

RICEZIONE DELL'ESEGESI PATRISTICA NELLA TRADIZIONE SLAVA:
OSSERVAZIONI IN MARGINE AI TESTI SULL'ALBERO DELLA CROCE

Barbara Lomagistro

Come è noto, il termine 'patristica' cominciò ad essere usato nel XVII secolo da teologi luterani e cattolici come un aggettivo che sottintendeva 'teologia', per indicare la branca della teologia specificamente dedicata allo studio delle idee e della dottrina. Il termine 'patrologia', ugualmente foggiato come il precedente sul titolo di 'Padre', fu introdotto dal luterano J. Gerhard nella sua opera pubblicata postuma a Jena nel 1653, *Patrologia sive de primitivae ecclesiae christianae doctorum vita ac lucubrationibus opusculum*.¹ Semplificando molto i differenti usi e le discussioni specialistiche, oggi per patrologia si intende la parte della storia della letteratura cristiana che si riferisce agli autori dell'antichità che hanno trattato di teologia. Tale etichetta comprende sia gli scrittori ortodossi sia gli eretici, benché si applichi di preferenza a quelli che rappresentano la dottrina ecclesiastica tradizionale, i Padri e i Dottori della Chiesa. Essa comprende per l'Occidente tutti gli autori cristiani fino a Gregorio Magno († 604) o Isidoro di Siviglia († 636), e per l'Oriente giunge fino a Giovanni Damasceno († 749).²

Così definita la disciplina, si pone il problema di precisare cosa si deve intendere per 'Padre'. Nell'uso giudaico-biblico e del cristianesimo primitivo si chiamava 'padre' un maestro, essendo i maestri considerati come i padri dei loro scolari. Nell'antichità cristiana il compito dell'insegnamento toccava precipuamente al vescovo, sicché i vescovi furono per primi insigniti del titolo di 'Padre'. Ma le controversie dottrinali del IV secolo portarono ad un allargamento dell'uso del termine 'Padre' per comprendere tutti gli scrittori ecclesiastici riconosciuti come i rappresentanti della tradizione della Chiesa.³ La

¹ Per un rapido *status quaestionis* si veda A. Hamman, *Patrologia-patristica*, in *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, diretto da A. Di Berardino, Roma, Institutum Patristicum Augustinianum, 1983, v. II, coll. 2708-2718.

² Cf. J. Quasten, *Patrologia*, vol. I, Genova-Milano, Marietti, 2009, p. 1.

³ Ivi, p. 11.

individuazione di questi scrittori pose qualche difficoltà e fu risolta in maniera diversa in Occidente e in Oriente. Ma intanto, nelle controversie che scossero la Chiesa primitiva la conformità o meno di una dottrina all'insegnamento dei 'Padri' costituiva prova di ortodossia o di eresia (ne troviamo prova già in Basilio di Cesarea, Epifanio di Salamina e altri) e man mano che la dottrina della Chiesa diventava più articolata il riferimento ai Padri divenne imprescindibile. Ne consegue che, nella progressiva diffusione del cristianesimo la conoscenza della Sacra Scrittura era posta allo stesso livello dell'indottrinamento nell'interpretazione che ne avevano dato i Padri.

Nel periodo antico, l'indirizzo decisivo per precisare il significato di 'padre della Chiesa' fu dato da Agostino il quale, nella controversia che lo oppose a donatisti e pelagiani, stabilì che si dovevano considerare Padri della Chiesa coloro che insegnano la dottrina cristiana grazie alla loro unanimità e continuità e come tali sono degni di essere citati accanto alle testimonianze bibliche: infatti, in quanto maestri, con la loro unanimità e continuità, trasmettono tutto il dato rivelato mentre, con la loro indagine personale, concorrono alla intelligenza di esso. Tale visione fu condivisa dai contemporanei di Agostino ed ulteriormente elaborata da Cirillo di Alessandria e Teodoreto di Ciro durante le controversie cristologiche del V secolo. In Occidente essa fu ripresa da Vincenzo di Lerino nel *Commonitorium* (435) (PL 50, 674-678), e in modo leggermente diverso dal Decreto dello Pseudo-Gelasio *De auctoritate conciliorum et patrum* che comprende anche l'elenco degli autori considerati 'Padri'.⁴ Sia in Oriente sia in Occidente già dal IV-V secolo è ammesso e criticamente giustificato il principio che qualunque indagine teologica non può prescindere dai Padri. Tale principio sarebbe stato costantemente applicato nel medio evo greco e latino, ma in maniera diversa secondo la sensibilità, la cultura e le capacità creative delle diverse epoche e dei diversi autori.

