oggetto di venerazione durante il regno di Boleslav I (Klaniczay 2002: 101), appare più verosimile collocare la sua santificazione in un momento successivo, nel corso del regno di Boleslav II (972-999), figlio e successore di Boleslav I, in relazione alle esigenze della sede vescovile di Praga, fondata nel 973 (Králik 1969: 15). Poiché la canonizzazione dipendeva ancora interamente dai vescovi diocesani (Kubín 2017: 32)³⁸, essa dovette avere luogo solo dopo la morte di Boleslav I, il fratello fratricida, anche grazie all'impegno del secondo vescovo di Praga, Adalberto, che si adoperò per diffondere il culto di Venceslao oltre i confini della Boemia³⁹. A quest'epoca, in cui la festa liturgica di Venceslao veniva già celebrata nella diocesi di Ratisbona, come attesta il *Sacramentario* del vescovo locale Wolfgang, risalente agli anni 992-994 (Kubín 2018: 399-400), si colloca anche la composizione della *Leggenda di Venceslao*, scritta in latino dal vescovo di Mantova Gumpoldo e destinata a ottenere uno straordinario successo e a essere tradotta in slavo ecclesiastico antico (Nikol'skij 1909). Il culto del santo venne verosimilmente formalizzato poco dopo il 976, data della nomina del primo vescovo di Praga, Thietmar, alla quale risale anche la composizione della leggenda latina *Crescente fide* (ibidem); la cattedrale praghese ha avuto molto probabilmente un ruolo decisivo nella propagazione del culto (Graus 1981: 564).

Venceslao fu oggetto fin da subito di particolare attenzione da parte degli agiografi (Graus 1981: 561). Dato l'intenso scambio culturale fra la Boemia medievale e la Rus' di Kiev (Ingham 1965: 166), che trova conferma nel culto di Venceslao nella Rus' e in quello di Boris e Gleb in Boemia (Birnbäum 1985: 64, n. 14), la venerazione del principe boemo ha arricchito la produzione scrittoria e libresco degli Slavi orientali, che ci hanno tramandato un ricco corpus di testi redatti in Boemia: due più ampie Vite, la prima originale, composta forse subito dopo la morte del protagonista nella prima metà del X secolo; la seconda tradotta dal latino nell'XI secolo, probabilmente nel monastero di Sázava (Hošna 1986: 24-25); due brevi Vite per il Sinassario e, appunto, l'ufficio liturgico per il principe-martire. Il culto del santo si diffuse nella Rus' di Kiev nel corso dell'XI secolo, come dimostra l'inserimento del suo ufficio, che si ritiene composto originariamente in Boemia⁴⁰, nel Meneo liturgico del 1095 (Bláhová 2005: 248 e 2006: 227), divenendo modello di una santità che è stata e viene tuttora considerata caratteristica peculiare della tradizione slavo-orientale, rappresentata emblematicamente da Boris e Gleb.

³⁸ Di contro, si potrebbe supporre che la presenza di un santo nella famiglia dei Přemyslidi potesse essere stata usata a supporto della creazione di una sede arcivescovile per Praga.

³⁹ Sulla sua presenza in ambiente svedese cf. Schmid (1938: 126-28).

⁴⁰ Nel testo ceco l'affermazione è meno perentoria («služba o jeho svátku, jejíž původ je všeobecně kladen do Čech») rispetto alla versione tedesca («der ursprünglich in Böhmen abgehaltene Gottesdienst»). La questione, ancora controversa e tutt'altro che risolta, sarà oggetto di analisi nel secondo capitolo.

Questa santità, per la quale alcuni intellettuali russi hanno coniato il termine di *strastoterpcy*, ‘passion-bearers’, in realtà già esistente in slavo ecclesiastico antico come calco delle denominazioni greche ἀθληταί ‘atleti’, ἀθλοφόροι e ἀθληφόροι (SJS 1997: 176-77, <http://gorazd.org/gulliver/?recordId=33876> – 01.04.2024; cf. anche White 2013: 136 e, in particolare, Christians 2009: 158; 2018: 96-97), è stata, non senza qualche esagerazione, considerata un tratto peculiare della tradizione religiosa russa e spesso accostata allo svuotamento di sé di Gesù, la *kénōsis* (Fedotov 1946: 94)⁴¹. È pur vero che questo termine è stato inizialmente impiegato per indicare martiri non cristiani nel senso tradizionale, come appunto Boris e Gleb (Ingham 1984: 40, n. 24); inoltre il fenomeno ha ricevuto particolare sviluppo nella Rus’ di Kiev e poi moscovita, continuando poi nell’impero russo, cosa che spiega la massiccia russificazione del calendario dei santi a favore di figure di eroi nazionali della fede (Uffelmann 2010: 6; Uffelmann 2022: 16), che culmina nella santificazione dello zar Nicola II e dei neomartiri e confessori⁴². Proprio il rifiuto di ricorrere alla violenza contro il proprio fratello e l’accettazione serena del proprio destino hanno portato a equiparare i sovrani traditi o ingiustamente assassinati, vittime di una congiura politica, con il sacrificio affrontato dai martiri delle persecuzioni (Folz 1984: 23). Oltre alla serena accettazione della morte, si potrebbe aggiungere un ulteriore motivo per la canonizzazione dei fratelli martiri: essendo stati assassinati da un principe che voleva sottomettere la Chiesa all’autorità di Roma, agli occhi di coloro che si opponevano a questa operazione essi apparivano come vittime di una causa santa (Meysztowicz 1956: 88).

Nel sostenere la propria più che discutibile tesi sul carattere affatto peculiare e autoctono dell’atto di non resistenza da parte di Boris e Gleb⁴³, Fedotov considera il caso di Venceslao del tutto differente, dato che quest’ultimo, secondo la narrazione agiografica, si sarebbe opposto al fratello con l’uso della forza, facendolo cadere a terra e gettandoglisi poi addosso (Freydank 1983: 84), prima di essere ucciso dagli altri congiurati accorsi in aiuto di Boleslav. La leggenda latina *Crescente fide* narra che Venceslao, dopo aver strappato di mano al fratello la spada, invece

⁴¹ Sulla questione, e sull’interpretazione del culto di Boris e Gleb come fenomeno spontaneo di venerazione o come strumento promosso dalle alte sfere per legittimare il potere nascente, si veda Hollingsworth (1999: 203-4).

⁴² Alcuni passi dell’ufficio, composto nel 1992, sono stati pubblicati da Trunte (2014: 418-22): «Aus der Akoluthie für den heiligen Märtyrerzaren Nikolaj und alle russischen Neumärtyrer und Bekenner».

⁴³ Sebbene oggi ci si riferisca comunemente ai santi in un ordine preciso, «Boris e Gleb», sembra che per alcuni fedeli medievali il secondo fosse considerato una figura più rilevante. Aleškovskij, ad esempio, ha dimostrato che spesso gli encolpi medievali raffiguravano Gleb sul lato anteriore, mentre Boris, pur essendo il fratello maggiore e quindi teoricamente più venerato, appariva sul lato posteriore (Aleškovskij 1972: 106). Inoltre, un cronista anonimo del monastero di Sázava, autore di un’aggiunta alla *Chronica Bohemorum* di Cosma, nomina le reliquie dei fratelli donate al monastero di Sázava come «sancti Glebi et socii eius» (FRB 1874: 251; cf. anche Vašica 1929c: 64 = 2001: 51; 1929d: 344; Florovskij 1935: 107; Mareš 2000 [1970?]: 283; Nastalska-Wišnicka 2010: 41). Muovendo da questa insolita formula, che omette il nome di Boris e la denominazione di fratello, Bláhová (2005: 237-38 e 2006: 219-20) si chiede se non possa piuttosto trattarsi del servitore di Gleb, Boris, anche lui caduto vittima della violenza omicida di Svjatopolk.

di colpirlo gliela restituisce, esortandolo a portare a compimento rapidamente il proprio proposito: *Recipe gladium, matura supplicium; quae sunt agenda ne differas in longum!* (Klaniczay 2002: 108; Freydank 1983: 85)⁴⁴. Lo stesso riferisce anche il capitolo VII della *Legenda Christiani*:

Cuius nudum sua manu ensem beatus Wenceslaus captans: Quam pessime, inquit, agis wulnerando me! [...]. Gladiumque, quem abstulerat, fratri restituit, manum ex eo iam sanguinolentam ferens, ecclesiam velociter properans (KL 1978: 72)

Il diverso svolgimento dei fatti evidenzerebbe come l'atto di accettazione della morte rappresenti un aspetto del tutto peculiare e originale, da considerare quindi una specifica caratteristica della cultura nazionale russa; esso andrebbe perciò interpretato come una genuina scoperta religiosa da parte dei neoconvertiti cristiani:

There is no doubt that the life and the death of this Czech prince were well known in Russia. Ancient Slavonic translations of his *Vita* are still preserved. Yet to mention the name of Saint Vaclav stresses a fundamental distinction. Saint Vaclav is a perfect and complete figure of a saint, even || without his violent death. His legend is a real *Vita*, the narration not only of his death but of his life. His death itself can by no means be called a voluntary one. When his brother rushes upon him with the sword Vaclav, as a warrior, disarms him and throws him to the ground, and the other conspirators, rushing up to aid the assassin, kill him on the threshold of the Church. This comparison confirms our impression: the act of nonresistance is a national Russian feature, an authentic religious discovery of the newly-converted Russian Christians (Fedotov 1946: 103-4).

Contro questa lettura parziale ed esclusivista si possono tuttavia addurre, anche senza chiamare in causa Venceslao, numerosi altri antecedenti e modelli presenti nella tradizione dell'Europa occidentale (Uffelmann 2010: 3, n. 15; Uffelmann 2022: 12, n. 14). In ogni caso, che lo si voglia o meno annoverare tra i principi apostoli, la sua condotta esemplare e il ruolo svolto nell'opera di cristianizzazione della Boemia rappresentano probabilmente i fattori decisivi che ne determinarono la canonizzazione (Górski 1969: 371) e, di conseguenza, la fortuna del suo culto oltre i confini del paese.

1.6.1 Venceslao nel mondo di Boris e Gleb

E così, sembra legittimo sostenere che le narrazioni agiografiche dedicate ai principi kievani si siano ispirate direttamente agli scritti sulla figura del martire boemo Venceslao, rivelandosi un effetto di continuità storica anziché di sviluppo casuale (Ingham 1984: 33). Ciò che distingueva la Rus' era un insieme peculiare di temi, con i rispettivi motivi ricorrenti, e forse anche l'ampia diffusione del concetto di principe santo all'interno della sua tradizione letteraria (Ingham 1983: 233).

⁴⁴ Una rappresentazione di questa scena si trova in un affresco nel coro della cappella della chiesa di san Venceslao a Žďár u Blovic (fotografia in Bogade 2014: 129).

Alcuni echi sono stati individuati anche nel racconto agiografico che riguarda i primi santi della tradizione slavo-orientale (Jakobson 1976: 46). Nel più antico codice manoscritto contenente il *Racconto su Boris e Gleb* (*Skazanie o Borise i Glebe*)⁴⁵, risalente al XII secolo exeunte⁴⁶, leggiamo infatti un dettaglio interessante, anche se forse non così significativo (Ingham 1984: 34, n. 9): un riferimento esplicito all'uccisione di Venceslao, caduto anch'egli per mano del fratello (Nevostrujev 1872: 139, n. 3; Vašica 1929c: 60 = 2001: 49; Čyževskij 1948: 131; Čyževskij 1950: 72; Procházková 1959: 16; Jakobson 1976: 48⁴⁷; Nastalska-Wišnicka 2010: 41, n. 129). Il passo, citato in esergo al terzo capitolo della monografia di Florovskij (1935: 98), recita così:

Помышляшеть же мучение и страсть святого мученика Никиты и святого Вячеслава: подобно же сему бывъшу убиению; и како святѣи Варварѣ отецъ свои убойца бысть (Abramovič 1916: 33; Il'in 1957: 44)

Ed egli [scil. Boris] meditava sul martirio e sulla passione del santo martire Niceta⁴⁸ e di san Venceslao, uccisi in modo simile, e come il padre di santa Barbara ne fosse stato l'assassino (trad. inglese in Sciacca 1990: 259 e Hollingsworth 1992: 103; cf. anche White 2010: 107 e 2013: 139)

Includendo nella propria narrazione questo esplicito accenno – che, tuttavia, non implica affatto che Venceslao fosse già venerato nella Rus' nel 1015 (Florovskij 1935: 123; 2020 [1929]: 80) – l'autore dello *Skazanie* dimostrerebbe non solo di conoscere il tragico destino del principe boemo (Saggau 2021: 198), ma anche di aver saputo cogliere la somiglianza tra la sorte di quest'ultimo e quella dei fratelli martiri e di considerare questa vicenda un fatto noto e degno di nota per i destinatari dell'opera (Vašica 1929d: 343; Rozov 1968: 72)⁴⁹. Attraverso il richiamo alle vicende di santi assassinati da un membro della propria famiglia (Lenhoff 1989: 85) si rafforzava il senso di continuità e appartenenza all'ecumene cristiana (Sciacca 1990: 259).

La presenza delle reliquie dei due martiri nel monastero benedettino di Sázava, pur non costituendo una prova diretta dei contatti tra la Boemia e il mondo slavo orientale (de Vincenz 1988-1989: 264), rivela la stretta affinità tra l'agiografia di Boris e Gleb e quelle di Venceslao e Ludmila: si tratta infatti di un'unica tradizione che ebbe origine in Boemia nel X secolo, diffondendosi poi presto nella Rus' di Kiev, dove ebbe però un'evoluzione indipendente (Ingham 1973: 1).

Più che di trasferimento diretto, però, questo culto dinastico potrebbe essere il risultato di uno sviluppo parallelo, anche se nella tradizione slavistica, influen-

⁴⁵ Secondo Ingham (1983: 230), l'insolito «titolo» scelto per indicare la particolare natura dell'opera andrebbe inteso nel senso di relazione, storia (διήγησις, ἱστορία) e non di racconto (*tale*).

⁴⁶ Si tratta del celeberrimo *Uspenskij sbornik*, codice miscelaneo composito il cui contenuto è descritto da Alberti 2005.

⁴⁷ Jakobson cita tra virgolette un passo di forma e origine poco chiara: *иже отъ братъ (sic) же убиень бысть*.

⁴⁸ Questo Niceta non va identificato con l'omonimo martire goto, ma con il figlio dell'imperatore Massimiano, ucciso dal padre per aver abbracciato la fede cristiana (Lenhoff 1989: 135, n. 12).

⁴⁹ Si vedano al riguardo anche le osservazioni di Florja (1978: 82-83).

zata forse dalle ricerche condotte da Roman Jakobson (1896-1982) in chiave fortemente antitedesca e panslava durante il suo periodo cecoslovacco (Hermann, Zelenka 2015: 46), ha generalmente prevalso la tendenza a sottolineare l'importanza dell'eredità letteraria moravo-boema nella formazione della cultura letteraria ecclesiastica slavo-orientale (Paramonova 2010: 273). La somiglianza sarebbe limitata ai temi e alle trame narrative, dato che non sussiste alcuna evidente dipendenza testuale diretta. La differenza formale, contenutistica e stilistica fra il ciclo agiografico di Venceslao e quello di Boris e Gleb non permette pertanto di spiegare le peculiarità dello *Skazanie* come semplice risultato di modelli esterni (Lenhoff 1989: 82). Come fa giustamente notare Freydank (1983: 78), i motivi ricorrenti e i temi centrali presenti nei cicli narrativi di entrambi i protomartiri possono/devono essere utilizzati come strumenti per una classificazione tipologica dei testi, piuttosto che per identificare collegamenti letterari diretti.

Come osservato in precedenza, il tema del sovrano martire o della vittima giusta è ampiamente diffuso nelle periferie settentrionali e centro-orientali della cristianità. È possibile che proprio questa vicinanza tematica abbia attirato l'attenzione dell'ambiente slavo-orientale verso la figura di Venceslao, il quale sembra aver goduto di un particolare interesse in una fase iniziale, per poi cadere nell'oblio. Basandosi sul materiale di Loseva (2001: 84-85), che comprende i testi dell'XI secolo già citati e otto calendari liturgici del periodo compreso tra XIII e XV secolo in cui compare Venceslao, Paramonova (2010: 278, in particolare nota 72) parla di 'discontinuità nella venerazione liturgica del santo boemo'. La causa di questa sparizione potrebbe essere duplice: da una parte, il culto di Venceslao fu forse soppiantato da quello di santi locali; dall'altra, la sua assenza in epoca successiva è stata talvolta considerata conseguenza del passaggio dell'antica redazione studiata (bulgara) del Meneo a quella gerosolimitana (serba), che non include il culto del principe boemo (Florovskij 1935: 137-38 e 2020 [1929]: 88). Merita attenzione, a distanza di alcuni secoli, il caso opposto: le figure di Boris e Gleb, ormai centrali nel pantheon della Rus', esercitarono infatti un'influenza sulla redazione della *Prima vita paleoslava di Venceslao*, conservata nel *Grande Meneo* del metropolita Macario. In tale versione, la decisione di Boleslav di uccidere il fratello viene attribuita all'intervento del diavolo, in modo analogo a quanto (sarebbe successivamente) accaduto a Svjatopolk nei confronti dei fratelli Boris e Gleb (Vašica 1929c: 61-62 = 2001: 50; Novotný 1929: 34; Florovskij 1935: 131 e 2020 [1929]: 79; Procházková 1959: 14; Bláhová 2005: 249 e 2006: 227):

В ТО ЖЕ ВРЕМЯ ВСѢД ДІАВОЛЪ ИЖЕ ИЗ НАЧАЛА НЕНАВИДА РОДА ЧЛ҃ЧА БОЛЕСЛАВУЮ
ЛДІСАВАД ВЪ СРЦЕ ЕГО И НАДУСТИ ЕГО НА БРАТА СВОЕГО. ІАКОЖЕ И ИСКАДАННАГО СТОПОЛІКА
ИЖЕ СОВѢЩА ЗЛОЕ НА БРАТІЮ СВОЮ В СРЦІИ СВОЕИМЪ (Vajs 1929: 24)

Contemporaneamente il diavolo, da sempre nemico del genere umano, insinuò nel suo [scil. di Boleslav] cuore malvagità e lo spinse contro il fratello, proprio come aveva fatto anche con il maledetto⁵⁰ Svjatopolk, che nel suo cuore escogitò il male contro i suoi due fratelli

⁵⁰ Sulla resa dell'aggettivo *okajannyj* si veda *infra* alla nota 59.

La redazione slavo-orientale della *Prima vita paleoslava* e del Sinassario mostra dunque evidenti tracce della tendenza ad allineare la vicenda boema con quanto accaduto ai due principi slavo-orientali. A livello di storia dei testi, dunque, il culto boemo è stato successivamente percepito attraverso il prisma di quello russo, e non viceversa (Paramonova 2010: 279).

Più singolare, e forse anche più indicativa, risulta la menzione di miracoli relativi alla liberazione di prigionieri, inseriti in un contesto di guarigioni, nello *Čtenie* ('Lettura') e, soprattutto, nello *Skazanie* ('Racconto') su *Boris e Gleb*. Tali episodi trovano riscontro anche in fonti latine su Venceslao, delle quali doveva esistere una versione antico-slava diversa dalle due leggende (Ingham 1965: 181-82).

1.6.2 Altre affinità tematiche: la *translatio*

Subito dopo il suo assassinio, la popolarità di Venceslao crebbe a dismisura, anche oltre i confini del paese. Le reliquie del principe, inizialmente lasciate nel luogo del delitto, furono fatte trasferire a Praga da Boleslav tre anni dopo la sua morte, o forse, interpretando l'indicazione cronologica in chiave simbolica, alla fine degli anni '60 (Sommer et al. 2007: 235). Esse furono collocate nel castello (*Pražský hrad*)⁵¹, una collina lunga e stretta sopra la riva sinistra della Moldava⁵², nella grande chiesa rotonda di san Vito⁵³, la cui costruzione era stata iniziata proprio da Venceslao, promotore attivo del culto del fanciullo martire. Il capitolo VIII della *Legenda Christiani* riferisce che durante i lavori di costruzione, Venceslao aveva previsto che quello sarebbe stato il luogo del suo eterno riposo:

Requievit corpus beati martyris in ecclesia sanctorum Cosme et Damiani humatum per tres annos. Postea autem revelatum est quibusdam servis Dei, ut eundem Dei servum a loco sepulture in basilicam transferrent sancti Viti martyris, quam in metropoli Pragensi Deo auctore a fundamento construxerat et ornamentis ecclesiasticis adprime decoraverat, in qua aliquando, dum fabricaretur, deambulando dixisse fertur versum psalmigraphi: Hec requies mea in seculum seculi (KL 1978: 78)

La sepoltura del corpo di Venceslao nella basilica di san Vito, dove successivamente, con l'aiuto del Signore, sarebbero avvenuti svariati miracoli, si svolse il 4 marzo, in un clima gioioso di festa e con una straordinaria partecipazione di

⁵¹ La collocazione della chiesa nel luogo fortificato, evidente anche nell'etimologia della parola ceca *kostel* (< lat. *castellum*), sembra risalire alla tradizione morava, come racconta a proposito di Svatopluk il capitolo X della *Vita di Metodio* (Sommer et al. 2007: 228). La storia del castello di Praga all'epoca dei Přemyslidi è delineata da Borkovský 1972.

⁵² Che fosse questo, o meno, lo scopo di Boleslav, Praga divenne presto il principale centro politico, religioso ed economico della Boemia, e la cattedrale di san Vito, la cui struttura architettonica in continua evoluzione esprimeva in modo efficace il nesso fra simbolismo regale e sacro (Sommer et al. 2007: 237), la sua chiesa più importante e simbolica (Wolverton 2001: 82).

⁵³ Su questa costruzione esiste un'ampia letteratura, a partire dal voluminoso studio di Cibulka 1934, fino a Frolík 2010 e Vaníček (2014: 114-17).

pubblico, sia religioso che laico, che accompagnò la processione solennemente con inni e canti:

Venientes igitur, quotquot adesse poterant, clerici et populi, cum ymnis et canticis condiderunt corpus sanctum in sarcophago et sepeliverunt in basilica sancti Viti martyris, ubi Domino opitulante meritis sancti Wenceslai martyris multa et innumera operantur miracula ad laudem et gloriam nominis Christi domini nostri. Celebratur autem translacio eius IIII. Nonas Marcii, prestante domino nostro Iesu Christo, qui cum Patre et Spiritu sancto vivit et regnat in secula seculorum, amen (KL 1978: 84)

Questo gesto, descritto in alcune fonti agiografiche come un atto di pentimento dell'assassino usurpatore⁵⁴, derivava in realtà dal desiderio di guadagnare il consenso delle masse intorno alla figura del sovrano e rafforzare in questo modo la propria posizione di comando all'interno della giovane monarchia. Tale impostazione trae origine dalla tradizione dei regni anglosassoni, che per primi elaborarono e utilizzarono il modello del re santo come mezzo di affermazione e consolidamento del potere politico (Klaniczay 1986: 65 = 1990b: 82).

Un interessante parallelo alla *translatio* delle reliquie del principe boemo si riscontra nell'interesse di Jaroslav per le reliquie dei frateLLastri Boris e Gleb (Paramonova 2010: 267). La venerazione su vasta scala dei due fratelli assassinati, con l'osservazione regolare di un giorno di festa, iniziò soltanto nel 1072 (Shepard 2007: 398). In questo modo, tra il 1072 e il 1115, ciò che era iniziato come il culto, da parte della dinastia regnante, di due innocenti assassinati, divenne di dominio pubblico. I principi furono venerati come martiri (*strastotercy*) a tutti i livelli sociali della Rus' cristiana (Poppe 2003: 158). La *translatio* e la possibile canonizzazione del 1072, siano esse il punto culminante di un processo o una tappa nell'istituzionalizzazione del culto, evidenziano chiaramente il forte legame tra la venerazione religiosa e le dinamiche terrene dei conflitti dinastici (Klaniczay 2002: 112). Nel fare ciò, Jaroslav potrebbe essere stato ispirato dalla venerazione per le reliquie sorta subito dopo la morte di suo cognato, il re di Norvegia Olaf, che aveva trascorso diversi anni in esilio a Novgorod proprio alla sua corte (Sciacca 1983: 59). Perseguito l'obiettivo di conferire legittimità cristiana alla propria dinastia, Jaroslav – vero fondatore della Rus' intesa come comunità territorialmente e culturalmente omogenea⁵⁵ – si adoperò per promuovere la propria immagine di fratello virtuoso, vendicatore della morte di santi innocenti, pur essendo vero-

⁵⁴ Nella prima vita redatta in latino, *Crescente fide*, l'episodio della *translatio* non viene presentato come frutto del pentimento di Boleslav, peraltro nemmeno menzionato nel testo, ma attraverso una rivelazione divina, in sogno, a persone non nominate che ricevono un aiuto miracoloso nel trasporto delle reliquie (Wolverton 2011: 152).

⁵⁵ Al riguardo è utile richiamare alcune date fondamentali: gli studiosi concordano generalmente sul fatto che la prima forma di statualità slavo-orientale, nota come Rus', sia stata istituita nei territori nord-occidentali della Russia moderna (nelle vicinanze di Novgorod) da Rjurik nell'862; l'entità comunemente chiamata nella storiografia russa «Rus' di Kiev», invece, si formò durante il regno del principe novgorodiano Oleg, che prese il potere a Kiev all'inizio dell'882. La vera unificazione culturale e politica della Rus' iniziò invece solo sotto il governo di Jaroslav.

similmente egli stesso coinvolto nell'omicidio (Pritsak 1977: 272). Al riguardo, una fonte scandinava, la *Eymundar þáttur Hringssonar* (II' in 1957: 86-95; Lenhoff 1989: 33-34)⁵⁶, riferisce che in realtà anche Boris fu attivamente impegnato nel conflitto dinastico. Il conflitto familiare aveva origine nel fatto che Vladimir, per motivi legati alla nobile discendenza, aveva scelto come successori al trono di Kiev i figli Boris-Roman e Gleb-David, nati dalla moglie Anna, costringendo gli altri eredi ad accontentarsi di sedi periferiche (Poppe 2003: 142-43)⁵⁷.

Al ruolo di Boris accenna brevemente anche il capitolo III della *Saga di Yngvar* (*Reconciliation*), che riferisce della cattura e dell'accecamento di Boris, probabilmente da identificare con il Burislaf della saga:

At that time Russia was in a state of war, for Burislaf, King Jarisleif's brother, was making attacks on the kingdom. Eymund fought against him in five battles, and in the last battle Burislaf was captured, blinded, and brought before the king (*Saga di Yngvar*, cit. in trad. inglese da Vikings 1989: 46)

Egli sarebbe caduto nello scontro cruento in cui le sue truppe vennero sbaragliate dall'esercito di Jaroslav, coadiuvato da Eymund (Cook 1986: 66):

Now the armies clashed, and savage fighting began with heavy loss of life. Eymund and Ragnar made a fierce onslaught on King Burislaf and his men, taking them from the rear. It was the hardest of battles with severe casualties, but then King Burislaf's army began to break ranks and his men took to their heels. King Eymund strode forward amongst his troops, killing so many of the enemy that it would take long to list them by name. Now the enemy was routed, offering no resistance, those who escaped with their lives running into the woods and fields, and at the same time it was reported that King Burislaf had fallen. After the battle, King Jarisleif took massive spoils (*Saga di Yngvar*, cit. in trad. inglese da Vikings 1989: 75)

Se questa versione autoptica dovesse corrispondere al vero⁵⁸, l'intera vicenda narrata dalle fonti ufficiali costituirebbe un tentativo di occultare il reale svolgi-

⁵⁶ La versione islandese della *Saga di Eymund Hringsson*, redatta nel XIII secolo, è un'opera anticonordica che descrive con dovizia di particolari l'attività di un mercenario scandinavo che trascorse gli anni dal 1015 a circa il 1020 a Novgorod al soldo di Jaroslav, coinvolto nelle lotte intestine scoppiate dopo la morte del principe Vladimir Svjatoslavovič (su questa fonte cf. Pritsak 1981: 94-99).

⁵⁷ Sull'omicidio di Boris si vedano anche Členov 1971 e Poppe 1995. L'idea di scavalcare Svjatopolk, figlio maggiore e legittimo erede al trono, sarebbe nata inizialmente nell'entourage di Anna, sorella dell'imperatore bizantino, nell'ambito del piano di «bizantinizzare» il trono kieviano (Poppe 1995: 277).

⁵⁸ Braun (1924: 161) è incline a considerare questa fonte molto ben informata e affidabile in relazione ai fatti russi («der über die russischen Dinge genauer unterrichtet ist als alle anderen»), attribuendo eventuali deviazioni e confusioni di episodi agli inevitabili incidenti e accidenti della trasmissione («Daß sich in der späteren Entwicklung bis zur Aufzeichnung im Eymundarþáttur einige Ereignisse verschieben und verwirren konnten, ist natürlich und selbstverständlich» – ibidem, p. 180). Cross (1929: 187), di contro, è perentoriamente negativo sulla sua attendibilità: «In these accounts, we find confused reminiscences of the actual course

mento dei fatti (Paramonova 2010: 262; White 2013: 135, n. 10). Jaroslav avrebbe favorito il culto di Boris e Gleb, ulteriormente promosso dai suoi figli e nipoti (Lenhoff 1989: 48), per vari motivi: per consolidare la propria posizione sul trono e screditare l'odioso e maledetto⁵⁹ Svjatopolk, al quale aveva sottratto Kiev, oppure per conferire legittimità alla nascente dinastia, o ancora per sottolineare l'autonomia ecclesiastica della Rus' rispetto all'egemonia culturale bizantina, o forse semplicemente per rafforzare il processo di cristianizzazione nel paese (Hollingsworth 1999: 204).

Emerge da questi casi il bisogno, sentito da questi gruppi che aspiravano a costituirsi in entità politiche credibili e riconosciute, di consolidare il potere della classe dominante ponendo fine alle rivalità interne:

The fact that the Przemyslides could count a saint among their relatives contributed to enhancing the importance of the Czech tribe and rendered possible the work of unification under his successors. The Christianity of the Czech State was thus fully recognised (Dvornik 1974: 29).

In definitiva, i culti boemo, norvegese e slavo-orientale accentuano alcuni tratti già presenti nel mondo anglo-sassone. I loro promotori non solo aspiravano a legittimare le rivendicazioni di un determinato ramo della dinastia regnante per il mantenimento del potere, ma intendevano anche contribuire al consolidamento istituzionale della nuova autorità regale. Tuttavia, non era solo la dinastia regnante a trarre vantaggio dalla promozione di una determinata tradizione agiografica. Dietro il velo della venerazione dei santi si celavano anche gli interessi dei circoli aristocratici, episcopali e monastici (Howard-Johnson 1999: 7): sponsorizzando nuovi culti o stabilendo legami stretti con quelli già consolidati, questi gruppi sociali miravano non solo a legittimare o rafforzare il proprio controllo, ma anche a consolidare o aumentare le proprie ricchezze⁶⁰. Tutto ciò segna una fase di transizione tra un modello di governo basato sulle presunte virtù innate di una dinastia, che alimentava rivalità tra i pretendenti,

of events as outlined by the Russian Chronicle» (cf. anche Lenhoff 1989: 34). Anche i curatori della traduzione inglese della saga avvertono nell'introduzione che non è facile distinguere i fatti reali dal prodotto della fervida immaginazione dell'autore (Vikings 1989: 1).

⁵⁹ La cronaca, riflettendo in ciò il conflitto tra Roma e Costantinopoli, gli attribuisce l'appellativo *okajannyj* 'malvagio', poiché Svjatopolk, che nel 977 aveva ricevuto degli emissari di Papa Benedetto VII (Ammann 1950: 14), sarebbe stato intenzionato, con l'aiuto di un vescovo latino, a 'convertire' Kiev, inducendola alla sottomissione immediata alla Chiesa di Roma (Meysztowicz 1956: 88; Chrysostomus 1961: 18). In realtà l'uso di questo aggettivo, da intendersi nel senso di «degnò di commiserazione», riflette un tratto caratteristico della spiritualità slava, ovvero la compassione cristiana verso una persona tormentata dal rimorso (Savel'eva 2000: 179-80 con rimando a D'jačenko 1899: 248).

⁶⁰ La recente analisi di Kalhous 2024 ha messo in evidenza come i testi agiografici del ciclo di Venceslao trasmettano le rivendicazioni di specifici gruppi di interesse.

e un sistema ereditario più stabile, in cui una famiglia poteva affermare con fermezza la propria supremazia (Klaniczay 1990b: 86)⁶¹.

Ribadiamo che ci sembra lecito ritenere che la santità di Venceslao abbia costituito un modello significativo per il culto di Boris e Gleb nella Slavia orientale, venendo infine da quest'ultimo soppiantata. Dal momento che i tre codici dell'ufficio liturgico per il santo non risalgono oltre il XII secolo, e considerando che Boris e Gleb divennero patroni principeschi alla fine dello stesso secolo (Lenhoff 1989: 74, con rimando ad Aleškovskij 1972), si ricava un ulteriore argomento temporale a supporto di questa ipotesi. In ogni caso, mentre nei territori slavi orientali la venerazione di Venceslao rimase circoscritta nel tempo e nello spazio, per poi rin vigorirsi nel XVI secolo, in Boemia il santo continuò a rivestire un ruolo centrale nei dibattiti pubblici e accademici fino ai giorni nostri.

⁶¹ Leggermente diversa è la versione, di alcuni anni precedente, del passo (Klaniczay 1986: 70-71).

L'ufficio per san Venceslao: testo, contesto e tradizione manoscritta

The vast majority of texts which with various degrees of certainty are regarded as Czech Church Slavonic have only been preserved in later copies produced either in Glagolitic writing in Croatia or in Cyrillic script in East Slavic territory, or more rarely in Serbia or Bulgaria (Birnbaum 1991a: 604)

Wir ziehen daraus den Schluß, dass wenn es nicht die Kiever Rus gegeben hätte, von der böhmisch-kirchenslawischen Produktion fast nichts erhalten geblieben wäre (Bláhová 2005: 253)¹

2.1 Osservazioni preliminari

Una caratteristica peculiare della trasmissione dei testi nella *Slavia Christiana*, fin dagli albori, è rappresentata da una sorta di continua «staffetta bi-dimensionale»: opere che si sa o si presume siano state tradotte in un'epoca e in un luogo specifici ci sono state tramandate da copie manoscritte esemplate in territori spesso molto distanti sia nel tempo che nello spazio (Rychterová 2018: 165). Le traduzioni e le composizioni risalenti alla missione morava di Costantino e Metodio (863), ad esempio, ci sono giunte attraverso testimoni prodotti principalmente in Bulgaria e Macedonia. Allo stesso modo, i testi del secolo d'oro della letteratura antico-bulgara sono per lo più conservati in manoscritti di redazione² medio-

¹ «Se ne può concludere che quasi nulla della produzione slavo-ecclesiastica boema sarebbe giunto fino a noi senza il contributo della Rus' di Kiev». Testo ceco: «Můžeme tedy vyslovit závěr, že kdyby nebylo Kyjevské Rusi, nezachoval by se nám s české církevněslovanské literární tvorby téměř nic» (Bláhová 2006: 230).

² Le redazioni, in senso più stretto, sono forme del paleoslavo significativamente modificate in base all'uso linguistico locale prevalente, ovvero manifestazioni concrete di testi risalenti alla tradizione dello slavo ecclesiastico antico (Birnbaum 1970: 130). Sull'uso di questo termine

bulgara o slavo-orientale. Della tradizione scrittoria della Rus' di Kiev, infine, non si sarebbe conservata memoria senza il contributo fondamentale di Novgorod.

Il passaggio di testimone, come indicato dalle citazioni in esergo al capitolo, ha riguardato anche la produzione antico-ceca in slavo ecclesiastico, altrimenti destinata a scomparire senza lasciare traccia, e sopravvissuta quasi esclusivamente grazie alla Rus' di Kiev (Procházková 1959: 15), in particolare a Novgorod, città i cui contatti culturali con la Boemia potrebbero addirittura essere stati diretti (Birnbaum 1977: 236 = 1981: 188).

La conservazione di testi antichi, redatti e/o tradotti con ogni probabilità – sulla base di considerazioni storiche, linguistiche e/o tematico-letterarie – in Boemia, si deve infatti quasi interamente a manoscritti di redazione croata o slavo-orientale. Quest'ultima si rivela, per quantità ma non sempre per qualità, di gran lunga superiore alla prima³. Una notevole varietà di testi, originali o tradotti, di genere agiografico, omiletico, giuridico, liturgico e paraliturgico, si è conservata in copie slavo-orientali più tarde, che si collocano cronologicamente dalla fine dell'XI secolo (1095-1097) fino al XVIII secolo e provengono da diverse aree della Rus', sia meridionali sia settentrionali (Bláhová 2005: 247; Bláhová 2006: 226).

La mediazione slavo-orientale ha pertanto svolto un ruolo fondamentale nel preservare e successivamente diffondere un ampio e variegato repertorio di testi della *Slavia Christiana*, provenienti sia dalle regioni slave meridionali che da quelle occidentali. Kiev ha potuto quindi non solo fregiarsi del titolo di «Madre delle città slavo-orientali» – мати градомъ русьскимъ (PVL 1950: 27), come riferisce la *Cronaca degli anni passati*, ma anche divenire la culla dell'ortodossia e più in generale della tradizione scrittoria slavo-ecclesiastica (Hamm 1963a: 12; Hamm 1963b: 43).

Rispetto ad altre filologie, in particolare quelle greca e latina, la distanza cronologica e geografica che separa le copie conservate dagli originali non appare affatto sorprendente. Tuttavia, più che le condizioni materiali esterne di trasmissione, è stata piuttosto l'interpretazione interna a generare spesso controversie di attribuzione: mentre la tradizione classica è comunemente percepita, senza alcun tentativo di appropriazione intellettuale, come un tesoro comune della nascente cultura europea, il paleoslavo (o slavo ecclesiastico antico), in quanto lingua letteraria di diverse comunità slavofone afferenti a distinti ambiti culturali, confessionali e geopolitici, è stato e continua a essere considerato, nell'ambito degli studi

per designare le varietà locali dello slavo ecclesiastico ha espresso alcune perplessità Vepřek (2022: 12), che gli preferisce quello di recensione. Entrambi i termini risalgono chiaramente alla tradizione filologica, mostrando «a livello pratico l'inevitabile complementarietà degli approcci linguistico e filologico» (Picchio 1991: 123); del resto 'slavo-ecclesiastico' è un concetto prima di tutto linguistico-filologico, cioè legato alla lingua e ai testi (Birnbaum 1970: 128).

³ Diametralmente opposta è l'iniziale valutazione di Henrik Birnbaum (1925-2002), che ha parlato di semplici echi e reminiscenze nella tradizione manoscritta slavo-orientale, assegnando invece maggior rilievo alla testimonianza della tradizione glagolitica croata (Birnbaum 1970: 132); più tardi, però, lo studioso ha parzialmente rivisto le proprie posizioni (Birnbaum 1985; 1991a).

slavistici, un'eredità indissolubilmente legata alla tradizione locale e un testimone imprescindibile della storia culturale nazionale (Didi 2024: 11-12); ciò ha inevitabilmente comportato che lo studio della tradizione paleoslava, e più in generale di quella slavo-ecclesiastica, producesse e promuovesse, fin dal XIX secolo, concezioni concorrenti, proprie delle diverse scuole filologiche e storiografiche, basate sulle medesime fonti primarie (Rychterová 2018: 165 e 167)⁴.

Non è per la verità certo se un analogo processo di trasmissione testuale all'interno del mondo slavo abbia riguardato anche l'ufficio per san Venceslao, oggetto principale del presente studio. L'origine del testo è stata attribuita, di volta in volta, alla Boemia, ai Balcani o alla Slavia orientale (Didi 2007: 185), a dimostrazione di quanto la determinazione della sua area di origine costituisca un problema pressoché irrisolvibile (Wytrzens 1985: 425), che lascia ben poco spazio all'ottimismo:

Die Frage, wann und wo diese Komposition entstanden ist, bleibt offen. In dieser Hinsicht bietet eine Analyse der Quelle selbst widersprüchliche Ergebnisse (Avenarius 2000: 123)⁵.

Le parole dello storico Antonij Vasil'evič Florovskij (1884-1968) esprimono in modo emblematico l'incertezza che dominava allora non meno di oggi:

При таком положении вопроса о происхождении интересующего нас канона приходится ограничиваться неопределенным указанием на связь его с южными славянами и констатированием его известности в письменности только у славян восточных, но есть ли это – произведение русского писателя, все же утверждать нет прочных оснований (Florovskij 1935: 125)⁶.

Il testo dell'ufficio non aggiunge nuove informazioni sulla figura del santo rispetto a quelle già note da altre fonti, ma costituisce una testimonianza di inestimabile valore del culto di Venceslao nell'antica Rus' (Vašica 1929b: 289 = 2001: 35; Vašica 1930: 43).

Dal punto di vista cronologico, la compilazione dell'opera si colloca fra la data del martirio del santo (*terminus post quem*) e la fine dell'XI secolo (*terminus ante quem*). Il codice più antico che la tramanda, un Meneo liturgico di settembre, risale infatti al 1095 o all'inizio del 1096 (Doseva 1988: 168, n. 9; cf. *infra* § 2.4), mentre

⁴ La studiosa sottolinea inoltre che il desiderio di emancipazione nazionale da parte delle popolazioni slave, soggette a imperi multinazionali, ha contribuito pesantemente a una cristallizzazione del discorso scientifico (Rychterová 2018: 175). Nella storia della slavistica non sono mancati, di contro, tentativi anche arditi di enfatizzare in chiave romantica l'unità degli Slavi, in particolare attorno al «mito» cirillo-metodiano, ma non solo (illuminante al riguardo è il volume curato da Glanc, Voß 2016; si veda anche *infra*).

⁵ «La questione concernente il luogo e il momento della genesi di questa composizione resta tuttora aperta. A questo riguardo, l'analisi della fonte stessa fornisce esiti contraddittori» (cf. anche Vašica 1929b: 289 = 2001: 35; Vepřek 2006: 19).

⁶ «Vista la situazione del problema dell'origine del canone che ci interessa, ci si deve limitare a un'indicazione generica del suo legame con gli Slavi meridionali e alla constatazione della sua diffusione nella sola tradizione scritta presso gli Slavi orientali, mentre non vi sono basi solide per affermare con certezza che si tratti dell'opera di un autore slavo-orientale».

una menzione del santo è attestata già tre anni prima nel calendario del Vangelo di Archangel'sk (cf. il § 1.5 del primo capitolo). Come si può notare, a differenza di testi liturgici come il Vangelo, l'Apostolo e il Salterio, l'innografia presenta caratteristiche distintive 'nazionali' in virtù dell'inclusione di uffici per santi slavi della tradizione locale (Nečunaeva 2006: 49, con rimando a Tolstoj 1988: 167-69).

Il *dies natalis* di Venceslao è tradizionalmente fissato al 28 settembre del 929, o più verosimilmente del 935 (sulla data del martirio si veda la nota 14 al § 1.4 del primo capitolo). Poiché nel secondo tropario dell'ottava ode del canone (28.34)⁷ si fa esplicito riferimento al trasferimento delle reliquie del principe boemo dal luogo del fratricidio alla città di Praga, avvenuto tre anni dopo la morte del santo, come *terminus post quem* per la redazione dell'ufficio, almeno nella sua forma definitiva, andrà considerato il 932, o più probabilmente il 938. Si tratta dunque di un lasso temporale di circa centocinquant'anni, non pochi e non poco significativi sul piano linguistico e storico-culturale. Al riguardo è interessante osservare la singolare, e forse puramente fortuita, prossimità cronologica tra la datazione del più antico testimone dell'ufficio (1095) e quella della tragica conclusione dell'esperienza del monastero benedettino di Sázava (1032-1096/1097), culminata, dopo una «cattività» ungherese di sei anni tra il 1055 e il 1061 a Visegrád/Vyšehrad⁸, con l'espulsione definitiva dei monaci slavi e la distruzione dei loro libri in seguito alla proibizione della liturgia slava da parte di papa Gregorio VII nel 1097 (Devos 1954: 429; Wolverson 2001: 134-35).

Questo episodio, sebbene limitato a poco più di mezzo secolo e caratterizzato dalla presunta coesistenza dei riti latino e slavo, è comunemente addotto come testimonianza della sopravvivenza dell'eredità cirillo-metodiana nella Boemia già soggetta alla latinizzazione religiosa (Schenker 1995: 43), con Venceslao quale espressione tangibile dell'interazione tra cultura latina e tradizione slavo-ecclesiastica (Osterrieder 2000: 62). Per questo motivo il monastero di Sázava è stato considerato baluardo slavo-occidentale della tradizione cirillo-metodiana, o, per dirla con Kyas (1981: 4), «riserva ceca della morente cultura morava» (*česká rezervace zanikající moravské kultury*)⁹. Occorre tuttavia riconoscere che l'attribuzione di un'opera al monastero di Sázava, ritenuto da Timberlake (2012: 128) un caso eccezionale, è spesso il risultato della mancanza di dati concreti su altri potenziali centri slavi di attività scrittoria (Vepřek 2013: 185), e ha finito col

⁷ Per la numerazione assegnata agli inni dell'ufficio si rimanda alla nota 9 del primo capitolo e qui sotto al § 2.4.

⁸ Qui il re Andrea I (1046-1060) aveva fondato un monastero abitato da monaci greci e slavi (Hauptová 1989: 15). Proprio in questo lasso di tempo andrebbe collocato l'intenso scambio culturale tra la confraternita di Sázava e un gruppo di monaci del monastero delle Grotte di Kiev – dove negli stessi anni veniva tradotto il *Typikon* studita –, che si sarebbero recati in Ungheria al seguito di Anastasia, moglie del re Andrea I e figlia di Jaroslav il Saggio; questo spiegherebbe anche la presenza delle reliquie di Boris e Gleb (cf. il § 1.6.1 del primo capitolo) nel monastero benedettino (Huňáček 1970: 13 e 19) e probabilmente anche della parte cirillica del *Vangelo di Reims* (ibidem, 20; più sfumata è la posizione di Florovskij 1935: 108-9).

⁹ Per approfondimenti e informazioni di carattere generale cf. Vašica (1953 = 2001: 57-62), Reichertová et al. 1988 e Avenarius (2000: 118-24).

trasformare il monastero in un punto di riferimento stabile in un contesto prevalentemente caratterizzato da testimonianze indirette e ipotesi congetturali (de Vincenz 1988-1989: 271).

La discussa tesi della continuità della tradizione slavo-ecclesiastica antica e della liturgia slava nelle terre ceche¹⁰, fermamente sostenuta da filologi e linguisti (Večerka 2010: 32-33), viene di solito osteggiata con altrettanta veemenza principalmente, ma non solo¹¹, da storici e letterati (Turilov, Florja 2002: 427-28). In tempi recenti è stato in particolare lo storico Dušan Třeštík (1933-2007) a farsi portavoce e interprete della tesi negazionista (Třeštík 2005; Třeštík 2006a), ma già prima di lui erano state espresse posizioni categoricamente critiche:

There seems to be sufficient reason to assert that the monastery in Sazava with its Slavonic liturgy does not represent a Methodian tradition in Bohemia. A Moravian continuity north of the Danube in present-day Czechoslovakia is inconceivable without any trace of activity there by St. Methodius and, possibly, of Constantine, as well as some conclusive proof for the usage of the Glagolitic script (Boba 1981: 87).

La tesi della continuità è stata recentemente ribadita e difesa, dal punto di vista della liturgia e del diritto ecclesiastico, da Vojtěch Tkadlčík (1915-1997)¹² in un lavoro inedito dal titolo di *Otázka kontinuity slovanské bohoslužby v přemyslovských Čechách* – «Il problema della continuità del culto slavo nella Boemia dei Přemyslidi» (cf. Čajka 2011: 45 e 197). La persistenza di una vivace tradizione scrittoria e liturgica in slavo ecclesiastico documenterebbe l'esistenza di rapporti intensi e duraturi tra la Rus' di Kiev e la Boemia, pur sottoposta alla giurisdizione della Chiesa romano-latina, anche in epoca successiva allo scisma del 1054 (Florovskij 1954: 9); completamente diverso è invece il caso della Polonia, per la quale non si dispone di testimonianze che attestino analoghi legami (Koroljuk 1964: 32-33).

Il mantenimento della tradizione cirillo-metodiana in Boemia, esteso fino all'XI secolo, si rifletterebbe anche nell'evoluzione linguistica, contraddistinta da una progressiva 'boemizzazione' dello slavo ecclesiastico antico: dal proto-paleoslavo, passando attraverso la redazione morava del paleoslavo, alla redazione ceca dello slavo ecclesiastico (Mareš 1974a: 97; Mareš 2000 [1974a]: 478). Sotto il profilo linguistico, quest'ultima sembrerebbe costituire la naturale prosecuzione della variante morava cirillo-metodiana del paleoslavo, in quanto riconducibile sostanzialmente allo stesso contesto linguistico e, in buona parte,

¹⁰ *Slovanská bohoslužba v Čechách* è il titolo di un capitolo di libro (1939: 401-55) e di un successivo articolo (1950) a firma di Chaloupecký.

¹¹ Fra i linguisti segnaliamo la posizione apertamente critica espressa a più riprese da de Vincenz (1988a: 594; 1988-1989: 264). Secondo Timberlake, che sostiene l'ardita ipotesi sull'origine latina della *Prima vita paleoslava di Venceslao*, il monastero di Sázava, accogliendo (o forse riaccogliendo) monaci esperti di scrittura slava, più che preservare una tradizione precedente, avrebbe cercato di rivitalizzarla (Timberlake 2012: 128).

¹² Studioso di vaste conoscenze e indubbio valore, anche se talvolta incline a interpretazioni piuttosto audaci, per non dire fantasiose (si veda infra al § 2.5.2.5).

alla medesima cornice culturale, entro cui tale lingua fungeva da variante locale della lingua letteraria, affiancando l'uso del latino (Mareš 2000 [1970?]: 267). La presenza della cultura latina e, più in generale, occidentale sarebbe andata via via scemando con il «ritorno» del paleoslavo alla patria d'origine, i Balcani, anche se non dobbiamo, né possiamo, dimenticare che Costantino e Metodio erano greci, e greco-bizantina era la loro formazione, così come l'orientamento culturale e religioso che li guidò anche nella scelta dei testi da tradurre in slavo (Ritig 1910: 19)¹³. Se, dunque, nella fase moravo-pannonica dello slavo ecclesiastico antico, e successivamente in quella boema, l'orientamento culturale prevedeva l'accoglimento della tradizione linguistico-culturale latina, romanza e germanica, nel periodo bulgaro si registra invece un'intensificazione del processo di grecizzazione, evidente anche nel passaggio grafico dall'alfabeto glagolitico a quello cirillico (Horálek 1971: 148)¹⁴.

In queste interessanti osservazioni si coglie un comprensibile, e in certa misura legittimo, sentimento di pathos nazionale, volto a delineare un legame diretto tra l'esperienza cirillo-metodiana e la sua possibile prosecuzione in Boemia. Hamm (1981: 25), di contro, ha negato perentoriamente l'esistenza di una variante autoctona di lingua letteraria nella Boemia del X-XI secolo, riconoscendo solo ai cosiddetti *Frammenti di Praga*, due fogli glagolitici copiati da un antigrafo cirillico slavo-orientale¹⁵ a sua volta risalente a un esemplare slavo-meridionale (bulgaro)¹⁶, lo status di documento attendibile della redazione ceca. Mentre tutte le altre redazioni dello slavo ecclesiastico sono realmente attestate da manoscritti con tratti linguistico-ortografici ben definiti, la principale difficoltà nello studio della redazione ceca risiede nella totale assenza di testimonianze dirette di una produzione scrittoria slava in Boemia nel periodo compreso tra la caduta della Grande Moravia e la fondazione del monastero di Sázava (de Vincenz 1988-1989: 270; cf. anche Rychterová 2018: 176-77).

Se dunque è indubbio che la liturgia e la scrittura slava introdotte da Costantino e Metodio in Grande Moravia siano state di matrice culturale e linguistica

¹³ Un ruolo significativo nella formazione del paleoslavo va attribuito inoltre al bilinguismo greco-slavo attestato nell'ambiente tessalonicense, il quale, attraverso un fitto intreccio di contatti linguistici, contribuì in modo decisivo alla progressiva penetrazione di tratti balcanici nella lingua (Minčeva 1993: 170; cf. anche Minčeva 1987).

¹⁴ Sulla complessa e annosa questione della liturgia occidentale vs. orientale riflette analiticamente Birnbaum 1981-1984-1985.

¹⁵ Sostenuta da Mareš (1949-1950) sulla base dell'errata traslitterazione della lettera cirillica <и>, con valore numerico di 8, mediante la lettera glagolitica Ѣ (20), quest'ipotesi è stata rigettata da Dostál (1965: 78), che suggerisce di interpretare questo fatto come un semplice *lapsus calami*, poiché non sono infrequenti codici cirillici contenenti singole lettere glagolitiche. In realtà, questa lettera va verosimilmente intesa come l'iniziale di *i(skrθ)* - πλάγιος, indicante il settimo tono, o terzo plagale (Hannick 1985: 111-12), come già a suo tempo proposto da Pavel Josef Šafařík (1795-1861), che vi vedeva il corrispondente slavo di ἤχος βαρύς (Höfler, Šafařík 1857: 42; cf. anche Hauptová 2006: 24).

¹⁶ Un'attenta analisi liturgica del materiale ivi contenuto, ovvero inni liturgici che rimandano a un Triodion e a uno Stichirario privo di notazione musicale, è fornita da Hannick (1985).

greco-bizantina, è peraltro del tutto comprensibile che l'influenza latina, molto forte in quest'area già venuta precedentemente a contatto con la religione cristiana, e per di più soggetta alla giurisdizione della Chiesa di Roma, implicasse alcune modifiche e adattamenti. L'idea, tuttavia, che la tradizione risultante, variegata e composita in virtù della fusione in terra slava di elementi greci e latini, abbia dato vita a un autentico ponte tra Oriente e Occidente (Soulis 1965: 30), mi pare oltremodo ottimistica e condizionata da una prospettiva ecumenica o panslava¹⁷.

In occasione del convegno di orientalistica tenutosi a Praga nel 1929 – proprio l'anno in cui la Cecoslovacchia celebrava il millenario del martirio di Venceslao –, tale lettura «romantica» venne proclamata con rammarico in riferimento alla caduta della principale nazione slava sotto il regime comunista, colpevole, secondo tale lettura, di aver deformato in una larva mostruosa un nucleo spirituale già profondamente compromesso nel periodo prebellico; allo stesso tempo, le altre nazioni slave, pur avendo finalmente acquisito l'indipendenza politica, non erano state in grado di realizzare l'auspicata unità religiosa:

Nationes Slavorum ducere ad omnimodam perfectionem in fundamento christiano et conjungere eas dulci vinculo unius eiusdemque fidei – haec est illa praeclara idea, quam vocamus ideam Cyrillo-Methodianam. [...]. Et post bellum imago illa depravata mutata est in larvam monstri. Maxima gens Slavorum, iste colossus Russicus, corrui in communismum! Ceterae nationes Slavorum partim recuperaverunt libertatem, partim adeptae sunt incrementum potestatis politicae, attamen non appropinquaverunt sibi invicem optando modo in rebus fidei (Acta 1930: 13).

Una visione culturalmente e linguisticamente unificatrice dell'attività cirillo-metodiana è stata sostenuta anche da František Václav Mareš (1922-1994), come si evince dalla prolusione da lui tenuta il 30 aprile 1969 presso l'Istituto di Filologia Slava dell'Università di Vienna, in cui lo studioso mette in luce la felice sintesi tra elementi greco-bizantini, romano-occidentali e slavi autoctoni realizzata nell'ambito di una celebrazione liturgica, espressa in lingua slava, capace di integrare in modo armonico le differenti tradizioni:

Wenn wir das kyrillo-methodianische Werk in seiner Ganzheit betrachten, stellen wir fest, daß auf allen Gebieten der kyrillo-methodianischen kulturellen Tätigkeit der griechisch-byzantinische Hintergrund mit römisch-abendländischen und einheimisch-slavischen Elementen kombiniert wird, seien es schon herkömmliche slavische Elemente (z. B. im Recht) oder neue (z. B. in der Schrift).

¹⁷ Contro l'uso, o forse abuso, di matrice «panslava» insito nella decisione di Giovanni Paolo II di proclamare Cirillo e Metodio compatroni d'Europa accanto a san Benedetto nel 1980, si leva la critica sovietica formulata da Kuz'min (1988: 18), severamente russocentrica, ma non del tutto ingiustificata. Non meno significativa, e al tempo stesso problematica, risulta l'appropriazione nazionale dell'eredità cirillo-metodiana nel Preambolo dell'attuale Costituzione slovacca (Kahl, Salamurovič 2015: 9; cf. anche Kowalská 2007: 126-27), così come, nella Bulgaria comunista, l'uso strumentale dell'immagine dei due fratelli come simbolo dell'internazionalismo socialista panslavo (Najdenova 2017: 139).

Diese Wirklichkeit könnte kaum als Komplex zufälliger Umstände interpretiert werden; es ist vielmehr mit größter Wahrscheinlichkeit anzunehmen, daß dies als Folge und Äußerung einer zielbewußten und programmatischen Auffassung Konstantins zu verstehen ist, der den Plan gefaßt hat, ein selbständiges slavisches (mährisches) Kulturzentrum zu schaffen, eine neue Kultur, die in Europa ihren beiden ehrwürdigen älteren Schwestern, Byzanz und Rom, im Sinne der morgenländischen kulturellen Pluralität gleichgestellt werden sollte (Mareš 1970: 87-88, in parte citato da Birnbaum 1986: 46-47; cf. anche Mareš 1969)¹⁸.

Nel celebrare l'anniversario della morte di Cirillo, anche Josef Zvěřina (1969: 17) articola in modo netto la concezione dell'unità religiosa del mondo slavo, personificata nei santi Cirillo e Metodio:

Sv. Cyril a Metoděj jsou pro nás symbolem jednoty církve. Zavedení staroslověňtiny do liturgie je čin, který předjal současnost. [...]. Problém jejich života, který je i pro nás aktuální, je poměr starého i nového, tradice a rozvoje¹⁹.

Tornando al monastero di Sázava, proprio per questa ragione (o a questo scopo?), nonostante la scarsità di dati fattuali, gli studiosi, in particolare quelli cechi, ne hanno frequentemente sottolineato il ruolo fondativo e centrale quale punto di incontro culturale fra Occidente e Oriente, considerandolo un momento cruciale nella storia della cultura boema (Bláhová 2005; Bláhová 2006). Tuttavia, difficilmente lo si può considerare prova della continuità della liturgia slava e di una specifica organizzazione ecclesiastica morava in Boemia:

The abbey of Sazava and the first chapter of the *Legenda Christiani* cannot be regarded as proof of the continuity of the Slavonic liturgy and some specific Methodian-Church organisation in Bohemia but as evidence of repeated but never systematic pursued attempts of Bohemian dukes and their elites to provide the narrative concerning the own realm with greater «historical» depth (Rychterová 2018: 183).

Nel presente lavoro, molto più circoscritto, la tesi della continuità, così come l'esperienza liturgico-culturale di Sázava, non saranno presi in esame se non nella misura in cui risultano direttamente connessi al testo oggetto della presen-

¹⁸ «Se consideriamo l'opera cirillo-metodiana nella sua interezza, constatiamo che in tutti gli ambiti dell'attività culturale dei due fratelli il retroterra greco-bizantino si combina con elementi romano-occidentali e autoctoni-slavi, siano essi elementi slavi già tradizionali (ad esempio nel diritto) o nuovi (ad esempio nella scrittura). Questa realtà difficilmente può essere interpretata come un insieme di circostanze fortuite; è invece altamente probabile che vada intesa come il risultato e l'espressione di una concezione programmatica e consapevole di Costantino, che aveva concepito il progetto di creare un centro culturale slavo (moravo) indipendente, una nuova cultura che, nel contesto della pluralità culturale orientale, doveva essere posta sullo stesso piano delle sue due venerabili sorelle maggiori, Bisanzio e Roma».

¹⁹ «I santi Cirillo e Metodio sono per noi un simbolo di unità della Chiesa. L'introduzione del paleoslavo nella liturgia è un atto che ha anticipato il presente. [...]. Il problema della loro vita, attuale anche per noi, è il rapporto tra vecchio e nuovo, tra tradizione e sviluppo».

te indagine e della relativa edizione critica. In effetti, la rilevanza del monastero si manifesta non solo in chiave retrospettiva, per il suo (presunto) legame con la tradizione cirillo-metodiana, ma anche in prospettiva, poiché avrebbe svolto un ruolo fondamentale di mediazione culturale, contribuendo, tra l'altro, alla trasmissione del culto di Venceslao e Ludmila alla Rus' di Kiev (Vašica 1929b: 322 = 2001: 41; Kuz'min 1988: 55).

Proprio la complessa interazione tra le dimensioni di genesi e trasmissione dei testi in slavo ecclesiastico, che si manifesta a causa della notevole omogeneità riscontrabile, pur nella varietà linguistica delle diverse redazioni, è stata e resta al centro di un acceso e irrisolto dibattito. Come a suo tempo sottolineato da Riccardo Picchio (1923–2011), all'interno della nascente comunità linguistico-religiosa da lui denominata *Slavia ortodossa* non si percepivano differenziazioni nazionali, e questo garantiva lo scambio e la libera circolazione del messaggio cristiano attraverso un veicolo linguistico sostanzialmente omogeneo²⁰:

Le differenziazioni nazionali, nell'ambito della nascente Slavia ortodossa, non erano tuttavia sensibili. La lingua paleoslava e il complesso di testi che || in essa furono composti devono perciò venire considerati patrimonio comune dell'ortodossia slava. All'epoca paleoslava deve necessariamente risalire lo storico che ricerchi le origini letterarie bulgare o serbe o russe. Gli Slavi orientali, infatti, non crearono inizialmente una autonoma cultura cristiana, ma si inserirono in quella della Slavia ortodossa, già affermatasi nell'area balcanica, sotto la diretta influenza del cristianesimo bizantino (Picchio 1968: 15-16; cf. anche Dujčev 1981: 88-89).

Il carattere «artificiale» e «sovranaazionale» dello slavo ecclesiastico antico, concepito come lingua destinata alla celebrazione dei misteri liturgici e alla preghiera, sia corale che individuale, è stato definito con grande precisione nella quarta tesi del Circolo linguistico di Praga, intitolata programmaticamente *I problemi attuali dello slavo ecclesiastico*; questa tesi faceva parte del decalogo presentato dal Circolo in occasione del Primo Congresso internazionale degli Slavisti, tenutosi proprio nella capitale cecoslovacca nel 1929 (il millennio di Venceslao). Sebbene le dieci tesi fossero state concepite e presentate al pubblico non come prodotto individuale, ma come una dichiarazione di intenti collettiva nello spirito del Circolo (Tomelleri 2020: 29), il principale contribuente alla quarta tesi è stato identificato in Nikolaj Nikolaevič Durnovo (1876-1937)²¹:

Dans une langue qui, dès ses débuts, n'était pas destinée à un besoin local, qui s'appuyait sur la tradition grecque littéraire, et qui a pris par la suite le rôle de *koinè* slave, on doit supposer à priori l'existence d'éléments artificiels, amalgamés

²⁰ Su alcuni disturbi nella comunicazione, documentati a partire dal XIV secolo, si veda Dell'Agata 1986.

²¹ Cf. Vachek (1983: 287) e Keipert (1999: 124). Eminente linguista e dialettologo russo, Durnovo cadde vittima della repressione staliniana durante il celebre *Delo Slavistov*, venendo fucilato nel campo di prigionia delle isole Solovki (Ašnin, Alpatov 1994: 17-23 e 107-31; su questa tragica vicenda si veda anche Robinson 2004).

et conventionnels. *Il y a donc lieu d'interpréter l'évolution du vieux-slave en fonction des principes qui président à l'histoire des langues littéraires* (Mélanges 1929: 21-22)²².

Per le ragioni sopra esposte, l'origine dell'ufficio per san Venceslao resta una questione ancora aperta e irrisolta, ricca di dubbi e proposte interpretative prive di un supporto sufficiente in dati sicuri, univoci e convincenti.

2.2 Intorno a testo e contesto

Prima di iniziare, è opportuna una breve riflessione «onomastica», suggeritami da Roman Krivko (Vienna) in una comunicazione personale di qualche anno fa. Nella letteratura scientifica, per esigenze di brevità si adotta di solito la denominazione, forse più evocativa ma tecnicamente imprecisa e incompleta, di *Canone per Venceslao*²³. Anche nel dizionario praghese dello slavo ecclesiastico antico viene usata l'abbreviazione *CanVenc*, peraltro correttamente sciolta, nell'elenco delle fonti, in «Cantus liturgici et Canon de s. Venceslao» (SJS I: lxvi). Il canone è in realtà parte di un complesso più ampio, l'acolutia (ἀκολουθία) o *služba* (служба), di cui costituisce senza dubbio la componente più importante e caratteristica (Pražak 1978: 404 = 1996: 67), celebrata nella parte mattutina (Pop-Atanasova 2002: 12). Nel presente lavoro si è pertanto deciso di adottare, con Josef Vašica (1884-1968), il termine onnicomprensivo, consolidato nella tradizione slavistica (Stančev, Naumow 2017: 196), di *ufficio* (liturgico), perfettamente corrispondente ai termini greco e slavo:

Porro in pluribus Menaeis liturgicis (Pět' i Minei) Russorum repertum est etiam officium (acolutia, služba) S. Venceslai constans variis antiphonis (stichiris, contaciis) et canone, diviso in novem odas, quae in ecclesia decantabantur in festo eius 28. Septembris, et quod memoratu dignum, acolutia haec in honorem Sancti patroni Bohemiae continentur iam in vetustissimo codice Synodalis Bibliothecae Mosquensis scripto annis 1095-1096 (Vašica 1930: 43).

Dedicato a una figura storica centrale della cristianità boema (slavo-occidentale), l'ufficio per san Venceslao presenta una struttura stilistico-compositiva chiaramente bizantina, filtrata attraverso la tradizione innografica dello slavo ecclesiastico antico (slavo-meridionale), e ci è giunto esclusivamente tramite

²² «In una lingua che, fin dagli inizi, non era destinata a un'esigenza locale, che si appoggiava alla tradizione letteraria greca e che ha assunto, in seguito, il ruolo di *koinè* slava, si deve a priori supporre l'esistenza di elementi artificiali, amalgamati e convenzionali. *Per questa ragione bisogna interpretare l'evoluzione del paleoslavo in funzione dei principi che presiedono alla storia delle lingue letterarie*» (Tesi 1979: 132; trad. inglese in Theses 1983: 99-100); al testo citato qui in nota aggiungiamo, grazie a cortese segnalazione di Giorgio Ziffer, una precedente e non dissimile traduzione italiana (Tesi 1966: 83). L'originale francese dell'intera pubblicazione è disponibile al seguente sito: <http://cercledeprague.org/pdf/theses.pdf> (10.01.2025).

²³ Talvolta è stato effettivamente pubblicato solo il canone, per esempio in Gorskij, Nevostrujev (1917: 13-16) e Angelov (1967: 72-74).

manoscritti di provenienza slavo-orientale, fungendo così da collegamento fra le tre culture antico-slave (Suprun 1992b: 3 = 2001: 31). L'intreccio di elementi tanto diversi dal punto di vista geografico non solo non sminuisce, ma anzi esalta pienamente la centralità del culto di Venceslao, sia in patria – dove nel corso dei secoli è divenuto addirittura un simbolo di unità nazionale – sia, e soprattutto, tra gli Slavi orientali.

La festa di Venceslao, celebrata il 28 di settembre, entra molto presto, già nell'XI secolo, a far parte del repertorio agiografico della Rus' di Kiev (cf. il § 1.5. del primo capitolo). Come *terminus ante quem* per la diffusione del suo culto viene considerato il seguente episodio, narrato dalla *Cronaca degli anni passati* all'anno 6044 (1036)²⁴ a proposito del battesimo del figlio di Jaroslav il Saggio, che ricevette proprio il nome di Vjačeslav:

И В СЕ ВРЕМА РОДИСА ЯРОСЛАВУ СЫНЪ · НАРЕКОША ИМА ЕМУ ВЯЧЕСЛАВЪ (PSRL 1926: 150; cf. Florovskij 1935: 116 e Vaníček 2014: 218)
 e a quel tempo nacque un figlio a Jaroslav, e lo chiamarono Vjačeslav

L'ufficio stesso, tramandatoci da una copia esemplata nel 1095, costituisce un'evidente prova liturgica, anche se cronologicamente più tarda, degli intensi contatti fra la Boemia e la Rus' di Kiev (Weingart 1930: 455; Vašica 1940: 25 = 2001: 28).

Le date del trasferimento delle reliquie del santo nella Cattedrale di san Vito a Praga (4 marzo) e della morte della nonna Ludmila, uccisa il 16 settembre 921, sono invece registrate nei calendari più tardi, a partire dal XIV secolo. Il calendario del *Salterio di Trier*, redatto tra il 1039 e il 1083 da Gertrude, moglie polacca di Izjaslav di Kiev, riporta, oltre alla commemorazione della festa principale (28 settembre), anche la *translatio* delle reliquie al 4 marzo (Meysztowicz 1955: 118) e la consacrazione della chiesa di Venceslao al 30 settembre (Meysztowicz 1955: 121); di conseguenza, l'inserimento delle informazioni sul principe martire nei calendari slavo-orientali deve essere avvenuto nella fase iniziale del suo culto (XI sec.), sulla base di fonti che celebravano soltanto la data principale del suo martirio (Loseva 2001: 85-86). Al tragico destino di morte del principe boemo farà poi esplicito riferimento il *Racconto su Boris e Gleb* (cf. il § 1.6.1 del primo capitolo).

L'importanza di Venceslao presso gli Slavi orientali è comprovata dall'inserimento del testo dell'ufficio slavo dedicato al principe boemo nel Meneo liturgico di origine slavo-meridionale (bulgara), come ebbe modo di osservare Roman Jakobson. Fuggito dalla Cecoslovacchia in Scandinavia per sottrarsi alla furia nazista, lo studioso russo espresse queste considerazioni in un articolo pubblicato sotto lo pseudonimo danese di Olaf Jansen; il testo faceva parte di un volume miscellaneo, curato da Vilém Mathesius (1882-1945), che celebrava, in una <sin-

²⁴ Vašica (1940: 25 = 2001: 28), Loseva (2001: 85), Rogov (1968b: 119; 1970: 19), Nastalska-Wišnicka (2010: 41, n. 128) e altri forniscono il 1034 come data di nascita del figlio di Jaroslav, mentre Florovskij (1935: 116) e Jatsenko (1976: 298) menzionano entrambe le date in forma dubitativa: 1034 (1036?) o 1036 (1034?).

si ambiziosa» (così Birnbaum 1986: 44), il contributo del paese – già occupato dai tedeschi e denominato nel frontespizio *naše země* ('nostre terre') – all'Europa e all'umanità²⁵:

At' vznikl kánon ke cti sv. Václava v Čechách, jak učí na př. Pekař a Iljinskij, anebo až na půdě ruské, je příznačné pro intenzivní kult českého světce na Rusi, že tato skladba tam byla v jedenáctém století pro kostelní potřebu vložena do bohoslužebných Minejí bulharského původu (Jakobson 1939: 15)²⁶.

Si manifesta qui in tutta la sua complessità la natura letteraria, e non dialettale, dello slavo ecclesiastico antico, lingua senza popolo e senza parlanti nativi (Keipert 2014: 1212-13), in cui all'estrema mobilità dei testi e delle tradizioni da essi convogliate fa da contrappunto un non meno radicale conservatorismo linguistico²⁷ – da non intendersi naturalmente come immobilismo –, che ne rende particolarmente difficile la localizzazione:

Sometimes it is difficult to localize either the language of an Old Church Slavonic text or the work itself, for the unity of the Old Church Slavonic linguistic and literary pattern often gained the upper hand over regional particularities. The efforts of some Russian scribes in the eleventh century to maintain what they observed to be the pure canon of Old Church Slavonic language and spelling, avoiding any Russianisms, were so successful that the problem of the origin of some of their manuscripts (e.g. Kuprijanov's leaflets) is a hard nut for students to crack. Frequently, the formal devices and the literary ideology of the works themselves are so uniform as to give rise to discussions concerning what Slavic country a given opus was written in. Even when the topic of the work is clearly connected with a definite country, doubts may remain, as evidenced, for instance, by the bitter discussion whether the mass to St. Wenceslaus, preserved in an eleventh-century Novgorod manuscript²⁸, was composed in Russia, in Bulgaria, || or in Bohemia. Texts can acquire a markedly inter-Slavic character through migrations

²⁵ *Co daly naše země Evropě a lidstvu*. Vale la pena di ricordare, *en passant*, che *Europa e umanità* era stato il titolo di un pamphlet filosofico-politico di Nikolaj Sergeevič Trubeckoj (1890-1938), pubblicato a Sofia nel 1920 (Trubeckoj 1920); in quest'opera il compagno di studi e ricerche di Jakobson delineava per la prima volta i principi della famosa, e per certi versi famigerata, dottrina eurasiatica (Serapionova 2018: 13), che nella visione patriottica del principe considerava la Russia uno spazio culturale esclusivo non appartenente né all'Europa né all'Asia (Jagoditsch 1950: 43); sul pensiero filosofico-culturale di Trubeckoj si veda Wytrzens 1964.

²⁶ «Indipendentemente dal fatto che il canone in onore di san Venceslao sia stato composto nelle terre ceche, come sostengono Pekař e Il'inskij, o in territorio russo, il fatto che quest'opera sia stata inclusa nell'XI secolo nel Meneo liturgico di provenienza bulgara, ad uso ecclesiastico, testimonia l'intenso culto del santo nella Rus'».

²⁷ Alla «notevole compattezza linguistico-stilistica dello slavo-ecclesiastico» si aggiunge anche «la relativa uniformità che la stessa tecnica di traduzione tende a conferire ai testi» (Diddi 2007: 186).

²⁸ Jakobson menziona qui il *codex vetustissimus T* (per le abbreviazioni si veda *infra* § 2.4), che nella storia degli studi ha comprensibilmente e in parte giustamente ricevuto la massima attenzione e considerazione.

from one country to another, or they can have it from the start (Jakobson 1953: 40-41 = 1985: 37).

Talvolta è difficile localizzare sia la lingua di un testo in antico slavo ecclesiastico sia l'opera stessa, perché l'unità dei modelli linguistici e letterari dell'antico slavo della Chiesa aveva spesso il sopravvento sulle particolarità regionali. Gli sforzi di alcuni amanuensi russi dell'XI secolo per preservare quello che a loro risultava il puro canone della lingua e della grafia dell'antico slavo ecclesiastico, evitando ogni forma suggerita dal russo, furono così riusciti che il problema dell'origine di alcuni di questi manoscritti (per esempio i fogli di Kuprijanov) risulta per gli studiosi particolarmente duro da risolvere. Spesso gli espedienti formali e l'ideologia letteraria delle opere stesse sono così uniformi da sollevare discussioni intorno alla regione slava in cui una data opera può essere stata scritta. Anche quando l'argomento è chiaramente connesso con una regione precisa, possono rimanere alcuni dubbi, come dimostra, ad esempio, l'aspra discussione sulla messa a san Venceslao, conservata in un manoscritto di Novgorod dell'XI secolo, che si vuole composta in Russia, o in Bulgaria o in Boemia. I testi possono acquisire un carattere accentuatamente interslavo attraverso migrazioni da un paese a un altro, o possono averlo fin dall'inizio (Jakobson 1975: 42).

Le puntuali osservazioni di Jakobson ci spingono ad affrontare brevemente in questa sede il problema della genesi dell'opera che ci accingiamo a presentare in edizione critica. Insieme ai *Fogli di Kiev* e ai *Frammenti di Praga*, essa formerebbe il corpus di testi liturgici di sicura provenienza slavo-occidentale, dunque morava o ceca (Vepřek 2013: 195). Una lista completa, o massimalista²⁹, dei probabili o presunti testi in slavo ecclesiastico di redazione ceca è fornita da Mareš (1974a: 103-4; Mareš 2000 [1974a]: 483; cf. anche Hauptová 1998: 25-41; Vepřek 2006: 15-26; Čajka 2011: 12-40). Lo status di corpus dello slavo ecclesiastico di redazione ceca è stato sancito, o quantomeno esplicitamente sostenuto, in un'utilissima antologia (Mareš 1979a), anche se permane qualche perplessità sia generale che su singoli testi (Hamm 1963a e 1963b³⁰).

Tuttavia, come fa notare Čajka (2011: 35), proprio la forma e lo stile del testo innografico, marcatamente bizantini³¹, hanno sollevato diversi dubbi sull'ipotesi di un'origine ceca, orientando alcuni studiosi verso una provenienza dalla

²⁹ Non si tratta di un gioco di parole ironico o irriverente, bensì dell'espressione utilizzata da Birnbaum (1985: 60, 1991a: 605) per descrivere la posizione di Mareš; anche Hauptová (2006: 26) parla di «maximale Auswahl», soprattutto riguardo i testi agiografici.

³⁰ Lo studioso ha definito l'ipotesi che ci fosse stato in Boemia un centro fiorente di letteratura slavo-ecclesiastica molto suggestiva (*sehr sympathisch – vrlo simpatična*) ma priva di supporto fattuale (Hamm 1963a: 16 e 1963b: 47; per una posizione prudentemente scettica si rimanda a Birnbaum 1985 e 1991a).

³¹ «Jedenfalls handelt es sich um ein sprachliches Denkmal östlicher Provenienz» (Avenarius 2000: 124) – «In ogni caso, si tratta di un documento linguistico di provenienza orientale»; cf. anche Nevostrujev (1872: 164): «Ta je služba po svom sastavu čisto pravoslavna» – «Quest'ufficio è puramente ortodosso dal punto di vista compositivo».

Slavia meridionale oppure orientale. Per le ragioni appena esposte, relative al carattere sovranazionale della tradizione ecclesiastica slava, è difficile stabilire con esattezza il luogo originario di composizione del testo basandosi unicamente sull'analisi linguistica, che «fornisce spesso risultati deludenti e contraddittori» (Diddi 2007: 185). Non diversamente argomenta Temčín (2017b: 62) sull'inefficacia dei criteri linguistici e/o stilistici:

[...] языковые критерии уже доказали свою непригодность для установления индивидуального авторства церковнославянских произведений, а стилистика переводного текста способна дать еще больше простора для субъективных оценок³².

Come presupposto metodologico valgono qui, pur nella diversità di genere, le osservazioni di Václav Konzal (1931-2020) sui metodi per sottoporre a vaglio critico la *Prima vita paleoslava di Venceslao* come fonte storica. Non bisogna infatti interrogarsi solo sul luogo e sul tempo di origine di un'opera, ma anche sulle motivazioni, sul modello letterario e sulla dipendenza della sua trasmissione testuale dall'eventuale sviluppo successivo del culto del protagonista:

[...] musíme si položit nejen otázku *kdy* a *kde* vznikla (případně kdo byl jejím autorem), ale také *jak* a *proč* byla vytvořena. A toto zkoumání se musí dít s ohledem na *rozvoj kultu* hrdiny legendy (Konzal 1988: 116)³³.

È tuttavia opportuno ricordare che i testi agiografici non seguono criteri storiografici, ma appartengono al genere «letterario-edificante», caratterizzato da una marcata componente ideologica e finalizzato a legittimare e promuovere il culto (Králík 1969: 10, 13 e 28)³⁴ e, in quanto tali, vanno letti e interpretati di conseguenza.

Non meno complessa si presenta la questione relativa all'identità dell'autore, o più propriamente del compilatore, dell'ufficio³⁵, un testo la cui originalità può es-

³² «[...] i criteri linguistici hanno già dimostrato la loro inadeguatezza nell'accertamento della paternità individuale delle opere in slavo ecclesiastico, mentre la stilistica del testo tradotto può offrire un margine ancora più ampio per valutazioni soggettive».

³³ «Non dobbiamo chiederci solo quando e dove sia sorta (e, eventualmente, chi ne sia stato l'autore), ma anche come e perché sia stata creata. E questa indagine deve avvenire tenendo conto dello sviluppo del culto dell'eroe della leggenda».

³⁴ Dai pericoli insiti nell'uso di testi agiografici come fonte storica ha messo giustamente in guardia Dmytro Čyževs'kyj (1894-1977), criticando in modo spiritoso ed efficace il tentativo dello storico russo Vasilij Osipovič Ključevskij (1841-1911) di studiare la colonizzazione interna della Russia basandosi sulla testimonianza delle antiche Vite dei santi russi: «Before examining the material, he had assigned himself the impracticable task of utilizing the Old Russian saints' lives as source material for the history of Russian colonization. But it is as impossible to write a history of colonization on the basis of the saints' lives as it would be to write the history of a city from the records of the bureau of motor vehicles» (Čiževskij 1959: v). Per questo è abbastanza curioso che lo studio e l'analisi delle celeberrime *Leggende pannoniche*, ovvero la *Vita di Costantino-Cirillo* e la *Vita di Metodij*, non abbiano tenuto debito conto di questo monito (Rychterová 2018: 174).

³⁵ Nel corso dell'esposizione si adottano le tradizionali categorie statiche di autore/compilatore e versione originale, pur nella loro estrema problematicità, soprattutto in un testo com-

sere ragionevolmente posta in discussione³⁶, senza che ciò implichi in alcun modo una svalutazione del suo pregio, anche sotto il profilo artistico. Se, oltre allo spazio geografico-temporale e al contesto storico-culturale della genesi di un testo, si tiene «romanticamente» conto dell'appartenenza etnico-linguistica dell'autore, è possibile parlare di testi paleoslavi di origine ceca in modo scalare, distinguendo diversi gradi di «boemicità» (Weingart 1949: 14-15)³⁷:

1. opere di autori cecoslovacchi composte in territorio cecoslovacco;
2. opere che potrebbero essere state composte al di fuori del territorio cecoslovacco da autori cecoslovacchi;
3. opere semplicemente copiate in territorio cecoslovacco;
4. opere composte in territorio cecoslovacco da autori slavi di altra «nazionalità»;
5. opere non composte da autori cecoslovacchi né prodotte in territorio cecoslovacco, ma che, dal punto di vista contenutistico, hanno un legame molto stretto con il territorio cecoslovacco.

Questo schema, chiaramente, dà origine a una serie di possibili varianti che, sulla base dei dati fattuali disponibili, non aiutano a fare piena luce sulla questione, aumentando e complicando ulteriormente il possibile novero di interpretazioni. Ad esempio, in aggiunta alle argomentazioni di natura lessicale³⁸, è stata avanzata l'ipotesi che una determinata opera sia stata composta o tradotta in un'area diversa da quella tradizionalmente supposta, ma con il concorso attivo di Slavi occidentali (Il'inskij 1900: 1385; cf. anche Rogov 1968b: 117).

Il problema principale risiede nel fatto che la trasmissione a staffetta dei testi della *Slavia Christiana* ne ha trasformato i testimoni in una sorta di «palinsesto», ricco di sedimenti linguistici e culturali mescolati, di non sempre agevole distinzione. Nel corso del tempo, e in diversi contesti geografici, il testo originario

posito come un ufficio. Queste nozioni sono state recentemente messe in forte discussione dalla 'New Philology', che promuove una visione più dinamica e storica della tradizione testuale medievale (Bein 2011: 13-14; cf. anche Strohschneider 1997), e, ancor prima, dalla *Tekstologija* di Dmitrij Sergeevič Lichačëv (1906-1999) in Unione Sovietica (cf. Alberts 1968), un metodo filologico sviluppato non senza evidenti condizionamenti ideologici (Tomelleri 2020: 103-28).

³⁶ Sull'originalità dell'innografia slava si vedano le riflessioni di Stančev 2017.

³⁷ Weingart parla di «literárne pamiatky cirkevnoslovenské československého pôvodu» e di «československé územie», riferendosi evidentemente ai territori di Moravia, Slovacchia e Pannonia, che per rispetto della fonte e comodità viene reso con «cecoslovacco», a dispetto dell'evidente anacronismo. Viene qui in mente la domanda provocatoria di Stankov (2006a: 29, n. 2), sorta in reazione polemica all'utilizzo, da parte di Mareš (1961: 17), dell'espressione «parole di provenienza ceca (morava)»: «Почему «чешского», а не, скажем, словацкого происхождения?» – «Perché di provenienza 'ceca' e non, per esempio, slovacca?». È evidente che una tale scelta lessicale non deve implicare alcun riferimento modernizzante alla situazione linguistica degli stati nazionali.

³⁸ Questa pratica, introdotta negli studi paleoslavistici da Aleksej Ivanovič Sobolevskij (1857-1929), al quale si devono alcuni studi pionieristici ed edizioni di testi di possibile provenienza morava e ceca (Cejtlin 1979: 313), è stata in tempi più recenti sviluppata e affinata metodologicamente da Reinhart (1980).

ha subito un parziale adattamento fonetico-ortografico, morfologico, lessicale e sintattico³⁹; si sarebbe così inevitabilmente determinata una sovrapposizione di nuove «patine linguistiche», che rendono particolarmente complessa l'individuazione e la distinzione dei diversi strati⁴⁰. Tale processo, talvolta consapevole, talvolta involontario, si è manifestato attraverso sostituzioni meccaniche, evidenziando una maggiore conservatività della sintassi e del lessico rispetto alla morfologia e, ancor più, alla fonetica e all'ortografia (Mareš 2000 [1970]: 10; Mareš 2000 [1970?]: 264, 266).

È pur vero, per quanto concerne l'aspetto lessicale, che anche termini obsoleti o sconosciuti ai copisti sono stati spesso vittime di storpiature o congetture errate, come è stato dimostrato a proposito di un possibile boemismo, il verbo *crkati*, in un passo poco chiaro della *Prima vita paleoslava di Venceslao* che tanto ha fatto e fa ancora discutere gli studiosi (Slavík 1929: 153-54; Havránek 1931: 196-97 e 209-10; Havránek 1935: 353-54; Tadin 1986; Sommer 2000: 242; Nastalska-Wišnicka 2010: 298-300). Il testo originario sul miracolo dell'indelebilità del sangue⁴¹ – ricostruito come (*vъ*) *tretii že dъnъ večerъ crъka vъ zъdě nadъ nimъ* («alla sera del terzo giorno [il sangue] colò sulla parete sopra di lui [*scil.* sopra il luogo della sua sepoltura]») – sarebbe stato alterato a causa della *scriptio continua*, forse addirittura a livello dell'archetipo comune alle redazioni croata glagolitica e slavo-orientale (Mareš 1979b)⁴². Si può ipotizzare che uno scriba boemo, forse stanco o distratto, oppure, in epoca successiva, i copisti croato e slavo-orientale, non avendo familiarità con il termine, abbiano completamente frainteso la frase, generando una sequenza poco logica e difficile da decifrare:

црѣкы възиде надъ нимъ (Mareš 1976: 369)⁴³
una chiesa sorse sopra di lui

³⁹ Ciò vale soprattutto per gli occasionalismi, mentre alcuni elementi locali, una volta entrati a pieno titolo nel lessico dello slavo ecclesiastico antico, si sono talvolta diffusi nelle lingue slave moderne (Horálek 1948: 118-19).

