Cristiani orientali
e Repubblica delle Lettere (XVI-XVIII sec.)

Chrétiens orientaux
et République des Lettres (16e-18e s.)

Östliche Christen
und die Gelehrtenrepublik (16.-18. Jh.)

FIRENZE UNIVERSITY PRESS

a cura di / sous la direction de / herausgegeben von
Marcello Garzaniti
Vassa Kontouma
Vasilios N. Makrides

EUROPE IN BETWEEN
ISSN 2975-0318 (PRINT) | ISSN 2975-0326 (ONLINE)

EUROPE IN BETWEEN. HISTORIES, CULTURES AND LANGUAGES FROM CENTRAL EUROPE TO THE EURASIAN STEPPES

Editor-in-Chief

Marcello Garzaniti, University of Florence, Italy
Lorenzo Pubblici, University of Naples L'Orientale, Italy

Scientific Board

Alberto Alberti, University of Bologna, Italy
Maddalena Betti, University of Padua, Italy
Ivan Biliarsky, Bulgarian Academy of Sciences, Bulgaria
Marie-Hélène Blanchet, CNRS, French National Centre for Scientific Research, France
Nicola Di Cosmo, Institute for Advanced Study, United States
Maria Chiara Ferro, University of Chieti-Pescara G. D'Annunzio, Italy
Konstantin Golev, Bulgarian Academy of Sciences, Bulgaria
Pierre Gonneau, Panthéon-Sorbonne Paris 1 University, France
Christian Hannick, University of Würzburg, Germany
Jakub Niedzwiedz, Jagiellonian University, Poland
Antonio Rigo, University of Venice Ca' Foscari, Italy
Francesca Romoli, University of Pisa, Italy
Marco Scarpa, University of Messina, Italy
Giovanna Siedina, University of Florence, Italy
Tatjana Subotin-Golubovic, University of Belgrade, Serbia
Sergejus Temčinas, Institute of the Lithuanian Language, Lithuania
Mateo Žagar, University of Zagreb, Croatia
Natalja Nikolaevna Zapol'skaja, Lomonosov Moscow State University, Russian Federation

Cristiani orientali e Repubblica delle Lettere (XVI-XVIII sec.)

Chrétiens orientaux et République des Lettres (16e-18e s.)

Östliche Christen und die Gelehrtenrepublik (16.-18. Jh.)

a cura di / sous la direction de / herausgegeben von
Marcello Garzaniti
Vassa Kontouma
Vasilios N. Makrides

FIRENZE UNIVERSITY PRESS
2024

Cristiani orientali e Repubblica delle Lettere (XVI-XVIII sec.) / Chrétiens orientaux et République des Lettres (16e-18e s.) / Östliche Christen und die Gelehrtenrepublik (16.-18. Jh.) / a cura di = sous la direction de = herausgegeben von Marcello Garzaniti, Vassa Kontouma, Vasilios N. Makrides. - Firenze : Firenze University Press, 2024.
(Europe in between. Histories, cultures and languages from Central Europe to the Eurasian Steppes ; 5)

https://books.fupress.com/isbn/9791221506464

ISSN 2975-0318 (print)
ISSN 2975-0326 (online)
ISBN 979-12-215-0645-7 (Print)
ISBN 979-12-215-0646-4 (PDF)
ISBN 979-12-215-0647-1 (XML)
DOI 10.36253/979-12-215-0646-4

Graphic design: Alberto Pizarro Fernández, Lettera Meccanica SRLs
Layout editing: Alberto Alberti
Front cover image: RhysKentish|unsplash

This Book is published with the contribution of the École pratique des hautes études (France) and of the University of Erfurt (Germany)

ÉCOLE PRATIQUE des HAUTES ÉTUDES | PSL

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
M. Garzaniti (Editor-in-Chief), M.E. Alberti, F. Vittorio Arrigoni, E. Castellani, F. Ciampi, D. D'Andrea, A. Dolfi, R. Ferrise, A. Lambertini, R. Lanfredini, D. Lippi, G. Mari, A. Mariani, P.M. Mariano, S. Marinai, R. Minuti, P. Nanni, A. Orlandi, I. Palchetti, A. Perulli, G. Pratesi, S. Scaramuzzi, I. Stolzi.

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

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).

© 2024 Author(s)
Firenze University Press
Università degli Studi di Firenze
via Cittadella, 7, 50144 Firenze, Italy
www.fupress.com

Printed in Italy

Sommario / Sommaire / Inhaltsverzeichnis

Introduzione 7
Marcello Garzaniti, Vassa Kontouma, Vasilios N. Makrides

PARTE PRIMA
MOBILITÀ RELIGIOSA E CULTURALE

La diaspora greca e i suoi sodali fra penisola italiana e gran principato di Mosca da Sofia Paleologa a Massimo il Greco 19
Marcello Garzaniti

Reformatorisch beeinflusster Antitrinitarismus in und zwischen den Religionen: Gelehrte Kommunikation in der ostmitteleuropäisch-transosmanischen Verflechtung 59
Stefan Rohdewald

Die ikonographischen Kulturen in den ruthenischen Ländern des 16. bis 18. Jahrhunderts in Relation zur Republik der Gelehrten und Künstler 89
Liliya Berezhnaya

La Méditerranée des basiliens melkites au XVIIIe siècle. Jalons pour l'étude des mobilités des moines catholiques orientaux 131
Aurélien Girard

Damianus Paraskevas Sinopeus als Mitglied der Gelehrtenrepublik zwischen Ost und West im 18. Jahrhundert: Mobilitätsdynamiken griechisch-orthodoxer Akteure zwischen dem Osmanischen Reich, Westeuropa und dem Russischen Reich 171
Vasilios N. Makrides

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

Marcello Garzaniti, Vassa Kontouma, Vasilios N. Makrides (edited by), *Cristiani orientali e Repubblica delle Lettere (XVI-XVIII sec.) / Chrétiens orientaux et République des Lettres (16e-18e s.) / Östliche Christen und die Gelehrtenrepublik (16.-18. Jh.)*, © 2024 Author(s), CC BY 4.0, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0646-4, DOI 10.36253/979-12-215-0646-4

PARTE SECONDA
IDENTITÀ LINGUISTICHE E PRATICHE TRADUTTORIE

Testi e metatesti. Massimo il Greco e il Libro dei Salmi tra retorica e riflessione filologica 229
Alberto Alberti

Transfert, sélection, redéfinition: la grammaire de Georges Amira (1596) comme lieu de construction d'une identité linguistique syriaco-latine 263
Margherita Farina

Matériaux pour l'étude du plurilinguisme en contexte ottoman. Le cas de Dosithée II de Jérusalem 285
Vassa Kontouma

Alles neu? Die Londoner und Hallenser Ausgaben der neugriechischen Übersetzung des Neuen Testaments (1703, 1705 und 1710) als Produkte interkonfessioneller Diskurse und missionarischer Netzwerke 309
Ulrich Moennig, Stefano Saracino

PARTE TERZA
RIDEFINIZIONE DELLE PRASSI LITURGICHE E DEVOZIONALI

La «Narrazione sul segno della croce» di Massimo il Greco: esegesi delle Scritture e prassi ortodossa nella Moscovia cinquecentesca 365
Francesca Romoli

Una prassi liturgica controversa nella Russia del Cinquecento: il «Breve discorso» sull'alleluia di Massimo il Greco 383
Maria Chiara Ferro

L'invention d'une «tradition» liturgique: le rite de consécration des princes valaques (XVIIe-XVIIIe siècles) 403
Radu G. Păun

La diffusion de la pratique de la confession en Orient (XVIIe-XVIIIe siècles), entre expansion catholique et confessionnalisation orthodoxe 473
Bernard Heyberger

Abstracts and Notes on Contributors 501

Testi e metatesti. Massimo il Greco e il Libro dei Salmi tra retorica e riflessione filologica

Alberto Alberti

1. Premessa

Il *Libro dei Salmi* fa letteralmente da cornice all'esperienza moscovita di Massimo il Greco. Appena giunto a Mosca nel 1518, infatti, il monaco artense si occupò dapprima della traduzione dell'Apostolo commentato (1519-21), per poi passare a quella dei *commenti* al Salterio (terminata nel 1522, cfr. Verner 2019, 10-1; Sinicyna 1977, 60-1; 2008, 139). Quest'ultima impresa, in particolare, rappresentò un lavoro davvero colossale. Le dimensioni dei codici pervenutici non lasciano margini di interpretazione: il ms. GIM, Čud.181, della fine del XVI secolo – peraltro lacunoso all'inizio – conta ben 1172 fogli (Kazimova 2008, 497). Non sono da meno testimoni come RGB, f.98, n°4[1], del 1600 circa, con i suoi 809 fogli, oppure il n°2 della stessa collezione[2], risalente alla seconda metà del XVIII secolo, dove il minor numero di fogli (671) si deve alla grafia, nettamente più minuta. Non è certo un caso che lo studio sistematico di quest'opera imponente e di importanza cruciale, non solo per la ricostruzione dell'attività intellettuale di Massimo il Greco, ma anche per la traduttologia slava ecclesiastica in generale, non sia mai stato intrapreso, «per via della considerevole mole, per la comples-

[1] Cfr. <https://lib-fond.ru/lib-rgb/98/f-98-4/> (2023-09-19).

[2] Cfr. <https://lib-fond.ru/lib-rgb/98/f-98-2/> (2023-09-19). Per una lista dei testimoni del Salterio commentato cfr. Sinicyna 1977, 65; Macrobert 2008, 45-46.

Alberto Alberti, University of Bologna, Italy, a.alberti@unibo.it, 0000-0003-3306-5719

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

Alberto Alberti, *Testi e metatesti. Massimo il Greco e il Libro dei Salmi tra retorica e riflessione filologica*, © 2024 Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0646-4.10, in Marcello Garzaniti, Vassa Kontouma, Vasilios N. Makrides (edited by), *Cristiani orientali e Repubblica delle Lettere (XVI-XVIII sec.) / Chrétiens orientaux et République des Lettres (16e-18e s.) / Östliche Christen und die Gelehrtenrepublik (16.-18. Jh.)*, pp. 229-262, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0646-4, DOI 10.36253/979-12-215-0646-4

sità del reperimento delle fonti greche dei commenti[3], nonché per le difficoltà di attribuzione delle traduzioni ai concreti partecipanti al lavoro» (Verner 2019, 9). Quello del monaco atonita, infatti, non era un lavoro individuale, soprattutto agli inizi del suo soggiorno in terra slava, quando ancora non padroneggiava la cosiddetta «lingua russa» (ovvero la redazione locale dello slavo ecclesiastico[4]). È ampiamente noto come Massimo il Greco inizialmente traducesse dal greco in latino, per poi lasciare la resa in slavo a collaboratori che a loro volta conoscevano il latino, come Dmitrij «Mitja» Gerasimov e Vlas Ignatov, entrambi già al servizio dell'arcivescovo di Novgorod Gennadij Gonzov per la stesura del primo codice completo della Bibbia slava (la Bibbia, appunto, di Gennadij, del 1499). Il carattere collettivo e cosmopolita del lavoro portato avanti dal monaco e dai suoi collaboratori, del resto, è soltanto uno degli elementi che colloca il suo operato nell'ambito della Repubblica delle Lettere, con la sua «epistemologia del lavoro in comune oltre i confini e le generazioni» (Fumaroli 2018, 104). L'estensione geografica e temporale di questa «città invisibile e salda in cui il rapporto tra i cittadini era alimentato dall'amore per la verità» (Fumaroli 2018, 27) è infatti ben più ampia di quanto solitamente si affermi (Garzaniti 2020, 22, 29. Cfr. Garzaniti e Romoli 2010)[5]. In generale, il retaggio umanistico che Massimo il Greco porta con sé in Moscovia viene riconosciuto, ma solo raramente questo tema viene sottoposto a indagini approfondite (cfr. per es. Garzaniti 2019). Vale la pena di ricordare come nel 1498, quando Massimo il Greco si trovava ancora a Mirandola, Giovanni Pico licenziava le sue *Expositiones in Psalmos*, che rappresentano il frutto di pluriennali ricerche sulla Septuaginta e sul testo masoretico

[3] I commenti sono di 15 autori diversi (Kapica 2008, 498), tra i quali Giovanni Crisostomo, Basilio Magno, Atanasio di Alessandria e Teodoreto di Cirro (cfr. <https://nlr.ru/nlr_visit/RA6107/maksim-grek-tolkovanie-na-psaltir-chast-1>).

[4] «Nella Rus' moscovita [del XVI secolo] l'epiteto *russkij* usato a proposito della lingua letteraria si riferiva allo slavo ecclesiastico, cioè *russkij* e *slovenskij* erano sinonimi» (Uspenskij 1993, 100). Notiamo per inciso che, nelle sue opere originali, Massimo il Greco utilizza *sempre* (con una eccezione: *slovenskij* in una glossa marginale, cfr. Maksim Grek 2008, 538) l'aggettivo *russkij* per riferirsi alle proprie traduzioni (e quindi allo slavo ecclesiastico): «преведох от греческаго языка на *рускыи*» [«tradussi dalla lingua greca in *russo*»] (Maksim Grek 2014, 57); cfr. anche «приснопамятным преводникомъ святых писании от греческаго языка на *рускыи*» [«ai sempre memorabili traduttori delle Sacre Scritture dalla lingua greca in *russo*»] (Maksim Grek 2014, 145) [corsivi miei, A.A.].

[5] I confini orientali della «Repubblica delle Lettere» di Marc Fumaroli (2018) non oltrepassano l'Oder, e si può dire lo stesso di quella di Hans Botz e Françoise Waquet (2005) – anche se a questi ultimi va riconosciuto di avere almeno menzionato figure come Comenio. Maggior respiro ha la «Repubblica mondiale delle Lettere» di Pascale Casanova (2008), che integra l'intera Europa orientale nella descrizione, senza però risalire più indietro del XIX secolo. Naturalmente, la circolazione degli intellettuali e delle idee nell'Europa moderna è un fenomeno di portata talmente ampia da rendere impossibile, perlomeno nei limiti di una monografia, una trattazione esaustiva delle realtà più periferiche o meno note. Tuttavia, non può che colpire il silenzio su tradizioni umanistiche ricche (e ben studiate) come quella illirica e polacco-lituana (Garzaniti 2023, 237-43; 268-9), o su figure come Carlo IV di Lussemburgo e Jan Hus (Garzaniti 2023, 252-5).

e che meriterebbero di essere analizzate alla luce del lavoro del monaco atonita in Moscovia sul Salterio commentato (cfr. anche n. 19, *infra*).

Anche se, alla luce della scarsità di indagini cui si faceva riferimento, il dato vada verificato con attenzione, si è soliti affermare che il lavoro di Massimo il Greco sul Salterio commentato abbia riguardato prevalentemente, se non addirittura esclusivamente, la parte esegetica dell'opera. Il testo vero e proprio dei Salmi, infatti, tramanderebbe sostanzialmente inalterata la «vecchia redazione» di ascendenza slavo-meridionale (Verner 2019, 12; cfr. 35).