Lo stesso principio fu fatto proprio da tradizioni cristiane nate fra tarda antichità e medio evo, come quella slava, per le quali fu inoltre determinante la fase di ricezione dell'insegnamento dei Padri. Il presente contributo è dedicato all'esame delle modalità di ricezione della letteratura esegetica di età patristica nella tradizione letteraria slava poiché esse furono essenziali per lo sviluppo di una letteratura teologica autoctona e per una realizzazione del cristianesimo consona alla struttura delle società di lingua slava. Viene quindi dedicata particolare attenzione alle varie tipologie di esegesi e alle modalità della loro trasmissione nella tradizione greco-bizantina che ebbe un ruolo preponderante nella formazione della tradizione slava medievale. Una verifica

⁴ E. Bellini, *I Padri nella tradizione cristiana*, a c. di L. Saibene, Milano, Jaca Book, 1982 (già e non ancora pocket 66), pp. 31-41.

del funzionamento del modello ipotizzato sarà effettuata attraverso un gruppo di testi, di sicura ascendenza patristica, ma di varia articolazione e di ampia diffusione, quali sono i testi sulla storia del legno della Croce.

È dunque opportuno intendersi sulla definizione di Padri e presentare i principali aspetti della loro esegesi. Oggi si considerano come Padri della Chiesa solo gli scrittori ecclesiastici per i quali si realizzano queste quattro condizioni necessarie: ortodossia, santità di vita, approvazione ecclesiastica, antichità. Gli altri sono *ecclesiae scriptores* o *scriptores ecclesiastici*, secondo l'espressione coniata da Girolamo. Il titolo di 'dottore della Chiesa' non è identico a quello di Padre. Alcuni Dottori non realizzano la condizione dell'antichità, ma possiedono, oltre ai tre caratteri di *doctrina orthodoxa*, *sanc-titatis vitae* e *approbatio ecclesiae*, le due qualifiche di *eminens eruditio* e di *expressa ecclesiae declaratio*. In Occidente, sono anche ritenuti 'principali Padri della Chiesa' Ambrogio, Girolamo, Agostino e Gregorio Magno; la Chiesa greca venera soltanto tre 'grandi maestri ecumenici', Basilio il Grande, Gregorio Nazianzeno e Giovanni Crisostomo, mentre la Chiesa romana aggiunge loro Atanasio e conta così quattro Padri principali d'Oriente e quattro d'Occidente.⁵

Vengono invece definiti Padri apostolici gli scrittori cristiani del I secolo e dell'inizio del II, il cui insegnamento è quasi l'eco diretta della predicazione degli apostoli, per essere stati o allievi diretti degli apostoli o dei loro discepoli. La definizione fu introdotta dagli eruditi del XVIII secolo. Oggi si riconoscono come Padri apostolici: Barnaba, Clemente Romano, Ignazio di Antiochia, Policarpo di Smirne, Erma, Papia di Gerapoli, Autore dell'Epistola a Diogneto, Didaché. Questa classificazione invero non indica un gruppo di scritti omogeneo: il Pastore di Erma e la Lettera di Barnaba appartengono, per forma e contenuto, agli apocrifi. L'Epistola a Diogneto, per l'argomento trattato, andrebbe collocata tra le opere degli apologeti greci. Gli scritti dei Padri apostolici sono principalmente di tipo pastorale oltre che chiaramente marcati da un evidente carattere escatologico.⁶