⁴⁰ Già Vatroslav Jagić (1838-1923), nella sua monumentale e pionieristica *Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache* (Jagić 1913), aveva elaborato il principio della multistratificazione dello slavo ecclesiastico antico, particolarmente visibile nel lessico (Večerka 1976: 92).

⁴¹ Il motivo del sangue, così come l'intervallo temporale di tre giorni, è una chiara allusione alla risurrezione di Cristo (Timberlake 2012: 121); lo studioso americano non discute, o forse non conosce, la proposta congetturale di Mareš.

⁴² Lo studioso ha proposto inoltre un interessante emendamento a un altro passo oscuro del testo, dietro il quale si potrebbe celare, ancora una volta, il mancato riconoscimento di un boemismo lessicale: si tratta del verbo *dospěti*, con il significato di 'arrivare', altrimenti attestato solamente nel capitolo XI della *Vita* di Costantino-Cirillo e nel capitolo VIII di quella di Metodio (Mareš 1978).

⁴³ Hošna (1997: 41) legge il passo come *třetí večer, jak všichni viděli, vystoupila v chrámě nad ním* («la terza sera, come tutti videro, apparve nel tempio sopra di lui»), ma la sua attenzione è rivolta principalmente alla formula *jak všichni viděli*, da lui ritenuta prova della veridicità della testimonianza. Si veda anche, nella presente edizione, la nota a nel commento alla traduzione italiana dello sticheron in ottavo tono (28.6).

2.2.1 Ortografia

Da un punto di vista fonetico-ortografico, il testo dell'ufficio per Venceslao, nei codici del Meneo di settembre che lo contengono, si presenta in una veste che ne rivela le caratteristiche tipiche della redazione slavo-orientale (Totomanova 1985: 194-98; Trunte 2014: 202-3), che solo in parte corrispondono all'esito slavo occidentale (ceco): l'evoluzione delle vocali nasali, che hanno perso il tratto articolatorio della nasalità, si riflette nell'assenza dello *jus bol'soj* (ѣ), regolarmente sostituito da *uk* (у, Ѹ) e nell'uso non etimologico di *jus malyj* (ѧ) e *jotirovannyj azb* (ѧ), che esprimono graficamente [ja] o [ʼa] secondo principi di distribuzione non sempre coerenti e in ogni caso non etimologici. Il gruppo *d+j* ha prodotto l'esito з (ж), mentre il risultato del gruppo *t+j* è reso graficamente con ѣ. L'elemento occlusivo si è perso nei gruppi consonantici *-tl-* e *-dl-*, l'esito della seconda e terza palatalizzazione della fricativa velare sorda *x* è sibilante e non scibilante. Oltre allo *cokan'je* (cf. *infra* § 2.4), si registrano casi di seconda pleofonia⁴⁴.

Anche sul piano morfologico il testo mostra tutti i tratti tipici della redazione slavo-orientale, senza offrire elementi che possano considerarsi significativamente distintivi: desinenza di strumentale singolare dei temi in *-ō* e *-jō* maschili e neutri in *-omb* e non *-om̃b* (Pop-Atanasova 2002: 29)⁴⁵, desinenza di terza persona singolare e plurale del presente indicativo terminante con *jer* palatale [ʲ] anziché velare [ʁ]. Pertanto, a eccezione di un possibile fenomeno fonetico, che verrà trattato nel § 2.5.1., è stato il lessico a svolgere il principale ruolo diagnostico⁴⁶, come dimostra l'attenta analisi di Vepřek 2006, non esente però da alcuni limiti metodologici, rilevati da Reinhart 2009⁴⁷.

2.2.2 Lessico

Particolare considerazione hanno ricevuto, nello studio del paleoslavo, i cosiddetti moravismi e pannonismi. Con questo termine si indicano alcuni tratti peculiari della parlata locale dei discepoli slavo-occidentali di Costantino e Me-

⁴⁴ Per un'analisi dell'ortografia del manoscritto T si vedano Popruženko 1889, Karneeva 1916a, 1916b e 1917; alcune peculiarità lessicali dei Menei di settembre-ottobre-novembre sono oggetto di analisi in Doseva 1988.

⁴⁵ L'uso di *-omb* avviene in modo non sistematico, quasi esclusivamente con sostantivi neutri (Mol'kov 2014a: 22).

⁴⁶ Se infatti i tratti fonetico-ortografici sono facilmente riconoscibili e modificabili, il lessico resta l'unico parametro su cui fondare l'ipotesi di una diversa area di origine del testo (Hamm 1981: 17).

⁴⁷ Lo studioso osserva che il restringimento del campo di indagine al dizionario praghese del paleoslavo pone seri limiti all'analisi linguistica, sia sul piano formale sia su quello semantico (Reinhart 2009: 278). Il rischio di incorrere in una *petitio principii* appare inoltre piuttosto evidente in questa procedura, dal momento che il lessico dovrebbe servire proprio a dimostrare l'origine boema delle opere analizzate. Nel caso dell'ufficio per san Venceslao, è necessario considerare anche la specificità del genere innografico, caratterizzato da un repertorio stabile di figure e formule convenzionali.

todio, privi di un parallelo nel proto-paleoslavo⁴⁸, notoriamente basato sul dialetto slavo meridionale parlato a Tessalonica (Salonicco), città natale dei due apostoli degli Slavi.

Si tratta principalmente di lessemi appartenenti alla sfera liturgica e religiosa, prestiti o calchi formati a partire dall'antico alto tedesco, o più raramente dal latino (Issatschenko 1942: 288; Shevelov 1957: 387; Vašica 1966b: 23-24; Auty 1964; Auty 1969: 3; Auty 1976; Stanislav 1971; Večerka 1976: 106; Bláhová 1988a: 35-36; Hristova 1994: 21-23; Huťanová 1998a: 76-98 e 1998b, Krivko 2021 e 2025), quali per esempio:

mьšě 'messa'⁴⁹, *križь* 'croce', *oplatь* 'offerta', *papežь* 'papa', *prěfacija* 'prefazio', *vьsьodь* 'comunione', *vьsemogььь* 'onnipotente', *mьnichь* 'monaco', *neprijazнь* 'diavolo', *chodatajь* 'intercessore' etc.

Tali prestiti o calchi lessicali, provenienti dall'ambiente germanico o latino-romanzo, sono legati all'opera missionaria del patriarcato di Aquileia e delle sedi vescovili di Salisburgo, Passavia e Ratisbona, effettuata tra gli Slavi di Pannonia e Grande Moravia prima dell'arrivo di Costantino e Metodio nell'863 (Vavřínek 1963; de Vincenz 1988-1989: 267-68; 1991: 467-69; Večerka 2010: 99).

I moravismi/pannonismi si sarebbero per così dire «infiltrati» (così Pop-Atanasov 2011: 62) nello slavo ecclesiastico antico durante il lavoro di traduzione o redazione svolto dai due fratelli in Moravia, venendo talvolta a sostituirsi e/o sovrapporsi al lessico delle preesistenti traduzioni (L'vov 1965b: 272; Hristova 1994: 22)⁵⁰; di conseguenza, se un termine cristiano di origine germanica o romanza è attestato in slavo ecclesiastico antico, si può presumere che vi sia giunto attraverso questa attività missionaria (Rejzek 2017: 351).

Introdotti principalmente come unità lessicali nei testi tradotti o redatti durante questa breve parentesi linguistico-ecclesiastica, essi si sono successivamente diffusi in modo non sistematico, comprendendo sia in manoscritti canonici sia in copie suc-

⁴⁸ *L'Urkirchenslavisch* di Trubeckoj, al quale Tkadlčík (1963: 347, n. 30) preferiva, in ceco, il termine di *soluňská staroslověňština*, ovvero 'paleoslavo di Salonicco'.

⁴⁹ A titolo di curiosità, notiamo che questo prestito compare spesso nella *Vita di Metodio*, mentre il corrispondente slavo *сложьба* è attestato nella *Vita di Costantino-Cirillo*, caratterizzata da una più marcata impronta bizantina; da qui si è frettolosamente concluso che Costantino avrebbe probabilmente celebrato secondo il rito greco (Ritig 1910: 19). Tuttavia, è importante ricordare che all'epoca le differenze nella celebrazione del rito erano molto meno accentuate rispetto ai secoli successivi, soprattutto dopo lo scisma; per questo motivo, la scelta di un termine piuttosto che di un altro non dovrebbe essere considerata troppo significativa (Dostál 1965: 83). Stankov (2006a: 43) ritiene che non si possa considerare moravismo *мьша*, dato che la parola latina *missa* non era una grandezza sconosciuta ai Bulgari negli anni '60 del IX secolo.

⁵⁰ Non è però necessario affermare, come sostiene lo studioso macedone, che la presenza di moravismi nell'*Ottoeco di Kičevo*, da lui preso in esame, implichi una diretta connessione tra alcuni dei modelli (apografi) di questo codice e la tradizione scrittoria morava (Pop-Atanasov 2000: 147). Una volta divenuti parte integrante del lessico dello slavo ecclesiastico antico, infatti, questi lessemi potevano essere utilizzati attivamente anche in altre aree geografiche ed epoche (Hristova 1994: 23).

cessive di testi appartenenti alla produzione scrittoria cirillo-metodiana (Večerka 2014: 14)⁵¹. Non sono per la verità mancate voci fortemente critiche verso alcune attribuzioni linguistiche di lessemi paleoslavi all'area slavo-occidentale: esse hanno trovato la loro espressione più fortemente polemica in una serie di articoli di Stankov (p. es. 2006a, 2006b, 2008), poi confluiti in una corposa monografia (2016). Inoltre, non è sempre agevole distinguere tra moravismi o pannonismi presenti nello slavo ecclesiastico antico e, viceversa, paleoslavismi attestati nel ceco. Si consideri, ad esempio, il caso del paleoslavo *кѣмѣтъра* e del ceco *kmotra* 'madrina', che potrebbe rappresentare un romanismo balcanico noto a Metodio attraverso le parlate slavo-meridionali locali (Boček 2018).

Ai moravismi e pannonismi si vanno poi ad aggiungere o sovrapporre i boemismi, ossia quegli elementi linguistici slavo-occidentali presenti, anch'essi in forma residuale, nelle opere successive alla tradizione cirillo-metodiana, che si presume siano state composte, tradotte o redatte in Boemia. I boemismi si distinguono dai moravismi dal punto di vista sia cronologico che funzionale, poiché sono più recenti e appartengono prevalentemente al campo semantico dei concetti religiosi; di contro, i prestiti e i calchi dal latino o dal tedesco riguardano principalmente l'organizzazione ecclesiastica (Večerka 1967a: 425).

All'interno dell'ufficio per Venceslao si rilevano i seguenti lessemi di possibile provenienza morava, documentati anche nel *Triodio di Bitola* (Pop-Atanasova 1995: 64-65): si registrano l'avverbio temporale *дрѣвѣ* 'anticamente' nel terzo tropario della settima ode (28.31) e il sostantivo deverbale prefissato privo di suffisso *вѣрѣноуѣтъ* 'remissione' nel teotocio della medesima ode (28.32). Quest'ultimo termine, caratteristico del Meneo liturgico (Pičhadze 2009: 301), è attestato unicamente nel testimone base della presente edizione critica.

Come già sottolineato in precedenza, il ruolo cruciale svolto dalla Bulgaria nella ricezione, nella conservazione e nello sviluppo dell'eredità cirillo-metodiana portò, soprattutto nei territori orientali, a un graduale spostamento, o forse, più propriamente, a un ritorno dell'orientamento religioso, culturale e linguistico verso il modello greco-bizantino, e alla conseguente eliminazione, o sostituzione lessicale, di questi elementi slavo-occidentali:

It is not surprising, therefore, that the Slavic liturgy quickly and completely adapted itself in Bulgaria to the Byzantine rite, just as it is natural to expect that the literary output of Eastern Bulgaria would bear traces of this strong Byzantine influence. Unlike that of Ohrid, the language of this literature displays a marked deviation from Moravisms and Pannonisms, which were here gradually replaced by new lexical elements directly borrowed or translated from the Greek (Soulis 1965: 30).

⁵¹ In questo lavoro Večerka mirava principalmente a confutare, con argomentazioni esclusivamente linguistiche – considerate da lui, in quanto linguista, le uniche dotate di forza probatoria decisiva (Večerka 2012: 406) – l'ipotesi sulla localizzazione della Grande Moravia nella Pannonia inferiore o nei Balcani, proposta all'inizio degli anni '70 del secolo scorso dallo storico americano Imre Boba (1932-2021) e poi ripresa da altri studiosi, fra cui Otto Kronsteiner (1938-2023), e sviluppata in particolare da Eggers 1996 (sulla questione cf. anche Birkfellner 1991).

Un simile cambiamento, tuttavia, non è visibile nell'ufficio per san Venceslao, che sin dalle origini si configura come un testo liturgico modellato sulla tradizione bizantina. Risulta piuttosto improbabile ipotizzare l'esistenza di una sua versione glagolitica boema, successivamente non solo traslitterata, ma anche sottoposta a un'ampia e profonda revisione sul piano stilistico e linguistico; qualora un simile processo redazionale avesse effettivamente avuto luogo, la trasformazione risulterebbe ormai irriconoscibile e, in mancanza di riscontri testuali e linguistici concreti, non potrebbe che restare una mera ipotesi di lavoro. I casi in cui elementi lessicali della redazione ceca dello slavo ecclesiastico, non riconosciuti o fraintesi dai copisti slavo-orientali, siano stati successivamente modificati, sia intenzionalmente, sia attraverso un adattamento spontaneo o casuale, sono estremamente rari. La sostituzione trivializzante di lessemi di origine slavo-occidentale potrebbe essersi verificata in soli due casi:

- 1) nel secondo tropario della sesta ode (28.26), con la variante *kъneženije* (СѢН) rispetto a *knežije* (Т) e *kъnežije* (СОФ) – coppia che si ritrova anche nella *Seconda vita paleoslava di Venceslao* come equivalente lessicale del latino *principatus* (Spurná 2023: 315);
- 2) nel contacio (28.2), con la lezione *darovanije* (СѢН) rispetto a *rovanije* (СОФ)⁵², a patto di considerare quest'ultimo un moravismo di origine germanica e non il risultato di corruzione durante il processo di copiatura.

Per comodità espositiva, raggrupperemo le argomentazioni degli studiosi in tre grandi categorie, spesso strettamente interconnesse, presentandole in forma sintetica: linguistiche (§ 2.5), filologico-intertestuali (§ 2.6) e storico-culturali (§ 2.7). Prima però di procedere all'analisi degli aspetti appena enunciati, ci sia concesso un rapido *excursus* alfabetico (§ 2.3), che anticipa la presentazione dei «protagonisti» della presente edizione: tre testimoni manoscritti slavo-orientali, tutti redatti in alfabeto cirillico e risalenti a un medesimo archetipo (§ 2.4).

2.3 Una tradizione esclusivamente cirillica

Questa caratteristica formale ci porta subito a riflessioni di natura «genetica»: è risaputo, infatti, che la forma grafica originaria di un testo paleoslavo inizialmente redatto in alfabeto glagolitico emerge chiaramente negli apografi cirillici soprattutto attraverso errori di traslitterazione dovuti alle divergenze nel valore numerico delle lettere nei due alfabeti.

⁵² Di questo «termine» si parlerà più diffusamente nel § 2.5.2.5. Un riscontro autoptico del manoscritto rivela, come indicato nell'apparato all'edizione, che la lettera *on* <o> di ꙗѡн- pare essere il risultato della correzione, probabilmente della stessa mano del copista, di un precedente *az* <а>, fatto che infittisce i dubbi su questa enigmatica lezione e suggerisce una contaminazione/confusione con il termine *radovanije* (cf. *infra* l'ipotesi di Tkadlčík).

Un noto passo della *Vita di Metodio* (capitolo XV, 1) riferisce che, dopo la morte del fratello, Metodio avrebbe portato a termine la traduzione dei libri veterotestamentari nell'arco di sei mesi, iniziando in marzo e terminando il 26 ottobre⁵³, avvalendosi della collaborazione di due copisti «tachigrafi»: *посажь дѣва попъзи скорописьца*⁵⁴ *сѣло [...] шестию мѣць на чѣмъ вѣт марфа мѣца, до дѣвоудесатю и шестию днѣ вѣктабра мѣца* (Kotkov 1971: 197).

Questo testo contiene notoriamente due evidenti errori, uno grammaticale e l'altro logico-fattuale: in presenza della forma *dѣva* 'due', infatti, ci attenderemmo, per esprimere l'oggetto diretto del verbo causativo *посадити*, non la forma di accusativo plurale *пору*, ma quella di accusativo duale *пора*, mentre da marzo a ottobre sono intercorsi non sei, ma otto mesi. Benché l'acume filologico di Rešetar (1913) e Mathiesen (1967) abbia permesso, a partire proprio dalla corrispondenza fonologica ma non numerica delle lettere slave *dzělo* (8 in glagolitico e 6 in cirillico) e *glagoli* (3 in glagolitico e 2 in cirillico)⁵⁵, di ripristinare in modo brillante la lezione originaria e corretta, nelle edizioni e, conseguentemente, nelle traduzioni moderne del testo, l'inerzia della tradizione continua a prevalere sulla necessità di correggere (*emendatio*) l'evidente guasto testuale prodottosi per effetto dell'errata traslitterazione (Tomelleri 2021b: 385-86). La recente traduzione di Marcello Garzaniti, per esempio, recita così:

[...] dopo aver dapprima designato fra i suoi discepoli due sacerdoti che scrivevano molto velocemente, tradusse in fretta⁵⁶ dalla lingua greca alla slava tutti i libri, portandoli a compimento a eccezione dei Maccabei, in sei mesi, avendo cominciato nel mese di marzo (e lavorando) fino al giorno ventisei del mese di ottobre (Tachiaos 2005: 220-21)⁵⁷.

Nella precedente versione italiana, in cui si menzionano solo i due sacerdoti e non compare alcun riferimento ai sei mesi, sembra che il traduttore, resosi conto dell'incongruenza, abbia scelto di eliminare l'indicazione temporale proble-

⁵³ Si noti che la conclusione dei lavori di traduzione dell'Antico Testamento coincise con il giorno della festa di san Demetrio di Tessalonica (Stanislav 1978: 200; Nichoritis 1991: 62).

⁵⁴ Il termine greco corrispondente è *ὀξυγράφος*, come si vince dal Salmo 44, 2 (*ἡ γλῶσσά μου κάλαμος γραμματέως ὀξυγράφου* – «La mia lingua è stilo di scriba veloce»), di cui nella traduzione slava coesistono i calchi *скорописьць* e *ѡдрописьць* (SJS 1997: 91 e 1019, <http://gorazd.org/gulliver/?recordId=37362,21.01.2025>).

⁵⁵ La questione metodologica relativa all'archetipo glagolitico della *Vita di Costantino-Cirillo* e della *Vita di Metodio* è stata recentemente approfondita da Diddi (2015).

⁵⁶ Sarebbe qui preferibile l'avverbio «rapidamente», che non comporta alcuna implicazione negativa, cf. anche «in breve tempo» in Mareš (1988: 18 – *w krótkim czasie*) e in Mareš (2000 [1988]: 40 – *v krátkém čase*).

⁵⁷ Alla nota 67 il traduttore fornisce una spiegazione incompleta e non definitiva del secondo errore: «In realtà il lasso di tempo equivale a sette o otto mesi. L'errore si può essere creato nel passaggio dal glagolitico al cirillico, che adottano medesime lettere con valore numerico diverso». Anche Mareš (1988: 18, n. 12 e 2000 [1988]: 44, n. 12) è piuttosto prudente a proposito del primo errore di traslitterazione dal glagolitico al cirillico (glag. ѡ = 3, cirillico в = 2).

matica (Peri 1981: 112). Una simile scelta, frutto della mancata individuazione dell'errore oppure di una volontà di riprodurre il manoscritto alla lettera per preservarne il valore documentario – quella «neghittosa viltà» (*Faulheit, Feigheit*) giustamente stigmatizzata da Weiher (1996: 66) –, finisce però per eludere l'incoerenza testuale anziché affrontarla in modo critico. Minore timore reverenziale e più accentuata sensibilità linguistica contraddistinguono l'atteggiamento del cronista slavo-orientale, il quale, nella *Cronaca degli anni passati*, riprende *verbatim* questo passo della *Vita*, ripristinando però l'accordo grammaticale mediante la sostituzione del plurale (*попы*) con il duale (*попа*): Мефодий же посади 2 попа скорописца зѣло (PVL 1950: 23; cf. anche Procházková 1959: 9). Tale intervento, pur essendo pienamente corretto dal punto di vista linguistico, risulta tuttavia erroneo sul piano critico-testuale e finisce per allontanare ancor di più il contenuto dal dettato dell'originale perduto.

Lo scopo di ogni edizione dovrebbe essere quello di superare gli inevitabili accidenti, casuali o volontari, della trasmissione di un testo, presentando quest'ultimo nella sua forma più genuina e comprensibile, senza nascondersi dietro la testimonianza concreta del singolo codice, anche se *optimus* o *vetustissimus*. Come opportunamente osservato da Carlo Dionisotti (1908-1998),

[è] inutile cercar riparo dietro la cortina fumogena della cosiddetta edizione diplomatica, quasi che l'astinenza da ogni intervento e la riproduzione meccanica, inferiore sempre a una copia fotografica, della fonte manoscritta o a stampa, siano segni di religiosa osservanza e di filologica scaltrezza. Sono invece procedimenti che ottundono e frastornano nell'editore stesso, prima ancora che nei lettori, la facoltà di intendere e fin di leggere con meccanica esattezza, dato e non concesso che leggere si possa senza intendere (Dionisotti 1963: 892; cit. in parte anche da Branca, Starobinski 1977: 86 e Sannia Nowé 2004: 117)⁵⁸.

Tornando ai testi appartenenti al ciclo di Venceslao, notiamo che essi presentano spesso errori di traslitterazione delle lettere con valore numerico (Turek 1989: 64; Vepřek 2022: 25; si veda in particolare Tkadlčík 2001).

Possiamo menzionare qui come esempio emblematico la *translatio* delle reliquie del santo da Stará Boleslav a Praga, che nella redazione slavo-orientale della *Prima vita paleoslava di Venceslao* viene erroneamente datata al 3 marzo invece che al 4 marzo (Weingart 1949: 53), mentre l'indicazione cronologica nella versione glagolitica croata è corretta. Questa «svista» dipende notoriamente dal fatto che la lettera *dobro* indica in glagolitico la cifra 4, mentre ha in cirillico il valore numerico di 3 (Timberlake 2012: 109-10).

⁵⁸ Ricordo che, in occasione della conferenza internazionale *ATTEST – Approaches to the Editing of Slavonic Texts: Tradition and Innovation in Palaeoslavistic Ecdotics*, organizzata insieme a Lara Sels e Jürgen Fuchsbaauer presso l'università di Regensburg l'11-12 dicembre 2015 (Sels 2016), mentre sostenevo la necessità di emendare questo passo della *Vita di Metodij*, Ralph Cleminson replicò con stupore quasi indignato: «But this is *divinatio!*». Con l'avvento della riproduzione digitale dei manoscritti, si pone nuovamente la questione se l'edizione diplomatica conservi ancora una sua ragion d'essere.

(1) Errore di traslitterazione dal glagolitico nella Prima vita paleoslava di Venceslao

(1a.) Redazione vostokoviana (Vajs 1929: 20)

прене|сенъ же бы вачеславъ князь | мѣца марта въ .г. днѣ.

Translatus vero est Venceslaus princeps mensis martii III (Miklosich, Fiedler 1858: 279)

Il principe Venceslao fu trasferito il giorno 3 del mese di marzo

(1b.) Redazione del Meneo di Macario (Vajs 1929: 28)

принесенъ⁵⁹ бысть князь вачеславъ мѣца марта въ .г. днѣ

Il principe Venceslao fu portato il giorno 3 del mese di marzo

(1c.) Redazione croata (Vajs 1929: 43)

Пренесено же бѣ | вистиноу тло Вещеслава (sic!) к'не|за Хѣтолюбца .ѿ. ти днѣ
ми|сца мар'ца

Il corpo del principe Venceslao devoto a Cristo fu in verità trasferito il giorno quattro del mese di marzo

Nell'ufficio per san Venceslao, invece, non si riscontra alcuna traccia di un possibile antigrafo glagolitico che possa suggerire una trasmissione testuale dall'ambiente grafico-culturale della Boemia a quello della Rus' di Kiev. Le cifre delle serie (enneade) delle unità vengono utilizzate abbondantemente e in modo ineccepibile, all'interno di una tradizione cirillica stabile e immune da simili svarioni: nelle rubriche che introducono i vari componimenti liturgici, infatti, viene adottato un sistema di numerazione che prevede sia l'indicazione dei toni musicali (otto in totale, rispetto ai quattro autentici e quattro plagali del greco), sia quella del numero delle diverse odi, dall'uno al nove (con frequente omissione della seconda ode⁶⁰).

Un eventuale errore di numerazione dell'ode di un canone, ma in un contesto testuale del tutto differente, potrebbe essere contenuto in un passo del capitolo III del *Sermone sulla translatio delle reliquie di papa Clemente*, attribuito a Costantino-Cirillo; vi viene menzionata la scena di una solenne celebrazione liturgica accompagnata dall'esecuzione della seconda ode:

(2) Sermone sulla translatio delle reliquie di Papa Clemente (Vašica 1965: 75⁶¹)

Сѣа же радости вѣторви пѣсни наудатиє славно и невзвѣрѣнно просвѣцѣдѣши, сѣлѣ
никакоже възвѣрѣнаѣши сътворишѣ, бѣ же сѣце: Страхѣмъ Бжїимъ и трепетомъ
ддержимъ и слѣсами

Cui laetitiae cum nullo modo obstaret vis luminis collustrans, initium clarum et expeditum fecimus alterius cantici; fuit autem sic: «Timore Dei ac tremore oppressi et lacrimis» (trad. latina di Vašica 1965: 66)

⁵⁹ Nella lezione *принесенъ* si riscontra la confusione grafica di jat' <ѣ> e iže <и>.

⁶⁰ Quest'ultima è generalmente assente nei canoni del periodo non quaresimale, nei quali si passa direttamente dalla prima alla terza ode. Ciò avviene perché il contenuto della seconda ode era considerato inadatto per la Κυριακή (giorno del Signore), consacrata alla commemorazione della Resurrezione (Velimirović 1973: 202); sulla seconda ode del canone si rinvia al contributo di Krivko 2009.

⁶¹ Riserve sul carattere non ineccepibile, dal punto di vista critico-testuale, di questa edizione sono state espresse da Boronovskij et al. (1978: 147-48).

Se si tratta davvero di un'ode⁶², essa appare per errore al posto del numerale (ordinale) tre, indicato in alfabeto glagolitico dalla lettera *vědě*, che nell'alfabeto cirillico, come abbiamo appena visto nella *Vita di Metodjo*, rappresenta invece il numero due (Večerka 1985: 167 = 2011: 197). Questa situazione però non vale per il nostro canone, dove, come detto, le cifre con valore numerico non forniscono alcun indizio di traslitterazione dal glagolitico al cirillico.

L'argomento alfabetico, peraltro, potrebbe non essere condizione necessaria e nemmeno sufficiente a sostegno dell'ipotesi boema, se si ammette che nei secoli X e XI il cirillico fosse noto e in uso nelle terre ceche, come sembrerebbero documentare, in antichi resoconti annalistici, alcune inesattezze cronologiche, spiegabili a partire da fonti scritte in cirillico nelle quali erano state meccanicamente sostituite le lettere con valore numerico dei loro modelli glagolitici (Horálek 1975: 23; cf. anche Pacnerová 2008: 166 = 2021: 65). La tradizione cirillica sarebbe giunta in Boemia dalla Rus' di Kiev attraverso il già citato monastero di Sázava (cf. *supra* § 2.1), che nel corso della sua breve esistenza mantenne sempre stretti rapporti con essa (Bláhová 2005: 246; Bláhová 2006: 225 che rimanda a Vašica 2001 [1940]). Ne sarebbero testimonianza i già citati *Frammenti di Praga* e la prima parte del *Vangelo di Reims*, contenente sedici fogli di un evangelario cirillico di rito orientale (Bláhová 1995: 597; Bláhová 2005: 243-47; Bláhová 2006: 223-26). Si suppone infatti che i *Frammenti* siano scampati alla completa distruzione e dispersione dei libri slavi a Sázava; se questa ipotesi venisse confermata, se ne potrebbe concludere che i monaci conoscevano l'alfabeto cirillico già prima di essere espulsi per la prima volta nel 1055, e che erano inoltre in grado di traslitterarlo in glagolitico, adeguandolo alle consuetudini ortografiche boeme (Bláhová 2005: 244; Bláhová 2006: 224).

2.4 La tradizione manoscritta

Il testo dell'ufficio per san Venceslao, come già anticipato, è contenuto in tre codici manoscritti del Meneo liturgico di settembre, al 28 del mese, giorno nel quale si celebra anche la festa di san Caritone il Confessore († 350)⁶³:

(3) Testimoni dell'ufficio per Venceslao

(3a) Mosca, Archivio di Stato Russo degli atti antichi (*Rossijskij Gosudarstvennyj Archiv Drevnich Aktov*), Fondo 381/1 № 84, Meneo liturgico di settembre, XI secolo exeunte (1095), ff. 161r-165v (SK 1984: 46-47, № 7), edito da Jagić (1886: 0213-0222), Vondrák (1910: 170-75; 1925: 211-17), Serebrjanskij (1929b: 139-45) con traduzione ceca, Gruzín (1929: 126-33)⁶⁴ con traduzione ceca, Rogov (1970:

⁶² Uchanova (1998: 61) interpreta queste parole come una parafrasi del versetto 11 del secondo Salmo («Servite il Signore con timore, e gioite con tremore»).

⁶³ L'edizione critica dell'ufficio per san Caritone, approntata su sei codici slavi (quattro slavorientali e due serbi) e verificata mediante il confronto con ventisei manoscritti contenenti il testo greco, è stata curata da Viecca (2024/2025).

⁶⁴ Questo studio è stato criticato come un tentativo dilettantesco e tendenzioso di strumentalizzare il culto di Venceslao a sostegno dell'ortodossia ceca contemporanea (Vašica 1929b: 324, n. 2 = 2001: 43, n. 55).

119-25) con traduzione russa e Mareš (1979a: 45-49). Si tratta del testimone più antico dell'ufficio per san Venceslao, facente parte di un gruppo di tre manoscritti novgorodiani della fine dell'XI secolo (mesi di settembre, ottobre e novembre) che, insieme ad altri codici pergamenei, faceva parte di un complesso di manoscritti legati al monastero femminile di San Lazzaro a Novgorod (Micheev 2019). Questo testimone è stato per così dire nobilitato dall'*editio princeps* di Jagić, che marca il glorioso inizio editoriale dell'innografia antico-slava, http://rgada.info/kueh/index2.php?str=381_1_84 (03.11.2023) [T]

(3b) San Pietroburgo, Biblioteca Nazionale Russa (*Rossijskaja Nacional'naja Biblioteka*), Collezione della Cattedrale di Santa Sofia a Novgorod № 188, Meneo liturgico di settembre e ottobre, XII secolo, ff. 123-126 (Sreznevskij 1856b: 275; Kuprijanov 1858: 45-6; Sreznevskij 1882: 76; SK 1984: 105-6, № 63; Jagić 1886: xxxiv-xxxix e 225-35), testo dell'ufficio pubblicato per la prima e unica volta da Sreznevskij (1863a: 189-91)⁶⁵. Jagić, che era a conoscenza di questa edizione (Jagić 1886: 0213, n. 1), ha utilizzato questo manoscritto, caratterizzato dalla completa commistione ortografica di <ѣ> e <е> (Mol'kov 2018; 2020: 246-78), per controllare e integrare il testo del codice T. Non gli era infatti sfuggita l'importanza linguistica (presenza di forme arcaiche) e testuale (maggiore attendibilità di alcune lezioni) di questo testimone, indicato nell'edizione con l'abbreviazione c.: «Важность соф. минеи, как памятника отличающегося замечательно выдержанными старыми формами языка, и более тщательно переписанным текстом, чем даже в минее 1096 года [...]»⁶⁶ (Jagić 1882: 227), <https://nlr.ru/manuscripts/RA1527/elektronnyy-katalog?ab=B21740B7-DEE0-474A-90C1-5FA7B362E62F> (18.10.2023) [Соф]

(3c) Mosca, Museo Storico (*Gosudarstvennyj Istoričeskij Muzej*), collezione Sinodale № 159, Meneo liturgico di settembre con neumi, XII secolo, ff. 242r-247r (SK 1984: 119, № 78), segnalato da Sreznevskij (1856a: 191)⁶⁷ e pubblicato per la prima volta da Nevostrujev (1872: 166-69) e Kolář (1873b) con traduzione ceca parzialmente riproposta da Košnár (1912: 28-29)⁶⁸. Questo manoscritto fa parte di un comples-

⁶⁵ Prima di allora lo studioso aveva reso nota alla comunità scientifica l'esistenza di questo codice, riportandone integralmente alcuni stichera, l'esapostiliario e tutti gli *incipit* delle odi (Sreznevskij 1856b: 275-76).

⁶⁶ «L'importanza del Meneo secondo Соф, come documento che si distingue per la notevole conservazione di arcaismi linguistici e per una copiatura del testo più scrupolosa rispetto a quella del Meneo del 1096 [...]». In realtà, come vedremo, questa affermazione non sempre trova riscontro nel testo del manoscritto, che alcuni studiosi ritengono possa conservare forme linguisticamente arcaiche (cf. *infra* § 2.5.1).

⁶⁷ Alla pagina seguente Sreznevskij pubblica integralmente, da altra fonte coeva (Gorskij 1856: 47-8), il secondo tropario della settima ode (28.30), il primo tropario dell'ottava ode (28.33) e il secondo tropario dell'ottava ode (28.34). Nello stesso anno egli segnalò questo manoscritto al collega Václav Hanka in una lettera datata 16 maggio 1856, riportandone anche gli stessi tropari di cui sopra (Francev 1905: 1096-97).

⁶⁸ *Úryvky z překladu staroslovanských chvalozpěvů zpívaných na svátek sv. Václava* – «Estratti dalla traduzione degli inni slavi antichi cantati nella festa di s. Venceslao».

so di Menei con notazione musicale bizantina, di cui non si sono conservati solo i volumi di marzo e luglio (Nevostrujev 1872: 164)⁶⁹. Il testo non presenta abbreviazioni, fatta eccezione per le rubriche iniziali di ogni inno, e si caratterizza per la corretta rappresentazione etimologica degli *jer* (ѣ е ъ), che nella pratica canora a lungo conservarono il proprio carattere vocalico e sillabico (Koschmieder 1932: 1); abbiamo riscontrato solo due «errori»: nel contacio (28.2) si legge la forma **БОЖЕСТВЪНЪНА**, con <ѣ> per <ъ> in posizione forte, mentre nel primo tropario della terza ode (28.13) l'aggettivo **НЕЪЗЛОБИВЪ** si presenta senza lo *jer* velare in posizione debole (**НЕЪЛ-**), che però è di fatto ripristinato foneticamente da un neuma posto fra le due consonanti⁷⁰. Notevole è anche la presenza di forme pronominali degli aggettivi non ancora contratte (Nevostrujev 1872: 165), che conferisce al testo una patina di apparente arcaicità (Gorskij, Nevostruev 1917: 13, n. 1), <https://catalog.shm.ru/entity/ОБЪЕКТ/165146?query=служебная%20миня%20сентябрь&index=39> (03.11.2023) [Син]

Non contengono invece l'ufficio per Venceslao altri tre codici studiati del Meneo di settembre: uno di redazione slavo-orientale, conservato a Mosca presso l'Archivio di Stato Russo degli atti antichi (Fondo 381/1 № 85, XII-XIII secolo, http://rgada.info/kueh/index2.php?str=381_1_85&name=Миня%20служебная,%20сентябрь, consultato il 22.10.2025), e due di redazione serba: il codice Zographensis № 53 (I.e. 7), un Meneo liturgico relativo ai mesi di settembre-ottobre-novembre della prima metà del XIII secolo, e il *Meneo di Bratko*, conservato nella Biblioteca Nazionale di Belgrado (Rs 647), contenente, fra l'altro, un Meneo liturgico per i mesi di settembre e ottobre del XIII secolo.

La tradizione manoscritta rivela dunque che il nostro ufficio è presente solo in codici provenienti dalla regione di Novgorod, come rivela chiaramente la presenza dello *cokan'e*, ovvero la confusione ortografica delle affricate alveolare <ц> ([ts']) e palatale <ч> ([tʃ]) in seguito a neutralizzazione dell'opposizione fonologica o convergenza dei due fonemi nella parlata locale. Nel testo abbiamo riscontrato i seguenti esempi del riflesso ortografico di questo fenomeno dialettale slavo-orientale, distribuiti in modo diseguale fra tutti e tre i manoscritti⁷¹:

(4) Esempi di *cokan'e*

Rubrica iniziale dell'ufficio per il santo: **ВІЦЕСЛАВА (Соф⁷²)**

Sticheron nell'ottavo tono (28.4): **ВЛАДЪЦІНИ (Син, Соф)**

⁶⁹ Lo studio paleografico della notazione musicale nei manoscritti di redazione slavo-orientale conferma quanto riportato dalla *Cronaca degli anni passati* sulla fioritura di un'intensa attività di traduzione e copiatura sotto Jaroslav il Saggio, che regnò fino al 1054.

⁷⁰ L'esempio citato mostra che l'omissione degli *jer* era più frequente in quelle radici in cui essi non si trovavano mai in posizione forte, come **КЪНАЗЪ**, **КЪТО**, **ЧЪТО**, **МЪНОГЫ** etc. (Karjagina 1960: 14).

⁷¹ Popruženko (1889: 29-31) ha raccolto le attestazioni nel testimone T; sul fenomeno dello *cokan'e* sono illuminanti le osservazioni di Živov (1984: 263-72 = 2006: 96-115).

⁷² Questa forma è riportata anche nel calendario liturgico dei santi pubblicato da Sreznevskij (1863b: 4).

Terzo tropario della terza ode (28.15): ТРОИЦЬНАМИ (Син)

Terzo tropario della quarta ode (28.19): ВЪНЬ^Ѹ (Т)

Teotocio della quinta ode (28.24): ВЛДЦЦЕ (Т)

Secondo tropario della sesta ode (28.26): ВЛДЦЬНА (Т)

Primo tropario della settima ode (28.29): ТВОРЬУЮ (Син)

Secondo tropario della nona ode (28.38): ВЕЛИЦЮЩИИХЪ (Син)

In tutti e tre gli esemplari del Meneo liturgico di settembre le parti costitutive dell'ufficio sono distribuite non in base al loro impiego nella celebrazione liturgica (criterio funzionale), ma secondo il genere delle singole unità testuali che lo compongono⁷³. La disposizione per tipo si riscontra in manoscritti che seguono il *Typikon* studiata (Nečunaeva 2006: 52); non è possibile stabilire se antiche raccolte slave organizzate per genere siano alla base di questi Menei o se, invece, si tratti della traduzione di originali greci che presentavano già questa disposizione (Hannick 1989: 113). Come rileva Jagić a proposito del codice più antico (Т), la disposizione prevede solitamente la successione di catisma, contacio e ico (se presenti), stichera e infine canone:

Стихирам и канону в минеях нашего состава всегда предшествуют седаьны и (если есть) кондаки и икосы. Вообще надо заметить, что одна из самых существенных примет относительно миней древнейшего типа заключалась в том, что в них на первом месте приводились седаьны (каѳисмата), по одному иногда и по два, между тем как в более поздних || редакциях (но уже с XII века) седаьны всегда помещены после третьей песни канона, а кондаки и икосы после шестой (Jagić 1886: lii-liii)⁷⁴.

Nell'ufficio per Venceslao riscontriamo le seguenti composizioni innografiche: un catisma nel quarto tono, un contacio nel primo tono, due stichera nell'ottavo tono, altri due stichera nell'ottavo tono e uno nel quarto tono, e infine un canone nel sesto tono, privo della seconda ode e, in conclusione, un esapostilario.

A scopo identificativo, a ciascuna unità testuale nell'edizione è stato assegnato, accanto alla denominazione dell'inno, un numero progressivo, indicato da una cifra araba che segue il numero del giorno del mese, dunque 28.1 per il catisma, 28.2 per il contacio e così via, secondo il modello adottato nell'edizione del Meneo liturgico curata da Hans Rothe e Dagmar Christians presso l'allora *Commissione Patristica dell'Accademia delle Scienze della Renania Settentrionale-Westfalia*, con sede operativa a Bonn⁷⁵.

⁷³ Fino all'XI secolo i libri liturgici erano suddivisi per genere anziché in base alla loro funzione nel rito (Hannick 1989: 111).

⁷⁴ «Nei Menei del nostro complesso gli stichera e il canone sono sempre preceduti dai catismata e, quando presenti, dal contacio e dell'ico. Va notato che uno dei tratti distintivi dei Menei del tipo più arcaico è la collocazione dei catismata, uno o talvolta due, al primo posto, mentre nelle redazioni più tarde (ma già a partire dal XII secolo) essi sono posti sistematicamente dopo la terza ode del canone, i contaci e l'ico invece dopo la sesta ode».

⁷⁵ Come modello di riferimento si prende uno dei volumi contenenti il Meneo di aprile (GMA 2014), con l'unica differenza non sostanziale che il giorno è indicato con il numero arabo anziché con la cifra romana.

In forma tabellare e più perspicua risulta la seguente struttura compositiva, già proposta in Tomelleri (2023: 116-17):

- (5) Struttura compositiva dell'ufficio per san Venceslao, suddivisa in unità testuali
- [1] catisma, quarto tono, modello: *σκορο βαρι*⁷⁶ – Ταχύ προκατάλαβε
- [2] contacio, primo tono, modello: *ликъ днѣльскыи* – Χορὸς ἀγγελικός
- [3-4] due stichera, ottavo tono, modello: *ο πρѣславъное γουδο* – Ὁ τοῦ παραδόξου θαύματος (N 59)⁷⁷
- [5-6] due stichera, ottavo tono, modello: *иже вѣ ѱѡдомѣ рани* – Ὁ ἐν Ἐδέμ παράδεισος (N 56)
- [7] uno sticheron, quarto tono, modello: *ѱко доблиа вѣ мѡуѱеницѣхъ* – Ὡς γενναῖον ἐν μάρτυσιν (N 38)
- [8-40] canone, sesto tono, che comprende otto odi (senza la seconda), la cui strofa finale è costituita da un tropario dedicato alla Deipara (teotocio):
- [8-12] prima ode, irmo⁷⁸: *ѱко по соухѡу* – Ὡς ἐν ἡπείρῳ πεξεύσας (N 79, Han 168)
- [13-16] terza ode, irmo: *нѣсть свѣта ѱкоже тѣи* – Οὐκ ἔστιν ἅγιος ὡς σύ (N 91, Han 170)
- [17-20] quarta ode, irmo: *χριστοςъ мѣнѣ сила* – Χριστὸς μου δύναμις (N 102, Han 174)
- [21-24] quinta ode, irmo: *вожиѣмъ свѣтъмъ* – Τῷ θείῳ φέγγει σου (N 114, Han 176)
- [25-28] sesta ode, irmo: *житиискаго моря* – Τοῦ βίου τὴν θάλασσαν (N 125, Han 180)
- [29-32] settima ode, irmo: *χλαдодавициѡ* – Δροσοβόλον μὲν (N 137, Han 182)
- [33-36] ottava ode, irmo: *ис пламене свѣтънимъ* – Ἐκ φλογὸς τοῖς ὀσίοις (N 152, Han 184)
- [37-40] nona ode, irmo: *принимъшиа радость* – Ἡ τὸ χαῖρε δι' ἀγγέλου δεξαμένη (Han 190)
- [41] un esapostilario⁷⁹, modello: *ѡ зѣмла прѣстави*

Ad eccezione del catisma (28.1) e del contacio (28.2), nel testimone **Син** gli stichera e i tropari sono muniti di notazione musicale, in forma di neumi che

⁷⁶ Nel testimone **Син**, invece, la rubrica, assente in **Соф**, introduce un tropario idiomelo: *оубъ самѡ*.

⁷⁷ Le abbreviazioni **N** e **Han** si riferiscono, rispettivamente, ai lavori di Christians 2001a e Hannick 2006.

⁷⁸ Derivato dal verbo εἶρω 'unisco, lego', il termine εἰρμός denota nella liturgia bizantina la prima strofa di un'ode, che funge da modello melodico-ritmico per quelle successive, i tropari, da lei tenute unite insieme formalmente (Koschmieder 1954: 149; Velimirović 1973: 192). Inizialmente, il termine indicava qualcosa come «connessione» o «successione» e si riferiva esclusivamente alla melodia, per poi essere trasferito alla strofa composta secondo una determinata melodia (Christ 1870: 14).

⁷⁹ In slavo *světílno*, derivato da *světlo* («luce»), che corrisponde al greco φωταγωγικόν e sostituisce l'esapostilario nel periodo quaresimale (Velimirović 1973: 203). La preghiera viene recitata dopo la nona ode del canone mattutino, al sorgere del giorno (Kantor 1990: 279, n. 26) e enfatizza Cristo come luce del mondo.

indicano il solenne procedere melico del testo in un ritmo sillabicamente libero (Koschmieder 1970: 18). L'uso della notazione musicale, che a Bisanzio comincia intorno alla metà del X secolo (Velimirović 1984: 13), nel mondo slavo viene fatto risalire alla metà dell'XI secolo; le fonti conservate, perlopiù della fine di quel secolo, suggeriscono che inizialmente le melodie venissero trasmesse oralmente, e che solo più tardi siano state trascritte, in un primo momento in territorio slavo-orientale (Koschmieder 1954: 148)⁸⁰.

Nel modello greco degli irmi si registra una costante struttura metrica, basata su isotonia e isosillabismo, caratteristiche difficilmente replicabili e generalmente non rispettate nella traduzione slava (Koschmieder 1932: 5 con rimando al tentativo, non riuscito, di Abicht 1916, di dimostrare che le traduzioni slave degli inni dell'Ottoeco conservavano il numero di sillabe dell'originale greco). Mentre di norma le traduzioni più antiche privilegiavano l'aderenza alla struttura musicale, consentendo al tempo stesso una maggiore flessibilità nella resa del testo, in seguito si assiste a un'inversione di tendenza, con il letteralismo che prevale sull'attenzione alla metrica e alla sillabazione (Christians 2002; cf. anche Drillock 2000. Per una panoramica sull'innografia bizantina si veda Giannouli 2019).

Nel testo troviamo le seguenti denominazioni tecniche legate alla sfera della liturgia, che consistono in prestiti o calchi dal greco, riportati in ordine alfabetico (cf. anche Pop-Atanasov 2000: 142; Crvenkovska, Makarijoska 2010: 54-55):

(6) Termini innografici⁸¹

БОГОРОДЪУЪНЪ (gr. θεοτοκίον) – *teotocio*, ovvero *tropario in onore della Deipara*⁸²

ГЛАСЪ (gr. ἦχος) – *modo* (o *tono*)⁸³

ИРМОСЪ / ЕРМОСЪ (gr. εἰρμός) – *irmo*

КАНОНЪ (gr. κανών) – *canone* (Vasmer 1909: 77-78)

КОНДАКЪ (gr. κοντάκιον) – *contacio* (Vasmer 1909: 94)

ПОДОБЪНЪ (gr. προσόμοιον) – *modello* (lett. *simile a*)

ПѢСНЬ (gr. ᾠδή) – *ode*

САМОГЛАСНЪ (gr. αὐτόμελος) – *automelo*

СВѢТИЛЬНЪ (gr. ἑξαποστειλάριον) – *esapostilario*

СТИХИРА (gr. στιχηρόν) – *sticheron* (Vasmer 1909: 192)

СЪДИЛЬНА (gr. κάθισμα) – *catisma*⁸⁴

⁸⁰ L'estrema importanza per la filologia (nel suo senso più ampio) del materiale ivi contenuto, oggi meno sconosciuto grazie agli sforzi ecdotici e musicologici degli ultimi decenni, è stata sottolineata più di mezzo secolo fa proprio da Erwin Koschmieder (1895-1977), che giustamente invitava gli slavisti a riconoscere e realizzare i compiti più urgenti della disciplina (Koschmieder 1970: 41).

⁸¹ Per una definizione dei termini *acolutia*, *tropario*, *contacio*, *canone* e *sticheron* cf. Pop-Atanasova (2002: 12-14).

⁸² In slavo БОГОРОДНИЦА, termine calcato sul greco θεοτόκος che non ha alcun analogo in ambiente cristiano latino (Mladenova 1989: 429).

⁸³ Il termine slavo, indicante originariamente 'suono, voce', ha acquisito un nuovo valore tecnico musicale, ricalcato sul modello greco secondo un processo di *Lehnbedeutung* (Schumann 1958: 1).

⁸⁴ Oppure, con adeguamento al genere grammaticale greco, СЪДИЛЬНО (Schumann 1958: 54).

Non è sicuramente corretto considerare il prestito dal greco ερμολζ (T) un *hapax legomenon* attestato più di una volta nello stesso testo, come fa Vepřek (2006: 121) basandosi sulla sola testimonianza del dizionario praghese dello slavo ecclesiastico antico (SJS 1966: 582, <http://gorazd.org/gulliver/?recordId=3893>, 28.05.2025). Questa apparente ingenuità interpretativa deriva dall'applicazione rigida di un principio valido solo a condizione che il corpus selezionato sia bilanciato, requisito che non si applica al genere innografico, notoriamente sotto-rappresentato, o meglio 'trascurato' – per riecheggiare il titolo di un articolo di Worth 1971 – dal dizionario praghese e ancor più nella sua versione abbreviata pubblicata a Mosca (SS 1994, cf. Crvenkovska 2017: 55; cf. anche *infra* § 2.5.2).

Individuare le peculiarità lessicali, intese come termini non attestati nella tradizione del canone paleoslavo, risulta alquanto problematico, se si considera che il suddetto strumento lessicografico, pur prezioso e imprescindibile, non include numerosi testi in slavo ecclesiastico trasmessi da copie più tarde di redazione medio-bulgara, slavo-orientale o serba (Dobrev 1981: 30, n. 56 = 2018: 73, n. 64).

2.5 Caratteristiche linguistiche slavo-occidentali

Partiamo dalla definizione di slavo ecclesiastico di redazione ceca proposta da Mareš:

Českou církevní slovanštinu jako celek můžeme definovat asi takto: je to staroslověnština, do níž pronikají české prvky ve všech oblastech jazyka, a to mnohem hojněji, než tomu bylo ve velkomoravské staroslověnštině; uplatňují se však nedůsledně, tu více, tu méně, v jednom a témž případě se někdy setkáváme se slovem, tvarem nebo syntaktickým spojením českým, jindy se staroslověnským (Mareš 2000 [1970?]: 264; cf. anche Mareš 1963; Mareš 2000: 368)⁸⁵.

Di conseguenza, gli elementi linguistici cechi presentano un carattere non sistematico e appaiono in modo incoerente, al punto che nello stesso contesto si può trovare ora una parola ceca, ora una parola paleoslava (Hauptová 2006: 25-26).

A sostegno dell'origine boema dell'ufficio per san Venceslao sono stati richiamati alcuni tratti linguistici tipicamente slavo-occidentali, riconducibili a moravismi o boemismi, di natura fonetica e, soprattutto, lessicale. Quest'ultimo ambito risulta più stabile nella trasmissione dei testi, essendo meno soggetto a mutamenti rispetto ad altri livelli linguistici (Vepřek 2022: 34), laddove fonetica e ortografia, più di morfologia e sintassi, tendono a subire i mutamenti più profondi nel corso del tempo (Mareš 1974b: 34; Mareš 2000 [1974b]: 147).

⁸⁵ «Lo slavo ecclesiastico di redazione ceca può essere così definito: si tratta di uno slavo ecclesiastico antico in cui penetrano elementi cechi a tutti i livelli linguistici, in misura molto maggiore rispetto a quanto non avvenisse nello slavo ecclesiastico antico della Grande Moravia. Questi elementi però si manifestano in modo non sistematico, in misura ora maggiore, ora minore; nel medesimo contesto si possono riscontrare una parola, una forma o una costruzione sintattica di matrice ora ceca, ora paleoslava».

2.5.1 Possibili boemismi fonetici

Nella prima categoria si inserisce un processo fonetico caratteristico della lingua ceca, ovvero il passaggio di 'a > ä > ě al genitivo singolare e al nominativo/accusativo plurale dei sostantivi neutri in *-ije*. Esso è stato chiamato in causa per spiegare il seguente passo tratto dal quarto tropario della prima ode:

(7) Quarto tropario della prima ode (28.11)

ВЗИИНОУ БО ВЪСЪМЪЗ ВЪРЪНЗИИМЪЗ ВБИЛЬНО ДАИШИ ИЦЪЛЕНИИА (Соф ицелєнииа, Т ицѣлєниє)

Tu, infatti, sempre a tutti i fedeli concedi generosamente guarigioni

Rispetto agli altri due manoscritti, che tra l'altro registrano la dissimilazione del gruppo consonantico *-sts*⁸⁶, la variante del testimone Т (ИЦЪЛЕНИИЄ) potrebbe essere comodamente interpretata come accusativo singolare del *nomen actionis*, denotante in senso generico il processo ('guarigione'), forma sintatticamente accettabile e stemmaticamente adiafora. Nella tradizione degli studi, però, essa viene considerata «identica» a quella degli altri due testimoni (ИЦЪЛЕНИИА), dunque una forma di neutro plurale che avrebbe subito questa trasformazione fonetica, a conferma dell'origine ceca del testo (Večerka 1963: 414-15).

La lezione di Т viene così accostata a due passi dei *Frammenti di Praga*, inizialmente, ma erroneamente, considerati come possibili testimonianze di metaforia antico-ceca (Mareš 1949-1950: 57-58 = 2000 [1949-1950]: 349; Večerka 1976: 111), come in *dušā* > *dušě*:

(8) Passaggio *-ija* > *-ijä* [<-ije>]

(8a) Frammenti di Praga I B/4-5 (Vondrák 1904: 88)

ПѦАНЪТИКОСТНЕ СЪГЪЪ ГРѦА|ДЪЪТ(Ъ)

La santa Pentecoste si avvicina (trad. inglese in Kantor 1990: 51)

(8b) Frammenti di Praga II A/23 (Vondrák 1904: 89)

ЕЪА ДАРА ЦЪЛЕНИИ ТЪА ЛИШИ

μη τοῦ χαρίσματος τῶν ἱαμάτων ἐστέρησε

Forse ti ha privato del dono della guarigione? (trad. inglese in Kantor 1990: 52)

Permangono, peraltro, forti dubbi sull'interpretazione di questi esempi se riferiti alla storia della lingua ceca, soprattutto se si tiene conto della datazione del fenomeno, che si è realizzato circa cento anni dopo (Bergmann 1921: 223-30), nella seconda metà del XII secolo (Mareš 1959: 140; 1963: 425 = 2000: 374) o intorno al 1200 (Reinhart 2000: 166). Inoltre, l'attendibilità dell'esempio (8a) è stata oggetto di obiezione da parte di Weingart (1949: 69), che vi scorge una possibile forma di vocativo impiegata in funzione di nominati-

⁸⁶ Questa resa, che Hauptová (1961: 89) ritiene propria dei testi di origine bulgara, viene attribuita, in altro ambito testuale, alla pronuncia del copista, e classificata come variante lessico-fonematica da Zlygost'eva (1995: 147). Sulla conservazione della sibilante del prefisso verbale rispetto alla semplificazione del gruppo consonantico nel *Triodio di Orbele* e in altri manoscritti macedoni cf. Crvenkovska, Makarijoska (2010: 35).

vo, mentre (8b), a giudizio di Oblak (1896: 110), non sarebbe altro che un errore del copista, come ce ne sono diversi in questo pur breve testo. Secondo Mareš (1959), invece, nei *Frammenti di Praga* – come anche in altri testi – si avrebbe a che fare con restituzioni di carattere arcaizzante delle combinazioni «jer palatale + vocale», sviluppatesi per contaminazione (Vintr 2006: 141).

Nella stessa lunghezza d'onda è stata spiegata l'apparente incongruenza sintattica del testimone **Соф** nel primo tropario della terza ode:

(9) Primo tropario della terza ode (28.13)

ВЪЗИРАѦА ІАКО АГНЬЦЪ НЕЗЛОБИВЪ НЕПРАВЪДЪНАДО ТИ ОУБЪИЕННА

(var. Т ОУБЪИЕННА, Соф егг. ОУБИЕНІЕ)

osservando come agnello innocente la tua ingiusta uccisione

In questo esempio, a differenza dal precedente, non c'è un modo alternativo di interpretare la variante ОУБИЕНІЕ, dato che sintatticamente, in dipendenza dal *verbum sentiendi* ВЪЗИРАТИ, è richiesta una forma di genitivo, anticipata dall'attributo aggettivale НЕПРАВЪДЪНАДО; se questa fosse davvero la forma originaria, l'accordo dei due testimoni Т e СИН contro Соф andrebbe spiegato come correzione indipendente da parte dei copisti dei due manoscritti o del loro antografo (sullo *stemma codicum* si rinvia al § 3.3. del terzo capitolo).

Anche un'altra incongruenza grammaticale di Соф nel terzo tropario della prima ode, la forma СЪМЪРТИ, potrebbe essere considerata boemismo, aggiungendosi all'unico esempio di accusativo singolare in -i dei temi in -i e ai ben più frequenti esempi di nominativo singolare che caratterizzano la redazione ceca (Mareš 1963: 426 = 2000: 376):

(10) Terzo tropario della prima ode (28.10)

СЪМЪРТЬ ХОДАТАИЦОУ ЖИЗНИ ПРИИМЪ (Соф var. СЪМЪРТИ)

Ricevuta la morte come mediatrice della vita

Si sarebbe tentati di considerare queste lezioni particolari come degli arcaismi meglio conservati rispetto ad altri testimoni (cf. *supra* le osservazioni di Jagić su questo testimone al punto 3b del § 2.4); tuttavia, da una prospettiva filologico-testuale e stemmatica, esse risultano difficilmente accettabili o riconducibili all'archetipo e/o all'originale perduto, soprattutto nel caso di Соф (Tomelleri 2025b: 142-45).

Il loro carattere frammentario e occasionale mette bene in evidenza lo spesso irrisolvibile contrasto tra le considerazioni di linguistica e dialettologia storica, pienamente legittime e necessarie, e ciò che invece suggerirebbe il confronto stemmatico delle varianti. Una volta messi in circolazione, infatti, i testi in slavo ecclesiastico sono stati sottoposti a interventi redazionali che hanno inevitabilmente portato alla riduzione o alla scomparsa totale delle loro eventuali peculiarità «esotiche» o marcatamente locali, come moravismi e boemismi:

Jsou to většinou řídké nebo ojedinělé jazykové jevy moravského znění, neboť v novém prostředí, v němž jsou teprve fakticky zapsány, byly při posledních opisech vystavovány jednak příslušnému nářečně slovanskému přelivu, jednak unifikaci

spisovného jazyka vůbec, takže v nich může být jejich počet ve srovnání s výchozím moravským stavem už nižší (Večerka 2014: 14; cf. anche Vepřek 2006: 26)⁸⁷.

Ci troviamo così di fronte a un superstrato delle diverse redazioni territoriali di questa lingua sovranazionale, che avrebbe favorito l'inserimento di elementi linguistici estranei nelle copie successive di testi originariamente composti o copiati in Boemia (Mareš 1974a: 98; Mareš 2000 [1974a]: 478)⁸⁸; è giocoforza che questi ultimi abbiano subito notevoli trasformazioni nell'ambiente linguistico-culturale in cui sono stati copiati e trasmessi:

Tous les autres textes en langue vieux-slave de la rédaction tchèue ont été transmis dans d'autres regions slaves, soit en Russie, soit dans les Balkans, et ils ont de surcroît subi des changements considérables dans ce nouveau milieu linguistique (Reinhart 1986: 597).

Di conseguenza, forme sintatticamente incongruenti come **оубьєннѧ** di **Соф** (9)⁸⁹, se davvero originarie, difficilmente avrebbero potuto sfuggire al vaglio di un copista accurato, come parrebbero indicare le lezioni, se secondarie, di **Т** e **Синн**; inoltre, anche un filologo moderno tenderebbe a considerarle, se non apertamente erronee, quantomeno marginali sul piano stemmatico.

Emerge qui la complessità di integrare dati linguistici e analisi delle varianti nella valutazione dei testimoni. Sporadiche manifestazioni di tratti arcaici, fossili del normale processo redazionale, offrono indizi di grande interesse linguistico, ma rischiano di essere interpretate come semplici errori o varianti, come nell'esempio (9), in una posizione per così dire minoritaria, relegate al rango di *lectio-nes singulares* o addirittura considerate errori ortografico-grammaticali e, pertanto, non pertinenti ai fini della ricostruzione dell'originale o dell'archetipo. Nel prossimo paragrafo verificheremo se l'analisi del lessico possa produrre risultati più attendibili e probanti.

2.5.2 Possibili boemismi lessicali

Maggior peso è stato in genere assegnato ad alcuni lessemi e/o espressioni «slavo-occidentali», documentati in testi di presunta origine boema e classifica-

⁸⁷ «Si tratta prevalentemente di fenomeni linguistici rari o isolati legati alla fonetica morava, dato che nel nuovo contesto in cui sono stati trascritti, nelle ultime copie hanno subito sia una transizione verso la parlata slava locale, sia un processo di unificazione della lingua scritta in generale. Di conseguenza, il loro numero potrebbe risultare inferiore rispetto alla situazione originaria morava».

⁸⁸ Lo studioso osserva ancora, come detto, che la penetrazione di elementi linguistici locali è stata molto più pronunciata nello slavo ecclesiastico (*církevní slovanština*) rispetto al paleoslavo (*staroslověnský jazyk*), il cui confine temporale viene da lui collocato fra l'XI e il XII secolo (Mareš 2000 [1970]: 11).

⁸⁹ Diversamente da questo caso, l'esempio (7) si rivela particolarmente insidioso ed equivoco dal punto di vista filologico e linguistico, poiché entrambe le lezioni risultano sintatticamente corrette secondo la norma dello slavo ecclesiastico.

ti da Vepřek (2006: 28; 2022: 34-35) in tre gruppi principali secondo la testimonianza del dizionario praghese:

- 1) *hapax legomena*
- 2) lessemi attestati più di una volta nella stessa opera
- 3) corrispondenze lessicali fra diversi testi di origine boema nel corpus preso in esame

Nella sua analisi del lessico dello slavo ecclesiastico di redazione ceca, basata sull'edizione di Jagić del testimone più antico **T**, Vepřek (2006: 121) individua solamente diciotto lessemi che rientrano in queste tre categorie. Dall'elenco riportato in appendice (pp. 172-92) in ortografia normalizzata risulta la seguente distribuzione:

- (11a) *Hapax legomena* nell'ufficio per Venceslao
 БОГОБЛАЖЕНЪ 'divinamente beato' – secondo tropario della prima ode (28.9)
 БОГОПОДОВЬНО 'in modo divino' – teotocio della quarta ode (28.20)
 ВЪСЕСЪСТЪНЪ 'venerandissimo' – sticheron in ottavo tono (28.3)
 ДОСТОСЛАВЪНЪ 'degnò di lode' – secondo tropario della terza ode (28.14)
 ЗЪЛОЛЮТЪНЪ⁹⁰ 'tormentoso' – teotocio della sesta ode (28.28)
 НЕМАЛЪЧЪНО 'incoscientemente' – primo tropario della settima ode (28.29)
 ОУРЪВИТИ 'arrossare' – terzo tropario della settima ode (28.31)
 ПРЪСВАЩЕНЪ 'santissimo' – sticheron in ottavo tono (28.6)
 ПРЪВЪЩЕНО 'sopranaturalmente' – teotocio della terza ode (28.16)
 СЛУЖИТЕЛЬСТВО 'servizio' – sticheron in ottavo tono (28.4)
 СЪВЕРЪНИИ 'settentrionale' – sticheron in ottavo tono (28.5)
 ХЛАДОДАВИЦА 'dispensatrice di rugiada' – primo tropario della settima ode (28.29)
 ХОДАТАНИЦА 'interceditrice' – terzo tropario della prima ode (28.10)

- (11b) Lessemi attestati più di una volta
 ЕРМОСЪ 'irmo' – rubrica iniziale di ogni ode solo nel testimone **T**
 ПРЪВЪЗНОШАТИ 'esaltare' – secondo e terzo tropario dell'ottava ode (28.34 e 28.35)
 ПРЪБОУДЪНЪ 'prodigioso' – stichera in ottavo (28.4) e in quarto tono (28.7), primo tropario della prima ode (28.8)

- (11c) Lessemi condivisi con altri testi
 ПРИНОШАТИ 'offrire' – *Omèlie di Gregorio Magno* – terzo tropario della settima ode (28.31)
 РОВАНИИ/РОВАНИЕ 'dono' – *Messale di Kiev* – contacio (28.2), lezione attestata solo nel testimone **Соф**.

Come si può vedere, il risultato è piuttosto modesto, il che insinua il ragionevole dubbio che il metodo lessicologico impiegato non sia particolarmente efficace,

⁹⁰ In appendice al primo dei due articoli dedicati all'ufficio per Venceslao, Adam Evgen'evič Suprun (1928-1999) presenta un elenco completo dei termini e della loro frequenza d'uso (Suprun 1992a: 17-28), materiale rilevante che purtroppo non è stato ripubblicato nella ristampa del 2001.

per lo meno in relazione all'ufficio per san Venceslao: da un lato, infatti, si tratta di parole non particolarmente significative, attestate anche nei dizionari di Miklošič (1862) e Sreznjevskij (1893, 1902, 1903), com'è il caso di *НЕМЛЪУЬНО, ОУРЪВИТИ* e *ХОДАТНИЦА* (di quest'ultimo si parlerà nel § 2.5.2.2). Per quanto riguarda gli altri presunti casi di singola attestazione, ciò è certamente dovuto, come già osservato, al fatto che il genere innografico è poco rappresentato nel dizionario praghese, una limitazione che genera un numero considerevole di apparenti cosiddetti *hapax* (Ziffer 2003: 632)⁹¹. Bisogna poi aggiungere alle considerazioni precedenti il fatto evidente che il componimento liturgico è pienamente conforme, nel lessico come nella sintassi, allo stile bizantino-slavo, come correttamente riconosciuto dallo stesso studioso (Vepřek 2006: 127).

Passiamo ora a esaminare concretamente, caso per caso, i lessemi individuati come 'peculiarissimi' del nostro testo:

- 1) *БОГОВАДЖЕНЪ* (28.9) nel genere innografico è il corrispondente slavo di *θεομάκαρ* e, più frequentemente, *θεομακάριστος* (Christians 2001b: 13). Nel dizionario di Miklošič figura la forma *θεομακάριος* (*per deum beatus*), con un rimando alla *Vita di Boris e Gleb* (Miklosich 1862: 34; cf. anche Vepřek 2006: 87). Questo aggettivo composto, inserito da Hristova (1995: 54) nel gruppo degli aggettivi participiali, è presente sia nella produzione innografica di Clemente di Ocrida sia nella tradizione del Triodio (Hristova 1995: 58; Crvenkovska 2016: 214 e 2017: 53), anche nella forma suffissata *БОГОВАДЖЕНЬНЪ* (Pop-Atanasova 2002: 138; Crvenkovska, Makarijoska 2010: 94). È però piuttosto difficile considerarlo caratteristica lessicale precipua di un determinato autore o della sua scuola; ugualmente, la presenza di questo termine nella *Vita di Boris e Gleb* non implica necessariamente, come invece suggerisce Vepřek (2006: 115), una connessione o dipendenza diretta tra il ciclo di Venceslao e quello dei due martiri russi.
- 2) *БОГОПОДОВЬНО* (28.20), traduce slavo dell'avverbio greco *θεοπρεπῶς*, compare in un teotocio, attestato anche nel canone comune per i profeti (Pop-Atanasova 2002: 130)⁹² e nell'Ottoeco⁹³, dove viene registrato fra le parole rare

⁹¹ Nel dizionario delle omelie e dei panegirici di Clemente di Ocrida, ventitré in tutto, sono stati riscontrati ben 1215 *hapax* (Hristova 1994: 8).

⁹² Uno stretto legame fra i teotoci del *Canone per Cirillo e Metodio* e quello comune per il vescovo, solitamente attribuito a Clemente di Ocrida, è stato messo in evidenza da Mirčeva (1993: 127-29).

⁹³ L'Ottoeco (gr. *ὀκτώηχος*, sl. *oktoničъ* o anche *osmoglasnykъ*) è un libro liturgico che raccoglie i testi delle preghiere variabili negli otto toni (quattro autentici e quattro plagali), suddivisi per ogni giorno della settimana: ciascun tono, a partire dal primo e in progressione crescente, abbraccia l'intero ciclo dei sette giorni della settimana, cominciando dalla sera del sabato e concludendosi con la mattina del sabato successivo (Pop-Atanasov 2011: 6). Insieme al Triodio e al Meneo, l'Ottoeco copre l'intero ciclo degli inni variabili del calendario liturgico. Studi recenti hanno evidenziato il ruolo fondamentale svolto da Clemente di Ocrida nella redazione della parte slava originale del testo (Dobrev 1993; Jovčeva 1999; Pop-Atanasov 2000: 15-16). Occorre peraltro ricordare che manoscritti greci dell'Ottoeco, contenenti stichera e canoni come li conosciamo oggi, non sono documentati prima del XII secolo (Hannick 1989: 111).

- (Pop-Atanasov 2000: 153); come il composto precedente, anche questa forma è presente sia nella produzione innografica di Clemente di Ocrida sia nella tradizione del Triodio (Hristova 1995: 58; Crvenkovska, Makarijoska 2010: 94; Crvenkovska 2016: 215 e 2017: 54). La coincidenza lessicale, diversa dalla resa $\beta\omicron\gamma\omicron\lambda\upsilon\beta\eta\mu\omicron$ che leggiamo in altri canoni (Tomelleri 2016a: 28-31), induce a ritenere verosimile che l'autore – in questo caso il compilatore – dell'ufficio per san Venceslao abbia ricavato il testo del teotocio, se non direttamente, da fonti vicine alla tradizione testuale di queste opere.
- 3) $\beta\upsilon\sigma\epsilon\upsilon\beta\epsilon\tau\eta\mu\omicron\zeta$ (28.3) nel genere innografico è il corrispondente slavo di $\pi\alpha\nu\sigma\epsilon\beta\acute{\alpha}\mu\iota\omicron\varsigma$, $\pi\acute{\alpha}\nu\sigma\epsilon\pi\tau\omicron\varsigma$, $\pi\acute{\alpha}\nu\sigma\epsilon\mu\iota\omicron\varsigma$ e simili (Christians 2001b: 42), e non stupisce affatto trovarlo nelle opere innografiche di Clemente di Ocrida così come nel Triodio (Crvenkovska 2016: 215 e 2017: 54; Crvenkovska, Makarijoska 2010: 97).
 - 4) $\delta\omicron\sigma\tau\omicron\varsigma\lambda\lambda\upsilon\beta\eta\mu\omicron\zeta$ (28.14) è composto tipico del genere innografico, presente anche nel *Triodio di Orbele* (Crvenkovska, Makarijoska 2010: 98), che corrisponde al greco $\acute{\alpha}\xi\iota\acute{\alpha}\gamma\alpha\sigma\tau\omicron\varsigma$ (Christians 2001b: 53). Si noti che il testimone **Син** presenta invece la variante sinonimica $\beta\upsilon\sigma\epsilon\lambda\lambda\upsilon\beta\eta\mu\omicron\zeta$ (Jovčeva 2014: 192-94), traducete di $\pi\alpha\nu\acute{\omicron}\lambda\beta\iota\omicron\varsigma$ nel Meneo di dicembre (Christians 2001b: 41).
 - 5) $\zeta\lambda\lambda\omicron\iota\upsilon\tau\eta\mu\omicron\zeta$ (28.28), attestato in un teotocio, è forma piuttosto complicata, che verrà trattata più diffusamente nel § 2.5.2.6.
 - 6) $\eta\epsilon\mu\lambda\zeta\upsilon\beta\eta\mu\omicron$ (28.29) è un avverbio piuttosto frequente nel genere innografico, calco del greco $\acute{\alpha}\sigma\iota\gamma\acute{\eta}\tau\omega\varsigma$ (Christians 2001b: 108).
 - 7) $\omicron\upsilon\gamma\upsilon\beta\iota\tau\iota$ (28.31), verbo corrispondente al greco $\phi\omicron\iota\nu\acute{\iota}\sigma\sigma\omega$ 'far arrossare' (Christians 2001b: 128), difficilmente può essere considerato un tipico boemismo o moravismo. Vepřek nel suo studio riporta la lezione del testimone più antico **T**. Nell'altro ramo dello stemma la stessa radice verbale è preceduta da un diverso prefisso: $\eta\varsigma\upsilon\gamma\upsilon\beta\lambda\epsilon\mu\alpha$ (**Син**) e $\eta\upsilon\gamma\upsilon\beta\lambda\epsilon\mu\alpha$ (**Соф**); quest'ultima forma lessicale è naturalmente riportata da Sreznevskij (1893: 1197), primo e unico editore dell'ufficio secondo **Соф**.
 - 8) $\pi\upsilon\beta\epsilon\lambda\alpha\tau\eta\mu\omicron\zeta$ (28.6) è attestato nel Meneo di dicembre come traducete slavo di $\acute{\alpha}\gamma\iota\omicron\varsigma$ (Christians 2001b: 165).
 - 9) $\pi\upsilon\beta\epsilon\pi\tau\eta\mu\omicron$ (28.16) è forma avverbiale attestata in un teotocio come traducete slavo del greco $\acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\phi\omega\varsigma$. La forma aggettivale corrispondente $\pi\upsilon\beta\epsilon\pi\tau\eta\mu\eta\mu\omicron\zeta$, registrata nell'indice dei termini della parte innografica del *Triodio di Orbele* (Crvenkovska, Makarijoska 2010: 112), si trova anche negli uffici comuni (Hristova 1995: 71).
 - 10) $\sigma\lambda\omicron\upsilon\gamma\iota\tau\eta\lambda\epsilon\upsilon\sigma\tau\epsilon\omicron$ (28.4) non offre particolari agganci lessico-semantici o morfologici per una sua attribuzione alla redazione morava o boema dello slavo ecclesiastico.

- 17) **принишати** (28.31), come l'esempio 15, presenta nell'altro ramo della tradizione la variante con vocale allungata **принишати**, probabilmente secondaria ma, come la precedente, non considerata nel dizionario praghese e, di conseguenza, da **Vepřek**.
- 18) **рѡвѡнии/рѡвѡниѣ** (28.2): questo «famigerato» e dubbio moravismo sarà oggetto di attenzione nel § 2.5.2.5.

Da questo breve esame del materiale lessicale risulta un quadro che si inserisce pienamente nella tradizione innografica bizantina, senza presentare particolari deviazioni o innovazioni stilistiche, con l'eccezione, forse, di 5, 13 e 18. Alcuni tra essi (1, 2, 3, 4, 8, 9, 16) sono aggettivi o avverbi composti, caratterizzati dalla ricorrenza sistematica del primo membro e calcati sul modello greco (Worth 1971: 485), soggiacente anche ai testi 'originali'.

Il carattere «grecizzante» dell'ufficio si manifesta anche nella denominazione della Vergine: a differenza di altri testi dedicati a Venceslao (e non solo), di evidente orientamento 'latino' (**Vepřek** 2013: 82; **Konzal** 2015a: 23, 60 e 79), nel canone non viene mai utilizzata l'espressione **свѣтлѡ мѡриѡ** (*sancta Maria*) per apostrofare la Vergine⁹⁶, che figura regolarmente, ed esclusivamente, nei teotoci⁹⁷. Questi ultimi, peraltro, sono di derivazione greca, sebbene indiretta, come aveva già osservato l'editor princeps del testimone **T**, il quale fornisce in appendice (*Ukazatel' grečeskich istočnikov*) una retrotraduzione greca degli *incipit* di ciascun inno, verosimilmente per agevolare la comprensione del testo slavo e, forse, per contribuire anche all'identificazione dell'eventuale modello (**Jagić** 1886: 545-46). A partire da questo indice⁹⁸, **Florovskij** (2020 [1929]: 81) effettivamente gli attribuisce l'idea che l'ufficio sarebbe stato originariamente composto in greco e poi tradotto in slavo.

Passiamo ora in rassegna altri lessemi che, pur non rientrando nella casistica proposta nello studio di **Vepřek**, sono stati accostati all'ambiente linguistico boemo.

2.5.2.1 *Кънѣѣже* (principato)

Fra questi possiamo annoverare il sostantivo di genere neutro **кѣнѣжнѣ** (**Sobolevskij** 1906: 7, n. 1), attestato in due testimoni (**T**, **СоФ**) nel secondo tropario della sesta ode, a fronte della *lectio facilior* **кѣнѣжениѣ** del manoscritto base **Син** (cf. *supra* § 2.2.2):

⁹⁶ Questa formula, già ricordata nel § 1.5. del primo capitolo, rivela il contesto linguistico-culturale occidentale dei testi slavi del ciclo di Venceslao (**Horálek** 1931: 202; **Mladenova** 1989: 430; **Konzal** 1991a: 238 = 1991b: 14). **Konzal** (1988: 118) fa inoltre notare che l'espressione «chiesa di Santa Maria» è comune alla *Prima vita paleoslava di Venceslao* (cap. XIV, 17-8) e alla *Vita di Costantino-Cirillo* (cap. XVII), anche se molto più importanti, non solo quantitativamente, sono i paralleli con la *Vita di Metodio* (ibid., 119-20).

⁹⁷ Sui teotoci del canone per Venceslao si rimanda a **Tomelleri** 2016a.

⁹⁸ Ringrazio **Valentina Viecca** per la preziosa segnalazione.

(12) Secondo tropario della sesta ode (28.26)

КЪНАЖИЕ ЗЕМНО ОСТАВИВЪ ВРЪМЕНЬНО И ЦЪСАРЬСКО ОУКРАШЕНИЕ ПРИАТЪ
Lasciato il principato terreno temporale hai ricevuto l'ornamento imperiale

Questo termine compare, accanto alla forma КЪНАЖЕНИЕ, anche nella *Seconda vita paleoslava di Venceslao*, come traducete dei termini latini *principatus* e *regnum* (Spurná 2023: 315).

2.5.2.2 Chodataica (interceditrice, mediatrice)

Interessante è anche il sostantivo ХОДАТНИЦА nel terzo tropario della prima ode (che si legge solo in **T** e **Соф**), usato come attributo della morte (СЪМЪРТЬ), che nel dizionario praghese figura come *hapaх* (SJS 1997: 776, <http://gorazd.org/gulliver/?recordId=36531>, 28.05.2025). È sufficiente però consultare il materiale lessicale raccolto da Sreznenskij (1903: 1379) per riscontrare, insieme al passo dal canone per san Venceslao, altre attestazioni ricavate sempre dal Meneo di settembre, ragion per cui apparenti attestazioni uniche non sono in realtà da considerarsi tali. Questo sostantivo, attestato nel *Triodio di Orbele* (Crvenkovska, Makarijoska 2010: 118), figura anche in un testo paraliturgico della tradizione boema:

(13) Preghiera alla santa Deipara (Mareš 1979a: 79)

ПРИМИ СЮ ХОДАТНИЦЮ В МОЕМЪ НЕДОСТОИИЬСТВЪ
accogli questa mediatrice per la mia indegnità

Pensare a un legame diretto di dipendenza è però piuttosto arrischiato, soprattutto in considerazione del fatto che questo lessema è derivato dalla forma maschile ХОДАТНИ, attestata ben più frequentemente in paleoslavo (Vepřek 2013: 12) e riconosciuto come calco semantico e strutturale dell'antico alto tedesco *wegāri* (Krivko 2021: 205), fatto che permette di ascriverlo alla categoria lessicale dei moravismi.

Si noti inoltre che il lessema verbale ХОДАТНИТИ figura come traducete del latino *intercedere* in altri due testi moravo-boemi, il *Messale di Kiev* (Weingart 1949: 61) e le *Omellie di Gregorio Magno sui Vangeli* (SJS 1997: 775-76, <http://gorazd.org/gulliver/?recordId=36530>, 19.06.2025), mentre il sostantivo corradicale neutro astratto ХОДАТНИСТВО è impiegato, fra l'altro, nella *Preghiera contro il diavolo*, testo considerato di origine morava e prudentemente attribuito a Metodio dall'editore:

(14) Preghiera contro il diavolo (Konzal 2015a: 120 e 122; cf. anche Sobolevskij 1910: 45)

И МНОГЪИМИ НАПАСТЪМИ ОУНЪИВША ЗАЩИТИ МА • ѿ врагъ моихъ щитомъ покровѣ
 твоего • и ходатанствомъ твоимъ къ сѣоу твоємоу ісоу хѣоу боу нашємоу
*e me, afflitto da molte tentazioni, proteggi dai miei nemici con lo scudo della tua
 protezione e con la tua intercessione presso tuo figlio Gesù Cristo Dio nostro*

2.5.2.3 Staryj zьlodějъ (vecchio malvagio, diavolo)

Anche l'espressione СТАРЫИ ЗЪЛОДѢИ 'vecchio malvagio', impiegata nel primo tropario della settima ode (28.29) per indicare il diavolo (Vašica 1970: 162; Čajka

2011: 36), non ha mancato di catturare l'attenzione degli studiosi. Essa trova infatti un significativo e forse non casuale parallelo nell'*Euchologium Sinaiticum*, in cui traduce il greco ἀρχέκακος (15a), e nei *Monumenti di Frisinga* (*Brižinski spomeniki*), dove il sostantivo *zblodějb* (Stanislav 1971: 335), e con lui l'aggettivo possessivo derivato *zblodějbnъ*, ricorre a più riprese (Vostokov 1865/IV: 43), in un passo addirittura nella medesima collocazione lessicale in combinazione con l'aggettivo *staryjb* (15b), che invece, nel cap. XII della *Vita di Metodio* (15c) e nel *Panegirico di San Clemente papa* (15d), determina il sostantivo *vrago*⁹⁹:

(15a) *Euchologium Sinaiticum* 63b 10 (Nahtigal 1941; Nahtigal 1942: 167; Frček 1983: 792)

СТАРАДО ЗЪЛОДЪБА І ГЛѢБИНЪНАДО ЗМИѢ Б<о>ГОМѢДРЪИМЪ ХЪДОЖЬСТВОМЪ ОУЛОВЪЛЪ
τὸν δὲ ἀρχέκακον καὶ βύθιον δράκοντα θεοσόφῳ δελεάσματι ἀγκιστρεύσας (Frček 1983: 793)

qui par (ta) divine adresse as pris (a l'hameçon) le vieux malfaiteur, le dragon || des abîmes (Frček 1983: 793-94)

(15b) *Monumenti di Frisinga* II, 74 (Lysaght 1982: 113)

zezlodgem starim

СЪ ЗЪЛОДЪИЕМЪ СТАРЪИМЪ

con l'antico nemico

(15c) *Vita di Metodio*, cap. XII (Angelov, Kodov 1973: 190, f. 107v)

СИХЪ ЖЕ ВСЪБЪХЪ НЕ ТЪРЪПА СТАРЪИИ ВРАГЪ, ЗЪВИСТЪНИКЪ ЧЪЛЪВЪЧЮ РОДОУ, ВЪЗЪДВИЖЕ
ЕТЕРЪИ НА НЪ

Non sopportando tutto ciò, l'antico nemico, invidioso del genere umano, sollevò altri contro di lui (Tachiaos 2005: 219)

(15d) *Panegirico di San Clemente papa* (Angelov et al. 1970: 302, f. 97v; cf. anche Živova 2017: 116)

РЕВНИТѢ ЖЕ И ЗЪВИСТЪНИКЪ ДОБРУ, СТАРЪИИ ВРАГЪ ДЪДЪВОЛЪ НАОУСТИ ИЕТЕРА СЛУГУ СВОЕГО,
АВЪФИБИАНА ИГЕМОНА, ДА СКРАТИТЪ ВЪСКОРЪ БЪЛЮБЕЗНОЕ ІЕГО ЖИТЪЕ

L'antico nemico, il diavolo, geloso e invidioso del bene, istigò un proprio servo, il governatore Aufibiano, ad abbreviare rapidamente la sua vita gradita a Dio (trad. adattata da Stančev 2012b: 561)

Tuttavia, sostenere che l'autore dell'ufficio per san Venceslao abbia derivato questa particolare accezione del termine dal testo dei *Monumenti di Frisinga*, elicitato dalla parlata di uno sloveno carantano e trasmesso in trascrizione latina (Vašica 1970: 162-63), appare piuttosto azzardato e assai difficile da dimostrare.

⁹⁹ Il legame etimologico della radice slava *vārg-* con la figura pagana dell'arcilupo (*Erzwolf*) suggerisce una simbolica opposizione tra il lupo, associato a Satana, e la figura del sacerdote come pastore, in riferimento alla metafora cristiana che rappresenta la comunità dei credenti come un gregge (van Leeuwen-Turnovcová 1993: 155).

2.5.2.4 *Napastъ* (insidia)

Più significativa potrebbe essere la presenza, nel catisma, del termine *напастъ*, che nella letteratura scientifica è stato annoverato fra i moravismi (L'vov 1965a: 202; L'vov 1965b: 266-67¹⁰⁰; Mareš 1963: 436 = 2000: 384):

(16) Catisma (28.1)

ПОМОЛИ СЯ КЪ ВЛАДЪЦѢ В НАСЪ ИЗБАВИТИ НЪИ ѿ ВСАКОѢ НАПАСТИ
prega per noi il Signore di liberarci da ogni insidia

Secondo Mareš (2000 [1995]: 214) questo termine avrebbe sostituito, nel celebre passo del *Padre Nostro*, il suo sinonimo *искоушение* 'tentazione', non diversamente da quanto avvenuto con la coppia *лѣкавѣзи* e *непрѣазнь* 'malvagio' sempre nel medesimo contesto (cf. anche L'vov 1965b: 266-68; Stankov 2006c; Mihaljević 2014: 368; Hristova 1994: 22; Hristova-Šomova 2016b: 220-33).

2.5.2.5 *Rovanije* (dono)

Una presunta affinità lessicale con il *Messale di Kiev* e altri testi di origine occidentale sembra offrire ulteriore sostegno alla tesi di un'origine slavo-occidentale dell'ufficio per san Venceslao (Vašica 1942a: 73)¹⁰¹. Su questo punto si registra una considerevole mole di studi, forse eccessiva, riguardo a un elemento lessicale di difficile interpretazione, la cui lettura risente di una certa circolarità metodologica. Si tratta del termine *рованиѣ*, attestato soltanto in un passo del contacio secondo il manoscritto *Соф* (28.2):

(17) Contacio (28.2)

ВСѢМЪ ПРИТѢКАЮЩИМЪ ВЪРОЮ ПОДЪ ТВОЮ СВАТЪНИЮ ИСТАУДАЮЩИ ЦѢЛЪБАМЪ
ДАРОВАНІЕ (Син)
(Соф var. рованиѣ)
per tutti coloro che con fede accorrono al tuo santuario fai sgorgare il dono delle guarigioni

Questo termine è attestato, in una forma morfologicamente differente e sintatticamente problematica, nel *Messale di Kiev*¹⁰², dove risulta essere il traduce slavo di latino *munera*, venendo classificato come forma di accusativo plurale di un so-

¹⁰⁰ In un lavoro successivo e più dettagliato (L'vov 1968b), riassunto in francese nel volume contenente le sinossi delle relazioni presentate al VI Congresso Internazionale degli Slavisti a Praga (L'vov 1968a), lo studioso torna sulla questione, esaminando il lessico slavo-occidentale nella tradizione scrittoria slavo-orientale.