La sostanziale revisione del *testo* dei Salmi rappresentò invece l'occupazione dell'ultima fase della vita di Massimo il Greco: dopo le varie peripezie cui era andato incontro a causa del conflitto con il potere politico e, soprattutto, con quello ecclesiastico russo, l'erudito monaco, riguadagnata una certa libertà di lavoro a partire dal 1547 circa (Sinicyna 1977, 152) e ormai rassegnatosi a dover concludere i suoi anni lontano dal Monte Athos, si dedicò a una scrupolosa analisi delle traduzioni esistenti e alla stesura di una 'nuova' versione del Salterio slavo ecclesiastico, questa volta su invito e con l'aiuto del monaco Nil Kurljatev, che apprendeva il greco dallo stesso Massimo il Greco. Il lavoro fu portato a termine nel 1552, quattro anni prima della morte del monaco atonita, e rappresenta per così dire la *summa* della sua attività filologica. Questa versione compare in un gruppo di codici bilingui, con il testo slavo accompagnato da quello greco (un vero e proprio *unicum* all'interno della tradizione testuale slava ecclesiastica), risalenti alla prima metà del secolo successivo e magistralmente editi recentemente da Inna Verner (2019)[6]. Come ben sa chiunque abbia dimestichezza con la letteratura slava ecclesiastica, nel corso della storia i casi di ritraduzione *integrale* di un'opera già presente nella tradizione sono rarissimi: il punto di partenza è infatti sempre rappresentato da una versione preesistente, solitamente emendata *ope codicum* o attualizzata dal punto di vista linguistico. Il testo del Salterio del 1552 (d'ora in poi P52) non fa eccezione: pur controllato, corretto, a tratti in modo sostanziale, sulla base del greco (come provano anche le numerose glosse marginali presenti sui codici), il frutto delle ultime fatiche di Massimo il Greco si basa – come del resto il Salterio commentato del 1522 – sulla cosiddetta «redazione di Cipriano» (Verner 2019, 12). All'interno della tradizione testuale slava dell'Antico Testamento, «quella del Salterio è probabilmente la più complessa […]. Fino al tardo XIV secolo la storia del suo testo è la storia di una costante revisione, il che desta poca sorpresa, se si pensa che l'intero salterio è recitato dai monaci ogni settimana durante l'Ufficio divino, e in Quaresima due volte la settimana» (Thomson 1998: 797). Con la denominazione di «versione di Cipriano» (o «quinta redazione» del Salterio) si indica il testo dei Salmi, in ultima analisi dipendente dalla revisione del testo slavo delle Sacre Scritture condotta sull'Athos nel corso del XIV secolo (Alekseev 1999, 187), così come compare in una serie di codici slavo-orientali databili a partire dal XV secolo (di particolare rilievo è soprattutto il ms. RGB,

[6] L'edizione (Verner 2019) è liberamente fruibile all'indirizzo <https://www.rfbr.ru/view_book/763/?one_two=2> (2024-12-12).

f.173,I.142[7]) e associati al nome del metropolita Kiprian, erudito bulgaro formatosi alla «scuola di Tărnovo» e in seguito metropolita di Kiev e di tutta la Rus' (negli anni 1381-83 e 1390-1406)[8].

Naturalmente, Massimo il Greco non si occupò solo di traduzione, né di esegesi biblica, né di filologia *stricto sensu*: nei trent'anni che separano la sua versione dei commenti al libro dei Salmi (1522) dalla revisione del testo vero e proprio del Salterio (1552) l'erudito monaco scrisse una quantità davvero considerevole di opere. Con l'eccezione degli anni di reclusione a Volokolamsk (1525-31), scontati tra il primo e il secondo procedimento giudiziario, il monaco poté comunque dedicarsi, malgrado le difficoltà, alla stesura di lettere, trattati di carattere dogmatico e pubblicistico (come vengono sbrigativamente definiti, pur se in modo non del tutto appropriato, cfr. Sinicyna 1977, 50), apologie del proprio ruolo di traduttore ed esposizioni di carattere lessicografico e grammaticale, per menzionare solo le tipologie più ampie e studiate del suo lascito letterario. Il tutto, naturalmente, senza che si interrompesse l'attività di traduttore (cfr. Bulanin 1984) e di copista[9]: il numero degli scritti a lui attribuiti supera le 360 unità (Ivanov 1973, 112)[10]. Massimo il Greco è stato definito «il più prolifico e sicuramente uno dei più versatili scrittori in lingua russa [sic!] del XVI secolo» (Haney 1973, 12), il che rischia di essere riduttivo, dal momento che ciò non vale solo per il '500, ma è senz'altro riferibile all'intero medioevo slavo-orientale, e probabilmente a quello slavo ortodosso in generale. Non è un caso che il monaco sia stato uno dei primi autori di area slava orientale a veder circolare durante la propria vita, e addirittura a curare personalmente, quelle che oggi definiremmo 'raccolte' delle proprie opere, ovvero codici integralmente occupati da suoi componimenti (circostanza definita – forse un po' timidamente – da N. Sinicyna come «abbastanza rara nella letteratura russa precedente il XVII secolo», cfr. Maksim Grek 2008, 12). Analogamente, «nella storia della letteratura russa, [Massimo il Greco] è la prima figura il cui lascito, per poliedricità e dimensioni [...], può fornire materiale adeguato alla pubblicazione delle *Opere complete*» (Bulanin 2019, 120). Ancora in vita, Massimo il Greco fu letto e apprezzato ben

[7] Il codice in questione viene spesso indicato come "copiato" dallo stesso metropolita Kiprian (cfr. per es. Mansvetov 1882, 66), il che è evidentemente impossibile, visto che le filigrane risalgono agli anni 1438 e 1465 (Thomson 1998, 823; cfr. Afanas'eva et al. 2015, 16) e che il metropolita Kiprian era nato attorno al 1330.

[8] Sulla figura del metropolita Kiprian cfr. Getcha 2010 (per l'opera di revisione del Salterio commentato e il suo adeguamento al *Typikon* sabaita, cfr. in particolare le pp. 135-306. Cfr. anche Thomson 1998, 823-6).

[9] Basterà qui ricordare il Salterio greco RNB Sof.78, copiato da Massimo il Greco nel 1540 per Veniamin, segretario del vescovo di Tver'. Furono proprio gli studi di B.L. Fonkič su questo codice a permettere l'identificazione del *ductus* di Massimo il Greco e a riconoscerne la somiglianza con quello impiegato in altri manoscritti coevi (Bulanin 2019, 122), anche se è senz'altro condivisibile la cautela mostrata a riguardo da Bulanin, secondo cui l'attribuzione alla stessa mano di grafie (peraltro semionciali) in lingue diverse rappresenta «una conclusione molto audace» (Bulanin 2019, 123).

[10] Le opere sarebbero 365 secondo Bulanin (2019, 124).

oltre il consueto, al punto da venire raffigurato, appena 8 anni dopo la morte, in un affresco nella cattedrale dell'Annunciazione del Cremlino, assieme ad altri scrittori e filosofi (Mnëva 1955, 554, cfr. Haney 1973, 91) – anche se per la sua canonizzazione bisognerà attendere il millenario del battesimo della Rus' nel 1988 (Garzaniti e Romoli 2010, 239)!

Questi, in estrema sintesi, sono i motivi che portano Verner (2019, 40) a definire il Salterio del 1552 «una sorta di *ipertesto con una moltitudine di collegamenti* non lineari» [corsivo mio, A.A.]. Tra la revisione 'preliminare' del 1522 e quella 'definitiva' del 1552, esistono infatti almeno tre gruppi di *testi-intermediari*:

1) testi greci copiati da Massimo il Greco e Salteri slavi da lui corretti sulla base del greco;
2) frammenti ed estratti dal testo dei Salmi, utilizzati dal monaco come 'strumenti di lavoro' (cfr. *Psaltirnye stroki*, *Izŭjavlenie o psalmech*, *Prevodnye stroki*);
3) quelli che la studiosa definisce «metatesti»: si tratta per lo più di lettere contenenti un esame filologico-esegetico del testo (cfr. la *Lettera a Vasilij III*, la *Lettera a un amico con l'interpretazione di alcuni luoghi oscuri delle Sacre Scritture*, gli scritti *Sulla traduzione dei libri russi*, *Sulla traduzione letteraria* ecc.) (Verner 2019, 37-39).

Proprio «le citazioni e le interpretazioni del Salterio presenti nei metatesti potrebbero diventare la fonte di ulteriori importanti informazioni sul processo di traduzione, ma con poche eccezioni [Kazimova 2008] finora non sono state oggetto di uno studio apposito» (Verner 2019, 39). Le parole di Verner trovano conferma in una ricognizione preliminare (Alberti 2019) delle citazioni bibliche presenti nelle opere originali di Massimo il Greco – perlomeno in quelle edite da Sinicyna (Maksim Grek 2008; 2014), che, come dicevamo, sono ben lungi dal rappresentare l'intero lascito dell'erudito di Arta.

2. Le citazioni bibliche nell'opera di Massimo il Greco

Sinicyna ha identificato 996 citazioni scritturali, distribuite in 57 testi (Alberti 2019, 93). Considerando l'intero *corpus* edito, si osserva un sostanziale equilibrio tra le citazioni neo- e veterotestamentarie: il 54% dei passi è tratto dal Nuovo Testamento, mentre le citazioni dall'Antico rappresentano il 46% (Alberti 2019, 94). Possiamo anche notare come nelle opere del primo periodo (ovvero composte prima del 1525), per sostenere le sue tesi, Massimo il Greco utilizzi l'Antico Testamento in misura minore (39%), il che, se da un lato desta qualche perplessità, visto l'intenso lavoro sul Salterio commentato dei primi anni moscoviti, dall'altro può indicare che il lavoro sul Salterio dell'erudito monaco non fu limitato agli anni in cui portò a termine le due traduzioni (dei commenti nel 1522 e del testo nel 1552), ma ne accompagnò l'intera vita. Parliamo del Salterio in particolare e non più dell'intero Antico Testamento, perché analizzando l'utilizzo dei singoli libri biblici nel *corpus* citazionale raccolto, notiamo una sproporzione davvero macroscopica tra l'impiego dei Salmi (da cui

viene tratto il 69% delle citazioni!) e quello dei restanti libri. Basterà notare che il libro più citato dopo i Salmi è Isaia, che totalizza 'appena' il 9% delle citazioni! A questo punto, non sarà superfluo notare che l'impiego del Nuovo Testamento da parte di Massimo il Greco è assolutamente più equilibrato (Alberti 2019, 95-7). Il libro dei Salmi, in sintesi, ha per lui un'importanza particolare, o comunque ben superiore alla norma.

Confrontando le opere del primo e del secondo periodo, possiamo anche osservare come la frequenza delle citazioni cresca con il passare degli anni (tutte le opere che contengono in media più di 4 citazioni per pagina nell'edizione di Sinicyna sono successive al 1525, cfr. Alberti 2019, 99).

L'analisi parziale delle citazioni *evangeliche* (Alberti 2019, 102-14) nelle opere originali del monaco atonita ha portato alle seguenti conclusioni:

1) in genere, le citazioni evangeliche sono caratterizzate da uno scarso letteralismo: la sintassi e il lessico subiscono spesso modifiche consistenti, rispetto alla tradizionale versione slava del testo dei vangeli. Ciò vale soprattutto per le opere del periodo precedente la reclusione. Le opere del secondo periodo sembrano pertanto caratterizzate (a) da un uso più consistente delle citazioni bibliche e (b) da un maggiore letteralismo.
2) Quando non vengono riadattate, per esigenze di *variatio* stilistica o per armonizzare il passo citato con il fluire del discorso, le citazioni sono quasi sempre in sintonia con la tradizione slava nel suo insieme, o con la maggior parte di essa. Le deviazioni sono prevalentemente di natura lessicale e in alcune occasioni richiamano direttamente il cosiddetto «testo atonita» (la correzione del testo dei vangeli sulla base della versione «di maggioranza» del testo greco, effettuata sull'Athos agli inizi del XIV secolo e gradualmente diffusasi nella Rus' con la «seconda influenza slavo-meridionale»). Talvolta si può osservare qualche punto di contatto con la tradizione slavo-orientale più antica, come il Vangelo di Mstislav (Alberti 2019, 113-14).

3. Le citazioni del Salterio nelle opere di Massimo il Greco: quadro generale

A questo punto, sulla base delle indicazioni di Verner (2019, 37-40, cfr. *supra*), e con queste informazioni preliminari a disposizione (Alberti 2019), cercheremo di approfondire l'uso che l'erudito monaco fa non più delle citazioni evangeliche, ma di quelle tratte dal Libro dei Salmi. Naturalmente, non è questa la sede per analizzare nel dettaglio tutte le 312 citazioni dal Salterio individuate da Sinicyna nelle opere del nostro; prenderemo perciò in considerazione i due testi che ne contengono il maggior numero, uno del primo e uno del secondo periodo, in modo da cogliere l'evoluzione e/o la continuità nell'uso che Massimo il Greco fa del testo dei Salmi, a mano a mano che i suoi studi procedono. I due testi in questione sono la *Prima Lettera a Karpov contro l'astrologia* (Maksim Grek 2008, 255-94, n°10, d'ora in poi *Lettera*), che contiene 14 citazioni dal Salterio e fu scritta nel 1523 circa (Maksim Grek 2008, 35; 41) – quando Massimo il Greco aveva appena licenziato la sua traduzione dei commenti – e i *Capitoli didattici*

per coloro che governano rettamente (Maksim Grek 2014, 253-63, n°25, d'ora in poi *Capitoli*), che contiene ben 26 citazioni e che risale al 1547 circa (Kapica 2008, 504) – ovvero pochi anni prima che il monaco intraprendesse la traduzione del *testo*. Prima di entrare nel merito delle singole citazioni, possiamo permetterci qualche osservazione di natura generale.

1) Non è un caso che la *Lettera*, quattro volte più estesa rispetto ai *Capitoli*, contenga appena la metà delle citazioni rispetto a questi ultimi: il primo dato interessante, infatti, è rappresentato dall'uso nettamente maggiore che Massimo il Greco fa del testo dei Salmi nelle opere del secondo periodo. Delle 312 citazioni complessive, soltanto 73 (23%) compaiono nelle opere precedenti il 1525, a fronte delle 239 (77%) del periodo successivo (ricordiamo che i *corpora* dei due periodi sono del tutto omogenei sia per dimensioni, sia per la distribuzione delle citazioni tra Nuovo e Antico Testamento, cfr. Alberti 2019, 97). Ciò non fa che confermare la diuturna riflessione, filologico-linguistica ed esegetica, sul libro dei Salmi durante l'intera vita del monaco atonita: man mano che i suoi studi proseguivano, Massimo il Greco padroneggiava in misura sempre maggiore le caratteristiche linguistiche e testuali della versione slava; col passare degli anni, la pluriennale consuetudine filologica con il testo dei Salmi non poteva che fornire al monaco una parte sempre maggiore degli strumenti retorici da impiegare nelle sue opere originali.

2) Quanto appena detto trova conferma in un'altra interessante particolarità delle citazioni che Massimo il Greco trae dal Salterio: basta una rapida scorsa ai 40 passi analizzati per rimanere colpiti dall'estremo letteralismo delle citazioni. Ovviamente sono presenti elementi morfologici e, soprattutto, lessicali che si accordano ora con un ramo, ora con l'altro della tradizione, ma si può affermare con assoluta sicurezza che Massimo il Greco, quando citava i Salmi, faceva sempre riferimento alla tradizione slava preesistente (soprattutto agli inizi del suo soggiorno moscovita) o a quella che stava cercando di istituire (ovvero le innovazioni che confluiranno nel testo del Salterio del 1552). Ciò è notevole soprattutto se confrontato con la grande libertà che abbiamo osservato (cfr. *supra*) nella resa delle citazioni evangeliche. Malgrado i limiti del nostro *corpus*, sembra più che plausibile affermare che il Libro dei Salmi non fu soltanto l'erudita occupazione di un filologo agli inizi (per così dire) e al termine della carriera, ma abbia giocato un ruolo-chiave nella riflessione filosofica e nella formazione linguistica del nostro, rappresentando in tal modo una sorta di 'cerniera' tra il lavoro di traduzione e la composizione di opere originali, tra ecdotica e pubblicistica (e proprio in questo senso le citazioni rappresentano effettivamente dei «metatesti»). Le tenui deviazioni dalla versione slava (se si eccettuano i passaggi in cui Massimo il Greco introduce innovazioni ponderate e che discuteremo in seguito), scaturiscono prevalentemente dalla necessità di armonizzare la sintassi del versetto al contesto della prosa del monaco; a parte l'inserimento di enclitiche come *bo*, *že*, ecc., assolutamente normali nel processo citazionale, possiamo osservare:

- l'uso della terza persona al posto della seconda quando ci si riferisce a Dio nel Sal 93,12 (cfr. Maksim Grek 2014, 260);
- similmente, la resa di *zakon tvoi* «la tua legge» con *zakona Gospodnja* «la legge del Signore» in Sal 118,165 (Maksim Grek 2008, 266)
- l'uso della prima plurale al posto della terza singolare nel Sal 48,13 e 21 (cfr. Maksim Grek 2008, 263).