È più problematico stabilire la datazione più bassa con cui chiudere l'epoca dei Padri: generalmente si ritiene che essi abbiano termine con Gregorio Magno e Isidoro di Siviglia per i latini e Giovanni Damasceno per i greci; alcuni includono anche Beda e il bizantinismo. Appare chiaro, tuttavia, che dopo il Damasceno l'interesse più propriamente teologico si riduce per dar spazio ad interessi eruditi o tutt'al più apologetici e si inaugura una nuova stagione: ossia la sistematizzazione dell'interpretazione della Scrittura in

⁵ J. Quasten, *Patrologia*, cit., p. 12.

⁶ Ivi, p. 44.

base a testi di già comprovata autorità, cioè i commenti dei Padri. La questione quindi di individuare i Padri stessi e stabilire quali testi avessero pari autorità della Scrittura, nell'alveo ormai definito della Tradizione, non è affatto oziosa; né è secondaria la questione della ricezione della teologia patristica nel medioevo cristiano, soprattutto in quegli ambienti – qual è quello slavo – giunti alla conversione quando le grandi dispute dottrinali del IV-V secolo erano concluse e la Tradizione aveva ormai un preciso assetto.

L'aspetto della questione che in questa sede maggiormente interessa è la ricezione degli scritti dei Padri – come sono stati sopra definiti – in un ambito, quello slavo, che perviene al cristianesimo quando la dottrina della Chiesa è ormai consolidata e sono state superate le controversie cristologiche dei primi secoli. A quel punto esso avrebbe dovuto recepire una tradizione patristica ormai definita, se non monolitica. Tuttavia, le evidenze suggeriscono dinamiche di trasmissione più complesse, in cui gioca un ruolo non secondario anche la difficoltà di tradurre in una lingua di recente codificazione scritta testi di non facile lettura. Per interpretarle correttamente, è necessario chiarire come già nella tarda antichità – dopo le controversie dottrinali – gli insegnamenti dei Padri venivano trasmessi. Innanzitutto notiamo che dalla plurilingue tradizione della letteratura cristiana dei primi secoli (in greco, latino, siriano, copto, armeno, georgiano, etiopico, arabo), che talora correva lungo le linee di divisione da cui era attraversata la Chiesa primitiva, due filoni furono essenzialmente recepiti dagli slavi: in più ampie proporzioni quello greco, e in misura minore quello latino.⁷ Si nota inoltre che, pur in questo alveo, alcuni Padri e alcuni testi erano più familiari di altri, ed è dunque legittimo chiedersi in quali circostanze ciò sia avvenuto. Ancora, si nota che insieme ai contenuti furono recepiti anche i contenitori, aspetto che sarà oggetto di più specifica attenzione. Infatti, la letteratura patristica copre un'ampia gamma di generi: teologia, spiritualità, apologetica, filosofia, ecclesiologia, agiografia, omiletica, liturgia, epistolografia, innografia e poesia. Il *corpus* di ogni singolo Padre può comprenderne due o tre. Tuttavia il numero di opere tradotte integralmente è inferiore alla quantità di testi patristici trasmessi in altre forme. I contenitori per eccellenza di questi testi erano già in epoca bizantina florilegi e collezioni consistenti di escerti tematici: l'esistenza di simili compendi ha sicuramente contribuito a dare un certo indirizzo alla loro ricezione. Un ulteriore punto di attenzione è quello linguistico: la lingua dei Padri imita i modelli classici, sicché gli scritti sono molto concentrati sull'eloquenza oltre che sulla sostanza; ciò significa che lo scritto ha più livelli di lettura e questo ci

⁷ Non ci si soffermerà sull'apporto, ancora discusso e problematico da dimostrare, di altre tradizioni linguistiche nella formazione del *corpus* patristico tradotto in slavo.

obbliga a esplorare più a fondo le implicazioni delle loro parole, operazione non secondaria quando il dato testo viene tradotto.⁸