¹⁰¹ Lo studioso attribuisce un notevole valore al *Messale di Kiev*: «Vůbec možno říci, že z Kyjevských listů padá mnoho světla na církevní poměry v době Václavově» (Vašica 2001 [1940]: 69) – «Si può dire, in generale, che i *Foglietti di Kiev* gettano molta luce sulla situazione ecclesiastica al tempo di Venceslao».

¹⁰² Siamo dunque di fronte a una differenza nel genere grammaticale (femminile nel *Messale di Kiev* e neutro nell'ufficio per san Venceslao) e morfologica (tema in *-ija* nel primo caso e in *-ije* nel secondo, cf. Vepřek 2006: 36 e 82). Questa «coincidenza», unita al fatto che l'ignoto autore

stantivo femminile con tema in *-jā* (Cejtin 1966: 257; Rott-Žebrovskij 1987: 59; Schaecken 1987: 246; SS 1994: 582). Per questa ragione il lemma, nel dizionario praghese di slavo ecclesiastico antico, si presenta in triplice forma: *рѠВАННИИ*, *-НИА* m., *-НИА* f., *рѠВАННИЕ*, *-НИА* n. (SJS 1982: 640, <http://gorazd.org/gulliver/?recordId=32763>, 19.06.2025), mentre il dizionario del paleoslavo «classico», basato sul registro delle parole contenuto nella cretomazia di Vondrák (1925: 223-99), registra solo la seconda, attestata appunto nell'ufficio (Vondrák, Bartoň 2003: 89).

Alcuni slavisti, seguendo l'interpretazione di Jagić (1890: 54-55, n. 2), hanno ipotizzato che il misterioso lessema del *Messale di Kiev* sia in realtà il risultato dell'omissione della sillaba iniziale *ДА*, proponendo di ripristinare la forma più comune *ДАрѠВАННИЕ* (Vondrák 1904: 13; Diels 1934: 39, n. 10; Birnbaum 1975: 347 = 1981: 64). Più popolarità ha riscosso la proposta etimologica avanzata da Nahtigal (1936: 29): lo studioso sloveno considerava *рѠВАННИА* un prestito dall'antico alto tedesco **ar(a)vanī*, forma non documentata ma etimologicamente connessa all'avverbio *ar/a/wûn* 'invano' (Vepřek 2006: 82); il suo carattere slavo-settentrionale si evincerebbe chiaramente dallo sviluppo *rov-* dei dittonghi con liquida in posizione iniziale, ovvero attraverso metatesi senza allungamento vocalico (Horálek 1948: 117; Mareš 1961: 18; Mareš 2000 [1961]: 52 e 59, n. 28). L'interpretazione di Nahtigal è stata accolta con entusiasmo da Večerka (1965: 511; 1999: 67; 2006: 244) e recepita anche a livello manualistico (Večerka 1984: 217).

Proprio la presenza di una forma simile nell'ufficio per san Venceslao è stata considerata dallo studioso ceco la prova dirimente e definitiva del carattere genuino di *rovanije*, risultato linguistico e culturale dell'attività dei missionari franco-bavaresi:

Staroslověnské slovo *rovanije*¹⁰³ v *Kyjevských listech*, pokládáné zprvu (ještě i Jagićem) jakožto lexikální hapax legomenon za přepis prý náležitěho *darovanije*, našlo plně oprávnění, když bylo v téže podobě objeveno i v česko-staroslověnské skladbě *Kánon ke cti sv. Václava* a bylo etymologicky vyloženo jako výpůjčka ze starohornoněmeckého *arvani*. Její česko-staroslověnská podoba byla se svou metatezí *ro-* možná (při této intonaci) jen na slovanském severu, kdežto na jihu by musela znít *ra-* (srov. čes. *rovný*, ale charv. *ravan*) (Večerka 2014: 16)¹⁰⁴.

del canone aveva dimestichezza con il canone per san Demetrio di Tessalonica, dimostrerebbe inequivocabilmente l'origina ceca del testo (Mareš 2000 [1970?]: 275).

¹⁰³ Si noti che lo studioso menziona qui il termine nella forma del contacio e non come effettivamente appare nel manoscritto glagolitico del *Messale di Kiev*. Horálek (1948: 117) parla di cambiamento di genere dal *Messale di Kiev* (forma femminile) al neutro del contacio dell'ufficio per san Venceslao («[...] v kánonu sv. Václava změněno na neutrum»; cf. anche Vepřek 2006: 36 e 82).

¹⁰⁴ «La parola paleoslava *rovanije* nei *Foglietti di Kiev*, inizialmente (già da Jagić) considerata un *hapax legomenon* lessicale nato da una trascrizione del corretto *darovanije*, ha trovato piena giustificazione quando è stata scoperta nella medesima forma anche nell'opera antico-slava di redazione ceca *Canone in onore di san Venceslao* ed è stata etimologicamente interpretata come un prestito dal germanico antico *arvani*. La sua forma paleoslava di redazione ceca, con metatesi *ro-*, sarebbe stata possibile, con quell'intonazione, solo nell'area settentrionale dello slavo, mentre in quella meridionale avrebbe dovuto suonare *ra-* (cf. ceco *rovný*, ma croato *ravan*)».

Il termine fornirebbe pertanto, in prospettiva diacronico-diatopica, un'importante prova lessicale a sostegno della continuità fra la tradizione morava e quella boema (Vašica 1942a: 263, cit. anche da Kantor 1990: 277, n. 6¹⁰⁵), ammesso e non concesso che l'ufficio per san Venceslao sia stato effettivamente composto in Boemia (sulle varie ipotesi cf. Tomelleri 2023: 119-21 e *infra* § 2.7). Si crea così un circolo vizioso in base al quale la forma grammaticalmente sospetta del *Messale di Kiev* troverebbe «solida» conferma nella lezione del contacio attestata in **Соф**, mentre quest'ultima, a sua volta, dimostrerebbe l'origine boema dell'ufficio, condividendo un «quasi-*hapax*» con un monumento liturgico della tradizione morava.

Queste affermazioni perentorie offrono il fianco a obiezioni di carattere sia filologico che linguistico. Bisogna innanzitutto rilevare che la forma *rovanije* si legge nel solo testimone **Соф**, dato che nel testimone più antico **T** non è presente il contacio¹⁰⁶, mentre in **Син** si legge la variante **ДАРОВАНИЕ**, in cui si potrebbe anche vedere una *lectio facilior* (Tomelleri 2021b: 386-89). L'affermazione di Vepřek (2006: 128) secondo cui questo lessema non comparirebbe nei dizionari di Miklošič e Sreznevskij è corretta solo in parte, dato che Sreznevskij, il primo a pubblicare il testo dell'ufficio secondo il testimone **Соф** (Sreznevskij 1856b), riporta il lemma senza indicarne il significato, segnalando l'aporia con un punto interrogativo (Sreznevskij 1903: 126).

Inoltre, al di là di alcune evidenti difficoltà, sia in ambito slavo che germanico – dove, peraltro, il termine *ar(a)vanī* non esiste –, permane il legittimo dubbio sulla necessità di prendere in prestito, o meglio, coniare da una radice germanica un termine non tecnico in senso liturgico (Hamm 1979: 69), per utilizzarlo poi una sola volta nel *Messale di Kiev*, a fronte della ripetuta occorrenza, nel testo, di **ДАРЪ** come equivalente del latino *munus* (Tomelleri 2021a: 477). Su questa più presunta che reale corrispondenza lessicale non è affatto possibile erigere un solido edificio filologico-linguistico (Tomelleri 2017: 19-33 e 2021a).

Per risolvere l'enigma di *rovanije* lo slavista croato Josip Hamm (1905-1986) e il già citato Tkadlčik hanno proposto un'interpretazione fuori dal coro, ma anche fuorviante. Hamm ha avanzato addirittura la tesi che il *Messale di Kiev* possa essere un falso uscito dalla penna del celebre mistificatore ceco Václav Hanka (1791-1861)¹⁰⁷, il quale avrebbe derivato il termine in questione, da lui inteso

¹⁰⁵ Cf. anche Králík (1968a: 155), Matějka (1968: 1038), Vašica (1970: 161-62) e Rogov et al. (1976: 220-21).

¹⁰⁶ Questo particolare è stato spesso ignorato dagli studiosi (ma non per esempio da Suprun 1992a: 10 = 2001: 23), fra cui Vondrák, che nella sua *Crestomazia slavo-ecclesiastica* attribuisce questa lezione a **T**, segnalando in nota quella del manoscritto «più tardo» (Vondrák 1910: 170, n. 1 e 215; 1925: 212, n. 1). Quindici anni dopo, però, nel dizionarietto finale dell'edizione ceca dell'antologia, lo studioso corregge la valutazione precedentemente espressa, interpretando *rovanije*, nonostante l'evidente somiglianza con il *rovaniję* del *Messale di Kiev*, come forma incompleta di *darovanije*: «bezpochyby nedopsáním za ДАРОВАНИЕ, nápadné je ovšem РОВАНИЕ v Kievských listech» (Vondrák 1925: 277).

¹⁰⁷ Su questo interessante personaggio, attivo all'epoca della riscoperta romantica del passato, si veda Jičínská 2014. Hanka è ritenuto fra l'altro autore delle glosse ceche presenti nel dizionario latino *Mater verborum* (*Glosa Salomonis*), manoscritto risalente alla metà del XIII secolo,

come un sostantivo deverbale dalla radice del verbo *rěvati* nel senso di ‘scavare’, proprio da questo passo del contacio per san Venceslao (Hamm 1979: 69). Tkadlčik, invece, in una breve nota pubblicata postuma sulla rivista *Slavia* in forma di discussione (Tkadlčik 1997), ha sostenuto, senza però essere a conoscenza della lezione *darovanije* del testimone **СНН**, che in origine nel testo del contacio si leggesse *radovanije*¹⁰⁸. Successivamente, l’errata lezione *darovanije* avrebbe percorso una complicata serie di trasformazioni testuali che non è il caso di analizzare in questa sede¹⁰⁹.

Comunque la si pensi, la lettura di Nahtigal, per quanto suggestiva, va considerata «complicata e ipotetica» (Auty 1969: 5). Anche l’etimologia proposta nello stesso studio per il termine *věsōdъ* ‘comunione’, interpretato come prestito dall’antico alto tedesco *wizzōd* (Nahtigal 1936: 5-20), è stata da molti rigettata. Sebbene plausibile dal punto di vista semantico, infatti, quest’ipotesi risulta difficilmente sostenibile sul piano della fonetica storica: da una vocale germanica *i* ci attenderemmo uno *jer* palatale <ъ>, e non velare <ъ>, e anche l’esito nasale di *ō* al posto di *o* o *u* appare piuttosto problematico (Horálek 1948: 117). Mareš (1984; 2000 [1984]) ha invece proposto di far derivare il termine dal latino *usandum*, ipotesi successivamente ribadita da Boček (2017). Ammettendo una situazione speculare rispetto alla precedente, quest’etimologia si rivela ineccepibile foneticamente ma discutibile sotto il profilo del collegamento con la sua fonte latina o romanza, da ricercarsi eventualmente in territorio retoromanzo (Mareš 1984: 130; Mareš 2000 [1984]: 580-81).

Ondruš (1984: 39), invece, muove da un passo della settima preghiera del *Messale di Kiev* (*Darъ svojъ věseli vě ny* – «Metti il tuo dono dentro di noi»), traduzione dell’originale latino ([*ut*] *tua in nobis dona multiplices*) in cui la completiva introdotta dalla congiunzione *ut* è resa liberamente mediante una forma di imperativo (Matějka 1971: 230): il verbo andrebbe interpretato nel senso di «collocare l’ostia (la particola) nella bocca del comunicante», per cui *věsōdъ* potrebbe essere derivato nominale deverbale da *věsedliti/věseliti* o dalla sua variante apofonica *věsaditi*, con successiva retronasalizzazione (sulle varie proposte cf. anche Vepřek 2006: 81 e Stankov 2006a: 38-40).

attribuzione che lo storico ceco Adolf Patera (1836-1912), dopo averla sostenuta in un articolo pubblicato senza la possibilità di correggere le bozze (Patera 1878), ribadisce in una lettera indirizzata a Izmail Ivanovič Sreznevskij (1812-1880) del 27 marzo 1878 (Lapteva 1982: 102-3). Non sono invece da considerarsi opera sua le annotazioni cirilliche a margine del *Martirologio di Adone*, codice dell’XI sec. (Horálek 1975: 23; Zapletalová 2019: 238).

¹⁰⁸ A livello di trasmissione testuale, la confusione e sostituzione di *radovanije* e *darovanije* è effettivamente piuttosto frequente: basti pensare al teotocio della quinta ode del *Canone per san Demetrio* (Matejko 2004: 64; Braxatoris 2022: 25, n. xviii).

¹⁰⁹ Le discutibili proposte interpretative di Hamm e Tkadlčik sono state oggetto di attenta trattazione in un precedente lavoro (Tomelleri 2017: 29-33), al quale mi permetto di rinviare. Recentemente Diweg-Pukanec ha ripreso la questione, collegando il lessema paleoslavo con la radice del verbo antico-slovacco *roviti* «tagliare, fare una tacca», utilizzato con riferimento alla riscossione delle tasse, per cui il significato speciale del termine sarebbe quello di «doni volontari» (Diweg-Pukanec 2024: 179).

Di fronte a un così un ampio spettro di possibilità etimologiche, e data l'incertezza sull'origine alloglotta di *vъsōdъ* e *rovanije*, Rejzek (2017: 351) ha saggiamente preferito escludere entrambi i termini dalla sua analisi dei prestiti cristiani pre-cirillo-metodiani, insieme a parole non attestate nel territorio ceco, come il verbo *komъkati*, 'comunicare' o 'comunicarsi'. Solo recentemente, in un dettagliato articolo dedicato a questo «moravismo», Krivko ha per la verità parzialmente recuperato la proposta etimologica di Nahtigal, riconoscendo nel termine un *nomen actionis*, derivato senza suffissazione dal verbo *вѣсѣдити*, coniato come calco semantico dell'antico alto tedesco *wiz(z)ōd* nel senso giuridico di 'decreto, legge', successivamente esteso alla sfera eucaristica della comunione (Krivko 2025).

2.5.2.6 L'aggettivo *зълѡлѡтѣнь* (crudele?)

Non ha invece ricevuto la dovuta considerazione filologica l'aggettivo *зълѡлѡтѣнь*, attestato nel teotocio della sesta ode, che il dizionario praghese dello slavo ecclesiastico antico registra come *hapax legomenon* (SJS 1966: 687, <http://gorazd.org/gulliver/?recordId=4539>, 19.06.2025) dal significato di 'crudele' (*krutý*, *cruel*, *жестокій*, *grausam*) e Suprun (1992b: 5 = 2001: 33) interpreta nel senso di 'che tende feroce verso il male, crudelmente malvagio' (*лютѡе к злу*):

(18) Teotocio della sesta ode (28.28)

похотѣнь ми зълѡлѡтѣноѡе оустрои съмоуцение
regola lo sconvolgimento crudele delle mie passioni

La maggior parte degli esempi riportati sopra (11a-c), come abbiamo visto, consiste in traduzioni di termini greci comunemente impiegati nel genere innografico, e non costituisce una peculiarità del nostro ufficio, ragion per cui non è lessicologicamente corretto parlare di *hapax* o di lessemi attestati esclusivamente nella tradizione ceca dello slavo ecclesiastico. Se è più che legittimo attribuire la presenza di composti come *богѡблѡженъ*, *богѡподѡвѣно*, *вѣсѣтѣнь*, *дѡстѡславѣнь* e *хладѡдавѣца* allo stile bizantino del testo (Vepřek 2006: 127), ciò vale solo in parte nel caso della forma *зълѡлѡтѣнь*. Quest'ultima si presenta morfologicamente come un composto a due membri con suffisso derivazionale *-en-*, al quale corrispondono, nel modello greco, due forme aggettivali (*ἄσταν* e *δεινόν*); questo aspetto, tuttavia, non è stato rilevato nel dizionario praghese, che tratta il materiale lessicale dei teotoci alla stessa stregua degli altri tropari, considerandoli composizioni originali e omettendo il confronto con il testo greco soggiacente.

Nel dizionario di antico slavo orientale (SRJa 1979: 25), del lemma *зълѡлѡтѣнь* viene riportata, accanto al passo appena citato (esempio 18), un'altra attestazione, risalente alla seconda metà del XVII secolo, nel senso di 'crudele, doloroso'. Nei materiali di Sreznevskij, invece, viene riportato il sintagma nominale *видѣние зълѡлѡтѣноѡе* (Sreznevskij 1893: 1003), tratto da uno sticheron in quarto tono per Paolo il Confessore (11 novembre), del cui modello greco si conosce purtroppo solo l'*incipit*: *Ἀρείου ἐπήρωσας τοὺς τῆς κακίας, μακάριε* (Tomelleri 2017: 38-39).

Nella sua analisi dei composti slavo-ecclesiastici nella tradizione serba, Zett (1970: 313) classifica la diversa corrispondenza lessicale *зълѡлѡтѣнь*/*δυσχερής*

come un caso tipico di *Lehnghiedzusatz*, ovvero l'aggiunta a un termine slavo già semanticamente autosufficiente di un elemento calcato sul modello greco. Ad esempio, dal greco εὐλαβής 'pio' viene coniato in slavo il termine *dobrogověbnъ*. Sebbene la forma semplice *gověbnъ* sarebbe già stata una resa semanticamente adeguata e completa, è stato aggiunto il prefisso *dobro-* per riprodurre formalmente il primo elemento greco εὐ- benché non sussista alcuna correlazione fra il secondo elemento -λαβής (dal verbo λαμβάνω 'prendere') e lo slavo *gověbnъ* (Schumann 1958: 3; cf. anche Zett 1970: 21).

È evidente, tuttavia, che questo schema non può essere applicato al nostro caso specifico, in cui la situazione di partenza è del tutto differente e non si presta a essere spiegata nei termini di un calco come quello appena descritto. Dal momento che nel genere innografico gli aggettivi slavi *ЗЛАЪ* e *ЛЮТЪ* ricorrono spesso come traducanti del greco δεινός (Christian 2001b: 267; Stern 2002: 179), si potrebbe ipotizzare che, nel processo di traduzione e trasmissione del testo, abbia avuto un ruolo determinante o un fenomeno di endiadi, ossia la resa di un unico lessema del modello tramite due termini sinonimici, oppure una glossa marginale successivamente entrata nel testo principale.

Per quanto concerne l'endiadi, essa costituisce effettivamente una strategia tipica della scuola boema, ampiamente utilizzata nelle *Omèlie di Gregorio Magno sui Vangeli* e nella *Seconda vita paleoslava di Venceslao*, che trova un interessante parallelo nella tecnica traduttiva adottata da Giovanni Esarca nell'*Esamerone*¹¹⁰ (Bláhová, Ikonomova 1993; Bláhová 2005: 251; Bláhová 2006: 228; Vepřek 2013: 103; 2022: 53-54)¹¹¹, testi, tuttavia, di natura molto differente rispetto a quelli appartenenti al genere innografico.

Nella *Seconda vita paleoslava di Venceslao*, in realtà, i casi di endiadi sono stati attribuiti all'inserimento successivo di glosse marginali da parte di un copista che aveva sottomano il testo latino (Vašica 1929a: 75). Qualcosa di simile è avvenuto, molto probabilmente, in un passo della *Preghiera contro il diavolo*, nel quale il secondo elemento della lezione ridondante *непрѣязнь дѣяволъ* potrebbe essere considerato glossa secondaria al più arcaico e quindi meno comprensibile moravismo *непрѣязнь* (Konzal 2015a: 19, 32 e 110), probabile calco dall'antico alto tedesco *unholdo/-a* (Stanislav 1971: 335; Vepřek 2006: 31 e 89).

Ci troveremmo così di fronte a una contaminazione per sostituzione dovuta alle «glosse intrusive», ovvero spiegazioni di termini arcaici o poco conosciuti,

¹¹⁰ Nonostante le apparenti somiglianze nell'utilizzo di questo artificio stilistico-traduttorio, l'endiadi nelle *Omèlie di Gregorio Magno* ha un'origine diversa e indipendente (Reinhart 1986: 599), che la avvicina alle costruzioni parallele e isocoliche dell'Antico Testamento (*parallelismus membrorum*): vi si riscontrano infatti ben venti esempi che trovano un equivalente intertestuale nel Salterio e nove ispirati dal Libro dei Proverbi (Reinhart 1986: 600-2; sull'endiadi è recentemente ritornato Konzal 2015b).

¹¹¹ Vale la pena di notare, *en passant*, che questo procedimento stilistico e retorico viene abbondantemente impiegato anche nelle Vite latine di san Venceslao, ovvero la *Legenda Christiani* e il racconto agiografico di Gumpoldo, originale latino della *Seconda vita paleoslava di Venceslao* (Reinhart 1986: 605, n. 19).

inizialmente collocate in posizione marginale o interlineare, che col tempo penetrano nel testo, sostituendosi o aggiungendosi all'elemento lessicale che erano originariamente chiamate a spiegare:

By this [*scil.* substitution] I mean the contamination of the text by intrusive glosses. Archaic words were explained in marginal and interlinear glosses by means of their equivalents in the language of those who wrote the glosses, and these equivalents tended to insinuate themselves into the text, either because the scribe was attracted by their simplicity or because he mistook them for corrections. Sometimes the original word survived side by side with the gloss (Thomson 1961: 55).

Situazioni di questo tipo non sono infrequenti nella tradizione testuale slava (cf. Amfilochij 1880: 20; Tomelleri 2025a: 143-44). Appartengono forse a questa categoria anche le varianti sinonimiche, occidentale e meridionale, riscontrate nell'ufficio glagolitico per san Vito rispetto all'evidente trivializzazione avvenuta nella versione cirillica slavo-orientale:

(19) Passio di san Vito (Vašica 1948: 162)
egože ti **nevěsi ni znaeši** отъче (versione glagolitica croata)
*quem tu **ignoras** pater*
jegože ty **ne vidiši** отъче (versione cirillica slavo-orientale)¹¹²

Proprio in relazione al nostro aggettivo **ЗЪЛОУМЪНЪ**, ci pare interessante, anche se forse del tutto casuale, il fatto che nella *Seconda vita paleoslava di Venceslao* l'aggettivo latino *saevus* sia stato reso in slavo con la «coppia» *ljutojъ i zъlyjъ* (Bláhová 1993: 431; Bláhová 2005: 251; Bláhová 2006: 229; Spurná 2023: 139)¹¹³:

(20) Seconda vita paleoslava di Venceslao, cap. XIII (Nicol'skij 1909: 38; Vajs 1929: 103; Spurná 2023: 204-5)
ДА ПРЕСТАНОУТЪ ЛЮТЫХЪ И ЗЪЛЫХЪ АВЕЪ СЪХОЖЕНІА Ъ ВАСЪ И СЪВѢТИ¹¹⁴
cessent saeva publicis conventibus inter vos consilia

Gli scenari sopra prospettati, per quanto ipotetici, potrebbero aver dato origine a un composto aggettivale con lunga e prestigiosa tradizione nella lingua slava ecclesiastica (Tomelleri 2017: 33-48). Dobbiamo peraltro considerare che alcuni composti slavi non costituiscono calchi diretti dal greco, ma formazioni analogi-

¹¹² Thomson menziona inoltre la possibilità che i due elementi si fondano, dando origine a una lezione coalescente (ἀντίμοιον | ιστίμοιον < ἀντίμοιον e ιστίμοιον), il che parrebbe corrispondere proprio al nostro caso.

¹¹³ Rispettivamente senza *jer* (*zlaja*), con *jer* velare (*zъlaja*) e con *jer* palatale (*zъlaja*).

¹¹⁴ Vajs riporta in nota l'originale latino dopo aver constatato che il passo, nella traduzione slava, è stato completamente trasformato: «celé místo v slovan. překladě změněno». La traduzione in ceco moderno (*ať přestanou mezi vámi kruté úradky padouchů na veřejných shromážděních!* – «che cessino tra voi i crudeli complotti dei malvagi nelle assemblee pubbliche!») sembra muovere dalla variante del manoscritto **КЪЛЫ** (cf. anche Nicol'skij 1909: 36), forma aggettivale riferita a **схоженіа**, senza tener conto di una possibile endiadi. Si tenga però presente che l'edizione pubblicata nel volume celebrativo curato da Vajs nel 1929 propone un testo ricostruito, con le congetture integrate nel testo e segnalate in nota (Horálek 1931: 194).

che basate su modelli produttivi (Worth 1971: 486). Il principio della composizione nominale, infatti, fondato su un ampio repertorio di calchi dal greco¹¹⁵, si è ben presto affermato come strumento derivazionale privilegiato per la formazione del lessico astratto (Minčeva 1985: 177).

Anche se suggestiva, tale interpretazione pare poco probabile in un testo innografico e, per di più, si scontra con un dato morfologico: la natura del composto aggettivale con suffisso derivazionale impone di postulare una sorta di univerbazione dei due elementi. Inoltre, siccome il teotocio della sesta ode affonda le sue radici in una tradizione innografica attestata nell'Ottoeco e nell'ufficio comune per i profeti, tradizionalmente attribuito a Clemente di Ocrida¹¹⁶, qualsiasi speculazione risulta difficilmente utilizzabile ai fini di confermare o smentire un'origine boema del nostro testo.

Rimane inoltre senza risposta il destino, nello stesso teotocio, dell'aggettivo ἄστατος 'instabile', tradotto in altri canoni per mezzo degli aggettivi НЕПОСТОЯНЪНЪ o БОУРЪНЪ (Stern 2002: 179; Tomelleri 2016: 39-41), mentre nel *Codex Suprasliensis* si registra la corrispondenza con l'aggettivo ТВРЪДЪ preceduto da negazione:

(21) *Codex Suprasliensis* (Zaimov, Capaldo 1982: 63, 4-5)

ѦШТЕ ЛИ КЪ ТО ТВРЪДА ОУМА НЕ ЫМАТЪ

εἰ δέ τις ἄστατον ἔχει τὴν γνῶμην

se qualcuno non ha una mente salda

Considerate le particolarità stilistiche dell'ufficio, testo relativamente breve e appartenente a un genere, quello innografico, caratterizzato dalla frequente ricorrenza di termini ed espressioni fisse (si tenga inoltre conto che i teotoci costituiscono traduzioni dal greco, come già a suo tempo constatato da Jagić 1883: 546), gli elementi lessicali sono quantitativamente scarsi e qualitativamente non sempre univoci e rappresentativi. Possiamo quindi concludere che il materiale lessicale, meritoriamente raccolto da Vepřek (2006: 127-28), non offre argomenti sufficienti a favore dell'origine ceca del componimento; è bene peraltro ribadire che l'assenza di chiari boemismi lessicali non implica automaticamente l'attribuzione del testo a un'altra regione della Slavia. Questo spiega perché l'attenzione degli studiosi si sia spesso concentrata maggiormente su aspetti sia estetico-formali che storico-culturali e intertestuali.

A essi saranno dedicati i prossimi paragrafi.

2.6 Considerazioni estetico-formali

Sebbene nella letteratura prevalga la tendenza ad escludere la Slavia meridionale come possibile luogo di origine dell'ufficio, poiché il culto di Venceslao vi è completamente assente (Lanceva 2022: 321), non mancano opinioni favorevoli

¹¹⁵ Il procedimento è ben descritto da Schumann 1958.

¹¹⁶ Sugli uffici comuni, accostati al nome di Clemente di Ocrida a partire dal pionieristico studio di Angelov (1969), poi confermato dalla scoperta degli acrostici (Popov 1989: 316; Stančev 2007: 81), si veda il recente studio di Hristova-Somova (2016a); una posizione piuttosto critica sulla loro appartenenza alla penna di Clemente è stata espressa da Temčín 2017a e 2017b.

all'origine balcanica del testo (Vondrák 1910: 169; Weingart 1949: 188; Kolafa 1983: 125; Wytrzens 1985: 425). Non è invece esplicito Vašica (1929b: 288 = 2001: 35) riguardo alle particolarità linguistiche che indicherebbero che il copista di Т, ДЪМЪКА, si sarebbe servito di un antigrafo serbo o bulgaro. Anche Vepřek (2006: 18), nel valutare i diversi scenari possibili sull'origine di un testo caratterizzato da boemismi lessicali (si veda però quanto detto al § 2.5.2), non esclude che l'opera sia stata composta, a partire da modelli cechi, nella Slavia meridionale o orientale.

A sostegno dell'origine slavo-meridionale si adduce comunemente la forma maschile del toponimo *Прагъ* (Praga)¹¹⁷, impiegata per designare la capitale boema nel secondo tropario della settima ode e nel secondo tropario dell'ottava ode. Tale peculiarità morfologica, divergente dall'uso femminile prevalente nelle aree slave occidentali, costituirebbe un indizio significativo della provenienza meridionale del testo (Vondrák 1892: 28):

(22) Nome maschile della città di Praga

(22a) Secondo tropario della settima ode (28.30)

Весело ликуютъ прѣгъ дньсь прѣславнзи ти градъ
Gioiosamente esulta oggi Praga, la tua città gloriosissima

(22b) Secondo tropario dell'ottava ode (28.34)

Тѣло твоѣ святоѣ блаженѣ примъ прѣгъ дньсь прѣхвалнзи ти градъ
Avendo accolto il tuo santo corpo, o beato, Praga, la tua gloriosissima città, oggi

Il primo a segnalare questa particolarità in relazione alla forma maschile del toponimo, che non può però valere da elemento forte a sostegno dell'origine slavo-meridionale dell'ufficio (Florovskij 1935: 124), è stato Sreznevskij (1856a: 192). Questi ha posto anche l'attenzione sulla denominazione del paese come *земля боємьска* 'terra boema' nel primo tropario dell'ottava ode (28.33), considerata da Wytrzens (1985: 425, n. 1) estranea (*fremd*), che però coincide con l'espressione usata nella *Chronica Bohemorum* di Cosma Praghese (*terra Bohemorum*), mentre nelle fonti slave comparirebbero esclusivamente le forme *Үеси* e *Үѣхы*, rispettivamente popolo e paese¹¹⁸. Occorre di contro osservare come proprio il riferimento esplicito alla gioia spirituale della capitale Praga e dell'intero paese sia stato considerato elemento decisivo a favore dell'origine slavo-occidentale dell'ufficio (Gorskij 1856a: 48; Rogov 1968b: 120; Butler 2004: 66).

¹¹⁷ Avenarius (2000: 124) contesta quest'analisi linguistica, mentre Nevostrujev (1872: 164-65) considera la forma maschile segno della profonda antichità del testo e rimanda a un passo del capitolo IX della *Chronica Bohemorum* di Cosma Praghese, in cui il luogo scelto per la fondazione della città è associato a un *limen*, da intendersi però qui come 'architrave' piuttosto che come 'soglia' (*práh*): «Ad quem cum perveneritis, invenietis hominem in media silva limen domus operantem. Et quia ad humile limen etiam magni domini se inclinant, ex eventu rei urbem, quam edificabit, vocabitis Pragam» (CBCP 2020: 36, e commento alla n. 93).

¹¹⁸ In antico slavo orientale, effettivamente, per indicare i paesi stranieri si utilizzava di norma il plurale degli etnonimi: *въ Гръку* 'verso la Grecia', *Varjagy* 'terra dei Variaghi', *Ljachy* 'Polonia', *Čechy* 'Boemia', *Bolgary* 'Bulgari (del Volga)' (Vasmer 1954: 298).

Accanto ad alcuni elementi lessicali centrali nello stile innografico, quali le parole *свѣтъ* e *памятъ* e il prefisso *прѣ-* nelle formazioni aggettivali con valore elativo, Wytrzens (1985: 426, n. 3) ritiene tratto caratteristico dell'ufficio l'allitterazione, rinviando il lettore, senza ulteriori approfondimenti, a un articolo di Gunnar Svane (1927-2012), nel quale il medesimo procedimento retorico viene attribuito al canone¹¹⁹ per san Demetrio di Tessalonica (Svane 1969). In realtà lo studioso danese si riferiva alla resa slava dell'allitterazione vocalica del modello greco¹²⁰, che potrebbe risalire ad altra traduzione e autore, mediante l'impiego dell'occlusiva bilabiale sorda: ἐπινίκιον ὠδήν, ἔβόα, «ἄσωμεν!» – *повѣдѣньнѣ прѣснь поимъ!* «*взпиаше*» (Svane 1969: 34). Altrove Svane associa allo stile di Clemente di Ocrida l'impiego di effetti sonori come appunto l'allitterazione:

(23) Tropario festivo nei vesperi (Svane 1989: 48 – festtroparion i aftengudstjenesten)
*Отъ пеленъ прилежно прѣмѣдрость / сестрѣ себѣ сътвори, богогласе / Отъче прѣподовъне, свате Кѳуриле Философе, / моли милостиваго бога, да помилуеиеть доуша*¹²¹

Fin dalla culla avendo accolto come sorella la sapienza, o annunciatore di Dio, padre venerabile e santo Cirillo Filosofo, prega Dio misericordioso che salvi le (nostre) anime

Un esempio di impiego di assonanze allitteranti ci viene offerto dallo sticheron in ottavo tono, nel quale si constata una successione di sibilanti prima e di occlusive bilabiali dopo (Rogov et al. 1976: 246):

(24) Sticheron in ottavo tono (28.5)
сѣвернѣимъ странамъ свѣтълы зарѣ испустивъ юдееъ поюциимъ память ти прѣхвальнѣу
alle regioni settentrionali, hai mandato i raggi luminosi dei miracoli a coloro che cantano la tua festa

Il confronto stilistico-linguistico con un testo innografico solitamente accostato alla figura di Metodio, anche se non unanimemente¹²², è stato portato avanti con

¹¹⁹ Come per Venceslao, anche in questo caso la letteratura scientifica si concentra esclusivamente sul canone, senza considerare l'intero ufficio. Questa scelta è comprensibile, dato che la struttura degli uffici è molto variabile e il Meneo, secondo il *Typikon* studita (libro che stabilisce le regole per gli uffici divini, le celebrazioni liturgiche e il calendario), presenta numerose differenze; è tuttavia plausibile che all'autore del canone siano da riferirsi anche gli stichera, anche se non è possibile stabilirne con certezza il numero totale (Kožuharov 1986: 77).

¹²⁰ Si tratta dell'irmo della prima ode (ἰακὸν πρῶτης), che è anche il modello della prima ode del canone per Venceslao.

¹²¹ In questo passo abbiamo una chiara allusione biblica al libro dei Proverbi (7, 4: «Di' alla sapienza: «Tu sei mia sorella»»), forse da mettere in relazione con il capitolo III della *Vita di Costantino-Cirillo* (Daiber 2023: 131-32).

¹²² Se Čyževskij (1955: 79) riteneva che il testo fosse opera dei discepoli di Costantino e Metodio, espulsi dalla Grande Moravia, altri studiosi hanno invece attribuito il testo a Metodio, tra cui Kožuharov 1986, Mareš (2000 [1988]: 42), Nichoritis 1991, Pop-Atanasova (2002: 10 e 53), Tachiaos (2005: 116) e Pop-Atanasov (2007: 15), altri addirittura a Cirillo (Kiselkov 1946: 384-85; Vašica 1970: 160). Il curatore della più recente edizione critica del canone, Matejko

particolare convinzione da Vašica. Alle presunte affinità lessicali, tematiche e linguistiche, come l'impiego dell'avverbio *измлада*¹²³, l'immagine del soccorritore delle persone in difficoltà (sticheron in ottavo tono [28.7] e terzo tropario della quinta ode [28.23])¹²⁴, e infine l'uso dei pronomi clittici *ми, си, ти* con valore possessivo (Vašica 1970: 161, n. 8), lo studioso ceco propone ulteriori riflessioni di carattere teologico e contenutistico, sostenendo che l'anonimo autore dell'ufficio per Venceslao si sarebbe ispirato direttamente al canone slavo per san Demetrio, probabilmente conosciuto attraverso la pratica liturgica, sviluppando le dottrine del teologo cappadoce Gregorio di Nissa, e in particolare il motivo centrale del matrimonio di Cristo con l'anima (Vašica 1970: 161).

Anche i versi iniziali di uno sticheron in quarto tono e del terzo tropario della quinta ode, sempre secondo Vašica (1970: 161), sarebbero riconducibili al testo composto in onore di san Demetrio:

(25a) Sticheron in quarto tono (28.7)

ІАКО ВЕЛИКА ПОМОЦЬНИКА СОУЦНИИМЪ ВЪ БЪДАХЪ

Come grande soccorritore di coloro che sono nel bisogno

(25b) Terzo tropario della quinta ode (28.23)

СОУЦНИИМЪ ВЪ БЪДАХЪ ПОМОЦЬНИКЪ ТЪИ ВЪІСТЪ

Sei diventato soccorritore per chi era in pericolo

Una formulazione molto simile si legge infatti in un tropario nel terzo tono per il patrono di Salonico:

(26) Apostolo di Ocrida (Kul'bakin 1907: 99)

ВЕЛИКА ВЪРЪТЕ ВЪ БЪДАХЪ ТЕБЕ ПОМОЦЬНИКА • СОЛОУНЪ СЪДЪРЪПЪУЕ

Salonico ha trovato in te, o martire, un grande aiutante nelle sventure

In ogni caso, non è possibile stabilire un legame diretto tra i due testi, poiché si tratta di caratteristiche riscontrabili anche altrove. L'espressione avverbiale *измлада*, attestata nel terzo tropario della terza ode (28.15) e nel primo della quarta (28.17), si trova per esempio nel catisma in tono primo (modello: *ЛИКЪ АНГЕЛЬСКЪИ* – «Il coro degli angeli») dell'ufficio per Boris e Gleb (Abramovič 1916: 136) e nel terzo tropario della sesta ode del canone per san Cirillo (Vašica 1970: 161, n. 8). Raramente attestata nei manoscritti canonici (SJS 1966: 749, <http://gorazd.org/gulliver/?recordId=4970>, 19.06.2025), essa ricorre inoltre

2004, di contro, ha sostenuto l'attribuzione a Clemente di Ocrida. Per una disamina più completa della questione si rimanda alla monografia di Braxatoris 2022, che propende invece per Costantino di Preslav, come già prima di lui Mirčeva 2004 e 2006.

¹²³ Nel primo tropario della terza ode del canone per san Demetrio di Tessalonica (Matejko 2004: 52) è attestata la forma *отмлада*, con diversa preposizione; anche tono e modello corrispondono al contatto dell'ufficio per Venceslao (28.2).

¹²⁴ Quest'espressione compare nel menologio (calendario) dall'*Apostolo di Ocrida*, codice bulgaro della fine del XII secolo contenente una raccolta di testi di vario genere e provenienza, alcuni dei quali potrebbero risalire all'epoca cirillo-metodiana (Večerka 1967b: 75), cf. l'esempio (26).

nella vita slavo-ecclesiastica di santa Anastasia come traduce del latino *interpisa cunabula* (Čajka 2011: 78).

Le caratteristiche linguistico-stilistiche dell'ufficio, chiaramente modellato sul greco e con peculiarità slavo-meridionali tipiche del genere innografico, non implicano necessariamente un'origine slavo-meridionale del componimento.

Una soluzione per così dire di compromesso è quella assunta da chi propende per l'ipotesi boema, sottolineando che l'anonimo autore del testo, particolarmente talentuoso¹²⁵, doveva avere una notevole familiarità con le norme e i procedimenti stilistici della poetica bizantino-slava, oltre a una sicura padronanza dello strumento linguistico:

V autoru václavského kánonu byl rozpoznán nevšedně nadaný slovesný tvůrce, dokonale obeznámený s poetikou byzantské himnografie, který dokázal její pravidla a prostředky osobitě uplatnit ve vlastní tvorbě, jejíž nástroj, církevněslovanský jazyk, mistrovsky ovládal (Pražák 1978: 404 = 1996: 67)¹²⁶.

Il testo dell'ufficio si colloca pienamente all'interno della tradizione scrittoria della scuola cirillo-metodiana (Angelov 1967: 71); la sua composizione sarebbe avvenuta dopo la *translatio* delle reliquie del santo (Nevostrujev 1872: 141)¹²⁷, ad opera di un clerico locale che possedeva un'eccellente padronanza dello slavo ecclesiastico e della tecnica compositiva innografica, oltre a una solida conoscenza degli eventi legati alla vita del santo (Bláhová 1988b: 58)¹²⁸.

Il fatto che nell'ufficio vengano menzionate entrambe le ricorrenze festive – il *dies natalis* e la *translatio* – ha portato alcuni studiosi a ipotizzare che l'ufficio per san Venceslao sia il risultato della fusione di due originari componimenti liturgici boemi legati rispettivamente alla sua morte (28 settembre) e al trasferimento delle reliquie a Praga (4 marzo), che sarebbe giunto ad assumere la sua forma definitiva solo nella Rus' (Pražák 1972: 219 = 1996: 66; cf. anche Kalhous 2010a: 388; 2010b: 13; 2012: 217-18)¹²⁹.

Quest'ipotesi, però, si fonda su due argomenti discutibili. Sul piano formale, si è sostenuto che i tropari della settima e dell'ottava ode, terminando con il ritornello del rispettivo cantico – a differenza di tutte le altre odi –, rappresentino

¹²⁵ Anche Wyrzens (1985: 425) lo definisce «poeticamente dotato» (*dichterisch begabt*).

¹²⁶ «L'autore del canone di Venceslao è stato riconosciuto come un autore di straordinario talento, profondo conoscitore della poetica dell'innografia bizantina e capace di applicarne regole e metodi al proprio lavoro, dimostrando al contempo una magistrale padronanza della lingua slavo-ecclesiastica, suo principale strumento espressivo».

¹²⁷ Alla *translatio* alludono il secondo tropario della settima (28.30) e quello dell'ottava ode (28.34), nei quali, come abbiamo visto, viene esplicitamente nominata la città di Praga (cf. *supra* esempio 22).

¹²⁸ Nel lodare l'arte poetica dell'innografo e la sua conoscenza dei fatti storici («hymnografovo básnické umění i jeho znalost historických faktů»), la studiosa cita, a mo' di esemplificazione, la traduzione ceca di alcuni passi tratti dal secondo tropario della quinta ode (28.22) e dal secondo tropario della settima (28.30).

¹²⁹ Vondrák (1892: 28), invece, è propenso ad attribuire questa incongruenza cronologica alla trasmissione orale.

unità originarie provenienti dall'ufficio del 4 marzo. Esse costituirebbero dunque la sezione più ampia integrata nel canone e offrirebbero indicazioni sul metodo seguito dal compilatore slavo-orientale. Poiché, tuttavia, questo ritornello ricorre abitualmente nelle odi settima e ottava di ogni canone, la sua presenza non può essere considerata un elemento strutturale distintivo e dirimente.

Sul piano contenutistico, sempre nella settima e ottava ode, Venceslao, che altrove viene invocato come protettore di poveri, malati e prigionieri, diventa simbolo di gloria per la sua terra. Questa visione compare per la prima volta nella *Legenda Christiani* alla fine del X secolo, all'epoca di sant'Adalberto, quando in Boemia fu introdotta la celebrazione della festa della *translatio* e, di conseguenza, l'ufficio per tale ricorrenza. La tesi in questione presuppone, senza fornire alcuna evidenza certa, che il canone del 28 settembre fosse stato composto prima di quella data. Appare in ogni caso lecito ritenere che alcuni tropari specifici, riferiti alla vicenda del trasferimento delle reliquie del santo a Praga, siano stati composti in un secondo momento e successivamente inseriti nel canone.

Ci si muove qui chiaramente intorno alla questione irrisolta della genesi, dell'evoluzione e infine della successiva trasmissione dell'ufficio, la quale riceve un'ulteriore possibile spiegazione o nei termini di una fusione di componimenti liturgici oppure, come suggerisce Zoe Hauptová (1929-2012), di una composizione slavo-orientale condotta a partire da materiale testuale ceco:

Není dosud zcela jasně, kam patří služba sv. Václavu s kánonem, zda byla v této podobě zpracována || v Čechách (obsahuje totiž nepochybné bohemismy), nebo zda byla z českých materiálů kompilována teprve na Rusi (Hauptová 1998: 28-29)¹³⁰.

Anche Vepřek (2022: 20) giudica plausibile l'ipotesi di un archetipo di origine boema, sostenuto dalla presenza di tematiche specifiche e di alcune peculiarità lessicali, ammettendo la possibilità che l'opera abbia raggiunto la sua forma definitiva nel contesto slavo-orientale.

Opinioni così incerte e contrastanti fra loro evidenziano l'estrema difficoltà di fornire un'interpretazione univoca sull'origine e sulla storia testuale dell'ufficio, anche per mancanza di una documentazione sufficientemente rappresentativa dei diversi stadi evolutivi del testo. Postulare poi, come fa Birnbaum, un'eventuale mediazione boema nella staffetta testuale che collega la Slavia meridionale e la Rus' di Kiev e Novgorod, in particolare per quanto riguarda il Meneo liturgico novgorodiano del 1095-1097 (da lui erroneamente definito *Čet'i Minei*), ha tanto il sapore di una comoda *Verlegenheitslösung*:

But other Russian Church Slavic texts as well, such as the *Izbornik Svjatoslava* of 1076, several early gospel manuscripts, including the *Arxangelsk Evangelistary* of 1092, and the extant portions of the *Novgorod Liturgical Menaia* (*Čet'i Minei*) of 1095-97, while written in Russia, are either in part (as, for example, the 1076

¹³⁰ «Non è ancora del tutto chiaro a chi appartenga l'ufficio per san Venceslao con il canone, se sia stato composto in questa forma in Boemia (poiché contiene degli indubbi boemismi), o se sia stato compilato a partire da materiali cechi in Russia».

miscellany), or in their entirety adapted from Old Bulgarian protographs or their immediate Russian Church Slavic copies, sometimes by way of Bohemia (as is probably the case with the *Novgorod Menaia*) (Birnbau 1983: 186¹³¹).

Diverso nel contenuto, ma altrettanto speculativo, è il complesso percorso ipotizzato da Weingart (1949: 118), che attribuisce un'origine bulgara all'ufficio dedicato a san Venceslao. Secondo lo studioso, il testo sarebbe stato ispirato dalla *Prima vita paleoslava di Venceslao* e inizialmente inserito nel Meneo liturgico di settembre, in corrispondenza della celebrazione del santo. Solo successivamente l'ufficio si sarebbe diffuso nella Slavia orientale attraverso mediazione bulgara, fatto considerato certo da Wyrzens (1985: 425).

Tutte queste letture divergono in modo sensibile, sviluppandosi lungo differenti direzioni spazio-temporali, il che riflette la complessità e la natura poliedrica del testo.

2.7 Considerazioni storico-culturali

Il fatto che Venceslao, destinato a diventare una figura chiave della nazione ceca, fosse un principe martire boemo ha comprensibilmente orientato le ricerche sull'origine dell'ufficio, così come sull'intero ciclo a lui dedicato, verso la tradizione ceca dello slavo ecclesiastico. Il più antico codice contenente il testo, databile alla fine dell'XI secolo, offre un riferimento essenziale per la cronologia relativa delle due *Vite paleoslave di Venceslao*, da cui pare derivare il testo tràdito (Pražák 1983: 19 = 1996: 23).

Sobolevskij riteneva che la *Prima vita paleoslava di Venceslao* e l'ufficio per il santo fossero stati redatti in Boemia subito dopo la morte del protagonista:

Наши молитвы в церковно-славянской письменности должны быть ставимы рядом с церковно-славянским Житием св. Вячеслава Чешского (в котором упоминаются святые Вит и Эммеран и Богородица именуется святая Мария¹³²) и с службою св. Вячеславу, находящуюся уже в служебной Минее за сентябрь по русскому списку 1095 года. Трудно сомневаться, что и Житие, и служба составлены в Чехии вскоре после кончины св. Вячеслава (Sobolevskij 1910: 40)¹³³.

L'antichità e, di conseguenza, l'origine boema della *Prima vita paleoslava di Venceslao* verrebbe confermata dalla ricchezza di dettagli con i quali viene fornita la data della morte del principe martire (Mareš 1974a: 100; Mareš 2000 [1974a]:

¹³¹ Cf. anche Birnbau (1983: 188-89: «partly || transmitted through Bohemia») e Birnbau (1984: 9).

¹³² Questa espressione, tipica della Chiesa occidentale (latina), è presente anche nella *Prima vita paleoslava di Venceslao* (Čajka 2011: 22) e nella *Vita di Costantino-Cirillo* (cf. *supra* § 2.5.2).

¹³³ «Le nostre preghiere nella tradizione scrittoria slavo-ecclesiastica devono essere accostate alla Vita slavo-ecclesiastica di san Venceslao ceco (nella quale vengono menzionati i santi Vito ed Emmerano e la Deipara viene chiamata Santa Maria) e con l'ufficio per san Venceslao, già presente nel Meneo liturgico di settembre secondo una copia russa dell'anno 1095. È lecito pensare che sia la Vita che l'ufficio siano stati composti in Boemia poco dopo la morte di san Venceslao».

480). Rispetto alla versione glagolitica croata (27a), che menziona solo giorno e mese, vi sono infatti riportati sia l'anno secondo il computo bizantino (dalla creazione del mondo), sia l'indizione, seguiti dal ciclo solare occidentale, dall'età della luna, dal giorno, dal mese e persino dal giorno della settimana:

(27a) Versione glagolitica croata (Vajs 1929: 43)

ОУБѢНЬ | же виси ВѢЦЕСЛАВЪ КНЕЗЪ МИ|СЕЦА СЕКТЕМЬБРА ·Ѫ· и ·Ѫ· ДАНЬ

Il principe Venceslao fu dunque ucciso il 28 settembre

(27b) Prima vita paleoslava (Vajs 1929: 19; cf. anche Vostokov 1865: 97)

оу|БѢНЪЗЪ же вѢ|ВАЧЕСЛАВЪ КНА|ЗЪ в лѢѢ. ꙗѢ. и ꙗѢ. и лѢ. вЪЗЪ. и НДИ|КТА. Ѣ. крѢГЪ. ꙗѢ. вЪ
КѢ. ДѢНЬ | МЦА СЕМТАБРА

Venceslao fu ucciso nell'anno 6337¹³⁴, seconda indizione, terzo ciclo lunare, il giorno 28 del mese di settembre

Il confronto testuale suggerisce piuttosto che l'indicazione dell'anno sia stata inserita in Russia in epoca successiva, per di più all'interno di un complicato sistema di computo cronologico (Vaníček 2014: 128), attentamente analizzato da Mareš (1972; Mareš 2000 [1972]).

Il problema del rapporto con le fonti agiografiche, sia slave sia latine, che costituiscono una vera e propria giungla impenetrabile (Králik 1969: 8), impedisce di ottenere informazioni certe sulla datazione, poiché non è possibile escludere che eventuali coincidenze intertestuali derivino non da un rapporto di dipendenza dell'ufficio dal testo individuato come possibile fonte, ma piuttosto da una sorgente comune a entrambi i testi.

2.7.1 Liturgia slava

La 'pista' boema viene solitamente sostenuta come prova del passaggio del testimone tra la tradizione morava, frutto della missione cirillo-metodiana, e la fase ceca della liturgia slava, tramandataci in modo estremamente frammentario e indiretto:

Schließlich bezeugt der WENZELS-Kanon die unleugbare Kontinuität zwischen dem mährischen Slavismus und den Überresten der slavischen Liturgie in Böhmen im X. und XI. Jahrhundert (Vašica 1970: 163; cf. anche Nevostrujev 1872: 139)¹³⁵.

L'origine slavo-occidentale dell'ufficio implicherebbe, di conseguenza, l'esistenza in Boemia di una vivace liturgia slava accanto a quella latina (Chaloupecký

¹³⁴ L'editor princeps della redazione slavo-orientale della *Prima vita paleoslava di Venceslao*, che da lui ha ricevuto il nome di redazione vostokoviana, osserva giustamente che al posto della lettera *tvrdō* (300) ci aspetteremmo la lettera *uk* (400), che determinerebbe l'anno 6437 (= 929 d. C.) dell'era bizantina (Vostokov 1865: 97, n. 16).

¹³⁵ «Il canone di Venceslao, infine, testimonia l'inegabile continuità della cultura slava di Moravia e dei resti della liturgia slava in Boemia nei secoli X e XI» (cf. anche Pražák 1978: 404 = 1996: 67 e 1983: 19 = 1996: 23).

in SS 1939: 401-55; Mareš 1974a: 107; Konzal 1998: 153; Vepřek 2006: 19-20), qualcosa di più della «delicata pianta da appartamento destinata a subire danni a ogni levata di vento», come ebbe a suo tempo a definirla Jagić¹³⁶. Si avrebbe così la prova della sintesi tra pratiche ecclesiastiche occidentali e orientali nel quadro del particolare sincretismo latino-ceco (Pavlov 1985: 263), luogo della simbiosi di queste due tradizioni nell'Alto Medioevo (Vepřek 2022: 69 e 117). La compresenza in Boemia del rito romano-latino e di quello bizantino-slavo, sostenuta con forza da Tkadlčík (1971) e, per il periodo anteriore alla fondazione della diocesi di Praga nel 973, anche da Avenarius (2000: 115-16)¹³⁷, rimane un nodo da sciogliere (Hauptová 2006: 26). In ogni caso la venerazione del santo martire ceco si diffuse molto presto in territorio slavo-orientale.

2.7.2 Diffusione in area slavo-orientale

La presenza, nei Menei così come nelle preghiere paraliturgiche tramandateci da codici slavo-orientali, di elementi 'intrusi' di origine occidentale, non va necessariamente interpretata come indizio di una provenienza boema dei testi considerati, ma può piuttosto essere ricondotta alla stessa tradizione slavo-orientale. Come puntualmente osservato da Michele Colucci (1937-2002), fino all'arrivo dei Mongoli la Rus' di Kiev manifestò una notevole apertura nei confronti del mondo occidentale, non solo slavo. Pur essendo profondamente legato a Bisanzio sul piano religioso e culturale, il paese non aveva motivo di adottare l'intensa ostilità verso l'Occidente che già si percepiva in alcuni settori del mondo greco: facendo leva sulla sua potenza economica e militare, esso fu in grado di sviluppare una propria posizione ideologica autonoma (Colucci 1988-89: 586).

Il non totale rifiuto delle dottrine latine, inoltre, potrebbe essere anche dovuto alla politica estera dei Rjurikidi, caratterizzata da diversi matrimoni dinastici con esponenti delle case regnanti europee e da intensi scambi commerciali e contatti culturali con l'Europa occidentale e settentrionale (Jackson 2010: 167)¹³⁸. A questo proposito viene spesso chiamato in causa come possibile *trait d'union* il già citato monastero di Sázava (Paramonova 2001: 251, nota 9; Turilov 2006: 506), al quale, a riprova degli scambi culturali con la Rus' di Kiev, furono donate parti delle ossa dei santi russi Boris e Gleb (Rogov 1970: 14); la rivitalizzazione di elementi 'orientali', probabilmente legata ai contatti con la Rus' di Kiev, troverebbe conferma proprio nell'ufficio, composizione liturgica di rito bizantino (Avenarius 2000: 123).

L'esigenza di celebrare la festa del santo, particolarmente sentita presso la famiglia principesca, che aveva fatto di Venceslao il proprio santo patrono, potrebbe

¹³⁶ «[...] eine zarte Zimmerpflanze, die bei jedem rauheren Windhauch Schaden leiden mußte» (Jagić 1913: 108).

¹³⁷ Quest'ultimo ha coniato l'espressione «ambivalenza culturale» per descrivere questa particolare situazione.

¹³⁸ Conserva il proprio valore, anche se ormai nonagenaria, la fondamentale monografia di Florovskij, alla quale ora è possibile aggiungere una recente raccolta di suoi studi (Florovskij 2020).

così spiegare l'inserimento del testo nel Meneo, di provenienza bulgara, e non la sua composizione. Questa è anche la posizione di Serebrjanskij, secondo il quale il testo dell'ufficio, al quale, sempre per ragioni liturgiche, va aggiunto il Sinassario, sarebbe giunto nella Rus' contemporaneamente alla *Prima vita paleoslava di Venceslao* all'inizio dell'XI secolo, o forse addirittura alla fine del precedente:

Ale v XI.-XII. století pokládali ruská knížata jménem «Václavové» za svého patrona sv. Václava, knížete českého. Z té příčiny se mohla jevit potřeba liturgických textů a krátkého životopisu na den sv. Václava v knížecích chrámech větší nežli v ostatních. Také kanon sv. Václava čteme v rukopise bohoslužebných Minejí, z devadesátých let XI. století, ale v literatuře kyjevské byl znám již dříve. Sem se dostal současně s původní staro-slověnskou legendou o sv. Václavu počátkem XI. století, ba možno že i na konci X. století. Ježto se nečte v starých ruských rukopisech Minejí vždy také kanon o sv. Václavu, nemyslím, že by sem byl nutně přišel s bulharským překladem bohoslužebných Minejí. V původním textu Minejí snad kanonu o sv. Václavu nebylo, jako ho nebylo v (řeckém) originále bulharského překladu. Do ruského rukopisu Minejí mohl vložit tento kanon některý z jihoruských opisovačů. Rovnoběžně s kanonem byly sestaveny podle původních staroslověnských legend o sv. Václavu a sv. Lidmile pro liturgickou potřebu příhodnější proložní legendy o řečených svatých (Serebrjanskij 1929a: 56)¹³⁹.

La struttura compositiva del testo è riconducibile a un ambiente greco-bizantino (Florovskij 1953: 126); del resto, la produzione di testi innografici 'originali' viene solitamente attribuita agli Slavi meridionali e orientali¹⁴⁰. Tuttavia, ragioni eminentemente pratico-funzionali indurrebbero a ritenere che la compilazione di quest'opera in slavo ecclesiastico potesse essere concepita solo nella Rus' di Kiev, dove si avvertiva la necessità di un testo innografico che permettesse di celebrare la memoria del principe boemo secondo la prassi della liturgia bizantina (Stančev 2012a: 122).

¹³⁹ «Ma nei secoli XI-XII i principi russi chiamati Venceslao consideravano loro patrono Venceslao, principe ceco. Per questo motivo l'esigenza di testi liturgici e di una breve Vita per celebrare il giorno di Venceslao si fece sentire nei santuari di corte più che negli altri. Anche il canone di san Venceslao si legge in un manoscritto dei Menei liturgici, degli anni '90 dell'XI secolo, ma nella letteratura kieviana era noto già da prima. Vi arrivò insieme all'originaria Leggenda paleoslava di Venceslao all'inizio dell'XI secolo, forse anche alla fine del X. Poiché nei manoscritti anticrossici dei Menei non si legge sempre questo canone per Venceslao, non credo che sia necessariamente giunto qui insieme alla traduzione bulgara dei Menei liturgici. Nell'originario testo dei Menei il canone per Venceslao probabilmente non c'era, così come era assente nell'originale (greco) della traduzione bulgara. In una copia slavo-orientale del Meneo questo canone avrebbe potuto essere inserito da un copista russo meridionale. Contemporaneamente al canone sono state composte, sui santi in questione, delle Leggende brevi (Prologo) più adatte all'uso liturgico basate sulle Leggende paleoslave di Venceslao e Ludmila».

¹⁴⁰ «Оригинални словенски химнографски текстови се пишуваат и во наредните векови кај јужните Словени и во Русија» (Pop-Atanasov 2007: 17) – «Testi innografici slavi originali vengono composti anche nei secoli successivi presso gli Slavi meridionali e in Russia».

Secondo Rogov, invece, il testo sarebbe stato composto non a quel tempo e non nella Rus', ma molto prima e fuori dai suoi confini, per poi giungervi all'inizio dell'XI secolo (Rogov 1968b: 120; 1970: 20). A supporto di questa interpretazione lo studioso adduce il secondo tropario della quinta ode, in cui non compare, quando vengono menzionati i territori in cui il santo è venerato, alcun riferimento all'oriente, mentre vengono esplicitamente menzionati il settentrione, il meridione e l'occidente¹⁴¹:

(28) Secondo tropario della quinta ode (28.22)

Паче сзаныца блажене просвѣти сѣвера и оуга и запада прѣсвѣтълыими зарамї
чюдесъ ти

*Più del sole, o beato, hai illuminato il settentrione e il meridione e l'occidente con i
luminosissimi raggi dei tuoi miracoli*

A riprova della pluralità e della contraddittorietà delle letture del testo, c'è chi, nel riportare questo passo, propende invece per interpretare la successiva richiesta (ТѢМЬ И НАСЪ ВЪЗДРИ СВАТЕ – «perciò illumina anche¹⁴² noi, o santo») come un chiaro riferimento all'oriente, dunque alla Rus' (Avenarius 2000: 123-24); proprio l'elenco incompleto dei paesi illuminati dallo splendore della corona martiriale del principe ceco sarebbe la prova tangibile del culto del santo presso gli slavi orientali (Florovskij 1935: 115)¹⁴³.

Anche il seguente passo dello sticheron in ottavo tono è stato considerato prova, in realtà non troppo convincente (Kantor 1990: 278, n. 13), dell'origine slavo-occidentale dell'ufficio, che risalirebbe a un'epoca antecedente la cristianizzazione della Rus' di Kiev (Rogov et al. 1976: 245-46):

(29) Sticheron in ottavo tono (28.5)

ИМЪЖЕ ВЪЗДРИ СА ІАКО СЗАНЦЕ ЗАПАДОУ' И СѢВЕРЪНЪИМЪ СТРАНАМЪ СѢТЪЛЪИ ЗАРА
ИСПОУСТИ ЧЮДЕСЪ

*con cui hai brillato come il sole sull'occidente e sulle regioni settentrionali, hai mandato
i raggi luminosi dei miracoli*

La mancata menzione delle regioni orientali è stata inoltre interpretata come un indizio che l'autore dell'ufficio, che non poteva che essere boemo¹⁴⁴, si tro-

¹⁴¹ Per un'analisi del testo cf. Florovskij (1929: 3 = 2020: 77) e Florovskij (1935: 125; alla p. 98 si legge l'intero tropario in testa al terzo capitolo, insieme a un passo su Boris e Gleb).

¹⁴² Sull'assenza della congiunzione и nel testimone più antico Т si rimanda al commento nell'edizione (28.22).

¹⁴³ Lo studioso (ibid., nota *) riscontra un'identica definizione dell'ambito geografico di influenza anche in un contacio per Costantino-Cirillo: РАСЪВЛА БЖІНЕ СЛОВО НА ЗАПАДЪ И СѢВЕРЪ И ОУЗЪ (Lavrov 1929: 114).

¹⁴⁴ «Není a nemůže být sporu o původu autora. Jím mohl být jen vysoce vzdělaný Čech, opírající se o znalost obou církevněslovanských legend i o širší kulturní tradici českou» (Kolafa 1983: 126) – «Non vi è, né può esservi, alcun dubbio sull'origine dell'autore: poteva essere solo un ceco di elevata cultura, con una solida conoscenza di entrambe le Vite paleoslave e della più ampia tradizione culturale ceca».

vasse a oriente rispetto a Praga, per esempio a Vyšgorod: la forma e il contenuto del testo, chiaramente greco-bizantini, suggeriscono che egli desse per scontata la diffusione del culto di Venceslao in oriente, a Kiev, motivo per cui si sarebbe soffermato a elencare gli altri punti cardinali. Inoltre, le parole iniziali del secondo tropario della settima ode (28.30 –«Gioiosamente esulta oggi Praga, la tua città gloriosissima») potevano essere pronunciate solo da un dotto ceco che si trovava nella lontana Rus' (Kolafa 1983: 126).

Il riferimento, in questo passo, ai miracoli e alla diffusione della fama di Venceslao nei territori limitrofi ha indotto alcuni studiosi a postulare una composizione tarda dell'ufficio, che non si baserebbe sulle informazioni contenute nella *Prima vita paleoslava* (Rogov et al. 1976: 245), in cui Venceslao non è ancora definito santo, mentre nella *Seconda vita paleoslava* ampio spazio, ben nove capitoli, è dedicato ai prodigi del santo (Mareš 2000 [1970?]: 295).

In ogni caso, sebbene non costituisca un elemento decisivo per individuare il luogo di redazione dell'ufficio per Venceslao¹⁴⁵, l'antichità della sua prima attestazione (fine dell'XI secolo) riveste particolare importanza se confrontata con la ben più tarda datazione delle altre opere dedicate al principe boemo, conservate nei codici slavo-orientali.

2.7.3 Intertestualità

L'origine ceca dell'ufficio, ritenuta molto probabile anche da Nastalska-Wišnicka (2010: 41), emergerebbe inoltre da alcune somiglianze ritenute significative, che presenteremo e discuteremo brevemente qui di seguito.

2.7.3.1 Nemici visibili e invisibili

A proposito dell'espressione ВИДИМЪИХЪ И НЕВИДИМЪИХЪ ВРАГЪ, attestata nel catisma, è stata osservata la corrispondenza del testo slavo con un passo contenuto nella leggenda *Crescente Fide* (Vašica 1970: 163; cf. anche Hošna 1997: 33, n. 31 e 177):

(30a) *Crescente Fide* (CF 1873: 190)

obsecramus te [...] ut apud eundem Patrem [...] sis idoneus inventor, qui nos tua pia oratione [...] ab omnibus insidiis inimicorum visibilium atque invisibilium potenter defendat

(30b) *Catismo* (28.1)

ИЗБАВИТИ НЪИ ѿ ВСАКОГА НАПАСТИ ВИДИМЪИХЪ И НЕВИДИМЪИХЪ ВРАГЪ
di liberarci da ogni insidia di nemici visibili e invisibili

¹⁴⁵ Siccome la composizione di un canone presuppone sempre l'esistenza di una raccolta slava contenente le strofe modello (irmi), secondo Hannick (1989: 114) l'esistenza, già in epoca antica, del *Canone per san Demetrio* (fine del IX secolo?) e di quello per san Venceslao, da lui datato al X secolo, imporrebbe di retrodatare anche la traduzione slava dell'Irmologio greco.

Il tema dei nemici visibili e invisibili è presente anche nell'*Omeliario* del vescovo di Praga (*Sermo S. Wenceslai*), composto nel XII secolo:

(30c) *Sermo S. Wenceslai* (Hecht 1863: 59)

Idcirco rogemus fratres et sorores sanctum Wenceslaum et sanctum Adalbertum, quos deus patronos huic parvulae terrae concessit, ut per eorum intercessionem a visibilibus et invisibilibus liberati inimicis, illuc pervenire mereamur, ubi redemptor noster cum patre et sancto spiritu vivit et regnat, per infinita saecula saeculorum amen (trad. inglese in Wolverton 2001: 161)

Se questa coincidenza lessicale, intesa in senso neutro come testimonianza della reciproca conoscenza degli autori (Hošna 1997: 33, n. 31), si rivelasse prova di una reale dipendenza del testo slavo da quello latino¹⁴⁶, e non piuttosto un *topos* della tradizione patristica che allude a un passo di Col. 1, 16 e ancor di più al primo articolo della professione di fede (Pražák 1978: 405 = 1996: 69), la composizione dell'ufficio per Venceslao andrebbe collocata cronologicamente tra la data di redazione di *Crescente fide* e quella della *Prima vita paleoslava*, della quale, secondo Vašica (1970: 163), nell'ufficio non si riscontrerebbero tracce¹⁴⁷, il che confermerebbe indirettamente anche la tesi di una genesi boema dell'opera.

Anche nel capitolo X della *Legenda Christiani* figura, fra i miracoli elencati, la «liberazione dai nemici visibili e invisibili»:

(31) *Legenda Christiani* (KL 1978: 100)

Siquidem omnipotens Dominus ad laudem et gloriam nominis sui, per intercessionem militis et martyris sui eiusdem sancti Wenceslai, quosdam e carcere eximit, plures a vinculis, alios de cladibus vel diversis infirmitatibus eruit, de tribulacionibus et necessitatibus variis et ab inimicis visibilibus et invisibilibus liberat

Oltre alla valenza sicuramente metaforica, il passo può anche essere riferito alla funzione protettiva del santo 'guerriero' in un ambito strettamente militare.

Lo stesso contesto, ma con un possibile errore del copista, responsabile di aver sostituito l'originario *вРАГЪ* (corrispondente al testo latino *inimicis*) con la *lectio facilior* *грѣхъ* ('peccato'), si legge nella *Pregghiera di remissione dei peccati*:

(32) *Pregghiera di remissione dei peccati* (Vepřek 2013: 60, n. 2 e 162-63; Vepřek 2023: 8)

ЗАЩИТИ МА ГИ БЕ МОИ Ѡ ВЪСѢХЪ ГРѢХЪ ВИДИМЪИХЪ И НЕВИДИМЪИХЪ

*Defende me domine deus meus contra omnes inimicos meos*¹⁴⁸ *visibiles et invisibiles*

¹⁴⁶ Per quanto concerne le connessioni tra i testi agiografici del ciclo di Venceslao, Hošna (1998: 26) osserva che l'analisi non dovrebbe limitarsi alle somiglianze verbali e di contenuto tra i singoli testi, ma estendersi alla loro funzione e al loro significato, tenendo debito conto anche delle citazioni bibliche e della tradizione patristica, i cui echi sono presenti nelle Vite del santo.

¹⁴⁷ Il testo menziona alcuni episodi «biografici» del santo, come la scena del fratricidio nei pressi della chiesa nel primo tropario della terza ode (28.13). Tuttavia, non è possibile stabilire una dipendenza diretta tra i testi. Inoltre, non si può escludere che le somiglianze o coincidenze testuali tra le opere oggi disponibili derivino da una fonte comune perduta e non forniscano, dunque, indicazioni sui loro rapporti reciproci.

¹⁴⁸ Nell'edizione si legge l'erroneo *inimicis meis*, riportato invece correttamente all'accusativo in Vepřek (2009: 485).

Medesima espressione si riscontra anche nella *Preghiera contro il diavolo* (33a, 33b), in un teotocio della quinta ode (tono sesto, irmo: БЖИЕМЪ СВѢТОМЪ ТИ) dell'*Ottoeco di Kičevo*, anche se in ordine invertito (33c), e infine nella vita greca premetafrastica di san Caritone (33d)¹⁴⁹, ragion per cui è davvero difficile considerarla elemento intertestuale probante per stabilire un qualsivoglia rapporto di dipendenza del nostro ufficio con il testo della *Preghiera*:

(33a) *Preghiera contro il diavolo* (Konzal 2015a: 108; cf. anche Sobolevskij 1910: 42)

ИЗБАВИТЕ МЯ ВИДИМЫХЪ И НЕВИДИМЫХЪ ВРАГЪ МОИХЪ ПОСТОУПАЮЩИХЪ НА МЯ ВСѢМИ КОЗНЫМИ – vysvobodte mne od mých nepřátel viditelných i neviditelných, kteří na mne útočí všelikými úklady

liberatemi dai miei nemici, visibili e invisibili, che mi attaccano con ogni genere di complotto

(33b) *Preghiera contro il diavolo* (Konzal 2015a: 118; cf. anche Sobolevskij 1910: 44)

СѢНИ ЦѢНИ НАШИ ИЖЕ ЕСТЬ ПОБѢДИЛИ МЛТВАМИ ВАШИМИ НЕПРѢСТАЕННЫМИ ПѢМНИ ПСАЛОМЪСКЪЗИМИ. И ПОСТОМЪ. ВИДИМЪНА ВРАГЪИ НАША И НЕВИДИМЪНА – naši svatí Otcové, kteří jste svými neustálými modlitbami, zpěvem žalmů a postem přemohli naše nepřátele, viditelné i neviditelné

o nostri santi padri, che con le vostre incessanti preghiere, i canti salmodici e il digiuno avete sconfitto i nostri nemici visibili e invisibili

(33c) Teotocio della quinta ode dell'*Ottoeco di Kičevo* (Pop-Atanasov 2011: 137, f. 30r)

<М>ЪБЖ СТВѢОРИ КЪ РОЖЪШОМЪ СЯ ИС ТВЕБЕ : ПАЧЕ | ОУМА БГѢОРАДОВАИНАИ ДВѢЦЕ : ІАКО НЕВИДИ|МЪИ : ІИ ВИДИМЪИХЪ ВРАГЪ : ИЗБАВИТИ ВѢ|РНО : ПѢИНО СЛОВСОЛОВАЦИХЪ ТА :
Rivolgi la tua preghiera a Colui che da te ineffabilmente nacque, o Vergine da Dio esultante, affinché liberi dai nemici visibili e invisibili coloro che con fede ti glorificano con inni

(33d) Capitolo XL della Vita di san Caritone (Garitte 1941: 44)

εἰκότως μάρτυς ἀληθῆς κληθεῖη ὃς σώματί τε καὶ ψυχῇ ὑπὸ τῶν ὀρατῶν τε καὶ ἀοράτων αἰκισθεὶς τῆς ἀληθείας ἐχθρῶν στεφανηφόρος ἀριδίλως ἀναδείκνυται
perciò a buon diritto dovrebbe esser chiamato un vero martire che, torturato nel corpo e nell'anima dai nemici visibili e invisibili della verità, emerse chiaramente incoronato di vittoria (Di Segni 1990a: 70; trad. inglese in Di Segni 1990b: 419).

A dispetto di un'analisi molto articolata sui rapporti intertestuali fra opere medievali latine e slave appartenenti a generi differenti (Pražák 1978: 404-7 =

¹⁴⁹ Debbo la segnalazione di questo passo alla cortesia di Valentina Viecca (Torino), che mi ricorda anche come tale espressione sia molto frequente nella tradizione patristica greca, a partire da Origene. La citazione da un testo come la *Vita di Caritone*, di minor valore teologico e di composizione tarda, non intende suggerire alcun legame con l'ufficio per Caritone, vicino a quello di Venceslao soltanto per ragioni cronologiche legate al *dies natalis* dei due santi.

1996: 69-73), riteniamo che questo confronto presenti complessivamente una certa debolezza argomentativa.

2.7.3.2 Liberazione dei prigionieri

Più interessante potrebbe invece essere il motivo della liberazione dei prigionieri, che appare in uno sticheron in ottavo tono:

(34) Sticheron in ottavo tono (28.3)

РАЗРЪШИЛА СЪВЪЗАНЪИНА БЕС ПРАВЪДЪИ

liberando le persone ingiustamente incatenate

Lo scioglimento delle catene, qui indicato dal verbo *РАЗРЪШИТИ* ‘sciogliere, slegare’, è menzionato più volte anche nella *Seconda vita paleoslava di Venceslao*, più precisamente ai capitoli XXIV, XXVII e XXIX (Matějka 1968: 1039; Folz 1984: 132), ed è il più tipico esempio di miracolo compiuto dal santo dopo la morte (Ingham 1965: 169-70). Anche la tradizione latina sottolinea questo aspetto:

(35) Crescente Fide (CF 1873: 184)

carceres quoque destruxit, et omnia patibula succidit (trad. inglese in Klaniczay 2002: 103)

Come riferiscono diversi resoconti agiografici, Venceslao era assolutamente contrario alla pena capitale. Quando un colpevole veniva condannato a morte dal consiglio dei giudici alla sua presenza, egli cercava di sottrarsi e nascondersi non appena ne aveva l'occasione, preferendo attenersi all'insegnamento evangelico «Non giudicate e non sarete giudicati; non condannate e non sarete condannati» (Folz 1984: 59), come riferiscono il capitolo VI della *Legenda Christiani* (36a)¹⁵⁰ e *Crescente Fide* (36b):

(36a) *Legenda Christiani* (KL 1978: 54 e 56)

Cum enim quilibet || reorum in concilio iudicum presenciaque ipsius adventus, a iudicibus capitali addictus sententia fuisset, occasione suscepta qualibet semet subtrahens occultabat, qua valebat, minarum Christi memorans in ewangelio, quod minatur: Nolite iudicare, ne iudicemini, nec condemnare, ut non condemnemini

(36b) *Crescente Fide* (CF 1873: 184)

Et cum iudices illius aliquem condemnare voluerunt ad mortem, statim ille occasionem faciens exiebat foras memorans hoc, quod dicitur in ewangelio [Lc 6, 37]: Nolite condemnare et non condemnabimini. Carceres quoque destruxit et omnia patibula succidit

Secondo Vašica, l'ingiusta detenzione era una pratica molto diffusa in Grande Moravia e Boemia, menzionata anche nel penitenziale paleoslavo e antico ceco,

¹⁵⁰ Cf. anche Klaniczay (2002: 114). Nella *Chronica Bohemorum* di Cosma Praghese il motivo della liberazione si intreccia con la funzione di patrono dello Stato (Rychterová 2009: 148, n. 10); episodi analoghi di prigionieri rilasciati sono attestati in un manoscritto latino del XIII secolo (Devos 1964: 122-25).

in cui il testo slavo *Spoutá-li některý duchovní s hněvem člověka* («Se un religioso lega con rabbia una persona») si discosterebbe volutamente dal modello latino (*Si quis clericus hominem percusserit*), dato che questa consuetudine era molto più frequente dell'omicidio (Vašica 1966b: 522, n. 30, con rimando a Vašica 1966a: 177-78, n. 10; cf. anche Rogov et al. 1976: 221-22).

Anche il motivo dell'imprigionamento è per la verità piuttosto ricorrente nella tradizione agiografica medievale: il santo o viene gettato in carcere nell'ambito di una serie di torture che lo porteranno al martirio, oppure appare miracolosamente ai carcerati per liberarli o fornire loro conforto (Cassidy-Welch 2011: 37). Il miracolo della liberazione degli oppressi e degli ingiustamente reclusi compare, per esempio, nella vita di sant'Edmondo, re dell'Anglia Orientale (Folz 1978: 234).

Uno sticheron per i santi Boris e Gleb, trasmessoci anche nello Sticherario, mette in luce il potere taumaturgico dei santi, capaci di accorrere in aiuto degli afflitti e di liberare chi si trova in prigione:

(37) Sticheron per Boris e Gleb (Puzina, Krys'ko 2022: 655; cf. anche Abramovič 1916: 145)

ВЪ НАПАСТѢХЪ ОУТѢХА И ВЪ ТЪМЪНИЦИ СВОБОЖЕНИЕ
consolazione nelle tentazioni e liberazione in prigione

La liberazione dei prigionieri, considerata talvolta un possibile punto di contatto tra la tradizione di Venceslao e quella di Boris e Gleb, andrebbe inserita tra i «motivi marginali ideologicamente indifferenti» e interpretata come un'analogia piuttosto che come un prestito (Avenarius 2000: 196).

Consapevoli del carattere non risolutivo degli argomenti finora esposti negli studi e della natura essenzialmente compilativa di questa sintesi, procediamo ora all'edizione critica dell'ufficio, auspicando che essa possa costituire un valido strumento per una più consapevole e informata collocazione del testo all'interno di un contesto più ampio.

Prolegomena all'edizione dell'ufficio per san Venceslao

Der Benutzer erhält den Text nicht zu festem Besitz ausgeliefert, sondern als Aufgabe, an deren Lösung er in jedem Augenblick mitzuwirken hat. Die kritische Auseinandersetzung mit dem Text rückt wieder an den Anfang und ans Ende aller Beschäftigung mit der alten Literatur (Stackmann 1964: 267 = 1997: 25)¹

3.1 Osservazioni preliminari

Gli argomenti presentati nel precedente capitolo, siano essi di carattere linguistico, stilistico-compositivo o storico-culturale, rischiano di perdere valore in assenza di un esame criticamente attento e completo dell'intera tradizione manoscritta. Riprendendo le parole usate da Miloš Weingart (1890-1939) nella recensione al volume celebrativo sulle opere del ciclo di san Venceslao, pubblicato per il millenario della morte (Vajs 1929), non si può fare a meno del fondamento critico di un attento esame filologico della tradizione manoscritta:

Podrobný filologický rozbor všech těchto památek je především nutný; podle jeho výsledků bude možná nutno měniti i jednotlivé úsudky historické² (Weingart 1930: 457).

¹ «Il lettore non riceve il testo come un possesso definitivo, ma come un compito al quale è chiamato a partecipare attivamente in ogni momento. In tal modo, l'approccio critico al testo torna a costituire sia il punto di partenza sia quello d'arrivo di ogni attività dedicata alla letteratura antica».

² «In primo luogo, occorre condurre un'analisi filologica dettagliata di tutti questi monumenti; sulla base dei risultati potrebbe essere opportuno riconsiderare i singoli giudizi storici».

Alla luce di quest'ultima considerazione, il presente lavoro si pone e propone come primo tentativo di edizione critica dell'ufficio per san Venceslao. Essa si basa sulla collazione dei tre testimoni manoscritti del Meneo liturgico di settembre introdotti nel precedente capitolo (§ 2.4), già editi singolarmente nella seconda metà del XIX secolo e attualmente disponibili anche in formato digitale. Come manoscritto di riferimento è stato adottato il codice **СНН**, con i necessari interventi di natura emendatoria o congetturale. Il testo è accompagnato dal modello greco, ove reperibile, dei teotoci, ed è corredato da una traduzione italiana di servizio, secondo il suggerimento di Birkfellner (1978: 24-5) e in linea con la tradizione editoriale del Meneo liturgico slavo-orientale, a suo tempo promossa dalla *Commissione Patristica dell'Accademia delle Scienze della Renania del Nord-Westfalia* (sede operativa Bonn) sotto la direzione di Hans Rothe e Dagmar Christians.

Il testo dell'ufficio, come detto, è noto nella tradizione degli studi slavistici da ormai più di centocinquant'anni e ha ricevuto, nel corso dei decenni, l'onore di svariate edizioni perlopiù diplomatiche, comprese alcune traduzioni in lingue moderne, non solo slave: diverse traduzioni ceche (p. es. Serebrjanskij 1929b: 139-45, Vašica 1942b: 74-76, Rogov et al. 1976: 226-36), una russa (Rogov 1970: 122-25) e una inglese (Kantor 1990: 95-100).

Curiosamente, però, nonostante il numero tutt'altro che cospicuo di testimoni e la relativa brevità del testo, le edizioni finora disponibili sono state, nel migliore dei casi, di tipo semidiplomatico, mirate a riprodurre con precisione il dettato del manoscritto prescelto – di norma il più antico – senza affrontare le questioni critico-testuali più rilevanti, per non dire decisive. In sintesi, l'*editio* non è mai stata preceduta dall'opportuno e necessario lavoro di *recensio* ed *examinatio*. Unica ma solo parziale eccezione è costituita dalla più autorevole edizione del *codex vetustissimus* [T], approntata a suo tempo da Jagić, nel cui apparato sono segnalate alcune varianti significative di **Соф**, accompagnate talora da interessanti osservazioni critiche (Jagić 1886: 0213-22)³.

Questa pubblicazione pionieristica si inseriva all'interno di un ambizioso progetto editoriale che prevedeva la pubblicazione di edizioni «critiche» di testi antico-slavi. Come risulta dalla nota presentata dallo studioso croato alla Sezione di lingua e letteratura russa dell'Accademia Imperiale delle Scienze (*Otdelenie russkogo jazyka i slovesnosti Imperatorskoj Akademii Nauk*), per permettere una fondata analisi filologico-linguistica occorre disporre di edizioni complete dei più antichi testi della tradizione scrittoria slavo-orientale, con particolare riferimento ai codici datati risalenti ai secoli XI e XII, dando naturalmente la priorità alle opere non ancora pubblicate:

³ L'insolita numerazione delle pagine nell'edizione a stampa, caratterizzata dall'aggiunta di uno zero davanti al numero di riferimento, è dovuta al fatto che il volume di settembre fu inserito nell'opera per ultimo, dopo che la parte relativa ai mesi di ottobre e novembre era già stata allestita e impaginata (Jagić 1886: II).

По этому мне кажется делом достойным II Отделения Императорской Академии Наук, если оно возьмет на себя полное издание древнейших памятников русской письменности, на первый случай памятников XI и XII века, с точно определенными годами их написания, давая конечно до времени предпочтение памятникам еще до сих пор неизданным⁴ (Jagić 1882: i; il passo è parzialmente riproposto anche in Jagić 1886: i)⁵.

Siamo qui di fronte a un'impresa di grande respiro, volta a documentare integralmente il testo di un determinato codice, riproducendolo nella sua interezza e conservandone, per quanto possibile, le principali caratteristiche paleografiche, codicologiche, ortografiche e linguistiche – inclusa l'indicazione di fine riga – e corredando l'edizione di un apparato critico con commenti e osservazioni esplicative:

Каждый памятник, издание которого будет признано полезным, печатать вполне, т. е. все уцелевшее, с соблюдением всех палеографических особенностей. В тексте не изменять ничего, обозначать даже строки отвесными чертами. – Под текстом, смотря по качеству памятников, можно делать критические или объяснительные примечания (Jagić 1882: II)⁶.

Si tratta, di fatto, della resa puntuale e fedele, dunque quasi diplomatica, del codice giudicato, in virtù della sua particolare antichità, particolarmente rappresentativo e rilevante da un punto di vista linguistico e storico-culturale. Più in generale, l'attività editoriale di Jagić si distingue per l'accurata riproduzione del manoscritto di base, senza aspirare alla restituzione del testo originale (*Urtext*) mediante il confronto e la valutazione di tutte le lezioni tramandate, e dunque procedendo solo parzialmente all'eliminazione degli errori dei copisti, delle interpolazioni e dei rimaneggiamenti redazionali:

Cílem takového srovnání není restituje nejstaršího znění textu, která by podala původní text bez pisářských chyb a pozdějších nánosů (Dostál 1949-1950: 33)⁷.

In questo modo, l'edizione affida a chi se ne serve il compito di sottoporre al vaglio critico il testo e il relativo apparato – *Ausgabe als Aufgabe*, secondo l'appropriata formulazione di Stackmann (1997) posta in apertura del presente capito-

⁴ Fra questi Jagić ricorda lo *Izbornik* del 1076, il *Vangelo di Mstislav* e quello di Galič del 1144, lo *Sticherario* del 1157 e per l'appunto il *Meneo* liturgico del 1095-1097.

⁵ «Per questo motivo, ritengo che sia compito degno della II Sezione dell'Accademia Imperiale delle Scienze intraprendere la pubblicazione completa dei più antichi monumenti della tradizione scrittoria russa, dando priorità ai testi dei secoli XI e XII con una datazione precisa di stesura, privilegiando, naturalmente, i monumenti ancora inediti».

⁶ «Ogni monumento, la cui pubblicazione sia ritenuta utile, deve essere pubblicato per intero, ovvero in tutto ciò che è sopravvissuto, nel rispetto di tutte le caratteristiche paleografiche. Nel testo non deve essere cambiato nulla, anche le righe vanno indicate per mezzo di linee verticali. Sotto il testo, a seconda della qualità dei monumenti, è possibile inserire note critiche o esplicative».

⁷ «Lo scopo di tale confronto non è la restituzione della versione più antica del testo, che proponga il testo originario senza errori dei copisti e aggiunte successive».

lo –, al fine di procedere personalmente al ripristino del testo originario (Seiffert 2005: 169). Se una simile scelta ecdotica lascia al fruitore finale dell'edizione il compito di trarre le proprie deduzioni di carattere critico-testuale consultando l'apparato critico e le preziose informazioni in esso contenute, non si può che apprezzare il carattere composito e polifunzionale – oggi diremmo interdisciplinare – della pratica editoriale di Jagić:

Seguendo il filo di un ragionamento teorico riconducibile alla teoria stemmatica, Jagić affrontò con pari impegno l'edizione di testi liturgici e non liturgici, oltre che documentari e, inquadrandoli anche nel contesto paleografico della loro trasmissione materiale, cercò di mettere a punto un sistema esemplare di pratica editoriale e di definire criteri di edizione interpretativi, idonei ad evidenziare dati utilizzabili su più fronti, storico, paleografico, linguistico (Lomagistro 2024: 240).