Le citazioni in cui l'autore si concede maggiore libertà, pur restando nei confini di un notevole letteralismo, sono 3 nella *Lettera*, del primo periodo (29%), e 6 nei *Capitoli*, del secondo (23%). I numeri sono troppo limitati per trarre conclusioni affidabili ma, se leggiamo questo dato alla luce del maggior uso dei Salmi riscontrato nelle citazioni del secondo periodo, ciò potrebbe confermare il sempre maggiore dominio (e forse proprio per questo il sempre maggior rispetto, ove possibile) del testo slavo ecclesiastico da parte di Massimo il Greco.

3) Un dato che non desta particolare stupore, ma che al tempo stesso non sarà superfluo evidenziare fin da subito è il maggior accordo riscontrabile tra il testo del Salterio del 1552 e le citazioni presenti nell'opera del 1547: nei *Capitoli*, infatti, la citazione segue il testo del Salterio del 1552 in 13 occasioni (50%), mentre nella *Lettera* l'accordo si ferma al 36% (5 citazioni). Visto che i *Capitoli*, come dicevamo, sono stati scritti solo 3-4 anni prima di affrontare il concreto lavoro di (revisione della) traduzione del Salterio sulla base del testo greco, a destare qualche perplessità è semmai il fatto che nel restante 50% dei casi (che non sono certo pochi) le due lezioni divergano. Fatta salva l'attenzione quasi maniacale con la quale l'erudito monaco maneggiava i Salmi dal punto di vista *testuale*, infatti, la sensazione è che nelle citazioni egli adottasse strategie *linguistiche* (morfologiche e lessicali) diverse. Abbiamo più volte sottolineato (Alberti 2013, 39; cfr. 2018, 41; 2022, 237) come il copista-traduttore slavo ecclesiastico operasse, in modo più o meno consapevole, su due livelli di manipolabilità del testo: quello *testuale*, appunto, dove il margine di manovra era minimo e la fedeltà all''originale' (greco o slavo lo si intendesse!) rappresentava il fine ultimo, e quello *linguistico* (in particolare lessicale), dove la maggior fruibilità del testo rappresentava invece l'obiettivo cui tendere, senza che ciò compromettesse la 'correttezza' della traduzione o della copia (e proprio qui ha origine il panorama relativamente caotico della tradizione testuale slava delle Sacre Scritture). La sensazione che scaturisce dall'analisi è che Massimo il Greco diversificasse la propria resa dello slavo ecclesiastico in base a parametri, oggi diremmo, sociolinguistici, scegliendo cioè registri linguistici appropriati sulla base del contesto.

4. Le citazioni del Salterio nelle opere di Massimo il Greco: analisi

Veniamo ora all'analisi delle singole citazioni: abbiamo confrontato il testo di ciascuna con la tradizione contemporanea (la Bibbia di Gennadij [GB]), precedente (il Salterio Sinaitico [PS] e quello di Cipriano [Kipr]) e successiva a

Massimo il Greco (la Bibbia di Ostrog [OB]): Più di un quarto delle 40 citazioni individuate (13 citazioni[11]) non mostra alcuna deviazione dalla versione tradizionale e per questo motivo non verrà preso in considerazione. Non riporteremo per esteso neppure l'analisi delle citazioni (11[12]) che contengono soltanto innovazioni morfologiche, dal momento che gli studi sulla lingua di Massimo il Greco, pur numerosi, riguardano quasi esclusivamente caratteristiche morfologiche del suo cosiddetto «idioletto slavo»[13] (Zajc 2016; cfr. Verner 2019, 64) e questi aspetti sono ampiamente noti (cfr. la sistematizzazione di Olmsted [2002], cui si fa costantemente riferimento nella letteratura). Si tratta del resto di caratteristiche che avremo modo di incontrare anche nei versetti che discuteremo in seguito. Limitiamoci ora a notare la sistematicità con la quale il Salterio del 1552 utilizza l'accusativo animato (= genitivo), a fronte delle forme arcaiche che caratterizzano la tradizione nel suo insieme (così in Sal 40,2; 59,14; 93,12 e 144,18). Si tratta della revisione apportata dal monaco atonita con maggior coerenza (Verner 2019, 67). È bene notare come le citazioni non mostrino sempre la stessa coerenza: il Sal 40,2, per esempio, viene citato sia nella *Lettera*, sia nei *Capitoli*, ma nella seconda occasione Massimo il Greco mantiene l'arcaismo (избавит и Господь «il Signore lo libera», Maksim Grek 2014, 261; cfr. избавитъ его г^{с}дь, Verner 2019, 337). La mancata applicazione, o l'applicazione errata (a sostantivi inanimati) della categoria dell'animatezza si osserva spesso nelle opere del primo periodo, quando il monaco ancora non padroneggiava appieno la grammatica dello slavo ecclesiastico (Verner 2019, 67 sgg.), mentre qui succede esattamente l'opposto. Massimo il Greco aveva sicuramente una sensibilità particolare per l'*uso* della lingua (se non si trattasse di slavo ecclesiastico parleremmo di 'lingua viva') e nel Salterio il suo obiettivo è adeguare in modo sistematico il testo alla competenza 'neutra' del lettore/uditore dell'epoca. Nelle citazioni, al contrario, intervengono considerazioni di carattere stilistico: evidentemente, gli arcaismi residui non sono frutto del caso o di disattenzione, ma si devono piuttosto alla ricerca di un registro linguistico elevato.

Lo stesso si può dire della rimozione del duale nel Sal 48,11, operata nel Salterio (несмысленъ, и безоуменъ погыбноут «lo stolto e l'insensato periranno», Verner 2019, 374) ma non nella citazione (безуменъ и несмысленъ погыбнета, Maksim Grek 2014, 259). Le forme residuali di duale nel Salterio sono del resto rarissime (Verner 2019, 79). Non credo sia un caso che queste forme arcaiche caratterizzino per lo più le citazioni presenti nei *Capitoli*, un'opera composta in guisa di *speculum principis* per lo zar Ivan IV (Maksim Grek 2014, 29) che evi-

[11] Sal 48,13; 48,21; 72,1 e 118,165 nella *Lettera* e Sal 32,6; 36,60, 44,5; 72,1; 76,4; 118,66; 118,121; 119,6 e 139,13 nei *Capitoli*.

[12] Sal 40,2; 102,7 e 144,18 nella *Lettera* e Sal 16,15; 40,2; 44,3; 48,11; 59,14; 61,11; 93,12 e 109,2 nei *Capitoli*.

[13] Una parziale, ma comunque encomiabile, eccezione è rappresentata dal IV capitolo dell'*Introduzione* all'edizione di I. Verner (2019, 98-121), che analizza le correzioni *lessicali* apportate al Salterio del 1552.

dentemente necessitava di accorgimenti retorici differenti rispetto alla pur dotta *Lettera* a Karpov.

Anche l'analisi delle forme del perfetto ci restituisce esattamente lo stesso quadro: la sostituzione dell'aoristo e dell'imperfetto (in particolare alla seconda persona singolare) con il perfetto è un tratto tipico delle traduzioni di Massimo il Greco (Verner 2019, 81), e la preponderanza del perfetto caratterizza anche le sue opere originali. Anche questo non può che testimoniare l'intenzione dell'autore di adeguare prima di tutto la lingua all'*uso*. Nel Salterio la sostituzione è operata in modo sistematico, fatta eccezione per alcune forme del verbo быти «essere» (in particolare nel Sal 89,1, dove l'uso del perfetto gli era valso le critiche di Acacio, vescovo di Tver', cfr. Verner 2019, 81; sempre un perfetto – questa volta сѣдѣлъ еси «sei seduto»[14] –, ancora riferito a Dio, era tra gli argomenti che avevano portato alla condanna nel 1525, cfr. Živov e Uspenskij 1986). Le citazioni di Sal 77,49 e 102,7 (nella *Lettera*) e di Sal 44,3 e 98,7 (nei *Capitoli*), invece, mantengono l'aoristo, a riprova della maggior libertà che Massimo il Greco si permetteva, *dal punto di vista linguistico*, nelle sue opere originali (e anche stavolta le forme più letterarie compaiono in misura maggiore nell'opera destinata allo zar).

Passiamo ora ad analizzare più da vicino le 16 citazioni (7 nella *Lettera* e 9 nei *Capitoli*) nelle quali si osserva una variazione lessicale significativa tra il testo di P52 e delle citazioni, a confronto con la tradizione slava ecclesiastica. Per non appesantire la lettura, non si riportano per esteso gli apparati delle opere (Maksim Grek 2008; 2014) e del Salterio (Verner 2019): ciascuna variante significativa verrà comunque discussa in modo approfondito nel commento. Accanto alla tradizione slava riportiamo il testo corrispondente della Septuaginta (LXX) e della Vulgata latina (Vulg.).

4.1. Citazioni dal Libro dei Salmi nella *Lettera* (1523 ca)

Sal 4,3	Сынове человѣчестии, доколѣ, тяжкосердии, воскую любите суетная и ищете лжа? (Maksim Grek 2008, 256)
LXX	υἱοὶ ἀνθρώπων, ἕως πότε βαρυκάρδιοι; ἵνα τί ἀγαπᾶτε ματαιότητα καὶ ζητεῖτε ψεῦδος;
Vulg.	Filii viri usquequo incliti mei ignominiose diligitis vanitatem quaerentes mendacium semper
P52	сн҃ове члч^{с}тїи, доколѣ тѧ^{ж}косердїи, чего ради любите суетнаѧ, и ищете лжоу (Verner 2019, 166)
GB	сн҃ѡве чл҃чьстїи доколѣ тѧжкосръдїи. въскоую любите соуетнаѧ. и ищете лжѫ (*Biblija* 1997, 26)

[14] Cfr. la *Confessione di fede* di Massimo (Maksim Grek 2014, 55; cfr. 353) e la *Lettera a Gregorio* (Maksim Grek 1860, 422-23). Una traduzione inglese dei passi interessati si può leggere in Zajc 2016: 378.

OB	Сн҃ве чл҃вчᶜтїи, доколѣ тѧжкосердїи; въскоую любите соуетнаѧ и ищете лжа (*Biblija* 1581, 1г)[15]
Kipr	сн҃ове чл҃чьстїи доколѣ тѧжкосръдїи. въскѫѧ любите соуетнаа и ищете лъжѫ (RGB 174.I.142, 5v)
PS	Сн҃ве чл҃чі доколѣ тѧжькоср҃ді: Въскѫѭ любите соуетьнаа ї іщете лъжѭ (Sever'janov 1922, 3)

Nella citazione del Sal 4,3 possiamo osservare anzitutto la conservazione dell'arcaismo въскѫѭ (възъ + кѫѭ, a fronte del greco ἵνα τί), che caratterizza tutta la tradizione a partire dal Salterio Sinaitico. L'innovazione чего (var. чесо) ради che compare nel testo di P52 (sconosciuta alla tradizione del Salterio slavo, cfr. anche Češko et al. 1989, 238) può essere dipesa anche dalla volontà di rispecchiare la costruzione greca, ma mira senz'altro ad attualizzare il passo dal punto di vista linguistico (ed è condotta in modo sistematico nel testo di P52, cfr. Verner 2019, 128). Per il resto, notiamo un dettaglio davvero minuscolo, ma che forse può essere la base per future ricerche: soltanto la citazione conserva l'arcaico plurale della versione paleoslava (лъжѭ), mentre P52, come la Bibbia di Gennadij, segue la «versione di Cipriano» che utilizza il singolare (лъжѫ, cfr. ψεῦδος nel greco interlineare di P52). Oltre alla citazione, il passo compare nuovamente nella Bibbia di Ostrog, stampata 25 anni dopo la morte di Massimo il Greco. Non è infatti raro incontrare elementi della prosa del monaco che compaiono prevalentemente, se non esclusivamente, nella tradizione successiva. Un 'metatesto *par excellence*' come la *Breve replica sulla correzione di libri* (Maksim Grek 2014: 145-49), probabilmente scritta negli anni 1539-42 (cfr. Kapica 2008: 504), contiene un esempio particolarmente chiaro, anche se non coinvolge direttamente il libro dei Salmi. Riferendosi a un passo della *Lettera ai Galati*, infatti, il monaco scrive:

> Другыа же пословицы двѣ без мала подобни суще межи себе. Ова убо: «екклисиа», и внимаите прилѣжнѣ писменемъ, ими же пишутся, тлъкует же ся «церковь», а другая: «екклисѣ», еже есть «внѣ церкви кого затворити», истѣе же рещи, *отлучити*. Писано же есть въ послании святаго апостола Павла еже къ галатомъ: «Ревнуют васъ не добрѣ, нъ **отлучити** васъ хотят»; преводницы же старии, омякнувшеся подобиемъ пословиць, вмѣсто еже «отлучити вас хотятъ», – «церкви вас хотят» преведоша вамъ на удачю, не разсмотривше ни силу разума апостольскаго, ни различиа писменъ. Разумъ бо постольскыи тотъ есть: «ревнуютъ васъ недобрѣ» глаголющии вамъ обрѣзатися, рекше не къ спасению вашему, но на погыбель ревнуютъ вамъ, и *отлучити* Христа хотяще васъ, таковаа съвѣтуют вам, аще бо обрѣзаетесяи, Христосъ ничим же ползуетъ вас. Преводницы же старии, не разъсмотривше силу разума апостольскаго, ни различиа писменъ гречьских, преведоша вамъ: «но церкви вас хотят», еже нѣсть истинно, не церкви бо творити их, но *отлучити* Христа хотяще

[15] Nelle citazioni dalla Bibbia di Ostrog indichiamo il numero della seconda foliazione, che comincia con il Salterio (la foliazione precedente si conclude con il Libro di Giobbe al f. 276v).

их, обрѣзатися им веляху по закону Моисеову, и прочаа законная блюсти. Толика же и о семъ (Maksim Grek 2014: 146).

Altre due espressioni sono simili tra loro e non poco: una è ἐκκλησία – e prestate molta attenzione alle lettere con cui è scritta –, che significa «chiesa», e l'altra è ἐκκλεῖσαι, cioè «rinchiudere qualcuno fuori dalla chiesa», per dirla più precisamente «*allontanare*». Sta scritta nella lettera del santo apostolo Paolo ai Galati: «Costoro si danno premura per voi, ma non onestamente; vogliono mettervi fuori». Gli antichi traduttori, tratti in inganno dalla somiglianza delle espressioni, al posto di «vogliono mettervi fuori», tradussero per voi «vi vogliono le chiese», a caso e senza aver considerato né il valore del ragionamento dell'apostolo, né la differenza delle lettere. Infatti, il ragionamento dell'apostolo è questo: quanti vi dicono di circoncidervi «si danno premura per voi, ma non onestamente», vale a dire che si danno premura non per la vostra salvezza, ma per la vostra rovina. Sono quelli che vogliono che voi *allontaniate* Cristo a consigliarvi tali cose. Infatti, se vi circoncidete, Cristo non trarrà alcun beneficio da voi, e gli antichi traduttori, non avendo considerato il valore del ragionamento dell'apostolo, e neppure le differenti grafie del greco, tradussero per voi «ma vi vogliono le chiese», che non è corretto. Infatti, quelli che ordinavano loro di circoncidersi secondo la legge mosaica e di osservare i restanti precetti non volevano che costruissero chiese, ma che *allontanassero* Cristo. E tanto sia riguardo a ciò [trad. e corsivi miei, A.A.].