Le sue edizioni critiche, in cui sono stati introdotti e applicati metodi e approcci innovativi, gli sono valse il riconoscimento e l'apprezzamento di generazioni di slavisti fino ai giorni nostri:

Wirklich dauernden Wert aber besitzen die kritischen Texteditionen, bei denen Jagić neue und definitive Wege ging (Neweklowsky 1969: 161)⁸.

3.2 Il testo

L'ufficio per san Venceslao, figura di spicco della cristianità boema, è considerato un testo slavo originale (Vepřek 2006: 23). L'originalità del testo, tuttavia, si manifesta all'interno di stilemi formali, compositivi e semantico-lessicali ben definiti e parzialmente ripetitivi, tipici della tradizione innografica bizantina e slava. Fanno inoltre eccezione i teotoci, che non rappresentano traduzioni dirette del testo greco, ma sembrano piuttosto derivare da varianti preesistenti nella tradizione innografica slavo-ecclesiastica: le discrepanze rispetto al testo originale non vanno pertanto interpretate soltanto come errori di traduzione (*Übersetzungsfehler*), ma possono anche essere il risultato di incidenti o variazioni verificatisi durante la trasmissione del testo slavo nel processo di copiatura (*Überlieferungsfehler*).

Tutte le odi del canone ricalcano quelle del canone domenicale in tono sesto dell'Ottoeco, riprendendone non solo gli irmi, ma anche i teotoci, ad eccezione di quelli della prima ode, il cui originale greco non è ancora stato identificato, e della nona (cf. anche Gruzín 1929: 103; Rogov et al. 1976: 248). La medesima successione di irmi, con l'esclusione di quello della nona ode, dove troviamo БОГА ЧЛОВѢКОМЪ (gr. Θεὸν ἀνθρώποις ἰδεῖν ἀδύνατον) al posto di ПРИИМЪШИИЯ РАДОСТЬ (gr. Ἡ τὸ χαῖρε δι' ἀγγέλου δεξαμένη), si riscontra nel *Canone comune per i profeti* (Kamp 2010: 340 e 344-45), così come nel *Canone di Lazzaro e del ricco epulone* (Lc 16, 19-31), contenuto in un Triodio quaresimale del XII secolo (Gorskij, Nevostruev 1869: 507-10).

⁸ «Sono però le edizioni critiche di testi, in cui Jagić ha introdotto approcci nuovi e decisivi, a costituire il suo contributo di valore realmente duraturo».

Poiché il 28 settembre, secondo il calendario bizantino, si celebra la memoria di san Caritone il Confessore, nei tre manoscritti slavo-orientali si alternano due uffici, con divergenze che potrebbero costituire indizi testuali rilevanti per la definizione di uno stemma.

Nel più antico codice manoscritto (**T**), edito per la prima volta da Jagić (1886: 0213-21), le unità testuali sono infatti distribuite in modo differente rispetto ai testimoni più recenti **Син** e **Соф**. Gli uffici per i due santi, Caritone e Venceslao, risultano per così dire giustapposti: al catisma per Caritone segue quello per Venceslao; analogo discorso vale per gli stichera, che si leggono nello stesso ordine (prima Caritone, poi Venceslao), così come per il canone. Negli altri due codici (**Син** e **Соф**), invece, i due uffici vengono menzionati insieme all'inizio della commemorazione, ma sono poi tenuti rigorosamente separati l'uno dall'altro. Questo spiega la *varia lectio* della rubrica iniziale del 28 settembre, in cui gli uffici per i due santi sono combinati in **T** e tenuti invece ben distinti in **Син** e **Соф**:

(1) Rubrica iniziale dell'ufficio

T: МѠЦА ТѠ · ВЪ · КИ · ПРѢНГО · | ОЦА НАШЕГО · ИСПОВѢДНИКА · ХАРИТОНА · И СѢГО | МѢНКА · ВАЧЕСЛАВА (161r, 6-8)

Il ventotto del mese (festa) del nostro santo padre Caritone il confessore e del santo martire Venceslao

Син: МѠЦА · ТѠ · ВЪ · КИ · ДНЬ ПРѢНГО | БНАГО ОЦА НАШЕГО · И ИСПОВѢДНИКА · ХАРИТОНА (237r, 13-15)

ВЪ ТЪ · ДНЬ · СѢГО · МѢНКА · ВАЧЕСЛАВА · (242r, 4)

Il ventotto del mese (festa) del nostro santo padre e confessore Caritone

Nel medesimo giorno (festa) del santo martire Venceslao

Соф: МѠЦА ТѠ ВЪ КИ ДНЬ · ПРѢБНА || ГО ОЦА НАШЕГО И ИСПОВѢДНИКА ХАРИТОНА (120v, 25 – 121r, 1)

ВЪ ТЪ · ДНЬ · СѢГО МѢНКА · ВАЧЕСЛАВА · (123r, 26)

Il ventotto del mese (festa) del nostro santo padre e confessore Caritone

Nel medesimo giorno (festa) del santo martire Venceslao

Il tratto macrostrutturale che accomuna **Син** e **Соф**, unito all'analisi degli errori congiuntivi e separativi, consente di postulare l'indipendenza reciproca dei tre testimoni e la loro derivazione da un archetipo comune. Vediamo ora alcuni casi concreti.

3.2.1 Errori congiuntivi di **Син** e **Соф**

Nella rubrica di uno sticheron in ottavo tono, l'indicazione del modello metrico-musicale contiene un errore congiuntivo di **Син** e **Соф** rispetto a **T**:

(2) Modello dello sticheron in ottavo tono (28.5)

СинСоф РАИ ЖЕ ВЪ ИДОМЪ (**T** recte иже вЪ иДОМЪ РАИ) – 'Ο ἐν Ἐδέμ παράδεισος

Il giardino dell'Eden

Nello sticheron successivo **Соф** e **Син** presentano, dopo il sostantivo ПАМАТЬ ‘festa’, una forma ridondante e grammaticalmente scorretta di pronomi clitici possessivi ТИ⁹, giustamente assente in **Т**:

(3) Sticheron in ottavo tono (28.6)

СЛАВА ТИ ХРЪСТЕ ОУДИВЪШОУ ОУМОУ ПАМАТЬ ТИ СВАТАДО СИ (**Т** ПАМАТЬ СЪГО СИ)

Gloria a te, Cristo, che hai reso mirabile la festa del tuo santo

3.2.2 Errori separativi

L’indipendenza di **Соф** da **Син**, e viceversa, è rivelata dai seguenti errori separativi.

3.2.2.1 Errori separativi di **Син**

Nel quarto versetto del catisma, **Син** omette la preposizione **въ**, necessaria per esprimere il complemento di tempo:

(4) Catisma (28.1.)

НБѠ И ЗЕМЛА СВАТЪЛО ЛИКОУЕТЕЪ **ВЪ** ПАМАТЬ ТИ СЪТЕ (**Син** ЛИКОУЕТЕЪ ПАМАТЬ)

il cielo e la terra esultano splendidamente nel giorno della tua festa, o santo

Nel primo tropario della terza ode, il dativo singolare **ЦЪРКЪВИ** è retto dalla preposizione **къ** in dipendenza da un verbo indicante movimento. Rispetto agli altri due testimoni, **Син** offre la lezione erronea **въ**, forse favorita dal mancato riconoscimento dell’aoristo tematico del verbo **ИТИ** nel verso seguente, che spiega anche l’ulteriore evoluzione testuale che porta all’avverbio relativo **ИДЪЖЕ** (come conferma anche indirettamente la lezione **тамо** nella versione moderna del 2003):

(5) Primo tropario della terza ode (28.13)

КЪ ЦЪРКЪВИ СВАТЪБИ ИДЕ ЖЕ¹⁰ ПРЪБЛАЖЕНЕ (**Син** **ВЪ** ЦЪРКЪВИ)

verso la chiesa santa ti sei recato, o beatissimo

Ulteriore elemento testuale significativo è costituito dall’assenza in **Син** dell’intero terzo tropario della prima ode (28.10).

Nel teotocio della nona ode, infine, **Син** presenta una *lectio facilior*, dovuta verosimilmente a confusione fra la forma innovativa di genitivo singolare secondo i temi in -Ѡ **СЛОВА** e il nominativo singolare femminile **СЛАВА**, che produce un testo sintatticamente scorretto e semanticamente illogico:

⁹ Esempi di raddoppiamento clitico del pronome possessivo (del tipo **СВОЕ СИ**) nell’Ottoeco sono riportati da Pop-Atanasov (2000: 135), che li attribuisce all’influsso del registro colloquiale.

¹⁰ La congiunzione clitica ha tutta l’aria di un errore di copiatura, prodottosi con ogni probabilità a livello di archetipo, da espungere nell’edizione.

(6) Teotocio della nona ode (28.40)

Богородице рожьшии словъзмь па҃че слава

Θεοτόκε, ἡ τεκοῦσα διὰ λόγου ὑπὲρ λόγον

(em. **Т** словеси, **Соф** словесе)

Deipara, tu che hai partorito attraverso la parola oltre (ogni) ragione

3.2.2.2 Errori separativi di **Соф**

L'indipendenza di **Син** da **Соф**, a sua volta, risulta chiara dai seguenti casi.

In primo luogo, il titolo del catisma, che contrappone **Т** a **Син**, è del tutto assente in **Соф**:

(7) Titolo del catisma (28.1)

сѣ̃ · | г̃ла · д̃ · оsobь · сам̃о̃ · (**Соф** om.)

Nel nono verso dello sticheron in ottavo tono, inoltre, **Соф** presenta erroneamente l'aggettivo possessivo твоею contro свою di **Т** e **Син** (il soggetto del predicato, da identificare con san Venceslao, è alla 3sg, прѣдальъ естъ):

(8) Sticheron in ottavo tono (28.4)

и въ роуцѣ владѣици прѣсвѣтѣю свою доушию дньсь прѣдальъ естъ (**Соф** твоею)

e alla mano del Signore ha rimesso oggi la sua santissima anima

Nel teotocio dell'ottava ode, infine, **Соф** presenta un tipico caso di aplografia, con conseguente omissione della congiunzione cliticа **со**, corrispondente al greco γάρ, che non produce guasti nel testo ed è pertanto pressoché impossibile da ripristinare:

(9) Teotocio dell'ottava ode (28.36)

доухъ во божии дѣвице (**Соф** доухъ бѣжи)

πνεῦμα γὰρ ἐν σοί, κόρη

infatti, o Vergine, lo spirito divino

3.2.2.3 Errori separativi di **Т**

L'indipendenza di **Син** e **Соф** da **Т**, invece, è più difficile da dimostrare, poiché le considerazioni «macrostrutturali» non costituiscono un argomento decisivo, e l'analisi delle varianti rivela due soli possibili errori separativi nel codice più antico. In uno sticheron in ottavo tono, l'aggettivo непобѣдимѣ 'invincibile', vocativo riferito al santo nell'apostrofe finale, presenta in **Т** la forma di accusativo singolare femminile, attributo del sostantivo памать 'festa':

(10) Sticheron in ottavo tono (28.5)

поуцинимъ памать ти прѣхвальною свѣте вачеславе непобѣдимѣ (**Т** непобѣдимѣ)

a coloro che cantano la tua festa gloriosissima, o invincibile san Venceslao

Nel primo tropario dell’ottava ode, al genitivo prenominalе **весе́лиа** di **Син** e **Соф** il codice più antico **Т** risponde con un errato **весе́лиа**, forse favorito o provocato dal fatto che nell’intero testo manca una forma di modo finito:

(11) Primo tropario dell’ottava ode (28.33)

Весе́лиа добротами (Т Весе́лиа)

Con le virtù della gioia

Difficile invece asserire quanto sia rilevante l’assenza dell’indicazione del tono nella rubrica del già citato sticheron in ottavo tono, così come l’assenza del contacio (cf. il § 2.5.2.5. del secondo capitolo):

(12) Rubrica dello sticheron (28.5)

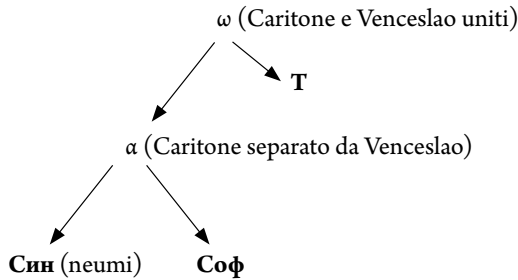
• гла • ѿ • (Т om.)

tono ottavo

3.3 Una proposta di *stemma codicum*

I rapporti fra i testimoni possono quindi essere rappresentati da uno stemma a due rami: da una parte il *codex vetustissimus* **Т** e dall’altra i più recenti **Син** e **Соф**, risalenti al subarchetipo α (cf. anche Tomelleri 2023: 128):

(13) Stemma codicum



In questo stemma bifido **Т** appartiene a un ramo autonomo rispetto al subarchetipo α da cui derivano, indipendentemente l’uno dall’altro, **Соф** e **Син**. In tale configurazione, di fronte alla *varia lectio* è possibile determinare la lezione originaria (o per lo meno quella dell’archetipo) applicando rigorosamente il principio maggioritario trasversale, valido solo in caso di accordo tra due testimoni appartenenti a due rami distinti dello stemma. Trovano qui conferma le sobrie e pessimistiche riflessioni di Stackmann (1997: 8):

Ein Stemma, Abbild einer Überlieferung, auf die sich die Lachmannsche Methode anwenden läßt, kann man nur selten mit genügender Sicherheit zeichnen¹¹.

¹¹ «Solo di rado è possibile ricostruire con sufficiente certezza uno stemma che rifletta una tradizione testuale alla quale si possa applicare il metodo lachmanniano».

Sul piano strettamente stemmatico si considera risolutiva la concordanza di **T** e **Соф** contro **Син**, oppure quella di **T** e **Син** contro **Соф**. Ciò implica che, anche in caso di varianti adiafore, l'accordo tra due testimoni appartenenti a rami distinti dello stemma assuma valore spesso determinante per la restituzione del testo:

(14a) Catisma (28.1)

T, Соф радуютъ сѧ възкоупѣ
si rallegrano con gaudio comune

Син transp. възкоупѣ радуютъ сѧ, em. **T** радуютъ сѧ възкоупѣ, **Соф** радуютъ сѧ възкоупѣ

(14b) Sticheron in ottavo tono (28.3)¹²

звѣоуциимъ вѣрѣно та на помощь
per coloro che fedelmente invocano il tuo aiuto

Син вѣрою, em. **T** вѣрѣно, **Соф** вѣрно

Nei casi in cui, invece, **Син** e **Соф** siano concordi contro **T**, o qualora addirittura tutti e tre siano in contrasto fra loro, è necessario e inevitabile l'intervento sapientemente prudente dell'editore (*iudicium*). Si veda, per esempio, il seguente caso di diffrazione, che riguarda sia la scelta della preposizione (**ТСоф** contro **Син**) sia la presenza/assenza del pronome indefinito (**СинСоф** contro **T**):

(15) Catisma (28.1)

Син изъ всѧкоѧ напасти изъбавити нзи – *liberarci da ogni insidia*

T изъбавити нзи ѿ напасти – *liberarci dall'insidia*

Соф изъбавити нзи ѿ всѧкоѧ напасти – *liberarci da ogni insidia*

Il verbo transitivo **изъбавити** è seguito dal genitivo della persona o cosa dalla quale ci si libera, eventualmente retto dalla preposizione **отъ** o **изъ** (Słoński 1930: 723)¹³. Se è lecito, tenendo conto dell'accordo di **T** e **Соф**, propendere per la preposizione **ѿ**, più incerta è invece la posizione del pronome indefinito **всѧкоѧ** (**СинСоф**), che potrebbe essersi generato a livello del subarchetipo α ed essere pertanto spurio. Nel testo dell'edizione, in linea con il principio esposto, si è scelto nel primo caso di relegare in apparato la lezione minoritaria di **Син**, per quanto sintatticamente corretta e semanticamente accettabile, a vantaggio di quella di **T** e **Соф**, preferibile dal punto di vista stemmatico. Nel secondo caso, invece, abbiamo accolto nel testo il pronome indefinito di **Син** e **Соф**, che Pražák (1978: 405, n. 5 = 1996: 68, n. 5), sulla base dell'identica formulazione che si legge in *Crescente Fide* (*ab omnibus insidiis*), giudica genuino (si veda l'esempio 30a nel §

¹² Si rinvia, tuttavia, al commento alla traduzione italiana dell'edizione (n. d), dove si formulano osservazioni di ordine stilistico e compositivo a sostegno della possibile preferenza per la lezione «minoritaria».

¹³ Accanto a forme più arcaiche di genitivo semplice dipendente dal verbo **изъбавити**, Jovčeva (2017: 70-71) registra, nei canoni dell'*Ottoeco* di Clemente di Ocrida, anche svariati casi di reggenza preposizionale con **отъ**; per altri esempi tratti da testi innografici cf. Pop-Atanasova (2002: 122).

2.7.3.1 del secondo capitolo); nell'apparato (e nella nota alla traduzione italiana) viene registrata la sua omissione nel testimone **T**, che potrebbe tramandare la lezione originaria.

Solo nel secondo tropario della settima ode ci troviamo in una situazione difficile, dato che il testo di **Син** a prima vista parrebbe essere migliore di quello di **T** e **Соф**:

(16) Secondo tropario della settima ode (28.30)

и чюдесъ ти ѡзраа свѣтло вса странѣ съзываетъ възпити (**Син** чюдесѣ)
e illuminandosi con la luce dei tuoi miracoli invita tutti i paesi a esclamare

Di fronte a questo passo, problematico sul piano sia sintattico che semantico, è forte la spinta a intervenire, ipotizzando la presenza di vari errori di trasmissione del testo, con un intervento fortemente congetturale, implicante anche la sostituzione dell'avverbio **свѣтло** con lo strumentale singolare del sostantivo astratto femminile **свѣтлостю** (o forse **свѣтъмь**?) di cui il sostantivo **чюдесъ** sarebbe il determinante, e aggiungendo eventualmente il clitico riflessivo **са** dopo la forma di participio. Infatti, benché apparentemente lo strumentale plurale del testimone base appaia preferibile, considerazioni stemmatiche inducono a considerarlo errore o intervento volontario del copista (o del copista del suo antigrafo), ipotesi avvalorata dalla medesima discrepanza riscontrata nella versione moderna (dove *чюдесъ* dell'edizione del 1978 è diventato *чюдесы* in quella del 2003). Le due possibili letture congetturali del testo risultano quindi: **и чюдесъ ти ѡзраа са свѣтлостю** (opp. **свѣтъмь**), ovvero «venendo illuminata dalla luminosità (opp. luce) dei tuoi miracoli», oppure **и чюдесъ ти ѡзраа свѣтлостю** (opp. **свѣтъмь**), cioè «illuminando con la luminosità (opp. luce) dei tuoi miracoli».

Siamo pienamente consapevoli dei rischi connessi a interventi di ricostruzione testuale tanto radicali, che vengono pertanto condotti con la massima cautela, riducendo al minimo le congetture troppo ardite e accettando, di conseguenza, il rischio di restituire unicamente il testo dell'archetipo.

3.4 Sull'edizione

L'edizione riproduce non acriticamente il dettato del testimone **Син**, con indicazione della fine della riga per mezzo di una (|) e della fine del foglio con due barre verticali (||). Questo codice è caratterizzato dalla presenza della notazione neumatica – assente solo nel catismo (28.1) e nel contacio (28.2) – che, unitamente al puntino a mezza altezza¹⁴, permette la suddivisione del testo in versi, indicati fra paren-

¹⁴ Nell'*editio princeps* del manoscritto **T**, Jagić, violando il principio editoriale di riproduzione fedele da lui stesso stabilito, non ha tenuto conto dei punti posti a mezza altezza, da lui ritenuti segni di interpunzione dalla funzione non sempre definita e definibile, ma indipendente dalla struttura metrico-musicale dei versi (Jagić 1886: xxxii). Che essi invece servissero a marcare la fine del verso musicale è stato successivamente riconosciuto e dimostrato da Abicht in due contributi usciti proprio nella prestigiosa rivista di cui Jagić era fondatore ed editore, l'*Archiv für slavische Philologie* (Abicht 1914, 1916).

tesi tonde (1), (2), etc.; un asterisco * dopo la parentesi di chiusura segnala che la cesura fra i due versi non è marcata nel manoscritto dal punto a mezza altezza, ma viene dedotta esclusivamente dai neumi. Il regolare impiego di questi ultimi comporta, per l'esigenza di stabilire una corrispondenza univoca tra ogni singola sillaba e il simbolo musicale, la totale assenza di abbreviazioni, fatta naturalmente eccezione per le rubriche iniziali, che indicano il tipo di inno, il tono e il modello melodico.

Si noti che **СНН**, come anche gli altri componenti della 'famiglia' di Menei novgorodiani esemplati con notazione musicale, risale ad un antigrafo dove erano invece presenti le usuali abbreviazioni di *nomina sacra* o di parole frequentemente ricorrenti, come rivela l'errato scioglimento di composti contenenti come primo membro **ѠГО-** (gr. θεο-) o **БЛАГО-** (gr. εὖ-), spesso invertiti (alcuni esempi tratti dal Meneo di dicembre sono trattati in Tomelleri 2007: 125).

Evidenti errori di trasmissione vengono corretti stemmaticamente qualora il codice più antico **T** concordi con **СоФ**. Allo stesso modo, in presenza di forme grammaticalmente sospette, così come di passi verosimilmente corrotti, si è deciso di emendare il testo, indicando in apparato la lezione effettivamente attestata nel manoscritto base e il carattere dell'intervento: ripristino in virtù della testimonianza univoca di **T** e **СоФ** (em.) o congettura, se basata su un singolo testimone, indicata dall'annotazione con. cf.

Anche quando la lezione di **СНН** non risulti grammaticalmente scorretta o semanticamente problematica, ma contrasti con la testimonianza concorde di **T** e **СоФ**, si è scelto di dare la preferenza a quest'ultima, segnalando in apparato la forma, linguisticamente plausibile, che si legge in **СНН**.

Diversamente si è proceduto nei casi in cui la posizione del punto, che di norma indica la conclusione della frase melica, non corrisponda alla testimonianza di **T** e **СоФ**. Siccome la suddivisione in versi, di norma indicata dal punto, viene ricavata principalmente dalla notazione musicale, eventuali divergenze tra il manoscritto base e gli altri rappresentanti dei due subarchetipi non hanno comportato alcun intervento sul testo di **СНН**. Dal momento che in **T** e **СоФ** non è presente la notazione musicale, i punti, pur presenti, a volte sembrano effettivamente aver perso la loro originaria funzione di marche di cesura della frase musicale; di conseguenza, ci si è limitati a segnalare in apparato i casi ritenuti significativi senza intervenire direttamente sul testo.

L'apparato critico di ogni singola unità testuale, nel quale sono indicati, dopo la sigla del codice, sia il foglio sia i righe, registra tutte le aggiunte, le omissioni e le varianti, comprese quelle ortografiche. Negli *incipit* delle singole unità testuali, le indicazioni relative ai modelli sono spesso fornite in forma volutamente ellittica, sia per ragioni di spazio, sia perché si riteneva che fossero comunque comprensibili. Anche in questo caso, in presenza di parole solo accennate mediante una o più lettere, si è preferito, per comodità, indicare in apparato tali «presunte» aggiunte (add.) o omissioni (om.), pur riconoscendo che il grado di aleatorietà e di variabilità, in simili circostanze, risulta notevole ed è difficilmente suscettibile di considerazioni critico-testuali.

Grazie al numero contenuto di testimoni, non si è prodotto quello che Francis J. Thomson (1935-2021) definiva, non senza ironia, cimitero delle varianti (*Va-*

riantenfriedhof). Le lezioni ritenute particolarmente significative per la restituzione del testo critico o per la storia della tradizione sono evidenziate dal simbolo ☞. Qualora il principio della maggioranza non risulti applicabile, vale a dire nei casi in cui i due rami dello stemma, **T** da una parte e **СинСоф** dall'altra, offrano lezioni divergenti ma entrambe plausibili, si è optato per una soluzione, per così dire, pilatiana: la variante esclusa viene riportata in apparato, contrassegnata da un *fort. recte*, a indicare la possibilità che essa rappresenti la lezione originaria.

La traduzione italiana non ha pretese stilistico-lessicali di poeticità, ma viene offerta come strumento ausiliario di analisi e comprensione del testo slavo, reso in maniera il più possibile letterale, con le eventuali integrazioni inserite fra parentesi tonde. Le frequenti invocazioni rivolte al santo o alla Deipara sono state rese più esplicite mediante l'impiego dell'interiezione «o», complemento a volte disambiguante utilizzato anche nella traduzione slovacca del *Canone per san Demetrio* (Braxatoris 2002: 13).

Abbiamo inoltre ritenuto non inutile fornire, per documentare la vivacità liturgica dell'opera, anche il testo oggi in uso presso la Chiesa ortodossa, secondo due edizioni a stampa del Meneo di settembre, una di epoca sovietica (Mineja 1978: 730-34, abbr. M78) e una più recente (Mineja 2003: 846-53, abbr. M03)¹⁵. L'edizione moderna del testo ricalca abbastanza fedelmente la versione medievale, con pochissimi e in generale minimi interventi redazionali, segnalati e discussi nel commento; il confronto fra le due edizioni a stampa ha inoltre messo in evidenza che M03 presenta una spiccata tendenza a «modernizzare» (o russificare) il testo, per esempio sostituendo le forme di aoristo con quelle di perfetto e i pronomi clitici con aggettivi possessivi pieni. Siccome in questo caso si intendeva mostrare una fase testuale più recente dell'ufficio, irrilevante in una prospettiva di restituzione dell'originale, ci siamo permessi, nel rispetto delle varianti registrate in apparato, di combinare le due edizioni in uno *svodnyj tekst*, dando preminenza testuale alla prima (M78), ma indicando sulle parole gli accenti che sono riportati solo nella seconda (M03); si è inoltre deciso di rinunciare alle barre oblique, semplici o doppie, proponendo invece una segmentazione degli inni in versi che ricalcasse quella dell'edizione critica, in modo da rendere più agevole il confronto testuale sinottico e diacronico. Lo stesso procedimento è stato adottato con il testo degli irmi proposto in appendice (cf. *infra*). Il confronto della versione moderna con la tradizione più antica è interessante perché permette di verificare, in presenza di lezioni divergenti nei testimoni medievali, quale variante si sia tramandata, o imposta, nel corso dei secoli¹⁶, e in che misura il testo dell'ufficio si sia trasformato a livello ortografico, morfologico e sintattico; il lessico, invece, sembra aver subito mutamenti di rilievo.

¹⁵ Su Youtube è possibile ascoltare una versione pressoché identica dell'ufficio: Канон благоверному князю Вячеславу Чешскому, <https://www.youtube.com/watch?app=desktop&v=MXvH8wv9-J0> (24.02.2024).

¹⁶ Come rivela il confronto testuale, vi è fondato motivo di ritenere che la versione moderna derivi dalla tradizione del testimone **T**, forse per il tramite dell'*editio princeps* di Jagić.

Per evitare di appesantire l'apparato e di distogliere il lettore dalla lettura del testo critico, si è cercato di ridurre le note di commento e i rimandi bibliografici al minimo essenziale.

In appendice all'edizione vengono infine proposti i testi integrali delle strofe modello di ogni singola ode, gli irmi, di cui si fornisce il testo greco, seguito dalle versioni slave, secondo le edizioni di Hannick 2006 e M78/M03, e dalla traduzione italiana.

Riportiamo infine qui sotto gli elenchi delle abbreviazioni utilizzate nell'apparato critico:

Abbreviazioni dei manoscritti

СНН	Mosca, Museo Storico Statale (<i>Gosudarstvennyj Istoričeskij Muzej</i>), collezione Sinodale (<i>Sinodal'noe sobranie</i>) № 159, sec. XII
Соф	San Pietroburgo, Biblioteca Nazionale Russa (<i>Rossijskaja Nacional'naja Biblioteka</i>), Collezione della Cattedrale di Santa Sofia a Novgorod (<i>Sofijskoe sobranie</i>), № 188, sec. XII
T	Mosca, Archivio di Stato Russo degli atti antichi (<i>Rossijskij Gosudarstvennyj Archiv Drevnich Aktov</i>), Fondo 381, opis' 1 (<i>Biblioteka Sinodal'noj tipografii</i>), № 84, sec. XI exeunte

Abbreviazioni bibliografiche

AGCC	Christ, Paranikas 1871
AHS	Papadopoulos-Kerameus 1894
EE	Eustratiadēs 1932
Han	Hannick 2006
K	Koschmieder 1952
MR	Meneo Romano
M78	Mineja 1978
M03	Mineja 2003
N	Christians 2001a
PaV	Paraklitiki 1871
V	Velimirović 1978

Abbreviazioni dell'apparato critico

add.	addidit
ant.	ante posuit
a. corr.	ante correctionem
em.	emendavi
err.	erravit
cf.	confer
coni.	conieci
fort.	fortasse
marg.	marginem
om.	omisit
r	recto
sub neum.	sub neumis

transp.	transposuit
v	verso
var.	varia lectio

Altre abbreviazioni

Ap	Apocalisse
cf.	confronta
Col	Colossesi
Cor	Corinzi
Ef	Efesi
Gen	Genitivo
Is	Isaia
Jr	Geremia
Lc	Luca
Mt	Matteo
Ps	Salmo
Pt	Pietro
Rom	Romani
sg	singolare

<espunzione>
(integrazione)

Edizione critica dell'ufficio per san Venceslao

Olga Kalashnikova, University of Naples L'Orientale, Italy, olga.kalashnikova@unior.it, 0000-0002-7578-0430

Vittorio Springfield Tomelleri, University of Turin, Italy, vittoriospringfield.tomelleri@unito.it, 0000-0001-7513-7587

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Olga Kalashnikova, Vittorio Springfield Tomelleri, *Edizione critica dell'ufficio per san Venceslao*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0950-2.06, in Vittorio Springfield Tomelleri, Olga Kalashnikova, *Incroci testuali e linguistico-culturali nella Slavia Christiana: l'ufficio slavo per san Venceslao. Introduzione, edizione critica e commento*, pp. 129-190, 2026, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0950-2, DOI 10.36253/979-12-215-0950-2

Book References DOI 10.36253/979-12-215-0950-2.references

Rubrica iniziale dell'ufficio

Син (242r, 4)

Въ тѣхъ • днѣхъ • ст҃го • мѣнѣхъ • вачеслава •

Nel medesimo giorno (festa) del santo martire Venceslao

Соф (123r, 26)

Въ тѣхъ • днѣхъ • ст҃го мѣнѣхъ • вачеслава^a •

Nel medesimo giorno (festa) del santo martire Venceslao

Т (161r, 6-8)

Мѣсяцъ тѣхъ • въ • кнѣхъ • прѣбнѣхъ • оца нашего • исповѣдника • харитона • и ст҃го мѣнѣхъ • вачеслава

Il ventotto del mese (festa) del nostro santo padre Caritone il confessore e del santo martire Venceslao^b

Служба святому благоверному князю мученику Вячеславу Чешскому (M78: 730)

Ufficio per il santo pio principe martire Venceslao ceco

Святѣго благовернаго князя мученика Вячеслава Чешскаго (M03: 846)

(Festa) del santo pio principe martire Venceslao ceco

^a Questa forma, riportata anche nel calendario liturgico dei santi allestito da Sreznevskij (1863b: 4), riflette sul piano grafico, nella confusione fra le affricate <ц> e <ч>, il fenomeno dialettale dello *cokan'je*, tipico dell'area di Novgorod. Casi analoghi si registrano sporadicamente anche altrove in tutti e tre i testimoni (gli esempi sono raccolti e riportati nel § 2.4 del secondo capitolo): nello sticheron in ottavo tono (28.4), nel terzo tropario della terza ode (28.15), nel terzo tropario della quarta ode (28.19), nel teotocio della quinta ode (28.24), nel secondo tropario della sesta ode (28.26), nel primo tropario della settima ode (28.29) e, infine, nel secondo tropario della nona ode (28.38).

^b La divergenza fra il testimone **Т** e gli altri due può essere prudentemente considerata errore congiuntivo di **Син** e **Соф**. Questo riaggiustamento, avvenuto a livello del subarchetipo α , dipende da una differenza macrostrutturale nella disposizione dei testi (cf. il § 3.2 del terzo capitolo): il 28 settembre, infatti, il calendario liturgico bizantino prevedeva la festa di san Caritone il Confessore, alla quale in seguito si è aggiunta, in area slava, quella di san Venceslao. Mentre nei testimoni **Син** e **Соф** i due uffici sono menzionati insieme all'inizio del giorno, ma poi trattati separatamente (Caritone, Venceslao), nel manoscritto più antico (**Т**) le rispettive unità testuali sono disposte in sequenza secondo il genere innografico di appartenenza. Ad esempio, il catisma per Caritone precede quello per Venceslao, gli stichera per Caritone appaiono prima di quelli per Venceslao e, infine, il canone per Caritone precede quello per Venceslao (Tomelleri 2023: 128). Tutto ciò si riflette anche nelle rubriche introduttive dei singoli inni, in cui **Т** presenta significative differenze testuali rispetto a **Соф** e **Син**.

28.1. **Catisma**

- ¹сѣ² • | гла³ • д̄ • пѣ³ • скоро вари^{4,1} • |
 (1) Днѣ⁵ ангѣли съ ѡбѣ⁶ радуютъ сѧ възкоупѣ⁷ • |
 (2) ѡбщѣмъ⁸ веселиемъ •
 (3) нѣбо и земля свѣтъ|ло⁹ ликуютъ¹⁰ •
 (4) въз¹¹ памѣ¹¹ ти сѣ¹¹ •
 (5) и мзи грѣшныи|и¹² прилѣжно¹³ ти възпиемъ¹⁴ •
 (6) помолѣ сѧ¹⁵ |¹⁶къ владѣцѣ¹⁶ ѡ¹⁷ насъ •
 (7) ¹⁸избавити ны •
 (8) ѡ¹⁹ вьсакоѡ²⁰ напасти • |¹⁸
 (9) видимъи²¹хъ²¹ и невиди|мъи²²хъ²² врагъ •
 (10) чѣтѣ²³ цни²³хъ²³ прѣсвѣтълоу²⁴|ю²⁴ памѣ²⁵ твою²⁶ :—

Син 242r, 4-13; **Т** 161r, 16-21 | 161v, 1-2; **Соф** 123v, 1-6 • 1-1: ☞ **Соф** om.; 2: ☞ **Т** add. вачесла; 3: ☞ **Син** осовъ, coni. cf. **Т** пѣ; 4: gr. ταχὺ προκατάλαβε; ☞ **Син** само, coni. cf. **Т** скоро вари; 5: **Т** add. • ; 6: **Т** add. • ; 7-7: ☞ **Син** transp. възкоупѣ радуютъ сѧ, em. **Т** радуютъ сѧ възкоупѣ, **Соф** радуютъ сѧ възкоупѣ; 8: **Т** ѡ|бщѣмъ, **Соф** обьщиимъ; 9: **Т** add. • ; 10: **Т** -къ|етъ; 11: ☞ **Син** om., em. **ТСоф** въз; 12: **Т** грѣшныи • и; 13: **Соф** -леж-; 14: **Соф** -пьем-; 15: **ТСоф** сѧ; 16-16: **Т** къ владѣцѣ, **Соф** къ владѣцѣ; 17: **ТСоф** о; 18-18: ☞ **Син** из вьсакоѡ напасти • | избавити ны • , em. **Т** избавити ны • ѡ напасти, **Соф** избавити ны ѡ вьсакоѡ напасти; 19: ☞ **Син** из, em. **ТСоф** ѡ; 20: ☞ **Т** om. fort. recte; 21: **Т** -мъи²¹хъ, **Соф** -дѣм-; 22: **Т** -мъи²¹хъ-; 23: **Т** -цни²³хъ; 24: **Соф** -рес-; 25: ☞ **Т** ant. ти fort. recte; 26: ☞ **Соф** om.

Тропáрь, глас 4

Днесъ Ангели с челове́ки
 ра́дуются вкѹпе^b ѡбщимъ весѣлиемъ,
 Нѣбо и земля свѣтло ликѹютъ, в память ти^c, святе
 и мы, грѣшнии, прилѣжно ти вопиѣмъ:
 помолѣся к Владѣце о нас,
 избáвити ны от напа́сти^d вѣдѣмыхъ и невѣдѣмыхъ врагъ,
 чѣтѹщихъ^e пресвѣтлоу ти памѣть^f

Седален, глас 4; тойже, что и тропарь (M78: 731; M03: 847).

^a грѣшныи nell'edizione a stampa di Jagić (1886: 0213).

^b L'ordine verbo-avverbio corrisponde alla variante di **Т** e **Соф**, qui preferita per ragioni stemmatiche.

^c в память ти] M03 *свѣте Вячеславе*. L'aggiunta del nome proprio *Вячеславе* all'epiteto *свѣте* ha comportato verosimilmente l'omissione del sintagma preposizionale *въ памѣ ти*, attestato anche nella versione antica e in M78. Quest'ultimo, rispetto all'edizione più recente, è spesso più vicino al dettato del testo medievale.

^d La versione moderna (*избáвити ны от напа́сти*) corrisponde al dettato del testimone **Т**, caratterizzato dall'assenza del pronome indefinito *вьсакоѡ*.

^e чѣтѹщихъ] M03 *чтѹщия*.

^f ти памѣть] M03 *памѣть твоѡ*. Analogamente a quanto documentato in **Син**, in questa lezione secondaria l'aggettivo possessivo è stato preferito alla forma pronominale clitica, altrove invece mantenuta (per esempio in 28.3), dove però si trova fra determinante (aggettivo) e determinato (sostantivo): *всечестноѡе ти успѣние* (cf. anche un caso analogo in 28.6: *прѣсвѣщенюу ти памѣть*).

Catisma^a, tono^b quarto, modello^c: Presto intervieni^d

Oggi gli angeli insieme agli uomini si rallegrano
 di gaudio comune,
 il cielo e la terra esultano splendidamente
 nel giorno della tua festa^e, o santo,
 e noi peccatori con fervore ti invochiamo:
 «Prega per noi il Signore
 di liberarci
 da ogni insidia^f
 di nemici visibili e invisibili^g,
 noi che celebriamo la tua luminosissima festa».

^a *Catisma*] **T** *Catisma di Venceslao*. L'aggiunta del nome del principe boemo serve a distinguere questo catisma da quello per Caritone, vista la diversa distribuzione delle unità testuali rispetto agli altri due testimoni (cf. anche il § 3.2 del capitolo terzo). Lo stesso si verifica nello sticheron in ottavo tono (28.3) e nel primo tropario della prima ode del canone (28.8).

^b I toni, o modi, erano in totale otto: quattro autentici – dorico (1), frigio (3), lidio (5) e misolidio (7) – e quattro plagali – ipodorico (2), ipofrigio (4), ipolidio (6) e ipomisolidio (8). La numerazione greca utilizza le prime quattro lettere dell'alfabeto (α, β, γ, δ), che nel caso dei toni plagali sono accompagnate da un accento acuto (α', β', γ', δ'), mentre la tradizione slava adotta una numerazione progressiva da uno a otto (Δ, Β, Γ, Δ, Ε, Σ, Ζ, Η).

^c *modello*] **Син** *separatamente*. Con il termine **ПОДОБНЫЪ**, in greco προσόμοιον 'simile', si indica un inno liturgico la cui struttura melodico-metrica è simile a quella di un altro, che funge da modello per la sua esecuzione (Popov 1985: 14, n. 15). Nella tradizione slava esso si riferisce prevalentemente alla melodia, dato che il carattere rigorosamente isosillabico e isotonico dell'originale greco difficilmente poteva essere riprodotto.

^d *Presto intervieni*] **Син** *idiomelo*. Il modello del catisma riportato nel testimone **T** si ritrova anche nel *Canone comune per i profeti* (Kamp 2010: 340). Il testo slavo del *prosoimion*, presente anche nell'Ottoeco (ВЪ ПОНЕДѢЛЬНИКЪ ОУТРА ПО Г-МЪ СГІХОСЛОВІИ СЕДАЛНЫИ, ГАЛСЪ Д: ПОДОБНЫЪ: СКОРѢ ПРѢДВАРИ – Oktoich 2001: 538), contiene un richiamo al versetto 8 del Ps 78 (79) della *Septuaginta*: ταχὺ προκαταλαβέτωσαν ἡμᾶς οἱ οἰκτιρμοὶ σου, ὅτι ἐπταχέυσαμεν σφόδρα – «presto intervenga la tua misericordia, perché siamo così poveri». Insieme all'Ottoeco e alle acolutie per l'apostolo Filippo, questo modello sembra aver ispirato anche l'autore del primo officio dedicato al principe di Kiev Vladimir (Kirillin 2020: 72). Il termine **САМОУЧЕНЪ** (in greco ἰδίόμελος o αὐτόμελος), attestato in **Син**, denota, a differenza da **ПОДОБНЫЪ**, un inno dotato di struttura melodico-metrica propria e originale, indipendente da altri inni, che solo nel caso dell'αὐτόμελος può fungere da modello per altre composizioni (Diaz Patri 2000: 173).

^e *Nel giorno della tua festa*] In M03 si legge la forma di vocativo *o san Venceslao*. Nella lingua liturgica il sostantivo **ПАМЯТЬ**, corrispondente al greco μνήμη, si riferisce solitamente al giorno della festa.

^f *da ogni insidia*] **T** *dall'insidia*. Secondo Pražák (1978: 405, n. 5 = 1996: 68, n. 5) la lezione del subarchetipo α (**СинСоф**) sarebbe da preferirsi in quanto identica al passo di *Crescente Fide* (*ab omnibus insidiis*).

^g Su questa espressione si veda quanto osservato nel § 2.7.3.1 del secondo capitolo.

28.2. Contacio

кѡ¹ • глѧ • ѧ • ꙗ²ко • ꙗ²ликъ ѧнѣлк³ ꙗ— |

- (1) СѢ ЛИКЪЪ ѧНѣЛКЪЪ⁴ •
 (2) прѣстоѧ⁵ блаженѣ⁶ на|слаждаѣши сѧ⁷ •
 (3) божествънънѧ⁸ и неизрече|чънънънѧ⁹ добротъи •
 (4) и ѡтѡуду¹⁰ бл҃гдѧть|нънѧ¹¹ •
 (5) даръи почѣрпъ чюдесъ •
 (6) въсѣмъ¹² при|тѣкаюцимъ вѣрою •
 (7) подъ твою свѧ|тъиню¹³ •
 (8) истачаѣши цельбамъ¹⁴ дарованіе¹⁵ ꙗ—

Син 242r, 13-19; ☞ **Т** om.^a; **Соф** 123v, 7-12 = 1: **Соф** кѡн; 2-2: ☞ **Син** om., coni. cf. **Соф**; 3: **Соф** ѧнѣлѣскън; 4: **Соф** ѧнѣлѣс-; 5: **Соф** престоѧ; 6: **Соф** блж-; 7: **Соф** сѧ; 8: **Соф** вѣс-; 9: **Соф** -изречеѣн-; 10: **Соф** -тѣ|д-; 11: **Соф** бл҃годѣт-; 12: **Соф** -сем-; 13: **Соф** сѣтъи-; 14: **Соф** цел-; 15: ☞ **Соф** var. рованіе (ante corr. рѧ-).

Кондѧк, глас 1.

Подѡбен: Лик ѧнгельскій

С ѡки ѧнгельскими
 предстоѧ, блаженне княже Вячеслѧве^b, наслаждаѣши
 божественныя и неизреченныя доброты,
 и отѡду благодѣтельныѧ^c
 дары почѣрп чюдесъ,
 всем притекаюцимъ вѣрою
 под твою святѣиню
 истачаѣши цельбамъ дарованіе^d (M78: 733; M03: 850).

^a Nell'edizione di Jagić il contacio, assente in **Т**, è stato integrato con il testo del testimone **Соф** (Jagić 1886: 0214, n. 8), fatto che non è sempre stato tenuto in debito conto dagli studiosi e ha così dato origine a gravi equivoci interpretativi (Tomelleri 2017: 23).

^b Nella versione moderna l'invocazione del santo (*блаженне*) è stata resa più esplicita mediante l'aggiunta del titolo e del nome proprio del santo (*княже Вячеслѧве*), come già in parte avvenuto nel testo del catisma (28.1).

^c L'aggettivo in *-tel'nyj*, di chiara matrice slavo-ecclesiastica, sostituisce qui la forma più antica. Su questa forma e su alcune sue attestazioni si veda Keipert (1985: 9).

^d I testimoni **Син** e **Соф**, derivanti da un medesimo subarchetipo, presentano qui una lezione divergente. Il dilemma testuale, di cui si parlerà più diffusamente nel commento alla traduzione italiana (n. d), è stato 'risolto' nella versione moderna privilegiando la lezione di **Син**, a lungo (mi)sconosciuta, anche se non possiamo escludere che si tratti di un semplice e indipendente emendamento.

Contacio, tono primo, modello: Il coro degli angeli^a

Trovandoti insieme ai cori degli angeli al cospetto (di Dio)^b,
 o beato, gioisci
 della divina e ineffabile bontà,
 e avendone attinto
 i doni benefici dei miracoli^c,
 per tutti coloro che con fede accorrono
 al tuo santuario
 fai sgorgare il dono^d delle guarigioni^e.

^a Lo stesso modello è attestato nel contacio dell'*Officio per san Cirillo*, al 14 febbraio (Rogov et al. 1976: 241, con riferimento all'edizione di Lavrov 1930: 108).

^b Non convince del tutto la traduzione di Kantor (1990: 95), «Being in the presence of choirs of angels», che non rende bene il valore comitativo del sintagma preposizionale *съ ликъъ*; confortano la nostra proposta interpretativa le traduzioni ceche di Kolář (1873a: 136), «S kůry andělskými stoje (před Bohem)», e Gruzín (1929: 127), «Se sbory andělskými stoje (před Bohem)».

^c Dei miracoli si parla anche nello sticheron in ottavo tono (28.5) e nel secondo tropario della terza (28.14), della quinta (28.22), della settima (28.30) e dell'ottava ode (28.34).

^d Il contacio, come già osservato, è assente nel manoscritto **T** e non presenta varianti significative negli altri testimoni, fatta eccezione per la forma *рѡвѡннѣ*, attestata in **Соф**, con il quale Jagić ha integrato il testo della sua edizione. *L'editor princeps* Sreznevskij (1863: 189), dopo aver trascritto in corsivo le prime quattro lettere della parola nell'edizione del passo – che nel manoscritto presenta un'evidente correzione della seconda lettera, probabilmente opera dello stesso copista – l'ha registrata nel proprio dizionario come *hapax legomenon*, accompagnandola con un eloquente punto interrogativo per indicarne l'oscuro significato (Sreznevskij 1912: 126). Le difficoltà nell'interpretazione del termine si riflettono anche nella varietà di traduzioni che ne sono state proposte: da 'grazia' (*milost*) di Serebrjanskij (1929: 139) a 'dono' (*dar*) di Vašica (1942: 74), passando per l'inatteso e fantasioso 'abissi' (*бездны*) di Rogov (1970: 122). Su questo enigmatico lessema (Hamm 1979: 38), attestato nel *Messale di Kiev* in una forma morfologicamente diversa (*рѡвѡннѣа*), come traducete del latino *munera* 'doni' (Schaeken 1987: 216), e tuttora ritenuto etimologicamente poco chiaro (Karlíková 2006: 777), è stato versato molto inchiostro (per approfondimenti e rimandi bibliografici cf. Tomelleri 2017: 19-33; Tomelleri 2021 e il § 2.5.2.5 del secondo capitolo). Il problema è di ordine sia linguistico che filologico: dal punto di vista lessicografico, infatti, risulta piuttosto insolita la coesistenza sinonimica, in slavo ecclesiastico antico, di due lessemi, *рѡвѡннѣ* e *дѡрѡвѡннѣ*, molto simili formalmente. A livello puramente critico-testuale sembrano invece equivalersi gli argomenti di coloro i quali vedono nella lezione di **Соф** un mero errore del copista, che avrebbe omissa la prima sillaba (questa era stata anche l'interpretazione di Jagić 1890: 54-55, n. 2 a proposito del passo del *Messale di Kiev*), e di chi ritiene invece che la lezione *дѡрѡвѡннѣ* in **Син** (che riscontriamo anche nella versione moderna del contacio) non sarebbe che una banalizzazione (*lectio facillior*) dell'originario e oscuro moravismo *рѡвѡннѣ*.

^e *χαρίσματα ἱαμάτων* – «doni di guarigioni» (1 Cor 12, 28 e 30). Anche il *Contacio per Boris e Gleb* presenta un'immagine molto simile: *ТЪМЪ И ПРИТЪВКАЮЩЕ КЪ РАЦЪ (МОЩИ) ВЪЮ, ИЦЪВЕННѢ ДАРЪ ПРИЕМЛЕМЪЗ* (Abramovič 1916: 136) – «Perciò, accorrendo all'arca delle vostre reliquie, riceviamo i doni della guarigione». Qui viene rielaborato, in traduzione slava, uno sticheron per Procopio (8 luglio): *Ὁθεν καὶ προστρέχοντες ἐν τῇ σοφῶ τῶν λειψάνων σου ἱαμάτων χαρίσματα λαμβάνομεν* (Keller 1973: 68). Analoga espressione, con un *nomen actionis* deverbale al singolare, si riscontra nella *Pregliera contro il diavolo*: *еже несте бл҃гдѣтнѡ гынею приѡди даръ ицѣвениѡ* (Konzal 2015a: 114) – «che per grazia del Signore avete ricevuto i doni della guarigione». Il significato di 'guarigione' del lessema *ицѣвѣннѣ* è attestato, nei testi innografici 'originali', anche nella forma più frequente *ицѣвѣннѣ* (Pop-Atanasova 2002: 87), come nel quarto tropario della prima ode (28.11).

28.3. Sticheron

ст̂ р̂д̂¹ • г̂л̂д̂ • ѿ̂ • п̂д̂ • w² пр̂в̂с̂л̂д̂в̂ьн̂³ ѿ— |

- (1) Тр̂в̂с̂в̂ѣ̂тъ̂л̂ам̂и̂ з̂д̂р̂ѣ̂ам̂и̂⁴ •
- (2) пр̂в̂с̂в̂ѣ̂тъ̂ло⁵ оу̂к̂р̂д̂|ш̂ен̂ъ •
- (3) па̂че̂ с̂з̂л̂нь̂ца⁶ соу̂ц̂им̂ъ • ⁷
- (4) в̂ъ̂ б̂ѣ̂д̂а|х̂ъ⁸ в̂ъ̂с̂н̂а⁹ •
- (5) ва̂ч̂е̂с̂ла̂в̂е¹⁰ пр̂ѣ̂д̂ив̂ьн̂е¹¹ •
- (6) ра̂з̂д̂р̂ѣ̂|ша̂н̂а¹² с̂з̂в̂а̂з̂н̂ъ̂на̂ в̂е̂с̂ пр̂а̂в̂д̂ъ̂з̂и̂ •
- (7) и̂ во̂л̂ѣ̂з̂н̂и¹³ | в̂ъ̂с̂а̂к̂ъ̂з̂и̂¹⁴ ѡ̂т̂ъ̂го̂н̂и̂ш̂и̂¹⁵ •
- (8) зо̂во̂у̂ц̂им̂ъ¹⁶ в̂ѣ̂р̂но¹⁷ • ¹⁸ |
- (9) та̂ на̂ по̂мо̂ц̂ь •
- (10) и̂ лю̂б̂ъ̂ви̂ю¹⁹ • ²⁰
- (11) по̂ю̂ц̂им̂ъ • ²¹ |
- (12) в̂ъ̂с̂е̂ч̂ь̂с̂тъ̂бно̂е²² ти̂ оу̂с̂ъ̂п̂е̂н̂и̂е̂ ѿ—

Син 242v, 1-8 (sub neum.); **Т** 162r, 9-15; **Соф** 123v, 13-19; gr. Ὠ τοῦ παραδόξου θαύματος (AGCC 65 – Στιχηρά, αὐτόμελον καὶ προσόμοια εἰς τὴν Κοίμησιν τῆς θεοτόκου (15.08)^a; **N** 59 ▪ 1: **Соф** ст̂ѣ̂, **Т** add. ѿ̂д̂; 2: **ТСоф** о; 3: **ТСоф** пр̂ес̂л̂д̂в̂ьн̂о̂е, **Соф** add. ѣ̂ю̂до; 4: **ТСоф** -рам̂-; 5: **ТСоф** пр̂ес̂-; 6: **Т** с̂л̂н̂ц̂-, **Соф** с̂л̂н̂ц̂а; 7-7: **Т** • соу̂ц̂им̂ъ; 8: **Соф** б̂е̂д̂-, **Т** add. • ; 9: **Соф** -с̂ь̂а; 10: **Соф** в̂ѣ̂д̂ъ̂-; 11: **Соф** пр̂е̂д̂-; 12: **Соф** -р̂еш̂-; 13: **Соф** -л̂е̂з̂-; 14: **Т** в̂с̂а̂к̂-; 15: **Т** ѡ̂г̂-, **Соф** о̂т̂ъ̂г̂-; 16: **Т** -ц̂им̂-; 17: ☞ **Син** в̂ѣ̂ро̂ю, em. **Т** в̂ѣ̂р̂но, **Соф** в̂ѣ̂р̂но; 18: **Т** om.; 19: **ТСоф** -в̂ь̂ю; 20: ☞ **ТСоф** om.; 21: **Т** om.; 22: **Т** в̂ъ̂|с̂ь̂ъ̂-.

^a Il testo greco del modello, con trascrizione musicale, è edito in Strunk (1955: 27-8 = 1977: 100-1), che contiene anche, alle tavole X e XI, la riproduzione facsimilare di due manoscritti, rispettivamente Lavra Γ. 74, f. 104r e Sinai 1219, f. 143v.

Стихѣры, глас 8.
Подѣбен: О, преслѣвнаго чудесѣ

Трисвѣтлыми зарѣями
 пресвѣтло украшен
 пѣче солнца, сущим
 в бедѣх возсия^a,
 Вячеслѣве предѣвнѣй,
 разрешаѣя связанных без правды
 и болѣзни всякия отгѣниши
 зовущим вѣрно^b
 тя на поможь,
 любѣвию^c
 поущим
 всесестнѣе ти успѣние (M78: 730; M03: 846).

^a *возсия]* M03 *возсиял еси*. Qui, come anche altrove, M78 conserva la forma di aoristo della versione medievale, sostituita da quella di perfetto in M03.

^b Anche nella versione moderna si riscontra la forma avverbiale **вѣрно** (**Г е Соф**), preferibile e preferita sul piano stemmatico allo strumentale singolare **вѣрою** (**Син**), variante adiafora equivalente a livello sia lessicale che metrico (si vedano però le osservazioni alla nota d del commento alla traduzione italiana).

^c Manca qui la congiunzione coordinante *и* che collega le due forme participiali.

Sticheron^a, tono ottavo, modello: O gloriosissimo miracolo

Splendidamente ornato
 dallo splendore trilucente,
 più del sole hai brillato
 per coloro che erano in difficoltà^b,
 o mirabilissimo Venceslao,
 liberando gli ingiustamente incatenati^c;
 e scacci tutte le malattie
 per coloro che fedelmente^d
 invocano il tuo aiuto^e
 e con amore
 cantano
 la tua venerandissima morte^f.

^a *Sticheron*] T aggiunge *Venceslao* per le ragioni esposte alla nota a di commento alla traduzione italiana del catisma (28.1).

^b Come nello *sticheron* in quarto tono (28.7), nel primo tropario della quinta ode (28.21) e nel terzo tropario della quinta ode (28.23), il testo descrive il santo come protettore degli offesi, liberatore dei prigionieri e guaritore degli infermi, riprendendo non solo la trama della *Prima vita paleoslava di Venceslao* (Lanceva 2021: 322), ma trovando anche una corrispondenza nei capitoli XXVIII e XXX della *Seconda vita paleoslava di Venceslao* (Rogov et al. 1976: 243) e nel resto della tradizione agiografica latina (cf. *infra* n. c).

^c La liberazione miracolosa dei carcerati, vera e propria ‘specialità’ di Venceslao (Nastalska-Wiśnicka 2010: 306), è ricordata a più riprese nel capitolo X della *Legenda Christiani*, come indica l’inizio di detto capitolo: *Igitur sanctus ac sepe memoratus patronus noster venerabilis Wenceslaus licet cunctis se exorantibus opem pietatis ac benignitatis impendat, precipue tamen vincularis seu carcere trusus suffragari non desistit* (KL 1978: 90). Ne riportiamo qui alcuni passi: *Hoc igitur miraculo pro sui magnitudine et gloria ubique diffuso contigit quendam paganorum in custodia detentum comperisse, quod sancto Wenceslao maxima esset cura pro hiis, qui in carcere religari solebant, liberandis* (ibidem, 92); *Dum in carcere multimoda caterva hominum, quedam reatu suo, quedam vero accusancium obloquio detentaretur et inibi diutissima servaretur custodia, fuis precibus ad Dominum per merita sancti Wenceslai liberari meruit* (ibidem, 98). Anche uno *sticheron* per Boris e Gleb mette in luce il potere taumaturgico dei santi, capaci di soccorrere gli afflitti e di liberare i prigionieri: *ВЪ НАПАСТЬХЪ ОУТЪХА И ВЪ ТЪМЪНИЦИ СВОВОЖЕНИЕ* (Puzina, Krys’ko 2022: 655; cf. anche Abramovič 1916: 145). Si ritiene che l’anomala presenza della liberazione dei prigionieri fra le opere miracolose attribuite a Boris e Gleb risalga a fonti relative a Venceslao, originali o tradotte, di cui oggi si ha traccia solo nella tradizione agiografica latina (Ingham 1965: 181-82). Il carattere allotrio del motivo risulta anche nella *Cronaca Laurenziana*, dove, in un analogo contesto di guarigioni (*ИЦЪЛЪВЪНЫЯ ДАРЫ*), compaiono anche le espressioni *ОКОВАНЫМЪ РАЗРЪШЕНЬЕ* e *ТЕМНИЦАМЪ ОТВЕРЗЕНЬЕ* (Abramovič 1916: 71), problematiche semanticamente e sintatticamente, che richiamano anche un passo veterotestamentario (Ingham 1965: 168): «a proclamare la libertà degli schiavi, la scarcerazione dei prigionieri» (Is 61, 1). Sul tema dello scioglimento delle catene si rimanda al § 2.7.3.2 del secondo capitolo.

^d *fedelmente*] *Син* con *fedē*, variante adiafora verosimilmente da ‘scartare’ su base stemmatica; si veda anche, in un contesto simile, le lezioni concorde *ВЪРЮЮ* di tutti e tre i testimoni nel primo tropario della quinta ode (28.21) e nel terzo tropario della medesima ode (28.23). Valentina Viecca mi fa giustamente notare come, da un punto di vista stilistico-compositivo, la forma dello strumentale, unita al participio presente, crei un interessante e forse non casuale chiasmo con l’espressione immediatamente seguente (Part-Nom_{STR} e Nom_{STR}-Part), *ЗОВОУЩИИМЪ ВЪРЮЮ... // ЛЮБЪВНЮ ПОЮЩИИМЪ*, trovando una corrispondenza quasi perfetta nel testo dello *sticheron* in quarto tono (28.7): *ЗОВОУЩИИМЪ ВЪРЮЮ... // ЛЮБЪВНЮ ТВОРАЩИИМЪ*.

^e *hai brillato... aiuto*] una traduzione latina del passo è fornita da Vašica (1930: 54): «*Versantibus in tribulatione illuxisti, Venceslao mirande, solvens victos iniuste, et dolores omnes repellens ab eis, qui tuum fiducialiter implorant auxilium*».

^f *morte*] Letteralmente *dormizione*, in genere usato presso la Chiesa orientale per indicare la festività del santo, che avveniva nel *dies natalis*, ovvero il giorno della morte (Rogov et al. 1976: 243), con particolare riferimento all’assunzione della Vergine (15 agosto), alla quale era originariamente dedicato il modello dello *sticheron* (AGCC 65).

28.4. Sticheron

- (1) Грѣдѣтѣ¹ вси вѣрнии² •
 (2) памать³ прѣтюдѣ|ноу⁴ •
 (3) доуховно⁵ праздноумѣ •
 (4) христовѣ⁶ | служителя⁷ •
 (5) вачеслава дньсь⁸ •
 (6) оставль во | земьно⁹ служительство¹⁰ тьлѣбно¹¹ •
 (7) небесѣ|ноѣ¹² цьсарьство¹³ приалъ кѣсть •
 (8) и въ роуцѣ владѣ|цѣни¹⁴ •
 (9) прѣсватоу¹⁵ свою¹⁶ доушо¹⁷ •
 (10) дньсь¹⁸ | прѣдалъ¹⁹ кѣсть •²⁰
 (11) прославляѣ²¹ господа²² •
 (12) оуди|вльшадго²³ памать²⁴ кѣго²⁵ ꙗко —

Син 242v, 9-16 (sub neum.); **Т** 162r, 16-21; **Соф** 123v, 20-25 • 1: **Т** Грѣдѣт-, **Соф** Грѣдет-; 2: **Соф** вер-; 3: **Т** -мѣ; 4: **ТСоф** преч-; 5: **Соф** дѣхо-; 6: **ТСоф** хѣв-; 7: **ТСоф** -ла; 8: **ТСоф** дѣнь; 9: ☞ **Соф** var. земьно; 10: **Т** add. •; 11: **Соф** тл-; 12: **Т** нѣсно, **Соф** нѣноѣ; 13: **ТСоф** цѣс-; 14: **Т** владѣцѣни; 15: **Т** прѣст-, **Соф** прѣт-; 16: ☞ **Соф** егг. твою; 17: **Т** дѣшоу, **Соф** дѣш-; 18: **ТСоф** дѣнь; 19: **ТСоф** прѣд-; 20: **Т** om.; 21: **ТСоф** -ляла; 22: **ТСоф** ѣла; 23: **Т** -шадго, **Соф** -лѣшадг-; 24: **Соф** -мѣт-; 25: **Т** ег-.

Грядѣте, вси вѣрнии,
 пѣмѣть пречудную
 духобно праздуем
 Христовѣа служителя
 Вячеслава днесь,
 оставль бо земное служительство тленное,
 Небесное Царство приял есть^a
 и в рѣце Владычнѣи
 пресвятую свою дѣшу
 днесь предаъл есть^b,
 прославляя Гбспода,
 Удивльшаго пѣмѣть его (M78: 730; M03: 846).

Venite tutti, fedeli,
 festeggiamo spiritualmente
 la mirabilissima festa
 del servo di Cristo
 Venceslao oggi;
 abbandonato il ministero terreno corruttibile, infatti,
 egli ha ricevuto il regno celeste
 e alla mano del Sovrano
 ha rimesso oggi^c
 la sua^d santissima anima^e,
 glorificando il Signore
 che ha reso mirabile la sua festa.

^a *приял есть*] M03 *прияѣт*. Senz'altro degna di nota è in M03 la forma di aoristo, qui come anche al versetto (10), a fronte dell'indicativo perfetto della versione medievale e di M78.

^b *предаъл есть*] M03 *предадѣ* (cf. *supra* n. a).

^c L'avverbiale temporale *дньмь* si riferisce qui chiaramente al 28 settembre, giorno della morte di Venceslao. Nel secondo tropario dell'ottava ode (28.34), invece, esso rimanda al 4 marzo, data del trasferimento delle reliquie dal luogo dell'omicidio a Praga (Rogov et al. 1976: 244).

^d *sua*] **Соф** *erg. tua*.

^e Lc 23, 46: «Padre, nelle tue mani rimetto il mio spirito» (cf. anche Ps. 30, 6: «Mi affido alle tue mani»); identica citazione neotestamentaria si legge anche nel cap. XVII della *Vita Methodii*). Il passo potrebbe dipendere dalla *Prima vita paleoslava*, nella quale si narra che Venceslao, esalando l'ultimo respiro dopo essere stato trafitto al fianco da un colpo di spada, avrebbe proferito proprio queste parole evangeliche: *гнѣвъ|выса же притекъ|проводе ѣмѣ | ребра мечемь. ѣ не пѣсти [da correggere in испѣсти] дѣхъ | свой гѣла в рѣци твоѣи гѣи предаю | дѣхъ мой* (Rogov 1970: 48; Kantor 1983: 149; cf. anche Freydank 1983: 84) – «E Hněvysa arrivò di corsa e gli trafisse le costole con la spada, e (Venceslao) rese l'anima dicendo: «Signore, nelle Tue mani affido il mio spirito»» (trad. inglese in Kantor 1983: 149).

28.5. Altro sticheron

ина¹ • ст²ра³ • гла⁴ • и⁵ • 3 по⁶ • 4 иже въ ѿдомѣ ради^{4,5} ÷— |

- (1) Люб²вию въдомѣ⁶ • взиш⁷нааго⁷
- (2)* з⁸ваниа⁸ | въ ц⁹рквѣ⁹ • 10
- (3) х¹¹р¹¹стовоу¹¹ и¹²д¹²аше¹² прѣб¹³лаже¹³ | не¹³ • 14
- (4) оу не¹⁵аже¹⁵ при¹⁶а¹⁶т¹⁶ъ¹⁷ •
- (5) вѣ¹⁷н¹⁷ць¹⁷ ц¹⁸са¹⁸р¹⁸ск¹⁸зи¹⁸ | и¹⁸ •
- (6) не¹⁹т¹⁹л¹⁹в¹⁹н¹⁹н¹⁹зи¹⁹ и не²⁰прѣ²⁰до²⁰у²⁰ць²⁰ •
- (7) им²¹ъ²¹ же²¹ в²¹з²¹ри²¹ с²²а • 22
- (8) ꙗ²³ко²³ с²⁴л²⁴н²⁴це²⁴ •
- (9) за²⁵па²⁵до²⁵у²⁵ и сѣ²⁶в²⁶р²⁶н²⁶н²⁶им²⁶ъ²⁶ ст²⁶ра²⁶на²⁶м²⁶ъ •
- (10) свѣ²⁷т²⁷л²⁷ы²⁷ за²⁷ра²⁷ и сп²⁷о²⁷у²⁷сти²⁷ ч²⁸ю²⁸д²⁸ес²⁸ъ •
- (11) по²⁹ю²⁹ци²⁹м²⁹ъ па²⁹ма²⁹ | т²⁹ь²⁹ ти •
- (12) прѣ²⁹х²⁹вал²⁹но²⁹у²⁹ св³⁰а³⁰те³⁰ в³⁰а³⁰ч³⁰ес³⁰ла³⁰ве не³¹ | по³¹вѣ³¹ди³¹ме³¹ ÷—

Син 242v, 17-19 | 243r, 1-7 (sub neum.); **Т** 162r, 22 | 162v, 1-9; **Соф** 123v, 26 | 124r, 1-6; gr. 'Ο ἐν Ἐδέμ παράδεισος (PaV 328, AHS 137); N 56^a • 1: ☞ **Т** var. ино, **Соф** om.; 2: ☞ **ТСоф** om. fort. recte; 3-3: **Т** om.; 4-4: ☞ **СинСоф** егг. ради же въ ѿдомѣ, conl. cf. **Т** иже въ ѿдомѣ ради sicut gr.; 5: ☞ **Соф** add. древле; 6: **Соф** вѣд-; 7: **Т** -наго; 8: ☞ **Син** зованиа, em. **ТСоф** з⁸ваниа, ☞ **ТСоф** add. • ; 9: **Т** ц⁹рк⁹вѣ, **Соф** ц⁹рк⁹вѣ; 10: ☞ **ТСоф** om. fort. recte; 11: **Т** х¹¹в-, **Соф** х¹¹в-, ☞ **Соф** add. • ; 12: **Т** -д¹²аш-, **Соф** -д¹²аа-; 13: **ТСоф** прѣб¹³л¹³жн-; 14: **Т** om.; 15: **Соф** -е¹⁵аж-; 16: **Соф** -и¹⁶а¹⁶т-; 17-17: • вѣ¹⁷н¹⁷ць **Т** transp. вѣ¹⁷н¹⁷ць • ; 18: **Т** ц¹⁸р¹⁸ск¹⁸зи, **Соф** ц¹⁸р¹⁸ск¹⁸зи; 19: **Т** не¹⁹т¹⁹л¹⁹в¹⁹н¹⁹н¹⁹ъ, **Соф** -лен-, ☞ **Т** ant. и fort. recte; 20: **Т** не²⁰прѣ²⁰до²⁰у²⁰ць, **Соф** -пр²⁰ен-; 21: **ТСоф** о²¹з-; 22: ☞ **ТСоф** om.; 23: **Т** ак-; 24: **ТСоф** с²⁴л²⁴н²⁴це; 25: **Т** add. • ; 26: **Т** -ни²⁶м²⁶ъ, **Соф** -н²⁶з²⁶имъ; 27: ☞ **Син** и сп²⁷о²⁷у²⁷сти²⁷въ, em. **ТСоф** исп²⁷о²⁷у²⁷сти, **Т** add. • ; 28: **Соф** -д²⁸вс-; 29: **ТСоф** прѣх-; 30: **ТСоф** сѣ-; 31: ☞ **Т** егг. непо³¹вѣ³¹ди³¹моу.

^a La notazione musicale e i punti suggeriscono una suddivisione dello sticheron in dodici versi, a differenza dai quindici proposti da Christians (2001a: 56).

Ины стихіры^a.
Подобен: Иже в Едеме рай

Люббвию ведомъ вышняго
званія, в Церковь
Христову идяше, преблаженне,
у неяже прият
венѣц царский,
и^b нетленен и непреидущ,
имже озарися^c
яко солнце
западу и северным странам
светлую зарю испустив^d чудес,
поющим память ти
прехвальную, святе Вячеславе непобедимый (M78: 730; M03: 846).

^a *стихіры*] M03 *стихіры, глас тойже*.

^b La congiunzione coordinante *и*, che nella versione medievale è presente soltanto nel testimone T, stabilisce una correlazione fra i due aggettivi, rafforzandone enfaticamente il valore.

^c *озарися*] M03 *озарился еси*. In M03 la forma di aoristo (2sg) è stata sostituita da quella di perfetel to, come anche altrove: nello sticheron in ottavo tono (28.6), nel secondo tropario della seconda ode (28.9), nel primo tropario della quarta ode (28.17), nel secondo tropario della quinta ode (28.22), nel terzo tropario dell'ottava ode (28.35) e nel primo tropario della nona ode (28.37).

^d Questa lezione, coincidente con quella di **Син**, risulta sintatticamente più corretta anche se discutibile, o quantomeno problematica, sul piano stemmatico.

Altro^a sticheron, tono ottavo^b, modello: Il paradiso dell'Eden^c

Guidato dall'amore per l'altissima
 chiamata, nella chiesa
 di Cristo ti recavi^d, o beatissimo,
 presso la quale hai ricevuto
 la corona regale^e,
 incorruttibile e^f duratura,
 con cui hai brillato
 come il sole^g
 sull'occidente e sulle regioni settentrionali^h,
 hai mandatoⁱ i raggi luminosi dei miracoli
 a coloro che cantano la tua festa
 gloriosissima, o invincibile^j san Venceslao.

^a *Altro*] **Соф** om., **T** presenta una forma di genere neutro. Quest'ultima potrebbe rappresentare una riproposizione meccanica del modello bizantino, poiché tutte le denominazioni degli inni in greco sono di genere neutro, oppure andrebbe intesa come un modificatore dell'iperonimo slavo sottinteso *pěniže* (Rogov et al. 1976: 244; Kantor 1990: 278, n. 278).

^b *tono ottavo*] **T** om.

^c *Il paradiso dell'Eden*] gr. *Il giardino dell'Eden*, come suggerisce la cartoteca del dizionario praghese (http://gorazd.org/gorazd_viewer/?dr=109&sc=3&im=191, 26.03.2025), la traduzione slava risulta pleonastica, dato che **ѣдѣмъ** e **рѣи** sono in rapporto di sinonimia (Pop-Atanasova 2002: 57).

^d Il testo rimanda all'episodio della morte di Venceslao, ucciso all'ingresso del tempio (Rogov et al. 1976: 245).

^e Possibile allusione al passo neotestamentario di 1Cor 9, 25: «Però ogni atleta è temperante in tutto; essi lo fanno per ottenere una corona corruttibile, noi invece una incorruttibile».

^f *incorruttibile e*] **T** *sia incorruttibile che* (cf. *supra* la n. b alla versione moderna dello sticheron).

^g Analogo motivo del sole che risplende sulla terra si riscontra nel terzo tropario della nona ode del canone per Cirillo: **ѣко сѣлънице на зѣмли възсиявъ** (Lavrov 1930: 111). Alcuni studiosi considerano questa somiglianza non una coincidenza casuale, ma una chiara testimonianza dell'influenza diretta della tradizione morava sulle terre ceche (Rogov et al. 1976: 245).

^h Nel secondo tropario della quinta ode i punti cardinali sono disposti in un ordine differente: occidente, meridione e settentrione (Rogov et al. 1976: 245).

ⁱ *hai irradiato*] **Син** *avendo irradiato*. Su base stemmatica si è preferita la forma di aoristo (**T** e **Соф**), invece del participio perfetto attivo presente in **Син** e nelle versioni moderne. In queste ultime, tale forma può essere interpretata modernamente come gerundio perfetto, indicante un rapporto temporale di non contemporaneità – in questo caso, di posteriorità – rispetto al verbo reggente.

^j *gloriosissima, o invincibile*] **T** *err. gloriosissima invincibile, o.*

28.6. Sticheron

- (1) Пролитиѣмь прѣчѣистыѣа¹ крѣве ти •
 (2) ва|чеславе прѣхвальне² •
 (3) цѣркѣвь³ хрѣстовоу⁴ | оукраси •
 (4) ꙗко цѣсарьскою⁵ багрѣнѣю⁶ • |
 (5) ѣюже⁷ оукрашѣши сѧ⁸ въса⁹ странѣи •⁸
 (6) съззи|ваѣтъ¹⁰ на ликъ •
 (7) прѣсвѣщеноу¹¹ 12 ти памѣ|ть •¹²
 (8) свѣтъло прѣздньовати •
 (9) и вѣрно благо|дѣтелю¹³ •
 (10) и творѣцю¹⁴ въсѣхъ¹⁵ възпити •
 (11) слава | ти хрѣсте¹⁶ •¹⁷
 (12) оудивльшоу¹⁸ оумоу¹⁹ памѣть¹⁹ | свѣтадо²⁰ си :-—

Син 243r, 8-16 (sub neum.); **Т** 162v, 10-16; **Соф** 124r, 7-12 ▪ 1: **ТСоф** прѣст-; 2: **ТСоф** прѣх-; 3: **ТСоф** цѣркѣ-; 4: **ТСоф** хрѣ-; 5: **Т** цѣрк-, **Соф** цѣркѣ-; 6: **Соф** -грѣ-; 7: **Т** ѣю-; 8-8: ☞ **ТСоф** transp. • вса странѣи fort. recte; 9: **Соф** -са; 10: ☞ **Т** var. съззираѣтъ fort. recte, **Т** add. • ; 11: **Т** прѣсѣц-, **Соф** прѣс-; 12-12: ☞ **Син** ти • памѣ|ть, em. **Т** ти памѣ • , **Соф** ти памѣть • ; 13: **Т** влѣдѣлю, **Соф** влѣ-; 14: **Т** -цоу, **Т** add. • ; 15: **Т** add. • ; 16: **ТСоф** хрѣ; 17: **Т** om.; 18: **Т** -шь|моу, **Соф** -шьоумоу, **Т** add. • ; 19: **Соф** -мѣт-, ☞ **СинСоф** add. ти, conp. cf. **Т** om.; 20: **Т** стѣго, **Соф** стѣдо.

Пролѣтием пречѣистыѣ крѣве ти,
 Вячеславе прѣхвальне,
 Цѣрковь Хрѣстову украси^a
 ꙗко цѣрскою багрѣнѣцею,
 ѣюже^b украшѣшися, вся страны
 собираѣтъ^c на лик,
 прѣсвѣщенную ти памѣть
 свѣтло прѣздновати
 и вѣрно Благодѣтелю
 и Творѣцу всех вопѣти:
 слава Ти, Хрѣсте,
 Удивльшему памѣть свѣтаго Своего^d (М 78: 730-31; М03: 846).

^a украси] М03 украсил еси. In М03 la forma di aoristo (2sg) è stata sostituita da quella di perfetto (cf. anche la nota c al testo moderno di 28.5).

^b ѣюже] М78 err. Ею же, em. М03.

^c La versione moderna del Meneo continua la lezione attestata in Т (cf. anche la nota b nel commento alla traduzione italiana).

^d Anche qui, come già in 28.1, il pronome clítico al dativo è stato sostituito da un aggettivo possessivo pieno.

Con lo spargimento del tuo purissimo sangue^a,
 o gloriosissimo Venceslao,
 hai adornato la chiesa di Cristo
 come con regale porpora,
 rivestitasi della quale (essa) tutte le regioni
 convoca^b in coro
 a festeggiare luminosamente
 la tua santissima festa
 e a invocare con fede il benefattore
 e creatore di tutti^c:
 «Gloria a te, Cristo,
 che hai reso mirabile la festa^d del tuo santo».

^a Il motivo del sangue purpureo che adorna la chiesa ricorda il *Contacio per san Demetrio* (Rogov et al. 1976: 246), nel quale leggiamo: Течениемъ крове твоиѣхъ, Димитриѣ, цркъвь вѣниѣхъ прѣвоукра-сова (Angelov 1958: 29) – «Con lo scorrimento del tuo sangue, Demetrio, hai abbellito la chiesa di Dio». Del miracolo del sangue di Venceslao che, lavato con acqua e asciugato, riappare il giorno successivo, riferisce già la *Prima vita paleoslava*. Avvalendosi anche della testimonianza del capitolo VIII della *Legenda Christiani* (*Sanguis beati martyris, qui ab impiis impie fusus est in terram et per parietes sparsus, lotus est aqua et abstersus. Sed die altera, qui pridem laverunt, regredientes, acsi nunquam aquam inmisissent, reperiunt parietes et terram sanguine infectam, quod rursus ab|stergere festinant* – KL 1978: 74-75), in parte dipendente dal testo slavo (Timberlake 2012: 121), Mareš (1979b: 254-56) propone di emendare il passo, corrotto sia nella redazione croata che in quelle slavo-orientali (третии же днѣ вечеръ взиде цркъвь надъ нимъ – «il terzo giorno, verso sera, una chiesa si eresse sopra di lui») in третии же днѣ вечеръ цркъва въ зѣдѣ надъ нимъ – «Il terzo giorno, verso sera, il sangue gocciolò sulla parete sopra di lui». Questa congettura consentirebbe di ripristinare nel testo il 'boemismo' *crkati* ('colare'), sconosciuto e quindi alterato in territorio slavo meridionale e orientale, sebbene non si possa escludere che il guasto abbia avuto origine già in Boemia, a livello di archetipo (si veda anche il § 2.2 del secondo capitolo).

^b *convoca*] T, come anche la versione moderna del Meneo, *raccoglie*.

^c *benefattore e creatore di tutti*] cf. Ps 115, 7 («poiché il Signore ti ha beneficiato») e Jr 10, 16 («perché egli ha formato ogni cosa»).

^d *la festa*] СИНСОФ err. *la tua festa*.

28.7. Sticheron

ИНА¹ • ГЛА • Д̄ • П̄ • АКО² ДОБЛА³ ÷—

- (1) Яко велика помощника •
 (2) сущимъ⁴ въ бѣ|дѣхъ •
 (3) сънмъше сѧ⁵ вси⁶ да⁷ възсхвалимъ • |
 (4) яко принатъ даръ⁸ благодѣти⁹ • ⁸
 (5) ѡтъ¹⁰ спаса¹¹ || хрѣста¹² • ¹³
 (6) бѣднѣна избавляти •
 (7) и печѣ|льнѣна оутѣшати • ¹³
 (8) и болѣзни¹⁴ всѣакъ¹⁵ | ицѣллати¹⁶ •
 (9) зовущимъ¹⁷ вѣрою • на помо|щь • ¹³
 (10) и любвѣвию¹⁸ творщимъ¹⁹ прѣчудъ|ное²⁰ его праздньство ÷—

Син 243r, 16-19 | 243v, 1-5 (sub neum.); **Т** 162v, 17-22 | 163r, 1-4; **Соф** 124r, 13-19; gr. Ὡς γενναῖον ἐν μάρτυσιν (N 38) ▪ 1: ☞ **ТСоф** ино fort. recte; 2: **ТСоф** ѧк-; 3: ☞ **ТСоф** add. въ, **Соф** add. мнѣ; 4: **Т** -чим-; 5: **Т** сѧ, **Т** add. • ; 6: **Т** вс-; 7: ☞ **Т** om. fort. recte; 8-8: ☞ **ТСоф** transp. • благодѣти fort. recte; 9: **Т** блѣдѣ-, **Соф** блѣг-; 10: **Т** ѡ, **Соф** от-; 11: **ТСоф** сѣс-; 12: **ТСоф** хѣ; 13: **Т** om.; 14: **Т** -нѣ |, **Соф** -лѣз-; 15: **Т** вс-, **Соф** -сѧк-; 16: ☞ **Соф** исцѣллати; 17: **Т** -чимъ; 18: **Соф** -вѣю; 19: **Т** -чимъ, **СинТСоф** add. • , conj. cf. N 38; 20: **ТСоф** прѣч-, **Т** -ое.

Ина стихѣра, глас 4.
Подобен: Яко дѣбля

Яко велика помощника
 сущим в бѣдѣх,
 снѣмшеся вси, восхвѣлим^а,
 яко прият дар благодѣти
 от Спаса Христѣ:
 бѣднѣна избавляти
 и печѣльных утѣшати
 и болѣзни всяки исцѣляти
 зовущим вѣрою на помощъ
 и любѣвию творщим прѣчудное его праздньство (M78: 731; M03: 847).

^a La congiunzione *да* è assente come nel testimone **Т**.

Altro^a [sticheron], tono quarto, modello: Come coraggioso [fra i martiri]

Come grande soccorritore^b
 di coloro che sono in difficoltà^c,
 lodiamoti^d tutti riuniti,
 poiché hai ricevuto il dono della grazia
 da Cristo salvatore,
 di liberare chi è in difficoltà
 e di consolare gli afflitti^e,
 e di guarire tutte le malattie^f
 per coloro che con fede invocano il tuo aiuto
 e con amore celebrano la tua mirabilissima festa.

^a altro] così anche la versione moderna, mentre **Т** e **Соф** hanno la forma del neutro (cf. *supra* la nota a nel commento alla traduzione italiana dello sticheron 28.5). In questo caso si è scelto di contravvenire al principio stemmatico e mantenere la lezione singolare di **Син**, poiché si ritiene che la concordanza degli altri due testimoni nel testo della rubrica sia da considerarsi casuale, e quindi scarsamente significativa.

^b Identica definizione si trova nell'*Officio slavo per san Demetrio di Tessalonica* (26 novembre), che Vašica (1970: 161) suggerisce di considerare fonte diretta del presente sticheron, più precisamente in un tropario nel terzo tono, conservato nell'*Apostolo di Ocrida*, il cui calendario rivela un'origine molto antica, forse risalente addirittura all'epoca morava (Rogov et al. 1976: 247): *Велика вѣрѣте въ бѣдахъ тебе помощника · соловнъ стѣтръльче* (Kul'bakin 1907: 99) – «Salonico, o martire, ha trovato in te un grande aiutante nelle disgrazie». Leggermente diverso è il testo tramandoci dal *Meneo festivo di Skopje*, manoscritto medio-bulgaro del XII sec. (Stankova 2007), dove leggiamo la *lectio facilior* *вселенна* per il toponimo *соловнъ* 'Salonico': *Велика вѣрѣте въ бѣдахъ тебе помощника вселенна, славными стѣрѣче* (Angelov 1958: 26) – «l'ecumene ti ha acquisito come grande aiutante nelle disgrazie, o glorioso martire», e da un manoscritto slavo-orientale della fine dell'XI secolo: *Велика вѣрѣте въ бѣдахъ тебе помощника Селовнъ, стѣрѣче* (Jagić 1886: 180, riportato anche da Angelov 1958: 23, n. 4; le parole in corsivo sono state integrate da un altro testimone).

^c Come anche nello sticheron in ottavo tono (28.3) viene qui sottolineato il carattere misericordioso di Venceslao, sempre pronto a soccorrere poveri, malati e bisognosi (Filaret 1894: 201), come riferisce anche la *Prima vita paleoslava di Venceslao*: *всѣмъ оубоимъ добротвораше. бѣдныхъ напиташе и сдѣваше по евалъскомъ оученію. | больныя рабы питаше. вдовицѣ не дадаше видѣти. люди | вса оубогыя и богатыя мло|ваше* (Rogov 1970: 43; Kantor 1983: 144) – «Egli faceva del bene a tutti i bisognosi, nutriva gli infelici e agiva secondo gli insegnamenti del Vangelo: sfamava gli schiavi malati, proteggeva le vedove e amava tutti, sia i bisognosi che i ricchi» – *omnibus pauperibus beneficiebat, miseros nutrebat, et agebat secundum evangelicam doctrinam: aegrotos servos nutrebat, viduis non patiebatur injuriam inferri, homines omnes, pauperes et divites, amabat* (Miklosich, Fiedler 1858: 277; trad. inglese in Kantor 1983: 144; in Kantor 1990: 61, riportato anche da Wolverton 2001: 151, si trova una traduzione leggermente differente del passo, perché basata su un altro testimone). Anche il *Sermo S. Wenceslai*, contenuto nell'*Omeliario del vescovo di Praga* (XII sec.), mette in evidenza l'umiltà del principe benefattore: *Sed ejus gesta puto vos melius scire, quam ego vobis edicere possum; nam nulli dubium est, ut in passione ejus legitur, omni nocte, de nobili suo lecto consurgens, nudis pedibus, cum uno tantum camerario ad ecclesias dei circuibat, viduis, orphanis in carcere et in omni angustia afflictis elemosynam largiter tribuebat, in tantum, ut non princeps, sed pater omnium miserorum putaretur* (Hecht 1863: 58). Dell'estrema generosità di Venceslao parla infine, in modo per la verità banalizzante, il celebre canto natalizio *Good King Wenceslas* (Schenker 1995: 44, n. 76), composto nel 1853 da John Mason Neale (1818-1866) a partire da fonti risalenti alla metà del XIII secolo (Vašica 1929b: 318 = 2001: 38; 1930: 47; 2001 [1940]: 28) e ispirato probabilmente dalla scena che ritrae il santo che cammina nella neve seguito dal fedele servitore Podiven (Blaschka 1956: 110 e 118). Hošna (1997: 72) ne riproduce un'illustrazione realizzata da Arthur Joseph Gaskin (1862-1928), che originariamente accompagnava un'edizione del 1895.

^d lodiamoti] **Т**, come anche la versione moderna del Meneo, *ti lodiamo*.

^e Cf. 2Cor 7, 6: «che consola gli afflitti».