Se confrontiamo la citazione di Massimo il Greco (ревнують васъ не добрѣ. нъ отлучити васъ хотять, cfr. ἀλλ' ἐκκλεῖσαι ὑμᾶς θέλουσιν «ma […] vogliono mettervi fuori») con la tradizione di Gal 4,17 nell'Apostolo slavo ecclesiastico noteremo che la maggior parte dei mss. slavi ecclesiastici (incluso il Nuovo Testamento Čudovskij e la Bibbia di Gennadij, dei quali il monaco sicuramente era venuto a conoscenza nei primi anni del suo operato a Mosca) contengono il grossolano errore evidenziato dall'erudito monaco (цр҃кви васъ хотѧтъ). Una resa più fedele del testo greco compare solo in un gruppo di codici di prima redazione (a partire dal 1220), dove però si utilizza un verbo diverso (прельстити «ingannare») da quello impiegato da Massimo il Greco. Isolato è l'uso di ѿриноути «allontanare» (peraltro risultato di una correzione) in un codice di quarta redazione databile al confine dei secc. XV-XVI (Voskresenskij 1908, 210-11). D'altro canto, il monaco atonita non utilizza отлучити solo in quest'occasione; al contrario, il termine è impiegato piuttosto frequentemente (31 occorrenze in 14 opere, contando solo quelle del secondo periodo) e possiamo quindi considerarlo una caratteristica lessicale del suo «idioletto». Tuttavia, nel passo dell'*Epistola ai Galati* отлучити compare di nuovo nella Bibbia di Ostrog del 1581 e la fortuna del termine è tale che lo ritroviamo persino nella traduzione sinodale in russo moderno (*а хотят вас отлучить*)! Aggiungiamo che la traduzione abituale di ἐκκλείειν nei mss. paleoslavi è затворити «chiudere, rinchiudere» (Argirovski 2003, 159; cfr. затворити = ἐγκλείειν in Cejtlin et al. 1994). All'interno del canone paleoslavo (Cejtlin et al. 1994), отълѫчити traduce 1. χωρίζειν «separare» / ἀφορίζειν «escludere» / μερίζειν «dividere» / διαιρεῖν «distin-

guere», 2. ἀφορίζειν «destinare» / ἀπονέμειν «distribuire» / ἀφιεροῦν (!) «consacrare»; I testi slavi ecclesiastici di redazione slavo-orientale ci restituiscono lo stesso quadro (Sreznevskij 1893-1912). Quanto detto non può che richiamare le parole di N. Sinicyna:

> Non c'è dubbio che, sostituendo una parola con un'altra nei testi slavi ecclesiastici, [Massimo il Greco] dovesse fare riferimento a una norma letteraria di qualche tipo e che, con la sua scelta, egli abbia contribuito all'affermazione di quest'ultima. Le sue preferenze non erano dettate dal caso: ne è dimostrazione il fatto che i termini e le accezioni da lui impiegati si sono fissati nella lingua letteraria e vengono utilizzati ancora oggi (Sinicyna 1977, 72).

Purtroppo, l'esiguo *corpus* di citazioni da noi analizzato non mostra altri casi di convergenza significativa con la Bibbia di Ostrog, ma il minuscolo arcaismo che compare nel Sal 4,3 ci ha comunque permesso di indicare quella che riteniamo una più che promettente direzione di ricerca.

Sal 15,4-5	Не воспомену именъ ихъ устны моими. Господь часть достояниа моего и чяша моея (Maksim Grek 2008, 288)
LXX	οὐδὲ μὴ μνησθῶ τῶν ὀνομάτων αὐτῶν διὰ χειλέων μου. κύριος ἡ μερὶς τῆς κληρονομίας μου καὶ τοῦ ποτηρίου μου·
Vulg.	neque adsumam nomina eorum in labiis meis. Dominus pars hereditatis meae et calicis mei
P52	ни помѧноу же имѧнъ ихъ, устнама моима. г҃ь часть достоѧнїѧ моего, и чаши моеѧ (Verner 2019, 205)
GB	ни помѧноу же именъ ихъ оустнама моима. г҃ь чѧсть достоѧнїа моего, и чѧшѧ моеѧ (*Biblija* 1997, 53)
OB	ни помѧноу же именъ ихъ оустнама моима. г҃ь часть достоанїа моего, и чаша моеѧ (*Biblija* 1581, 3r)
Kipr	ни помѣнѫ же именъ и^{x} устнама моима. г҃ь чѧсть до^{c}анїа моего и чашѧ моеѧ (RGB 174.I.142, 12v)
PS	Ні помѣнѫ^{же} імѣн іхъ оустънамі моимі:. Гь҃ чѣстъ достоѣньѣ моего и чѣшѣ моеѣ (Sever'janov 1922, 15)

Questo passo del Salmo 15 mostra uno dei rari duali 'superstiti' nel Salterio del 1552. In questo caso è la citazione a essere orientata sull'*uso*, con il plurale (peraltro con la forma ipercorretta -ы per lo strumentale, modellata sul maschile, al posto dell'arcaico -ами del femminile, cfr. il Salterio Sinaitico). La forma verbale prefissata, che Massimo il Greco usa nella citazione (воспомену) non compare altrove nella tradizione (cfr. Češko et al. 1989, 265). L'omissione dell'enclitica же risulta ovviamente dall'inserimento della citazione nel contesto della *Lettera*, ma bisogna notare che due testimoni di P52 hanno ниже помѧноу имѧнъ…, più corrispondente alla sintassi del greco οὐδὲ μὴ μνησθῶ τῶν ὀνομάτων… Diciamo questo perché l'edizione di Verner (2019) è incentrata sul testo interlineare slavo-greco e si basa su un codice, appunto, interlineare (I), in cui sembra che i copisti non abbiano sempre rispettato la traduzione originaria di Massimo il

Greco (ma cfr. la nostra analisi di Sal 118,155, *infra*). I mss. più fedeli, da questo punto di vista, risultano essere A (del 1620-30) ed E (1665), a sua volta derivato da A (Verner 2019, 21). Non è un caso che proprio questi due codici mostrino in quest'occasione un maggiore accordo col testo greco (lo stesso testo greco che peraltro compare nelle copie interlineari!). Noteremo anche l'attualizzazione del genitivo чаши in P52 (senza varianti), a fronte dell'arcaica desinenza molle (cfr. чѧшѧ di GB). La presenza del genitivo nel testo greco (τοῦ ποτηρίου) rende altamente improbabile che tratti di una reinterpretazione come nominativo (motivabile con il fatto che l'ortografia slavo-orientale non distingueva il genitivo -шѧ e il nominativo -ша dal punto di vista fonetico).

Sal 16,4	Яко да не возглаголють уста Моя дѣла человѣча; словесъ ради устенъ Твоих Аз соблюдохъ путеи жестокых (Maksim Grek 2008, 288)
LXX	ὅπως ἂν μὴ λαλήσῃ τὸ στόμα μου τὰ ἔργα τῶν ἀνθρώπων, διὰ τοὺς λόγους τῶν χειλέων σου ἐγὼ ἐφύλαξα ὁδοὺς σκληράς.
Vulg.	cogitationes meas transire os meum in opere hominum propter verbum labiorum tuorum ego observavi vias latronis
P52	яко да не во^{3}гл҃ютъ оуста моѧ, дѣлъ чл҃ческы^{x}. ради словесъ оустенъ твои^{x}, азъ сохранихъ поути жестокы (Verner 2019, 209)
GB	яко да не възгл҃ють оуста моа, дѣлъ чл҃чьскы^{x}. за словеса оустенъ твоихъ, азъ съхранихъ поути жестокы (*Biblija* 1997, 53)
OB	яко да не въз'гл҃ют' оуста моѧ дѣлъ чл҃чьскихъ, за словеса оустенъ твоихъ азъ съхранихъ поути жестоки (*Biblija* 1581, 31r)
Kipr	яко да не възгл҃ть оуста моѧ, дѣлъ чл҃чьскыхъ. за словеса оустенъ твои^{x}, азъ съхрани^{x} пⷭти жестокы (RGB 174.I.142, 13r)
PS	Да не възгл҃ⷭтъ оуста моѣ дѣлъ чл҃вчъ:. за словеса оустънъ твоіхъ:. азъ съхраніхъ пⷭті жестокы (Sever'janov 1922, 16)

Prescindendo dalle piccole variazioni morfologiche e sintattiche, le due innovazioni più evidenti che Massimo il Greco apporta in questo passo sono anzitutto l'uso della preposizione (in P52, analoga alle sintassi del russo)/posposizione (nella citazione, secondo la norma slava ecclesiastica) ради al posto di за, che caratterizza l'interezza della tradizione (cfr. Češko et al. 1989, 267). Si tratta di una sostituzione che abbiamo già incontrato (cfr. Sal 4,3, *supra*) e che evidentemente rappresenta un tratto caratteristico della prosa del monaco: è notevole che l'intervento del nostro miri di nuovo ad avvicinare la lingua dei Salmi alla norma letteraria in uso e che questo avvicinamento sia più marcato nel testo del Salterio, rispetto alla citazione. Assolutamente isolata nella tradizione è la scelta da parte di Massimo il Greco del verbo съблюсти «osservare» per rendere il greco φυλάσσειν (aor. ἐφύλαξα). Съблюсти non viene mai usato nel canone paleoslavo per la resa di φυλάσσειν (Cejtlin et al. 1994, 637), ma compare – piuttosto sporadicamente, a giudicare da Sreznevskij (1893-1912, III: 645) e Argirovski (2003: 483) – nei secoli successivi. Comunque, in questa citazione dai Salmi l'innovazione lessicale di Massimo il Greco pare scaturisca *ope ingenii* piuttosto

che *ope codicum*. Il verbo съблюсти/съблюдати viene ampiamente utilizzato (70 occorrenze nelle opere del primo periodo e 88 in quelle del secondо – in entrambi i casi senza considerare le varianti) ed evidentemente la sua rimozione dal testo di P52 a favore della variante tradizionale (сохранихъ «conservare») è frutto di un'attenta riflessione di natura lessicografica (съхранити è infatti la resa 'standard' del gr. φυλάσσειν fin dai tempi più antichi).

Sal 26,1	Господь, – рече, – просвѣщение мое и Спасъ мои, от кого ся убою? Господь защититель жизни моея, от кого ся устрашю? (Maksim Grek 2008, 262)
LXX	Κύριος φωτισμός μου καὶ σωτήρ μου· τίνα φοβηθήσομαι; κύριος ὑπερασπιστὴς τῆς ζωῆς μου· ἀπὸ τίνος δειλιάσω;
Vulg.	Dominus lux mea et salutare meum quem timebo Dominus fortitudo vitae meae quem formidabo
P52	Гᶜдь просвѣщенїе мое и спаситель мои, кого оубою сѧ. гᶜдь защититель животоу моеᵐʸ, ѿ кого сѧ оустрашоу (Verner 2019, 259)
GB	Гб҃ просвѣщенїе мое и спс҃итель мои, кого сѧ оубою. гр҃ь защититель животоу моемоу. ѿ кого сѧ оустрашю (*Biblija* 1997, 83)
OB	Гб҃ просвѣщенїе мое, и спс҃итель мои, кого сѧ оубою; гр҃ь защититель животоу моемоу, ѿ кого сѧ оустрашоу (*Biblija* 1581, 5r)
Kipr	Гб҃ просвѣщенїе мое и спс҃ителъ мои. кого сѧ оубоѧ. гр҃ь защитителъ животоу моемоу. ѿ кого сѧ оустрашѫ (RGB 174.I.142, 22r)
PS	Гб҃ просвѣштенье мое и спс҃ітелъ моі. кого сѣ оубоѭ. Гб҃ заштітітель жівотоу моемоу. отъ кого сѣ оустрашѫ (Sever'janov 1922, 31)

L'*incipit* del Sal 26, come sempre, è citato da Massimo il Greco in modo piuttosto fedele, in particolare se si considera nella sua interezza la tradizione testuale, sia della *Lettera*, sia del Salterio del 1552. L'inserimento della preposizione отъ «da» prima del complemento diretto in отъ кого ся убою non sembra avere origini testuali (la variante non compare in Češko et al. 1989, 299). Come complemento di оубоятися «aver paura», il costrutto preposizionale alterna liberamente con il genitivo nella norma paleoslava (Cejtlin et al. 1994: 723), ma nel corso dei secoli il genitivo senza preposizione diventa più frequente: gli esempi di оубоятися отъ in area slavo-orientale riportati da Sreznevskij (1893-1912, III: 1117) non datano oltre il XIII secolo, e lo stesso vale per la Slavia meridionale (cfr. Kurz e Hauptová 1966-1997, IV: 585 – dove il costrutto preposizionale compare al più tardi in un paio di codici glagolitici croati del XIV secolo). Del resto, in russo moderno *бояться* e *убояться*, così come *bojati se* in serbo-croato, reggono il genitivo semplice. Nel testo di P52 la preposizione ovviamente non compare, non tanto per fedeltà alla tradizionale versione slava, ma semplicemente in virtù del fatto che essa non è presente nel testo greco (τίνα φοβηθήσομαι; si noterà che il successivo от кого ся устрашю è invece solidamente ancorato al

greco ἀπὸ τίνος δειλιάσω). Resta da stabilire se nella citazione sia stato lo stesso monaco o il copista di turno a ricercare quella che sembra una patina arcaizzante, visto che nelle Menee di Macario (GIM, Sin.183, «Ц» nell'apparato di Sinicyna), copiati tra il 1547 e il 1554 (Maksim Grek 2008: 520), il passaggio in questione compare senza preposizione (che invece resta al suo posto con il successivo оустрашити сѧ «provare terrore»).

La posposizione del riflessivo in P52 (оубою сѧ) quasi sicuramente non è opera di Massimo il Greco, visto che praticamente tutta la tradizione testuale messa in apparato da Verner (2019, 259) conserva l'ordine tradizionale (сѧ оубою). Aggiungiamo che, stando all'analisi che Verner (2019, 101) dedica al lessico di P52, l'erudito monaco sembra aver riservato un'attenzione particolare a questi due verbi: già in paleoslavo, infatti, si era consolidata la resa stabile di φοβέωμαι con (оу)бояти сѧ e di δειλιάω con (оу)страшити сѧ; tuttavia, nel testo antico questa corrispondenza non è sempre rispettata e Massimo il Greco la corregge (lasciando la lezione tradizionale nelle glosse a margine).

Anche l'impiego nella citazione dell'innovativo жизнь «vita» in luogo del tradizionale животъ, che invece caratterizza P52 assieme all'intera tradizione del Salterio, non è attribuibile a Massimo il Greco con assoluta certezza, visto che un cospicuo numero di codici (di cui almeno tre – А, Ц e З – sostanzialmente contemporanei alla stesura di P52, cfr. Maksim Grek 2008, 262) restituisce la lezione tradizionale. Жизнь, del resto, è ampiamente utilizzato da Massimo il Greco nelle sue opere, ma sempre in quella che sembra (la prudenza è d'obbligo senza un esame approfondito del contesto di ciascun'occorrenza) una libera alternanza con животъ, sia durante il primo periodo (жизнь 40% vs. 60% животъ), sia durante il secondo (42% vs. 58%).

Diverso è il caso di съпасъ «salvatore, salvezza», che nella citazione rimpiazza il tradizionale съпаситель «salvatore», accolto invece (senza varianti di sorta) nel testo di P52. All'interno della ricca tradizione testuale della *Lettera*, съпаситель compare soltanto in due codici, di cui soltanto uno della metà del XVI secolo (З, mentre Г è una copia degli ultimi anni del '700, Maksim Grek 2008, 262, cfr. 536). In questo caso, è assai probabile che l'impiego di съпасъ nella citazione abbia un'origine testuale, visto che il termine è già presente nella tradizione del Salterio (cfr. Češko et al. 1989, 299).

Sal 77,49	Посла на нихъ гнѣвъ ярости Своея, ярость и гнѣвъ и скорбъ послание аггелы лютыми (Maksim Grek 2008, 272)
LXX	ἐξαπέστειλεν εἰς αὐτοὺς ὀργὴν θυμοῦ αὐτοῦ, θυμὸν καὶ ὀργὴν καὶ θλῖψιν, ἀποστολὴν δι᾽ ἀγγέλων πονηρῶν·
Vulg.	qui misit in eos iram furoris sui indignationem et comminationem et angustiam inmissionem angelorum malorum
P52	послалъ на ни^{x} гнѣвъ ярости своеѧ. ярость, и гнѣвъ, и скорбь посланїе а҃глы лоукавимы [marg. лютыми злыми] (Verner 2019, 526)
GB	посла на нѧ гнѣвъ ярости своеѧ. гнѣвъ и ярость и скръбь. посланїе а҃глы лютыми (*Biblija* 1997, 205)

OB	Посла на нѧ гнѣвъ ярости своеа, ярость и гнѣвъ и скорбь, посланїе а҆г҃глы лоукавимы (*Biblija* 1581, 15v)
Kipr	посла на нѧ гнѣвъ ярости своеѧ гнѣвъ и ярость и скръбь. посланїе аггелы лютыми (RGB 174.I.142, 70v)
PS	Посла на нѧ гнѣвъ ѣрості своеѧ – ѣрость і гнѣвъ і скръбь –. посълананіе а҆ѓелы люты (Sever'janov 1922, 103)

In questa citazione possiamo notare come Massimo il Greco accolga l'aoristo (посла) che caratterizza l'intera tradizione, mentre in P52 lo sostituisce con il perfetto; inoltre, in entrambi i testi compare la categoria dell'animatezza nel pronome personale (нихъ) (cfr. *supra*). Dal punto di vista testuale, è interessante rilevare come in entrambi (citazione e Salterio del 1552) il monaco si discosti dalla Bibbia di Gennadij (e dal Salterio di Cipriano) per seguire l'ordine delle parole tradizionale (ярость и гнѣвъ и скорбъ), che confluirà anche nella Bibbia di Ostrog. Un ulteriore punto di contatto, questa volta relativo al lessico, con la successiva versione a stampa è l'utilizzo in P52 del termine лѫкавыи «maligno» per rendere il greco πονηρός, mentre è di nuovo la citazione a utilizzare il tradizionale лютыи «crudele», questa volta in accordo con la Bibbia di Gennadij e non con quella di Ostrog. Stavolta è verosimile che la variante di P52 sia scaturita *ope ingenii*, e non per vie testuali: nella nuova versione del Salterio, infatti, Massimo il Greco è molto accorto (esattamente come lo era Erasmo da Rotterdam, cfr. Verner 2019, 136) nell'evitare di tradurre in modo diverso lo stesso lessema greco nei vari passi in cui compare nel testo. Di solito, in questi casi, il testo viene armonizzato, ma le varianti rigettate vengono comunque riportate dal monaco nelle glosse. Il Sal 77,49 non fa eccezione: a margine, infatti, in corrispondenza del termine лоукавимы compare la glossa лютыми злыми (quest'ultimo termine, tra l'altro, sarà quello accolto nella traduzione sinodale russa). Come rileva Verner, il lessema πονηρός nei testi biblici è sinonimo di κακός, ma risulta il termine marcato della coppia, «in quanto attributo della presenza del Diavolo e del suo operato, e in quanto tale richiede un'attenzione speciale nella traduzione» (Verner 2019, 136). In effetti, dove in P52 viene impiegato лѫкавыи, talvolta troviamo a margine glosse bilingui come люта какис (Sal 143,10) o злоба какіа (Sal 7,10).

Sal 84,9	Услышу, что возглаголеть во мнѣ Господь Бог, яко возглаголеть миръ на люди Своя и на преподобъныа Своя и на обращающая сердца къ Нему (Maksim Grek 2008, 266)
LXX	ἀκούσομαι τί λαλήσει ἐν ἐμοὶ κύριος ὁ θεός, ὅτι λαλήσει εἰρήνην ἐπὶ τὸν λαὸν αὐτοῦ καὶ ἐπὶ τοὺς ὁσίους αὐτοῦ καὶ ἐπὶ τοὺς ἐπιστρέφοντας πρὸς αὐτὸν καρδίαν[16]
Vulg.	audiam quid loquatur Dominus Deus loquetur enim pacem ad populum suum et ad sanctos suos ut non convertantur ad stultitiam

[16] καρδίαν ἐπ᾽ αὐτὸν nel testo interlineare di P52 (Verner 2019, 559).

P52	оуслышоу что възгл҃еть въ мнѣ г҃ь б҃ъ҃. яко възгл҃еть миръ на люди своѧ, и на прпᴬбныѧ своѧ, и на обращающиˣ срдца к немоу (Verner 2019, 559)
GB	оуслышю что речеᵀ в᾽ мнѣ г҃ь б҃ъ҃. яко речеᵀ миръ на люди своѧ. и на прпᴬбныа своѧ. и на обращающаѧ срᴬцѧ к немоу (*Biblija* 1997, 215)
OB	Оуслышоу что речетъ о мнѣ г҃ь б҃ъ҃. яко речетъ миръ на люᴬ своѧ. и на прпᴬбныѧ своѧ, и на обращающаѧ срᴬцѧ к᾽ немоу (*Biblija* 1581, 17r)
Kipr	Оуслышѧ что речеᵀ о мнѣ г҃ь б҃ъ҃. яᴷ речеᵀ миръ на люди своѧ. и на прѣпᴬбныѧ своѧ. и на обращаѧщ҃ѧ срᴬца къ немоу (RGB 174.I.142, 77r)
PS	Оуслыш҃ чьто речетъ о мнѣ г҃ь б҃ъ҃ –… Їде речетъ міръ на люди своꙗ –:. Ї на прѣподобныꙗ своꙗ. Ї на обращтаі҃штꙗꙗ срѣдьцемь къ немоу (Sever'janov 1922, 114)

Con l'eccezione di un accusativo animato (обращающиˣ), che compare nel testo di P52 e non nella citazione (altrove entrambi i testi mantengono l'accusativo tradizionale), l'unica nota di rilievo relativa a Sal 84,9, anche se riguarda il lessico, è decisamente di natura testuale: il reiterato uso di възглаголати «(iniziare a) parlare» in luogo del consueto рещи «dire» vede la citazione e il Salterio insolitamente solidali contro il resto della tradizione. Come si può vedere, la lezione non deriva dalla «versione di Cipriano» (che resta fedele alla versione paleoslava), ma compare comunque nella tradizione balcanica precedente (cfr. il Salterio di Norov, della prima metà del XIV secolo, Češko et al. 1989, 489; cfr. 49 per la datazione). Questa coincidenza tra due testi scritti a trent'anni di distanza difficilmente è frutto del caso e potrebbe essere molto utile per rintracciare eventuali fonti slave consultate da Massimo il Greco.

Sal 140,10	Во мрежю свою грѣшникъ паде (Maksim Grek 2008, 290)
LXX	πεσοῦνται ἐν ἀμφιβλήστρῳ αὐτοῦ ἁμαρτωλοί·
Vulg.	incident in rete eius impii
P52	в᾽падоутсѧ въ сѣти своеи грѣшницы (Verner 2019, 825)
GB	впадоутсѧ въ мрежоу свою грѣшници (*Biblija* 1997, 319)
OB	впадоутсѧ въ мрежѧ своѧ грѣшницы (*Biblija* 1581, 1v)
Kipr	впад҃ᵀсѧ въ мрежѧ своѧ грѣшници (RGB 174.I.142, 125v)
PS	*deest*

Sal 140,10 è l'unico passo del nostro *corpus* che Massimo il Greco cita in modo non letterale, al punto che si può parlare di semplice reminiscenza, piuttosto che di citazione in senso stretto. È comunque interessante notare come, nella *Lettera* il passo conservi l'elemento lessicale мрѣжа, che viene invece sostituito nel testo di P52 da сѣть. Anche in quest'occasione l'intervento del monaco atonita è volto a normalizzare la resa slava ecclesiastica del greco: in questo caso il testo greco dei Salmi ha ἀμφίβληστρον «catena, rete da pesca» (che nel canone paleoslavo è sempre reso con мрѣжа, cfr. Cejtlin et al. 1994, 334; 680), ma сѣть

compare anche nel precedente versetto 140,9 (stavolta come nel Salterio di Cipriano), dove il greco usa invece παγίς «cappio, laccio», evidentemente considerati da Massimo il Greco come sinonimi. Il monaco riserva infatti мрѣжа alla resa di δίκτυον «rete», come mostra la glossa marginale bilingue al f. 243v (in corrispondenza di Sal 140,10) во мрежоу диктωн.

4.2. Citazioni dal Libro dei Salmi nei *Capitoli* (1547 ca)

Sal 5,7	Мужа крове и льсти гнушается Господь (Maksim Grek 2014, 255)
LXX	ἄνδρα αἱμάτων καὶ δόλιον βδελύσσεται κύριος.
Vulg.	virum sanguinum et dolosum abominabitur Dominus
P52	Моужа кровеи и льстива гноушаетсѧ г̃ь (Verner 2019, 169)
GB	Моужа кръви и л҃стива гноушаетсѧ г̃ь (*Biblija* 1997, 26)
OB	Моужа крови и льстива гноушаетъсѧ г̃ь (*Biblija* 1581, 1v)
Kipr	мѫжа кръви и лъстива, гнѫшаеⁿсѧ г̃ь (RGB 174.I.142, 6r)
PS	Мѫжъ крівъ и лъжівъ мръзітъ гв̃і (Sever'janov 1922, 4)

In P57 il Sal 5,7 subisce una piccola modifica rispetto alla «versione di Cipriano» (accolta anche nella Bibbia di Gennadij), per avvicinare la traduzione slava al testo greco (cfr. il genitivo plurale кровеи dove il greco ha αἱμάτων). La citazione, invece, da un lato mostra in quel punto la desinenza arcaica del genitivo (singolare) dei temi in *-ū-*, dall'altro utilizza il sostantivo льсти «inganno» al genitivo (coordinato con крове), invece dell'aggettivo льстива «perfido», concordato con l'oggetto diretto моужа. Va notato che che, come nell'uso del plurale кровеи poc'anzi osservato, la versione di P52 segue fin nei dettagli la sintassi del testo greco, mentre la citazione sembra riposare su una diversa fonte slava: anche se non si può escludere che крове и льсти rappresenti un'innovazione stilistica attribuibile allo stesso Massimo il Greco, l'abituale letteralismo delle citazioni porta piuttosto a cercare la spiegazione nella tradizione testuale slava.

Sal 11,6	Озлобления ради нищих и въздыхания убогыхъ нынѣ въскресну, глаголеть Господь, положуся въ спасение и не обинуюся о нем (Maksim Grek 2014, 256)
LXX	Ἀπὸ τῆς ταλαιπωρίας τῶν πτωχῶν[17] καὶ ἀπὸ τοῦ στεναγμοῦ τῶν πενήτων νῦν ἀναστήσομαι, λέγει κύριος, θήσομαι ἐν σωτηρίᾳ, παρρησιάσομαι ἐν αὐτῷ
Vulg.	propter vastitatem inopum et gemitum pauperum nunc consurgam dicit Dominus ponam in salutari auxilium eorum

[17] ταλαιπωρίας τῶν ἕνεκεν τῆς πτωχῶν nel testo interlineare di P52 (Verner 2019, 196). Il bizzarro ordine delle parole mira a rispettare la successione dei termini corrispondenti nel testo slavo ecclesiastico.

P52 Озлобленїѧ [*marg.* страсти] ради оубогы^{x}, и въздыханїа нищихъ н҃нѣ в᾽станов гл҃еть г҃ь. Положоусѧ въ сп҃сенїе. не ѡбиноуюсѧ о немъ (Verner 2019, 196 sg.)

GB стр^{c}ти ради нищихъ , и въздыханїа оубогы^{x} нн҃ѣ въскр^{c}ноу гл҃еть г҃ь . Положоусѧ въ сп҃сенїе , и не обиноуѫсѧ о не^{м} (*Biblija* 1997, 39)

OB страсти ради нищихъ и въздыханїа оубогыхъ, нн҃ѣ въскр^{c}ноу гл҃еть г҃ь . положоусѧ въ сп҃сенїе , не обиноуѫсѧ о немъ (*Biblija* 1581, 2v)

Kipr стр^{c}ти ради нищи^{x} . и въздыханїа оубогых᾽ нн҃ѣ въскр^{c}нѫ гл҃еть г҃ь . Положѫсѧ въ сп҃сенїе и не обиноуѫсѧ о немъ (RGB 174.I.142, 11r)

PS Страстї ради ніштіихъ:. И въздъиханьѣ оубогыхъ:- Нънѣ воскръснѫ глеть г҃ь. положѫ сѧ во сп҃нье. и не обінѫ сѧ о німъ (Sever'janov 1922, 12)

Il confronto di questo passo nel Salterio del 1552 e nella citazione ci fornisce alcune interessanti informazioni: anzitutto (come avevamo già osservato nel Sal 84,9, citato nella *Lettera*) la solidarietà nel lessico della citazione con il testo di P52 contro la tradizione, questa volta nell'uso del sostantivo озлобление «privazione, sofferenza» per la resa del greco ταλαιπωρία «molestia, pena, travaglio ecc.». Озълобление compare in altri due passi di P52 in accordo con la tradizione slava (Sal 17,19 e 43,20, Češko et al. 1989, 275; 359; cfr. Severjanov 1922, 19; 57; Kurz e Hauptová 1966-1997, II: 525-26), dove la LXX usa κάκωσις «maltrattamento, vessazione, oppressione, molestia ecc.». La resa di ταλαιπωρία (assieme a una serie di altri termini, ma non di κάκωσις) con страсть «sofferenza, passione» rappresenta la norma in paleoslavo (Cejtlin et al. 1994, 628), e accogliendo озлобление nella sua versione del Salterio, Massimo il Greco sente la necessità di porre il lessema rifiutato in una glossa a margine (senza però indicare il corrispondente greco). In quest'occasione, diversamente da quanto abbiamo osservato nel Sal 84,9, l'idiosincrasia nel lessico impiegato dal monaco atonita non trova riflesso nel Salterio di Norov (che oltretutto inverte il sintagma in ради страсти, Češko et al. 1989, 260). Озълобление, che pure entra nel lessico del russo moderno con un leggero slittamento semantico (*озлобление* «esasperazione, esacerbazione») non sembra aver goduto di grande fortuna nel medioevo slavo-orientale: Sreznevskij (1893-1912, II: 637) riporta soltanto due esempi: un meneo di fine XI secolo e una Paleja del XIV secolo; anche i *corpora on-line* (il settore «antico-russo» del *Corpus nazionale della lingua russa*[18], per esempio, riporta 7 occorrenze di озълобление, tutte precedenti l'inizio del XIV secolo, a fronte delle 220 occorrenze di страсть). A parte questo passo dei Salmi (che ricorre più volte nelle sue opere) Massimo il Greco usa озълобление anche nella sua prosa originale, pur se in modo oc-

[18] <https://ruscorpora.ru/search?search=CgQyAggP >, s.v. *озълобление* (2024-12-12).

casionale (in tutto 14 occorrenze nelle opere del primo periodo e 10 in quelle del secondo). Anche questo, comunque va inserito a buon diritto tra i *loci critici* che, sottoposti a ulteriori studi, possono fornire indicazioni utili sulle 'fonti di riferimento' impiegate dall'erudito monaco.