^f Cf. Ps 102, 3: «guarisce tutte le malattie», Mt 4, 23: «curando ogni sorta di malattie e di infermità nel popolo».

28.8. Canone. Prima ode, primo tropario

КѦ¹ • гла • ѧ • пѢ • ѧ • ірѡ² • акс³ по соухоу⁴ х⁵ :—

- (1) Ликоуимъ⁶ вѣрѣнии⁷ радостно •
- (2) свѣтъла|ми душами⁸ •
- (3) възпоюще съпаса⁹ •
- (4) на па|мать¹⁰ прѣчюдьноу¹¹ хръстова¹² служителя¹³ • |
- (5) Вячеслава дньсь¹⁴ :—

Син 243v, 6-10 (sub neum.); **T** 165v, 11-15; **Соф** 165v, 11-15 ▪ gr. Ὁς ἐν ἠπειρῷ πεζεύσας ὁ Ἰσραὴλ (EE 224, Han S α' 1, N 79*, V 178) ▪ 1: **T** Канѡ, **☞** **T** add. сѣго Вячеслава; 2: **T** керѡ, **Соф** om.; 3: **TСоф** іак-; 4: **Соф** соу; 5: **TСоф** om.; 6: **Соф** -мъ; 7: **Соф** вер-; 8: **T** дѡ|ш-, **Соф** дѡ-; 9: **TСоф** сѣс-; 10: **T** памъ; 11: **TСоф** преч-; 12: **TСоф** хѣ-; 13: **TСоф** -ла; 14: **T** дѣньсь, **Соф** дѣнь.

* Christians (2001a: 79) propone una suddivisione del modello greco in sei versi, secondo il seguente schema sillabico: 12-7-7-9-7-6, confermato anche dall'edizione di Hannick 2006.

Канѡн святѡму^a, глас б. Песнь 1

Ликѡим^b вѣрѣнии, радостно,
свѣтлыми душами
возпоюще^c Спаса
на память пречюдную Хръстова служителя
Вячеслава днесь^d (M78: 731; M03: 847).

Canone^e, sesto tono, prima ode, irmo: Quando (Israele) sulla terra ferma^f

Esultiamo con gioia^g (noi) fedeli,
con anime luminose
inneggiando al Salvatore,
nella mirabilissima festa del servitore di Cristo
Venceslao, oggi.

^a святѡму] M03 святѡго.

^b ликѡим] M03 add. днесь. Nella versione medievale, seguita da M78, l'avverbiale temporale si trova alla fine del tropario e non subito dopo il predicato verbale (cf. *infra* n. d).

^c възпоюще] M03 поюще. La lezione di M78 ripropone ancora una volta quella della versione medievale.

^d днесь] M03 transp. (cf. *supra* n. b).

^e Canone] **T** Canone per Venceslao (cf. la nota a di commento alla traduzione italiana del catisma - 28.1).

^f I testi integrali degli irmi sono riportati e tradotti in appendice all'edizione.

^g Cf. Ps 32, 11: «Rallegratevi nel Signore ed esultate».

28.9. Prima ode, secondo tropario

- (1) ВЛАДЪЗІГЪНАМЪ¹ СТРАСТЪМЪ² СЛАВНЕ • ³
 (2) ОУПО|ДОВИ СІА⁴ ІАКО АГНА⁵ НЕПОРОЧЪНО •
 (3) БЕС ПРАВЪ|ДЪЗІ ОУБИВАЕМЪ • ⁶
 (4) ТЪМЪ СЪ ЛІКЪЗІ МОУЧЕНИ|КЪ⁷ БОГОБЛАЖЕНЕ⁹ • ⁸
 (5) НЪІНЪ ВЕСЕЛИШИ СІА¹⁰ ∴—

Син 243v, 11-14 (sub neum.); **Т** 165v, 16-19; **Соф** 124r, 24-26 ▪ 1: **Т** ВЛАДЪЗІГЪНАМЪ, **Соф** ВЛАДЪЗІ; 2: **Т** СТРАМЪ; 3-3: ☞ **ТСоф** transp. • СЛАВНЕ fort. recte; 4: **Т** add. • ; 5: **Соф** -НА; 6: **Т** om.; 7: **ТСоф** МЧНКЪ; 8-8: ☞ **ТСоф** transp. • БОБЛЖНЕ fort. recte; 9: **Т** БОБЛЖН-, **Соф** БОБЛЖ-; 10: **Т** сл.

Владѣчимъ страстѣмъ славне
 уподобися^a, яко агна непорочно
 без правды убиваемъ,
 темъ с лики мученик, Богоблагженне,
 ныне веселишися (M78: 731; M03: 847).

Le sofferenze del Signore, o glorioso,
 hai eguagliato^b, come agnello immacolato^c
 venendo ingiustamente ucciso^d;
 per questo con i cori dei martiri, o beato in Dio,
 ora gioisci.

^a уподобися] M03 уподобилъ еси. In M03 la forma di aoristo, ambigua a causa dell'omonimia di 2sg e 3sg, è stata sostituita da quella di perfetto (cf. anche la nota c al testo moderno dello sticheron 28.5).

^b Cf. Rom 8, 29: «Poiché quelli che egli da sempre ha conosciuto li ha anche predestinati a essere conformi all'immagine del Figlio suo». Il passo enuncia, in modo conciso ma inequivocabile, la giustificazione teologica alla base della qualificazione di Venceslao come martire cristiano: la sua passione viene assimilata a quella del Signore secondo il principio iconico, e il santo è descritto come uomo giusto, agnello immacolato, innocente vittima di violenza (Ingham 1984: 45, che alla n. 42 fornisce una traduzione in inglese dell'intero tropario: «O glorious one, you likened yourself to the Lord's sufferings, being killed like a pure [immaculate] lamb unjustly; for this, o Blessed of God, you now rejoice with the choirs of martyrs».

^c Cf. 1 Pt 1, 19: «ma con il sangue prezioso di Cristo, come di agnello senza difetti e senza macchia».

^d Cf. Is 53, 7 e 9: «era come agnello condotto al macello [...] sebbene non avesse commesso violenza».

28.10. Prima ode, terzo tropario

- (1) СЗМЪРЪТЬ¹ ХОДАТАНЦЮ² ·
 (2) ЖИЗНИ ПРИ|ИМЪ · ВСАЧЪСКЪИМЪ³ ·
 (3) ВЛ̄ДЦЪ⁴ НЗИНЪ⁵ ВЪ СЛАВЪ⁶ · ⁷ | престоиши ·
 (4) иѣже и намъ оулоуѣити⁸ оумоли | сѣте ·
 (5) ТВОРАЩИМЪ⁹ ТИ ПАМЛ̄¹⁰ пречѣднѣюю ÷—

Т 165v, 19-22; Соф 124v, 1-3; ☞ Син om.^a ▪ 1: ☞ Соф var. СЗМЪРТИ; 2: Соф -цю; 3: Соф всаѣчъскѣимъ; 4: Соф вла|дѣце, Соф add. · ; 5: Соф -нѣ; 6: Соф -ве; 7: ☞ Соф om. fort. recte; 8: Соф -\лѣ/ѣ-, Соф add. · ; 9: Соф -щимъ; 10: Соф ПАМАТЬ.

Смерть ходатаицу
 жизни приим, всяческим
 Владыце ныне в славе предстоиши,
 еяже и нам уличити умоли, святе,
 творящим твою память пречудную (M78: 731; M03: 848).

Ricevuta la morte
 come mediatrice della vita^b per tutti^c,
 ora sei nella gloria al cospetto del Signore^d;
 prega, o santo, affinché possiamo esserne partecipi anche noi,
 che celebriamo la tua mirabilissima festa.

^a Nel manoscritto base della presente edizione, questo tropario, attribuibile all'archetipo su base stemmatica, è assente. Il testo viene pubblicato, punti compresi, secondo il testimone Т, con indicazione in apparato delle varianti di Соф.

^b Vašica (1970: 161) attribuisce l'espressione 'mediatrice della vita' al mistico cappadoce Gregorio di Nissa, il quale, nei suoi trattati teologici, concepisce la morte come un momento transitorio necessario nella vita dell'umanità terrena, destinata ad abitare la dimora celeste (Nesmelov 1877: 592-93).

^c Nella versione moderna, come rivela l'interpunzione ivi proposta, il *dativus commodi* è riferito non alla forma participiale, ma al verbo seguente di modo finito.

^d Cf. Col 3, 3: «Voi infatti siete morti e la vostra vita è ormai nascosta con Cristo in Dio».

28.11. Prima ode, quarto tropario

- (1) КЪТО¹ исповѣсть² твоя чудеса • ³
 (2) славне⁴ аже⁵ | творѣши •
 (3) въ мирѣ⁶ бещисла •
 (4) въиноу⁷ бо | въсѣмъ⁸ вѣрнѣимъ⁹ ѡвило¹⁰ • ⁹
 (5) даѣши и | цѣлѣния¹¹ ∴—

Син 243v, 15-18 (sub neum.); **Т** 166r, 1-3; **Соф** 124v, 4-6 • 1: **ТСоф** Кт-; 2: **Т** add. • ; 3: **Соф** om.; 4: **ТСоф** add. • fort. recte; 5: **ТСоф** ѡж-; 6-6: ☞ **ТСоф** transp. творѣши въ мирѣ • fort. recte; 7: **ТСоф** въин-; 8: **Соф** -сем-, ☞ **Син** add. • , em. **ТСоф** om.; 9-9: ☞ **ТСоф** transp. • ѡвило fort. recte; 10: **ТСоф** ѡв-; 11: **Соф** ицѣлѣния, ☞ **Т** ицѣлѣние.

Кто исповѣсть твоѧ чудеса,
 славне, яже творѣши
 в мѣре без числа,
 вѣну бо всем вѣрным
 обѣльно^a даѣши исцѣлѣние^b (M78: 731; M03: 848).

Chi può narrare i tuoi miracoli,
 o glorioso, che compi
 senza numero nel mondo?
 Sempre infatti a tutti i fedeli generosamente
 concedi guarigioni^{d,e}.

^a Nella versione medievale del testo la forma avverbiale attestata in tutti e tre i manoscritti è ѡвило, come anche nel primo tropario della nona ode (28.37).

^b La forma del sostantivo deverbale al singolare corrisponde alla lezione del testimone **Т**.

^c La ripetuta menzione dei numerosi miracoli di Venceslao nell'ufficio ha portato a ritenere che il *terminus post quem* della sua composizione sia rappresentato dalla *Seconda vita paleoslava* e dalle altre fonti agiografiche in cui tali miracoli sono attestati (Rogov et al. 1976: 249).

^d *guarigioni*] **Т** *guarigione*, come anche la versione moderna del Meneo (sulle guarigioni di Venceslao si veda anche Nastalska-Wiśnicka 2010: 313-16). La lezione ицѣлѣние è stata interpretata come un'originaria forma di accusativo plurale, con la desinenza *-ija* che avrebbe subito un processo fonetico tipico della lingua ceca, ovvero il passaggio *a > ä*, citato a supporto dell'origine boema dell'opera (Večerka 1963: 414-15). Della questione si parla più approfonditamente nel § 2.5.1 del secondo capitolo.

^e Vondrák (1892: 28) fornisce una traduzione latina degli ultimi due versi: *Semper enim omnibus fidelibus abunde praebeas sanationem*.

28.12. Prima ode, teotocio

- (1)¹ Вѣпа́дѣша ма² въ разбога •
 (2) Душегубьныи || ими³ дѣлази •
 (3) и смьртию⁴ потоплена •
 (4) въздѣвигни⁵ молю ти ся⁶ госпоже⁷ сына⁸ си и бога⁹ •
 (5) за | мене помолаци¹⁰ :—

Син 243v, 19 | 244r, 1-3 (sub neum.); **Т** 166r, 4-6; **Соф** 124v, 7-9 ▪ 1: **Т** add. in marg. ъ; 2: **ТСоф** ма; 3: **Т** дѣше-, -зим-, **Соф** дѣше-; 4: **Т** -рът-, **Соф** -тью; 5: **ТСоф** -виг-; 6: **Т** add. • ; 7: **ТСоф** гж-, ☞ **ТСоф** add. • fortasse recte; 8: **ТСоф** сн-; 9: **ТСоф** ба; 10: ☞ **Т** var. помолѣ са.

Textus graecus nondum inventus

Богорѣдичен

Впа́дша мя в разбо́я^a
 душегубными дѣлы
 и смьртию потоплена
 воздѣвигни, молю Ти ся, Госпоже: Сыну Своему́ и Богу
 за менѣ помолѣся^b (M78: 731; M03: 848).

^a разбо́я] M03 разбо́йники.

^b La forma di imperativo (2sg) corrisponde alla lezione del testimone **Т**.

Teotocio

Me che sono caduto nelle imboscate
 a causa di azioni rovinose^a
 e sono stato sommerso dalla morte,
 risollewa, ti prego, o Signora, il tuo figlio e Dio
 pregando^b per me.

Di questo teotocio non si conosce l'originale greco. Esso è attestato, in forma pressoché identica, nella tradizione slavo-meridionale dell'Ottoeco, più precisamente nel *Canone per la Santissima Trinità*, attribuibile a Clemente di Ocrida:

Въпадѣша се въ разбон
 дѣше|гоубнними^c дѣли.
 и смѣртію пото|пленъ.
 въз(д)вигни млю ти се. гж(д)е|сѣа си и ба
 оумлеци за ме ÷ (Krašeninnikova 2006: 247).

^a Kantor (1990: 97) rende in inglese l'aggettivo composto slavo, calco del greco ψυχοφθόρος (Schumann 1958: 33), come *sinful*, aggiungendo poi alla nota 20 di p. 278 che una resa letterale dovrebbe essere *soul-destroying*. Analoga collocazione lessicale è attestata nell'*Euchologium Sinaiticum* (78a, 15-16): *въпадѣ въ разбона д<оу>шегоубннѣна поработнхъ са окланнѣ лѣкквѣннѣмъ оградѣннѣмъ [...]* – «tombé dans les embuscades de la perdition, je suis devenu misérable esclave des enceintes (?) des méchants [...]» (Frček 1989: 520 e 521) e in un tropario della prima ode in tono sesto (irmo: ѡко по соухуу ходивѣ) del *Canone penitenziale*: *въпадѣшаго ме въ разбонѣ вѣчислѣннѣми грѣхѣми* (manoscritto della collezione Uvarov № 521, edito da Pop-Atanasov 2007: 34; cf. anche una variante del medesimo testo a p. 113 e quanto osservato *infra* alla nota c).

^b *pregando*] Т, come anche la versione moderna del Meneo, *prega* (imperativo 2sg).

^c Identica espressione ricorre anche in altri tropari dell'Ottoeco, qui citato sempre dall'edizione di Krašeninnikova 2006: *Ицѣли ма възпадѣша са. въз разбона дѣшегоубннѣ* (tono terzo, venerdì, tropario nr. 16 – p. 85); *въпадѣ въ разбона дѣшегоубннѣна* (tono terzo, venerdì, tropario nr. 28 – p. 89); *Въпадѣша в разбона дѣшегоубннѣна лѣностнѣ* (tono terzo, giovedì, tropario nr. 11 – p. 166); *Въпадѣ са въз разбона. дѣшегоубннѣхъ грѣхъ* (tono terzo, mercoledì, tropario nr. 14 – p. 204). Per un commento filologico-linguistico del teotocio cf. Tomelleri (2016: 18-22).

28.13. Terza ode, primo tropario

ГѢ • Г • Ірмо¹ • нѣсть сѣдѣ ꙗкоже² ѿ— |

- (1) Любѣвию³ христовою⁴ •
 (2) присно разжизаем⁵ • ⁶ |
 (3) кѣ⁷ църкѣви⁸ сватѣви⁹ •
 (4) иде <же> прѣблжәне¹⁰ • |
 (5) въззираѣ¹¹ ꙗко агньць незлбивѣ¹² •
 (6) неправ|вѣднѣаго¹³ ти оубиеніа¹⁴ ѿ—

Син 244г, 4-8 (sub neum.); **Т** 166г, 7-10; **Соф** 124v, 9-12 ▪ гр. Οὐκ ἔστιν ἅγιος ὡς σὺ Κύριε ὁ Θεός μου (EE 224, Han S γ´ 1, N 91, V 179) ▪ 1: **Т** кермо, **Соф** om.; 2: **ТСоф** ꙗко; 3: **Соф** -вью; 4: **ТСоф** хѣ-; 5: **ТСоф** -жди-; 6: **Т** om.; 7: ☞ **Син** err. вѣ, em. **ТСоф** кѣ; 8: **Т** цѣркѣ, **Соф** цѣркв-; 9: **ТСоф** сѣ-; 10: **Т** прѣв-, **Соф** прѣблж-; 11: ☞ **Син** add. •, em. **ТСоф** om.; 12: **Син** незл- (inter litteras z et л habetur neuma), em. **ТСоф** -зъл-; 13: **Т** -наг-; 14: **Т** оубиеніа, ☞ **Соф** err. (?) оубиеніе.

Песнь 3

Любѣвию Христовою
 присно разжизаем
 к Цѣркви Святѣй,
 идеже^a прѣблжѣнне^b взирая^c
 ꙗко агнец незлбив
 неправеднаго ти убиенія^d (M78: 731-32; M03: 848).

^a идеже] M03 *támo*. Sembra riflettersi qui un probabile errore di interpretazione del passo: l'aoristo radicale del verbo ити è stato confuso con un avverbio di stato in luogo. Da иде же, in cui же potrebbe già costituire un indizio di rianalisi (avverbio relativo), si sarebbe dunque giunti a идѣ же, forse passando attraverso una forma di imperfetto (si veda la lezione идѣаше nello sticheron 28.5), fino al moderno *támo* di M03 (cf. anche *infra* la nota b del commento alla traduzione italiana).

^b Questa forma di vocativo potrebbe essere stata erroneamente intesa come un avverbio di modo.

^c взирая] M03 om. Al posto del participio presente attivo del verbo възирати, denotante la passività della vittima di fronte all'omicidio perpetrato nei suoi confronti, nel testo di M03 troviamo una forma di perfetto di un verbo transitivo, *претерпѣл еси* (*hai subito*), seguita dall'accusativo del sostantivo deverbale убиѣние (cf. *infra* nota d).

^d неправеднаго ти убиенія] M03 *неправѣдное претерпѣл еси убиѣние*. In questo modo nel testo risulta un verbo di modo finito, assente invece in M78 e, a causa del mancato riconoscimento dell'aoristo (cf. *supra* n. a), anche nella versione medievale.

Terza ode, irmo: Non c'è santo al pari (di te)

D'amore per Cristo
 sempre ardendo^a,
 verso la chiesa santa
 ti sei recato^b, o beatissimo,
 osservando come agnello innocente
 la tua ingiusta uccisione^c.

^a Vašica (1970: 161, n. 9) identifica in queste parole il motivo conduttore della dottrina di Gregorio di Nissa, ovvero il matrimonio di Cristo con l'anima, cf. anche il primo tropario della quarta ode (28.17).

^b *ti sei recato*] dal testo slavo va espunto il clitico же, segnale di un guasto prodottosi già a livello di archetipo a seguito del mancato riconoscimento della forma di aoristo tematico ИДЕ.

^c Desta interesse l'impiego del genitivo, invece del più frequente sintagma preposizione на + accusativo (Plähn 1970: 104-14 e 175-78), per indicare la reggenza del verbo intransitivo ВЪЗЪИРАТИ, di non facile interpretazione. Mentre infatti Sloński (1937: 326) lo registra fra le formazioni con il prefisso въз-, secondo Plähn (1970: 104) occorre operare una distinzione semantica – o, in alternativa, ricorrere al confronto con l'originale greco (nel nostro caso ovviamente assente) – tra due lessemi differenti, nei quali, analogamente a quanto si osserva nel protoperfettivo ВЪЗЪИРѢТИ, da cui tali formazioni iterative derivano, si constata la confluenza fonotatticamente determinata dei prefissi verbali въз- (ἐν-) e въз- (ἀνα-).

28.14. Terza ode, secondo tropario

- (1) Кръвью¹ ти прѣсвѣтълюю² •
 (2) църкви³ твоѣ⁴ оукра|шыши сѧ⁵ •
 (3) свѣтълы луѣ⁶ •
 (4) испущаетъ ѿ|дѣсѣ •
 (5) поюциимъ⁷
 (6)* памать⁸ ти достославне⁹ ∴—

Син 244r, 9-11 (sub neum.); **Т** 166r, 11-13; **Соф** 124v, 13-15 • 1: **Т** -вию; 2: **ТСоф** прес-; 3: **ТСоф** цр̑к-; 4: **Т** add. • ; 5: **Т** сѧ; 6: **Соф** om.; 7: ☞ **Т** add. • fort. recte; 8: **Т** -мѧ, **Т** add. • ; 9: ☞ **Син** въсѣславне, em. **ТСоф** достославне.

Крѳвию ти пресвѣтлою
 Цѣрковь твоѧ украшъшися,
 свѣтлы лучи
 испущает чудѣс,
 поюще^a
 памать ти, достославне (M78: 732; M03: 848).

La tua chiesa, adornatasi
 con il tuo illustrissimo sangue^b
 manda raggi luminosi
 di miracoli
 su coloro che celebrano
 la tua festa, o degno di lode^c.

^a поюще] M03 поюци. Il participio presente, al nominativo singolare femminile, si riferisce al soggetto della frase (Цѣрковь твоѧ, ovvero *la tua chiesa... cantando*) e non ai beneficiari dell'azione ivi espressa.

^b La *Prima vita paleoslava di Venceslao* menziona il miracolo del sangue, schizzato sulle pareti della chiesa e impossibile da pulire (Rogov et al. 1976: 221; Kantor 1990: 278, n. 21): крѳви | ѣго не хотѧци по три дни в зѣмлю ѣти. въ третий же ве|чѣрѣ всимъ висацимъ цр̑кви | взиде над нимъ. ѧ дивнши сѧ | тѣ вси (Rogov 1970: 50; Kantor 1983: 151) – «E quando, dopo tre giorni, il suo sangue rimaneva ancora a terra, la terza sera, mentre tutti guardavano, una chiesa sorse su di lui. E tutti quelli che erano lì si meravigliarono» (trad. inglese in Kantor 1983: 151). Per una suggestiva congettura di Mareš 1979b a correzione del passo цр̑кви взиде si rimanda alla nota a del commento allo sticheron in ottavo tono (28.6) e al § 2.2 del secondo capitolo.

^c degno di lode] **Син** gloriosissimo. Sulla variazione lessicale въсѣславне (**Син**) vs. достославне (**ТСоф** e versione moderna), che possono essere in qualche modo considerati in rapporto di sinonimia, si rimanda a Jovčeva (2014: 192-94). Negli aggettivi composti a primo elemento въсѣ- (gr. παντο-), indicanti originariamente, in slavo ecclesiastico antico, che la qualità espressa dal secondo elemento è presente nella sua totalità, si è gradualmente sviluppato un valore rafforzativo, paragonabile a quello dei composti con прѣ- (Cejtin 1977: 230; sulla questione si vedano anche le osservazioni di Kalužnina 2017).

28.15. Terza ode, terzo tropario

- (1) Зарѣами¹ троицьнами² •
 (2) изъ млáда просвѣщѣся³ •
 (3) и хръстоу⁴ наслѣдъникъ⁵ •
 (4) прѣподо|вьне⁶ възъкъ⁷ •
 (5) егѡже⁸ моли •
 (6) послѣати миръ • | доушамъ⁹ нашимъ ÷—

Син 244г, 12-15 (sub neum.); Т 166г, 14-16; Соф 124v, 16-18 ■ 1: ТСоф -рам-; 2: Соф -иръ-; 3: Т са; 4: ТСоф хѡу; 5: Соф ег. наслáдъникъ; 6: Т прѣн-, Соф прѣн-; 7: Т въ; 8: Т ег-; 9: Т дш̄-.

Зарѣами Трѡичными
 измáда просвѣщѣся,
 и^a Хръсту наслѣдникъ,
 прѣподобне^b, бысть,
 Егѡже моли
 послѣати миръ душамъ нашим (М78: 732; М03: 848).

Illuminato fin dalla giovinezza
 dai raggi della Trinità
 sei divenuto, o venerando^c,
 erede di Cristo;
 pregalo
 di mandare pace alle nostre anime.

^a *u*] M03 om. Si noti l'omissione della congiunzione coordinante *u* dopo il participio congiunto, probabilmente dovuta a un riassetto sintattico dell'antica costruzione del *vtorostepennoe skazuiemoe*, consistente nell'inserimento della congiunzione coordinante tra il participio e il verbo di modo finito (Alekseev 1987: 187). Detto fenomeno, che prevede di norma la congiunzione *i* se il participio precede il verbo di modo finito, e *a* se invece lo segue (Kurz 1958: 95), si riscontra anche nel primo tropario della quinta ode (28.21) e nel secondo tropario dell'ottava ode (28.34). Per esempi analoghi in antico slavo ecclesiastico e in antico ceco di questo costrutto arcaico tipico del registro colloquiale (Grković-Mejdžor 2001: 16 = 2007: 147) si vedano Jagić (1900: 70-1), Gebauer (1929: 607 e 617-18) e Večerka (1961a: 128-31). Dal punto di vista critico-testuale e sintattico, la congiunzione *i* risulta alquanto problematica e 'fastidiosa' (*störenđ*), per riprendere le parole di Franc Miklošič (1813-1891), il quale era propenso ad attribuirlo ai copisti (Miklosich 1868-1874: 827). La presenza di questi elementi «copulativi» nelle traduzioni cirillo-metodiane rivelerebbe il loro carattere originario di particelle espressive con valore di interiezione (Kurz 1958 e 1964; Kopečný 1968: 179-80); anche Issatschenko (1983: 497) ritiene che nelle costruzioni con participi copredicativi non si debba assegnare a *u*, *a*, *da* etc. alcun valore copulativo, e cita il proverbio russo «Рассердившись на блох, да и всю шубу в печь» (lett. «Arrabbiato per le pulci, butta via tutta la pelliccia nel fuoco») equivalente all'espressione idiomatica «gettare via il bambino con l'acqua sporca»; contro questa interpretazione si pronuncia però Růžička (1963: 102-9), il quale nega che la costruzione implichi l'assenza di una distinzione tra paratassi e ipotassi nello slavo comune. Nelle epoche successive, quando il costrutto cessa di essere produttivo, la congiunzione tende progressivamente a essere omessa, come mostra, in certa misura, anche la versione moderna di questo tropario. In conclusione, la presenza o l'assenza di questo elemento in un testimone non può avere un peso decisivo sul piano stemmatico, pur costituendo, d'altro canto, un importante tratto di arcaicità. In ogni caso, per dirla con Havránek (1931: 195), a proposito dell'edizione della redazione croata della *Prima vita paleoslava di Venceslao* curata da Vajs, non è giustificabile una soppressione generalizzata della congiunzione.

^b *прѣподобне*] M03 *свѣте*.

^c *venerando*] M03 *santo*.

28.16. Terza ode, teotocio

- (1)¹ Божино² рожьствоу ти чистага³ •
 (2) вьсака⁴ соу|цьства чинъ •
 (3) приходитъ⁵ чюдеси⁶ •
 (4) вога⁷ бо | прѣсоуцьно⁸ •
 (5) златъ въ чрѣвѣ⁹ •
 (6) и рожьши | прѣвзиваѣши¹⁰ приснодѣвою¹¹ ∴—

Син 244r, 16-19 (sub neum.); **Т** 166r, 17-20; **Соф** 124v, 19-21 ▪ 1: **Т** add. in marg. $\hat{\delta}$; 2: **ТСоф** Бж-; 3: **ТСоф** чѣ-; 4: **Т** вє-, **Соф** -сак-; 5: ☞ **Соф** прѣх- fort. recte; 6: ☞ **Т** var. чюдесъ, **Соф** var. чюдесе; 7: **ТСоф** ба; 8: **Соф** прес-, ☞ **Т** var. прѣсоуцьна; 9: **Соф** -рѣвє; 10: **Т** прив-, **Соф** прѣв-; 11: ☞ **Соф** err. приснодѣо.

Θεοτοκίον

Τοῦ θείου τόκου σου, Ἄγνη,
 πᾶσαν φύσεως τάξιν
 ὑπερβαίνει τὸ θαῦμα ·
 Θεὸν γὰρ ὑπερφυῶς
 συνέλαβες ἐν γαστρὶ
 καὶ τεκοῦσα
 μένεις ἀειπάρθενος.

MR VI 507 (Adriano), pubblicato da Kamp (2010: 12; cf. anche Christians 2004: 87). Il teotocio si trova anche nel *Canone comune per i profeti* (trad. tedesca in Kamp 2010: 13; trad. bulgara in Hristova-Šomova 2017: 268).

Богорѡдичен

Бѡжию Рождеству Ти, Чистая,
 всѣка существа чин
 прехѡдит чудес^a:
 Бѡга бо Пресущна^b
 зачат в чреве
 и рѡдши пребываеши Приснодевою^c (M78: 732; M03: 848).

Teotocio

Il mistero del tuo parto divino,
 o Pura, supera^d
 l'ordine di ogni natura^e;
 infatti hai concepito Dio
 in grembo in modo sovranaturale
 e resti sempre vergine^f anche dopo il parto.

^a Бѡжия Рождества Ти, Чистая, всѣкаго существа чин прехѡдит чудес] M03 Чудо Бѡжия Рождества Ти, Чистая, всѣкаго естества прехѡдит чин. Accanto al ripristino del testo, grammaticalmente scorretto nella versione medievale e di fatto incomprensibile, la struttura sintattica piuttosto complicata dell'originale greco è stata "risistemata" secondo un piú comprensibile ordine SVO dei costituenti. I guasti prodotti dalla trasmissione slava sono ben documentati anche nell'*Officio comune per i profeti*, dagli studiosi quasi unanimemente accostato alla figura di Clemente di Ocrida (sulla questione si rimanda al recente studio di Kujumdžieva 2020). Ne riportiamo una variante sintatticamente non meno problematica: Бѡжию рождеству ти, чѣта, всѣка соущьства чинны прѣхѡдетъ чѣдсы, ба во прѣсоущьствынаа зачатъ въ чрѣвѣ и рождѣши, прѣбывшии при девою (Angelov 1969: 246 = 1978: 25, manoscritto № 122 della Biblioteca nazionale di Sofia, contenente un esemplare serbo del testo, datato 1435); si veda anche il testo del teotocio secondo il piú completo manoscritto viennese, il cosiddetto *Codice Hankenstein* (Codex Vindobonensis Slavicus № 37): Бѡиу рождеству ти чистаа всѣка соущьства чинъ прехѡдитъ чюдеси ба во прѣсоущьнаа зачатъ въ чрѣвѣ и рождши пребываеши присно дѡю (Pop-Atanasova 2002: 164; Pop-Atanasov 2007: 97; Kamp 2010: 12). Un'analisi piú approfondita, che si colloca a cavallo tra lo studio delle traduzioni multiple e la trasmissione del testo, viene condotta in Tomelleri (2016: 22-28).

^b L'uso attributivo, riferito al sostantivo **вогъ**, replica il dettato del testo di **T**, apparentemente divergente rispetto all'originale greco, meglio reso dal subarchetipo al quale risalgono **Син** e **Соф**, a meno che non si voglia postulare una variante greca di accusativo singolare maschile $\acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\phi\upsilon\eta$. Va ricordato che i teotoci presenti nel canone per Venceslao non derivano da nuove traduzioni dal greco redatte appositamente per questa composizione, ma dal ricorso a versioni preesistenti, verosimilmente tratte dall'Ottoeco.

^c Приснодевою] M03 Приснодева.

^d Mentre in **Соф** si registra la totale commistione di **ѣ** e **ѣ** (Mol'kov 2020: 246-78), gli altri due testimoni documentano la sostituzione del prefisso verbale **прѣ** con **при**, che in **T** è sempre unidirezionale: **прѣ** > **при** (Mol'kov 2014b: 41-42).

^e Il testo slavo è grammaticalmente problematico a causa dell'ordine delle parole dell'originale greco: *Del tuo parto divino, o pura, ogni ordine naturale (oggetto diretto) supera il mistero (soggetto)*. Si rileva qui la complessa intersezione tra errori di traduzione (*Übersetzungsfehler*) e corrotte prodottesi nel corso della trasmissione (*Überlieferungsfehler*).

^f resti sempre vergine] **Соф** resti, o sempre vergine.

28.17. Quarta ode, primo tropario

пѣ̄ • д̄ • ірмо¹ • хѣ̄з² мзнь³ силл̄ бз̄⁴ ∴— |

- (1) Благодѣтнѡ⁵ измлада⁶ вѣ вѣрѣ чистѣ⁷ вѣ|спитѣ⁸ •
 (2) чистѣими⁹ си трѡудѣи •
 (3) любѣви|ю¹⁰ владѣцѣ¹¹ послѣдова¹²
 (4)* и надежею¹³ егѡ • ¹⁴
 (5) ль|стивадо¹⁵ врага посрами¹⁶ ∴—

Син 244v, 1-5 (sub neum.); **Т** 166r, 20-22 | 166v, 1; **Соф** 124v, 22-25 • gr. Χριστός μου δύναμις Θεός και Κύριος (EE 224, Han S δ' 1, N 102, V 180) • 1: **Т** ірмо, **Соф** om.; 2: **Соф** хѣ̄з; 3: **Т** мн-, **Соф** -не; 4: **Т** add. ѣ̄, **Соф** add. и ѣ̄; 5: **Т** бл̄гдт-, **Соф** бл̄гддт-; 6: **Т** мл-, ☞ **СинТСоф** add. • , coni. cf. (12); 7: **Т** чѣ̄тѣ, **Соф** -те; 8: ☞ **Син** вѣ|спитѣ⁸, em. **ТСоф** вѣспитѣ|нѣ; 9: **Т** чѣ̄тѣим-; 10: **ТСоф** -вѣю; 11: **Т** вл̄дц-, **Соф** вл̄дце; 12: **Соф** -лед-, ☞ **ТСоф** add. • fort. recte; 13: **Соф** -еже; 14: ☞ **ТСоф** om.; 15: **Т** -влг-; 16: **Т** -ми |.

Песнь 4

Благодѣтельно измлада в вѣре чисте воспитан,
 чистыми своими труды,
 любовь Владыце послѣдова,^a
 и^b надеждею Егѡ^c
 льстиваго врага посрами^d (M78: 732; M03: 848).

Quarta ode, irmo: Cristo (è) la mia forza

Devotamente educato alla pura fede^e fin dalla giovinezza,
 attraverso le tue opere pure
 hai seguito il Signore^f con amore^g
 e con la sua speranza
 hai svergognato^h il subdolo nemico.

^a *послѣдова*] M03 *послѣдовал еси*. La forma di aoristo (2sg), comune alla tradizione medievale del testo, è stata qui sostituita da quella di perfetto (cf. la nota c al testo moderno dello sticheron 28.5).

^b *и*] M03 om.

^c *Егѡ*] M03 *Нань*. Al posto del genitivo oggettivo, condiviso con la versione medievale, viene qui impiegata la preposizione *на* seguita dalla forma arcaica di pronomi all'accusativo (*jb*).

^d *посрами*] M03 *посраміѣ*.

^e L'educazione religiosa di Venceslao è menzionata nella *Prima vita paleoslava* del santo (Rogov et al. 1976: 221): «не токмо же книги оумѣаше но вѣрѣ свершаша» – «non solo capiva le lettere ma praticando la fede» – *At non solum litteras intelligebat, sed etiam fidem servans* (Miklosich, Fiedler 1858: 277; trad. inglese in Kantor 1983: 144).

^f 1Cor 11, 1: «Siate miei imitatori, come anch'io lo sono di Cristo».

^g Sul tema del matrimonio di Cristo con l'anima si veda quanto osservato alla nota a del commento alla traduzione italiana del primo tropario della terza ode (28.13) e al § 2.6 del secondo capitolo.

^h *hai svergognato*] Nella versione moderna M03, accanto alla (e forse anche in conseguenza della) mancanza della congiunzione coordinante (cf. *supra* nota b), si registra, in luogo dell'indicativo aoristo del testo antico e di M78 (*посрами*), un participio passato attivo *посраміѣ*, corrispondente al gerundio perfetto del russo moderno qui impiegato per esprimere un rapporto temporale di posteriorità.

28.18. Quarta ode, secondo tropario

- (1) СВѢТЛОСТИЮ СИЯ¹ СВАТЕ² ВЯЧЕСЛАВЕ •
 (2) ГРѢ|ХЪЗІ³ ОМРАЧЕНЪЗІ⁴ СЮЩА •
 (3) ПРОСВѢТИ ТВОИМИ | МОЛИТВАМИ⁵ •
 (4) СЪ ЛИКЪЗІ МОУЧЕНИКЪ⁶ •
 (5) ИМЪЗІ|И⁷ ДЪРЗНОВЕНІЕ⁸ ЗА НАСЪ МОЛИТИ СЯ⁹ :—

Син 244v, 6-9 (sub neum.); **Т** 166v, 2-5; **Соф** 124v, 26 | 125r, 1-2 ▪ 1: **ТСоф** -иѡѡ; 2: **ТСоф** сѣ-; 3: **Соф** -рех-; 4: ☞ **Син** оМРАЧЕНА, **Соф** оМ-, con. cf. **Т** оМРАЧЕНЪЗІ; 5: **Т** егг. лѣВМИ, **Соф** мѣТ-; 6: **Т** ѡнк-, **Соф** мѣнк-; 7: **Т** -мъ; 8: **Т** дръз-; 9: **Соф** сѡ.

Свѣтлостію сіяя, свѣте Вячеславе,
 грехи омрачѣны сущія^a
 просветі твоими моли́твами,
 с ли́ки мученик
 имѣи́ дерзнове́ние за нас моли́тися (М 78: 732; М03: 849).

Splendendo luminosamente, o san Venceslao,
 con le tue preghiere illumina
 chi è offuscato^b dai peccati,
 avendo la franchezza^c di pregare per noi
 con i cori dei martiri.

^a суща] М03 сущия, accusativo plurale come nel testimone **Т**.

^b **Т**, come anche la versione moderna del Meneo, presenta la forma del plurale, rispetto al singolare dei testimoni **Син** e **Соф**, qui considerato errore congiuntivo prodottosi nel subarchetipo α . L'accordo al singolare del participio passato passivo оМРАЧЕНА può essere spiegato come effetto dell'ambiguità ortografica slavo-orientale del maschile plurale del participio presente del verbo *byti* (суща < суща): una volta interpretato come accusativo singolare, esso avrebbe provocato un «riaggiustamento» sintattico. Come epiteto riferito all'anima o al cuore, offuscati dalle tenebre dei peccati, l'aggettivo оМРАЧЪМЪ è frequente nell'opera innografica di Clemente di Ocrida e di Costantino di Preslav, così come negli *Offici comuni* (Pičhadze 2009: 300 e 2011: 66). Negli inni dell'Ottoeco si osserva una certa oscillazione tra questo lessema, forse caratteristico della tradizione slavo-orientale, e le seguenti due forme: il participio passato passivo оМРАЧЕНЪ e оМРАЧЕНЪМЪ, aggettivo derivato da quest'ultimo mediante il suffisso -ьнѣ (Jovčeva 2017: 71-72).

^c 2Cor 3, 12: «Forti di tale speranza, ci comportiamo con molta franchezza».

28.19. Quarta ode, terzo tropario

- (1) Мечѣ сѣсѣкаемъ¹ свѣте² непобѣдимѣ³ •
 (2) врага | въселоукавадаго⁴ •
 (3) мечемъ⁵ терпѣнія⁶ сѣсѣ|казъ еси •
 (4) тѣмъ⁷ и вѣнѣцъ⁸ приятъ⁹ •
 (5) изъ-а-роу|кзы въседържитѣла¹⁰ ∴—

Син 244v, 10-13; **T** 166v, 5-8; **Соф** 125r, 3-5 ▪ 1: **Соф** -сек-, **T** add. • ; 2: **ТСоф** сѣ-; 3: **СинСоф** err. непобѣдимо, con. cf. **T** непобѣ|димѣ; 4: **Соф** вс-, **Т** var. лоукаваго fort. recte; 5: **ТСоф** -чъм-; 6: **T** -ръп-, **Соф** -пен-; 7: **Соф** тем-; 8: **T** -нѣ, **Соф** вен-; 9: **T** -иат-; 10: **T** -ла.

Мечѣ ссекаем, свѣте непобедѣме^a,
 врага лукаваго
 мечем терпѣнія ссекл еси;
 тем и венѣцъ прият
 из рукѣ Вседержителя (M78: 732; M03: 849).

Mentre venivi colpito dalla spada, o santo invincibile^b,
 il malvagissimo^c nemico
 hai colpito con la spada della sopportazione;
 perciò hai ricevuto anche la corona
 dalla mano dell'Onnipotente.

^a La forma di vocativo corrisponde alla lezione di **T**, che in forma congetturale viene qui preferita alla variante avverbiale di **Син** e **Соф**.

^b *invincibile*] **СинСоф** err. *invicibilmente*.

^c *malvagissimo*] **T**, come anche la versione moderna del Meneo, *malvagio*. Non è facile stabilire se la forma composta rappresenti una scelta intenzionale dell'autore – come suggerisce prudentemente Valentina Viecca –, volta a creare un parallelismo di tipo contrappositivo con il sostantivo finale *въседържитѣла*. Sugli aggettivi composti con primo elemento *въсѣ* cf. quanto osservato *supra* alla nota c del commento alla traduzione italiana del secondo tropario della terza ode (28.14).

28.20. Quarta ode, teotocio

- (1)¹ Неизглаголанзи² и непостижимзи³ •
 (2) тво|немоу⁴ богородице⁵ • ⁶
 (3) богоподобьно⁷ въ исти|ноу соуть⁸ рожьствоу⁹ • ¹⁰
 (4) земьнзиимз¹¹ и не|в'ьсьнзиимз¹²
 (5)* приснод'ьваѡ¹³ таинзи :-—

Син 244v, 14-17 (sub neum.)^a; **Т** 166v, 8-11; **Соф** 125r, 6-8 ▪ 1: **Т** add. ѡ; 2: ☞ **Син** err. Неизглаголанзи, em. **ТСоф** Неизг'лганзи; 3: ☞ **СинСоф** err. непостижимзи, conl. cf. **Т** непо|стижимзи; 4: ☞ **Т** var. твоиго fort. recte, cf. (9); 5: **ТСоф** вѡ; 6: ☞ **ТСоф** om.; 7: ☞ **Син** err. богоподобьнз, em. **Соф** боподобьно • , **Т** err. бо • подобьно; 8: ☞ **Син** err. съсоудз, em. **ТСоф** соуть; 9: ☞ **Т** var. рожьства fort. recte, cf. (4); 10: **Т** om.; 11: **Т** -нзи-; 12: **Т** небесьнзи|мз, **Соф** н'ьс-, ☞ **ТСоф** add. • fort. recte; 13: ☞ **Син** err. приснод'ьваѡ, em. **ТСоф** приснод'ьваѡ.

Θεοτοκίον

Ὡς ὄντως ἀφθεύκτα καὶ ἀκατάληπτα
 τὰ τῆς σῆς, Θεοτόκε,
 θεοπρεπῶς πέφυκε κηίσεως
 τοῖς ἐπὶ γῆς καὶ οὐρανοῦ,
 ἀειπάρθενε, μυστήρια.

MR VI 508 (Adriano), pubblicato da Kamp (2010: 16; cf. anche Christians 2004: 87). Il teotocio si trova anche nel *Canone comune per i profeti* (trad. tedesca in Kamp 2010: 17; trad. bulgara in Hristova-Šomova 2017: 269).

^a Il testo di **Син** è testualmente malandato e bisognoso di svariati interventi emendatori.

Богорѡдичен

Неизглаго́ланы и непостижи́мы,
 Твоего́, Богорѡдице, богоподобно^a войистину суть,
 Рождества́^b
 земны́м и небѣсны́м,
 Присноде́ва^c, тайны (M78: 732; M03: 849)^d.

Teotocio

Ineffabili e incomprensibili
 sono davvero, in modo degno di Dio, o Deipara,
 i misteri del tuo parto
 per i terrestri e i celesti,
 o SempreverGINE.

^a *богоподобно*] M03 *богоподобны*. L'originario avverbio è stato trasformato in una forma aggettivale inglobata nel predicato nominale.

^b In M03 l'ordine delle parole nei primi tre versi, caratterizzati da una struttura sintattica piuttosto complessa, è stato profondamente trasformato: *Неизглаго́ланы и непостижи́мы, богоподобны войистину суть, Твоего́, Богорѡдице, Рождества́*.

^c *Присноде́ва*] M03 *Присноде́во*.

^d *Nell'Officio comune per i profeti* (si vedano anche le informazioni alla nota a del commento al testo moderno del teotocio della terza ode – 28.16) si legge il seguente testo: *Неизгладныи и непостижныи твоемоу рождествоу, прѣтѣда, бгоподобно вьистинуоу тръжьествоу, земляныимъ и небсныи прѣно дѣо таинство* (Angelov 1969: 246 = 1978: 26; cf. anche il testo secondo il più completo manoscritto viennese, il *Codice Hankenstein* (Codex Vindobonensis Slavicus № 37): *Неизгладныи непостъижьныи твоемоу вѣце бгоподобно въ истинуоу сътъ рождествоу зъвмыныимъ и небныимъ приснодѣаа таинъи* (Pop-Atanasova 2002: 165; Pop-Atanasov 2007: 97; Kamp 2010: 16). L'avverbio *богоподобно* è registrato da Pop-Atanasov (2000: 153) fra i termini rari dell'Ottoeco con un rimando a un manoscritto pergameneo della metà del XIII secolo, numero 554 (70) secondo il catalogo di Conev (1923: 73-74), conservato alla Biblioteca nazionale di Sofia (f. 14a). Le relazioni intertestuali fra le diverse versioni di questo testo sono analizzate in Tomelleri (2016: 28-34).

28.21. Quinta ode, primo tropario

пѣ · ѿ · ирмо¹ · бжнѣмь свѣтъ² ∴ — |

- (1) Твоими страстьми³ прѣхвально⁴ ·
 (2) неболѣзную⁵ жизнь ·
 (3) възсприятъ⁶ свѣте⁷ Вячеславе⁸ ·
 (4) и⁹ страждущимъ¹⁰ въсѣмъ¹¹ ·
 (5) ави¹² сѧ¹³ | заступление ·
 (6) на помощь¹⁴ вѣрно¹⁵ тя зовѣ¹⁶ | щимъ¹⁶ ∴ —

Син 244v, 18-19 | 245r, 1-4 (sub neum.); **T** 166v, 12-16; **Соф** 125r, 9-12 = gr. Τῶ θεῶ φέγγει σου ἀγαθῆ (EE 224, K 186, Han S ε ' 1, N 114, V 181) = 1: **T** ирмо, **Соф** om.; 2: **ТСоф** свѣтъмь, **Соф** add. ти; 3: **T** стѣрами; 4: **ТСоф** прех-; 5: **Соф** -лез-; 6: **ТСоф** -иат-, **T** add. ·; 7: **ТСоф** ст-; 8: **Соф** вяч-; 9: **T** om.; 10: **T** -жаущим-; 11: **T** вс-, **Соф** -сем-; 12: **ТСоф** яв-; 13: **Соф** сѧ, **T** add. ·; 14: **T** add. ·; 15: **Соф** вер-; 16: **T** -воуци-, **Соф** -воуцимъ.

Песнь 5

Твоими страстьми, прехвально,
 неболезненную жизнь
 восприят^a, свѣте Вячеславе,
 страждущим всем явися заступление,
 на по́мощь вѣрно тя зовѣущим (M78: 732; M03: 849).

Quinta ode, irmo: Con la luce^b divina

Con le tue sofferenze, o gloriosissimo,
 una vita senza dolore
 hai conseguito, o san Venceslao,
 e^c ti sei rivelato sostegno
 per tutti coloro che soffrono^d,
 che fiduciosamente invocano il tuo aiuto.

^a *восприят*] M03 *восприяв*. La presenza di una forma participiale, rispetto all'aoristo del testo medievale, dipende forse dall'assenza della congiunzione coordinante *u* nel verso (4).

^b Nell'*Irmologio Grigorovič*, staccato nel 1845 dal manoscritto 308 del monastero di Hilandar, si legge invece Божиѣмъ вѣтъми ти блаже оутрънюущиихъ ти (Velimirovič 1978: 181); la forma di strumentale plurale вѣтъми è verosimilmente il risultato di confusione da parte del traduttore slavo tra i termini greci φέγγος ('splendore') e φθόγγος ('suono').

^c La congiunzione coordinante *u*, come già riportato alla nota a, manca nella versione moderna del testo, come nel testimone **T**.

^d Il tema del sostegno alle persone in difficoltà è stato discusso alla nota c del commento alla traduzione italiana dello sticheron in ottavo tono (28.3).

28.22. Quinta ode, secondo tropario

- (1) Паче сзаныца¹ блажене² ·
 (2) просвети сѣвера и | оуга ·
 (3) и³ запада⁴ прѣсвѣтлыими⁵ ·⁶
 (4) зарамі⁷ | счюдесъ ти ·⁸
 (5) тѣмь¹⁰ и¹¹ насъ wzдри¹² свате¹³ ·¹⁴
 (6) памать^{15,14} 16ти прызднующа¹⁶ ÷—

Син 245r, 5-8 (sub neum.); **T** 166v, 17-19; **Соф** 125r, 13-15 ▪ 1: **T** слнц-, **Соф** слнца; 2: **ТСоф** блжн-; 3: ☞ **Соф** om.; 4: **ТСоф** add. · fort. recte; 5: **Соф** прес-, ☞ **T** var. пресвѣтлыми; 6: ☞ **ТСоф** om. fort. recte; 7: **ТСоф** -ми; 8-8: ☞ **T** transp. · чюдесъ ти; 9: **Соф** -дѣс-; 10: **Соф** тем-; 11: ☞ **T** om. fort. recte; 12: **ТСоф** оз-; 13: **ТСоф** ст-; 14-14: **T** transp. памл ·; 15: **Соф** -мат-; 16-16: ☞ **T** transp. прызднующа ти.

Паче солнца, блаженне,
 просвети^a сѣвера, и юга,
 и запада^b пресветлыми
 зарями чудес ти^c.
 Тем нас^d озари, святе,
 память празднующих ти^e (M78: 732; M03: 849).

Più del sole, o beato,
 hai illuminato il settentrione e il meridione
 e l'occidente^f con i luminosissimi
 raggi dei tuoi miracoli;
 perciò illumina anche noi^g, o santo,
 che celebriamo la tua festa.

^a *просвети*] M03 *просветил еси*. La forma di aoristo (2sg) è stata sostituita da quella di perfetto (cf. la nota c del commento al testo moderno dello sticheron in ottavo tono - 28.5).

^b *запада*] M03 add. *конци*. Con l'inserimento dell'accusativo plurale *конци* (*fines*) il passo viene reso sintatticamente più chiaro.

^c *ми*] M03 *твоиx*. Come in 28.1 e 28.6, il pronome clítico al dativo è stato sostituito da un aggettivo possessivo pieno (cf. anche la nota 5).

^d L'assenza della congiunzione nella versione moderna è condivisa anche dal testimone **T**.

^e *память празднующих ти*] M03 *память твою празднующих* (cf. *supra* n. c).

^f *settentrione... occidente*] per quanto riguarda il novero e la disposizione dei punti cardinali, si rimanda alle osservazioni sull'esempio (29) nel § 2.7.2 del secondo capitolo. Dal momento che in entrambi i casi l'oriente non è menzionato, è d'uopo domandarsi se tale omissione possa essere considerata una prova del fatto che l'ufficio sia stato composto in un periodo in cui la notizia della cristianizzazione della Rus' e della diffusione del culto di Venceslao in quelle terre non fosse nota al compositore del testo (Nikol'skij 1909: xlix), o addirittura non fosse ancora avvenuta (*terminus ante quem*). Poiché in due distinti contatti per Cirillo e Metodio (Lavrov 1930: 114-15) l'oriente risulta in un caso omesso e in un altro esplicitamente menzionato, si può ragionevolmente concludere che tale elemento non costituisca di per sé un dato testuale significativo (Rogov et al. 1976: 246).

^g *illumina anche noi*] in **T**, come anche nella versione moderna del Meneo, *illuminaci*. Secondo Valentina Viecca l'omissione della congiunzione coordinante *и*, non segnalata da Jagić nell'apparato dell'edizione di **T**, si rivela un elemento testuale di rilievo, poiché l'espressione 'anche noi' potrebbe rappresentare un riferimento esplicito agli Slavi orientali.

28.23. Quinta ode, terzo tropario

- (1) Соуциимъ¹ въ бѣдахъ² помощникъ ты³ бы|сть⁴ • ⁵
 (2) нициимъ⁶ кърмление⁷ •
 (3) печальныи|имъ⁷ оутѣха •
 (4) темъ⁸ и⁹ по смърти¹⁰ свате¹¹ • ¹²
 (5) въ|са¹³ избавляеши¹⁴
 (6)* вѣрно¹⁵ та¹⁶ зовущаа¹⁷ | на помощь :-—

Син 245r, 9-13 (sub neum.); **Т** 166v, 20-22 | 167r, 1; **Соф** 125r, 16-19 ▪ 1: **Т** -цим-; 2: **Соф** add. • ; 3: ☞ **Син** om., em. **ТСоф**; 4: **Т** въ; 5: **Т** om.; 6: **Т** -цим-, **Соф** -цій-; 7: **Т** кързм-; 7: **Т** -нзим-; 8: **Соф** тем-; 9: ☞ **СинСоф** om., con. cf. **Т** и; 10: **Т** -мърьт-, **Т** add. • ; 11: **ТСоф** сѣ-; 12: **Т** om.; 13: **Т** вс-; 14: **Т** -ляе-, ☞ **ТСоф** add. • fort. recte; 15: **Соф** вер-; 16: **ТСоф** та; 17: **ТСоф** -ляа, **Соф** add. • .

Сущим в бѣдахъ помѣщик ты бысть,
 нищим кормленіе,
 печальным утѣха,
 тем и^a по смѣрти, свѣте,
 вся избавляеши
 вѣрно ты зовущія на помѣщъ (M78: 732; M03: 849).

Sei diventato soccorritore per chi era in pericolo^b,
 nutrimento per i poveri,
 consolazione per gli afflitti^c;
 perciò anche^d dopo la morte, o santo,
 liberi tutti coloro
 i quali invocano con fede il tuo aiuto.

^a Anche nel testimone **Т** troviamo la congiunzione, che potrebbe risalire all'originale.

^b Si rimanda qui a quanto scritto alla nota c del commento alla traduzione italiana del primo sticheron in tono quarto (28.7).

^c La misericordia di Venceslao durante la vita e dopo la morte è ricordata anche nella *Prima vita paleoslava* del santo (Rogov et al. 1976: 221).

^d [perciò anche] così **Т** e la versione moderna del Meneo, **СинСоф** perciò.

28.24. Quinta ode, teotocio

- (1)¹ Богородицю² тѧ³ ѡтѣ⁴ доуша⁵ • 6
 (2) владѣице⁷ | мироу⁸ блага⁹ • 8
 (3) исповѣдающа¹⁰ тѧ сѣпа|сѧи¹¹ •
 (4) тѧ во зѧстоуплениѣ • 12
 (5) непорочѣно¹³ и|мама •
 (6) соуцию¹⁴ въ истиноу богородицю¹⁵ :—

Син 245r, 14-17 (sub neum.); **Т** 167r, 2-5; **Соф** 125r, 20-22 ▪ 1: **Т** add. in marg. ѧ; 2: **Т** бѣоу, **Соф** бѣ-; 3: **Соф** тѧ; 4: **Т** ѡ, **Соф** ѡтѣ; 5: **ТСоф** дѣи-; 6: **Т** om.; 7: **Т** влѧдци-, **Соф** влѧдци-; 8-8: ☞ **Т** transp. • бѣгѧга; 9: **ТСоф** бѣг-; 10: **Соф** -вѣд-; 11: **ТСоф** сѣс-; 12: **Соф** om.; 13: ☞ **Т** var. непорочѣна; 14: **Т** -циоу; 15: **Т** бѣоу, **Соф** бѣ-.

Θεοτοκίον

Τοὺς Θεοτόκον σε ἐκ ψυχῆς,
 Δέσποινα τοῦ κόσμου ἀγαθή,
 ὁμολογοῦντας διάσωσον·
 σὲ γὰρ προστασίαν [S] ἀκαταμάχητον
 κекτήμεθα
 τὴν ὄντως θεογεννήτριαν.

MR IV 259 (Eutichio), pubblicato da Kamp (2010: 20, cf. anche Christians 2004: 8). Il teotocio si trova anche nell'*Officio comune per i profeti* (trad. tedesca in Kamp 2010: 21; trad. bulgara in Hristova-Šomova 2017: 270).

Богорѡдичен

Богорѡдицу Тя от души^a,
 Владѣчице, миру, Благая,
 исповѣдующия Тя^b спасай.
 Тя бо заступлѣние,
 Непорѡчная^c, ѡмамы,
 сущую войстину Богорѡдицу (M78: 733; M03: 849)^d.

Teotocio

Salva coloro che,
 o benevola Sovrana del mondo,
 ti professano sinceramente Deipara;
 in te infatti,
 che sei veramente Deipara,
 abbiamo un sostegno irreprensibile^e.

^a души] M03 add. *исповѣдующия*. Lo spostamento della forma participiale al primo verso non arreca al testo alcun miglioramento sintattico.

^b *исповѣдующия Тя*] M03 om., cf. *supra* nota a.

^c L'aggettivo 'irreprensibile', originariamente riferito al sostantivo 'sostegno' (cf. anche il modello greco *προστασίαν ἀκαταμάχητον*), nel testimone T e nella versione moderna appare invece come epiteto della Deipara al caso vocativo femminile.

^d *Nell'Officio comune* (si veda la nota a del commento al teotocio della terza ode – 28.16), è contenuta la seguente versione del testo: Бѣю те ѡ дѣше исповѣдающій сѣса, влѣце, миру бѣгад, тебе бо заступлѣние, непорѡдд, стежахомъ въ истиную бѣю (Angelov 1969: 247 = 1978: 26); si veda anche il testo secondo il piú completo manoscritto viennese, il *Codice Hankenstein* (Codex Vindobonensis Slavicus № 37): Бѣю та ѡ дѣша. влѣце миру блага. исповѣдащия та сѣсан. та бо заступлѣние непорѣдимъ стежахомъ въ истиную бѣю (Pop-Atanasova 2002: 165; Pop-Atanasov 2007: 98; Kamp 2010: 20). Varie versioni slavo-orientali del testo sono riportate e analizzate in Tomelleri (2016: 34-39).

^e *irreprensibile*] T, come anche la versione moderna del Meneo, o *irreprensibile*.

28.25. Sesta ode, primo tropario

пѣ • ѣ • ирмо¹ • житиискаго² мо³ ѿ— |

- (1) Житиѣ чѣсто⁴ • ⁵
 (2) пощѣниѣ/мь\ сѣтѣжѣвѣ⁶ ва||вѣславѣ⁷ прѣдѣвнѣ⁸ •
 (3) и ангеломъ⁹ соугра|жданнѣ¹⁰ ѣви са •
 (4) сѣ нимѣже моли¹¹
 (5)* w¹² сѣ|пасени¹³ доушѣ¹⁴ нашихъ¹⁵ ѿ—

Син 245r, 18-19 | 245v, 1-3 (sub neum.); **Т** 167r, 6-9; **Соф** 125r, 23-26 • gr. τοῦ βίου τὴν θάλασσαν (EE 224, Han S ζ ' 1, K 192, N 125, V 182) • 1: **Т** ирмо, **Соф** om.; 2: **Соф** -кааг-; 3: **Соф** мора, **Т** om.; 4: **Т** вѣт-; 5: **Соф** om.; 6: **Соф** -тѣжѣв-, **ТСоф** add. • ; 7: **Т** add. • ; 8: **Т** прид-, **Соф** прѣд-; 9: **ТСоф** -нѣам-; 10: ☞ **Т** err. соуграженинѣ; 11: ☞ **Соф** add. • fort. recte; 12: **ТСоф** ѿ; 13: ☞ **Т** err. сѣпасени, **Соф** сѣс-; 14: **Т** дѣш-, ☞ **Соф** err. дѣши; 15: **Т** -шѣх-.

Песнь 6

Житиѣ чѣсто
 пощѣниемъ стяжѣв, Вячеславе прѣдѣвне,
 и Ангеломъ согражданинъ яви ся^a,
 с нимѣже^b моли
 о спасѣнии душъ нашихъ (M78: 733; M03: 849).

Sesta ode, irmo: Il mare della vita

Avendo acquisito, o mirabilissimo Venceslao,
 una vita pura attraverso l'astinenza,
 ti sei rivelato anche concittadino degli angeli^c;
 prega con loro
 per la salvezza delle nostre anime.

^a яви ся] M03 яви ся. La presenza della congiunzione *и* ha verosimilmente favorito la sostituzione dell'indicativo aoristo ѣви са con la forma di participio яви ся.

^b с нимѣже] M78 с ними же.

^c Ef 2, 19: «Così dunque voi non siete più stranieri né ospiti, ma siete concittadini dei santi e familiari di Dio».

28.26. Sesta ode, secondo tropario

- (1) КЪНАЖИЕ¹ ЗЕМЬНО² • ³
 (2) ОСТАВИВЪЗ⁴ ВРЪМЬЕНЬ|НО⁵ И ЦЬСАРЬСКО⁶ ОУКРАШЕНИЕ ПРИАТЪЗ⁷ •
 (3) ИЗ БО|ЖИНА⁸ ДЕСНИЦА⁹ ВЛАДЪИЧЬНА¹⁰ •
 (4) И¹¹ ТЪЛЪНЬНЫ|ИМИ¹² • ¹³
 (5) ПРЪБОУДОУЦИНА¹⁴ АКО¹⁵ МОУДРЪ¹⁶ СЪТЪАЖА¹⁷ ∴—

Син 245v, 4-7 (sub neum.); **Т** 167r, 10-13; **Соф** 125v, 1-3 • 1: ☞ **Син** var. КЪНАЖЕНИЕ, em. **Т** КНАЖИЕ, **Соф** КЪНАЖИЕ; 2: **Т** -мноє; 3: ☞ **ТСоф** om. fort. recte, cf. (5); 4: **Т** add. • ; 5: **Син** ВРЪМЪЕН-, em. **ТСоф**, **Соф** времен-, ☞ **ТСоф** add. • fort. recte, cf. (3); 6: **ТСоф** ЦРСК-; 7: **ТСоф** -ИНАТ-; 8: ☞ **Т** om. fort. recte; 9: **Соф** ЦА, **Т** add. • ; 10: **Т** ВЛДЦЫН-, **Соф** ВЛАДЪИНА; 11: ☞ **Т** om. fort. recte; 12: **Соф** -ЛЕН-; 13: **СинСоф** om., coni. cf. **Т** • ; 14: **Соф** прѣб-, -ца, **Соф** add. • , ☞ **Т** em. ВЪНЬУНА (< *ВЪУНА fort. recte); 15: **ТСоф** НАК-; 16: **Т** МЪ|Д-; 17: **Соф** -жа.

Княжѣние земнѣе
 оставив^a временное и царское украшение прият
 из десниц^b Владычня^c,
 тленными
 вечная^d, яко мудр, стяжа^e (M78: 733; M03: 849).

Lasciato il principato terreno
 temporale hai ricevuto l'ornamento imperiale
 dalla destra divina^f del Sovrano,
 e^g al posto di ciò che era corruttibile
 hai acquisito, in quanto sapiente, (beni) destinati a permanere^h.

^a *остáвив*] M03 *остáвил еси*.

^b Come nel testimone **Т**, il sostantivo *десницы* (genitivo sg) non è preceduto nella versione moderna dall'aggettivo *вожина*.

^c *Владычня*] M03 *Владычни*.

^d La lezione di **Т**, ripristinata in *ВЪУНА* sulla base della congettura di Jagić (1886: 220, n. 13), ricorre anche nella versione moderna, che potrebbe riflettere l'influenza di tale intervento editoriale.

^e *стяжа*] M03 *стяжáв*.

^f *dalla destra divina*] **Т**, come la versione moderna del Meneo, *dalla destra*.

^g **Т**, come la versione moderna del Meneo, non presenta la congiunzione coordinante.

^h *destinati a permanere*] **Т** (cf. *supra* la nota d), come la versione moderna del Meneo, *eterni*.

28.27. Sesta ode, terzo tropario

- (1) Приими похваление¹ • |
 (2) изъ ѡкаянныхъ² оу|стъноу свате³ 4не могуща • 4
 (3) похваления⁵ | ти⁶ достоина исплести •
 (4) и моли милости|вадго⁷ бога⁸ •
 (5) даровати намъ велию милость⁹ ∴—

Син 245v, 8-11 (sub neum.); **Т** 167r, 13-16; **Соф** 125v, 4-6 ▪ 1: **Т** -ие; 2: **Т** ок-, **Соф** окаянноу; 3: **ТСоф** сѣ-; 4-4: ☞ **ТСоф** transp. • не могуща fort. recte; 5: **ТСоф** -иѧ, **Т** add. • ; 6: **Соф** add. • ; 7: **Т** -ваг-; 8: **ТСоф** бѧ; 9: **ТСоф** мѧть.

Приими похваление
 из окаянных устен, святе, не могуща
 похваления ти достойна исплести
 и моли Милостиваго Бога
 даровати нам велию милость (M78: 733; M03: 849).

Accogli la lode,
 o santo, dalla (mia) bocca peccaminosa, incapace
 di intrecciare lodi degne di te,
 e prega il Dio misericordioso
 di concederci la (Sua) grande grazia.

28.28. Sesta ode, teotocio

- (1)¹ Прѣвѣстага² владѣице³ •
 (2) рожьшина⁴ зѣмь|нзиимъ⁵ кѣрмьѣио⁶ и господа⁷ •
 (3) ⁸похотѣмъ | ми⁸ ⁹злѣлютъно¹⁰ • ^{9,11}
 (4) оустрой сѣмоуцение • |
 (5) и тишиноу подажь¹² сѣрдѣцю¹³ моємоу ∴—

Син 245v, 12-15 (sub neum.); **Т** 167r, 17-20; **Соф** 125v, 7-9 ▪ 1: ☞ **Т** add. marg. Ɀ; 2: ☞ **Син** var. Прѣсватага, **Соф** Пресѣга, conl. cf. **Т** Прѣга sicut gr.; 3: **Т** влѣиц-, **Соф** влѣиц-; 4: **Т** add. •; 5: **Т** -зим-, **Соф** ☞ зѣмьномъ; 6: **Т** крѣ|м-; 7: **ТСоф** ꙗ; 8-8: ☞ **Соф** err. похотѣмъ мзи; 9-9: transp. **Т** • злѣлютъно; 10: ☞ **ТСоф** злѣлютъно fort. recte; 11: **Соф** om.; 12: **Соф** -ждь; 13: **ТСоф** сѣрдѣцю.

Θεοτοκίον

Ἡ πάναγνος Δέσποινα
 ἡ τεκοῦσα τοῖς βροτοῖς τὸν κυβερνήτην Κύριον,
 τῶν παθῶν μου τὸν ἄστατον καὶ δεινὸν
 κατεύνασον τάραχον,
 καὶ γαλήνην παράσχου τῇ καρδίᾳ μου.

MR IV 259 (Eutichio).

Богорѡдичен

Пречѣстѣя^a Владѣбичице,
 рѡждаша земнѣмъ Кѡрмчию и Гѡспода,
 похотемъ ми злолюбѣмъ^b
 устрои смущение
 и тишинѣ подаждь сѣрдцу моему (M78: 733; M03: 850).

Teotocio^c

O purissima^d Sovrana,
 che hai partorito per i terrestri il Timoniere e Signore,
 placa lo sconvolgimento
 crudele^e delle mie passioni
 e concedi serenità al mio cuore.

^a La versione moderna concorda con la lezione del testimone T, da noi preferita perché corrispondente all'originale greco.

^b Nella versione moderna l'aggettivo composto *злолюбѣмъ* concorda erroneamente con il sostantivo che lo precede *похотемъ*.

^c Questo teotocio è attestato anche nella tradizione dell'*Ottoeco di Kicevo*: Прѣчѣстѣя влѣбичице • рѡж-
 шина земнѣмъ • крымчина гд : похотное зло лютное оустрои | вѣмъщение : и тишинѣ подаждь
 срдцу | моему (Pop-Atanasov 2011: 138, f. 30v). Le diverse scelte traduttorie nelle versioni slavo-
 orientali del testo sono documentate in Tomelleri (2016: 39-45).

^d *Purissima*] **Син** e **Соф** *Santissima*.

^e Il lessema *зълѡлѡубѣнъ*, corrispondente in modo non del tutto proprio a due forme aggettivali dell'originale greco (*ἄστατον* e *δεινόν*), è discusso in Tomelleri (2017: 33-48) e nel § 2.5.2.6 del secondo capitolo.

28.29. Settima ode, primo tropario

пѣ̆ · ѿ̆ · ирмо¹ · хладодавицю² ꙗ— |

- (1) Старъин³ зълодѣи⁴ завидѣ⁵ ти ·
 (2) свѣщену|оумоу⁶ житию⁷ наущаеѣтъ⁸ на оубыени|е ти · ⁹
 (3) безъоумьнадо¹⁰ ти събора ·
 (4) тѣи же || чистю¹¹ съвѣстию¹²
 (5)* немзлѣно¹³ творѣю¹⁴ | си възпиааше¹⁵ ·
 (6) благословенъ¹⁶ бог¹⁷ ꙗ—

Син 245v, 16-19 | 246r, 1-2 (sub neum.); **Т** 167r, 20-22 | 167v, 1-3; **Соф** 125v, 10-14 ▪ gr. Δροσοβόλον μὲν τὴν κάμινον (EE 224, Han S ζ' 1, K 198, N 137, V 183) ▪ 1: **Т** ирмо, **Соф** om.; 2: **Т** -цю, **Соф** -выцю, ☞ **Соф** add. оубо пѣ; 3: **Т** сѣр-; 4: ☞ **Т** err. -ѣи, **Соф** зл-; 5: ☞ **Син** завидѣ, em. **ТСоф** завидѣ; 6: **Т** сѣноум-, **Соф** сѣи-; 7: **Т** add. ·; 8: ☞ **СинСоф** var. наущаеѣтъ, cop. cf. **Т** наущаеѣтъ; 9-9: **Т** transp. · на оубыение ти; 10: **Т** безоу||мьнаго, **Соф** -езоу-; 11: **Т** чѣ-; 12: **Соф** -вс-, **ТСоф** -тъ|ю, ☞ **Соф** add. · fort. recte; 13: **Т** -мзлѣ-; 14: **Т** -цоу, **Соф** -цю; 15: **Т** -иаш-, **Соф** -пыаа-; 16: **Соф** блгонъ; 17: **ТСоф** бѣ, **Т** add. ої, **Соф** add. оц.

Песнь 7

Стáрый злодѣй завѣде ти свѣщенному^a житию^b
 наущаеѣтъ^c на убиение ти^d
 безумнаго ти собора^e.
 Ты же чистюю совестию
 немóлно Творцѣ своему вопиѣше:
 благословѣн Бог отѣн наших (M78: 733; M03: 850).

^a *ти свѣщенному*] M03 *святóму твоему*.

^b *житию*] M03 add. *и*. L'aggiunta della congiunzione coordinante impone una riflessione sulla lezione di **Син**, la forma participiale **завидѣ**, rifiutata su base stemmatica a favore dell'indicativo aoristo **завидѣ** di **Т** e **Соф** ma non scorretta e forse preferibile sul piano sintattico (cf. anche il secondo tropario della settima ode - 28.30).

^c Questa lezione corrisponde a quella di **Т**.

^d *ти*] M03 om.

^e *собора*] M03 *собрáта*, sostituzione lessicale che sposta l'attenzione dai cattivi consiglieri di Boleslav direttamente sul fratello.

28.30. Settima ode, secondo tropario

- (1) Весе́ло ликоуѣтъ¹ пра́гъ дьньсѣ² ·
 (2) прѣсла́вныи³ ти гра́дъ⁴ почита́а ·⁴
 (3) пама́тъ⁵ ти ·
 (4) и ѿюде|сѣ⁶ ти ѡзра́а⁷ свѣтъло[сѣю] ·
 (5) всѣа⁸ страна́⁹ сѣ|зываетъ вопи́ти ·
 (6) благода́¹⁰ :—

Син 246r, 3-6 (sub neum.); **Т** 167, 4-7; **Соф** 125v, 15-17 ▪ 1: **Соф** add. · ; 2: **ТСоф** днь; 3: **ТСоф** прес-; 4-4: ☞ **ТСоф** transp. · почита́а fort. recte; 5: **Т** -мѣ, **Соф** -мѣт-; 6: ☞ **Син** ѿюде|сѣ, em. **Т** ѿдѣсѣ, **Соф** ѿюдесѣ; 7: **Т** озра́а, **Соф** озра́а; 8: **Т** вс-; 9: **Т** add. · ; 10: **Т** блн, **Соф** блнъ, add. бъ.

Весе́ло ликѹет Пра́га днесѣ,
 пресла́вный ти град, почита́я
 па́мьа ти^a,
 и, чуде́с^b ти^c озаря́я свѣ́ло,
 всѣа страна́ созыва́ет вопи́ти:
 благода́вен Бог оте́ц на́ших (M78: 733; M03: 850).

^a *ти*] M03 *твою́*. Come nel catisma (28.1), nello sticheron in ottavo tono (28.6) e anche poco più sotto, il pronome clitico al dativo è stato sostituito da un aggettivo possessivo pieno.

^b *чудѣс*] M03 *чудесы́*. Come nel primo tropario della settima ode (28.29), nel testo dell'edizione, sempre in base al principio stemmatico della maggioranza, abbiamo dato la preferenza alla forma di genitivo plurale rispetto allo strumentale plurale di **Син**. Quest'ultimo risulta più sensato e comprensibile, ma, dal punto di vista critico-testuale, potrebbe, analogamente a quanto osservato in M03, rappresentare una correzione congetturale successiva rispetto al presunto e problematico testo dell'archetipo (cf. anche *infra* alla nota b del commento alla traduzione italiana).

^c *ти*] M03 *твою́ми* (cf. *supra* nota b).

Gioiosamente esulta oggi Praga,
 la tua città gloriosissima^a, onorando
 la tua festa;
 e illuminata dalla luminosità dei tuoi miracoli^b
 invita tutti i paesi a esclamare:
 «Benedetto...».

^a Viene qui festeggiata la *translatio* delle reliquie, avvenuta in seguito al pentimento di Boleslav, secondo quanto riferisce la *Prima vita paleoslava di Venceslao*: Болесла|въ же поманѡвса къ гбѡу. бѣдъ | колико грѣхъ сътворивъ. по|молився къ бѣдѣ и всѣмъ стѣ|мъ. и пославъ слѣги принесе | тѣло брата своего вачесла|ва изъ волеславла града. къ сла|вному градѣ [sic!] пражѣ. глѣ дѣзъ съ|грѣвши. и грѣхъ мой и беззаконїя моя дѣзъ въмъ (Rogov 1970: 51; Kantor 1983: 152 – f. 61r) «Allora Boleslav ricordò al Signore Dio il numero dei peccati che aveva commesso e pregò Dio e tutti i santi. E dopo aver inviato i suoi servi (a prendere) il corpo di suo fratello Venceslao, (lo) fece trasportare dalla città di Boleslav alla gloriosa città di Praga, dicendo: «Ho peccato, e riconosco il mio peccato e le mie iniquità»» (trad. inglese in Kantor 1983: 152 e Ingham 2006: 506, trad. danese in Svane 1989: 148).

^b Di fronte a questo passo, problematico sia sintatticamente sia semanticamente, ha prevalso, come già detto alla nota b del commento al testo moderno, la tentazione di attribuire alla lezione di **Син** il carattere di intervento congetturale seriore, confermato indirettamente dall'analoga situazione riscontrata nella versione moderna (da *чюдесъ* di M78 a *чюдесы* di M03): и чюдесъ ти озарѣа са свѣтълостью – *venendo illuminata dalla luminosità dei tuoi miracoli* oppure и чюдесъ ти озарѣа свѣтълостью – *illuminando con la luce dei tuoi miracoli*. Il genitivo plurale чюдесъ è attestato, come modificatore di un sostantivo, nello sticheron in ottavo tono (28.5) e nel secondo tropario della quinta ode (28.22).

28.31. Settima ode, terzo tropario

- (1) Лѣстїю¹ прѣѡукаваѡаго² дрѣвле³ •
 (2) оцървле|на⁴ вѣзїсть⁵ зема⁶ братаоубїиственною руо|кою •
 (3) нѣнѣ⁷ же крѣвїю⁸ •⁹
 (4) окропльши¹⁰ сѣ¹¹ | благооуханїа¹² жьртвоу¹³ •¹⁴
 (5) хрїстови¹⁵ при|нашаѣтъ¹⁶ вѣпїюци¹⁷ •
 (6) благослов¹⁸ :—

Син 246r, 7-11 (sub neum.); **Т** 167v, 8-12; **Соф** 125v, 18-21 ▪ 1: **ТСоф** -тъю; 2: **ТСоф** прел-, **Т** -ваг-; 3: **ТСоф** -рев-; 4: ☞ **Син** исцървле|на, **Соф** ицървлена, coni. cf. **Т** оцървлена; 5: **Т** вѣї, **Т** add. • ; 6: **ТСоф** -ла; 7: **Соф** -нїе; 8: **ТСоф** -вью; 9: **ТСоф** om. fort. recte; 10: **Т** var. окро|пль; 11: ☞ **ТСоф** add. • fort. recte; 12: **Т** бл̄гоу-, **Соф** бл̄го-; 13: **Т** жьрт-; 14: **Соф** om.; 15: **ТСоф** хѣ-; 16: ☞ **Т** приноша|ѣтъ fort. recte, **ТСоф** add. • ; 17: **Т** err. вѣпїюце, ☞ **Соф** var. поюци; 18: **Т** бл̄нз, **Соф** бл̄нз.

Лѣстїю прелукáваго дрѣвле
 очервлена бысть земл̄а братаубійственною рукою;
 нынѣ же, крѣвїю^b
 окроплься^c, благоуханїа жѣртву
 Хрїстови приношаѣтъ, вопїюци^d:
 благословѣн Бог отѣц наших (M78: 733; M03: 850).

A causa dell'inganno^e del malvagissimo anticamente
 la terra si tinse di rosso per mano fraticida^f;
 e ora, macchiatasi del (tuo) sangue, un sacrificio della fragranza
 offre a Cristo esclamando^g:
 «Benedetto...»^h.

^a земл̄а] M03 add. твоѣ.

^b крѣвїю] M03 add. ти.

^c окроплься] M03 окропившїся.

^d вопїюци] M78 err. вопїюше come **Т**, em. M03.

^e Ap 12, 9 («il serpente antico, colui che chiamiamo il diavolo e Satana») e 20, 2 («il serpente antico, cioè il diavolo, Satana»). Come detto al § 2.2.2 del secondo capitolo, l'avverbio дрѣвляе, sinonimo del lemma slavo-meridionale e cirillo-metodiano прѣжде, viene annoverato fra i moravismi (Pop-Atanasova 1995: 54 e 147; Mihaljević 2014: 367 e 368).

^f Rimando esplicito all'uccisione del giusto Abele da parte di Caino, episodio che prefigura simbolicamente il sacrificio del martire Venceslao (Ingham 1984: 45).

^g esclamando] **Соф** cantando.

^h Ingham (1984: 45) fornisce una traduzione in inglese dell'intero tropario: «In ancient times the ground became red through the temptation of the most wicked [devil] and by a fratricidal hand; and now, being sprinkled with blood it bears a fragrant sacrifice to Christ».

28.32. Settima ode, teotocio

- (1)¹ Тобою намъ владѣицице² свѣтъ³ • 3,4
 (2) възсия⁵ ть|мьнзиимъ⁶ •
 (3) ты бо роди • 7
 (4) зижителѣа⁸ въсѣмъ⁹ и бога¹⁰ • 11
 (5) оу¹² негоже проси¹³ прѣ|чистаѣа¹⁴ присно •
 (6) посылати намъ вѣрнзи|имъ¹⁵ велию милость¹⁶ ∴—

Син 246r, 12-16 (sub neum.); **Т** 167v, 12-15; **Соф** 125v, 22-25 ▪ 1: ☞ **Т** add. in marg. б̄; 2: **Соф** влѣѣц-, ☞ **Т** var. дѣѣце fort. recte sicut gr.; 3-3: ☞ **Т** transp. • свѣтъ; 4: **Соф** om.; 5: **Т** -иѣа, **Соф** -сьѣа; 6: ☞ **Син** add. ѡтѣпоуѣтъ, em. **ТСоф** om. sicut gr.; 7: **Соф** om.; 8: **Соф** зижидителѣа, **Т** add. • ; 9: **Т** вс-; 10: **ТСоф** б̄а; 11: **Т** om.; 12: **Т** ѣ; 13: **Т** add. • ; 14: **Т** прѣ-, **Соф** прѣч-; 15: **Т** вѣрнзиими, **Соф** вѣр-; ☞ **Син** add. вѣрнзиимъ, em. **ТСоф** om.; 16: **ТСоф** мѣсть.

Θεοτοκίον

Διὰ σοῦ, Μῆτηρ Παρθένε, φῶς ἀνέτειλε
 πάση τῇ οἰκουμένη φαιδρόν ·
 σὺ γὰρ τὸν Κτίστην
 τῶν ἀπάντων τέτοκας Θεὸν,
 ὃν αἴτησαι, Πάναγνε, ἡμῖν
 καταπεμφθῆναι τοῖς πιστοῖς τὸ μέγα ἔλεος.

MR III 660 (Ritrovamento della testa di san Giovanni Battista), pubblicato da Kamp (2010: 28; cf. anche Christians 2004: 88). Il teotocio si trova anche nel *Canone comune per i profeti* (trad. tedesca in Kamp 2010: 29; trad. bulgara in Hristova-Šomova 2017: 271).

Богорѣдичен

Тобою нам, Девѣице^a, свет
 возсия темным.
 Ты бо роди^b
 Зиждителя всем и Бѣга,
 у Негоже проси, Пречѣистая, присно
 посылати нам, вѣрным, велию милость (M78: 734; M03: 850).

^a Questa lezione riprende il testo secondo **Т**.

^b *роди*] M03 *родила еси* (senza indicazione dell'accento sulla forma participiale).

Teotocio

Grazie a te, o Sovrana^a, la luce
 ha brillato per noi nell'oscurità^b,
 tu infatti hai partorito
 il Creatore di tutti e Dio.
 Pregalo sempre, o Purissima,
 di inviare a noi fedeli la (sua) grande pietà.

^a *Sovrana*] **T** *Vergine*, che corrisponde parzialmente al testo greco (*Madre Vergine*).

^b *per noi nell'oscurità*] gr. *per tutta l'ecumene*, reso letteralmente come **всѣмъ вселенѣи** nel canone per san Babila (Tomelleri 2016: 46). Il testimone **Син** aggiunge il termine **ѡтѣпущѣтъ** 'remissione' (sinonimo di **отѣпущение/оставление**), considerato, come il verbo **отпущити** dal quale deriva (Hristova 1994: 23), un moravismo (Pop-Atanasova 1995: 65; Pop-Atanasov 2000: 148; Pop-Atanasova 2002: 55 e 147) e non attestato nei manoscritti del canone slavo-ecclesiastico antico. Il dizionario praghese riporta infatti solo il lemma **отѣпущѣтъкъ** che si incontra due volte (I, 10; III, 23) nei *Monumenti di Frisinga* (<http://gorazd.org/gulliver/?recordId=17806>, 16.02.2025). Questo lessema, registrato anche nell'indice dei termini della parte innografica del *Triodio di Orbele* (Crvenkovska, Makarijoska 2010: 107), è ottenuto secondo un modello di formazione non produttivo (sostantivo deverbale prefissato senza suffisso derivazionale), ma caratteristico del Meneo liturgico e frequentemente impiegato da Clemente di Ocria e Costantino di Preslav (Pičhadze 2009: 301). La lezione di **Син** trova un'interessante e probabilmente non casuale coincidenza testuale (1) nell'*Ottoeco di Kičevo* e (2) nell'*Officio comune per i profeti* secondo il *Codice Hankenstein* (*Codex Vindobonensis Slavicus* № 37): 1) **Товоа слѣце намъ свѣѣ • ѡвн са • зѣмнѣи | ѡпѡу • тѣи во роди снижителѣ ѡ бѣ • ѡгоже | ѡни прѣтѣаѣ • присно послати вѣрнѣимъ велиа мѣтъ** (Pop-Atanasov 2011: 139, f. 31r); (2) **Товою намъ дѣце / свѣтъ възна тѣмнѣимъ ѡпущѣтъ / тѣи во роди свѣмъ жителѣа и бѣ / ѡгоже моли прѣтѣаѣ / присно послати намъ вѣрнѣимъ вѣлиа мѣтъ** (Pop-Atanasova 2002: 166; Pop-Atanasov 2007: 99; Kamp 2010: 28). Altre versioni slavo-orientali del teotocio, oltre a quella già citata per san Babila, sono raccolte in Tomelleri (2016: 45-48).

28.33. Ottava ode, primo tropario

Пѣ̆ • ѿ̆ • ірмо¹ • ис пламене сѣ̆тъзѣ² ÷— |

- (1) Веселиѧ³ добротами⁴ прѣславне⁵ •
 (2) паче сѣ̆лныца⁶ въ земли⁷ божемьстей⁸ •
 (3) благодѣть|нзиими⁹ зарями¹⁰ сѣ̆зѣ¹¹ възше¹² освещенъ¹³ •
 (4) прѣ̆|възнаша¹⁴ Христа¹⁵ въ вѣкы¹⁶ вьса¹⁷ ÷—

Син 246r, 17-19 | 246v, 1-2 (sub neum.); **Т** 167v, 16-19; **Соф** 125v, 25-26 | 126r, 1-2 ▪ gr. Ἐκ φλογὸς τοῖς ὀσίοις δρόσον (EE 224, Han S η' 1, K 202, N 152, V 183) ▪ 1: **Т** ѿ̆рмо, **Соф** ом.; 2: **Т** сѣ̆тъзѣ, **Соф** сѣ̆тъзѣ; 3: ☞ **Т** err. Веселиѧ; 4: **Т** add. • ; 5: **Соф** прес-; 6: **Т** сѣ̆лнц-, **Соф** сѣ̆лнца; 7: **Т** add. • ; 8: **Т** -оєм-, **Соф** -це; 9: **Т** бл҃гдѣтънзиими, **Соф** бл҃г-; 10: **Соф** -рѧм-, add. • ; 11: ☞ **Соф** var. въ; 12: **Т** add. • ; 13: **Т** осѣ̆тън-, ☞ **Соф** err. осѣ̆тънзи; 14: **Соф** прев-, -ѧ, ☞ **Т** превъзнаша fort. recte; 15: **Т** **Соф** х̃л; 16: **Т** вѣ; 17: **Т** ом.

Песнь 8

Весѣлія добротами^a, преслѣвне,
 паче сѣ̆лнца в землі Богѣмстей^b
 благодѣтными зарѣями свѣ̆ше освещѣн,
 превозношѣя Христа во вѣки (M78: 734; M03: 850).

Ottava ode, irmo: Dalla fiamma dei santi

Con le virtù della gioia, o gloriosissimo,
 più del sole nella terra boema
 illuminato^c dall'alto da raggi di grazia,
 esaltando Cristo per tutti i secoli.

^a добротами] M03 add. нас озарѣеши. In questo modo il testo contiene una forma verbale di modo finito, assente nella versione antica (cf. *infra* n. c).

^b Oltre all'aggiunta segnalata alla nota precedente, M03 ha modificato considerevolmente l'ordine delle parole nei primi due versi: *Весѣлія добротами нас озарѣеши, преслѣвне, паче сѣ̆лнца в землі Богѣмстей.*

^c illuminato] M03 ci illumini. In tutte le versioni antiche del tropario manca una forma verbale di modo finito, fatto che forse spiega la lezione lessicalmente aberrante del testimone T.

28.34. Ottava ode, secondo tropario

- (1) Тѣло твоѣ святоѣ¹ блаженѣ² примѣ •
 (2) прага | дньсь³ прѣхвальныйи⁴ ти градъ •⁵
 (3) и прѣди|внѣи⁶ чудеса •⁷
 (4) мѣрови провозвѣщае^тъ • |
 (5) прѣвзвѣща⁸и⁹ Христа¹⁰ въ вѣкы⁹ ѿ—

Син 246v, 3-6 (sub neum.); **Т** 167v, 20 | 168r, 1-2; **Соф** 126r, 3-5 ▪ 1: **ТСоф** сѣ̄-; 2: **Т** блжн-, **Соф** блж-; 3: **ТСоф** днь, **Соф** add. • ; 4: **Т** прѣхвальный, **Соф** прѣх-; 5: **Т** om.; 6: **Т** прѣд-, **Соф** прѣд-; 7: **Т** om.; 8: **Соф** прѣв-, **Т** прѣвзвѣща; 9-9: **Т** om.; 10: **Соф** х̄л.

Тѣло твоѣ святоѣ, блаженне, приѣм
 Прага днесь, прѣхвальный ти град,
 и³ предивная чудеса
 мѣрови провозвѣщае^т,
 превозноша⁸я Христа во вѣки (M78: 734; M03: 851).

Avendo accolto il tuo santo corpo, o beato,
 Praga, la tua gloriosissima città, oggi
 annuncia al mondo
 gli stupendi miracoli,
 esaltando Cristo nei secoli.

^a и] M03 om. Si vedano le osservazioni alla nota a del commento alla traduzione italiana del terzo tropario della terza ode (28.15).

28.35. Ottava ode, terzo tropario

- (1) Крѡгостиню¹ оукрашенѣ прѣдѣивнѣ² •
 (2) и рѣзѣ³ | мѣмь³ благовѣрѣа⁴ просвѣщѣ са⁵ •
 (3) троици⁶ | прѣсвѣтѣи⁷ яви са⁸ въ истинѣ⁹ проповѣдь | никѣ •
 (4) прѣвѣзнашаа¹⁰ ¹¹христа въ вѣкѣ¹¹ ÷—

Син 246v, 7-10 (sub neum.); **Т** 168r, 3-5; **Соф** 126r, 6-8 • 1: **Соф** -тью; 2: **Т** прид-, **Соф** прѣд-; 3: **ТСоф** -зоу|м-, **Т** add. • ; 4: **Т** бл̄г-, -риа, **Соф** бл̄го|вериа; 5: **ТСоф** са; 6: **Т** тр̄ци; 7: **Т** прѣсѣтѣ, **Соф** прѣсѣтѣи; 8: **ТСоф** са; 9: **ТСоф** -ноу, **Т** add. • ; 10: **Т** прѣвѣ, **Соф** var. прѣвѣзнашаа са; 11-11: **ТСоф** ом.

Крѡгостию украшен, предѣвне,
 и рѣзумом благовѣрѣя просвѣщѣся,
 Трѡицы Прѡсвѣтѣй яви^a войстину проповѣдник,
 превозношѣя Христа во вѣки (M78: 734; M03: 851).

Ornato di mitezza, o meraviglioso,
 e illuminato dalla ragione della pietà,
 ti sei rivelato vero annunciatore della Santissima Trinità,
 esaltando Cristo nei secoli^b.

^a яви^{ся}] M03 явил^{ся} еси. La forma di aoristo (2sg) è stata sostituita da quella di perfetto (cf. la nota c del commento al testo moderno dello sticheron in ottavo tono - 28.5).

^b esaltando Cristo nei secoli] **Соф** riflessivo esaltandoti.

28.36. Ottava ode, teotocio

- (1) О҃҃Ѣ СВѢТА СВѢТОДАВЬЦА² СЛОВЕСЕ³ ЗА҃҃А҃҃Ѣ • 4
 (2) и | НЕИЗРЕЧЕЊЕЊНО РОДИ ПРѢСОУЩЬНАДО⁵ •
 (3) ДОУ|ХЪ⁶ БО⁷ БОЖИИ⁸ ДѢВИЦЕ⁹ ВЪ ТА¹⁰ ВЪСЕЛИ СА¹¹ •
 (4) ТЪБМЬ¹² | ТА ПОЕМЪ ЧИСТА¹³ ВЪ ВЪКЪИ ВЪСА¹⁴ :-—

Син 246v, 11-14 (sub neum.); **Т** 168r, 6-9; **Соф** 126r, 9-11 • 1: **Т** Ѡ; 2: ☞ **ТСоф** add. • ; 3: ☞ **Син** егг. словеси, em. **ТСоф** словесе; 4: **Т** om.; 5: **ТСоф** прес-, **Т** -наг-; 6: **ТСоф** дх̄-; 7: ☞ **Соф** om.; 8: **Т** бни, **Соф** бж-; 9: **ТСоф** дѣц-; 10: **Соф** та; 11: **ТСоф** са; 12: **Соф** тем-; 13: **Соф** ч̄-; 14: **ТСоф** -са.

Θεοτοκίον

Ἐκ φωτὸς φωτοδότην λόγον συνέλαβες,
 καὶ τεκοῦσα ἀφράστως τὸν ὑπερούσιον ·
 πνεῦμα γὰρ ἐν σοί, κόρη, θεῖον ἐσκήνωσεν,
 ὄθεν σε ὑμνοῦμεν εἰς πάντας τοὺς αἰῶνας.

MR VI 510 (Adriano), pubblicato da Kamp (2010: 32, cf. anche Christians 2004: 88). Il teotocio si trova anche nel *Canone comune per i profeti* (trad. tedesca in Kamp 2010: 33; trad. bulgara in Hristova-Somova 2017: 271).

Богородичен

От Свѣта Светодавца Словесѣ зачат
 и неизречѣнно родѣ^a Пресущаго,
 Дух бо Божий, Девѣце, в Тя вселѣся:
 тем Тя поѣм, Чѣстая, во вѣки вся (M78: 734; M03: 851).

Teotocio^b

Hai concepito dalla luce il Verbo donatore di luce,
 e in modo ineffabile hai partorito l'Eterno;
 infatti^c, o Vergine, lo Spirito divino si è insediato in te.
 Perciò, o Pura^d, a te inneggiamo per tutti i secoli.

^a *rodŭ*] M03 *родилá еси*. La forma di aoristo (2sg) è stata sostituita da quella di perfetto (cf. la nota c del commento al testo moderno dello sticheron in ottavo tono – 28.5).

^b Questo teotocio si legge anche (1) nell'*Officio comune per i profeti* secondo il *Codice Hankenstein* (Codex Vindobonensis slavacus № 37) e (2) nell'*Ottoeco di Kicevo*: (1) О҃҃Ѣ СВѢТА СВѢТОДАВЬЦА СЛОВА ЗА҃҃А҃҃Ѣ / и НЕИЗРЕЧЕЊЕЊНО РОДИ ПРѢСОУЩЬНАДО / ДХ̄Ъ БО БИИ ДѢЦЕ ВЪ ТА ВЪСЕЛИ СА / НЕГОЖЕ ПРѢ(ВЪЗНОСИТЕ) (Pop-Atanasova 2002: 166; Pop-Atanasov 2007: 100; Kamp 2010: 32 che completa il verbo finale così: ПРѢВЪЗНОСИМЪ); (2) Ѡ СВѢТА СВѢТОДАВУЕ : СЛОВЕСЕ ННѢ ЗА҃҃А҃҃Ѣ : НЕ | ИЗРЕЧЕЊЕЊНО РОДИ ПРѢСЖЦНАГО : ДХ̄Ъ БО В ТА ДѢ|ВИЦЕ БИИ ВСЕЛИ СА : ТЪБМЪ ТА ПОЕМЪ ЧИСТАѢ ВЪ ВѢ (Pop-Atanasov 2011: 140, f. 31v), cf. anche Tomelleri (2016: 48-50).

^c *infatti*] Assente in **Соф** per aplografia.

^d *o Pura*] Nel testo greco il vocativo non compare.

28.37. Nona ode, primo tropario

Пѣ̄ • д̄ • ірмо¹ • примѣ²шиа³ рд̄³ :-— |

- (1) Вѣли⁴ благодѣти⁵ • •⁶
 (2) сподоби са⁷ славне •
 (3) и | просвети всю вселеную •⁸
 (4) ицѣлениа⁹ • •¹⁰
 (5) въ|сѣмъ¹¹ вбило¹² подаваа¹³ :-—

Син 246v, 15-18 (sub neum.); **T** 168r, 9-12; **Соф** 126r, 12-14; gr. Ἡ τὸ χαῖρε δι' ἀγγέλου δεξαμένη (Eu 235b, Han S θ ' 7, V 185) ▪ 1: **T** ірмо, **Соф** om.; 2: **T** -іім-, -иѣ, **Соф** -иѣ; 3: **Соф** радость, **T** om.; 4: **T** err. Вѣли; 5: **T** блгдѣти, **Соф** блгддѣти; 6: ☞ **ТСоф** om.; 7: **T** са; 8: **T** om.; 9: ☞ **Син** ицѣлениа, em. **ТСоф** ицѣлениа; 10: ☞ **ТСоф** om.; 11: **T** вс-, **Соф** -сем-, **T** add. • ; 12: **ТСоф** об-; 13: **ТСоф** -ѣѣ.

Песнь 9^a

Вѣли^b благодѣти
 сподобися^c, славне,
 и^d просвети^e всю вселѣнную,
 исцелѣния
 всем обильно^f подаваѣ (M78: 734; M03: 851).

Nona ode, irmo: Avendo ricevuto la gioia

Di grande grazia, o glorioso,
 sei stato ritenuto degno,
 e hai illuminato tutta l'ecumene,
 guarigioni
 donando a tutti abbondantemente.

^a Nella versione moderna figura un altro irmo, corrispondente al greco Θεὸν ἀνθρώποις ἰδεῖν ἀδύνατον, attestato nell'acolutia del canone *anastasimo* (Eu 224, K 210 e 212, Han S θ ' 1, N 166, V 184): Θεὸν ἀνθρώποις ἰδεῖν ἀδύνατον / ὄν οὐ τολμᾷ ἀγγέλων ἀτενίσαι τὰ τάγματα / διὰ σοῦ δὲ πάναγνε ὠράθη βροτοῖς, / λόγος σεσαρκωμένος ὄν μεγαλύνοντες / σὺν ταῖς οὐρανίαις στρατιαῖς / σε μακαρίζομεν (Hannick 2006: 189).

^b Вѣлии] M03 Вѣлия.

^c сподобися] M03 сподобився. La presenza di una forma participiale, rispetto all'aoristo del testo medievale, spiega l'assenza della congiunzione coordinante *и* nel verso seguente.

^d и] M03 om.

^e просвети] M03 просветил еси. La forma di aoristo (2sg) è stata sostituita da quella di perfetto (cf. la nota c del commento al testo moderno dello sticheron 28.5).

^f Come anche nel quarto tropario della prima ode (28.11), la versione moderna si differenzia dalla lezione attestata nei tre codici medievali.

28.38. Nona ode, secondo tropario

- (1) ПРИИМЪ¹ СВЯТЕ² • ³
 (2) РАДОСТЬ⁴ АНГЕЛЬСКУЮ⁵ •
 (3) И ПРѢ||СТОІА⁶ • ⁷
 (4) ЗИЖИТЕЛЮ СВОЕМОУ •
 (5) О НАСЪ ПОМОЛИ | СЛ⁸ • ⁹
 (6) ТЕБЕ ВЕЛИЧАЮЩИХЪ¹⁰ ∴—

Син 246v, 19 | 247r, 1-2 (sub neum.); **Т** 168r, 12-14; **Соф** 126r, 15-16 • 1: **Т** ПРИИМЪ; 2: **ТСоф** сѣ-; 3: ☞ **ТСоф** om.; 4: **Т** add. • ; 5: **Т** АНГЛС-, **Соф** АНГЛ-; 6: **Соф** прес-; 7: ☞ **ТСоф** om.; 8: **ТСоф** сл; 9: **Соф** om.; 10: **Т** -ИЧАЮЩИХ-, **Соф** -ИЧЛ-.

Приимѣ^a, святе,
 радостъ Ангельскую
 и, предстоя
 Зиждителяю своему,
 о нас помолѣся,
 тебѣ величающих (M78: 734; M03: 851).

Avendo ricevuto^b, o santo,
 la gioia degli angeli,
 e stando al cospetto
 del tuo Creatore,
 prega per noi,
 che ti magnifichiamo.

^a Al posto del participio passato attivo nel testo moderno troviamo una forma di imperativo (2sg).

^b *Avendo ricevuto*] La versione moderna del testo presenta una forma di imperativo (2sg), forse da intendere come *lectio facilior*: *Ricevi* (cf. anche il tropario seguente, dove però tale variante è attestata solo in M78).

28.39. Nona ode, terzo tropario

- (1) ПРИИМЪ¹ НЗИНЪ² • 3
 (2) БЛАЖЕНЗИИ⁴ ПОКОИ •
 (3) НЕ ПРЪСТА|И⁵ МОЛА⁶ СА⁷ ПРЪСЛАВЪНЕ⁸ •
 (4) СВАТЪМЪ⁹ БЛАЖЕНСТВО¹⁰ | ПРИЧАСТИТИ СА¹¹ •
 (5) ВЗИНОУ¹² ТА¹³ ВЕЛИЧАЮЩИМЪ¹⁴ ÷—

Син 247r, 3-5 (sub neum.); **Т** 168r, 14-17; **Соф** 126r, 17-19 ▪ 1: **Т** ПРИИМЪ; 2: **Соф** -не; 3: **ТСоф** ом.; 4: **ТСоф** блж.; 5: **ТСоф** прес.; 6: **Соф** -ла; 7: **ТСоф** са; 8: **ТСоф** прес.; 9: **ТСоф** ст̄-; 10: **Соф** блж-, -ве, **Т** add. • ; 11: **ТСоф** са; 12: **Т** взи|н-; 13: **Т** та; 14: **Т** -цим-.

Прийм^a ныне
 блаженный покой,
 не престай моляся, преславне,
 святого блаженства причаститься
 быну ты величающим (M78: 734; M03: 851).

Avendo ricevuto^b ora
 la pace beata,
 non smettere di pregare, o gloriosissimo,
 affinché siano resi partecipi della tua santità
 coloro che sempre ti magnificano.

^a *Прийм*] M78 err. *приими*, em. M03 (cf. il tropario precedente, dove invece in entrambe le versioni moderne si riscontra una forma di imperativo).

^b *Avendo ricevuto*] M78 *Ricevi*.

28.40. Nona ode, teotocio

- (1)¹ Богородице² • ³
 (2) рожьшиа⁴ словзъмь •
 (3) паче слова⁵ • ⁶ |
 (4) зижителл⁷ своего •
 (5) дѣво⁸ того умоли •
 (6) съпа|сти⁹ са¹⁰ душамъ¹¹ нашимъ :—

Син 247r, 6-8 (sub neum.); **Т** 168r, 17-19; **Соф** 126r, 20-21 • 1: **Т** add. marg. $\hat{\delta}$; 2: **ТСоф** БЦ.; 3: $\text{\textcircled{S}}$ **ТСоф** om.; 4: **ТСоф** -иа; 5: $\text{\textcircled{S}}$ **Син** егг. слава, em. **Т** словеси, **Соф** словесе; 6: $\text{\textcircled{S}}$ **ТСоф** om.; 7: **Т** -ла, **Соф** -жди-; 8: **ТСоф** дѣ-; 9: **ТСоф** сѣс-; 10: **ТСоф** са; 11: **ТСоф** дш-.

Θεοτοκίον

Θεοτόκε,
 ἡ τεκοῦσα διὰ λόγου
 ὑπὲρ λόγον
 τὸν Κτίστην τὸν ἴδιον,
 αὐτὸν δυσώπει
 σῶσαι τὰς ψυχὰς ἡμῶν.

Triodio, Sera del Giovedì Santo (Tomelleri 2016a: 51).

Богорóдичен

Богорóдице,
 рождашая Слóвом^a
 пáче словесé,
 Зиждíтеля Своегó,
 Дéво, Тогó умоли́
 спастíся душáм нáшим (M78: 734; M03: 851).

Teotocio

O Deipara,
 tu che hai partorito attraverso il Verbo
 oltre (ogni) ragione^b
 il tuo Creatore,
 pregaLo, o Vergine^c,
 che siano salvate le nostre anime.

^a Слóвом] M03 Слóво. L'originaria forma di strumentale è stata sostituita da un accusativo, oggetto diretto del precedente participio.

^b parola... ragione] Nella traduzione italiana si è scelto di rendere la polisemia del greco λόγος ('Verbo', 'ragione'), diversamente dal testo slavo, che traduce entrambe le occorrenze mediante la parola слово.

^c o Vergine] L'invocazione è assente nel testo greco.

28.41. Esapostilario

сѣтъ • по • ѿ земла¹ прѣстави² :— |

- (1) Отъ земла³ пристуупивъ⁴ • ⁵
 (2) къ владѣицѣ⁶ прѣбл|жене⁷ вачеславе⁸ •
 (3) приди нѣнѣ⁹ дѣхъвно¹⁰ •
 (4) и | прѣсти милостью¹¹ •
 (5) поющихъ¹² дѣньсѣ¹³ • |
 (6) чѣстнѣе ти прѣздѣньство :—

Син 247r, 9-13 (sub neum.); **T** 168r, 20-22 | 168v, 1-2; **Соф** 126r, 22-25 ▪ 1: **T** -ла; 2: **T** прѣ-, **Соф** прѣ-, ☞ **T** add. са, **Соф** add. са; 3: **ТСоф** -ла, **T** add. • ; 4: ☞ **Соф** прѣстуупивъ; **T** пристуупи; 5: **T** om.; 6: **T** влѣц-, **Соф** влѣце, **T** add. • ; 7: ☞ **Син** var. бл|жене, em. **T** прѣлне, **Соф** прѣблжене; 8: **Соф** вач-; 9: **Соф** -не; 10: **ТСоф** дѣхъвно; 11: **ТСоф** млс-; 12: **T** -цих-; 13: **ТСоф** дѣнь.

Светѣлен. Подобен: От землі прѣставися

От землі пристуупи^a
 ко Владѣице, прѣблженне^b Вячеславе,
 прииди нѣнѣ духовно
 и прѣсти мѣлостию
 поющих днесъ
 чѣстнѣе ти прѣздѣнство (M78: 734; M03: 851).

Esapostilario^c, modello: Dalla terra sei trapassato

Dalla terra giunto^d
 presso il Sovrano, o beatissimo^e Venceslao,
 vieni ora spiritualmente
 e visita con misericordia
 coloro che oggi celebrano
 la tua veneranda festa.

^a [прѣстуупи] M03 прѣстунѣ еси. Al posto del participio perfetto attivo troviamo in **T** e nella versione moderna una forma di modo finito, rispettivamente 2 sg di aoristo (M78), sostituita da una forma di perfetto in M03.

^b Questa lezione coincide con quella di **T** e **Соф**, preferita, su base stemmatica, alla variante adiafora di **Син** (grado positivo dell'aggettivo).

^c In greco ἐξαποστειλάριον. Si tratta del tropario che segue il canone nella celebrazione della liturgia del mattino, così chiamato perché prossimo alla fine del servizio, prima del congedo dei fedeli (dal gr. ἐξαποστέλλω).

^d [giunto] **T** e versione moderna del Meneo *sei giunto*. La confusione fonetica fra i prefissi verbali прѣ- e при-, tratto tipicamente novgorodiano, induce a ritenere che la forma originaria del passo potesse anche essere прѣстуупивъ, attestato in **Соф**, con il valore di '(tra)passato'. Il commento, a firma di Mareš (FVM), nella cartoteca del Dizionario dello slavo ecclesiastico antico (http://gorazd.org/gorazd_viewer/?image=SS2-07F000746a.jpg&envLang=en – 18.11.2025), considera possibili entrambe le interpretazioni.

^e [beatissimo] **Син** beato.

APPENDICE

Gli irmi del canone per san Venceslao

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Appendice. Gli irmi del canone per san Venceslao, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0950-2.07, in Vittorio Springfield Tomelleri, Olga Kalashnikova, *Incroci testuali e linguistico-culturali nella Slavia Christiana: l'ufficio slavo per san Venceslao. Introduzione, edizione critica e commento*, pp. 191-200, 2026, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0950-2, DOI 10.36253/979-12-215-0950-2

Book References DOI 10.36253/979-12-215-0950-2.references

Prima ode Testo dell'irmo

Глаго по соуху ходивъ Израиль
по безднѣ стопами
гонителя фараона
вида потопляема
богу побѣдную пѣснь
поймъ вопиаше¹ (Hannick 2006: 168)²

Ὡς ἐν ἡπείρῳ πεζεύσας ὁ Ἰσραήλ,
ἐν ἀβύσσῳ ἔχνεσι
τὸν διώκτην Φαραῶ
καθορῶν ποντούμενον Θεῶ
ἐπινίκιον ὠδήν
ἔβόα ἄσωμεν (Hannick 2006: 169; Svane 1969: 32)

Яко по сѹху пешешѣствовалъ Израиль
по бѣзднѣ стопами,
гонителя фараона
видя потопляема:
Бѹгу побѣдную пѣснь
пойм, вопиаше (M78: 731; M03: 847)

Come un tempo Israele,
camminando sulla terraferma,
vedendo annegare nell'abisso
il faraone che lo inseguiva,
un canto di vittoria
intonò: «Cantiamo [al Signore, perché si è grandemente glorificato!>].

¹ Si noti l'inversione dei predicati verbali nella traduzione slava (поймъ вопиаше) rispetto all'originale greco (ἔβόα, ἄσωμεν).

² Il testo slavo dell'irmo si legge due volte anche in due fogli pergamenei del XII secolo, rinvenuti a Bitola, contenenti un frammento dell'Ottoeco: ꙗко ꙗ[о] соуху ходивъ Илъ: по безднѣ стопам[и] гонителѣ фараона: възиралъ топима побѣднѣа пѣснь поемъ вопиаше (Ivanov 1970: 449); ꙗко по соуху[ху] ходивъ Из[р]а[и]л[ъ]: по безднѣ стопами: [гон]ителѣ фараона възиралъ топима: [п]обѣднѣа пѣснь поемъ вопиаше: ꙗко [прослави са] (Ivanov 1970: 452). Jagić (1886: 511) ha pubblicato, in appendice al canone per l'apostolo Filippo (14.11), il testo completo dell'irmo, ricavandolo da un manoscritto differente rispetto a quello utilizzato nell'edizione.

**Terza ode
Testo dell'irmo**

НѢСТЬ СВАТА ЯКОЖЕ ТЫ
 ГОСПОДИ БОЖЕ МОИ
 ВЪЗНЕСЫИ РОГЪ
 ВЪРЪНЪИХЪ СИ БЛАЖЕ
 И ОУТВЪРЖЪ ИХЪ
 НА КАМЕНИ
 ИСПОВѢДАНІА ТИ (Hannick 2006: 170)³

Οὐκ ἔστιν ἅγιος ὡς σύ
 κύριε ὁ θεός μου
 ὁ ὑψώσας τὸ κέρασ
 τῶν πιστῶν σου ἀγαθέ
 καὶ στερεώσας ἡμᾶς
 ἐν τῇ πέτρᾳ
 τῆς ὁμολογίας σου (Hannick 2006: 171)

Нестъ свят, якоже Ты,
 Господи Бже мой,
 вознесый рог
 верных Твоих, Блаже,
 и утвердивый нас на камени
 исповѣдания Твоего (M78: 731; M03: 848)

Nessuno è santo come Te,
 o Signore mio Dio,
 Tu che hai innalzato il corno
 dei Tuoi fedeli, o Beato,
 e ci hai rafforzati sulla roccia
 della Tua professione.

³ Il testo slavo dell'irmo si legge anche in due fogli pergamenei del XII secolo, rinvenuti a Bitola, contenenti un frammento dell'Ottoeco: НѢСТЬ СѢА ЯКОЖЕ ТЪИ ГИ БѢ МОИ [ВЪ]ЗНЕСЪИ РОГЪ: [ВЪРЪНЪИ]ХЪ СВОИХЪ БЛАЖЕ [ОУ]ТВЪРЖА ИХЪ НА КАМЕНИ: ИСП[ОВѢДАНІА ТВОЕГО] (Ivanov 1970: 450). Jagić (1886: 511) ha pubblicato, in appendice al canone per l'apostolo Filippo (14.11), il testo completo dell'irmo, ricavandolo da un manoscritto differente rispetto a quello utilizzato nell'edizione.

Quarta ode Testo dell'irmo

Χριστός μνѣ сила богъ и господь
 ѣстнаа църкви
 боголѣпно зоветь възпиоци
 отъ свѣсти ѣисты
 о господѣ прѣздъноуци (Hannick 2006: 174)⁴

Χριστός μου δύναμις θεός και κύριος
 ή σεπτή εκκλησία
 θεοπρεπώς μέλει ανακράζουσα
 εκ διανοίας καθαρᾶς
 εν κυρίω ἑορτάζουσα (Hannick 2006: 175)

Χριστός моя сила, Бог и Господь,
 честная Церковь,
 боголѣпно поёт, възываючи
 отъ смѣсла чѣста,
 о Господе прѣзднуючи (M78: 732; M03: 848)

Cristo è la mia forza,
 il mio Dio e il mio Signore.
 La santa chiesa canta,
 in modo degno di Dio,
 esultando con animo puro,
 gioiosamente festante nel Signore.

⁴ Il testo slavo dell'irmo si legge anche in due fogli pergamenei del XII secolo, rinvenuti a Bitola, contenenti un frammento dell'Ottoeco: [Ѡ] мнѣ сила бѣ и гѣ: ѣстнаа оубо [цр]кви: боголѣпно зоветь възпиа[ци]: ѡъ свѣсти ѣистыа [sic] о гѣ прѣздѣ (Ivanov 1970: 450). Jagić (1886: 511) ha pubblicato, in appendice al canone per l'apostolo Filippo (14.11), il testo completo dell'irmo, ricavandolo da un manoscritto differente rispetto a quello utilizzato nell'edizione.

**Quinta ode
Testo dell'irmo**

Божиимъ свѣтомъ си блаже
оутрѣнюиощиχъ ти доуша
любовию просвѣти молю са
та видѣти слово божие
истиннаго бога
отъ мрака грѣховнаго изимающа (Hannick 2006: 176)⁵

Τῷ θείῳ φέγγει σου ἀγαθέ
τὰς τῶν ὀρθριζόντων σοι ψυχὰς
πόθῳ καταύγασον δέομαι
σὲ εἰδέναι λόγε θεοῦ,
τὸν ὄντως θεόν
ἐκ ζόφου τῶν πταισμάτων ἀνακαλούμενον (Hannick 2006: 177)

Божиимъ свѣтомъ Твоѣмъ, Блаже,
утренюющихъ Ти дѣши
любовию озарѣ, молюсь,
Тя вѣдети, Слове Божий,
истиннаго Бога,
отъ мрака грѣховнаго взывѣюща (M78: 732; M03: 849)

Con la Tua luce divina, o beato,
illumina le anime di coloro
che con amore accorrono a Te.
Prego che Ti riconoscano,
o Parola di Dio, come vero Dio,
che richiama dalla tenebra dei peccati.

⁵ Jagić (1886: 511) ha pubblicato, in appendice al canone per l'apostolo Filippo (14.11), il testo completo dell'irmo, ricavandolo da un manoscritto differente rispetto a quello utilizzato nell'edizione.

Sesta ode
Testo dell'irmo

Житeискаго мора
вздвизаема зря напастей бурюю
въ тихо пристанище
притекъ въпию ти
възведи ис тла животъ мой многомилостиве (Hannick 2006: 180)⁶

Τοῦ βίου τὴν θάλασσαν
ὑψουμένην καθορῶν τῶν πειρασμῶν τῷ κλύδωνι
τῷ εὐδίῳ λιμένι σου προσδραμῶν
βοῶ σοι ἀνάγαγε
ἐκ φθορᾶς τὴν ζωὴν μου πολυέλεε (Hannick 2006: 181)

Житѣйское море,
воздвизаемое зря напастей бурею,
к тихому пристанищу Твоему
притекъ, вопию Ти:
возведи от тли живот мой, Многомилостиве (M78: 733; M03: 849)

Vedendo il mare della vita
sollevarsi nella tempesta delle tentazioni,
giunto al tuo porto sereno,
grido a Te:
«Salva la mia vita dalla rovina, o Misericordiosissimo».

⁶ Jagić (1886: 511) ha pubblicato, in appendice al canone per l'apostolo Filippo (14.11), il testo completo dell'irmo, ricavandolo da un manoscritto differente rispetto a quello utilizzato nell'edizione.

**Settima ode
Testo dell'irmo**

Χαλδοδωβιцио ουβο печь сзтвори
αγγελз преподобнымз дѣтемз
χαλδ'βα же οπαλι
вел'вние божие
μουχ'ιτελα ουβ'ѣца възпити
βлагословенз богз отецз нашичз (Hannick 2006: 182)

Δροσοβόλον μὲν τὴν κάμινον εἰργάσατο
ἄγγελος τοῖς ὁσίοις παισὶ
τοὺς Χαλδαίους δὲ
καταφλέγον πρόσταγμα θεοῦ
τὸν τύραννον ἔπεισε βοᾶν
εὐλογητὸς εἶ ὁ θεὸς ὁ τῶν πατέρων ἡμῶν (Hannick 2006: 183)

Росода́телю ѱбо печь содѣла
Ангел преподобным отроком,
халдѣи же
опаляющее велѣние Божие,
мучителя увещá вопίти:
благословѣн еси́, Бóже отѣцъ нáших (M78: 733; M03: 850)

Fresca come la rugiada
l'angelo rese
la fornace per i santi fanciulli.
Il decreto di Dio che bruciava i Caldei
ha fatto esclamare al persecutore:
«Sii lodato, Dio dei nostri padri».

Ottava ode
Testo dell'irmo

Ис пламени свѣтѣлимъ росу источи
а праведнаго жьртвы с водою опали
вса бо твориши Христе елико хощеши
егоже превъзнесимъ господа въ вѣкы (Hannick 2006: 184)

Ἐκ φλογὸς τοῖς ὀσίοις δρόσον ἐπήγασας,
καὶ δικαίου θυσίαν ὕδατι ἔφλεξας·
ἅπαντα γὰρ δράς, Χριστὲ μόνω τῷ βούλεσθαι·
σὲ ὑπερυψοῦμεν, εἰς πάντας τοὺς αἰῶνας (Hannick 2006: 185)

Из пламене преподѣбнымъ росу источилъ еси
и праведнаго жьртву водѣю попалилъ еси;
вса бо твориши, Христѣ, токмо еже хотѣти.
Тя превозносимъ во вся вѣки (M78: 734; M03: 850)

Dalla fiamma hai fatto sgorgare rugiada per i santi
e con l'acqua hai bruciato il sacrificio del giusto.
Perché tu compi tutto, o Cristo, solo con il volere.
Ti esaltiamo nei secoli.

**Nona ode
Testo dell'irmo**

ПРИИМЪШИА РАДОСТЬ
АНГЕЛОМЪ
И РОЖЪДШИА
СЪЗДАТЕЛА СВОЕГО
ДЪВО СПАСИ
ТЕБЕ ВЕЛИЧЮЩАА (Hannick 2006: 190)⁷

Ἦ τὸ χαῖρε
δι' ἀγγέλου δεξαμένη
καὶ τεκοῦσα
τὸν Κτίστην τὸν ἴδιον
παρθένε σώσον
τοὺς σὲ μεγαλύνοντας (Hannick 2006: 191)

ирѣмо: инь :
иже радость
ангѣль приемшиѣ.
и рожъшиѣ
зѣжителѣ своего.
дво спси.
та величѣщиѣ (Triodio, Lunedì della terza settimana, cit. da Popov 1985: 503)

Avendo ricevuto il saluto
per mezzo dell'angelo
e avendo partorito
il Tuo stesso Creatore,
o Vergine, salva
coloro che ti magnificano.

⁷ Questo irmo è attestato anche nel *Triodio* di Kičevo: иже радостѣ ангѣль приемшиѣ • и рожъшиѣ зѣжителѣ своего • дво спси • та величѣщиѣ (Zaimov 1984: 64, 7-9); иже радость | ангѣль приемшиѣ • и рожъшиѣ зѣжителѣ своего • дво спси тебе величѣ (Zaimov 1984: 150, 19-21). Per dimostrare, in polemica con Palikarova-Verdeil (1953), che l'irmologio slavo non risale alla tradizione cirillo-metodiana, Koschmieder (1954: 151, n. 10) mette in evidenza, oltre all'aspetto esteriore dei neumi e alla disposizione degli irmi non secondo i canoni ma secondo le odi, il basso livello della traduzione, adducendo come esempio proprio l'*incipit* di questo irmo tratto un manoscritto novgorodiano da lui stesso precedentemente pubblicato (Koschmieder 1952: 216): Ἦ τὸ χαῖρε δι' ἀγγέλου δεξαμένη – ПРИИМЪШИЮ РАДОСТЬ АНГЕЛОМЪ.

Bibliografia

- Abicht 1914: Rudolf Abicht, Die Interpunktion in den slavischen Übersetzungen griechischer Kirchenlieder, *Archiv für slavische Philologie* 35: 413-37.
- Abicht 1916: Rudolf Abicht, Haben die slavischen Übersetzer der griechischen Kirchenlieder die Silbenzahlen der griechischen Liederverse festgehalten?, *Archiv für slavische Philologie* 36: 414-28.
- Abramovič 1916: Дмитрий Иванович Абрамович, *Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы их* (Памятники древне-русской литературы, 2). Петроград: Типография Императорской Академии Наук.
- Acta 1930: Acta praecipua conventus. In: *Acta conventus Pragensis pro studiis orientalibus anno MCMXXIX celebrati* (Operum Academiae Velehradensis tomus 14). Olomucii: Sumptibus Academiae Velehradensis, 11-20.
- AE 1997: *Архангельское Евангелие 1092 года. Исследования, древнерусский текст, словоуказатели*. Москва: Научно-издательский центр «Скрипторий».
- Alberts 1968: Werner Alberts, Bericht über das Buch *Tekstologija* von D. S. Lichačev. In: Hugo Kuhn, Karl Stackmann & Dieter Wuttke (Hrsg.), *Kolloquium über Probleme altgermanistischer Editionen (Marbach am Neckar, 26. und 27. April 1966). Referate und Diskussionsbeiträge*. Wiesbaden: Steiner, 169-80.
- Albrecht 2010: Stefan Albrecht, Der Mauerbau von Stará Boleslav oder «von der Anarchie zum Staat». Einige Überlegungen zu Cosmas von Prag, *Medieval and Early Modern Studies for Central and Eastern Europe* 2: 5-38.
- Albrecht 2011: Stefan Albrecht, «Von der Anarchie zum Staat» – einige Überlegungen zu Cosmas von Prag. In: Felix Biermann, Thomas Kersting & Anne Klammt (Hrsg.), *Der Wandel um 1000. Beiträge der Sektion zur slawischen Frühgeschichte der 18. Jahrestagung des Mittel- und Ostdeutschen Verbandes für Altertumsforschung in Greifswald, 23. bis 27. März 2009* (Beiträge zur Ur- und Frühgeschichte Mitteleuropas, 60). Langenweißbach: Beier & Beran. Archäologische Fachliteratur, 177-89.

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Bibliografia. © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0950-2.references, in Vittorio Springfield Tomelleri, Olga Kalashnikova, *Incroci testuali e linguistico-culturali nella Slavia Christiana: l'ufficio slavo per san Venceslao. Introduzione, edizione critica e commento*, pp. 201-245, 2026, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0950-2, DOI 10.36253/979-12-215-0950-2

- Alberti 2005: Alberto Alberti, *Il Codice Uspenskij. Analisi della struttura e riflessioni critiche*, *Studi Slavistici* 2: 7-33.
- Alekseev 1987: Анатолий Анатольевич Алексеев, *Participium activi в русской летописи: особенности функционирования*, *Russian Linguistics* 11, 2-3: 187-200.
- Aleškovskij 1972: Марк Хаимович Алешковский, *Русские глебоборисовские энколпионы 1072-1150 годов*. In: Виктор Никитич Лазарев и др. (ред.), *Древнерусское искусство. Художественная культура домонгольской Руси*. Москва: Издательство «Наука», 104-25.
- Amfilochij 1880: Архимандрит Амфилохий, *Исследование о пандекте Антиоха XI века, находящемся в Воскресенской Новоиерусалимской библиотеке*. Москва: Типография бывш. А. В. Кудрявцевой.
- Ammann 1950: Albert M. Ammann S. J., *Abriss der ostslawischen Kirchengeschichte*. Wien: Thomas Morus Presse im Verlag Herder.
- Angelov 1958: Боню Стоянов Ангелов, *Канон на Димитър Солунски*. In: Id., *Из старата българска, руска и сръбска литература*. София: Издание на Българската академия на науките, 19-35.
- Angelov 1967: Боню Стоянов Ангелов, *Канон на Вячеслав*. In: Id., *Из старата българска, руска и сръбска литература*, книга 2. София: Издательство на Българската академия на науките, 67-74.
- Angelov 1969: Боню Стоянов Ангелов, *Климент Охридски – автор на общи служби*. In: *Константин Кирил Философ. Юбилеен сборник по случай 1100-годишнината от смъртта му*. София: Издательство на Българската академия на науките, 237-59 [ripubblicato in Angelov 1978: 17-37].
- Angelov 1978: Боню Стоянов Ангелов, *Из старата българска, руска и сръбска литература*, книга 3. София: Издательство на Българската академия на науките.
- Angelov et al. 1970: Боню Стоянов Ангелов, Куйо Марков Куев & Христо Кодов (обр.), *Климент Охридски. Събрани съчинения*, том първи. София: Издательство на Българската академия на науките.
- Angelov, Kodov 1973: Боню Стоянов Ангелов & Христо Кодов (подг.), *Климент Охридски. Събрани съчинения*, том трети. София: Издательство на Българската академия на науките.
- Antonsson, Garipzanov 2010: Naki Antonsson & Ildar H. Garipzanov, *Introduction: The Veneration of Saints in Early Christian Scandinavia and Eastern Europe*. In: Iid. (eds.), *Saints and their Lives on the Periphery. Veneration of Saints in Scandinavia and Eastern Europe (c. 1000-1200)* (Cursor mundi, 9). Turnhout: Brepols, 1-14.
- Archangel'skij 1884: Александр Семенович Архангельский, *Любопытный памятник русской письменности XV века*. (Памятники древней письменности и искусства). Санкт-Петербург: Типография С. Добродеева.
- Ašnin, Alpatov 1994: Федор Дмитриевич Ашнин & Владимир Михайлович Алпатов, *«Дело славистов»: 30-е годы*. Москва: «Наследие».
- Attwater 1963: Donald Attwater, *Saints of the East*. London: The Catholic Book Club.
- Auty 1964: Robert Auty, *Old Church Slavonic oplatü*, *Revue des études slaves* 40 (Mélanges André Vaillant): 13-15.
- Auty 1969: Robert Auty, *The Western Lexical Elements in the Kiev Missal*. In: Werner Krauss, Zdzisław Stieber, Jaromír Bělič & Viktor Ivanović Borkovskij (Hrsg.), *Slawisch-deutsche Wechselbeziehungen in Sprache, Literatur und Kultur* (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Veröffentlichungen des Instituts für Slawistik, 44). Berlin: Akademie-Verlag, 3-6.
- Auty 1976: Robert Auty, *Lateinisches und althochdeutsches im altkirchenslavischen Wortschatz*, *Slovo* 25-26: 169-74.
- Avenarius 2000: Alexander Avenarius, *Die byzantinische Kultur und die Slawen. Zum Problem der Rezeption und Transformation (6. bis 12. Jahrhundert)* (Veröffentlichungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung, 35). Wien-München: R. Oldenbourg Verlag.

- Barone 1981: Giulia Barone, Les épitomés dominicains de la vie de Saint Wenceslas (Bibliotheca Hagiographica Latina 8839 et 8840). In: *Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XIIe au XVe siècle. Actes de table ronde de Rome (22-23 juin 1979)*. Rome: École Française de Rome, 1981, 167-87.
- Bartlett 2007: Robert Bartlett, From Paganism to Christianity in Medieval Europe. In: Nora Berend (ed.), *Christianization and the Rise of Christian Monarchy. Scandinavia, Central Europe and Rus' c. 900-1200*. Cambridge: University Press, 47-72.
- Basaj 1978: Mieczysław Basaj, Uwagi o badaniu wpływów czeskich na języki ruskie, *Slavia orientalis* 27, 2 (Profesorowi doktorowi Zdzisławowi Stieberowi na 75-lecie tom ten składają jako wyraz głębokiego uznania i serdecznych uczuć przyjaciele i uczniowie): 207-11.
- BE 1981: Екатерина Дограмаджиева & Божидар Райков (подг.), *Банишко Евангелие. Среднобългарски паметник от XIII век*. София: Издателство на Българската академия на науките.
- Bein 2011: Thomas Bein, Karl Lachmann – Ethos und Ideologie der frühen Editions-wissenschaft. In: Roland S. Kamzelak, Rüdiger Nutt-Kofoth & Bodo Plachta (Hrsg.), *Neugermanistische Editoren im Wissenschaftskontext. Biographische, institutionelle, intellektuelle Rahmen in der Geschichte wissenschaftlicher Ausgaben neuerer deutschsprachiger Autoren* (Bausteine zur Geschichte der Edition, 3). Berlin-Boston: de Gruyter, 1-15.
- Belaiew 1928-1936: Nicholas Timothy Belaiew, Eymundar Saga and Icelandic Research in Russia, *Saga-Book* 11: 93-99.
- Berend 2007: Nora Berend, Introduction. In: Ead. (ed.), *Christianization and the Rise of Christian Monarchy. Scandinavia, Central Europe and Rus' c. 900-1200*. Cambridge: University Press, 1-46.
- Berend et al. 2013: Nora Berend, Przemysław Urbańczyk & Przemysław Wiszewski, *Central Europe in the High Middle Ages. Bohemia, Hungary and Poland c. 900-c. 1300*. Cambridge: University Press.
- Bergmann 1921: František Bergmann, K chronologii některých staročeských zjevů mluvnických. Z bohemik Friedrichova CB. I, II, *Listy filologické* 48, 4/6: 223-39.
- Birkfellner 1978: Gerhard Birkfellner, Slavistische Editionstechnik, *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 24 (Beiträge österreichischer Slavisten zum VIII. Internationalen Slavistenkongreß Zagreb-Ljubljana 1978): 22-28.
- Birkfellner 1991: Gerhard Birkfellner, Methodius Archiepiscopus Superioris Moraviae oder Anmerkungen über die historisch-geographische Lage Altmährens (Vorläufige Stellungnahme zu jüngsten hyperkritischen Lokalisierungsversuchen). In: Evangelos Konstantinou (Hrsg.), *Leben und Werk der byzantinischen Slavenapostel Methodios und Kyrillos. Beiträge eines Symposiums der Griechisch-deutschen Initiative Würzburg im Wasserschloß Mitwitz vom 25.-27. Juli 1985 zum Gedenken an den 1100. Todestag des hl. Methodios*. Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag, pp. 33-38.
- Birnbaum 1970: Henrik Birnbaum, Grundkonzept und Aufgabenkreis einer vergleichenden kirchenslavischen Literaturforschung. In: *Das heidnische und christliche Slaventum. Acta II Congressus internationalis historiae Slavicae Salisburgo-Ratisbonensis anno 1967 celebrati*, Band II/2: Das christliche Slaventum (Annales Instituti Slavici, 6). Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 127-47.
- Birnbaum 1975: Henrik Birnbaum, Noch einmal zu den Kiever Blättern: Lautgestalt und Herkunft, *Zeitschrift für Slavische Philologie* 38: 333-48 [ripubblicato in Birnbaum 1981: 52-65].

- Birnbaum 1977: Henrik Birnbaum, Lord Novgorod the Great and its Place in Medieval Culture, *Viator* 8: 215-54 (ripubblicato in Birnbaum 1981: 167-206).
- Birnbaum 1981: Henrik Birnbaum, *Essays in Early Slavic Civilization/Studien zur Frühkultur der Slaven*. Munich/München: Wilhelm Fink Verlag.
- Birnbaum 1983: Henrik Birnbaum, Bulgaria's Impact on the Culture of Old Rus': A Synthetic View. In: Rado L. Lenček & Riccardo Picchio (eds.), *Proceedings of the Symposium on Slavic Cultures: Bulgarian Contributions to Slavic Cultures. An International Conference Dedicated to the Celebration of the Thirteen Hundredth Anniversary of the Founding of the Bulgarian State*, Columbia Univeristy (sic!) in the City of New York (November 14, 1980). [Sofia]: Sofia Press, 182-96.
- Birnbaum 1984: Henrik Birnbaum, The Balkan Slavic Component of Medieval Russian Culture. In: Henrik Birnbaum & Michael S. Flier (eds.), *Medieval Russian Culture* (California Slavic Studies, 12). Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press, 3-30.
- Birnbaum 1985: Henrik Birnbaum, Zur Problematik des Westkirchenslavischen. In: Johannes Reinhart (Hrsg.), *Litterae Slavicae Medii Aevi Francisco Venceslao Mareš Sexagenario Oblatae* (Sagners Slavistische Sammlung, 8). München: Verlag Otto Sagner, 53-65.
- Birnbaum 1986: Henrik Birnbaum, On the Slavic Share in Western Civilization: The Early Period. Some Definitional Considerations. In: Michele Colucci, Giuseppe Dell'Agata & Harvey Goldblatt (cur.), *Studia slavica mediaevalia et humanistica Riccardo Picchio dicata*, vol. 1. Roma: Edizioni Dell'Ateneo, 43-53.
- Birnbaum 1981-1984-1985: Henrik Birnbaum, On the Eastern and Western Components of the Earliest Slavic Liturgy: The Evidence of the *Euchologium Sinaiticum* and Related Texts, *Byzantine Studies/Études Byzantines* 8/11/12, 1-2 (Essays in the Area of Slavic Languages, Linguistics and Byzantology. A Festschrift in Honor of Antonín Dostál on the Occasion of his Seventy-Fifth Birthday): 25-44 [ripubblicato, con titolo lievemente differente (Eastern and Western Components in the Earliest Slavic Liturgy), in Birnbaum 1981: 36-51].
- Birnbaum 1991a: Henrik Birnbaum, Issues in West Church Slavonic: 1. Czech and Croat Church Slavonic. In: Id., *Aspects of the Slavic Middle Ages and Slavic Renaissance Culture* (American University Studies, Series 12: Slavic Languages and Literature, 4). New York et al.: Peter Lang, 601-14.
- Birnbaum 1991b: Henrik Birnbaum, Issues in West Church Slavonic: 2. The Lives of St. Vitus. In: Id., *Aspects of the Slavic Middle Ages and Slavic Renaissance Culture* (American University Studies, Series 12: Slavic Languages and Literature, 4). New York et al.: Peter Lang, 615-25.
- Blaschka 1956: Anton Blaschka, *Kaiser Karls IV. Jugendleben und St.-Wenzels-Legende*, übersetzt (L. Ölsners Übertragung des Jugendlebens bearbeitet) und erläutert von Anton Blaschka (Die Geschichtschreiber der deutschen Vorzeit, 83). Weimar: Hermann Böhlau Nachfolger.
- Bláhová 1988a: Emilie Bláhová, Počátky slovanské vzdělanosti. Slovanské písmo a spisovný jazyk. In: Květa Reichertová, Emilie Bláhová, Vlasta Dvořáková & Václav Huňáček, *Sázava. Památník staroslověnské kultury v Čechách*. [Praha]: Odeon: 28-45.
- Bláhová 1988b: Emilie Bláhová, Staroslověnské písemnictví v Čechách 10. století. In: Květa Reichertová, Emilie Bláhová, Vlasta Dvořáková & Václav Huňáček, *Sázava. Památník staroslověnské kultury v Čechách*. [Praha]: Odeon: 55-69.
- Bláhová 1993: Emilie Bláhová, Ke klasifikaci českokirkevněslovanských památek, *Slavia* 62, 4: 427-42.

- Bláhová 1995: Emilie Bláhová, Über den kyrillischen Teil des Reimser Evangeliums oder über die Resusztitation eines Mythos, *Byzantinoslavica* 56, 3 (Στέφανος. Studia byzantina ac slavica Vladimíro Vavřínek ad annum sexagesimum quintum dedicata, ediderunt Růžena Dostálová et Václav Konzal, Lubomíra Havlíková adiuvante, pars III: Slavica): 593-99.
- Bláhová 2005: Emilie Bláhová, Literarische Beziehungen zwischen dem Sázava-Kloster und der Kiever Rus'. In: Petr Sommer (Hrsg.), *Der heilige Prokop, Böhmen und Mitteleuropa. Internationales Symposium (Benešov-Sázava 24.-26. September 2003)* (Colloquia mediaevalia Pragensia, 4). Praha: FILOSOFIA-ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ, 237-53.
- Bláhová 2006: Emilie Bláhová, Literární vztahy Sázavy a Kyjevské Rusi. In: Petr Sommer (ed.), *Svatý Prokop, Čechy a střední Evropa*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 219-34 [traduzione ceca di Bláhová 2005].
- Bláhová, Ikonopova 1993: Эмилия Благова & Живка Икономова, Лексические совпадения Бесед Григория Двоеслова и Второго Жития Вячеслава с лексикой Иоанна Экзарха, *Palaeobulgarica* 17, 3: 13-26.
- Bláhová 2016: Marie Bláhová, Continuatio Cosmae I. In: *Encyclopedia of the Medieval Chronicle Online*, edited by Graeme Dunphy. Brill, https://doi.org/10.1163/2213-2139_emc_SIM_000485 (08.03.2024).
- Bláhová 2017: Marie Bláhová, Panovník a sacrum v raně přemyslovských Čechách (10.-12. století), *Historia Slavorum Occidentis* 1 (12): 36-55.
- Boba 1981: Imre Boba, The Monastery of Sázava: Methodian Continuity North of the Danube?, *Palaeobulgarica* 5, 1: 84-87.
- Boček 2017: Vít Boček, Poznámka k etymologii staroslověnského *vъsъdъ* 'svaté přijímání', *Jezikoslovni Zapiski* 23, 2: 95-100.
- Boček 2018: Vít Boček, Staroslověnské *kъmotra* a české *kmotra*: moravismus/panonismus ve staroslověnině, nebo paleoslovenismus v češtině? In: Petr Malčík (ed.), *Vesper Slavicus. Sborník k nedožitým devadesátinám prof. Radoslava Večerky* (Studia etymologica Brunensia, 23). Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 81-85.
- Bogade 2009: Marco Bogade, Heilige im Kulturnetzwerk der Böhmischen Kronländer im Mittelalter. Vermittlungswege und Ikonographie, *Berichte und Forschungen. Jahrbuch des Bundesinstituts für Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa* 17: 7-38.
- Bogade 2014: Marco Bogade, Die Martyrien der heiligen Wenzel, Sigismund und Ludmilla als zentrales Sujet in den Bildkünsten des hohen und späten Mittelalters. In: Gordon Blennemann & Klaus Herbers (Hrsg.), *Vom Blutzügen zum Glaubenszeugen? Formen und Vorstellungen des christlichen Martyriums im Wandel* (Beiträge zur Hagiographie, 14). Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 125-38.
- Bogade 2018: Marco Bogade, Der hl. Wenzel an der Goldenen Straße vom 14. bis 16. Jahrhundert. Ikonografie und Kunsthistoriografie. In: Stefan Samerski (Hrsg.), *Wenzel. Protagonist der böhmischen Erinnerungskultur*. Paderborn: Brill, 269-300.
- Borkovský 1972: Ivan Borkovský, *Die Prager Burg zur Zeit der Přemyslidenfürsten*. Praha: Academia Verlag der Tschechoslowakischen Akademie der Wissenschaften [Translation Helena Plátková, gedruckt in der DDR. Sonderdruck der Schriftenreihe «Památníky naší minulosti»].
- Boronovskij et al. 1978: E. Boronovskij, J. Croonenbroeck, Wilhelm Schack, Friedrich Scholz, R. Spieker & Gerd Stricker, Das erste Kapitel des «Slovo na prenesenie moštem preslavnago Klimenta» (Korsuner Legende), *Anzeiger für Slavische Philologie* 10/11, 1: 147-62.
- Branca, Starobinski 1977: Vittore Branca & Jean Starobinski, *La filologia e la critica letteraria* (La biblioteca dell'Istituto Accademico di Roma). Milano: Rizzoli Editore.

- Braun 1924: Friedrich Braun, Das historische Rußland im nordischen Schrifttum des X.-XIV. Jahrhunderts. In: *Festschrift Eugen Mogk zum 70. Geburtstag 19. Juli 1924*. Halle an der Saale: Niemeyer, 150-96.
- Braxatoris 2022: Martin Braxatoris, *Tzv. Metodov Kánon na počesť svätého Dimitra Solúnskeho. Významy a intencie v kontextoch*. Bratislava: Veda, vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied.
- Broggi Bercoff, Garzaniti 2021: Giovanna Broggi Bercoff & Marcello Garzaniti, Un'eredità preziosa. Il contributo culturale di Hans Rothe (1928-2021), *Studi Slavistici* 18, 2: 291-301.
- Butler 2004: Francis Butler, Wenceslas: The Saint and His Name in Kievan Rus, *The Slavic and East European Journal* 48, 1: 63-78.
- Čajka 2011: František Čajka, *Církevněslovanská legenda o svaté Anastázii* (Práce Slovanského ústavu, Nová řada, 34). Praha: Slovanský ústav AV ČR, v. v. i.
- Cassidy-Welch 2011: Megan Cassidy-Welch, *Imprisonment in the Medieval Religious Imagination, c. 1150-1400*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Sejtlin 1966: Раля Михайловна Цейтлин, Из опыта работы над словарем старославянского языка. In: Людмила Эдуардовна Калнынь (отв. ред.), *Славянская лексикография и лексикология*. Москва: Издательство «Наука», 227-68.
- Sejtlin 1971: Раля Михайловна Цейтлин, Старославянские прилагательные с приставкой «прѣ-«. In: *Studia palaeoslovenica (Josepho Kurz septuagenario dedicatum)*. Praha: Academia, Nakladatelství Československé Akademie Věd, 65-71.
- Sejtlin 1977: Раля Михайловна Цейтлин, *Лексика старославянского языка. Опыт анализа мотивированных слов по данным древнеболгарских рукописей X-XI вв.* Москва: Издательство «Наука».
- Sejtlin 1979: Раля Михайловна Цейтлин, Соболевский Алексей Иванович. In: Самуил Борисович Бернштейн (отв. ред.), *Славяноведение в дореволюционной России. Библиографический словарь*. Москва: Издательство «Наука», 311-13.
- Cessi 1987: Viviana Cessi, *Erkennen und Handeln in der Theorie des Tragischen bei Aristoteles* (Beiträge zur klassischen Philologie, 180). Frankfurt am Main: Athenäum.
- CF 1873: IX. Crescente fide. Život sv. Václava (přeložil Josef Truhlář). In: *Fontes rerum bohemicarum. Tom. I: Vitae sanctorum et aliorum quorundam pietate insignium*. V Praze: Nákladem Musea Království Českého: 183-90.
- Chaloupecký 1937: Václav Chaloupecký, Počátky státu českého a polského. In: Josef Šusta (hlavní redaktor), *Dějiny lidstva od pravěku k dnešku*, díl třetí: Základy středověku. V Praze: Nakladatelství Melantrich A. S., 589-638.
- Chaloupecký 1938: Václav Chaloupecký, *Die Anfänge des tschechischen und des polnischen Staates (Počátky státu českého a polského)*, aus dem Sammelwerk: «Dějiny lidstva» ([<] Geschichte der Menschheit»), Band III: Základy středověku (Die Grundlagen des Mittelalters). Prag 1937 [Dienstliche Übersetzung der Publikationsstelle des Preuss. Geheimen Staatsarchivs in Berlin-Dahlem. Berlin 1938].
- Chaloupecký 1946: Václav Chaloupecký, Kníže svatý Václav, *Český časopis historický* 47, 1-4: 4-54.
- Chaloupecký 1950: Václav Chaloupecký, Slovanská bohoslužba v Čechách, *Věstník České Akademie Věd a Umění*, 59, 4 (Červenec-Srpen): 65-80.
- Cherniavsky 1961: Michael Cherniavsky, *Tsar and People. Studies in Russian Myths*. New Haven-London: Yale University Press.
- Christ 1870: Wilhelm von Christ, Über die Bedeutung von Hirmos, Troparion und Kanon in der griechischen Poesie des Mittelalters, erläutert an der Hand einer Schrift des Zonaras. In: Id., *Beiträge zur kirchlichen Literatur der Byzantiner*. München:

- In Commission bei G. Franz [extratto dalle «Sitzungsberichten der Bayerischen Akademie der Wissenschaften», Philosophisch-Philologische und Historische Klasse, 2].
- Christ, Paraniakas 1871: Wilhelm von Christ & Matthaios Paraniakas, *Anthologia graeca carminum christianorum*. Lipsiae: In aedibus B. G. Teubneri [Reprint Hildesheim: Olms, 1963].
- Christians 2001a: Dagmar Christians, *Die Notation von Stichera und Kanones im Gottesdienst für den Monat Dezember nach der Hs. GIM Sin. 162. Verzeichnis der Musterstrophen und ihrer Neumenstruktur* (Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften und der Künste 107, Patristica Slavica 9). Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Christians 2001b: Dagmar Christians, *Wörterbuch zum Gottesdienstmenäum für den Monat Dezember (slavisch-griechisch-deutsch) nach ostslavischen Handschriften des 12. und 13. Jahrhunderts; mit einem Glossar griechisch-slavisch* (Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, 107, Patristica Slavica, 8). Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Christians 2002: Dagmar Christians, Von der Nachahmung der Form zur wortgetreuen Übersetzung des Inhalts: Übersetzungsprinzipien in der altslavischen Menäentradition. In: Bernhard Symanzik, Gerhard Birkfellner & Alfred Sproede (Hrsg.), *Die Übersetzung als Problem sprach- und literaturwissenschaftlicher Forschung in Slavistik und Baltistik. Beiträge zu einem Symposium in Münster 10./11. Mai 2001* (Studien zur Slavistik, 1). Hamburg: Kovač, 41-55.
- Christians 2004: Dagmar Christians, Theotokia in Kanones altbulgarischer Provenienz, *Palaeobulgarica* 28, 1: 79-93.
- Christians 2009: Dagmar Christians, Athleten, Ackerbauern und Hirten: Typisierung der Heiligenverehrung im Gottesdienstmenäum. In: Hans Rothe & Dagmar Christians (Hrsg.), *Liturgische Hymnen nach byzantinischem Ritus bei den Slaven in ältester Zeit. Beiträge einer internationalen Tagung (Bonn, 7.-10. Juni 2005)* (Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften und der Künste, 117, Patristica Slavica, 15). Paderborn et al.: Schöningh, 151-76.
- Christians 2018: Дагмар Кристианс, *Топосы в песнопениях византийской служебной минеи и проблемы их переноса на славянскую почву* (Slavia Christiana). Москва: Индрик.
- Chrysostomus 1961: Johannes Chrysostomus, *Die religiösen Kräfte in der russischen Geschichte* (Sammlung Wissenschaft und Gegenwart). München: Verlag Anton Pustet.
- Cibulka 1934: Josef Cibulka, Václavova rotunda svatého Víta. In: *Svatováclavský sborník na památku 1000. výročí smrti knížete Václava svatého*, I: Kniže Václav svatý a jeho doba. V Praze: Národní výbor pro oslavu svatováclavského tisíciletí: 230-685.
- Členov 1971: Anatolij M. Členov, Zur Frage der Schuld an der Ermordung des Fürsten Boris, *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 19, 3: 321-46.
- Colucci 1988-1989: Michele Colucci, The Image of Western Christianity in the Culture of Kievan Rus', *Harvard Ukrainian Studies*, 12-13 (Proceedings of the International Congress Commemorating the Millennium of Christianity in Rus'-Ukraine): 576-86.
- Conev 1923: Беньо Цонев, *Опис на славянските ръкописи в Софийската Народна Библиотека*, том II. София: Държавна Печатница.
- Cook 1986: Robert Cook, Russian History, Icelandic Story, and Byzantine Strategy in Eymundar þáttur Hringssonar, *Viator* 17: 65-89.
- CPCB 2020: János M. Bak & Pavlína Rychterová (eds.), *Cosmae Pragensis Chronica Bohemorum / Cosmas of Prague. The Chronicle of the Czechs*, translated by Petra Mutlová

- and Martin Rady with the cooperation of Libor Švanda, introduced and annotated by Jan Hasil with the cooperation of Irene van Rensvoude (Central European Medieval Texts, 10). Budapest-New York: Central European University Press.
- Corbet 1986: Patrick Corbet, *Les saints Ottoniens. Sainteté dynastique, sainteté royale et sainteté féminine autour de l'an Mil*, préface de Michel Bur (Beihefte der Francia, 15). Sigmaringen: Jan Thorbecke Verlag.
- Cross 1929: Samuel Hazzard Cross, Yaroslav the Wise in Norse Tradition, *Speculum* 4, 2: 177-97.
- Crvenkovska 2016: Емилија Црвенковска, Првобитниот словенски комплекс на богослужбени книги по византиски обред («корпусот на Климент») и формирањето на македонската редакција на црковнословенскиот, *Slověne* 5, 2: 198-230.
- Crvenkovska 2017: Емилија Црвенковска, За една можна реконструкција на «корпусот на Климент». In: Блаже Ристовски (ур.), *1100-годишнина од упокојувањето на св. Климент Охридски. Меѓународен научен собир «Милениумското зрачење на св. Климент Охридски» (Скопје, 28-29 октомври 2016 година)*. Скопје: Македонска Академија на Науките и Уметностите, 51-61.
- Crvenkovska, Makarijoska 2010: Емилија Црвенковска & Лилјана Макаријоска (приред.), *Орбелски триод* (Стари текстови, 10). Скопје: Институт за македонски јазик «Крсте Мисирков».
- Čyževskij 1948: Dmytro Čyževskij [Dmitrij Tschizewskij], *Geschichte der altrussischen Literatur im 11., 12. und 13. Jahrhundert. Kiever Epoche*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Čyževskij 1950: Dmytro Čyževskij, Anklänge an die Gumpoldslegende des hl. Václav in der altrussischen Legende des hl. Feodosij und das Problem der «Originalität» der slavischen mittelalterlichen Werke, *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 1 (Festschrift zur Hundertjahrfeier der Lehrkanzel für slavische Philologie an der Universität Wien 1849-1949): 71-86.
- Čyževskij 1955: Dmytro Čyževskij, Neue Lese Früchte, *Zeitschrift für slavische Philologie* 24, 1: 68-82.
- Čiževskij 1959: Dmytro Čyževskij [Dmitrij Čiževskij], Epiphanius the Wise, medieval Russian hagiographer. In: *Житие св. Стефана епископа Пермского*, photomechanic reprint with an introduction by Dmitrij Čiževskij (Anaphoreta slavica, 2). 's-Gravenhage: Mouton, v-xviii.
- Daiber 2023: Thomas Daiber, *Vita des Konstantin-Kyrill. Altkirchenslavischer Text, Übersetzung, Kommentar*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Dell'Agata 1986: Giuseppe Dell'Agata, Unità e diversità nello slavo ecclesiastico: il punto di vista del copista. In: Michele Colucci, Giuseppe Dell'Agata & Harvey Goldblatt (cur.), *Studia slavica mediaevalia et humanistica Riccardo Picchio dicata*, vol. 1. Roma: Edizioni Dell'Ateneo, 175-91.
- de Vincenz 1988a: André de Vincenz, Die altkirchenslavischen Elemente des westslavischen Wortschatzes und das sog. cyrillo-methodianische Erbe in Böhmen. In: Klaus Trost, Ekkehard Völkl & Erwin Wedel (Hrsg.), *Symposium Methodianum. Beiträge der Internationalen Tagung in Regensburg (17. bis 24. April 1985) zum Gedenken an den 1100. Todestag des hl. Method* (Selecta Slavica, 13). Neuried: Hieronymus, 593-98.
- de Vincenz 1988b: André de Vincenz, Zum Wortschatz der westlichen Slavenmission. In: Reinhold Olesch & Hans Rothe (Hrsg.), *Slavistische Studien zum X. Internationalen Slavistenkongress in Sofia 1988* (Slavistische Forschungen, 54). Köln-Wien: Böhlau, 273-95.

- de Vincenz 1988-1989: André de Vincenz, West Slavic Elements in the Literary Language of Kievan Rus', *Harvard Ukrainian Studies* 12-13: 262-75 [Proceedings of the International Congress Commemorating the Millennium of Christianity in Rus'-Ukraine (1988/1989)].
- de Vincenz 1991: André de Vincenz, Untersuchungen zum Wortschatz der westlichen Slavenmission: Die slavischen Bezeichnungen für 'Geist' und 'Seele'. In: Leopold Auburger & Peter Hill (Hrsg.), *Natalicia Johanni Schröpfer octogenario a discipulis amicusque oblata. Festschrift für Johannes Schröpfer zum 80. Geburtstag* (Philologia et litterae slavica, 1). München: Slavica Verlag Dr. Anton Kovač, 467-79.
- Devos 1954: Paul Devos, Chronique d'hagiographie slave I. La bohème, plaque tournante, *Analecta Bollandiana* 72, 4: 427-38.
- Devos 1964: Paul Devos, Le dossier de saint Wenceslas dans un manuscrit du XIII^e siècle (Codex bollandianus 433), *Analecta Bollandiana* 82: 87-131.
- Díaz Patri 2000: Gabriel Sergio Díaz Patri, Notas sobre la poesía litúrgica bizantina. *Stylos* 9, 1 (Número homenaje al prof. Alfredo Juan Schroeder): 169-89.
- Didi 2007: Cristiano Diddi, Sul problema delle traduzioni dal latino in paleoslavo (annotazioni in margine), *Europa orientalis* 26: 181-202.
- Didi 2015: Кристиано Дидди, По следам глаголических протографов паннонских легенд (методологические заметки к критике вариантов). In: Он же (отв. ред.), *ПОЛУСТЪР. Scripta slavica Mario Capaldo dicata*. Москва-Рим: Издательство «Индрик», 82-97.
- Didi 2024: Cristiano Diddi, La filologia slava in Italia: un trentennio di studi (1991-2021). In: Rosanna Benacchio, Andrea Ceccherelli, Cristiano Diddi & Stefano Garzonio (cur.), *Gli studi slavistici in Italia nell'ultimo trentennio (1991-2021). Bilanci e prospettive. Contributi presentati al VII Congresso Italiano di Slavistica*, volume 2 (Biblioteca di Studi Slavistici, 58). Firenze: University Press, 11-40.
- Diels 1934: Paul Diels, *Altkirchenslavische Grammatik, mit einer Auswahl von Texten und einem Wörterbuch*, II. Teil: Ausgewählte Texte und Wörterbuch (Sammlung slavischer Lehr- und Handbücher, I. Reihe: Grammatiken, 6). Heidelberg: C. Winters Universitätsbuchhandlung.
- Dionisotti 1963: Carlo Dionisotti, Recensione a Erna Mandowsky and Charles Mitchell, Pirro Ligorio's Roman Antiquities (Studies of the Warburg Institute, 28). London: The Warburg Institute, University of London, 1963, *Rivista Storica Italiana* 75, 4: 890-901.
- Di Segni 1990a: Leah Campagnano Di Segni, *Cercare Dio nel deserto. Vita di Charitone*, introduzione, traduzione e note a cura di Leah Campagnano Di Segni dell'Università Ebraica di Gerusalemme (Padri orientali). Magnano: Qiqajon, Comunità di Bose.
- Di Segni 1990b: Leah Di Segni (introduction and translation), The Life of Chariton. In: Vincent L. Wimbush (ed.), *Ascetic Behavior in Greco-Roman Antiquity. A Sourcebook* (Studies in Antiquity and Christianity). Minneapolis: Fortress Press, 393-421.
- Diweg-Pukanec 2024: Martin Diweg-Pukanec, Notes on the Semantic Development of Old Church Slavic *travъ* and *rovanije*, *Jazykovedný časopis*, 75, 2: 175-85.
- D'jačenko 1899: Григорий Михайлович Дьяченко, *Полный церковно-славянский словарь* (со внесением в него важнейших древне-русских слов и выражений). Москва: Типография Вильде.
- Dobrev 1981: Иван Добрев, Агиографската реформа на Симеон Метафраст и съставът на Супрасълския сборник, *Старобългарска литература* 10: 16-38 (ripubblicato in Dobrev 2018: 56-82).
- Dobrev 1993: Иван Добрев, Климентовото химнографско творчество и октоихът. In: Михаил Бъчваров, Екатерина Дограмаджиева & Светлана Николова (ред.),

- Хиляда и осемдесет години от смъртта на св. Наум Охридски*. София: Издателство на Българската Академия на Науките, 107-23.
- Dobrev 2018: Иван Добрев, *Избрани трудове по медиевистиката. Юбилеен сборник по случай 80-годишнината на чл.-кор. проф. д. ф. н. Иван Добрев*. София: Университетско издателство «Св. Климент Охридски».
- Dobrovský 1803: Josef Dobrovský, *Kritische Versuche die ältere böhmische Geschichte von späteren Erdichtungen zu reinigen 1. Bořivoj's Taufe. Zugleich eine Probe, wie man alte Legenden für die Geschichte benutzen soll* (Abhandlungen der Königlichen Böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften). Prag: Haase und Widtmann.
- Dostál 1949-1950: Antonín Dostál, К едиční metodice staroslověnských textů, *Slavia* 19, 1-2: 28-53.
- Dostál 1965: Antonín Dostál, The Origins of the Slavonic Liturgy, *Dumbarton Oaks Papers* 19: 67-87.
- Drillock 2000: David Drillock, Early Slavic Translations and Musical Adaptations of Byzantine Liturgical Hymnody, *St Vladimir's Theological Quarterly* 44, 3-4: 375-407.
- Doseva 1988: Cenka Doseva [Dosewa], Новгородские списки миней и вопрос о вокабуляре древнеболгарского языка. In: Albert Bartoszewicz & Rumiana Pawłowa (red.), *Tradycje Cyryla i Metodego w językach i literaturach słowiańskich*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 167-78.
- Duchesne-Guillemin et al. 1988: Jacques Duchesne-Guillemin, Werner Sundermann & Fereyduh Vahman, Til Jes. In: Lid. (eds.), *A Green Leaf. Papers in Honour of Professor Jes P. Asmussen* (Acta Iranica, deuxième série: Hommages et opera minora, 28). Leiden: Brill, xi-xiii.
- Dufrenne 1979: Suzy Dufrenne, Un historien entre le monde slave, l'Occident et Byzance. In: *Byzance et les Slaves. Études de Civilisation. Mélanges Ivan Dujčev*. Paris: Association des amis des études archéologiques des mondes byzantino-slaves et du christianisme oriental, xi-xvi.
- Dujčev 1974: Ivan Dujčev, Dankworte im Namen der Preisträger von Professor Dr. Ivan Dujčev. In: *Stiftung F.V.S. zu Hamburg. Verleihung der Gottfried-von-Herder-Preise 1974 durch die Universität Wien am 3. Mai 1974 an Władysław Czerny, Wrocław / Ivan Dujčev, Sofia / Ivo Frangeš, Zagreb / László Gerö, Budapest / Stylianos Pelekanidis, Thessaloniki / Ján Podolák, Bratislava / Zeno Vancea, București*, 21-22.
- Dujčev 1981: Ivan Dujčev, *Slavia orthodoxa* als kulturhistorischer Begriff. In: Heinrich Riggensbach unter Mitwirkung von Felix Keller (Hrsg.), *Colloquium Slavicum Basiliense. Gedenkschrift für Hildegard Schroeder* (Slavica Helvetica, 16). Bern et al.: Peter Lang, 87-94.
- Dvorník 1929: František Dvorník, *The Life of Saint Wenceslas* (Issued to Commemorate the Millenary of the Saint's Martyrdom). Prague: Committee for the Commemoration of the Millenary of the Saint.
- Dvorník 1962: Francis Dvorník, *The Slavs in European History and Civilization*. New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press.
- Dvorník 1974: Francis Dvorník, *The Making of Central and Eastern Europe*, Second Edition, with a New Introduction and Notes by the Author (The Central and East European Series, 3). Gulf Breeze, Florida, 1970 [First Edition London: The Polish Research Centre, 1949].
- Efimova 2021: Валерия Сергеевна Ефимова, *Пути формирования старославянского лексического фонда*. Москва: Институт славяноведения Российской Академии Наук.
- Eggers 1996: Martin Eggers, *Das Erzbistum des Method. Lage, Wirkung und Nachleben der kyrillomethodianischen Mission* (Slavistische Beiträge, 339). München: Verlag Otto Sagner.

- Eustratiadēs 1932: Sōphronios Eustratiadēs, *Heirmologium* (Hagioreitikē bibliothēkē, 9). Chennevières-sur-Marne: L'Ermitage.
- Fedotov 1946: Georgy Fedotov, *The Russian Religious Mind*, vol. 1: Kievan Christianity: The Tenth to the Thirteenth Centuries. Cambridge MA: Harvard University Press.
- Fiala 1962: Zdeněk Fiala, Dva kritické příspěvky ke starým dějinám českým, *Sborník historický* 9: 5-65.
- Filaret 1894: Филарет, архиепископ Черниговский, *Святые южных славян. Описание жизни их*, издание 4-е. Санкт-Петербург: Издание книгопродавца И. А. Тузова.
- Florja 1978: Boris Nikolaevič Florja, Václavská legenda a borisovsko-glebovský kult (shody a rozdíly), *Československý časopis historický* 26: 82-96.
- Florovskij 1929a: Антоний Васильевич Флоровский, Почитание св. Вячеслава, князя чешского, на Руси, *Научные труды Русского народного университета в Праге 2, V* (Изучение Чехословакии): 305-25 [řipubblicato in Florovskij 2020: 77-97].
- Florovskij 1929b: Антоний Васильевич Флоровский, Почитание св. Вячеслава, князя чешского, на Руси, Прага 1929 [АРАН. Фонд 1609, опись 1, дело 30, <https://isaran.ru/?q=ru/delo&ida=1&guid=8477392F-F933-314B-8A7C-C5B43E159EDB> (21.03.2024), manoscritto di Florovskij 1929a].
- Florovskij 1935: Антоний Васильевич Флоровский, *Чехи и восточные славяне. Очерки по истории чешско-русских отношений (X-XVIII вв.)*, том первый (Prace Slovanského ústavu v Praze, 13). V Praze: Nákladem Slovanského ústavu v komisi nakladatelství «Orbis» – tiskem knihtiskárny «Legiografie» v Praze XIII.
- Florovskij 1953: Антоний Васильевич Флоровский, *Чехи и восточные славяне. Очерки по истории чешско-русских отношений (X-XVIII вв.)*, том первый (Prace slovanského ústavu v Praze, 13). V Praze: Nakladatelství slovanského ústavu.
- Florovskij 1954: Anton Vasil'evič Florovskij, *Česko-ruské obchodní styky v minulosti (X.-XVIII. století)*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství.
- Florovskij 2020: Антоний Васильевич Флоровский, *Труды по истории России, Центральной Европы и историографии. Из архивного наследия*. Санкт-Петербург: Нестор-История.
- Folz 1978: Robert Folz: Naissance et manifestations d'un culte royal: Saint Edmond, roi d'Est-Anglie. In: Karl Hauck & Hubert Mordek (Hrsg.), *Geschichtsschreibung und geistiges Leben im Mittelalter. Festschrift für Heinz Löwe zum 65. Geburtstag*. Köln-Wien: Böhlau, 226-46.
- Folz 1980: Robert Folz, Trois saints rois «souffre-passion» en Angleterre: Osvin de Deira, Ethelbert d'Est-Anglie, Édouard le Martyr, *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 124, 1: 36-49.
- Folz 1984: Robert Folz, *Les saints rois du moyen âge en occident (VI^e-XIII^e siècles)* (Subsidia hagiographica, 68). Bruxelles: Société des Bollandistes.
- Fouracre 1999: Paul Fouracre, The origins of the Carolingian attempt to regulate the cult of saints. In: James Howard-Johnston & Paul Antony Hayward (eds.), *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages. Essays on the Contribution of Peter Brown*. Oxford: University Press, 143-65.
- Francev 1905: Владимир Андреевич Францев, *Письма к Вячеславу Ганке из славянских земель* (Материалы для истории славянской филологии). Варшава: Типография Варшавского Учебного Округа.
- FRB 1873: *Prameny dějin českých, vydávané z nadání Palackého*, díl I: Životy svatých a některých jiných osob nábožných. V Praze: Nákladem Musea Království Českého [Fontes rerum bohemicarum. Tom. I: Vitae sanctorum et aliorum quorundam pietate insignium].

- FRB 1874: *Prameny dějin českých*, vydávané z nadání Palackého, díl II: Kosmův letopis český s pokračovateli (Fontes rerum bohemicarum, tom. II: Cosmae Chronicon Boemorum cum continuatoribus). V Praze: Nákladem Musea Království Českého.
- Frček 1983: Jean Frček, *Euchologium Sinaïticum*, texte slave avec sources grecques et traduction française. Turnhout: Brepols [= Patrologia Orientalis, tome 24, fascicule 5, № 120].
- Frček 1989: Jean Frček, *Euchologium Sinaïticum*, texte slave avec sources grecques et traduction française. Turnhout: Brepols [= Patrologia Orientalis, tome 25, fascicule 3, № 123].
- Freydank 1983: Dietrich Freydank, Die altrussische Hagiographie in ihren europäischen Zusammenhängen. Die Berichte über Boris und Gleb als hagiographische Texte, *Zeitschrift für Slawistik* 28, 1: 78-85.
- Frolík 2010: Jan Frolík, Rotunda sv. Víta na Pražském hradě ve světle nových poznatků. In: Petr Kubín (ed.), *Svatý Václav. Na památku 1100. výročí narození knížete Václava Svatého / Saint Wenceslas. On the 1100th Anniversary of the Birth of Duke Wenceslas the Saint* (Opera Facultatis theologiae catholicae Universitatis Carolinae Pragensis, Historia et historia artium, 11). Praha: Univerzita Karlova v Praze, Katolická teologická fakulta, 131-47.
- Garipzanov 2010: Ildar H. Garipzanov, Novgorod and the Veneration of Saints in Eleventh-Century Rus': A Comparative View. In: Haki Antonsson & Ildar H. Garipzanov (eds.), *Saints and their Lives on the Periphery. Veneration of Saints in Scandinavia and Eastern Europe (c. 1000-1200)* (Cursor mundi, 9). Turnhout: Brepols, 115-45.
- Garitte 1941: Gérard Garitte, La vie prémétaphrastique de S. Chariton, *Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome* 21: 5-50.
- Gebauer 1929: Jan Gebauer, *Historická mluvnice jazyka českého*, Díl IV: Skladba, k vydání upravil František Trávníček. V Praze: Nákladem České akademie věd a umění.
- Giannouli 2019: Antonia Giannouli, Hymn Writing in Byzantium: Forms and Writers. In: Wolfram Hörandner, Andreas Rhoby & Nikolaos Zagklas (eds.), *A Companion to Byzantine Poetry* (Brill's Companions to the Byzantine World). Leiden-Boston: Brill, 487-516.
- Glanz, Voß 2016: Tomáš Glanz & Christian Voß, *Konzepte des Slawischen* (Studies on Language and Culture in Central and Eastern Europe, 29). München et al.: Biblion Verlag.
- GMA 2014: Dagmar Christians & Hans Rothe (Hrsg.), *Gottesdienstmenäum für den Monat April auf der Grundlage der Handschrift Sin. 165 des Staatlichen Historischen Museums Moskau (GIM). Historisch-kritische Edition*, Teil 3: 20. bis 30. April, 2. Teilband: Akoluthien für den 25. bis 30. April, besorgt und kommentiert von Dagmar Christians, Hans Rothe und Vittorio Springfield Tomelleri (Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften und der Künste, 129/2, Patristica Slavica, 22/2). Paderborn: Schöningh.
- Górski 1968: Karol Górski, La naissance des états et le «roi-saint». Problème de l'idéologie féodale. In: Tadeusz Manteuffel & Aleksander Gieysztor (dir.), *L'Europe aux IX^e-XI^e siècles. Aux origines des États nationaux. Actes du Colloque international sur les Origines des États européens aux IX^e-X^e siècles, tenu à Varsovie et Poznań du 7 au 13 septembre 1965*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 425-32.
- Górski 1969: Karol Górski [Gorski], Le Roy saint: Un problème d'idéologie féodale, *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 24/2: 370-76.
- Gorskij 1856: Александр Васильевич Горский, О древних канонах святым Кириллу и Мефодию, *Прибавления к изданию творений святых отцев, в русском переводе* 15: 33-48.

- Gorskij, Nevostruev 1869: Александр Васильевич Горский & Капитон Иванович Невоструев, *Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки*, отдел третий: Книги богослужебные, часть первая. Москва: В Синодальной типографии.
- Gorskij, Nevostruev 1917: Александр Васильевич Горский & Капитон Иванович Невоструев, *Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки*, отдел третий: Книги богослужебные, часть вторая. Москва: В Синодальной Типографии.
- Graus 1961: František Graus, Die Gewalt bei den Anfängen des Feudalismus und die Gefangenenbefreiung in der merowingischen Hagiographie, *Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte* 2/1: 61-156.
- Graus 1977a: František Graus, Der Heilige als Schlachtenhelfer – Zur Nationalisierung einer Wundererzählung in der mittelalterlichen Chronistik. In: Kurt-Ulrich Jäschke & Reinhard Wenskus (Hrsg.), *Festschrift für Helmut Beumann zum 65. Geburtstag*. Sigmaringen: Jan Thorbecke Verlag, 330-48.
- Graus 1977b: František Graus, *Der Herrschaftsantritt St. Wenzels in den Legenden (Zum Quellenwert mittelalterlicher Legenden für die Geschichte I.)*. In: Hans Lemberg, Peter Nitsche & Erwin Oberländer unter Mitwirkung von Manfred Alexander und Hans Hecker (Hrsg.), *Osteuropa in Geschichte und Gegenwart. Festschrift für Günther Stöckl zum 60. Geburtstag*. Köln-Wien: Böhlau, 287-300.
- Graus 1981: František Graus, La sanctification du souverain dans l'Europe centrale des X^e et XI^e siècles. In: *Hagiographie, cultures et sociétés (IV^e-XII^e siècles). Actes du Colloque organisé à Nanterre et à Paris (2-5 mai 1979)*. Paris: Études Augustiniennes, 559-72.
- Grekov 1949: Борис Дмитриевич Греков, *Киевская Русь* (Библиотека учителя). Москва: Государственное учебно-педагогическое издательство министерства просвещения РСФСР.
- Grković-Mejdžor 2001: Јасмина Грковић-Мејџор, Старословенска синтакса. In: Ead., *Питања из старословенске синтаксе и лексике (Лингвистичке свеске, 1)*. Нови Сад: Филозофски факултет, Катедра за српски језик и лингвистику, 5-20 [ripubblicato in Grković-Mejdžor 2007: 134-53].
- Grković-Mejdžor 2007: Јасмина Грковић-Мејџор, *Списи из историјске лингвистике* (Библиотека Theoria). Сремски Карловци-Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића.
- Gruzín 1929: Vladimír Gruzín, *Slovanský svatý Václav 929-1929 / Славянский святыи Вячеслав*. Praha: Nakladatel B. Vlášek.
- Hamm 1963a: Josef Hamm, Vom kroatischen Typ des Kirchenslavischen, *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 10: 11-39.
- Hamm 1963b: Josef Hamm, Hrvatski tip crkvenoslavenskog jezika, *Slovo* 13: 43-67.
- Hamm 1979: Josef Hamm, *Das glagolitische Missale von Kiew* (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Schriften der Balkankommission, Linguistische Abteilung, 26). Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Hamm 1981: Josef Hamm, Methodisches zu Fragen kirchenslavischer Textrekonstruktionen, *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 27: 15-25.
- Hannick 1985: Christian Hannick, Der liturgische Standort der Prager glagolitischen Fragmente. In: Johannes Reinhart (Hrsg.), *Litterae Slavicae Medii Aevi Francisco*

- Venceslao Mareš *Sexagenario Oblatae* (Sagners Slavistische Sammlung, 8). München: Sagner, 107-17.
- Hannick 1989: Christian Hannick, Das Hirmologion in der Übersetzung des Methodios. In: *Международен симпозиум. 1100 години от блажената кончина на св. Методий*, том 1. София: Синодално издателство, 109-17.
- Hannick 2006: Christian Hannick, *Das altslavische Hirmologion. Edition und Kommentar* (Monumenta linguae slavicae dialecti veteris, Fontes et dissertationes, 50). Freiburg i. Br.: Weiher.
- Hauptová 1961: Zoe Hauptová, Debrecínský rukopis církevněslovanských liturgických minejí, *Slavica* 1: 85-95.
- Hauptová 1989: Zoe Hauptová, Úvodem. In: Emilie Bláhová, Zoe Hauptová & Václav Konzal, *Pisemnictví ruského středověku od křtu Vladimíra Velikého po Dmitrije Donského. Výbor textů 11.-14. století*. Praha: Vyšehrad, 9-33.
- Hauptová 1998: Zoe Hauptová, Církevněslovanské písemnictví v přemyslovských Čechách. In: Dobrava Moldanová (red.), *Jazyk a literatura v historické perspektivě*. Ústí n. Labem: Univerzita Jana Evangelisty Purkyně, Pedagogická fakulta, Katedra bohemistiky, 5-42.
- Hauptová 2006: Zoe Hauptová, F. V. Mareš und die tschechisch-kirchenslavische Tradition. In: Johannes Reinhart (Hrsg.), *Slavica mediaevalia in memoriam Francisci Venceslai Mareš* (Schriften über Sprachen und Texte, 8). Frankfurt am Main et al.: Peter Lang, 23-27.
- Havránek 1931: Bohuslav Havránek, Recensione di Vajs 1929, Vašica 1930 e altri lavori, *Časopis Matice Moravské* 55, 1-2: 192-215.
- Havránek 1935: Bohuslav Havránek, Recensione di Weingart 1934a e 1934b, *Časopis Matice Moravské* 59, 3-4: 341-62.
- Hecht 1863: Ferdinand Hecht (Hrsg.), *Das Homiliar des Bischofs von Prag. Saec. XII* (Beiträge zur Geschichte Böhmens, Abtheilung I: Quellensammlung, I. Band). Prag: In Commission bei H. Mercy.
- Hermann, Zelenka 2015: Tomáš Hermann & Miloš Zelenka, Válečný spis Romana Jakobsona. Mezi strukturální lingvistikou, slavistikou a politizující ideologií. In: Roman Jakobson, *Moudrost starých Čechů. Komentovaná edice s navazující exilovou polemikou*, k vydání připravili a studií doprovodili Tomáš Hermann a Miloš Zelenka. Praha: Červený Kostelec, 17-106.
- Höfler, Šafařík 1854: Karl Adolph Constantin Höfler & Paul Josef Šafařík (Hrsg.), *Glagolitische Fragmente*. Prag: Druck der K. K. Hofbuchdruckerei von Gottlieb Haase Söhne [Aus den Abhandlungen der Königlichen Böhmisches Gesellschaft der Wissenschaften, V. Folge, 10].
- Hoffmann 1975: Erich Hoffmann, *Die heiligen Könige bei den Angelsachsen und den skandinavischen Völkern. Königsheliger und Königshaus*. Neumünster: Wachholtz.
- Holínka 1953: Rudolf Holínka, K česko-ruským vztahům v 10. století, *Sborník prací filozofické fakulty brněnské univerzity* 2, 2-4 (Zdeňku Nejedlému k 75. narozeninám): 218-36.
- Hollingsworth 1992: Paul Hollingsworth, *The Hagiography of Kievan Rus'* (Harvard Library of Early Ukrainian Literature, English Translations, 2). [Cambridge, Massachusetts]: Harvard University Press.
- Hollingsworth 1999: Paul Hollingsworth, Holy Men and the Transformation of Political Space in Medieval Rus'. In: James Howard-Johnston & Paul Antony Hayward (eds.), *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages. Essays on the Contribution of Peter Brown*. Oxford: University Press, 187-213.