Il secondo elemento interessante è l'inversione nell'uso di нищии e di оубогыи in P52 (non nella citazione) rispetto alla versione tradizionale. L'uso che Massimo il Greco fa di questa coppia lessicale è stato analizzato molto dettagliatamente da Verner (2019, 110-12): nel canone paleoslavo, нищии rende il gr. πτωχός, mentre con оубогыи si traduce πένης. La tradizione successiva, considerandoli sinonimi, complica il quadro in modo caotico. Effettivamente, i termini greci sono sostanzialmente sinonimi (non a caso, entrambi vengono resi in latino con *pauper*): indicano sempre il «povero», ma li contrappone una piccola sfumatura: πένης è il «povero» che si accolla un duro lavoro per sostentarsi (cfr. lat. *penuria*), mentre πτωχός è il «povero» in assoluto, che non ha niente e vive di elemosina. A detta di Verner (2019, 111), in P52, *senza eccezioni* оубогыи corrisponde a πτωχός, mentre нищии traduce πένης (l'esatto contrario delle traduzioni più antiche, laddove nella Bibbia di Gennadij – sempre sulla base dell'analisi di I. Verner – si segue la tradizione più antica).

Anche la sostituzione (nel solo P52) di въскресноути «risorgere» con въстати «alzarsi, innalzarsi» è un fenomeno analizzato in modo approfondito da I. Verner (2019, 135-36), che lo mette in relazione con «l'acceso dibattito sul problema della resurrezione nella filologia biblica europea della prima metà del XVI secolo» (Verner 2019, 135), un tema affrontato da Erasmo nella sua *Explanatio symboli apostolorum sive catechismus* del 1533[19]. Rimandando per i dettagli alle pagine che la studiosa dedica all'argomento, ci limitiamo qui a notare come l'innovazione compaia nel solo testo di P52 (che usa въстати), mentre la citazione segue la versione slava tradizionale (con въскресноути).

Sal 33,16, 17	Очи Господни на праведныа и уши Его в молитву ихъ. Лице же Господне на творящих злаа, да истребит от земля память ихъ (Maksim Grek 2014, 254)
LXX	ὀφθαλμοὶ κυρίου ἐπὶ δικαίους, καὶ ὦτα αὐτοῦ εἰς δέησιν αὐτῶν. πρόσωπον δὲ κυρίου ἐπὶ ποιοῦντας κακὰ τοῦ ἐξολοθρεῦσαι ἐκ γῆς τὸ μνημόσυνον αὐτῶν.
Vulg.	oculi Domini ad iustos et aures eius ad clamorem eorum. vultus Domini super facientes malum ut perdat de terra memoriam eorum

[19] Nella riflessione di Verner (2019), l'opera di Erasmo da Rotterdam è un costante termine di paragone per l'attività filologica di Massimo il Greco, ma è la stessa studiosa a riconoscere che "non esiste nessun legame diretto tra i testi di Erasmo e quelli di Massimo" (Verner 2019, 125). Piuttosto, i due procedono all'interno di una stessa temperie culturale (l'«invisibile» Repubblica delle Lettere) e seguendo gli stessi metodi: entrambi, del resto, avevano collaborato con Aldo Manuzio a Venezia (Massimo tra il 1503 e il 1506 ed Erasmo nel 1507-1508). Tuttavia, l'influenza più profonda dell'Umanesimo occidentale sulla pratica editoriale di Massimo il Greco risale senz'altro al suo soggiorno a Mirandola, al servizio di Giovanni Francesco Pico (nipote del più famoso Giovanni Pico), e a Venezia (Garzaniti 2019, 58-9).

P52	очи г^{с}дни, на праве^{А}ны^{х}. и оуши его. въ мл҃твоу ихъ. лице же г^{с}дне, на творѧщи^{х} злаѧ, еже потребити ѿ земли. памѧть ихъ (Verner 2019, 296)
GB	очи гн҃и на праведныа. и оуши его. въ мл҃твоу ихъ. лице же гн҃е, на творѧщаѧ злаѧ. иже потребити ѿ землѧ. памѧ^{т} ихъ (*Biblija* 1997, 104)
OB	очи гн҃и на праведныѧ, и оуши его въ молитвоу ихъ. лице же гн҃е на творѧщаа злаа. еже потребити ѿ зе^{м}лѧ памѧть ихъ (*Biblija* 1581, 6v)
Kipr	очи г^{с}ни, на праведныѧ. и оуши его, въ мл҃тв҃ ихъ. ли^{це} же г^{с}не, на творѧщ҃ѧ злаа. еже потрѣбити ѿ землѧ памѧ^{т} ихъ (RGB 174.I.142, 28r-28v)
PS	Очі гн҃и на праведьныꙗ:- И оуші его въ молітв҃ іхъ:- Лице же гн҃е на творꙗщꙗꙗ злаа:- Потрѣбитъ отъ зем^{А}ꙗ памꙗть іхъ (Sever'janov 1922, 41)

A parte le consuete variazioni morfologiche (Massimo il Greco sostituisce le desinenze dell'accusativo inserendo la categoria dell'animatezza sia in P52, sia nella citazione), l'unico dettaglio degno di nota è l'uso di истрѣбити «ripulire» in luogo del tradizionale потрѣбити «sterminare» nella traduzione del greco ἐξολοθρεῦσαι «sterminare, annientare»: nel canone paleoslavo il verbo истрѣбити compare soltanto 4 volte, per rendere il greco καθαρίζειν «purificare», mentre потрѣбити, di uso più frequente, rappresenta la resa usuale di ἐξολεθρεῦσαι (Cejtlin *et al*. 1994: 272). È possibile che nella citazione il monaco atonita utilizzi il prefisso изъ- per cercare una corrispondenza formale con il greco εξ- (anche se la notevole distanza tra la semantica dei due verbi doveva essergli nota).

Nella citazione, peraltro, il verbo è introdotto dalla congiunzione да «affinché», in luogo del tradizionale anaforico еже «(*lett*.) il quale» (in corrispondenza dell'uso assoluto-avverbiale dell'articolo greco al genitivo τοῦ «per ciò»). Nei codici interlineari il testo di P52 rispetta il costrutto tradizionale, ma va osservata la glossa (stavolta interlineare e non a margine) да, come anche il fatto che i mss. più vicini alla traduzione originale di Massimo il Greco (i codd. A ed E nell'ed. Verner 2019) non utilizzino né да, né еже, bensì la congiunzione яко «come, poiché». Evidentemente l'erudito monaco ha riflettuto a lungo sulla resa della costruzione finale greca. Non a caso, I. Verner dedica un paragrafo apposito alla resa delle costruzioni infinitive in P52, notando come «le varianti indichino che la sua preferenza andasse a яко» (Verner 2019, 70).

Sal 67,31	Разори языкы хотящая бранемъ (Maksim Grek 2014, 255)
LXX	διασκόρπισον ἔθνη τὰ τοὺς πολέμους θέλοντα.
Vulg.	disperge populos qui bella volunt
P52	Расточи языки, хотѧщаѧ бранемъ (Verner 2019, 458)
GB	раз^{А}роуши ѧзыкы хотѧщаѧ бранемъ (*Biblija* 1997, 173)

OB	Разроуши языкы хотѧщаѧ бранемъ (*Biblija* 1581, 131r)
Kipr	Раз^{A}роуши ѧзыки хотѧщ҃ѧ бранемъ (RGB 174.I.142, 58r)
PS	*deest*

Nel Sal 67,31 sia il testo di P52, sia la citazione evitano il tradizionale раздроушити «sopprimere, annientare» (a fronte del greco διασκορπίζειν «disperdere», che nelle traduzioni antico-slave non è mai reso con questo verbo, cfr. Argirovski 2003, 132 – va però tenuto presente che il passo non compare nel Salterio Sinaitico a causa della perdita di un foglio). La soluzione adottata da Massimo il Greco è diversa nella citazione (разорити «sopprimere, annientare») e nel Salterio (расточити «spargere, disperdere»), nel secondo caso in conformità con la norma più antica (Argirovski 2003, 132). A giudicare dal Salterio di Norov (che usa un altro verbo ancora, разждени, cfr. Češko et al. 1989, 426), il monaco atonita non è il primo ad aver riflettuto sulla resa più fedele di questo versetto: sembra infatti trattarsi di un caso di vera e propria «diffrazione» nella tradizione testuale del salterio slavo ecclesiastico.

Sal 72,6	Сего ради преодолѣла имъ гордыни до конца, одѣашася неправдою и нечестиемъ своим (Maksim Grek 2014, 260)
LXX	διὰ τοῦτο ἐκράτησεν αὐτοὺς ἡ ὑπερηφανία[20], περιεβάλοντο ἀδικίαν καὶ ἀσέβειαν αὐτῶν[21].
Vulg.	ideo nutriti sunt ad superbiam circumdederunt iniquitatem sibi
P52	сего ради одолѣла имъ, гордынѧ ихъ въ конецъ, одѣѧшасѧ неправдою, и нечᶜтїемъ своимъ. (Verner 2019, 488)
GB	сего ради оудрьжа ихь гръдыни до конца. одѣашѧᶜ неправдою и нечестїеᴹ своимь (*Biblija* 1997, 187)
OB	сего ради оудръжа ихъ гръдыни до конца. одѣашѧсѧ неправдою и нечестїемъ своимъ (*Biblija* 1581, 131r)
Kipr	сего ра^{A} оудръжа ихъ гръдыни до конца. одѣашѫᶜ неправдоѧ и нечьстїемъ своимъ (RGB 174.I.142, 63v)
PS	Сего радi оудръжа ꙗ гръдынi до коньца:- ⷪдѣшꙗ сꙗ неправъдоѭ їнечестiѭ своеѭ (Sever'janov 1922, 90)

La citazione e il testo di P52 adottano in questo caso soluzioni lessicali diverse, ma questa volta solo in parte, e comunque contro la restante tradizione. Per tradurre il greco κρατεῖν, nella citazione Massimo il Greco impiega il prefissato прѣодолѣти «vincere», mentre in P52 ricorre alla stessa radice, questa volta senza prefisso (одолѣти). La tradizione restante usa il consueto оудрьжати «trattenere, sopraffare».

La resa individuale въ конецъ di P52 è forse da attribuirsi al copista e non a Massimo il Greco: i codici più fedeli A ed E hanno il consueto до конʼца (che

[20] ὑπερηφανία ἀυτῶν ἐις εἰς [*sic*] τέλος nel testo interlineare di P52 (Verner 2019, 488).

[21] ἐ|αὐτῶν nel testo interlineare di P52 (Verner 2019, 488).

compare anche nella glossa a margine dei codd. interlineari). Va tuttavia notato il letteralismo nella resa del sintagma greco (omesso nella LXX) εἰς τέλος > въ конецъ (prep. + accusativo).

Sal 98,7	Зане храняху, [рече,] свѣдѣниа Его и повелѣнии Его, яже даде имъ (Maksim Grek 2014, 255)
LXX	ἐφύλασσον[22] τὰ μαρτύρια αὐτοῦ καὶ τὰ προστάγματα[23], ἃ ἔδωκεν αὐτοῖς.
Vulg.	in columna nubis loquebatur ad eos custodierunt testimonia eius et praeceptum dedit eis
P52	яко хранѧхоу свѣ^{A}нїѧ его. и повелѣнїѧ его, яже далъ имъ (Verner 2019, 623)
GB	яко хранѧахоу свѣ^{A}нїа его. и повелѣнїа его, яже дасть имъ (*Biblija* 1997, 240)
OB	яко хранѧхоу свѣдѣнїа его, и повелѣнїа его ѧже дастъ имъ (*Biblija* 1581, 19v)
Kipr	яко хранѣахѫ свѣдѣнїа его. и повелѣнїа его яже да^{c} имъ (RGB 174.I.142, 89r)
PS	Ѣко хранѣхѫ съвѣдѣнїѣ его –.. і повелѣнїѣ его ѣже дастъ і^{мъ} (Sever'janov 1922, 128)

La sola variante lessicale da notare è l'uso nella citazione della congiunzione зане, a fronte della tradizionale яко utilizzata in P52. A parte ciò, ci limitiamo a osservare le solite caratteristiche che oppongono il testo di P52, più innovativo – cfr. l'uso del perfetto далъ «(ha) dato» –, e quello della citazione, più ancorato alla versione tradizionale; l'aoristo che caratterizza il testo della citazione, tuttavia, non compare nella forma regolare дастъ, ma in quella даде, costruita sul tema del presente. Massimo il Greco utilizza, anche se non troppo spesso, questa variante nelle sue opere (sia nel suo testo, sia nelle citazioni); la peculiare forma di aoristo (cfr. Macrobert 2008, 50), caratteristica dell'evoluzione delle lingue slavo-meridionali (bulgaro e serbo), compare più frequentemente negli scritti del secondo periodo (25 occorrenze, contando anche i verbi prefissati) rispetto a quelli del primo (8 occorrenze). Secondo Pentkovskaja (2015, 30) la variante scaturirebbe dalla necessità di evitare l'omofonia dell'aoristo e del presente perfettivo e si ritroverebbe anche nella tradizione successiva, per esempio nella Bibbia di Elisabetta del 1751 (la studiosa però non analizza la tradizione dei Salmi ma quella dei commenti al vangelo di Matteo). A riprova del fatto che si tratti di una 'variante d'autore' e non della correzione operata dai copisti nel corso della tradizione, notiamo che un ampio uso di даде caratterizza anche gli scritti di un allievo del monaco atonita, il monaco del monastero della Trinità Siluan (cfr. Pentkovskaja 2015).

[22] ὅτι ἐφύλασσον nel testo interlineare di P52 (Verner 2019, 623).

[23] προστάγματα ἀυτοῦ nel testo interlineare di P52 (Verner 2019, 623).

Sal 118,9	Въ еже блюсти словеса Твоа (Maksim Grek 2014, 253)
LXX	ἐν τῷ φυλάσσεσθαι τοὺς λόγους σου.
Vulg.	cum custodierit verba tua
P52	во еже сохранити словеса твоѧ (Verner 2019, 729)
GB	внегда съхранити словеса твоѧ (*Biblija* 1997, 282)
OB	в᾽негда съхранити словеса твоѧ (*Biblija* 1581, 23v)
Kipr	вънегда съхранити словеса твоа (RGB 174.I.142, 108r)
PS	Вьнегда съхраніти словеса твоѣ (Sever'janov 1922, 155)

Stavolta entrambi i testi di Massimo il Greco (non la sola citazione, come avevamo osservato in 33,17, *supra*) si oppongono alla restante tradizione nella resa della costruzione infinitiva del greco. In P52 il sintagma preposizionale con il dativo (ἐν τῷ + infinito) è per lo più tradotto con вънегда «quando» + inf. (cfr. la dettagliata analisi di Macrobert [2008, 52-5]), ma a detta di Verner (2019, 71) è verosimile che la scelta iniziale del monaco sia stata въ еже, visti i rari casi rimasti nel testo (di cui il Sal 118,9 è un perfetto esempio, visto che non pare derivare dalla tradizione), e che poi l'autore abbia optato per una resa meno letterale, ma più fedele alla semantica del greco, oltre che alla tradizione slava.

Inoltre, abbiamo già osservato nell'opera del primo periodo (cfr. l'analisi di Sal 16,4, *supra*, alla quale rimandiamo) l'uso di съблюсти nella citazione al posto di съхранити, presente in P52 e nella tradizione. Qui accade la stessa cosa (il gr. ha sempre φυλάσσειν), se si eccettua l'uso del verbo non prefissato.

Sal 118,137-138	Праведенъ еси Господи, и прави суди Твои; заповѣдалъ еси правду свидѣниа Твоа и истину зѣло (Maksim Grek 2014, 254)
LXX	Δίκαιος εἶ, κύριε, καὶ εὐθὺς ἡ κρίσις[24] σου. ἐνετείλω δικαιοσύνην τὰ μαρτύριά σου καὶ ἀλήθειαν σφόδρα.
Vulg.	sade iustus es Domine et rectum iudicium tuum. praecepisti iustitiam testimonii tui et veritatem nimis
P52	праведенъ еси г^{с}ди, и прави суды твои. повелѣлъ правдоу свидѣнїѧ твоѧ, и истиноу сѣло (Verner 2019, 760)
GB	праведенъ еси г̃и. и прави соуди твои заповѣда правдоу св^{А}ѣнїа твоѧ и истиноу сѣло (*Biblija* 1997, 296)
OB	праведенъ еси г̃и, и прави соуди твои. заповѣда правдоу свѣдѣнїа твоѧ, и істиноу сѣло (*Biblija* 1581, 25r)
Kipr	Праведенъ еси г̃и, и прави сѫди твои. заповѣда правдѫ св^{А}ѣнїа твоа и истинѫ сѣло (RGB 174.I.142, 113v-114r)
PS	Правьденъ еси г̃ї ї правиї сѫди твої:) заповѣдѣ правъдѫ съвѣдѣниѣ твоѣ і истина сѣло (Sever'janov 1922, 164)

[24] εὐθεις οἱ κρίσεις nel testo interlineare di P52 (Verner 2019, 760).

Alla fine, Massimo il Greco opta per sostituire in P52 il verbo заповѣдати ‘ordinare, comandare’ con il sinonimo повелѣти, naturalmente utilizzando il perfetto al posto dell’aoristo. La citazione mostra una soluzione, per così dire, ‘di compromesso’: utilizzo del perfetto, ma con la радice verbale tradizionale.

Sal 118,155	Далече от грѣшных спасение, зане оправданиа твоя не взыскашя (Maksim Grek 2014, 260)
LXX	μακρὰν ἀπὸ ἁμαρτωλῶν σωτηρία, ὅτι τὰ δικαιώματά σου οὐκ ἐξεζήτησαν.
Vulg.	longe ab impiis salus quia praecepta tua non quaesierunt
P52	далече ѿ грѣшны^{x} спс̑енїе, зане оправданїи твои^{x} не взыскаша (Verner 2019, 764)
GB	далече ѿ грѣшникъ спс̑енїе. яко оправданїи твои^{x} не взыскашѧ (*Biblija* 1997, 296)
OB	далече ѿ грѣшникъ спс̑енїе, яко оправданїи твоихъ не взыскашѧ (*Biblija* 1581, 25r)
Kipr	Далече ѿ грѣшникъ спс̑енїе, яко оправданїи твои^{x} не взыскашѧ (RGB 174.I.142, 114v)
PS	Далече отъ грѣшьникъ спс̑ение:) ѣко оправъданеї твоїхъ не вьзыскашꙗ (Sever’janov 1922, 165)

Ci limitiamo a notare l’uso scorretto dell’accusativo con la negazione nella citazione (fenomeno che ovviamente non compare in P52) e l’uso della forma aggettivale (грѣшны^{x} lett. «peccaminosi»), sia nella citazione, sia in P52, dove la tradizione ha invece il sostantivo (грѣшникъ «peccatori»). Quest’ultimo dato è interessante, perché a concordarsi con il testo della citazione è un codice di P52 che I. Verner (2019, 21) ritiene essere stato sottoposto a revisione da parte dei copisti successivi. La maggior parte della tradizione di P52, tra cui i codici più fedeli A ed E, usa il sostantivo tradizionale. Lo stesso si verifica poco oltre: зане di P52 e della citazione si contrappone a яко della restante tradizione (cfr. Macrobert 2008, 58). Anche in questo caso, però, gli stessi codici che prima avevano la lezione tradizionale грѣшникъ (e che verosimilmente restituiscono il testo originale di Massimo il Greco), seguono la tradizione (con яко) contro la citazione. Se ne trae l’impressione che la distanza testuale che divide i codici interlineari di P52 da quelli monolingui, più fedeli all’originale, non risulti tanto (o comunque non soltanto) da correzioni autonome dei copisti che volevano in tal modo avvicinare il testo alla versione tradizionale, quanto dal fatto che l’antigrafo copiato non contenesse il testo nella sua versione definitiva, ma uno stadio precedente della revisione da parte del monaco atonita.

5. Conclusioni

Di una cosa siamo sicuri: Massimo il Greco non metteva le parole a caso sul foglio. Sia in P52, sia nelle citazioni, le sue scelte lessicali sono assolutamente ponderate. Quello che resta da chiarire è se si tratti più spesso (perché entram-

bi gli approcci sicuramente convivono uno accanto all'altro) di scelte dettate «dal paradigma» (cfr. l'armonizzazione del lessico) o se invece siano dovute alla fonte (slava, ma anche greca) di riferimento (cfr. gli accordi con il Salterio di Norov). In generale, non si può che concordare con l'affermazione di Verner (che poggia sugli studi di Macrobert), secondo cui «tutti i modi di tradurre di Massimo il Greco sono senza dubbio ricavati in misura maggiore o minore dai testi più antichi» (Verner 2019, 71): da erudito filologo, il monaco era ovviamente abituato alla consuetudine con le fonti. Ma ci sono punti in cui il testo di P52 (e, in misura minore, delle citazioni) contengono o, almeno, potrebbero contenere un'innovazione dello stesso monaco. È bene ricordare che quella che presentiamo non è un'analisi lessicografica esaustiva, ma un semplice 'carotaggio' (per usare una metafora un po' trita, ma sicuramente efficace), il cui scopo è proprio quello di indicare la via per future ricerche, da condurre su un *corpus* testuale più ampio. Limitiamoci ora a riassumere i dati raccolti nel nostro studio, riportando nella **tabella 1** i passi in cui il lessico di Massimo il Greco si discosta (nel Salterio, nella citazione o in entrambi) dalla tradizione slava.

5.1. Le citazioni, il Salterio del 1552 e la Bibbia di Gennadij

Partiamo da una considerazione di carattere generale: appena Massimo il Greco giunse a Mosca, come è noto, i suoi più stretti collaboratori furono Dmitrij Gerasimov e Vlas Ignatov, che avevano partecipato alla stesura del primo codice completo della Bibbia in slavo ecclesiastico (la Bibbia di Gennadij del 1499). Come si può vedere dalla **tabella 1**, la Bibbia di Gennadij non mostra mai un accordo significativo con la traduzione del monaco: i pur numerosi casi in cui la lezione di Massimo il Greco trova supporto nel suo testo sono infatti comuni all'intera tradizione. Non si può escludere (anzi, è certo verosimile) che proprio la Bibbia di Gennadij abbia rappresentato se non l'unico, certo un tramite privilegiato per l'accesso di Massimo il Greco alla tradizione slava del Salterio. Il monaco, tuttavia, sapeva bene che questa tradizione andava maneggiata in modo estremamente cauto: se riprendiamo la *Breve replica sulla correzione dei libri* (Maksim Grek 2014, 145-49), in cui il monaco espone la propria 'teoria della traduzione'[25] e che abbiamo già avuto modo di citare (cfr. *supra*), leggiamo infatti:

> Такожде погрѣшиша старии преводницым и в том, еже есть писано Лукою святым апостолом в Дѣяниих, в них же являетъ святаго Павла апостола, стояща на Ариевѣ пагѣ, а не ледѣ, и глаголюща: «О мужие афинѣистии, по премногу вижу васъ художнѣиших» и прочая вѣдома. Аще убо преводникъ по сущему вѣдал бы книжное еллинское учение, яко же и святыи апостолън Лука вѣдалъ, превел бы не такъ, но «бѣсобоязнѣиших», яко же и Лука предалъ есть святѣи Божиеи Церкви, онъ бо «дисидѣмонестерусъ»

[25] Sulla «visione teologica dell'arte traduttoria» in Massimo il Greco si veda Garzaniti 2010: 357-361.

Tabella 1.

Il lessico delle citazioni dal Libro dei Salmi nelle opere di Massimo il Greco

		citazione	P52	GB = OB = Kipr	PS
Lettera	Sal 4,3	въскоую	чего ради	= cit	= cit
	Sal 15,4-5	въспомѣноути	помяноути	= P52	= P52
	Sal 16,4	съблюсти	съхранити	= P52	= P52
	Sal 26,1 (a)	съпасъ	съпаситель	= P52	= P52
	Sal 26,1 (b)	жизнь	животъ	= P52	= P52
	Sal 77,49	лютъ	лоукавъ	= cit	= cit
	Sal 84,9	възглаголати *bis*		≠ (рещи *bis*)	≠ (рещи *bis*)
	Sal 140,10	мрѣжа	сѣть	= cit	Deest
Capitoli	Sal 5,7 (a)	лъсть	лъстивъ	= P52	≠ (лъживъ)
	Sal 5,7 (b)	гноушати ся		=	≠ (мрьзѣти)
	Sal 11,6 (a)	озълобление		≠ (страсть)	≠ (страсть)
	Sal 11,6 (b)	нищь	оубогъ	= cit	= cit
	Sal 11,6 (c)	оубогъ	нищь	= cit	= cit
	Sal 11,6 (d)	въскрьсноути	въстати	= cit	= cit
	Sal 33,16-17 (a)	да	еже	= P52	= P52
	Sal 33,16-17 (b)	истрѣбити	потрѣбити	= P52	= P52
	Sal 67,31	разорити	расточити	≠ (раздроушити)	*deest*
	Sal 72,6	прѣодолѣти	одолѣти	≠ (оудрьжати)	≠ (оудрьжати)
	Sal 98,7	зане	яко	= P52	= P52
	Sal 118,9 (a)	въ еже		≠ (вънегда)	≠ (вънегда)
	Sal 118,9 (b)	блюсти	съхранити	= P52	= P52
	Sal 118,137-138	заповѣдати	повѣлѣти	≈ cit	≈ cit
	Sal 118,155 (a)	грѣшьнъ		≠ (грѣшьникъ)	≠ (грѣшьникъ)
	Sal 118,155 (b)	зане		≠ (яко)	≠ (яко)

писалъ есть, еже есть «бѣсобоязнѣиших», дисись бо боязнь, а дѣмони бѣси тлъкуется. А не писалъ: «епистимонас» еже есть «худогых», ни «техникусъ» еже есть «хитрых», ни «суфусъ» еже есть «премудры», ни «гностикусъ» еже есть разумныхъ, яже вся похвална суть, но по божественои ревности съ дръзновениемъ богоподобным зазирает имъ о преизлишнемъ ихъ кумирослужении, не стыдяся их ни власти, ни премудрости, ни бояся их ярости и злости, по неи же въсхытиша его Епикурии философи и стоикы и поставиша его пред судиами ареопагытскыми, хотяще обвинити его и погубити. Он же праведенъ сыи, и яко же левъ, уповаа, по писаному, обличает явѣ безумие их, о них же и индѣ глаголетъ тои же самъ Павелъ глаголашет: «быти мудры обьюродѣша» (Maksim Grek 2014, 147).

Allo stesso modo, gli antichi traduttori sbagliarono anche nel passo scritto da Luca, negli Atti dei santi apostoli, dove descrive S. Paolo apostolo in piedi nell'Areopago – non nell'Areoledo[26]! – , e dice: «Ateniesi, vedo che, in tutto, siete molto esperti» (cfr. At 17,22) e il resto è noto. Se infatti il traduttore avesse conosciuto a fondo la dottrina letteraria ellenica, come la conosceva S. Luca apostolo, non avrebbe tradotto in questo modo, ma «assai impauriti dai demoni», come Luca ha tramandato alla santa chiesa di Dio. Lui infatti ha scritto δεισιδαιμονεστέρους – che vale «assai timorosi dei demonî», visto che δεισι- significa «paura» e δαίμονες «demonî» – e non ἐπιστήμονας «esperti», e neppure τεχνικούς «ingegnosi», e nemmeno σοφούς «sapienti», e neanche γνωστικούς «assennati», tutti [termini], questi, che sono lodevoli; tuttavia, seguendo uno zelo divino, guarda a loro con sospetto, con ardire simile a Dio, per via della loro eccessiva idolatria, non facendosi confondere né dalla loro autorità, né dalla loro saggezza, senza mostrare timore per il loro potere e per la malvagità con cui i filosofi epicurei e stoici lo avevano preso e condotto al cospetto dei giudici dell'Areopago, con l'intenzione di condannarlo e ucciderlo. Lui, invece, essendo giusto, gridando come un leone, secondo la Scrittura, mostra chiaramente la loro stoltezza, quella di cui altrove parla lo stesso Paolo: «mentre si dichiaravano sapienti, sono diventati stolti» (Rm 1,22) (trad. mia, A.A.).

Gli errori di traduzione (Ариева леда, художнѣиших) cui Massimo il Greco fa riferimento in questo passo caratterizzano in effetti *anche* la Bibbia di Gennadij (che in questo frangente ha Ставъ же павелъ посредѣ *арїева леда* . реч . моужїе афинеистїи . по всемоу яко *хоудожѣиша* вы зрѧ). È possibile che una quarantina d'anni dopo (la *Replica* risale al 1540 circa), proprio la critica del monaco abbia portato a 'correggere' il passo nella prima edizione a stampa della Bibbia slava ecclesiastica (la Bibbia di Ostrog del 1581), che però traduce in modo assai libero (по всемоу зрю яко *въ вѣрѣ блоудѧще есте* «vedo che

[26] Qui Massimo fa riferimento a un'errata resa del termine *Aeropago*, etimologicamente Ἄρειος πάγος «colle [roccia] di Ares», tradotto in slavo come «ghiaccio di Ares», riposando sul significato secondario di πάγος «ghiaccio» (cfr. ancora nella Bibbia di Gennadij, Поемше его на арьевъ ледъ, At 17,19, f. 798r; Ставъ же павелъ посредѣ арїева леда, At 17,22, f. 798r).

in tutto siete fallaci nella fede»). L'Areoledo, per inciso, resta al suo posto anche nella Bibbia di Ostrog! Bisognerà attendere la Bibbia di Elisabetta del 1751 perché entrambi gli strafalcioni vengano definitivamente eliminati: Ставъ же пачелъ посредѣ *ареопага*, рече: моужїе аѳинейстїи, по всемоу зрю вы аки *благочестивыа* (cfr. la trad. sinodale: *И, став Павел среди* ареопага*, сказал: Афиняне! по всему вижу я, что вы как бы особенно* набожны).