- Homza 2017: Martin Homza, *Mulieres suadentes – Persuasive Women. Female Royal Saints in Medieval East Central and Eastern Europe* (East Central and Eastern Europe in the Middle Ages, 450-1450, 42). Leiden-Boston: Brill.
- Horálek 1948: Karel Horálek, K otázce lexikálních bohemismů v staroslověnských památkách. In: Josef Kurz, Matyáš Murko & Josef Vašica (usp.), *Slovanské studie. Sbírka statí, věnovaných prelátu univ. prof. Dr. Josefu Vajsovi k uctění jeho životního díla*. V Praze: Nakladatelství Vyšehrad, 115-19.
- Horálek 1971: Karel Horálek, Dvě textologické otázky. In: *Studia Palaeoslovenica* (Josepho Kurz septuagenario dedicatum). Praha: Academia. Nakladatelství Československé Akademie Věd, 145-48.
- Horálek 1975: Karel Horálek, K otázce české cyrilice. In: Jan Petr & Sáva Šabouk (usp.), *Z tradic slovanské kultury v Čechách. Sázava a Emauz v dějinách české kultury*. Praha: Univerzita Karlova, 23-25.
- Hošna 1986: Jiří Hošna, *Kníže Václav v obrazu legend* (Acta Universitatis Carolinae Philologia, Monographia, 85-1981). Praha: Univerzita Karlova.
- Hošna 1997: Jiří Hošna, *Druhý život svatého Václava*. Praha: ISV.
- Hošna 1998: Jiří Hošna, Intertextové vztahy ve svatováclavské legendistice. In: Lenka Jiroušková (usp.), *Speculum Mediae Aevi. Zrcadlo středověku. Sborník přednášek proslavených v rámci cyklu o kultuře a literatuře středověku, který proběhl na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy v Praze v únoru až květnu 1998*. Praha: Koniasch Latin Press, 25-43.
- Hristova 1994: Искра Христова, *Речник на словата на Климент Охридски* (Библиотека Дебюти: първи книги на млади български учени, Филологически науки). София: Университетско издателство «Св. Климент Охридски».
- Hristova 1995: Искра Христова, Лексиката на цикъла «Общи служби» от Климент Охридски, *Годишник на Софийския университет «Св. Климент Охридски»*, Факултет по славянски филологии, книга 1: езиковзнание, 88, 1: 49-78.
- Hristova-Šomova 2016a: Искра Христова-Шомова, Общите служби от св. Климент Охридски – пет века богослужбена употреба. In: Анисава Милтенова (съст.), *Сребърният век: нови открития. Посвещава се на 780 години от възстановяването на Българската патриаршия (1235 г.), 640 години от интронизацията на Патриарх Евтимий (1375 г.), 600 години от интронизацията за Киевски митрополит на Григорий Цамблак (1415 г.)*. Сборникът е съставен от доклади на международната конференция, състояла се на 10 и 11 май 2015 г. в БАН с благословението на българския Патриарх Неофит. София: ИК «Гутенберг», 163-82.
- Hristova-Šomova 2016b: Искра Христова-Шомова, *Бог бе слово. Етюди върху християнството видяно през призмата на езика*. София: Университетско издателство «Св. Климент Охридски».
- Hristova-Šomova 2017: Искра Христова-Шомова, *Песни от Климент. Служби от св. Климент Охридски за пророк, апостол, отец, мъченик и мъченица* (Библиотека Охридски извори). София: Университетско издателство «Св. Климент Охридски».
- Hrubý 1965: Vilém Hrubý, *Staré Město: Velkomoravský Velehrad*. Praha: Nakladatelství Československé Akademie Věd.
- Huňáček 1970: Václav Huňáček, Slovanská Sázava a česko-uhersko-ruské vztahy v XI. století, *Bulletin Ústavu ruského jazyka a literatury* 14 (K 25. výročí osvobození Československa Sovětskou armádou): 5-21.
- Huťanová 1998a: Jana Huťanová, *Lexika starých slovanských rukopisov*. Bratislava: Kultúrny zväz Bulharov a ich priateľov na Slovensku.

- Huťanová 1998b: Jana Huťanová, Moravizmy v leksike staroslovienskych pamiatok. In: Mária Dobříková (zostavila), *Slovensko-bulharské jazykové a literárne vzťahy* (Edícia Slovanské reflexie, 7). Bratislava: T.R.I. Médium, 32-41.
- Iannàccaro 2006: Gabriele Iannàccaro, «La maggior parte degli alfabeti occidentali non corrisponde al carattere della lingua». Sull'alfabetizzazione sovietica del Caucaso e dell'Asia Centrale. In: Nicola Grandi & Gabriele Iannàccaro (cur.), *Zhi. Scritti in onore di Emanuele Banfi in occasione del suo 60. compleanno*, prefazione di Tullio De Mauro. Cesena-Roma: Caissa Italia, 287-301.
- П'ин 1957: Николай Николаевич Ильин, *Летописная статья 6523 года и ее источник (опыт анализа)*. Москва: Издательство Академии Наук СССР.
- П'инский 1900: Григорий Андреевич Ильинский, Отзыв о кн. Sobolevskij 1900, *Известия отделения русского языка и словесности Императорской Академии Наук* 5, 3-4: 1383-86.
- Ingham 1965: Norman W. Ingham, Czech Hagiography in Kiev: The Prisoner Miracles of Boris and Gleb, *Die Welt der Slaven* 10: 166-82.
- Ingham 1968: Norman W. Ingham, The Litany of Saints in 'Molitva sv. Troicě'. In: Charles E. Gribble (ed.), *Studies Presented to Professor Roman Jakobson by His Students*. Cambridge, Massachusetts: Slavica Publishers, 121-36.
- Ingham 1973: Norman W. Ingham, The Sovereign as Martyr, East and West, *The Slavic and East European Journal* 17, 1: 1-17.
- Ingham 1983: Norman W. Ingham, Genre Characteristics of the Kievan Lives of Princes in Slavic and European Perspectives. In: Paul Debreczeny (ed.), *American Contributions to the Ninth International Congress of Slavists (Kiev, September 1983)*, vol. II: Literature, Poetics, History. Columbus, Ohio: Slavica, 223-37.
- Ingham 1984: Norman W. Ingham, The Martyred Prince and the Question of Slavic Cultural Continuity. In: Henrik Birnbaum & Michael S. Flier (eds.), *Medieval Russian Culture* (California Slavic Studies, 12). Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press, 31-53.
- Ingham 2006: Norman W. Ingham, Structure as Meaning in the *First Slavonic life of St. Wenceslas*, *Harvard Ukrainian Studies* 28, 1-4: 501-9 [= Harvey Goldblatt & Nancy Shields Kollmann (eds.), *Rus' Writ Large: Languages, Histories, Cultures. Essays Presented in Honor of Michael S. Flier on His Sixty-Fifth Birthday*].
- Issatschenko 1942: Alexander Issatschenko, Die althochdeutschen Beichten und ihre altslavische Übersetzung, *Zeitschrift für slavische Philologie* 18, 2: 283-309.
- Issatschenko 1983: Alexander Issatschenko, *Geschichte der russischen Sprache*, 2. Band: Das 17. und 18. Jahrhundert, aus dem Nachlaß herausgegeben von Henrik Birnbaum, Lubomir Ďurovič & Eva Salnikow-Ritter (Slavica – Sammlung slavischer Lehr- und Handbücher, Neue Folge). Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag.
- Ivanov 1908: Йордан Иванов, *Български старини из Македония*, събрани от Йордан Иванов лектор в Софийския университет, издава Българското книжовно дружество. София: Държавна печатница.
- Ivanov 1970: Йордан Иванов, *Български старини из Македония*, под редакцията на проф. Боню Ангелов и проф. Димитър Ангелов, фототипно издание (Българско историческо наследство). София: Българска академия на науките, Издателство Наука и Изкуство [ristampa della seconda edizione 1931, prima edizione 1908].
- Jackson 2010: Tatjana N. Jackson, The Cult of St Olaf and Early Novgorod. In: Haki Antonsson & Ildar H. Garipzanov (eds.), *Saints and their Lives on the Periphery*.

- Veneration of Saints in Scandinavia and Eastern Europe (c. 1000-1200)* (Cursor mundi, 9). Turnhout: Brepols, 147-67.
- Jagić 1882: Игнатий Викентьевич Ягич, Извлечения из протоколов Императорской Академии Наук. Заседания отделения русского языка и словесности (Январь-Май 1882 г.), *Сборник отделения русского языка и словесности Императорской Академии Наук*. Том 30: I-V.
- Jagić 1886: Игнатий Викентьевич Ягич, *Служебные минеи за сентябрь, октябрь и ноябрь в церковнославянском переводе по русским рукописям 1095-1097 г.* Санктпетербург: Типография Императорской Академии Наук.
- Jagić 1890: Vatroslav Jagić, *Glagolitica. Würdigung neuentdeckter Fragmente* (Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien, Philosophisch-historische Classe, 38, 2). Wien: In Commission bei F. Tempsky.
- Jagić 1900: Vatroslav Jagić, *Beiträge zur slavischen Syntax* (Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Classe, 46, 5). Wien: In Commission bei Carl Gerold's Sohn.
- Jagić 1902: Игнатий Викентьевич Ягич, Легенда о св. Вячеславе, *Русский филологический вестник* 48, 3-4: 92-108.
- Jagić 1913: Vatroslav Jagić, *Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache, neue berichtigte und erweiterte Ausgabe*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.
- Jagoditsch 1950: Rudolf Jagoditsch, Die Lehrkanzel für slavische Philologie an der Universität Wien 1849-1949, *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 1 (Festschrift zur Hundertjahrfeier der Lehrkanzel für slavische Philologie an der Universität Wien 1849-1949): 1-52.
- Jakobson 1939: Roman Jakobson [Olaf Jansen], *Český podíl na církevněslovanské kultuře*. In: Vilém Mathesius (red.), *Co daly naše země Evropě a lidstvu. Od slovanských věrozvěstu k národnímu obrození*. Praha: Evropský literární klub, 9-20.
- Jakobson 1953: Roman Jakobson, The Kernel of Comparative Slavic Literature, *Harvard Slavic Studies* 1: 1-71 [ripubblicato in Jakobson 1985: 1-64].
- Jakobson 1975: Roman Jakobson, Il nucleo della letteratura slava comparata. In: Id., *Premesse di storia letteraria slava*, a cura di Lidia Lonzi. Milano: Le Saggiatore, 7-79 [traduzione italiana di Jakobson 1953].
- Jakobson 1976: Роман Осипович Якобсон, Русские отголоски древнечешских памятников о Людмиле. In: *Культурное наследие Древней Руси. Истоки, становление, традиции*. Москва: Издательство «Наука», 46-50.
- Jakobson 1985: Roman Jakobson, *Selected Writings*, Vol. 6: Early Slavic Paths and Crossroads, Part one: Comparative Slavic Studies, the Cyrillo-Methodian Tradition. Berlin et al.: Mouton.
- Jatsenko 1976: Борис Иванович Яценко, Кто такой Борис Вячеславич «Слова о полку Игореве»? *Труды отдела древнерусской литературы* 31 («Слова о полку Игореве» и памятники древнерусской литературы): 296-304.
- Jičínská 2014: Veronika Jičínková, Wer ist der bessere Fälscher? Die gefälschten tschechischen Manuskripte im Nationalitätenkampf um kulturelle Hegemonie, *Zeitschrift für interkulturelle Germanistik* 5, 2: 57-72.
- Jirásek 1970: Josef Jirásek, Der Briefwechsel T. G. Masaryk – Vatroslav Jagić, *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 16: 173-201.
- Jovčeva 1999: Мария Йовчева, Новооткрити химнографски произведения на Климент Охридски в октоиха, *Palaeobulgarica* 23, 3: 3-30.
- Jovčeva 2014: Мария Йовчева, *Старобългарският служебен миней*. София: Издателски център «Боян Пенев» – Институт за литература при БАН.

- Jovčeva 2017: Мария Йовчева, Архаични черти и иновации в езика на октоиховите канони на св. Климент Охридски. In: Блаже Ристовски (ур.), *1100-годишнина од упокојувањето на св. Климент Охридски. Меѓународен научен собир «Милениумското зрачење на св. Климент Охридски» (Скопје, 28-29 октомври 2016 година)*. Скопје: Македонска Академија на Науките и Уметностите, 69-85.
- Kahl, Salamurović 2015: Thede Kahl & Aleksandra Salamurović, Kyrill und Method im 21. Jahrhundert. Rollen und Funktionen aus nationaler und europäischer Perspektive. In: Iid. (Hrsg.), *Das Erbe der Slavenapostel im 21. Jahrhundert. Nationale und europäische Perspektiven / The Legacy of the Apostles of the Slavs in the 21st Century. National and European Perspectives* (Symbolae Slavicae, 31). Frankfurt am Main et al., 7-13.
- Kalhous 2010a: David Kalhous, Slawisches Schrifttum und Liturgie des 10. und 11. Jahrhunderts. In: Lumír Poláček & Jana Maříková-Kubková (Hrsg.), *Frühmittelalterliche Kirchen als archäologische und historische Quelle* (Internationale Tagungen in Mikulčice, 8). Brno: Archäologisches Institut der Akademie der Wissenschaften der Tschechischen Republik, 385-402.
- Kalhous 2010b: David Kalhous, Slovanské písemnictví a liturgie 10. a 11. věku, *Český časopis historický* 108, 1: 1-33.
- Kalhous 2012: David Kalhous, *Anatomy of a Duchy. The Political and Ecclesiastical Structures of Early Přemyslid Bohemia* (East Central and Eastern Europe in the Middle Ages, 450-1450, 19). Leiden-Boston: Brill.
- Kalhous 2015: David Kalhous, *Legenda Christiani and Modern Historiography* (East Central and Eastern Europe in the Middle Ages, 450-1450, 34). Leiden-Boston: Brill.
- Kalhous 2024: David Kalhous, Many Lives of One Man. Strategies for Building Legitimacy through the Story of St Wenceslas in Early and High Medieval Hagiography (940s-1260s). In: Grzegorz Pac, Steffen Hope & Jón Viðar Sigurðsson (eds.), *The Cult of Saints and Legitimization of Elite Power in East Central and Northern Europe up to 1300*. Turnhout: Brepols, 241-65.
- Kalužnina 2017: Надежда Викторовна Калужнина, О значении церковнославянских сложных слов с компонентом *все-*, *Fontes Slavicae Orthodoxae* 1, 1: 99-107.
- Kamp 2010: Andreas Kamp, *Kliment von Ohrid (Klemens von Achrída) – Kanones für das Commune Sanctorum. Studie und Text, Materialien* (Münstersche Texte zur Slavistik, 5). Münster: Lit Verlag.
- Kantor 1983: Marvin Kantor, *Medieval Slavic Lives of Saints and Princes* (Michigan Slavic Translations, 5). Ann Arbor, Michigan: University of Michigan.
- Kantor 1990: Marvin Kantor, *The Origins of Christianity in Bohemia. Sources and Commentary*. Evanston, Illinois: Northwestern University Press.
- Karjagina 1960: Л. Н. Карягина, Редуцированные гласные в языке июльской служебной минеи конца XI-начала XII вв. In: Рубен Иванович Аванесов (отв. ред.), *Материалы и исследования по истории русского языка*. Москва: Издательство Академии Наук СССР, 5-58.
- Karlíková 2006: Helena Karlíková, rovanii, -ija m. či -iję f. nebo rovanije, -ija n.? In: Ilona Janýšková (red.), *Etymologický slovník jazyka staroslověnského*, Seš. 13: расти – сице. Praha: Academia, 777-78.
- Karneeva 1916a: Мария Ивановна Карнеева, Язык служебной минеи 1095 г., *Русский филологический вестник* 75, 1-2: 158-68.
- Karneeva 1916b: Мария Ивановна Карнеева, Язык служебной минеи 1095 г., *Русский филологический вестник* 76, 1: 120-28.

- Karneeva 1917: Мария Ивановна Карнеева, Язык служебной минеи 1905 [sic!] г., *Русский филологический вестник* 78, 3-4: 23-45.
- Keipert 1985: Helmut Keipert, *Die Adjektive auf -telъnъ. Studien zu einem kirchenslavischen Wortbildungstyp*. II. Teil: Wörterverzeichnis (Veröffentlichungen der Abteilung für slavische Sprachen und Literaturen des Osteuropa-Instituts (Slavisches Seminar) an der Freien Universität Berlin, 45). Wiesbaden: Harrassowitz.
- Keipert 1999: Helmut Keipert, Die Kirchenslavisch-These des Cercle linguistique de Prague. In: Ernst Hansack, Walter Koschmal, Norbert Nübler & Radoslav Večerka (eds.), *Festschrift für Klaus Trost zum 65. Geburtstag* (Die Welt der Slaven, Sammelbände-Sborniki 5). München: Sagner, 123-33.
- Keipert 2014: Helmut Keipert, «90. Kirchenslavisch-Begriffe / Conceptions of Church Slavonic». In: Karl Gutschmidt, Tilman Berger, Sebastian Kempgen & Peter Kosta (eds.), *Die slavischen Sprachen / The Slavic Languages*, Halbband 2 / Volume 2 (Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft / Handbooks of Linguistics and Communication Science, 32/2). Berlin et al.: De Gruyter Mouton, 1211-52.
- Keller 1973: Felix Keller, Das Kontakion aus der ersten Služba für Boris und Gleb. In: Peter Brang, Harald Jaksche & Hildegard Schroeder (Hrsg.), *Schweizerische Beiträge zum VII. Internationalen Slavistenkongreß in Warschau, August 1973* (Slavica Helvetica 7). Luzern-Frankfurt am Main: Bucher, 65-73.
- Kirillin 2020: Владимир Михайлович Кирилин, О происхождении текста 1-й редакции первой службы Владимиру Великому, *Древняя Русь. Вопросы медиевистики* 3 (81): 68-82.
- Kiselkov 1946: Васил Славов Киселков, *Славянските просветители Кирил и Методий*. София: Книгоиздателство на Българското Историческо Дружество.
- KL 1978: *Kristiánova Legenda. Život a umučení svatého Václava a jeho báby svaté Ludmily*, k vydání připravil, přeložil a poznámkami opatřil Jaroslav Ludvíkovský / *Legenda Christiani. Vita et passio sancti Wenceslai et sancte Ludmille ave eius*, edidit, in linguam Bohemicam vertit, commentariis auxit Jaroslav Ludvíkovský. Praha: Nakladatelství Vyšehrad.
- Klanciczay 1986: Gábor Klanciczay, From Sacral Kingship to Self-Representation. Hungarian and European Royal Saints in the 11th-13th Centuries. In: Elisabeth Vestergaard (ed.), *Continuity and Change. Political Institutions and Literary Monuments in the Middle Ages. A Symposium*. Odense: University Press, 61-86 [Proceeding of the Tenth International Symposium organized by the Centre for the Study of Vernacular Literature in the Middle Ages. Held at Odense University on 19-20 November, 1985]; ripubblicato come Klanciczay 1990b].
- Klanciczay 1990a: Gábor Klanciczay, Le culte des saints dynastiques en Europe Centrale (Angevins et Luxembourg au XIV^e siècle). In: *L'Église et le peuple chrétien dans les pays de l'Europe du Centre-est et du Nord (XIV^e-XV^e siècles). Actes du colloque de Rome (27-29 janvier 1986)* (Publications de l'École française de Rome, 128). Rome: École Française de Rome, 221-47.
- Klanciczay 1990b: Gábor Klanciczay, From Sacral Kingship to Self-Representation: Hungarian and European Royal Saints. In: Id., *The Uses of Supernatural Power. The Transformation of Popular Religion in Medieval and Early-Modern Europe*, edited by Karen Margolis. Cambridge: Polity Press, 79-94.
- Klanciczay 1990c: Gábor Klanciczay, Legends as Life-Strategies for Aspirant Saints in the Later Middle Ages. In: Id., *The Uses of Supernatural Power. The Transformation of Popular*

- Religion in Medieval and Early-Modern Europe*, edited by Karen Margolis. Cambridge: Polity Press, 95-110.
- Klaniczay 1990d: Gábor Klaniczay, The Cult of Dynastic Saints in Central Europe: Fourteenth-Century Angevins and Luxemburghs. In: Id., *The Uses of Supernatural Power. The Transformation of Popular Religion in Medieval and Early-Modern Europe*, edited by Karen Margolis. Cambridge: Polity Press, 111-28 [traduzione inglese di Klaniczay 1990a].
- Klaniczay 1992: Gábor Klaniczay, Representations of the Evil Ruler in the Middle Ages. In: Heinz Duchhardt, Richard A. Jackson & David Sturdy (eds.), *European Monarchy. Its Evolution and Practice from Roman Antiquity to Modern Times*. Stuttgart: Steiner, 69-79.
- Klaniczay 2002: Gábor Klaniczay, *Holy Rulers and Blessed Princesses. Dynastic Cults in Medieval Central Europe* (Past and Present Publications). Cambridge: University Press.
- Klaniczay 2010: Gábor Klaniczay, Conclusion: North and East European Cults of Saints in Comparison with East-Central Europe. In: Haki Antonsson & Ildar H. Garipzanov (eds.), *Saints and Their Lives on the Periphery. Veneration of Saints in Scandinavia and Eastern Europe (c. 1000-1200)* (Cursor mundi, 9). Turnhout: Brepols, 283-304.
- Kolafa 1982: Štěpán J. Kolafa, Rus Vladimíra I. a Čechy (část první), *Československo-sovětské vztahy* 11: 81-96.
- Kolafa 1983: Štěpán J. Kolafa, Rus Vladimíra I. a Čechy (část druhá), *Československo-sovětské vztahy* 12: 101-35.
- Kolář 1873a: Josef Kolář, Život sv. Václava. In: *Prameny dějin českých, vydávané z nadání Palackého, Díl I: Životy svatých a některých jiných osob nábožných / Fontes rerum bohemicarum*. Tom. I: Vitae sanctorum et aliorum quorundam pietate insignium. V Praze: Nákladem Musea Království Českého, 127-34.
- Kolář 1873b: Josef Kolář, Kanon sv. Václavu. In: *Prameny dějin českých, vydávané z nadání Palackého, Díl I: Životy svatých a některých jiných osob nábožných / Fontes rerum bohemicarum*. Tom. I: Vitae sanctorum et aliorum quorundam pietate insignium. V Praze: Nákladem Musea Království Českého, 136-39.
- Konzal 1988: Václav Konzal, První staroslověnská legenda Václavská a její «Sitz im Leben», *Studia mediaevalia Pragensia* 1: 113-27.
- Konzal 1991a: Václav Konzal, Otazníky kolem církevněslovanské Modlitby k sv. Trojici a českých vlivů na literaturu Kyjevské Rusi (Věnováno prof. Josefu Kurze k nedožitým devadesátinám), *Slavia* 60, 3 – Památce Josefa Kurze (1901-1972): 232-47.
- Konzal 1991b: Václav Konzal, Otazníky kolem církevněslovanské Modlitby k sv. Trojici a českých vlivů na literaturu Kyjevské Rusi. In: *Palaeoslovenica. Památce Josefa Kurze (1901-1972)*. Praha: Československá Akademie Věd: 8-23 [= Konzal 1991a].
- Konzal 1998: Václav Konzal, Církevněslovanská literatura – slepá ulička na prahu české kultury? In: Lenka Jiroušková (usp.), *Speculum Medii Aevi. Zrcadlo středověku. Sborník přednášek proslavených v rámci cyklu o kultuře a literatuře středověku, který proběhl na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy v Praze v únoru až květnu 1998*. Praha: Koniasch Latin Press, 150-62.
- Konzal 2015a: Václav Konzal, *Staroslověnská modlitba proti ďáblu. Nejstarší doklad exorcismu ve velkomoravském písemnictví*, uspořádali a doplnili František Čajka a Martina Chromá (Práce Slovanského ústavu, Nová řada, 40). Praha: Slovanský ústav AV ČR, v. v. i.
- Konzal 2015b: Václav Konzal, Hendiadys jako výrazný stylistický prostředek staroslověnského překladu latinských Homilií Řehoře Velikého, *Slavia* 84, 4: 397-401.
- Kopečný 1968: František Kopečný, Zur Etymologie grammatischer Wörter und der Partikeln, *Travaux linguistiques de Prague* 3 (Études structurales dédiées au VI^e Congrès des slavistes), 179-87.

- Koroľjuk 1964: Владимир Дороевич Королюк, *Западные славяне и Киевская Русь в X-XI вв.* Москва: Издательство «Наука».
- Koschmieder 1932: Erwin Koschmieder, *Przyczynki do zagadnienia chomonji w hirmosach rosyjskich* (Instytut naukowo-badawczy Europy Wschodniej, sekcja filologiczna, 2). Wilno: Nakładem Instytutu naukowo-badawczego Europy Wschodniej.
- Koschmieder 1952: Erwin Koschmieder, *Die ältesten Novgoroder Hirmologien-Fragmente* (Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, Neue Folge, 35). München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften.
- Koschmieder 1954: Erwin Koschmieder, Zur Herkunft der slavischen Krjuki-Notation. In: *Festschrift für Dmytro Čyževskyj zum 60. Geburtstag am 23. März 1954* (Veröffentlichungen der Abteilung für Slavische Sprachen und Literaturen des Osteuropa-Instituts (Slavisches Seminar) an der Freien Universität Berlin, 6). Berlin: In Kommission bei Otto Harrassowitz Wiesbaden, pp. 146-52.
- Koschmieder 1970: Erwin Koschmieder, Ein Blick auf die Geschichte der altslavischen Musik, *Byzantinoslavica* 31, 1: 12-41.
- Košňár 1912: Julius Košňár (sest.), *Čítanka svatováclavská*. V Praze: Cyrillo-Methodějská knihtiskárna a nakladatelství V. Kotrba v Praze.
- Kotecki 2023: Radosław Kotecki, Bohemian Experiences with Military Religion in the Twelfth and Thirteenth Centuries, or How to Secure the Intercession of the Patron Saint. In: Radosław Kotecki, Jacek Maciejewski & Gregory Leighton (eds.), *Religious Rites of War beyond the Medieval West, Volume 2: Central and Eastern Europe (Explorations in Medieval Culture, 24/2)*. Leiden-Boston: Brill, 77-139.
- Kotkov 1971: Сергей Иванович Котков (ред.), *Успенский сборник XII-XIII вв.*, издание подготовили Ольга Александровна Князевская, Владимир Георгиевич Демьянов & Майя Валентиновна Ляпон. Москва: Издательство «Наука».
- Kowalská 2007: Eva Kowalská, Kyrill und Method. Ihre Tradition in Politik und Geisteswelt der Slowakei. In: Stefan Samerski (Hrsg.), *Die Renaissance der Nationalpatrone. Erinnerungskulturen in Ostmitteleuropa im 20./21. Jahrhundert*. Köln et al.: Böhlau, 116-27.
- Kožuharov 1986: Стефан Кожухаров, Методиевият канон за Димитър Солунски (нови данни за история на текста), *Кирило-методиевски студии* 3: 72-78.
- Králík 1969: Oldřich Králík, Předmluva. In: *Nejstarší legendy Přemyslovských Čech*. Praha: Nakladatelství Vyšehrad, 7-29.
- Krašepinnikova 2006: Ольга Александровна Крашенинникова, *Древнеславянский Октоих св. Климента архиепископа Охридского по древнерусским и южнославянским спискам XIII-XV веков* (Studia Philologica). Москва: Языки славянской культуры.
- Kreuz 2001: Petr Kreuz, Kapras, Jan (1880-1947). In: Michael Stolleis (Hrsg.), *Juristen. Ein biographisches Lexikon. Von der Antike bis zum 20. Jahrhundert* (Beck'sche Reihe, 1417). München: Beck, 349.
- Krivko 2009: Роман Николаевич Кривко, К истории второй песни гимнографического канона: утраты и интерполяции. In: Dagmar Christians, Dieter Stern & Vittorio Springfield Tomelleri (Hrsg.), *Bibel, Liturgie und Frömmigkeit in der Slavia Byzantina. Festgabe für Hans Rothe zum 80. Geburtstag* (Studies on Language and Culture in Central and Eastern Europe, 3). München-Berlin: Sagner, 229-42.
- Krivko 2021: Роман Николаевич Кривко, Славянский ходатаи и германский wegäri. In: Анна Абрамовна Пичхадзе, Ирина Сергеевна Юрьева, Екатерина Андреевна Мишина, Мария Савельевна Мушинская & Юрий Валентинович Кагарлицкий

- (ред.), *Слова, конструкции и тексты в истории русской письменности. Сборник статей к 70-летию академика Александра Михайловича Молдована*. Санкт-Петербург-Москва: Нестор-История, 199-215.
- Krivko 2025: Roman Nikolaevič Krivko, The Old Church Slavonic Eucharistic Term *въсждѣ*, *Die Welt der Slaven* 70, 1: 111-30.
- Kubín 2011: Petr Kubín, *Sedm přemyslovských kultů* (Opera Facultatis theologiae catholicae Universitatis Carolinae Pragensis, Historia et historia artium, 12). Praha: Togga.
- Kubín 2017: Petr Kubín, Saints fondateurs et saints modernes dans la Bohême médiévale (traduit du tchèque par Anna Kubišta). In: Marie-Madeleine de Cevins & Olivier Marin (éd.), *Les saints et leur culte en Europe centrale au Moyen Âge (XI^e-début du XVI^e siècle)* (Hagiologia, Études sur la sainteté et l'hagiographie – Studies on Sanctity and Hagiography, 13). Turnhout: Brepols, 31-38.
- Kubín 2018: Petr Kubín, Le culte médiéval de Saint Venceslas et de Saint Adalbert en Europe Centrale, *Prace historyczne* 145, 3: 397-427.
- Kujumdžieva 2020: Светлана Куюмджиева, Още веднѣж за Виенския рѣкопис Cod. Slav. 37 и общите служби в него (Част първа), *Palaeobulgarica* 44, 1: 87-117.
- Kul'bakin 1907: Степан Михайлович Кульбакин, *Охридская рукопись Апостола конца XII века*. София: Държавна печатница.
- Kurrijanov 1858: Иван Киприянович Куприянов, Обзорение пергаменных рукописей Новгородской Софийской библиотеки, *Известия Императорской Академии Наук по отделению русского языка и словесности*, № 6: 34-66.
- Kurz 1958: Josef Kurz, Problematika zkoumání syntaxe staroslověnského jazyka a nástin rozboru významu částic *i* a *pod.* v konstrukcích participiálních vazeb s určitými slovesy. In: Jiří Daňhelka (red.), *K historickosrovnávacímu studiu slovanských jazyků. Sborník projevů z konference o historickosrovnávacím studiu slovanských jazyků, která se konala 28. ledna až 2. února 1957 v Olomouci a v Praze*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 89-107.
- Kurz 1964: Josef Kurz, Les particules *i*, *a*, *ti* etc. dans les constructions participiales en vieux slave, *Revue des études slaves* 40 (Mélanges André Vaillant): 122-25.
- Kuz'min 1988: Аполлон Григорьевич Кузьмин, *Падение Перуна. Становление христианства на Руси*. Москва: «Молодая гвардия».
- Kyas 1981: Vladimír Kyas, Ke kulturním poměrům na Moravě v 10. a 11. století, *Slavia* 50, 1: 1-7.
- Lanceva 2014: Анна Михайловна Ланцева, Культ святого Вацлава и чешская идентичность и христианская универсальность, *Вестник славянских культур. Научный журнал* 3 (33): 59-67.
- Lanceva 2019: Анна Михайловна Ланцева, Трансформация культа святого Вячеслава Чешского в XX в.: от религиозного почитания к политической традиции, *Человек и культура*, № 2: 56-62.
- Lanceva 2021: Анна Михайловна Ланцева, Стихиры-подобны в ранней службе святому Вячеславу Чешскому. In: Svetlana Šašerina, Peter Žeňuch & Marína Hříbová (eds.), *Interdisciplinárny výskum prameňov o jazyku a duchovnej kultúre. Slovensko-slovanské súvislosti*. Bratislava: Slavistický ústav Jána Stanislava Slovenskej akadémie vied, v.v.i. Slovenský komitét slavistov, 319-28.
- Lanza 2002: Diego Lanza (cur.), *La poetica di Aristotele e la sua storia. Atti della Giornata internazionale di studio organizzata dal Seminario di Greco in memoria di Viviana Cessi (Pavia, 22 febbraio 2002)* (Pubblicazioni della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Pavia, Dipartimento di Scienze dell'Antichità, 101). Pisa: Edizioni ETS.

- Lapteva 1982: Ljudmila Pavlovna Lapteva [Laptěvová], Korespondence I. I. Srezněvského a A. Paterý. Příspěvek k historii česko-ruských vědeckých styků v 19. století, *Československo-sovětské vztahy* 11: 97-112.
- Lavrov 1930: Петр Алексеевич Лавров, *Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности* (Труды славянской комиссии, 1). Ленинград: Издательство Академии Наук СССР.
- Leeuwen-Turnovcová 1993: Jiřina van Leeuwen-Turnovcová, Semantisches zum slavischen Teufel. In: Uwe Hinrichs, Helmut Jachnow, Reinhard Lauer & Gabriella Schubert (Hrsg.), *Sprache in der Slavia und auf dem Balkan. Slavistische und balkanologische Aufsätze. Norbert Reiter zum 65. Geburtstag* (Opera Slavica, Neue Folge, 25). Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 151-60.
- Lehmann 1941: Paul Lehmann, Vorwort. In: Id., *Erforschung des Mittelalters. Ausgewählte Abhandlungen und Aufsätze*. Leipzig: Verlag Karl W. Hiersemann, vii-viii.
- Lenhoff 1989: Gail Lenhoff, *The Martyred Princes Boris and Gleb: A Socio-Cultural Study of the Cult and the Texts* (UCLA Slavic Studies, 19). Columbus, Ohio: Slavica Publishers.
- Lomagistro 2024: Barbara Lomagistro, Vatroslav Jagić (1838-1923). A cento anni dalla morte, *Studi Slavistici* 21, 1: 231-45.
- Loseva 2001: Ольга Викторовна Лосева, *Русские месяцесловы XI-XIV веков*. Москва: «Памятники исторической мысли».
- L'vov 1965a: Андрей Степанович Львов, О западнославянских словах в памятниках древнерусской письменности. In: Михаил Борисович Храпченко (гл. ред.), *Проблемы современной филологии. Сборник статей к семидесятилетию академика Виктора Викторовича Виноградова*. Москва: Издательство «Наука», 199-203.
- L'vov 1965b: Андрей Степанович Львов, К вопросу о моравизмах в языке памятников старославянской письменности, *Slavia* 34: 263-72.
- L'vov 1968a: Andrej Stepanovič L'vov [Lvov], Le lexique tchèque et morave dans les œuvres littéraires en vieux russe. In: *VI. Mezinárodní sjezd slavistů v Praze 1968. Resumé přednášek, příspěvků a sdělení*. Praha: Academia, nakladatelství Československé akademie věd, 102.
- L'vov 1968b: Андрей Степанович Львов, Чешско-моравская лексика в памятниках древнерусской письменности. In: Виктор Викторович Виноградов, Самуил Борисович Бернштейн & Никита Ильич Толстой (ред.), *Славянское языкознание. VI Международный съезд славистов (Прага, август 1968 г.). Доклады советской делегации*. Москва: Издательство «Наука», 316-38.
- Lysaght 1982: Thomas A. Lysaght, *A Selection of Ancient Slav Literary Monuments incorporating Monumenta Minora Palaeobulgaricae*. Vienna: E. Běcvar.
- Machilek, Machilek 2000: Franz Machilek & Margarita Machilek, Der heilige Wenzel: Kult und Ikonographie. In: Alfred Wiczorek & Hans-Martin Hinz (Hrsg.), *Europas Mitte um 1000. Beiträge zur Geschichte, Kunst und Archäologie*, Band 2. Stuttgart: Theiss, 888-94.
- Maczko 1975: Stephen Maczko, Boris and Gleb: Sainly Princes or Princely Saints?, *Russian History* 2,1: 68-80.
- Mareš 1949-1950: František Václav Mareš, Pražské zlomky a jejich předloha ve světle hláskoslovného rozboru, *Slavia* 19: 54-61 [ripubblicato in Mareš 2000: 347-54].
- Mareš 1959: František Václav Mareš, Domnělé doklady české přehlásky a >e v církevněslovanských textech (typ čelenije gen. sg.), *Slavia* 28: 132-40.
- Mareš 1961: Франтишек Вацлав Мареш, Древнеславянский литературный язык в Великоморавском государстве, *Вопросы языкознания* 10, 2: 12-23.

- Mareš 1963: František Václav Mareš, Česká redakce církevní slovanštiny v světle Besed Řehoře Velikého (Dvojeslova), *Slavia* 32: 417-51 [ripubblicato in Mareš 2000: 368-402].
- Mareš 1969: František Václav Mareš, Konstantinova koncepcie slovanské (moravské) kulturní svébytnosti, *Via. Časopis pro teologii*, 2, 2: 17-20.
- Mareš 1970: František Václav Mareš, Die Anfänge des slavischen Schrifttums und die kulturelle Selbständigkeit der Slaven, *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 16: 77-88.
- Mareš 1972: František Václav Mareš, Das Todesjahr des hl. Wenzel in der I. kirchenslavischen Wenzelslegende, *Wiener slavistisches Jahrbuch* 17: 192-208.
- Mareš 1974a: František Václav [Franz Wenzel] Mareš, Die slavische Liturgie in Böhmen zur Zeit der Gründung des Prager Bistums. In: *Millenium Dioeceseos Pragensis 973-1973. Beiträge zur Kirchengeschichte Mitteleuropas im 9.-11. Jahrhundert* (Annales Instituti Slavici. Veröffentlichungen des Institutum Salisburgo-Ratisbonense Slavicum Salzburg-Wien-Regensburg, 8). Wien et al.: Hermann Böhlau Nachf., 95-110 [traduzione ceca in Mareš 2000: 477-89].
- Mareš 1974b: František Václav Mareš, S. Gregorii Magni *Dialogorum Libri IV* – Die «Bücher der Väter» der *Vita Methodii* (Univ.-Prof. Dr. Vojtěch Tkadlík zum 60. Geburtstag gewidmet), *Slovo* 24: 17-39.
- Mareš 1976: Франтишек Вацлав Мареш, Об одном неясном месте в первом старославянском Житии св. Вячеслава Чешского. In: *Культурное наследие Древней Руси. Истоки, становление, традиции*. Москва: Издательство «Наука», 368-69.
- Mareš 1978: Franjo Večeslav Mareš, Nejasno mjesto »dospěem' iněmi« u I. staroslavenskoj legendi o sv. Večeslavu, *Filologija* 8 (Ovaj broj časopisa Filologija posvećujemo akademiku Ljudevitu Jonkeu o njegovoj sedamdesetoj obljetnici života): 207-9.
- Mareš 1979a: František Václav [Francis Wenceslas] Mareš, *An Anthology of Church Slavonic Texts of Western (Czech) Origin. With an Outline of Czech-Church Slavonic Language and Literature and with a Selected Bibliography* (Slavische Propyläen. Texte in Neu- und Nachdrucken, 127). München: Fink.
- Mareš 1979b: František Václav Mareš, Textgeschichtliche Erwägungen zur I. kirchenslavischen Wenzelslegende im Lichte einer dunklen Stelle. In: *Byzance et les Slaves. Études de Civilisation. Mélanges Ivan Dujčev*. Paris: Association des amis des études archéologiques des mondes byzantino-slaves et du christianisme oriental, pp. 253-57.
- Mareš 1984: František Václav Mareš, Das altkirchenslavische *вѣсодъ* ‚communio, Eucharistia‘. In: Dieter Messner (Hrsg.), *Das Romanische in den Ostalpen. Vorträge und Aufsätze der gleichnamigen Tagung am Institut für Romanistik der Universität Salzburg vom 6. bis 10. Oktober 1982* [Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Sitzungsberichte, 442, Veröffentlichungen der Kommission für Linguistik und Kommunikationsforschung, 15]. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 125-31.
- Mareš 1988: František Václav [Franciszek Waclaw] Mareš, Udział św. Metodego w początkach piśmiennictwa słowiańskiego, *Zeszyty naukowe wydziału humanistycznego Uniwersytetu Gdańskiego*, Sławistyka, Nr. 5: 15-22.
- Mareš 2000: František Václav Mareš, *Cyrlometodějská tradice a slavistika*. Praha: Torst.
- Mareš 2000 [1961]: František Václav Mareš, Staroslovanský spisovný jazyk ve velkomoravském státě. In: Mareš 2000: 46-60 [traduzione dal russo di Mareš 1961].
- Mareš 2000 [1963b]: František Václav Mareš, Česká redakce církevní slovanštiny v světle Besed Řehoře Velikého (Dvojeslova). In: Mareš 2000: 368-402 [ristampa di Mareš 1963b].

- Mareš 2000 [1970]: František Václav Mareš, Konstantinovo kulturní dílo po 1100 letech. In: Mareš 2000: 7-37 [originariamente pubblicato a Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1970 (Česká katolická Charita, «Živá teologie», 3)].
- Mareš 2000 [1970?]: František Václav Mareš, Církevněslovanské písemnictví v Čechách. In: Mareš 2000: 256-327.
- Mareš 2000 [1972]: František Václav Mareš, Rok smrti sv. Václava v I. církevněslovanské svatováclavské legendě. In: Mareš 2000: 328-40 [traduzione ceca di Mareš 1972].
- Mareš 2000 [1974a]: František Václav Mareš, Slovanská liturgie v Čechách v době založení pražského biskupství. In: Mareš 2000: 477-89 [traduzione ceca di Mareš 1974a].
- Mareš 2000 [1974b]: František Václav Mareš, Čtyři knihy dialogů sv. Řehoře Velikého – «knihy otců» Života Metodějova. In: Mareš 2000: 134-52 [traduzione ceca di Mareš 1974b].
- Mareš 2000 [1984]: František Václav Mareš, Staroslověnské *vbsoďb* «*communio, eucharistia*». In: Mareš 2000: 578-81 [traduzione ceca di Mareš 1984].
- Mareš 2000 [1988]: František Václav Mareš, Podíl sv. Metoděje na počátcích slovanského písemnictví. In: Mareš 2000: 38-45 [traduzione ceca di Mareš 1988].
- Mareš 2000 [1995]: František Václav Mareš, Otčenáš v Sinajském žaltáři. In: Mareš 2000: 211-16.
- Matějka 1968: Ladislav Matějka, The Bohemian School of Church Slavonic. In: Miloslav Rechcigl, Jr. (ed.), *Czechoslovakia Past and Present*, Volume II: Essays on the Arts and Sciences. The Hague-Paris: Mouton, 1035-43.
- Matějka 1971: Ladislav Matějka, K syntaxi církevněslovanských překladů z latiny. In: *Studia Palaeoslovenica (Josepho Kurz septuagenario dedicatum)*. Praha: Academia. Nakladatelství Československé Akademie Věd, 227-36.
- Matejko 2004: Lubor Matejko, *Život stredovekého textu. O tzv. Metodovom kánone sv. Dimitrovi Solúnskemu*. Bratislava: Vydavateľstvo Q. M.
- Mathiesen 1967: Robert Mathiesen, An Emendation to the Vita Methodii XV, 1, *Зборник за филологију и лингвистику* 10: 51-3.
- Mélanges 1929: *Mélanges linguistiques dédiés au premier Congrès des philologues slaves* (Travaux du Cercle Linguistique de Prague, 1). Prague: Jednota československých matematiků a fysiků.
- Merhautová, Spunar 2006: Anežka Merhautová & Pavel Spunar, *Kodex Vyšehradský. Korunovační evangelistář prvního českého krále*. Praha: Academia.
- Meysztowicz 1955: Walerian Meysztowicz (cur.), *Manuscriptum Gertrudae filiae Mesconis II regis Poloniae, Antemurale* 2: 103-57.
- Meysztowicz 1956: Walerian [Valérien] Meysztowicz, L'union de Kiev avec Rome sous Grégoire VII. Avec notes sur les précédents et le rôle de la Pologne pour cette union, *Studi Gregoriani per la storia di Gregorio VII e della riforma gregoriana* 5: 83-108.
- Micheev 2019: Савва Михайлович Михеев, Минеи двух Домок: Еще раз о писцах служебных миней из новгородского Лазарева монастыря, *Slověne* 8, 2: 7-56.
- Mihaljević 2014: Milan Mihaljević (prij.), *Hrvatski crkvenoslavenski jezik* (Bibliotheca Glagolitica Croatia, 1). Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada, Staroslavenski institut.
- Miklosich 1862: Franz Miklosich, *Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum emendatum auctum*. Vindobonae: Guilelmus Braumueller.
- Miklosich 1868-1874: Franz Miklosich, *Vergleichende Syntax der slavischen Sprachen* (Vergleichende Grammatik der slavischen Sprachen, 4). Wien: Wilhelm Braumüller.
- Miklosich, Fiedler 1858: Franz Miklosich & Joseph Fiedler (Hrsg.), *Slavische Bibliothek oder Beiträge zur slavischen Philologie und Geschichte*, zweiter Band. Wien: Bei Wilhelm Braumüller.

- Minčeva 1985: Ангелина Минчева, Аспекти на формирането на нормите на старобългарския книжовен език. In: Ангелина Цонева Игнатова & Красимир Стефанов Станчев (съставители), *Изследвания по кирилометодиевистика*. София: Наука и изкуство, 174-91.
- Minčeva 1987: Ангелина Минчева, *Старобългарският език в светлината на балканистиката*. София: Наука и изкуство.
- Minčeva 1993: Angelina Minčeva, Die Rolle des griechisch-slavischen Bilinguismus für die Literarizität der ersten slawischen Übersetzungen. In: Uwe Hinrichs, Helmut Jachnow, Reinhard Lauer & Gabriella Schubert (Hrsg.), *Sprache in der Slavia und auf dem Balkan. Slavistische und balkanologische Aufsätze. Norbert Reiter zum 65. Geburtstag* (Opera Slavica, Neue Folge, 25). Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 169-80.
- Mineja 1978: *Минея септември*. Москва: Издание Московской Патриархии.
- Mineja 2003: *Минея септември* ѓ. Москва: Издательский Совет Русской Православной Церкви.
- Mirčeva 1993: Бойка Мирчева, За една възможна атрибуция на две ранни кирило-методиевски произведения. In: *Хиляда и осемдесет години от смъртта на св. Наум Охридски*. София: Издателство на Българската Академия на Науките, 124-30.
- Mirčeva 2004: Бойка Мирчева, Един акростих – криптограма на Константин Преславски в Канон за св. Димитър Солунски, *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 50: 71-93.
- Mirčeva 2006: Бойка Мирчева, Константин Преславски – автор на оригиналния канон за Димитър Солунски. In: *Преславска книжовна школа*, том 9. Шумен: Университетско издателство «Епископ Константин Преславски», 211-23.
- Mladenova 1989: Маргарита Младенова, Елементи на кирило-методиевите традиции в ранната средновековна чешка култура. In: Петър Динеков (отг. ред.), *Втори международен конгрес по българистика, София, 23 май-3 юни 1986 г. Доклади*, 21: Кирило-методиевистика. Симпозиум. София: Българската Академия на Науките, 426-33.
- Mol'kov 2014a: Георгий Анатольевич Мольков, Развитие орфографической системы новгородского писца Домки (на примере оформления флексии творительного падежа единственного числа в мужском и среднем роде), *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*, 3 (57): 21-30.
- Mol'kov 2014b: Георгий Анатольевич Мольков, Смешение приставок прѣ- и при- во втором почерке Милятина евангелия, *Вестник Санкт-Петербургского государственного университета, язык и литература*, 11, 3: 39-44.
- Mol'kov 2018: Георгий Анатольевич Мольков, Смешение букв е и ѣ в Служебной минее начала XII в. (Соф. 188), *Русский язык в научном освещении* 1 (35): 133-60.
- Mol'kov 2020: Георгий Анатольевич Мольков, *Формирование орфографических систем в древнерусской письменности XI – начала XIII века*, Диссертация на соискание ученой степени доктора филологических наук. Санкт-Петербург.
- Motta 2005: Giuseppina Motta (cur.), *Ghislieri 2000-2005. Annuario dell'Associazione Alunni del Collegio Ghislieri*. Pavia: Fondazione Ghislieri.
- Mudra 2010: Aleš Mudra, Královské atributy ve středověké ikonografii svatého Václava. In: Petr Kubín (ed.), *Svatý Václav. Na památku 1100. výročí narození knížete Václava Svatého / Saint Wenceslas. On the 1100th Anniversary of the Birth of Duke Wenceslas the Saint* (Opera Facultatis theologiae catholicae Universitatis Carolinae Pragensis, Historia et historia artium, 11). Praha: Univerzita Karlova v Praze, Katolická teologická fakulta, 329-44.
- Müller 1987: Ludolf Müller, *Die Taufe Russlands. Die Frühgeschichte des russischen Christentums bis zum Jahre 988* (Quellen und Studien zur russischen Geistesgeschichte, 6). München: Erich Wewel Verlag.

- Nahtigal 1936: Rajko Nahtigal, *Starocerkvenoslovanske študije* (Razprave Znanstvenega društva v Ljubljani, 15, Filološko-lingvistični odsek, 3). Ljubljana: Učiteljska tiskarna.
- Nahtigal 1941: Rajko Nahtigal (prir.), *Euchologium Sinaiticum. Starocerkvenoslovanski glagolski spomenik*, I. del: Fotografski posnetek (Akademija znanosti in umetnosti v Ljubljani, Filozofsko-filološko-historični razred, dela, 1). Ljubljana: Učiteljska tiskarna v Ljubljani (Predstavnik Francè Štrukelj).
- Nahtigal 1942: Rajko Nahtigal (prir.), *Euchologium Sinaiticum. Starocerkvenoslovanski glagolski spomenik*, II. del: Tekst s komentarjem s prilogo posnetka prvega lista odlomka Sinajskega službenika Akademija znanosti in umetnosti v Ljubljani, Filozofsko-filološko-historični razred, dela, 2). Ljubljana: Učiteljska tiskarna v Ljubljani (Predstavnik Francè Štrukelj).
- Najdenova 2017: Десислава Найденова, Кирило-Методиевото дело и създаване на историческа памет в социалистическа България. In: Peter Žeňuch & Светлана Николова (eds.), *Kliment Ochridský a jeho prínos pre slovanskú a európsku kultúru*. Bratislava-Sofia: Veda, 137-55.
- Nastalska-Wišnicka 2010: Joanna Nastalska-Wišnicka, *Rex-martyr. Studium źródłoznawcze nad legendą hagiograficzną św. Wacława (X-XIV w.)*. Lublin: Wydawnictwo Werset.
- Nečupaeva 2006: Наталья Нечунаева, Миния: типология списков и устав. In: *Българска филологическа медиевистика. Сборник научни изследвания в чест на проф. дфн Иван Харалампиев по случай 60-годишния му юбилей*. Велико Търново: Университетско издателство «Св.св. Кирил и Методий», 49-58.
- Nelson 1973: Janet Nelson, Royal Saints and Early Medieval Kingship. In: Derek Baker (ed.), *Sanctity and Secularity: The Church and the World. Papers Read at the Eleventh Summer Meeting and the Twelfth Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society* (Studies in Church History 10). Oxford: Published for the Ecclesiastical History Society by Basil Blackwell, 39-44.
- Nesmelov 1877: Виктор Иванович Несмелов, *Догматическая система святого Григория Нисского*. Казань: Типография Императорского Университета.
- Nevostrujev 1872: Kapiton Nevostrujev, Pogled na historju istočne crkve u Češkoj i stara istočna služba sv. Večeslava, *Rad Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti*, 21: 134-69.
- Neweklowsky 1969: Gerhard Neweklowsky, Vatroslav Jagić (1838-1923). Anlässlich seines 130. Geburtstages, *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 15: 160-62.
- Nichoritis 1991: Konstantinos Nichoritis, Der hl. Methodius und sein altslavischer Kanon auf den hl. Demetrios. In: Evangelos Konstantinou (Hrsg.), *Leben und Werk der byzantinischen Slavenapostel Methodios und Kyrillos. Beiträge eines Symposiums der Griechisch-deutschen Initiative Würzburg im Wasserschloß Mitwitz vom 25.-27. Juli 1985 zum Gedenken an den 1100. Todestag des hl. Methodios*. Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag, pp. 59-64.
- Nikol'skij 1909: Николай Константинович Никольский, *Легенда Мантуанского епископа Гумпольда о св. Вячеславе Чешском в славяно-русском переложении* (Памятники древней письменности и искусства, 174). Санкт-Петербург: Типография М. А. Александрова.
- Novotný 1912: Václav Novotný, *České dejiny, dílu I, část I: Od nejstarších dob do smrti knížete Oldřicha* (Laichterův Výbor nejlepších spisů poučných, kniha 38). V Praze: Nákladem Jana Laichtera na Král. Vinohradech.
- Novotný 1929: Václav Novotný, *Český kníže Václav svatý. Život, památka, úcta*, k tisícému výročí jeho smrti napsal dr. Václav Novotný, profesor Karlovy university. Praha: Státní nakladatelství v Praze.

- Oblak 1896: Vatroslav Oblak, Zur Provenienz der Kijewer und Prager Fragmente, *Archiv für slavische Philologie* 18: 106-12.
- Ondruš 1984: Šimon Ondruš, Z lexiky Kyjevských listov: вѣсѣдѣ, *Slavica slovaca* 19, 1: 36-42.
- Osterrieder 2000: Markus Osterrieder, Kulturverbindungen zwischen Regensburg und Kiev (10.-13. Jahrhundert) und die Rolle der Iren. In: Hermann Beyer-Thoma (Hrsg.), *Bayern und Osteuropa. Aus der Geschichte der Beziehungen Bayerns, Frankens und Schwabens mit Rußland, der Ukraine und Weißrußland* (Veröffentlichungen des Osteuropa-Institutes München, Reihe: Geschichte, 66). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 57-93.
- Otavský 2010: Karel Otavský, Svatováclavská koruna a její funkce. In: Petr Kubín (ed.), *Svatý Václav. Na památku 1100. výročí narození knížete Václava Svatého / Saint Wenceslas. On the 1100th Anniversary of the Birth of Duke Wenceslas the Saint* (Opera Facultatis theologiae catholicae Universitatis Carolinae Pragensis, Historia et historia artium, 11). Praha: Univerzita Karlova v Praze, Katolická teologická fakulta, 253-66.
- Páclová 1970: Ilona Páclová, K otázce vlivu řečtiny na církevněslovanské památky s latinskou předlohou. In: Ivan Dorovský & Richard Pražák (usp.), *Studia Balkanica Bohemoslovaca (Příspěvky přednesené na I. celostátním balkanistickém sympoziu v Brně 11.-12. prosince 1969)*. Brno: Universita J. E. Purkyně, 213-20.
- Pacnerová 2008: Ludmila Pacnerová, Osudy slovanské liturgie v zemích Koruny české. In: Ilona Janyšková & Helena Karlíková (editorky), *Varia Slavica. Sborník příspěvků k 80. narozeninám Radoslava Večerky* (Studia etymologica Brunensia, 4). Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 165-70.
- Pacnerová 2021: Ludmila Pacnerová, Osudy slovanské liturgie v zemích Koruny české. In: Ead., *Bohemia glagolitica* (Studia etymologica Brunensia, 27). Praha: NLN, 65-69.
- Palikarova-Verdeil 1953: Raina Palikarova-Verdeil, *La musique byzantine chez les Bulgares et les Russes (du IXe au XIe siècle)* (Monumenta musicae byzantinae, Subsidia, 3). Copenhagen: Ejnar Munksgaard-Boston: Byzantine Institute.
- Papadopoulos-Kerameus 1894: Ἀθανάσιος Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμικῆς σταχυολογίας, ἢ συλλογὴ ἀνεκδότων καὶ σπανίων ἑλληνικῶν συγγραμμάτων περὶ τῶν κατὰ τὴν Ἐφῶν ὀρθοδόξων ἐκκλησιῶν καὶ μάλιστα τῆς τῶν Παλαιστίνων, συλλεγόμενα μὲν καὶ ἐκδιδόμενα ὑπὸ Ἀ. Παπαδοπούλου-Κεραμεύς, ἐκτυπούμενα δὲ ἀναλώμασι τοῦ Αὐτοκρατορικοῦ Ὀρθοδόξου Παλαιστίνου Συλλόγου, τόμος δεύτερος. Ἐν Περτρούπολει: Ἐκ τοῦ τυπογραφείου Β. Κιρσπάουμ.
- Paraklitiki 1871: Παρακλητικὴ ἦτοι Ὀκτώηχος ἡ Μεγάλῃ, περιέχουσα ἅπασαν τὴν ἀνήκουσαν αὐτῇ ἀκολουθίαν μετὰ τῶν ἐν τῷ τέλει τριαδικῶν ὕμνων, φωταγωγικῶν, ἐξαποστειλαρίων, ἀπολυτικῶν, θεοτοκιῶν, καὶ κανόνων δεσποτικῶν τε καὶ θεομητωρικῶν... , ἕκδοσις νεοτάτη. Ἐνετίησιν: Ἐκ τοῦ ἑλληνικοῦ τυπογραφείου τοῦ ἁγίου Γεωργίου.
- Paramonova 2001: Marina Jur'evna Paramonova, Familienkonflikt und Brudermord in der Wenzel-Hagiographie. Zwei Modelle des Martyriums. In: Michael Borgolte (Hrsg.), *Das europäische Mittelalter im Spannungsbogen des Vergleichs. Zwanzig internationale Beiträge zu Praxis, Problemen und Perspektiven der historischen Komparatistik* (Europa im Mittelalter, Abhandlungen und Beiträge zur historischen Komparatistik, 1). Berlin, 249-81.
- Paramonova 2010: Marina Jur'evna Paramonova, The Formation of the Cult of Boris and Gleb and the Problem of External Influences. In: Haki Antonsson & Ildar H. Garipzanov (eds.), *Saints and Their Lives on the Periphery. Veneration of Saints in Scandinavia and Eastern Europe (c. 1000-1200)* (Cursus mundi, 9). Turnhout: Brepols, 259-82.
- Patera 1878: Адольф Осипович Патера, Чешские глоссы в Mater Verborum. Разбор А. О. Патеры и дополнительные замечания И. И. Срезневского (Приложение к XXXI-му

- тому Записок Императорской Академии Наук, 4). Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии Наук.
- Pavlov 1985: Иван Павлов, Кирило-методиевски традиции в чешката литература и култура. In: Ангелина Цонева Игнатова & Красимир Стефанов Станчев (съст.), *Изследвания по кирилometодиевистика*. София: Наука и изкуство, 259-70.
- Pekař 1929: Josef Pekař, *Svatý Václav. Definitivní vydání práce vyšlé r. 1929, opatřené poznámkami* (Zvláštní otisk ze Svatováclavského sborníku). V Praze: Tiskem státní tiskárny.
- Pekař 1934: Josef Pekař, Svatý Václav. In: *Svatováclavský sborník na památku 1000. výročí smrti knížete Václava svatého*, I: Kníže Václav svatý a jeho doba. V Praze: Národní výbor pro oslavu svatováclavského tisíciletí, 9-101.
- Peri 1981: Vittorio Peri, *Cirillo e Metodio. Le biografie paleoslave* (Problemi dei cristiani, 1). Milano: Edizioni O. R.
- Pičchadze 2009: Анна Абрамовна Пичхадзе, О языковых особенностях славянских служебных миней. In: Dagmar Christians, Dieter Stern & Vittorio Springfield Tomelleri (Hrsg.), *Bibel, Liturgie und Frömmigkeit in der Slavia Byzantina. Festgabe für Hans Rothe zum 80. Geburtstag* (Studies on Language and Culture in Central and Eastern Europe, 3). München-Berlin: Verlag Otto Sagner, 297-308.
- Pičchadze 2011: Анна Абрамовна Пичхадзе, *Переводческая деятельность в домонгольской Руси. Лингвистический аспект*. Москва: Рукописные памятники Древней Руси.
- Picchio 1959: Riccardo Picchio, *Storia della letteratura russa antica*. Milano: Accademia.
- Picchio 1968: Riccardo Picchio, *La letteratura russa antica*, nuova edizione aggiornata. Firenze: Sansoni [prima edizione Picchio 1959].
- Picchio 1980: Riccardo Picchio, Church Slavonic. In: Alexander M. Schenker & Edward Stankiewicz (eds.), *The Slavic Literary Languages: Formation and Development* (Yale Russian and East European Publications). New Haven: Yale Concilium on International and Areal Studies, 1-33.
- Picchio 1991: Riccardo Picchio, Lo slavo ecclesiastico. In: Id., *Letteratura della Slavia ortodossa*. Bari: Dedalo, 103-43.
- Plähn 1970: Jürgen Plähn, *Die Verben des Sehens im Altbulgarischen und Altrussischen*. Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Grades eines Doktors der Philosophie der Philosophischen Fakultät der Freien Universität Berlin.
- Pop-Atanasov 2000: Ѓорѓи Поп-Атанасов, *Октоихот во македонската книжевна традиција*. Скопје: Институт за македонска литература.
- Pop-Atanasov 2007: Ѓорѓи Поп-Атанасов, *Средновековна македонска химнографија (IX-XIII век)*. Скопје: Институт за македонска литература.
- Pop-Atanasov 2011: Ѓорѓи Поп-Атанасов, *Кичевскиот Октоих. Македонски книжевен споменик од XIII век*. Скопје: Менора.
- Pop-Atanasova 1995: Стоја Поп-Атанасова, *Лингвистичка анализа на Битолскиот триод* (Институт за македонски јазик «Крсте Мисирков», Посебна изданија, 23). Скопје: Менора.
- Pop-Atanasova 2002: Стоја Поп-Атанасова, *Лексика на македонската црковна поезија*. Скопје: Менора.
- Pop-Atanasova, Kostovska 2005: Стоја Поп-Атанасова & Весна Костовска, *Лексиката во поетските творби на Климент Охридски*. Скопје: Институт за македонски јазик «Крсте Мисирков».

- Роров 1985: Георги Попов, *Триодни произведения на Константин Преславски* (Кирило-Методиевски Студии, 2). София: Издателство на Българската Академия на Науките.
- Роров 1989: Георги Попов, Химнографското творчество на Климент Охридски. In: Петър Динеков (отг. ред.), *Втори международен конгрес по българистика, София, 23 май-3 юни 1986 г. Доклади, 21: Кирило-методиевистика. Симпозиум*. София: Българската Академия на Науките, 307-18.
- Poppe 1995: Andrzej Poppe, *Der Kampf um die Kiever Thronfolge nach dem 15. Juli 1015*. In: *Beiträge zur «7. Internationalen Konferenz zur Geschichte des Kiever und des Moskauer Reiches»*. *Gesamtinhaltsverzeichnis Band 1-50* (Forschungen zur osteuropäischen Geschichte, 50). Wiesbaden: Harrassowitz, 275-96.
- Poppe 2003: Andrzej Poppe, *Losers on Earth, Winners from Heaven. The Assassinations of Boris and Gleb in the Making of Eleventh-Century Rus'*, *Quaestiones Medii Aevi Novae* 8: 133-68 [ristampato in Poppe 2007, nr. VII].
- Poppe 2007: Andrzej Poppe, *Christian Russia in the Making* (Variorum Collected Studies Series, 867). Aldershot: Ashgate Publishing.
- Poruženko 1889: Михаил Георгиевич Попруженко, *Заметки об языке Новгородской служебной минеи 1095 года*. Воронеж: Типо-литография губернского правления [Estratto da *Филологические записки*].
- Pospíšil 2018: Ctirad Václav Pospíšil, *Masaryk irituující a fascinující*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Nakladatelství Karolinum.
- Pražák 1972: Emil Pražák, *K otázce původu a geneze slovanského václavského kánonu*, *Listy filologické* 95, 4: 215-20 [ripubblicato in Pražák 1996: 61-66].
- Pražák 1978: Emil Pražák, *Slovanský václavský kánon v českém kulturním kontextu raného středověku*, *Slavia* 47, 4: 404-10 [ripubblicato in Pražák 1996: 67-75].
- Pražák 1983: Emil Pražák, *K významu slovanských literárních památek českého původu v ruských rukopisech*. In: *Československý komitét slavistů (připravil), Československá slavistika. Literatura, folklór*. Praha. Academia, nakladatelství Československé akademie věd, 13-19 [ripubblicato in Pražák 1996: 18-24].
- Pražák 1996: Emil Pražák, *Stati o české středověké literatuře* (Slavistické monografie, Řada literárněvědná, 1). Praha: Euroslavica.
- Pritsak 1977: Omeljan Pritsak, *The Origins of Rus'*, *Russian Review* 36, 3: 249-73.
- Pritsak 1981: Omeljan Pritsak, *The Origins of Rus'*, volume 1: *Old Scandinavian Sources other than the Sagas* (Harvard Ukrainian Research Institute, Monograph Series). Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Procházková 1959: Helena Procházková, *Po stopách dávného přátelství. Kapitoly z česko-ruských literárních styků do konce 17. století*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd.
- PSRL 1926: *Полное собрание русских летописей, издаваемое постоянною историко-археологической комиссией Академии Наук СССР*, том 1: *Лаврентьевская летопись, выпуск первый: Повесть временных лет, издание второе*. Ленинград: Издательство Академии Наук СССР.
- Puzina, Krys'ko 2022: Мария Анатольевна Пузина & Вадим Борисович Крысько, *Славянский Минейный стихирарь (по рукописям XII-XIII вв.)*, том 1: *Тексты и комментарии*. Москва: Издательский центр «Азбуковник».
- PVL 1950: Варвара Павловна Адрианова-Перетц (под редакцией), *Повесть временных лет, часть первая: текст и перевод, подготовка текста Дмитрия Сергеевича Лихачева, перевод Дмитрия Сергеевича Лихачева и Бориса Александровича*

- Романова (Литературные памятники). Москва-Ленинград: Издательство Академии Наук СССР.
- Reichertová et al. 1988: Květa Reichertová, Emilie Bláhová, Vlasta Dvořáková & Václav Huňáček, *Sázava. Památník staroslověnské kultury v Čechách*. [Praha]: Odeon.
- Reinhart 1980: Johannes Michael Reinhart, Methodisches zu den lexikalischen Bohemismen im Tschechisch-Kirchenslavischen am Beispiel der Homilien Gregors des Großen (Studia bohemico-sclavonica I), *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 26: 46-102.
- Reinhart 1986: Johannes Reinhart, Une figure stylistique dans la traduction vieux-slave des *Homélie sur les Évangiles* de Grégoire le Grand en comparaison avec les textes scripturaires. In: Jacques Fontaine, Robert Gillet & Stan Pellistrand (éd.), *Grégoire le Grand. Chantilly. Centre culturel Les Fontaines (15-19 septembre 1982)*. Paris: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 597-606.
- Reinhart 2000: Johannes Reinhart, Möglichkeiten und Grenzen der Rekonstruktion des Urtschechischen, *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 46: 165-74.
- Reinhart 2009: Johannes Reinhart, Recensione di Vepřek 2006, *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 55: 277-81.
- Rejzek 2017: Jiří Rejzek, Pre-Cyrillo-Methodian Christian Loanwords in the Czech Territory. In: Iлона Janyšková, Helena Karlíková & Vít Boček (eds.), *Etymological Research into Czech* (Studia etymologica Brunensia, 22). Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 351-60.
- Rešetar 1913: Milan Rešetar, Zur Übersetzungstätigkeit Methods, *Archiv für slavische Philologie* 34: 234-39.
- Ridyard 1988: Susan Janet Ridyard, *The Royal Saints of Anglo-Saxon England. A Study of West Saxon and East Anglian Cults* (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought, Fourth Series). Cambridge et al.: Cambridge University Press.
- Ritig 1910: Svetozar Ritig, *Povijest i pravo slovenštine u crkvenom bogoslužju, so osobitim obzirom na Hrvatsku*, I. sveska od 863-1248. Zagreb: Tiskara i litografija C. Albrecht.
- Robinson 2004: Михаил Андреевич Робинсон, *Судьбы академической элиты: отечественное славяноведение (1917-начало 30-х годов)*. Москва: Издательство «Индрик».
- Rogov 1968a: Aleksandr Ivanovič Rogov, Spuścizna czeska w kulturze starej Rusi. In: *VI. Mezinárodní sjezd slavistů v Praze 1968. Resumé přednášek, příspěvků a sdělení*. Praha: Academia, nakladatelství Československé akademie věd, 458.
- Rogov 1968b: Александр Иванович Рогов, Чешское наследие в культуре древней Руси. In: *История, культура, фольклор и этнография славянских народов. VI международный съезд славистов (Прага, 1968). Доклады советской делегации*. Москва: Издательство «Наука», 1968, 114-29.
- Rogov 1970: Александр Иванович Рогов, *Сказания о начале чешского государства в древнерусской письменности* (Памятники средневековой истории народов Центральной и Восточной Европы). Москва: Издательство «Наука».
- Rogov et al. 1976: Aleksandr Ivanovič Rogov, Emilie Bláhová & Václav Konzal (spol.). *Staroslověnské legendy českého původu. Nejstarší kapitoly z dějin česko-ruských kulturních vztahů*. Praha: Nakladatelství Vyděhrad.
- Rollason 1983: David W. Rollason, The Cults of Murdered Kings and Princes in Anglo-Saxon England, *Anglo-Saxon England* 11: 1-22.
- Rott-Žebrovskij 1987: Теотын Ротт-Жебровский, *Киевский Миссал. Лингвистическое исследование*. Люблин: Университет Марии Склодовской-Кюри, Гуманитарный факультет.
- Royt 2010: Jan Royt, Ikonografie svatého Václava ve středověku. In: Petr Kubín (ed.), *Svatý Václav. Na památku 1100. výročí narození knížete Václava Svatého / Saint Wenceslas*.

- On the 1100th Anniversary of the Birth of Duke Wenceslas the Saint* (Opera Facultatis theologiae catholicae Universitatis Carolinae Pragensis, Historia et historia artium, 11). Praha: Univerzita Karlova v Praze, Katolická teologická fakulta, 301-27.
- Rozov 1968: Николай Николаевич Розов, Из истории русско-чешских литературных связей древнейшего периода (О предполагаемых западнославянских источниках сочинений Илариона), *Труды отдела древнерусской литературы* 23 (Литературные связи древних славян), 71-85.
- Růžička 1963: Rudolf Růžička, *Das syntaktische System der altslavischen Partizipien und sein Verhältnis zum Griechischen* (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Veröffentlichungen des Instituts für Slawistik, 27). Berlin: Akademie-Verlag.
- Rychterová 2009: Pavlína Rychterová, Mittelalterliche Hagiographie auf der Leinwand: Der Film *Svatý Václav* (1929) als gescheiterter Versuch, ein Nationaldenkmal zu konstruieren. In: János M. Bak, Jörg Jarnut, Pierre Monnet & Bernd Scheidmüller unter Mitarbeit von Nicola Karthaus und Katharina Lichtenberger (Hrsg.), *Gebrauch und Missbrauch des Mittelalters, 19.-21. Jahrhundert / Uses and Abuses of the Middle Ages: 19th-21th Century / Usages et Mésusages du Moyen Age du XIXe au XXIe siècle* (MittelalterStudien, 17). München: Fink, 145-74.
- Rychterová 2018: Pavlína Rychterová, Old Church Slavonic in Great Moravia and Bohemia: Origins, Traditions, Interpretations. In: Elke Krotz, Stephan Müller, Norbert Kössinger & Pavlína Rychterová (Hrsg.), *Anfangsgeschichten / Origin Stories. Der Beginn volkssprachiger Schriftlichkeit in komparatistischer Perspektive / The Rise of Vernacular Literacy in a Comparative Perspective* (MittelalterStudien, 31). Paderborn: Verlag Wilhelm Fink, 165-84.
- Saggau 2021: Emil Hilton Saggau, The Byzantine Influence on Early Slavic Passion-Bearing Saints, *Hiperborea* 8, 2: 184-203.
- Samerski 2007a: Stefan Samerski, Wenzel. Altes und neues Staatssymbol der Böhmischen Länder. In: Id. (Hrsg.), *Die Renaissance der Nationalpatrone. Erinnerungskulturen in Ostmitteleuropa im 20./21. Jahrhundert*. Köln et al.: Böhlau, 99-115.
- Samerski 2007b: Stefan Samerski, The Quest for a Symbol – Wenceslas and the Czech State. In: Stanislav J. Kirschbaum (ed.), *Central European History and the European Union. The Meaning of Europe* (Studies in Central and Eastern Europe). Basingstoke-New York: Palgrave Macmillan, 81-91.
- Samerski 2009: Stefan Samerski, Wenzel. In: Stefan Samerski (Hrsg.), *Die Landespatrone der böhmischen Länder. Geschichte – Verehrung – Gegenwart*. Paderborn et al.: Schöningh, 243-62.
- Samerski 2013: Stefan Samerski, Wenzel. In: Joachim Bahlcke, Stefan Rohdewald & Thomas Wünsche (Hrsg.), *Religiöse Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa. Konstitution und Konkurrenz im nationen- und epochenübergreifenden Zugriff*. Berlin: Akademie-Verlag, 501-11.
- Samerski 2018: Stefan Samerski (Hrsg.), *Wenzel. Protagonist der böhmischen Erinnerungskultur*. Paderborn: Brill.
- Sannia Nowé 2004: Laura Sannia Nowé, Filologia e teatro: a margine dell'Edizione Nazionale di Goldoni, dieci anni dopo. In: Paolo Maninchedda (cur.), *Testi e tradizioni. Le prospettive delle filologie. Atti del seminario, Alghero 7 giugno 2003* (Studi, 1). Cagliari: Centro di studi filologici sardi, 97-117.
- Šaur 1987: Vladimír Šaur, Prvotní grafická podoba jména *Vác(es)lav, Slavia* 56, 3: 217-22.
- Savel'eva 2000: Лидия Владимировна Савельева, *Русское слово: конец XX века*. Санкт-Петербург: Издательство «Logos».

- Schaeken 1987: Jos Schaeken, *Die Kiever Blätter* (Studies in Slavic and General Linguistics, 9). Amsterdam: Rodopi.
- Schenker 1995: Alexander M. Schenker, *The Dawn of Slavic. An Introduction to Slavic Philology*. New Haven and London: Yale University Press.
- Schmid 1938: Toni Schmid, Erik Plovpenning, St. Wenzel und das Nonnenkloster zu Reval, *Beiträge zur Kunde Estlands* 21, 2-3: 123-46.
- Schneider 1977: Reinhard Schneider, Karolus, qui et Wenceslaus. In: Kurt-Ulrich Jäschke & Reinhard Wenskus (Hrsg.), *Festschrift für Helmut Beumann zum 65. Geburtstag*. Sigmaringen: Jan Thorbecke Verlag, 365-87.
- Schumann 1958: Kurt Schumann, *Die griechischen Lehnbildungen und Lehnbedeutungen im Altbulgarischen* (Veröffentlichungen der Abteilung für Slavische Sprachen und Literaturen des Osteuropa-Instituts (Slavisches Seminar) an der Freien Universität Berlin, 16). Wiesbaden: In Kommission bei Otto Harrassowitz.
- Sciaccia 1983: Franklin A. Sciaccia, The Kiev Cult of Boris and Gleb: The Bulgarian Connection. In: Rado L. Lenček & Riccardo Picchio, *Proceedings of the Symposium on Slavic Cultures: Bulgarian Contributions to Slavic Cultures. An International Conference Dedicated to the Celebration of the Thirteen Hundredth Anniversary of the Founding of the Bulgarian State*, Columbia University (sic!) in the City of New York (November 14, 1980). [Sofia]: Sofia Press, 58-70.
- Sciaccia 1990: Franklin A. Sciaccia, In Imitation of Christ: Boris and Gleb and the Ritual Consecration of the Russian Land, *Slavic Review* 49, 2: 253-60.
- Seiffert 2005: Hans Werner Seiffert, Edition (1956/58). In: Rüdiger Nutt-Kofoth (Hrsg.), *Dokumente zur Geschichte der neugermanistischen Edition* (Bausteine zur Geschichte der Edition 1). Tübingen: Niemeyer, 162-73.
- Selimski 2007: Ludwig Selimski, Личното име Венцеслав и неговите производни в българската антропонимия, *Jezikoslovni Zapiski* 13, 1-2 (Merkujev Zbornik): 335-43.
- Sels 2016: Lara Sels, Approaches to the Editing of Slavonic Texts. Tradition and Innovation in Palaeoslavistic Ecodotics Regensburg, 11 to 12 December 2015 (Conference report), *Comparative Oriental Manuscript Studies* 2, 1-2: 79-82.
- Serapionova 2018: Елена Павловна Серапионова, Зарождение евразийства и его критика современниками. In: Ead., *Европа. Евразия. XXI начинается*. Москва: Институт славяноведения РАН-Полимеда, 12-24.
- Serebrjanskij 1929a: Nikolaj Il'ič Serebrjanskij, Proložní legendy o sv. Lidmile a o sv. Václavu. In: Josef Vajs (usp.), *Sborník staroslovanských literárních památek o sv. Václavu a sv. Lidmile*. V Praze: Nákladem České akademie věd a umění, 46-68.
- Serebrjanskij 1929b: Nikolaj Il'ič Serebrjanskij, Kanon ke cti sv. Václava. In: Josef Vajs (usp.), *Sborník staroslovanských literárních památek o sv. Václavu a sv. Lidmile*. V Praze: Nákladem České akademie věd a umění, 137-45.
- Serebrjanskij 1929c: Nikolaj Il'ič Serebrjanskij, Ruské redakce původní staroslověnské legendy o sv. Václavu. In: Josef Vajs (usp.), *Sborník staroslovanských literárních památek o sv. Václavu a sv. Ludmile*. V Praze: Nákladem České akademie věd a umění, 11-46.
- Shepard 2007: Jonathan Shepard, Rus'. In: Nora Berend (ed.), *Christianization and the Rise of Christian Monarchy. Scandinavia, Central Europe and Rus' c. 900-1200*. Cambridge: University Press, 369-416.
- Shevelov 1957: George Y. Shevelov, 'Трът'-type Groups and the Problem of Moravian Components in Old Church Slavonic, *The Slavonic and East European Review*, 35, 85: 379-98.

- Sivkova 2013: Евгения Александровна Сивкова, «Молитва святой Троице» XV века, изданная А. С. Архангельским: источниковедческий аспект, *Филологические науки. Вопросы теории и практики* 6 (24), 1: 191-95.
- SJS 1966: *Slovník jazyka staroslověnského / Lexicon linguae palaeoslovenicae*, 1: a-ĥ. Praha: Academia, Nakladatelství Československé Akademie Věd.
- SJS 1973: *Slovník jazyka staroslověnského / Lexicon linguae palaeoslovenicae*, 2: k-o. Praha: Academia, Nakladatelství Československé Akademie Věd.
- SJS 1982: *Slovník jazyka staroslověnského / Lexicon linguae palaeoslovenicae*, 3: п-р. Praha: Academia, Nakladatelství Československé Akademie Věd.
- SJS 1997: *Slovník jazyka staroslověnského / Lexicon linguae palaeoslovenicae*, 4: с-ч. Praha: Academia.
- SK 1984: Сигурд Оттович Шмидт (гл. ред.), *Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР (XI-XIII вв.)*, Москва: Наука.
- Slavík 1929: Jan Slavík, Svatý Václav a slovanské legendy. In: Борис Алексеевич Евреинов и др. (ред.), *Сборник статей, посвященных Павлу Николаевичу Милукову 1859-1929*. Прага: Типография «Орбис», 137-54.
- Słoński 1930: Stanisław Słoński, Funkcje prefiksu werbalnego *iz-* w języku starosłowiańskim, *Slavia* 8, 4: 689-727.
- Słoński 1937: Stanisław Słoński, *Funkcje prefiksów werbalnych w języku starosłowiańskim (starobułgarskim) / Les fonctions des préfixes verbaux dans le vieux slave* (Prace Towarzystwa Naukowego Warszawskiego, wydział 1, 14 / Travaux de la Société des Sciences et des Lettres de Varsovie, Classe 1, 14). Warszawa: Nakładem Towarzystwa Naukowego Warszawskiego.
- Smith 1990: Julia M. H. Smith, Oral and Written: Saints, Miracles, and Relics in Brittany, с. 850-1250, *Speculum* 65, 2: 309-43.
- Sobolevskij 1900: Алексей Иванович Соболевский, Церковнославянские тексты моравского происхождения, *Русский филологический вестник* 43: 150-217.
- Sobolevskij 1906: Алексей Иванович Соболевский, К хронологии древнейших церковнославянских памятников, *Известия отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук* 11 (2): 1-19.
- Sobolevskij 1910: Алексей Иванович Соболевский, *Материалы и исследования в области славянской филологии и археологии*, с двумя фототипическими снимками. Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии Наук [Сборник отделения русского языка и словесности Императорской Академии Наук 88, 3].
- Sommer 2000: Petr Sommer, Smrt kněžny Ludmily a začátky české sakrální architektury, *Český časopis historický* 98, 2: 229-60.
- Sommer et al. 2007: Peter Sommer, Dušan Třeštík & Josef Žemlička, with additional material on art by Zoë Opačić, Bohemia and Moravia. In: Nora Berend (ed.), *Christianization and the Rise of Christian Monarchy. Scandinavia, Central Europe and Rus' c. 900-1200*. Cambridge: University Press, 214-62.
- Soulis 1965: George C. Soulis, The Legacy of Cyril and Methodius to the Southern Slavs, *Dumbarton Oaks Papers* 19: 19-43.
- Spurná 2023: Kateřina Spurná, *Druhá staroslověnská legenda o svatém Václavu*. Praha: Národní muzeum.
- Sreznevskij 1856a: Измаил Иванович Срезневский, Известие о древнем каноне в честь св. Вячеслава чешского, *Известия Императорской Академии Наук по Отделению русского языка и словесности* 5, 3: 191-92.

- Sreznevskij 1856b: Измаил Иванович Срезневский, Еще несколько слов о каноне св. Вячеславу, *Известия Императорской Академии Наук по Отделению русского языка и словесности* 5, 3: 275-76.
- Sreznevskij 1863a: Измаил Иванович Срезневский, *Древние памятники русского письма и языка (X-XIV веков). Общее повременное обозрение с палеографическими указаниями и выписками из подлинников и из древних списков*. Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии Наук.
- Sreznevskij 1863b: Измаил Иванович Срезневский, *Древний русский календарь по месячным минеям XI-XIII века* [Санкт-Петербург: без указания места и года издания].
- Sreznevskij 1882: Измаил Иванович Срезневский, *Древние памятники русского письма и языка (X-XIV веков). Общее повременное обозрение*, второе издание. Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии Наук.
- Sreznevskij 1893: Измаил Иванович Срезневский, *Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам*, том первый: А-К. Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии Наук.
- Sreznevskij 1902: Измаил Иванович Срезневский, *Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам*, том второй: Л-П. Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии Наук.
- Sreznevskij 1903: Измаил Иванович Срезневский, *Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам*, том третий: Р-Я и дополнения. Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии Наук.
- SRJa 1979: *Словарь русского языка XI-XVII веков*, выпуск 6 (Зипунь-иянуарий). Москва: Издательство «Наука».
- SS 1934: *Svatováclavský sborník na památku 1000. výročí smrti knížete Václava svatého*, I: Kníže Václav svatý a jeho doba. V Praze: Národní výbor pro oslavu svatováclavského tisíciletí.
- SS 1939: Václav Chaloupecký (naps.), *Svatováclavský sborník na památku 1000. výročí smrti knížete Václava svatého*, II: Prameny X století. Legendy Kristiánovy o svatém Václavu a svaté Ludmile. V Praze: Národní výbor pro oslavu svatováclavského tisíciletí.
- SS 1994: Раля Михайловна Цейтлин, Радослав Вечерка & Эмилия Благова (ред.), *Старославянский словарь (по рукописям X-XI веков)*. Москва: «Русский язык».
- Staber 1970: Josef Staber, Die älteste Lebensbeschreibung des Fürsten Wenzeslaus und ihr Ursprungsort Regensburg. In: *Das heidnische und christliche Slaventum. Acta II Congressus internationalis historiae Slavicæ Salisburgo-Ratisbonensis anno 1967 celebrati*, Band 2 (Annales Instituti Slavici, 6). Wiesbaden: Harrassowitz, 183-93.
- Stackmann 1964: Karl Stackmann, Mittelalterliche Texte als Aufgabe. In: William Foerste & Karl Heinz Borck (Hrsg.), *Festschrift für Jost Trier zum 70. Geburtstag*. Köln-Graz: Böhlau Verlag, 1964, 240-67 [ripubblicato in Stackmann 1997: 1-25].
- Stackmann 1997: Karl Stackmann, *Mittelalterliche Texte als Aufgabe. Kleine Schriften I*, herausgegeben von Jens Haustein. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Stančev 2007: Krassimir Stantchev, Innografia e agiografia nel periodo slavo antico (secc. IX-XI). In: Krassimir Stantchev & Stefano Parenti (cur.), *Liturgia e agiografia tra Roma e Costantinopoli. Atti del I e II Seminario di Studio Roma-Grottaferrata 2000-2001* (Ανάλεκτα Κρυπτοφέρρης, 5). Grottaferrata: Monastero Esarchico, 73-88.
- Stančev 2012a: Красимир Станчев, *Исследования в области средневековой литературы православного славянства* (Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne, 7). Kraków: Wydawnictwo «scriptum».