5.2. La base testuale delle citazioni nel tempo

Venendo alla concreta analisi delle citazioni, il dato più evidente è rappresentato dal *maggior numero di lezioni innovative condivise da P52 e dalle citazioni nell'opera più tarda* (i *Capitoli*). Questo, assieme all'estremo letteralismo che caratterizza le citazioni dal Salterio (e non, per esempio, quelle dai vangeli) nell'intera opera del nostro, testimonia come il monaco-filologo non abbia intrapreso *ex abrupto* la traduzione del Salterio nel 1552, accettando la proposta di Nil Kurljatev, ma che la sua riflessione sulla resa di questo testo abbia accompagnato l'intera vita dello studioso, giungendo solo gradualmente a soluzioni 'definitive'. Naturalmente, al fine di rintracciare le fonti di Massimo il Greco, i passi in cui P52 e la citazione si accordano contro la tradizione sono quelli a cui bisogna riservare maggiore attenzione: cfr. Sal 84,9 възглаголати (~ рещи) nella *Lettera* e Sal 11,6 озълоблениѥ (~ страсть), 118,155 грѣшьнъ (~ грѣшьникъ) nei *Capitoli*.

5.3. Arcaismi e registro linguistico nelle citazioni

Quando P52 e la citazione divergono, è la citazione ad accordarsi più spesso con la tradizione (soprattutto se si considerano i dettagli morfologici, per i quali cfr. la nostra analisi dei singoli versetti, *supra*). Questo è del resto perfettamente naturale: nel rivedere la traduzione slava dell'intero Salterio, Massimo il Greco adotta un approccio filologico, mirando alla maggior fedeltà possibile nei confronti dell'originale greco e alla massima coerenza nella traduzione dei lessemi; il monaco sa bene che, nella migliore delle ipotesi, sta gettando le basi di una tradizione non ancora consolidata. Viceversa, quando utilizza il Libro dei Salmi nei suoi scritti originali, il suo approccio è di tipo 'pragmatico' (e anche in questo traluce l'ampiezza della sua formazione umanistica, che non è mai sterile erudizione fine a sé stessa, ma è funzionale al contesto comunicativo[27]). Se le

[27] Sul «dovere di comunicare» del «cittadino della Repubblica delle lettere», cfr. Botz, e Waquet 2005, 166-9. Similmente, lo scambio epistolare tra umanisti «svincolato dal *decorum* esteriore deve cionondimeno adeguarsi alla persona, alle circostanze e ai luoghi, un adeguamento di livello molto variabile che presuppone una scelta oculata dell'interlocutore nello spazio, nel tempo, nelle circostanze», mostrando di «saper conciliare l'espressione personale di chi scrive con la giusta percezione del destinatario» (Fumaroli 2018, 25). E ancora, in riferimento alle Accademie di fine XV secolo: «la parola persuasiva, quella del banchetto antico e insieme della cena evangelica, aspira dunque a riprendere il primato sulla "sterilità" astratta e cupa del sapere gotico» (Fumaroli 2018, 131).

citazioni servono a conferire *auctoritas* alle tesi che il monaco espone nelle sue opere, è necessario anzitutto che vengano riconosciute dal lettore come tali, e non avrebbe senso introdurre innovazioni ancora ignote alla tradizione (salvo ove effettivamente necessario); secondariamente, le citazioni devono prevedere un certo grado di adattabilità al registro linguistico del contesto in cui vengono citate: abbiamo notato un buon numero di arcaismi grammaticali (soprattutto, ma non solo, l'assenza della categoria dell'animatezza) che Massimo il Greco espunge sistematicamente dal testo del Salterio, ma che compaiono in abbondanza nelle citazioni, soprattutto in quelle usate nell'opera destinata allo zar (i *Capitoli*), caratterizzata da un tono più solenne. Alla luce di quanto detto, non sarà superfluo notare che questi 'adattamenti di registro' non si debbano direttamente alla penna di Massimo il Greco, ma che vengano sempre tratti dalla tradizione.

5.4. I codici interlineari come possibili testimonianze di una versione preliminare del Salterio del 1552

Per concludere, una piccola nota a margine relativa alla trasmissione testuale del testo di P52: I. Verner (2019, 21) ritiene che i codici interlineari (sul quale è basata l'edizione di P52) non riportino in modo fedele la traduzione originaria di Massimo il Greco (contenuta nei mss. monolingui A ed E), ma che, durante il processo di copiatura, in questi codici (che come i 'monolingui' risalgono alla prima metà del XVII secolo) siano stati ripristinati vari aspetti della tradizione precedente. Tuttavia, l'accordo che abbiamo riscontrato in Sal 118,155 (cfr. *supra*) tra la citazione e il testo di un codice interlineare potrebbe suggerire che in realtà *i codici interlineari* contengano non una versione emendata dal copista di turno alla luce della tradizione, bensì una versione preliminare, più discreta e 'meno interventista', da attribuire comunque allo stesso Massimo il Greco. I dettagli da cui scaturisce quest'ipotesi sono davvero minimi, ma mi pare meritino un ulteriore approfondimento.

Bibliografia

Afanas'eva, Tat'jana I., Vjačeslav V. Kozak, Georgij A. Mol'kov, Evgenij G. Sokolov, e Miljauša G. Šarichina. 2015. "Jazykovye innovacii v perevodach, svjazannych s imenem Kipriana." *Slověne. International Journal of Slavic Studies* 1: 13-38. http://www.slovene.ru/ojs/index.php/slovene/article/view/70

Alberti, Alberto. 2013. "Il lessico dei vangeli slavi e il 'testo di Preslav'. Alcune considerazioni sulla classificazione dei codici." In *Contributi italiani al XV Congresso Internazionale degli Slavisti (Minsk, 20-27 agosto 2013)*, a cura di Marcello Garzaniti, Alberto Alberti, Monica Perotto, e Bianca Sulpasso, 23-48. Firenze: FUP (Biblioteca di Studi Slavistici)

Alberti, Alberto. 2019. "Le citazioni bibliche nell'opera di Massimo il Greco." *Studi Slavistici* XVI, 2: 93-117. https://doi.org/10.13128/Studi_Slavis-7480

Alberti, Alberto. 2022. "RNB.Pogodin.11 e la tradizione testuale dei vangeli slavi. Le varianti testuali e lessicali a confronto." *Studi Slavistici* XIX, 1: 203-39. https://doi.org/10.36253/Studi_Slavis-12313

Al'berti, Al'berto [Alberto Alberti]. 2018. "Leksičeskie i tekstovye osobennosti cerkovnoslavjanskich evangelij." In *Rimskie kirillo-mefodievskie čtenija. Selecta. Slavjanskoe srednevekov'e. Bogosluženie. Knižnost'. Jazyk*, a cura di Natal'ja N. Zapol'skaja, 29-52. Moskva: Indrik (Slavia Christiana).

Alekseev, Anatolij. 1999. *Tekstologija slavjanskoj biblii*, Sankt-Peterburg: Dmitrij Bulanin.

Argirovski, Mito, a cura di. 2003. *Rečnik na grčko-crkovnoslovenski leksički paraleli*, Skopje: Institut za makedonski jazik "Krste Misirkov".

Biblija 1499 goda i Biblija v sinodal'nom perevode s illjustracijami. V desjati tomach, vol. 4 (*Psaltir'*). 1997. Moskva: Novospasskij Monastyr'.

Biblija sirěč' knigy vetchago i novago zavěta po jazyku slovensku. 1581. Ostrog: Ivan Fedorov.

Botz, Hans, e Françoise Waquet. 2005, *La Repubblica delle Lettere*, traduzione di Roberta Ferrara. Bologna: Il Mulino (*La République des Lettres*. Paris: Éditions Belin, 1997).

Bulanin, Dmitrij. 1984. *Perevody i poslanija Maksima Greka. Neizdannye teksty*. Leningrad: Nauka.

Bulanin, Dmitrij. 2019. "*Polnoe sobranie sočinenij* Maksima Greka. Načalo raboty i plan ee zaveršenija." *Studi Slavistici* XVI, 2: 119-37. https://doi.org/10.13128/Studi_Slavis-7656

Casanova, Pascale 2008 (1999[1]). *La République mondiale des Lettres*. Paris: Éditions du Seuil.

Cejtlin, Ralja M., Radoslav Večerka, e Ėmilija Blagova, a cura di. 1994. *Staroslavjanskij slovar' (po rukopisjam X-XI vekov)*. Moskva: Russkij Jazyk.

Češko, Elena V., Irina K. Bunina, Vladimir A. Dybo, Olga A. Knjazevskaja, e Ljudmila A. Naumenko, a cura di. 1989. *Norovskaja Psaltyr'. Srednebolgarskaja rukopis' XIV veka*. Voll. 1-2. Sofija: BAN.

Fumaroli, Marc. 2018, *La Repubblica delle Lettere*, traduzione di Laura Frausin Guarino. Milano: Adelphi (*La République des Lettres*. Paris: Éditions Gallimard, 2015).

Garzaniti, Marcello. 2010. "*Sacra scrittura, auctoritates e arte traduttoria in Massimo il Greco.*" *Studi Slavistici*, VII: 349-63. https://doi.org/10.13128/Studi_Slavis-9217

Garzaniti, Marcello. 2019. "Michele Trivolis alias Massimo il Greco. Girolamo Savonarola e i domenicani di S. Marco (Firenze)." In *I domenicani e la Russia*, a cura di Viliam Š. Doći e Hyacinthe Destivelle. 41-74. Roma: Angelicum University Press (Dissertationes Historicae, 37).

Garzaniti, Marcello. 2020. "Humanism, the Renaissance and Russian Culture between the 15th and 17th Centuries: Preliminary Thoughts." In *Essays on the Spread of Humanistic and Renaissance Literary Civilization in the Slavic World (15th-17th Century)*, a cura di Giovanna Siedina. 17-35. Firenze: FUP. https://doi.org/10.36253/978-88-5518-198-3.02

Garzaniti, Marcello. 2023. *Storia delle letterature slave. Libri, scrittori e idee dall'Adriatico alla Siberia (secoli IX-XXI)*, a cura di Iris Karafillidis. Roma: Carocci (Manuali Universitari).

Garzaniti, Marcello, e Francesca Romoli. 2010. "Massimo il Greco, Firenze e l'Umanesimo italiano." *Studi Slavistici*, VII: 239-43.

Getcha, Job. 2010. *La réforme liturgique du métropolite Cyprien de Kiev. L'introduction du typikon sabaïte dans l'office divin*. Paris: Les Éditions du Cerf.

Haney, Jack V. 1973. *From Italy to Muscovy. The Life and Works of Maxim the Greek*. München: Wilhelm Fink Verlag (Humanistische Bibliothek. Reihe 1. Abhandlungen).

Ivanov, Aleksej I. 1973. "Maksim Grek i ital'janskoe vozroždenie. II. Literaturnaja dejatel'nost' Maksima Greka v Rossii." *Vizantijskij Vremennik* 34 (59): 112-21.

Kapica, Fëdor S. 2008. "Sočinenija Maksima Greka." In *Istorija drevnerusskoj literatury. Analitičeskoe posobie*, a cura di Anatolij S. Dëmin, 497-506. Moskva: Jazyki slavjanskich kul'tur.

Kazimova, Galina A. 2008. "Psaltirnye citaty v 'Slove prostrannem, izlagajuščem s žalostiju nestroenija i bezčinija carej i vlastej poslednego veka sego' Maksima Greka." In *Germenevtika Drevnerusskoj Literatury*, XIII, a cura di Dar'ja S. Mendeleeva, 495-521. Moskva: Znak (Studia Philologica).

Kurz, Josef, e Zoe Hauptová, a cura di. 1966-1997. *Slovník jazyka staroslověnského / Lexicon linguae palaeoslovenicae*. Voll. 1-4. Praha: Nakladatelství Československé Akademie Věd.

Macrobert, Catherine M. 2008. "Maksim Grek and the Norms of Russian Church Slavonic." In *Papers to be presented at the XIV International Congress of Slavists*. Ohrid, 10-16.09.2008, 45-63. Oxford: University of Oxford.

Maksim Grek. 1860. *Sočinenija prepodobnago Maksima Greka, izdannyja pri Kazanskoj Duchovnoj Akademii*. Vol. 2 (*Nravoučitel'nyja sočinenija*). Kazan': Tipografija gubernskago pravlenija.

Maksim Grek. 2008. *Sočinenija*, a cura di Nina V. Sinicyna. Vol. 1. Moskva: Indrik.

Maksim Grek. 2014. *Sočinenija*, a cura di Nina V. Sinicyna. Vol. 2. Moskva: Rukopisnye pamjatniki Drevnej Rusi.

Mansvetov, Ivan D. 1882. *Mitropolit Kiprian v ego liturgičeskoj dejatel'nosti. Istoriko-liturgičeskoe issledovanie*. Moskva: Tipografija M.N. Lavrova i K.

Mnëva, Nadežda E. 1955. "Moskovskaja živopis' XVI veka." In *Istorija russkogo iskusstva*, a cura di Igor' Ė. Grabar', Vladimir S. Kemenov, e Viktor N. Lazarev. Vol. 3, 542-84. Moskva: Izdate'lstvo AN SSSR.

Olmsted, Hugh. 2002. "Recognizing Maksim Grek: Features of his language." *Palaeoslavica* X, 2 (*For Professor Ihor Ševčenko on his 80th Birthday*): 1-26.

Pentkovskaja, Tat'jana V. 2015. "Evangelie ot Matfeja v sostave perevoda Besed starca Siluana: k voprosu ob istočnikach kommentiruemogo teksta." *Vestnik Moskovskogo Universiteta. Serija 9. Filologija* 2: 7-41.

Sever'janov, Sergej N. 1922. *Sinajskaja Psaltyr'. Glagoličeskij pamjatnik XI v.* Petrograd: ORJaS RAN.

Sinicyna, Nina V. 1977. *Maksim Grek v Rossii*. Moskva: Nauka.

Sinicyna, Nina V. 2008. *Maksim Grek*. Moskva: Molodaja Gvardija (Žizn' zamečatel'nych ljudej).

Sreznevskij, Izmail I. 1893-1912. *Materialy dlja slovarja drevne-russkago jazyka po pis'mennym pamjatnikam*. Voll. 1-3. Sankt-Peterburg: Tipografija imperatorskoj akademii nauk.

Thomson, Francis J. 1998. *The Slavonic Translation of the Old Testament*. In *Interpretation of the Bible / Interpretacija Svetega Pisma*, a cura di Jože Krašovec, 605-920. Ljubljana-Sheffield: Slovenska akademija znanosti in umetnosti-Sheffield Academic Press.

Verner, Inna V., a cura di. 2019. *Interlinearnaja slavjano-grečeskaja Psaltyr' 1552 g. v perevode Maksima Greka*. Moskva: Indrik.

Voskresenskij, Grigorij A. 1908. *Drevne-slavjanskij apostol. III-V. Poslanija svjatago apostola Pavla k Korinthjanam 1-e, k Galatam i k Efesjanam po osnovnym spiskam*

četyrech redakcij rukopisnago slavjanskago apostol'skago teksta s raznočtenijami iz pjatidesjati šesti rukopisi Apostola XII-XVI vv. Sergiev Posad: Tipografija Svjato-Troickoj Sergievoj Lavry.

Zajc, Neža. 2016. "Some Notes on the Life and Works of Maxim the Greek (Michael Trivolis, ca 1470 – Maksim Grek, 1555/1556). Part 2: Maxim the Greek's Slavic Idiolect." *Scrinium* XII, 1: 375-82.

Živov, Viktor M. e Boris A. Uspenskij. 1986. "Grammatica sub specie theologiae: Preteritnye formy glagola 'byti' v russkom jazykovom soznanii XVI-XVII vekov." *Russian Linguistics* X, 3: 259-79.