- Stančev 2012b: Krassimir Stantchev, L'inizio del culto di papa Clemente I presso gli Slavi ortodossi. In: Florina Creț Ciure, Viviana Nosilia & Adriano Pavan (cur.), *Mvltā & Varia. Studi offerti a Maria Marcella Ferraccioli e Gianfranco Giraudo*, volume 2. Milano: Biblion Edizioni, 547-65.
- Stančev 2017: Красимир Станчев, Проблема оригинальности древнеславянской гимнографии, *Fontes Slavicae Orthodoxae* 1, 1: 43-55.
- Stančev, Naumow 2017: Krassimir Stantchev & Aleksander Naumow, Nota introduttiva. In: Krassimir Stantchev & Maurizia Calusio (cur.), *San Clemente di Ocrida: allievo e maestro. Nell'undicesimo centenario del beato transito (916-2016)* (Accademia Ambrosiana, Slavica Ambrosiana, 7). Milano. Biblioteca Ambrosiana, 195-97.
- Stanislav 1971: Jan Stanislav, Zo štúdiá spovedných textov pred r. 863 na Veľkej Morave alebo v Panónii. In: *Studia palaeoslovenica* (Josepho Kurz septuagenario dedicatum). Praha: Academia, Nakladatelství Československé Akademie Věd, 335-340.
- Stanislav 1978: Jan Stanislav, *Starosloviensky jazyk*, 1: Veľká Morava a Panónia. Kultúrny jazyk a písomníctvo. Konštantín Filozof, Metod a Kliment sloviensky. Fonetika. Bratislava: Slovenské pedagogické nakladateľstvo.
- Stankov 2006a: Ростислав Станков, О лексических моравизмах в древних славянских рукописях. In: *Преславска книжовна школа*, том 9. Шумен: Университетско издателство «Епископ Константин Преславски», 29-52.
- Stankov 2006b: Ростислав Станков, О лексических моравизмах в древних славянских рукописях (2). In: *Българска филологическа медиевистика. Сборник научни изследвания в чест на проф. д-р Иван Харалампиев по случай 60-годишния му юбилей*. Велико Търново: Университетско издателство «Св.св. Кирил и Методий», 261-87.
- Stankov 2006c: Ростислав Станков, Еще раз о неприязни. In: *60 години руска филология в СУ. Сб. научни изследвания*. София: Университетско издателство «Св. Климент Охридски», 71-80.
- Stankov 2008: Ростислав Станков, О лексических моравизмах в древних славянских рукописях (3). In: *Преславска книжовна школа*, том 10. Шумен: Университетско издателство «Епископ Константин Преславски», 40-71.
- Stankov 2016: Ростислав Станков, *Древнеболгарские переводные тексты и проблема лексических моравизмов*. София: Университетско издателство «Св. Климент Охридски».
- Stankova 2007: Радослава Станкова, О Скопльской минее XIII века, *Scripta & e-Scripta* 5: 131-44.
- Stejskal 1925: František Stejskal, *Svatý Václav. Jeho život a úcta*. V Praze: Nákladem «Dědictví sv. Jana Nepomuckého», tiskem arcib. knihtiskárny.
- Stern 2002: Dieter Stern, Variation in Mehrfachübersetzungen von Theotokia in altrussischen Gottesdienstmenäen. In: Bernhard Symanzik, Gerhard Birkfellner & Alfred Sproede (Hrsg.). *Die Übersetzung als Problem sprach- und literaturwissenschaftlicher Forschung in Slavistik und Baltistik. Beiträge zu einem Symposium in Münster 10./11. Mai 2001* (Studien zur Slavistik, 1). Hamburg: Kovač, 167-84.
- Stojanović 1902: Љубомир Стојановић, *Стари српски записи и натписи*, скупио их и средно Љуб. Стојановић, књига I (Зборник за историју, језик и књижевност српскога народа, прво одељење: Споменници на српском језику, књига I). Београд: Штампано у државној штампарији краљевне Србије.
- Strohschneider 1997: Peter Strohschneider, Situation des Textes. Okkasionelle Bemerkungen zur ‚New Philology‘, *Zeitschrift für deutsche Philologie*, 116 (Sonderheft

- *Philologie als Textwissenschaft. Alte und neue Horizonte*, herausgegeben von Helmut Tervooren und Horst Wenzel), 62-86.
- Strunk 1955: Oliver Strunk, The Notation of the Chartres Fragment, *Annales musicologiques (Moyen-Age et Renaissance)*, 3: 7-37 [ripubblicato in Strunk 1977: 68-111].
- Strunk 1977: Oliver Strunk, *Essays on Music in the Byzantine World*, Foreword by Kenneth Levy. New York: Norton & Company.
- Suprun 1992a: Адам Евгеньевич Супрун, Материалы к изучению лексической структуры службы св. Вячеславу (Вацлаву), *Studia Slavica Saviriensia*, № 1: 10-28 [ripubblicato parzialmente in Suprun 2001: 23-30].
- Suprun 1992b: Адам Евгеньевич Супрун, Синтагматический аспект лексической структуры текста службы св. Вячеславу, *Studia Slavica Saviriensia*, № 2: 3-14 [ripubblicato in Suprun 2001: 31-42].
- Suprun 2001: Адам Евгеньевич Супрун, *Исследования по лингвистике текста. Сборник статей*. Минск: Белорусский государственный университет.
- Svane 1969: Gunnar Olaf Svane, Kilka prób rekonstrukcji cerkiewnosłowiańskiej poezji liturgicznej, *Rocznik slawistyczny/Revue slavistique* 28: 29-38.
- Svane 1989: Gunnar Olaf Svane, *Ældre kirkeslavisk litteratur. 9.-12. århundrede*. Aarhus: Universitetsforlag.
- Tachiaos 2005: Anthony-Emil Tachiaos, *Cirillo e Metodio. Le radici cristiane della cultura slava*, edizione italiana a cura di Marcello Garzaniti (Biblioteca di Cultura Medievale). Milano: Jaca Book.
- Tadin 1986: Marin Tadin, Le «miracle du sang» des légendes slaves de S. Wenceslas, *Byzantinoslavica* 47, 2: 197-208.
- Temčín 2017a: Сергей Юрьевич Темчин, Писали Климент Охридский общине службы. In: Блаже Ристовски (ур.), *1100-годишнина од упокојувањето на св. Климент Охридски. Меѓународен научен собир «Милениумското значење на св. Климент Охридски» (Скопје, 28-29 октомври 2016 година)*. Скопје: Македонска Академија на Науките и Уметностите, 63-67.
- Temčín 2017b: Сергей Юрьевич Темчин, Общая служба преподобным, приписываемая Клименту Охридскому, как переработка переводной службы преп. Георгию Малену (4 апреля) Феофана Начертанного. In: Peter Žeňuch & Светлана Николова (eds.), *Kliment Ochridský a jeho prínos pre slovanskú a európsku kultúru*. Bratislava-Sofia: Veda, 53-62.
- Tesi 1966: *Il Circolo linguistico di Praga. Le tesi del '29*, introduzione di Emilio Garroni, traduzione di Sergio Pautasso (I quaderni di Sigma, 3). Milano: Silva Editore.
- Tesi 1979: Le tesi del Circolo linguistico di Praga (Presentate al I Congresso dei filologi slavi tenutosi a Praga nel 1929). In: Carlo Prevignano (ed.), *La semiotica nei Paesi Slavi. Programmi, problemi, analisi* (Critica e filologia, Studi e Manuali, 12). Milano: Feltrinelli Editore, 117-43.
- Theses 1983: Prague Linguistic Circle, Theses Presented to the First Congress of Slavists held in Prague in 1929. In: Josef Vachek (sel.), *Praguiana. Some Basic and Less Known Aspects of the Prague Linguistic School. An Anthology of Prague School Papers*. Praha: Academia, Publishing House of the Czechoslovak Academy of Sciences, 77-120.
- Thomson 1961: George Thomson, Scientific Method in Textual Criticism. A Tribute to Walter Headlam (1866-1908), *Eirene. Studia Graeca et Latina* 1: 51-60.
- Timberlake 2012: Translation and the First Slavice Life of Wenceslaus. In: Valentina Izmirlieva & Boris Gasparov (eds.), *Translation and Tradition in «Slavia Orthodoxa»* (Slavische Sprachgeschichte, 5). Wien et al.: LIT Verlag, 107-31.

- Titz 1929: Karel Titz, *Svatý Václav v románském světě. Dvě studie svatováclavské. (I. Italské oratorio o svatém Václavu. – II. Jméno Václav v románských zemích Evropy a Ameriky).* V Praze: Tiskem Pražské akciové tiskárny.
- Tkadlčík 1963: Vojtěch Tkdalčík, Dvě reformy hlaholského písemnictví, *Slavia* 32: 340-66.
- Tkadlčík 1971: Vojtěch Tkdalčík, Byzantinischer und römischer Ritus in der slawischen Liturgie. In: Ernst Chr. Suttner & Coelestin Patock OSA (Hrsg.), *Wegzeichen. Festgabe zum 60. Geburtstag von Prof. Dr. Hermenegild M. Biedermann OSA* (Das östliche Christentum, Neue Folge, 25). Würzburg: Augustinus-Verlag, 313-32.
- Tkadlčík 1997: Vojtěch Tkdalčík, Rovanija nebo rovanije?, *Slavia* 66: 325-29.
- Tkadlčík 2001: Vojtěch Tkdalčík, Číslovky v První staroslověnské legendě o sv. Václavu, *Sborník prací Filozoficko-přírodovědecké fakulty Slezské univerzity v Opavě / Studia minora facultatis philosophicae et rerum naturalium universitatis Silesianae Opaviensis, Řada jazykovědná (D)*, 1: 36-42.
- Tolstoj 1988: Никита Ильич Толстой, *История и структура славянских литературных языков.* Москва: Наука.
- Tomelleri 1999: Vittorio Springfield Tomelleri (Hrsg.), *Die правила граматичные. Der erste syntaktische Traktat in Rußland* (Specimina Philologiae Slavicae, 123). München: Otto Sagner.
- Tomelleri 2002: Vittorio Springfield Tomelleri (Hrsg.), *Der russische Donat. Vom lateinischen Lehrbuch zur russischen Grammatik* (Bausteine zur Slavischen Philologie und Kulturgeschichte, Reihe B: Editionen, 18). Köln-Weimar-Wien: Böhlau Verlag.
- Tomelleri 2007: Витторио Спрингфилд Томеллери, *О рукописной традиции декабрьской служебной минеи.* In: Hans Rothe & Dagmar Christians (Hrsg.), *Liturgische Hymnen nach byzantinischem Ritus bei den Slaven in ältester Zeit. Beiträge einer internationalen Tagung (Bonn, 7.-10. Juni 2005)* (Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften und der Künste, 117, Patristica Slavica, 15). Paderborn et al.: Schöningh, 116-34.
- Tomelleri 2015: Vittorio Springfield Tomelleri, Il canone comune per Cirillo e Metodio. Questioni di studio e problemi di edizione, *Studi Slavistici* 12: 7-39.
- Tomelleri 2016a: Vittorio Springfield Tomelleri, Zu den Theotokia im Wenzelskanon, *Slověne* 5, 1: 7-69.
- Tomelleri 2016b: Витторио Спрингфилд Томеллери, Церковнославянские перекрестки. Климент Охридский на стыке западного и восточного славянства. In: Anna Kretschmer, Anatolij Alekseevič Alekseev, Nikolaj Pavlovič Antropov, Fedor Borisovič Poljakov & Svetlana Michajlovna Tolstaja (Hrsg.), *Slavische Geisteskultur: Ethnolinguistische und philologische Forschungen, Teil 2, Zum 90. Geburtstag von N. I. Tolstoj* (Philologica Slavica Vindobonensia). Frankfurt am Main et al.: Peter Lang, 243-66.
- Tomelleri 2017: Vittorio Springfield Tomelleri, Altkirchenslavische Westslavismen oder Ghostwords? Der Fall Wenzel, *Wiener Slavistisches Jahrbuch*, Neue Folge, 5: 16-56.
- Tomelleri 2018: Vittorio Springfield Tomelleri, Zu den Theotokia im Kanon auf Kyrill und Method. In: Dagmar Christians, Hans Rothe & Vittorio Springfield Tomelleri (Hrsg.), *Studia Hymnographica*, Band 1: Untersuchungen zum Gottesdienstmenäum nach ostslavischen Handschriften des 11. Bis 13. Jh. (Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften und der Künste, 130, Patristica Slavica, 23). Paderborn: Schöningh, 550-614.
- Tomelleri 2019: Vittorio Springfield Tomelleri, Varianti traduttorie di teotoci nella tradizione slava orientale. In: Ljiljana Banjanin, Persida Lazarevič Di Giacomo &

- Krassimir Stantchev (cur.), *Per Aleksander Naumow. Studi in suo onore* (Slavica, 20). Alessandria: Dell'Orso, 43-71.
- Tomelleri 2020: Vittorio Springfield Tomelleri, *Linguistica e filologia in Unione Sovietica. Trilogia fra sapere e potere* (Eterotopie, 667). Milano-Udine: Mimesis.
- Tomelleri 2021a: Витторио Спрингфилд Томеллери, «Квазигапакс» в старославянском языке? In: Игорь Михайлович Ладыженский & Мария Анатольевна Пузина (отв. ред.), *Sub specie aeternitatis. Сборник научных статей к 60-летию Вадима Борисовича Крысько*. Москва: «Азбуковник», 2021, 475-83.
- Tomelleri 2021b: Vittorio Springfield Tomelleri, Some Short Remarks on the Edition of Medieval Slavonic Texts. In: Anna Jouravel & Audrey Mathys unter Mitarbeit von Daniel Petit (Hrsg.), *Wort- und Formenvielfalt. Festschrift für Christoph Koch zum 80. Geburtstag* (Studies on Language and Culture in Central and Eastern Europe, 37). Berlin et al.: Peter Lang, 381-95.
- Tomelleri 2022: Vittorio Springfield Tomelleri, Ricordo di Eckhard Weiher e Hans Rothe, *Slověne* 11, 1: 362-78.
- Tomelleri 2023: Vittorio Springfield Tomelleri, Der heilige Wenzel in der (alt-)kirchenslavischen Hymnographie, *Slovo* 73, 1: 115-43.
- Tomelleri 2025a: Vittorio Springfield Tomelleri, Urtext, Überlieferungs- und Wirkungsgeschichte im russischen Donat. Wie und ob sich Gegensätze textkritisch heranziehen lassen, *Die Welt der Slaven* 70, 1: 131-47.
- Tomelleri 2025b: Vittorio Springfield Tomelleri, At the Intersection of Textual Transmission and Linguistic Interpretation: Cases from the Czech Church Slavonic Tradition, *Studi Slavistici* 22 (Special Issue – Texts and Transmission: Studies in Slavic and Medieval Latin Philology): 131-56.
- Totomanova 1985: Анна-Мария Тотоманова, Редакции на старобългарския език. In: Ангелина Цонева Игнатова & Красимир Стефанов Станчев (съст.), *Изследвания по кирилometодиевистика*. София: Наука и изкуство, 192-203.
- Třeščík 1997: Dušan Třeščík, *Počátky Přemyslovců. Vstup Čechů do dějin (530-935)*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny [1981¹].
- Třeščík 2005: Dušan Třeščík, Slawische Liturgie und Schrifttum im Böhmen des 10. Jahrhunderts. Vorstellungen und Wirklichkeit. In: Petr Sommer (Hrsg.), *Der heilige Prokop, Böhmen und Mitteleuropa. Internationales Symposium (Benešov-Sázava 24.-26. September 2003)* (Colloquia mediaevalia Pragensia, 4). Praha: FILOSOFIA-ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ, 205-36.
- Třeščík 2006a: Dušan Třeščík, Slovanská liturgie a písemnictví v Čechách 10. století. Představy a skutečnost. In: Petr Sommer (ed.), *Svatý Prokop, Čechy a střední Evropa*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 189-218.
- Třeščík 2006b: Dušan Třeščík, Translace a kanonizace svatého Václava Boleslavem I. In: Petr Kubín za spolupráce Hany Pátkové a Tomáše Petráčka (usp.), *Světci a jejich kult ve středověku* (Sborník Katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy. Dějiny umění – historie). České Budějovice: Halama, 325-44.
- Trubeckoj 1920: Николай Сергеевич Трубецкой, *Европа и человечество*. София: Российско-болгарское книгоиздательство.
- Trunte 2014: Nicolina Trunte, *Славенский язык. Ein praktisches Lehrbuch des Kirchenslavischen in 30 Lektionen. Zugleich eine Einführung in die slavische Philologie*, Band 2: Mittel- und Neukirchenslavisch, 2., völlig überarbeitete und erweiterte Auflage (Slavistische Beiträge, 494). München et al.: Sagner.
- Turilov 2006: Анатолий Аркадьевич Турилов, Славянская гимнография в Чехии, Польше и Хорватии в X-XI и XIV вв. In: *Православная Энциклопедия*, том

- XI: Георгий – Гомар. Москва: Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия», 506-8.
- Turilov, Florja 2002: Анатолий Аркадьевич Турилов & Борис Николаевич Флоря, Христианская литература у славян в середине X-середины XI в. и межславянские культурные связи. In: Борис Николаевич Флоря (отв. ред.), *Христианство в странах восточной, юговосточной и центральной Европы на пороге второго тысячелетия*. Москва: Языки славянской культуры, 398-458.
- Uchanova 1998: Елена Владимировна Уханова, *У истоков славянской письменности*. Москва: Издательский Дом «Муравей».
- Uffelmann 2010: Dirk Uffelmann, *Der erniedrigte Christus. Metaphern und Metonymien in der russischen Kultur und Literatur* (Bausteine zur Slavischen Philologie und Kulturgeschichte, Neue Folge, Reihe A: Slavistische Forschungen, 62). Köln-Weimar-Wien: Böhlau.
- Uffelmann 2022: Дирк Уффельманн, *Самоуничижение Христа. Метафоры и метонимии в русской культуре и литературе*, том 1: Риторика христологии, перевод с немецкого Ирины Алексеевой (Современная западная русистика). Бостон / Санкт-Петербург: Academic Studies Press / Библиороссика [traduzione russa di Uffelmann 2010].
- Ugrinova-Skalovska 1996: Радмила Угринова-Скаловска (Предговор, изборо, превод и коментар), *Климент Охридски. Похвали и поуки*. Скопје: Табернакул.
- Uhlíř 1996 Zdeněk Uhlíř, *Literární prameny svatováclavského kultu a úcty ve vrcholném a pozdním středověku*. Praha. Národní knihovna ČR.
- Vachek 1983: Josef Vachek, The Czech Editor's Postscript. In: Id. (ed.), *Praguiana. Some Basic and Less Known Aspects of the Prague Linguistic School. An Anthology of Prague School Papers*. Praha: Academia, Publishing House of the Czechoslovak Academy of Sciences, 275-302.
- Vajs 1929: Josef Vajs (usp.), *Sborník staroslovanských literárních památek o sv. Václavu a sv. Lidmile*. V Praze: Nákladem České akademie věd a umění.
- Vaniček 2014: Vratislav Vaniček, *Svatý Václav, panovník a světec v raném středověku*. Praha-Litomyšl: Nakladatelství Paseka.
- Vašica 1929a: Josef Vašica, Druhá staroslověnská legenda o sv. Václavu. Úvod a text s českým i latinským překladem. In: Josef Vajs (usp.), *Sborník staroslovanských literárních památek o sv. Václavu a sv. Lidmile*. V Praze: Nákladem České akademie věd a umění, 69-135.
- Vašica 1929b: Sv. Václav v památkách církevněslovanských, *Hlídky* 46: 285-90 e 317-24 [ripubblicato in Vašica 2001: 32-43].
- Vašica 1929c: Josef Vašica, Význam sv. Borisa a Glěba v tradici svatováclavské. In: *Svatováclavský sborník akordu*. Praha: Ladislav Kuncíř, 59-76 [ripubblicato in Vašica 2001: 49-56].
- Vašica 1929d: Josef Vašica, K jubileu knížete svatého Václava, *Apoštolát sv. Cyrilla a Methoda pod ochranou blahoslavené Panny Marie* 20, 1: 15-18; 2: 42-43; 9-10: 263-65; 11: 306-8; 12: 342-44.
- Vašica 1930: Josef Vašica, De sancto Venceslao in documentis litterarum palaeoslovenicis. In: *Acta conventus Pragensis pro studiis orientalibus anno MCMXXIX celebrati* (Operum Academiae Velehradensis tomus 14). Olomucii: Sumptibus Academiae Velehradensis, 39-55.
- Vašica 1940: Josef Vašica, Raný kult českých světců v cizině. In: Vilém Mathesius (red.), *Co daly naše země Evropě a lidstvu*, 2 vyd. Praha: Sfinx Bohumila Jandy, 24-27 [ripubblicato in Vašica 2001: 26-31].

- Vašica 1942a: Josef Vašica, Staroslovanské liturgické zpěvy a kanon na svátek sv. Václava složené v Čechách v X. století (přeložil Josef Vašica). In: Václav Chaloupecký (usp.), *Na úsvitu křesťanství. Z naší literární tvorby doby románské v století IX.-XIII.* V Praze: Evropský literární klub, 73-77 e 263-64.
- Vašica 1942b: Josef Vašica, První staroslovanská legenda o sv. Václavu. In: Václav Chaloupecký (usp.), *Na úsvitu křesťanství. Z naší literární tvorby doby románské v století IX.-XIII.* V Praze: Evropský literární klub, 67-73 e 257-63.
- Vašica 1948: Josef Vašica, Staroslovanská legenda o sv. Vítu. In: Josef Kurz, Matyáš Murko & Josef Vašica (usp.), *Slovanské studie. Sběrka statí, věnovaných prelátu univ. prof. Dr. Josefu Vajsovi k uctění jeho životního díla.* V Praze: Nakladatelství Vyšehrad, 159-63.
- Vašica 1953: Josef Vašica, Kulturní odkaz Sázavského kláštera. In: *Sázava, slovanský klášter sv. Prokopa.* Praha: Čedok, 10-18 [non vidi; ripubblicato in Vašica 2001: 57-62].
- Vašica 1965: Josef Vašica (Hrsg.), *Die Korsuner Legende von der Überführung der Reliquien des heiligen Clemens* (Slavische Propyläen, Texte in Neu- und Nachdrucken, 8). München: Wilhelm Fink Verlag.
- Vašica 1966a: Josef Vašica, Původní staroslověnský liturgický kánon o sv. Dimitrijovi Soluňském, *Slavia* 35: 513-24.
- Vašica 1966b: Josef Vašica, *Literární památky epochy velkomoravské 863-885.* Praha: Lidová demokracie.
- Vašica 1970: Josef Vašica, Zur großmährischen und altschechischen Hymnodie. In: *Das heidnische und christliche Slaventum. Acta II Congressus internationalis historiae Slavicæ Salisburgo-Ratisbonensis anno 1967 celebrati*, Band II/2 (Annales Instituti Slavici, 6). Wiesbaden: Harrassowitz, 159-63.
- Vašica 2001: Josef Vašica, *Eseje a studie ze starší české literatury*, edičně připravil Libor Pavera. Opava – Šenov u Ostravy: Verbum, Nakladatelství Tilia.
- Vašica 2001 [1940]: Josef Vašica, Slovanská bohoslužba v českých zemích. In: Id., *Eseje a studie ze starší české literatury*, edičně připravil Libor Pavera. Opava – Šenov u Ostravy: Verbum, Nakladatelství Tilia, 63-79 [originariamente pubblicato a Praha: Vyšehrad, 1940, come undicesimo fascicolo della collezione «Pro život»].
- Vasmer 1907: Максим Романович Фасмер, *Греко-славянские этюды*, 2: Греческие заимствования в старославянском языке, *Известия отделения русского языка и словесности Императорской Академии Наук* 12, 2: 197-289.
- Vasmer 1909: Максим Романович Фасмер, *Греко-славянские этюды*, 3: Греческие заимствования в русском языке. Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии Наук [Сборник отделения русского языка и словесности Императорской Академии Наук 86, 1; Nachdruck Nendeln, Liechtenstein: Kraus Reprint Ltd., 1966].
- Vasmer 1954: Max Vasmer, Bezeichnungen fremder Länder im Russischen. In: *Festschrift für Dmytro Čyževskýj zum 60. Geburtstag am 23. März 1954* (Veröffentlichungen der Abteilung für Slavische Sprachen und Literaturen des Osteuropa-Instituts (Slavisches Seminar) an der Freien Universität Berlin, 6). Berlin: In Kommission bei Otto Harrassowitz Wiesbaden, 297-300.
- Vavřínek 1963: Vladimír Vavřínek, Předcyrilometodějské misie na Velké Moravě (K výkladu V. kapitoly staroslověnského života Metodějeva), *Slavia* 32: 465-80.
- Večerka 1961a: Radoslav Večerka, *Syntax aktivních participií v staroslověnině* (Opera universitatis Purkynianae Brunensis, Facultas philosophica / Spisy university J. E. Purkyně v Brně, Filosofická fakulta, 75). Praha: Státní pedagogické nakladatelství.
- Večerka 1961b: Radoslav Večerka, Bohemismy v první stsl. legendě Václavské, *Slavia* 30, 3: 417-22.

- Večerka 1963: Radoslav Večerka, Velkomoravská literatura v přemyslovských Čechách, *Slavia* 32, 3: 398-416.
- Večerka 1965: Радослав Вечерка, Великоморавские истоки церковнославянской письменности в Чешском княжестве. In: *Magna Moravia. Sbornik k 1100. výročí příchodu byzantské mise na Moravu*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 493-524 [traduzione ceca in Večerka 1999: 57-76].
- Večerka 1967a: Radoslav Večerka, Jazykovědný příspěvek k problematice staroslověnského písemnictví v Čechách X. a XI. století, *Slavia* 36: 421-28.
- Večerka 1967b: Radoslav Večerka, Recensione di Vašica 1966b, *Listy filologické* 90, 1: 71-75.
- Večerka 1976: Radoslav Večerka, Zur Periodisierung des Altkirchenslavischen. In: *Methodiana. Beiträge zur Zeit und Persönlichkeit, sowie zum Schicksal und Werk des hl. Method* (Annales Instituti Slavici. Veröffentlichungen des Institutum Salisburgo-Ratisbonense Slavicum Salzburg-Wien-Regensburg, 9). Wien et al.: Hermann Böhlau Nachf., 92-121.
- Večerka 1984: Radoslav Večerka, *Staroslověnština*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství.
- Večerka 1985: Radoslav Večerka, Paleoslovenistické dílo Josefa Vašici (K stému výročí jeho narození), *Slavia* 54, 2: 161-73 [ripubblicato in Večerka 2011: 191-213].
- Večerka 1999: Radoslav Večerka, *Počátky slovanského spisovného jazyka. Studie z dějin staroslověnského písemnictví a jazyka do konce 11. století*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Filozofická fakulta.
- Večerka 2006: Radoslav Večerka, *Staroslověnština v kontextu slovanských jazyků*. Olomouc-Praha: Univerzita Palackého v Olomouci, Nakladatelství Euroslavica.
- Večerka 2010: Radoslav Večerka, *Staroslověnská etapa českého písemnictví*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Večerka 2011: Radoslav Večerka, *Opera Slavica et Paleoslovenica Minora* (Studie osobností brněnské lingvistiky 3). Brno: Host.
- Večerka 2012: Radoslav Večerka, *Anmerkungen zu den sogenannten Moravismen im Altkirchenslavischen*. In: Irina Podtergera (Hrsg.), *Schnittpunkt Slavistik. Ost und West im wissenschaftlichen Dialog. Festgabe für Helmut Keipert zum 70. Geburtstag*, Teil 2: Einflussforschung, mit 17 Abbildungen. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht unipress GmbH, pp. 405-14.
- Večerka 2014: Radoslav Večerka, Otázka lokalizace Velké Moravy. In: Miroslav Vepřek (ed.), *Velká Morava a velkomoravská staroslověnština*. Olomouc: Edice Paleon, 10-22.
- Velimirović 1973: Miloš Velimirović, The Byzantine Heirmos and Heirmologion. In: Wulf Arlt, Ernst Lichtenhahn & Hans Oesch unter Mitarbeit von Max Haas (Hrsg.), *Gattungen der Musik in Einzeldarstellungen*. Bern-München: Francke Verlag, 192-244.
- Velimirović 1978: Miloš Velimirović, Grigorovič Hirmologion Index and Concordances. In: Christian Hannick (ed.), *Fundamental Problems of Early Slavic Music and Poetry* (Monumenta musicae byzantinae, Subsidia, 6: Studies on the Fragmenta Chilandarica Palaeoslavica II). Copenhagen: Munksgaard, 171-95.
- Velimirović 1984: Miloš Velimirović, The Melodies of the Ninth-Century Kanon for St. Demetrius. In: Malcolm Hamrick Brown (ed.), *Russian and Soviet Music. Essays for Boris Schwarz* (Russian Music Studies, 11). Ann Arbor, Michigan: UMI Research Press, 9-34.
- Vepřek 2006: Miroslav Vepřek, *Česká redakce církevní slovanštiny z hlediska lexikální analýzy*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma.
- Vepřek 2009: Miroslav Vepřek, Modlitba vyznání hříchů z Jaroslavského sborníku, *Slavia* 78, 3-4: 481-90.

- Vepřek 2013: Miroslav Vepřek, *Modlitba sv. Řehoře a Modlitba vyznání hříčů v církevněslovanské a latinské tradici* (Paleon 1). Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci.
- Vepřek 2018: Miroslav Vepřek, K adnominálnímu dativu ve staroslověněštině a staré češtině. In: Petr Malčík (ed.), *Vesper Slavicus. Sborník k nedožitým devadesátinám prof. Radoslava Večerky* (Studia etymologica Brunensia, 23). Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 203-11.
- Vepřek 2022: Miroslav Vepřek, *Czech Church Slavonic in the Tenth and Eleventh Centuries* (Travaux linguistiques de Brno, 15). München: Lincom GmbH.
- Vepřek 2023: Miroslav Vepřek, From the British Isles to Solovetsky Monastery: How an Irish Prayer Became Part of the Church Slavonic Tradition, *Konštatínove listy* 16, 2: 3-13.
- Viecca 2024/2025: Valentina Viecca, *L'ufficio per san Caritone nel meneo liturgico paleoslavo: edizione critica, testo greco, traduzione italiana e commento*. Tesi di laurea triennale in Lingue e Letterature Moderne, Torino: Dipartimento di Lingue e Letterature Straniere e Culture Moderne.
- Vikings 1989: *Vikings in Russia. Yngvar's Saga and Eymund's Saga*, Translated and Introduced by Hermann Palsson and Paul Edwards. Edinburgh: University Press.
- Vintr 2006: Josef Vintr, František Václav Mareš, die Patera-Glossen und das ältere Tschechische. In: Johannes Reinhart (Hrsg.), *Slavica mediaevalia in memoriam Francisci Venceslai Mareš* (Schriften über Sprachen und Texte, 8). Frankfurt am Main et al.: Peter Lang, 133-47.
- Vodrážková, Bok 2013: Lenka Vodrážková & Václav Bok, Prag. In: Martin Schubert (Hrsg.), *Schreiborte des deutschen Mittelalters. Skriptorien – Werke – Mäzene*. Berlin-Boston: de Gruyter, 425-57.
- Vondrák 1892: Václav [W.] Vondrák, *Zur Würdigung der altslovenischen Wenzelslegende und der Legende vom heil. Prokop* (Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Classe, 127, 13). Wien: In Commission bei F. Tempsky.
- Vondrák 1904: Václav Vondrák, *O původu Kijevských listů a Pražských zlomků a o bohemismech v starších církevněslovanských památkách vůbec* (Spisův Pochťených Jubilejní Cenou královské české společnosti). V Praze: Nákladem jubilejního fondu král. české společnosti náuk [Ristampa München: Verlag Otto Sagner, 1982 (Specimina Philologiae Slavicae, 49)].
- Vondrák 1910: Václav [W.] Vondrák, *Kirchenslavische Chrestomathie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Vondrák 1925: Václav Vondrák (usp.), *Církevněslovanská chrestomatie, vychází za podpory ministerstva školství a národní osvěty v Praze* (Píšovy vědecké příručky, 8). V Brně: Nakladatel – A. Píša – Knihkupec.
- Vondrák, Bartoň 2003: Václav Vondrák, Josef Bartoň, *Vokabulár klasické staroslověněštiny*. Praha: Koniash Latin Press.
- Vostokov 1865: Александр Христофорович Востоков, *Филологические наблюдения А. Х. Востокова*, издал, по поручению 2-го отделения Академии Наук, И. Срезневский. Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии Наук.
- Weiherr 1996: Eckhard Weiherr, Die neue Edition der «Grossen Lesemenäen» des Metropolitens Makarij und Probleme der Wiedergabe altbulgarischer Texte in russisch-kirchenslavischer Überlieferung. In: Ingeborg Ohnheiser (Hrsg.), *Wechselbeziehungen zwischen slawischen Sprachen, Literaturen und Kulturen in Vergangenheit und Gegenwart. Akten der Tagung aus Anlaß des 25jährigen Bestehens des Instituts für Slawistik an*

- der Universität Innsbruck (Innsbruck, 25.-27. Mai 1995)* (Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft, 4). Innsbruck: Institut für Sprachwissenschaft, 57-71.
- Weingart 1930: Miloš Weingart, Recensione di Vajs 1929, *Byzantinoslavica* 2: 453-57.
- Weingart 1949: Miloš Weingart, *Československý typ cirkevnej slovančiny. Jeho pamiatky a význam* (Náučná knižnica Slovenskej Akadémie vied a umení, 13). Bratislava: Slovenská Akadémia vied a umení / Academia scientiarum et artium slovacae.
- White 2010: Monica White, Byzantine Saints in Rus' and the Cult of Boris and Gleb. In: Haki Antonsson & Ildar H. Garipzanov (eds.), *Saints and their Lives on the Periphery. Veneration of Saints in Scandinavia and Eastern Europe (c. 1000-1200)* (Cursus mundi, 9). Turnhout: Brepols, 95-114.
- White 2013: Monica White, *Military Saints in Byzantium and Rus, 900-1200*. Cambridge: University Press.
- Wieczorek, Hinz 2000: Alfried Wieczorek & Hans-Martin Hinz (Hrsg.), *Europas Mitte um 1000. Beiträge zur Geschichte, Kunst und Archäologie*, Band 1. Stuttgart: Theiss.
- Wihoda 2024: Martin Wihoda, *The Making of Medieval Central Europe. Power and Political Prerequisites for the First Westernization, 791-1122*. Lanham-Boulder-New York-London: Lexington Books / The Rowman & Littlefield.
- Wolverton 2001: Lisa Wolverton, *Hastening toward Prague. Power and Society in the Medieval Czech Lands* (The Middle Ages Series). Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Wood 1999: Ian N. Wood, The missionary Life. In: James Howard-Johnston & Paul Antony Hayward (eds.), *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages. Essays on the Contribution of Peter Brown*. Oxford: University Press, 167-83.
- Worth 1971: Gerta H. Worth, The Neglected Lexicon of the Novgorod *Služebnyje Minei*. In: William E. Harkins, Olexa Horbatsch & Jacob P. Hursky (red.), *Symbolae in honorem Georgii Y. Shevelov / Збірник на пошану проф. д-ра Юрія Шевельова* (Український Вільний Університет, Філософічний Факультет, Науковий Збірник, 7). Мюнхен: Український Вільний Університет, 483-91.
- Wytrzens 1964: Günther Wytrzens, Fürst Trubetzkoy als Kulturphilosoph, *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 11 (Zum fünfundzwanzigsten Todestage Fürst N. S. Trubetzkoy's): 154-66.
- Wytrzens 1985: Günther Wytrzens, Zur Poetik des kirchenslavischen St. Wenzels-Offiziums. In: Johannes Reinhart (Hrsg.), *Litterae Slavicae Medii Aevi Francisco Venceslao Mareš Sexagenario Oblatae* (Sagner's Slavistische Sammlung, 8). München: Sagner, 425-27.
- Zaimov 1984: Jordan Zaimov, *The Kičevo Triodion (Cod. Sofia, BAN, 38) also known as the Bitola Triodion. An Old Bulgarian Manuscript from the IX-XI Century. Text in Transcription*. Nijmegen: Vakgroep Slavistiek, Kath. Univ., 1984 [= Polata knigopisnaja 10/11].
- Zaimov, Capaldo 1982: Йордан Заимов & Марио Капалдо, *Супрасълски или Ретков сборник в два тома*, том 1, Йордан Заимов Увод и коментар на старобългарския текст, Марио Капалдо подбор и коментар на гръцкия текст. София: Издателство на Българската Академия на Науките.
- Zapletalová 2019: Dana Zapletalová, Rajhradské Adovo martyrologium a jeho historický kontext, *Slavia* 89, 3: 237-51.
- Zett 1970: Robert Zett, *Beiträge zur Geschichte der Nominalkomposita im Serbokroatischen. Die altserbische Periode* (Slavistische Forschungen, 9). Köln-Wien: Böhlau Verlag.
- Zett 1981: Robert Zett, «Sicut navigantibus portus» – ein Abschlusstopos kirchenslavischer Handschriften. In: Heinrich Riggenbach unter Mitwirkung von Felix Keller

- (Hrsg.), *Colloquium Slavicum Basiliense. Gedenkschrift für Hildegard Schroeder* (Slavica Helvetica, 16). Bern-Frankfurt am Main-Las Vegas: Lang, 781-92.
- Ziffer 2003: Giorgio Ziffer, On the Historicity of Old Church Slavonic, *Obdobja* 20: 629-35.
- Živov 1984: Виктор Маркович Живов, Правила и произношение в русском церковнославянском правописании XI-XIII века, *Russian Linguistics* 8, 3: 251-93 [ripubblicato in Živov 2006: 76-130].
- Živov 2006: Виктор Маркович Живов, *Восточнославянское правописание XI-XIII века* (Studia philologica). Москва: Языки славянской культуры.
- Živova 2017: Маргарита Викторовна Живова, Композиционно-стилистические особенности Похвального слова Климента Охридского св. Клименту Римскому. In: Krassimir Stantchev & Maurizia Calusio (cur.), *San Clemente di Ocrida: allievo e maestro. Nell'undicesimo centenario del beato transito (916-2016)* (Accademia Ambrosiana, Slavica Ambrosiana, 7). Milano. Biblioteca Ambrosiana, 105-21.
- Zlygost'eva 1995: Ольга Георгиевна Злыгостьева, Лексическое варьирование в списках стихного пролога. In: Леонид Григорьевич Панин (ред.), *Язык памятников церковнославянской письменности. Сборник научных трудов*. Новосибирск: Новосибирский государственный университет, 131-64.
- Żmudzki 2005: Paweł Żmudzki, Opisy bitew ukazujące wojowników gotowych przyjąć swój los (przykłady słowiańskie XI-XIII w.). In: Aneta Pieniądz-Skrzypczak & Jerzy Pysiak (red.), *Sacrum. Obraz i funkcja w społeczeństwie średniowiecznym* (Aquila volans). Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 151-75.
- Zvěřina 1969: Josef Zvěřina, Tradice a život, *Via. Časopis pro teologii* 2, 2: 17.

Summary

This volume investigates the Old Church Slavonic *Office for Saint Wenceslas*, situating it within the wider framework of medieval Slavic textual tradition and the political-religious transformations that marked the development of Europe between the 9th and 11th centuries. It examines the text's philological, linguistic, cultural and historical significance. Duke Wenceslas is notable as the only West Slavic (Czech) saint included in the East Slavic *Menaion*, a fact that underscores his exceptional cross-cultural veneration. As the first Bohemian ruler to become a vassal of the Holy Roman Emperor in 929, he played a pivotal role in shaping the political and religious landscape of medieval Bohemia. Thus, the book contributes to the study of the Slavic liturgical tradition through philological and linguistic analysis, providing an example of textual criticism applied to the edition of an Old Church Slavonic literary monument, while also addressing broader processes of state and identity formation in medieval Europe.

The text under analysis tackles a West Slavic theme, specifically the cult of the «martyr» Wenceslas, who was treacherously killed by his younger brother, and belongs to the Old Church Slavonic hymnographic tradition of the Greek-Byzantine rite. Preserved exclusively in East Slavic manuscripts from Novgorod, it therefore constitutes a unique monument uniting the three regions of Slavia. The critical edition includes the Old Church Slavonic text, the Greek originals (when identified) of the hymns to the Virgin Mary (*Theotokia*), a modern parallel Church Slavonic version, and, finally, an Italian translation accompanied by a commentary. Together, these materials provide fresh insights into the history and transmission of the work, thereby enabling a thorough philological and linguistic analysis.

The first chapter (*Around Wenceslas*) presents a historical-hagiographical study of Saint Wenceslas (Václav) of Bohemia, examining his life, historical significance and transformation into a symbolic religious and political figure in medieval Central Europe. Situating Wenceslas within the Christianization of Eastern and Central Europe (9th-11th centuries), the chapter emphasizes the voluntary adoption of Christianity by local elites, the emergence of Christian monarchies, the gradual decline of pagan traditions, and the rise of a new form of sainthood known as dynastic sanctity. Wenceslas exemplifies this latter phenomenon, as a prince who was sanctified not simply for his personal piety, but also because his life and death came to symbolize the union of Christian values with political authority.

Wenceslas, born around 907 to the Přemyslid dynasty, inherited rule under his mother Drahomíra's regency after his father Vratislav I died in 921. The linguistic roots of his name, derived from the compound noun **Větjeslavъ* meaning «greater glory», carry political and symbolic significance, suggesting his parents' hopes for his future greatness. Wenceslas' early reign was marked by complex political dynamics involving Bohemia, Bavaria, and the German Empire. He eventually became a vassal of Emperor Henry I of Saxony, submitting to imperial authority in 929. Although this submission meant peace, it was politically controversial. Wenceslas did not have vassals of his own and was dependent on imperial support to maintain authority, a decision that may have sowed the seeds for his eventual downfall.

As ruler, Wenceslas promoted Christianization, ecclesiastical reforms, and church foundations, including the Saint Vitus Church in Prague. The dedication of this church, initially intended for Saint Emmeram but changed to Saint Vitus under Saxon influence, marked a shift in political allegiances.

Wenceslas' assassination in 935 by his brother Boleslav and a group of nobles in Stará Boleslav is presented as both a political and symbolic act. While some sources suggest it was a deliberate plot to seize power, others frame it as a spontaneous act triggered by a quarrel. Regardless of the motive, his death quickly became interpreted as martyrdom. His calm acceptance of death and general Christian demeanor led to a Christ-like portrayal in early hagiographies. His refusal to resist and subsequent death became a typological imitation of Christ's Passion, allowing the sources to position him as a model Christian prince and martyr.

Wenceslas' cult grew rapidly after death, with his relics moved to Prague, bolstering the city's Christian stature. Successive Přemyslid rulers invoked his image for dynastic legitimacy, placing his likeness on seals and coins. Over time, his symbolic role grew from a meek martyr to a militant protector of the Bohemian state. He was associated with major military victories, such as the Battle of Chlumec in 1126, where his standard was believed to have ensured divine favor and victory. The most significant expansion of his cult occurred during the reign of Emperor Charles IV (1346-1378), who made Wenceslas the spiritual and symbolic patron of the Czech kingdom. He renamed Prague Castle the 'Castle of Saint Wenceslas,' featured the saint's image on university seals, and created the Crown of Saint Wenceslas, which rested on the saint's skull and was used only for coronations. Under Charles, Wenceslas's figure reached

its apogee in religious and political iconography, merging medieval piety with emerging nationalism.

In the following centuries, Wenceslas remained a central symbol of Czech identity, and his legacy eventually became inseparable from the nation itself. From a humble Christian prince, he became a warrior-protector, and finally a national symbol celebrated not only for his religious devotion but also for his cultural and historical significance. Even during the foundation of Czechoslovakia in the 20th century, he was invoked as a national figure. In 1929, for example, President Tomáš Garrigue Masaryk gave a speech in his honor, interpreting the saint not only as a religious figure but as a moral example and national unifier. Wenceslas was thus transformed into a secular symbol of Czech unity, freedom, and resilience. His figure endured through political upheavals, including the Hussite reformation and modern anti-German resistance, becoming a transconfessional icon.

The chapter concludes by situating Wenceslas's sainthood within a broader ideological movement that promoted princely martyrs across Christian Europe, particularly in its northern and eastern peripheries, with special attention to the cult of the Russian saints Boris and Gleb, likely inspired by the Bohemian tradition, as evidenced in East Slavic hagiographic sources. Unlike the ancient sacred kingship, where sacredness resided in the kingship itself, the Christian royal saint was venerated for personal holiness and merits acquired after death. Wenceslas fit this model perfectly: a ruler who did not resist his killers, who governed justly, who opposed capital punishment, and who was willing to renounce power for the sake of peace and faith. His canonization also responded to the needs of a new Christian society seeking sacred models of authority that were both spiritually and politically credible.

The second chapter (*The Office for Saint Wenceslas: text, context and manuscript tradition*) examines the Old Church Slavonic *Office for Saint Wenceslas* and explores in depth its origin, transmission, and manuscript tradition. Although the work is thematically considered to have originated in Bohemia or in its cultural orbit, it survives solely in later manuscripts from the East Slavic area (most notably, an 11th-century *Menaion* preserved and two 12th-century codices). The earliest mention of Wenceslas in East Slavic calendars dates to the mid-11th century, and by the end of that century, the complete office appears in a *Menaion* of Southern Slavic origin, copied in Rus'. Notably, this inclusion among East Slavic saints, despite his Western origin, demonstrates his widespread veneration and the interconnectedness of Slavic religious and liturgical traditions in the northern peripheries of Christian Europe. This attests to an active cult of Wenceslas within the Kievan Church and its liturgical tradition.

Thus, while the topic is Bohemian, the text's structure and style are characteristically Byzantine, transmitted through the Old Church Slavonic hymnographic tradition and later adapted and copied in East Slavic territory. This case exemplifies the distinctive phenomenon of textual transmission that is characteristic of *Slavia Christiana*: many texts, originally composed or translated in one Slavic region, survived only thanks to copies made much later and far away, particularly in the Eastern Slavic lands. This applies also to Czech Church Slavonic literature,

which would have almost completely disappeared without the cultural mediation of Croatia and Kievan Rus', especially through the Novgorod tradition. This «two-dimensional relay» of transmission underscores the mobility of Slavic texts and the central role of Eastern Slavic centers in preserving early Bohemian Christian literature. The office, therefore, stands as a powerful example of the inter-Slavic nature of the Old Church Slavonic tradition, born in one cultural sphere, matured in another, and reinterpreted across borders and centuries.

The textual transmission of the *Office for Saint Wenceslas* clearly illustrates how Church Slavonic functioned as a «supra-national» literary language and liturgical *koine*, conserving Greek-Byzantine roots while being adapted regionally. Therefore, attributing a geographic origin to such texts is further complicated by the linguistic and stylistic blend of influences. While some scholars have hypothesized a Bohemian, South Slavic, or East Slavic origin for the office, no definitive conclusion has yet been reached.

The issue of authorship, place of origin, and linguistic identity are further complicated by the conservative nature of the Slavonic written tradition, which often preserved archaic forms and resisted localization. According to some scholars, the text may have been originally composed in Bohemia and transmitted through the monastery of Sázava to the East Slavs, later being adopted and preserved in the Novgorod region. On the other hand, its composition or subsequent development in Kievan Rus' – entailing the conflation of canons for the *dies natalis* and *translatio* – cannot be ruled out, whereas a South Slavonic origin, despite certain lexical and grammatical features, appears unlikely.

The chapter investigates the linguistic features of the *Office for Saint Wenceslas* in order to understand both its original milieu and the dynamics of its later transmission. It highlights the limitations of relying solely on linguistic data to determine a text's provenance. The process of copying, often involving both conscious and unconscious adaptations, created stratified linguistic layers that obscure the text's provenance. This multistratal nature of the manuscripts, combined with the high uniformity of Church Slavonic style, makes it nearly impossible to definitively localize certain works, including the office under investigation.

As already stated, the text survives exclusively in East Slavic manuscripts, and its orthographic and morphological features correspond closely to the East Slavic recension. These traits, however, may reflect the practices of later scribes rather than the linguistic character of the original composition, and therefore offer limited value for localization. A number of possible Bohemian features are examined from both philological (stemmatic) and linguistic perspectives, and the results are quite interesting but somewhat contradictory. For this reason, the subsequent analysis turns to the lexicon, usually considered as the most reliable indicator of a text's historical and geographical background. In this respect, the so-called Moravisms and Pannonisms (West Slavic lexical elements that entered Old Church Slavonic during the Cyrillo-Methodian period) as well as later Bohemisms, whose scarcity in a hymnographic composition is unsurprising, seem to play only a marginal role in the text under analysis, as they cannot be reliably used to determine its geographical or cultural provenance. Overall, the linguistic

evidence indicates that, although the *Office for Saint Wenceslas* may retain faint traces of a West Slavic origin, its present form primarily reflects the features of liturgical Church Slavonic as shaped by the East Slavic context that ensured its transmission and survival.

Chronologically, the earliest known manuscript dates to 1095/1096, roughly contemporaneous with the purported suppression of the Slavonic books at the Sázava monastery in Bohemia (1097), whose very existence as a liturgical practice remains a matter of scholarly doubt. This coincidence invites speculation about a possible link between Sázava's expulsion of Slavonic monks and the eastward transmission of their texts. Sázava is often portrayed as a last bastion of Cyrillo-Methodian heritage in western Slavia, though its actual role has been questioned due to limited evidence. Thus, the chapter considers the continuity – or lack thereof – of the Slavonic liturgy from Great Moravia to Bohemia, with the Benedictine monastery of Sázava once again serving as the primary preserver and transmitter of the Cyrillo-Methodian spiritual and linguistic heritage. In this respect, the *Office for Saint Wenceslas* has been indeed considered evidence of this direct link. The existence of a Bohemian redaction of Church Slavonic directly derived from the Moravian tradition has yet to be established. The discussion is often framed within the context of national philologies and historical narratives of cultural self-identity, which, in some cases – such as in the case of Cyril and Methodius – reflect the influence of cultural or political ideologies on interpretations of limited evidence.

The chapter also reviews the theoretical and methodological approaches employed in modern philology for the evaluation of medieval Church Slavonic texts, while acknowledging the challenges posed by gaps in manuscript transmission and the occasional ideological assumptions embedded in scholarly narratives. The traditional categories of «author» and «original version» are questioned, especially for composite texts like hymnographic offices, which often evolved through collective and anonymous textual transmission. The specific problem of the text's composition and its intertextual relationships is further analysed.

The central and most important part of the volume offers the first comprehensive critical edition of the *Office for Saint Wenceslas*, based on all extant manuscript witnesses (three East Slavic manuscripts from the Novgorod region), currently held in Moscow and Saint Petersburg: **T**, the oldest (end of the 11th century), **Sin**, characterized by the presence of the neumatic notation (12th century), and **Sof** (also 12th century).

The third and final chapter, *Prolegomena to the Edition of the Office for Saint Wenceslas*, precedes the edition itself and introduces the editorial principles that guided the work. Although the text has been known for over 150 years and edited several times – sometimes also translated into Czech, Russian, and English – previous editions were largely diplomatic. They did not engage in proper critical examination of the manuscript tradition, lacking a true *recensio* and *examinatio*. For instance, Vatroslav Jagić's 1886 edition, whose pioneering editorial activity mainly focused on linguistic documentation of the oldest monuments, remained the most authoritative, though still semi-diplomatic. His work, framed within an ambitious project to publish early East Slavic monuments, aimed primarily to repro-

duce texts faithfully rather than reconstruct an original *Urtext*, although he did not refrain from offering some interesting conjectures and text-critical observations.

The *Office for Saint Wenceslas* is considered an original Slavic composition, though modeled on Byzantine hymnographic forms and stylistic patterns. The textual structure is analyzed, and the independence of the three manuscripts is established through examples of conjunctive and separative errors, showing that all derive from a common archetype. Variations in rubrics and the arrangement of hymns for Saint Chariton and Saint Wenceslas, together with the distribution of common and singular errors, confirm the existence of two distinct transmission branches: one represented by **T** (independent branch) and the other by the pair **Sin-Sof** (derived from a shared subarchetype). Stemmatically, when two witnesses from different branches agree, their reading is almost invariably regarded as authoritative; otherwise, the editor exercises critical judgment (*iudicium*).

The edition adopts **Sin** as its base manuscript due to its musical notation (neumes), which aids in reconstructing metrical divisions. Some examples are presented to illustrate how conjectural emendations are applied cautiously to restore probable original forms, with a clear distinction between stemma-based corrections and purely conjectural restorations: errors are corrected stemmatically when **T** and **Sof** concur (*em.*); apparatus notes record all orthographic and textual variants, while conjectures are explicitly marked (*coni.*). Where available, the edition includes the Greek originals of some hymns dedicated to the Virgin Mary (*Theotokia*). Principles of punctuation, verse division, and musical cues are also addressed. The chapter concludes with abbreviations and technical notes.

The resulting critical edition, accompanied by a critical apparatus documenting all significant and orthographic variants and clearly explaining editorial decisions, provides a literal and explanatory Italian service translation. A comparison with the texts of two modern printed editions of the *Menaion for September* (editions of 1978 and 2003), also presented prior to the Italian translation, reveals both continuity and minor updates in grammar and vocabulary, confirming their (in)direct derivation from **T** (or rather its printed edition). The appendices offer the Greek and Slavic texts of the model hymns (*heirmoi*) alongside Italian translations.

A rich selection of bibliographical references and an index conclude the volume. The sources employed and cited in this repertoire, together with the edition's critical apparatus and comprehensive commentary, are intended to offer a foundation for future research that may address the many unresolved questions surrounding this seminal liturgical text and its historical, philological, linguistic, and cultural significance.

Olga Kalashnikova

Indice dei nomi

Non sono registrati nomi che ricorrono frequentemente nel volume, come Venceslao, Boemia e Ufficio per Venceslao, compresi i principali testimoni manoscritti del testo qui pubblicato. Sono inoltre esclusi, oltre ai testi vetero- e neotestamentari, gli autori citati in bibliografia, a meno che il loro nominativo sia inserito nel discorso e non menzionato semplicemente come riferimento. Non si è infine tenuto conto del testo, sia slavo che italiano, dell'edizione critica e dell'appendice.

- Abele 179 n. f
Adalberto (sant'), vescovo di Praga 34, 36, 40, 103, 110
Adone, di Vienne *vedi* Martirologio di Adone
Adriano, sant' 158, 163, 185,
Alikaev, Rašid Sultanovič 12
Anastasia di Sirmio, santa 102
Anastasia, di Kiev 54
Andrea I, d'Ungheria 54 n. 8
Anna Porfirogenita 47, 47 n. 57
Apostolo di Ocrida 101, 101 n. 124, 147 n. b
Aquilaia 68
Archangel'sk *vedi* Vangelo di Archangel'sk
Arnolfo, duca di Baviera 25, 26, 26 n. 13, 27
Asmussen, Jes Peter 15
Aufibiano 90
Babila, san 181 n. b
Banfi, Emanuele 17 n. 9
Banica *vedi* Evangelario di Banica
Barabba 176 n. c
Barbara, santa 43
Baviera 25, 26, 30 n. 19
Benedetto, san 38, 39, 57 n. 17
Benedetto VII, papa 48 n. 59
Beneš Krabice da Veitmile *vedi* Cronaca di Beneš Krabice da Veitmile
Berlino 17, 19
Birnbaum, Henrik 52 n. 3
Bisanzio 31 n. 22, 48 n. 59, 58, 58 n. 18, 79
Bitola *vedi* Ottoeco di Bitola e Triodio di Bitola
Boba, Imre 69 n. 51
Boleslav I, di Boemia 23, 23 n. 5, 24, 25, 27, 27 n. 14, 28, 33, 36, 37 n. 35, 40, 41, 44, 45, 45 n. 52, 46 n. 54, 175 n. e, 176 n. a, 176 n. c, 178 n. a, 248
Boleslav II, di Boemia 40

- Bonn 11, 12, 13, 13 n. 5, 77, 116
 Borghi, Guido 18 n. 10
 Borgogna 35 n. 29
 Boris, santo 32, 32 n. 22, 34, 40, 41, 41 n. 41, 41 n. 43, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 47 n. 57, 48, 49, 54, 61, 85, 101, 106, 108 n. 141, 113, 135 n. e, 138 n. c, 249
 Bořivoj I, di Boemia 25, 25 n. 10, 26
 Bosold-DasGupta, Bettina 12
 Břetislav I, di Boemia 25 n. 10
 Brižinski spomeniki *vedi* Monumenti di Frisinga
 Budapest 16, 19
 Bulgaria 51, 57 n. 17, 62-63, 69
 Burislaf *vedi* Boris
 Caino 33, 179 n. f
 Canone comune per i profeti *vedi* Ufficio comune per i profeti
 Canone di Lazzaro e del ricco epulone 118
 Canone di Vyšehrad 34, 34 n. 26
 Canone penitenziale 153 n. a
 Canone per Cirillo e Metodio *vedi* Ufficio per i santi Cirillo e Metodio
 Canuto, san 38
 Caritone, san 18 n. 11, 37, 74, 74 n. 63, 111, 111 n. 149, 119, 122, 131, 131 n. b, 133 n. a
 Carlo I (il Magno) 34, 35
 Carlo IV, di Lussemburgo 35, 35 n. 29, 248
 Cessi Augustin, Viviana 12, 12 n. 4
 Chlumec 34, 248
 Christians, Dagmar 12, 14, 77, 116
 Chronica Bohemorum, di Cosma Praghese 23 n. 5, 27 n. 14, 34-35, 34 n. 26, 41 n. 43, 99, 99 n. 117, 112 n. 150
 Cirillo, san 32 n. 22, 51, 55, 56, 57 n. 17, 58, 58 n. 18, 58 n. 19, 64 n. 34, 66 n. 42, 67, 68, 68 n. 49, 71 n. 55, 85 n. 92, 88 n. 96, 100, 100 n. 121, 100 n. 122, 101, 104 n. 132, 166 n. f, 251
 Clemente di Ocrida 85, 85 n. 91, 85 n. 92, 85 n. 93, 86, 98, 98 n. 116, 100, 101 n. 122, 123 n. 13, 153, 159 n. a, 161 n. b, 181 n. b
 Clemente I, papa 73, 90, 176 n. c
 Cleminson, Ralph 72 n. 58
 Codex Suprasliensis 98
 Codice Hankenstein (Codex Vindobonensis Slavicus № 37) 159 n. a, 164 n. d, 169 n. d, 181 n. b, 185 n. b
 Colonia 14
 Colucci, Michele 106
 Cosma Praghese *vedi* Chronica Bohemorum di Cosma Praghese
 Cosma, san 27, 37
 Costantino di Preslav 101 n. 122, 161 n. b, 181 n. b
 Costantino I 22, 28
 Costantino *vedi* Cirillo
 Costantinopoli *vedi* Bisanzio
 Crescente fide Christiana 30, 30 n. 19, 31 n. 21, 32, 40, 46 n. 54, 109, 110, 112, 123, 133 n. e
 Cristoforo, san 38, 39
 Croazia 250
 Cronaca degli anni passati 28, 52, 61, 72, 76 n. 69, 138 n. c
 Cronaca di Beneš Krabice da Veitmile 21, 21 n. 1
 Cronaca di Vitichindo di Corvey 26 n. 13, 33
 Cronaca Laurenziana *vedi* Povest' vremennykh let
 Čtenie o Borise i Glebe 45
 Čyževs'kyj, Dmytro 64 n. 34
 Damiano, san 27, 37
 de Bernardo-Stempel, Patrizia 12
 Deipara *vedi* Maria, madre di Gesù
 Delcorno, Pietro 16
 Demetrio di Tessalonica, san 31-32 n. 22, 71 n. 53, 92 n. 102, 94 n. 108, 100, 100 n. 119, 119 n. 122, 101, 101 n. 123, 109 n. 145, 145 n. a, 147 n. a
 Di Salvo, Maria 11
 Dionisotti, Carlo 72
 Drahomíra, di Boemia 25, 26, 26 n. 13, 28, 248
 Dujčev, Ivan 18, 19 n. 12
 Durnovo, Nikolaj Nikolaevič 59, 59 n. 21
 Edmondo (sant'), re dell'Anglia orientale 113
 Elena (sant'), imperatrice 28
 Elisabetta, di Boemia 35
 Emmerano, sant' 26, 104 n. 133, 248
 Enrico I, di Sassonia (l'Uccellatore) 25, 26, 26 n. 13, 27, 27 n. 14, 248
 Esamerone 96
 Euchologium Sinaiticum 90, 153 n. a
 Eustrazio, sant' 38, 39

- Evangeliario di Banica 176 n. c
 Evangelistario di Vyšehrad 34
 Eymundar þáttir Hringssonar *vedi* Saga di Eymund Hringsson
 Filippo, apostolo 133 n. d, 193 n. 2, 194 n. 3, 195 n. 4, 196 n. 5, 197 n. 6
 Flarchheim 34
 Florovskij, Antonij Vasil'evič 53
 Fogli di Kiev *vedi* Messale di Kiev
 Fogli di Kuprijanov 62-63
 Frammenti di Praga 56, 63, 74, 81, 82
 Frisinga *vedi* Monumenti di Frisinga
 Fuchsbauer, Jürgen 72 n. 58
 Galič *vedi* Vangelo di Galič
 Garrigue Masaryk, Tomáš 36, 36 n. 34, 249
 Gaskin, Arthur Joseph 147 n. c
 Gent 12
 Gertrude, di Polonia 61
 Gesù Cristo 29, 30, 31, 32, 33, 66 n. 41, 78 n. 79, 101, 155 n. a, 160 n. g, 176 n. c
 Giorgio, san 31 n. 22
 Giovanni Battista, san 180
 Giovanni I, di Boemia e conte di Lussemburgo 35
 Giovanni, l'Esarca 96
 Giovanni Paolo II, papa 57 n. 17
 Giuda Iscariota 33
 Gleb, santo 32 n. 22, 32, 34, 40, 41, 41 n. 41, 41 n. 43, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 54 n. 8, 61, 85, 101, 106, 108 n. 141, 113, 135 n. e, 138 n. c, 249
 Glosa Salomonis *vedi* Mater verborum
 Göteborg 15, 19
 Granberg, Antoaneta 15
 Grande Meneo del metropolita Macario 44, 73, 176 n. c
 Grande Moravia 56, 68, 69 n. 51, 80 n. 85, 100 n. 122, 112, 251
 Grecia 99 n. 118
 Gregorio di Nissa 101, 150 n. b, 155 n. a
 Gregorio VII, papa 54
 Grotte di Kiev, monastero delle 54 n. 8,
 Guiberto di Nogent, abate 33 n. 25
 Hamm, Josip 93, 94 n. 109
 Hanka, Václav 75 n. 67, 93, 93 n. 107
 Hauptová, Zoe 103
 Heydrich, Reinhard 35 n. 31
 Hilandar, monastero di 165 n. b,
 Hringsson, Eymund 47, 47 n. 56
 Hus, Jan 36
 Iannaccaro, Gabriele 17 n. 9
 Ingvar il Viaggiatore *vedi* Saga di Yngvar il Viaggiatore
 Iosifo-volokolamskij, monastero 38, 38 n. 37
 Irmologio Grigorovič 165 n. b
 Izbornik del 1076 103-104, 117
 Izjaslav I, di Kiev 61
 Jagić, Vatroslav 66 n. 40, 117-118, 118 n. 8, 124 n. 14
 Jakobson, Roman Osipovič 44, 61, 62 n. 25
 Jansen, Olaf *vedi* Jakobson, Roman
 Jarisleif *vedi* Jaroslav I
 Jaroslav I, di Kiev (il Saggio) 39, 46, 46 n. 55, 47, 47 n. 56, 48, 54 n. 8, 61, 61 n. 24, 76 n. 69
 Kalashnikova, Olga 16, 18, 18 n. 11
 Kapras, Jan 36, 36 n. 33, 36 n. 34
 Keipert, Helmut 11
 Kičevo *vedi* Ottoeco di Kičevo e Triodio di Kičevo
 Kiev 24, 46 n. 55, 47, 48, 48 n. 59, 52, 109
 Klaniczay, Gábor 16
 Ključevskij, Vasilij Osipovič 64 n. 34
 Konzal, Václav 64
 Krivko, Roman Nikolaevič 60
 Kronsteiner, Otto 69 n. 51
 Kuprijanov, Ivan Kiprijanovič *vedi* Fogli di Kuprijanov
 Lapteva, Ljudmila Pavlovna 16
 Lazzaro *vedi* Canone di Lazzaro e del ricco epulone
 Legenda Christiani (Vita et passio sancti Wenceslai et sanctae Ludmilae avae eius) 27, 27 n. 14, 42, 45, 46, 58, 96 n. 111, 103, 110, 112, 138 n. c, 145 n. a
 Leggenda di Venceslao composta da Gumpoldo, vescovo di Mantova 40, 96 n. 111
 Leggende pannoniche *vedi* Vita di Costantino-Cirillo e Vita di Metodio
 Lehmann, Paul 14
 Lichačëv, Dmitrij Sergeevič 65 n. 35
 Lotario III, di Supplimburgo 34
 Ludmila, di Boemia 26, 28, 28 n. 15, 28 n. 16, 43, 59, 61, 107, 107 n. 139
 Macario, metropolita di Mosca *vedi* Grande Meneo di Macario
 Macedonia 51

- Macerata 13
 Magnus, san 38
 Magonza 12
 Manuele, san 39
 Mareš, František Václav 57, 190 n. d
 Maria, madre di Gesù 14, 78, 79, 104 n. 133, 126, 252
 Martirologio di Adone 94 n. 107
 Masaryk, Tomáš *vedi* Garrigue Masaryk, Tomáš
 Massimiano 43 n. 48
 Mater verborum 93 n. 107
 Mathesius, Vilém 61
 Mena, san 38, 39
 Meneo festivo di Skopje 147 n. b
 Messale di Kiev 84, 89, 91, 91 n. 101, 91 n. 102, , 92, 92 n. 103, 93, 93 n. 106, 94, 135 n. d
 Metodio, san 32 n. 22, 45 n. 51, 51, 55, 56, 57 n. 17, 58, 58 n. 19, 64 n. 34, 66 n. 42, 68, 68 n. 49, 69, 71, 71 n. 55, 72 n. 58, 74, 85 n. 92, 88 n. 96, 89, 90, 100, 100 n. 122, 140 n. e, 166 n. f, 251
 Michele, arcangelo 37
 Mikošič, Franc 157 n. a
 Milano 11
 Moldava, fiume 45
 Molitva na d'javola *vedi* Preghiera contro il diavolo
 Monumenti di Frisinga 90, 181 n. b
 Moravia 24, 26, 35 n. 31, 65 n. 37, 105 n. 135
 Mstislav I, di Kiev *vedi* Vangelo di Mstislav Nal'čik 12
 Neale, John Mason 147 n. c
 Niceta, san 38, 39, 43, 43 n. 48
 Nicola II, di Russia 41, 41 n. 42
 Novgorod 17, 24 n. 8, 46, 46 n. 55, 47 n. 56, 52, 62, 63, 75, 76, 103, 104, 127, 131 n. a, 247, 250, 251
 Ufficio comune per i profeti 98, 98 n. 116, 159 n. a, 164 n. d, 168, 169 n. d, 181 n. b, 185 n. b
 Ufficio per Boris e Gleb 101, 113, 135 n. e
 Ufficio per i santi Cirillo e Metodio 85 n. 92, 166 n. f
 Ufficio per il santo martire zar Nicola II e per tutti i neomartiri e confessori russi 41 n. 42
 Ufficio per san Caritone 18 n. 11, 74 n. 63, 111 n. 149, 119, 122, 131 n. b, 133 n. a
 Ufficio per san Cirillo 100, 101, 108 n. 143, 135 n. a, 143 n. g
 Ufficio per san Demetrio di Tessalonica 31-32 n. 22, 94 n. 108, 100, 101, 101 n. 123, 109 n. 145, 145 n. a, 147 n. b
 Ufficio per Vladimir I, di Kiev 133 n. d
 Ol'ga, di Kiev 28
 Olaf II Haraldsson, di Norvegia 46
 Oleg, di Kiev 46 n. 55
 Omelia Factum est 28
 Omeliario del vescovo di Praga *vedi* Sermo Sancti Wenceslai
 Omelie di Gregorio Magno sui Vangeli 84, 89, 96, 96 n. 110
 Oriente iam sole 30 n. 19
 Origene 111 n. 149
 Ota II, di Olomouc 34
 Ottoeco di Bitola 193 n. 2, 194 n. 3, 195 n. 4
 Ottoeco di Kičevo 68 n. 50, 111, 174 n. c, 181 n. b, 185 n. b
 Ottone I, di Sassonia 27
 Panegirico di san Clemente papa 90, 176 n. c
 Pannonia 65 n. 37, 68, 69 n. 51
 Paolo, san (il Confessore) 95
 Passavia 68
 Patera, Adolf 94 n. 107
 Picchio, Riccardo 59
 Podiven 147 n. c
 Polonia 99 n. 118
 Povest' vremennyh let *vedi* Cronaca degli anni passati
 Praga 26, 26 n. 13, 27, 28, 30 n. 19, 35, 36, 36 n. 33, 36 n. 34, 40, 40 n. 38, 45, 45 n. 51, 45 n. 52, 54, 57, 59, 61, 72, 91 n. 100, 99, 99 n. 117, 102, 102 n. 127, 103, 106, 109, 140 n. c, 178 n. a, 248
 Preghiera alla santa Deipara 89
 Preghiera alla Santissima Trinità 38
 Preghiera contro il diavolo 39, 89, 96, 111, 135 n. e
 Preghiera di remissione dei peccati 110
 Přemyslidi, dinastia 25, 25 n. 10, 27, 33, 35, 36-37, 37 n. 35, 40 n. 38, 45 n. 51, 55, 248
 Prima vita paleoslava di san Venceslao 25, 26, 27 n. 14, 29, 29 n. 18, 32, 32 n. 23,

- 39, 44, 45, 55 n. 11, 64, 66, 72, 73, 88 n. 96, 104, 104 n. 132, 105, 105 n. 134, 107, 107 n. 139, 109, 110, 138 n. b, 140 n. e, 145 n. a, 147 n. c, 156 n. b, 157 n. a, 160 n. e, 167 n. c, 176 n. a, 176 n. c, 178 n. a
- Procopio, san 135 n. e
- Potsdam 12
- Racconto su Boris e Gleb 43, 138 n. c, 44, 45
- Ragnar Agnarsson 47
- Ratisbona 26, 27, 31 n. 21, 40, 68
- Regensburg 31 n. 21, 72 n. 58
- Reims *vedi* Vangelo di Reims
- Rjurik, principe variago 46 n. 55
- Rjurikidi, dinastia 32 n. 22, 106
- Roma 41, 48 n. 59, 57, 58 n. 18,
- Rosén, Thomas 15
- Rothe, Hans 12, 12 n. 2, 13, 13 n. 5, 77, 116
- Rus' di Kiev 13, 13 n. 5, 22, 24, 24 n. 6, 28, 31 n. 22, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 46, 46 n. 55, 48, 51 n. 1, 52, 53, 55, 59, 61, 62 n. 26, 73, 74, 102, 103, 106, 107, 108, 109, 166 n. f, 249, 250
- Sabelio, san 39
- Sacramentario di Wolfgang di Ratisbona 40
- Sacro Romano Impero 22, 35, 247
- Šafařík, Pavel Josef 56 n. 15
- Saga di Eymund Hringsson 47, 47 n. 56, 47 n. 58
- Saga di Yngvar il Viaggiatore 47
- Salisburgo 68
- Salonicco 32 n. 22, 68, 68 n. 48, 101, 147 n. a
- Salterio di Trier 61
- Sassari 12
- Sassonia 22, 26
- Sázava, monastero di 29 n. 18, 38, 40, 41 n. 43, 43, 54, 54 n. 8, 55, 55 n. 11, 56, 58, 74, 106, 250, 251
- Seconda vita paleoslava di san Venceslao 29 n. 18, 70, 96, 96 n. 111, 97, 109, 112, 138 n. b, 151 n. c
- Sels, Lara 72 n. 58
- Serbia 51
- Sermo Sancti Wenceslai 110, 147 n. c
- Sermone sulla *translatio* delle reliquie di papa Clemente 73
- Seržants, Il'ja 12
- Sigismondo, di Borgogna 31, 35 n. 29
- Skazanie o Borise i Glebe *vedi* Racconto su Boris e Gleb
- Slesia 24
- Šljapkin, Il'ja Aleksandrovič 39
- Slovacchia 24, 65 n. 37
- Soběslav I, di Boemia 34
- Sobolevskij, Aleksej Ivanovič 65 n. 38
- Solovki, isole 59 v. 21
- Sreznevskij, Izmail Ivanovič 94 n. 107
- Stará Boleslav 27, 72, 248
- Staré Město 26
- Stern, Dieter 12, 14
- Sticherario del 1157 117 n. 4
- Suprun, Adam Evgen'evič 84 n. 90
- Svane, Gunnar 100
- Svatopluk I, principe della Grande Moravia 45 n. 51
- Svjatopolk I, di Kiev 41 n. 43, 44, 47 n. 57, 48, 48 n. 59
- Tessalonica *vedi* Salonicco
- Tetín 28
- Thietmar, vescovo di Praga 40
- Thomson, Francis J. 125
- Tkadlečik, Vojtěch 55, 94 n. 109
- Torino 18 n. 11, 19, 111 n. 149
- Trier *vedi* Salterio di Trier
- Triodio di Bitola 69
- Triodio di Kičevo 200 n. 7
- Trubeckoj, Nikolaj Sergeevič 62 n. 25, 68 n. 48
- Tuto, vescovo di Ratisbona 27
- Ungheria 54 n. 8
- Uspenskij sbornik 43 n. 46
- Ut annunciaretur 30 n. 19
- Vangelo di Archangel'sk 37, 54
- Vangelo di Galič 117 n. 4
- Vangelo di Mstislav 117 n. 4
- Vangelo di Reims 54 n. 8, 74
- Vašica, Josef 60
- Viecca, Valentina 18 n. 11, 74 n. 63, 88 n. 98, 111 n. 149, 138 n. d, 162 n. c, 166 n. g
- Visegrád *vedi* Vyšehrad
- Vita di Costantino-Cirillo 64 n. 34, 66 n. 42, 68 n. 49, 71 n. 55, 88 n. 96, 100 n. 121, 104 n. 132
- Vita di Metodio 45 n. 51, 64 n. 34, 66 n. 42, 71, 71 n. 55, 72, 72 n. 58, 74, 88 n. 96, 90, 140 n. e
- Vita et passio sancti Wenceslai et sanctae Ludmilae avae eius *vedi* Legenda Christiani

- Vita premetafrastica di san Caritone 111, 111 n. 149
- Vitichindo di Corvey *vedi* Cronaca di Vitichindo di Corvey
- Vito, san 26, 27, 39, 45, 45 n. 52, 61, 97, 104 n. 133, 248
- Vjačeslav, figlio di Jaroslav I 61
- Vladimir I, di Kiev 23, 24, 28, 47, 47 n. 56, 133 n. d
- Voß, Christian 17
- Vratislav I, di Boemia 25, 248
- Vratislav II, di Boemia 34
- Vyšehrad 34 n. 26, 54
- Vyšeslav, di Novgorod 23
- Vyšgorod 109
- Weingart, Miloš 115
- Wolfgang, vescovo di Ratisbona *vedi* Sacramentario di Wolfgang di Ratisbona
- Yngvar il Viaggiatore *vedi* Saga di Yngvar il Viaggiatore
- Žďár u Blovic 42 n. 44
- Ziffer, Giorgio 60 n. 22

BIBLIOTECA DI STUDI SLAVISTICI

TITOLI PUBBLICATI

1. Nicoletta Marcialis, *Introduzione alla lingua paleoslava*, 2005
2. Ettore Gherbezza, *Dei delitti e delle pene nella traduzione di Michail M. Scerbatov*, 2007
3. Gabriele Mazzitelli, *Slavica Biblioteconomica*, 2007
4. Giovanna Brogi Bercoff, Maria Grazia Bartolini (a cura di), *Kiev e Leopoli: Il 'testo' culturale*, 2007
5. Maria Bidovec, *Raccontare la Slovenia. Narratività ed echi della cultura popolare in Die Ehre Dess Herzogthums Crain di J.W. Valvasor*, 2008
6. Maria Cristina Bragone, *Alfavitar radi ucenija malych detej. Un abbecedario nella Russia del Seicento*, 2008
7. Alberto Alberti, Stefano Garzonio, Nicoletta Marcialis, Bianca Sulpasso (a cura di), *Contributi italiani al XIV Congresso Internazionale degli Slavisti. (Ohrid, 10 - 16 settembre 2008)*, 2008
8. Maria Giovanna Di Salvo, Giovanna Moracci, Giovanna Siedina (a cura di), *Nel mondo degli Slavi. Incontri e dialoghi tra culture.. Studi in onore di Giovanna Brogi Bercoff*, 2008
9. Francesca Romoli, *Predicatori nelle terre slavo-orientali (XI-XIII sec.). Retorica e strategie comunicative*, 2009
10. Maria Zalambani, *Censura, istituzioni e politica letteraria in URSS (1964-1985)*, 2009
11. Maria Chiara Ferro, *Santità e agiografia al femminile. Forme letterarie, tipologie e modelli nel mondo slavo orientale (X-XVII sec.)*, 2010
12. Evel Gasparini, *Il matriarcato slavo. Antropologia culturale dei Protoslavi*, a cura di Marcello Garzaniti, Donatella Possamai, 2010
13. Maria Grazia Bartolini, «*Introspece mare pectoris tui*». *Ascendenze neoplatoniche nella produzione dialogica di H.S. Skovoroda (1722-1794)*, 2010
14. Alberto Alberti, *Ivan Aleksandar (1331-1371). Splendore e tramonto del secondo impero bulgaro*, 2010
15. Paola Pinelli (a cura di), *Firenze e Dubrovnik all'epoca di Marino Darsa (1508-1567). Atti della Giornata di studi Firenze, 31 Gennaio 2009*, 2010
16. Francesco Caccamo, Pavel Helan, Massimo Tria (a cura di), *Primavera di Praga, risveglio europeo*, 2011
17. Maria Giovanna Di Salvo, *Italia, Russia e mondo slavo. Studi filologici e letterari*, a cura di Alberto Alberti, Maria Cristina Bragone, Giovanna Brogi Bercoff, Laura Rossi, 2011
18. Massimo Tria, *Karel Teige fra Cecoslovacchia, URSS ed Europa. Avanguardia, utopia e lotta politica*, 2012
19. Marcello Garzaniti, Alberto Alberti, Monica Perotto, Bianca Sulpasso (a cura di), *Contributi Italiani al XV Congresso Internazionale degli Slavisti. (Minsk, 20-27 agosto 2013)*, 2013
20. Persida Lazarevic Di Giacomo, Sanja Roic (edited by), *Cronotopi slavi. Studi in onore di Marija Mitrovic*, 2013
21. Danilo Facca, Valentina Lepri (edited by), *Polish Culture in the Renaissance. Studies in the arts, humanism and political thought*, 2013
22. Giovanna Moracci, Alberto Alberti (a cura di), *Linee di confine. Separazioni e processi di integrazione nello spazio culturale slavo*, 2013
23. Marina Ciccarini, Nicoletta Marcialis, Giorgio Ziffer (a cura di), *Kesarevo Kesarju. Scritti in onore di Cesare G. De Michelis*, 2014
24. Anna Paola Bonola, Paola Cotta Ramusino, Liana Goletiani (a cura di), *Studi italiani di linguistica slava. Strutture, uso e acquisizione*, 2014
25. Giovanna Siedina (edited by), *Latinitas in the Polish Crown and the Grand Duchy of Lithuania. Its Impact on the Development of Identities*, 2014
26. Alberto Alberti, Marcello Garzaniti, Stefano Garzonio (a cura di), *Contributi italiani al XIII Congresso internazionale degli Slavisti. (Ljubljana 15-21 agosto 2003)*, 2014
27. Maria Zalambani, *L'istituzione del matrimonio in Tolstoj. Felicità familiare, Anna Karenina, La sonata a Kreutzer*, 2015

28. Sara Dickinson, Laura Salmon (edited by), *Melancholic Identities, Toska and Reflective Nostalgia. Case Studies from Russian and Russian-Jewish Culture*, 2015
29. Luigi Magarotto, *La conquista del Caucaso nella letteratura russa dell'Ottocento. Puškin, Lermontov, Tolstoj*, 2015
30. Claudia Pieralli, *Il pensiero estetico di Nikolaj Evreinov dalla teatralità alla 'poetica della rivelazione'*, 2015
31. Valentina Benigni, Lucyna Gebert, Julija Nikolaeva (a cura di), *Le lingue slave tra struttura e uso*, 2016
32. Gabriele Mazzitelli, *Le pubblicazioni dell'Istituto per l'Europa orientale. Catalogo storico (1921-1944)*, 2016
33. Luisa Ruvoletto, *I prefissi verbali nella Povest' vremennykh let. Per un'analisi del processo di formazione dell'aspetto verbale in russo*, 2016
34. Alberto Alberti, Maria Chiara Ferro, Francesca Romoli (a cura di), *Mosty mostite. Studi in onore di Marcello Garzaniti*, 2016
35. Pina Napolitano, *Osip Mandel'stam: i Quaderni di Mosca*, 2017
36. Claudia Pieralli, Claire Delaunay, Eugène Priadko (a cura di), *Russia, Oriente slavo e Occidente europeo. Fratture e integrazioni nella storia e nella civiltà letteraria. Fratture e integrazioni nella storia e nella civiltà letteraria*, 2017
37. Alessandro Farsetti, *Una voce parigina nel Futurismo russo: la poesia di Ivan Aksenov*, 2017
38. Giovanna Siedina, *Horace in the Kyiv Mohylian Poetics (17th-First Half of the 18th Century). Poetic Theory, Metrics, Lyric Poetry*, 2017
39. Rosanna Benacchio, Alessio Muro, Svetlana Slavkova (edited by), *The role of prefixes in the formation of aspectuality. Issues of grammaticalization*, 2017
40. Maria Chiara Ferro, Laura Salmon, Giorgio Ziffer (a cura di), *Contributi italiani al XVI Congresso Internazionale degli Slavisti. (Belgrado 20-27 agosto 2018)*, 2018
41. Alessandro Achilli, *La lirica di Vasyľ' Stus. Modernismo e intertestualità poetica nell'Ucraina del secondo Novecento*, 2018
42. Jan Kochanowski, *Elegiarum Libri Quattuor. Edizione critica commentata*, a cura di Francesco Cabras, 2019
43. Maria Cristina Bragone, Maria Bidovec (a cura di), *Il mondo slavo e l'Europa. Contributi presentati al VI Congresso Italiano di Slavistica (Torino, 28-30 settembre 2016)*, 2019
44. Monica Fin, Han Steenwijk (a cura di), *Gerasim Zelic e il suo tempo*, 2019
45. Giovanna Siedina (edited by), *Essays on the Spread of Humanistic and Renaissance Literary Civilization in the Slavic World (15th-17th Century)*, 2020
46. Daniele Franzoni, *La prosa sovietica nel contesto socio-culturale dell'epoca brežneviana*, 2020
47. Maria Zalambani, *Letteratura e psicoanalisi in Russia all'alba del XX secolo*, 2022
48. Rosanna Benacchio, *Studi slavistici tra linguistica, dialettologia e filologia*, a cura di Monica Fin, Malinka Pila, Donatella Possamai, Luisa Ruvoletto, Svetlana Slavkova, Han Steenwijk, 2022
49. Tatsiana Maiko, *Конструкции с опорным глаголом в русском и итальянском языках / Support Verb Constructions. A Russian-Italian Contrastive Analysis*, 2022
50. Giulia De Florio, *L'Isola che (non) c'è. La letteratura russa per l'infanzia in Italia (1945-1991)*, 2022
51. Anna Polivanova, *Old Church Slavic. Grammar and Dictionaries*, edited by Artemij Keidan, 2023
52. Daria Farafonova, Laura Salmon, Stefano Aloe (edited by), *Ф.М. Достоевский: Юмор, парадоксальность, монтаж. Сборник статей*, 2023
53. Walter Brey, Malinka Pila (a cura di), *L'aspettualità nel contatto linguistico: lingue slave e oltre. Resistenza, ristrutturazione ed innovazione dell'aspetto verbale e della sua periferia sotto l'influsso di varietà alloglotte. Atti del 3° Convegno Internazionale Costanza/Hegne, 16-20 giugno 2019*, 2023
54. Andrea Trovesi, *Studi contrastivi di linguistica slava: grammatica e pragmatica*, a cura di Rosanna Benacchio, Lucyna Gebert, 2023
55. Shin'ichi Murata, Stefano Aloe (edited by), *The Reception of East Slavic Literatures in the West and the East*, 2023

56. Pavel Duryagin, *Интонация русского частного вопроса / The Intonation of Russian Wh-questions*, 2024
57. Rosanna Benacchio (a cura di), *Cento anni di slavistica a Padova. Contributi presentati al VII Congresso Italiano di Slavistica (Padova, 6-9 giugno 2022). Volume 1*, 2024
58. Rosanna Benacchio, Andrea Ceccherelli, Cristiano Diddi, Stefano Garzonio (a cura di), *Gli studi slavistici in Italia nell'ultimo trentennio (1991-2021). Bilanci e prospettive. Contributi presentati al VII Congresso Italiano di Slavistica (Padova, 6-9 giugno 2022) Volume 2*, 2024
59. Svetlana Mengel, Laura Rossi (edited by), *Language and Education in Petrine Russia. Essays in Honour of Maria Cristina Bragone*, 2024
60. Giorgia Pomarolli, *Didattica inclusiva e accessibile del russo LS. Sfide, esperienze, prospettive*, 2025
61. Andrea Fernando De Carlo, Gabriele Mazzitelli, Rosanna Morabito (a cura di), *La slavistica come strumento per l'amicizia fra i popoli. In ricordo di Enrico Damiani (1892-1953)*, 2025
62. Vittorio Springfield Tomelleri, Olga Kalashnikova, *Incroci testuali e linguistico-culturali nella Slavia Christiana: l'ufficio slavo per san Venceslao. Introduzione, edizione critica e commento*, 2026

Il volume offre il primo studio complessivo e l'edizione critica dell'Ufficio paleoslavo per san Venceslao, singolare monumento liturgico conservato esclusivamente in manoscritti slavo-orientali. Attraverso un approccio storico-agiografico, filologico e linguistico, il lavoro colloca questo testo liturgico nel contesto della *Slavia Christiana* e delle trasformazioni politico-religiose dell'Europa medievale, mettendo in luce il carattere sovranazionale della tradizione paleoslava e la complessa circolazione dei testi nel mondo slavo. L'analisi della tradizione manoscritta e della stratificazione linguistica dell'Ufficio accompagna la presentazione di un testo criticamente stabilito con apparato, commento, paralleli greci, testo moderno in slavo ecclesiastico e traduzione italiana.

Vittorio Springfield Tomelleri, filologo classico di formazione e slavista per vocazione, si occupa di filologia slava, linguistica storica, storia della linguistica e caucasologia. Ha curato edizioni critiche di testi in slavo-ecclesiastico e studi su innografia bizantino-slava, aspetto slavo, tradizione grammaticale russa antica, linguistica missionaria, storia della linguistica sovietica e lingue georgiana e osseta.

Olga Kalashnikova, slavista e medievista, si occupa di filologia slava, agiografia medievale, linguistica storica e Digital Humanities. I suoi studi riguardano la tradizione agiografica di Boemia medievale, la trasmissione e traduzione dei testi religiosi medievali e l'uso delle tecnologie HTR per l'analisi dei manoscritti cirillici medievali.

ISSN 2612-7687 (print)
ISSN 2612-7679 (online)
ISBN 979-12-215-0949-6 (Print)
ISBN 979-12-215-0950-2 (PDF)
ISBN 979-12-215-0951-9 (XML)
DOI 10.36253/979-12-215-0950-2

www.fupress.com