Ma, in generale, per una corretta comprensione della letteratura patristica e della sua ricezione si deve tener presente che indagare la Scrittura al fine di rendere esplicito ciò che era puramente implicito fu l'esegesi standard fra i Padri. In particolare, la loro attenzione era volta a individuare nell'Antico Testamento ogni elemento o personaggio che prefigurava il Cristo, secondo la formula agostiniana, che riecheggia frequentemente anche in altri testi, "Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus in Novo patet". I commenti patristici sulla Scrittura sono una risorsa basilare per l'autenticazione dell'insegnamento cristiano e forniscono abbondante materiale per le generazioni a venire.⁹ Di conseguenza l'autorità della Scrittura era il più alto punto di riferimento per i Padri e inseparabile dalla tradizione, ma non era la sola fonte di autorità. Nella sua discussione sulla divinità dello Spirito Santo, Gregorio di Nazianzo ipotizza che la dottrina sia progressiva, poiché le questioni divine sarebbero rivelate e capite gradualmente: in virtù di questo, gli insegnamenti dei Padri stessi divennero autoritativi e parte integrante della tradizione.

A prescindere, dunque, dal genere letterario utilizzato, lo scopo principale di questi scritti è spiegare ogni singola particola della Sacra Scrittura onde mettere meglio in luce la funzione prefiguratrice dell'Antico Testamento rispetto al Nuovo, rendere chiaro il legame che tra i due testamenti poteva non essere facilmente intelleggibile. Il lavoro di spiegazione delle Scritture era funzionale ad estrarre dal loro contenuto il nutrimento spirituale per i cristiani, definendo le basi del dogma e stabilendo i fondamenti della morale. L'esigenza di interpretare la Scrittura si era posta fin dall'inizio alla comunità cristiana per via del contrasto con i giudei, che in grande maggioranza rifiutavano il messaggio di Gesù. Questo tuttavia si inseriva anche nella tradizione giudaica, sicché era inevitabile il ricorso alla Scrittura per poter dimostrare il carattere messianico della figura e dell'opera di Gesù. Tale operazione prese avvio a cominciare dall'omelia che accompagnava l'eucarestia domenicale – inizialmente modellata sull'omelia sinagogale del sabato giudaico –, in cui l'interpretazione del brano scritturistico letto implicava la sua attualizzazione alla vita della comunità. Questo processo portò a sviluppare sia una interpretazione letterale del testo, sia una allegorica.¹⁰ Dall'omelia domenicale prese

⁸ Per un rapido compendio delle questioni collegate alla diffusione degli scritti dei Padri si può vedere: K. Parry (ed.), *The Nature and Scope of Patristics*, in *The Wiley Blackwell Companion to Patristics*, Wiley Blackwell 2015, pp. 3-11.

⁹ Ivi, p. 9.

¹⁰ Per una dettagliata esposizione di questi metodi esegetici si veda M. Simonetti, *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*, Roma 1985.

le mosse anche l'esegesi sistematica che dalla seconda metà del II secolo trovò la sua veste nel commentario, una forma letteraria di ascendenza classica.

La stagione più brillante di questa attività esegetica si chiuse col V secolo in Oriente, dopo la scuola antiochena (il cui ultimo illustre rappresentante fu Teodoro di Ciro – prima metà del sec. V), cui subentrò una produzione esegetica che sfruttava in vario modo le acquisizioni del periodo precedente, ma non produsse niente di originale.¹¹ Tuttavia gli esegeti bizantini svolsero un ruolo importantissimo nella storia dell'esegesi antica perché, pur non producendo nulla di originale, tramandarono gran parte della produzione esegetica precedente, raccolta, spesso confusamente e arbitrariamente, in caratteristiche forme di commento al sacro testo dette 'catene bibliche' (vedi *infra*).

G. Dorival ha proposto una scansione della storia dell'esegesi biblica in tre fasi: quella precedente ai commentari; quella dei commentari; quella successiva ai commentari.

Nella prima egli fa rientrare i *testimonia*, gli estratti profetici, le omelie. I *testimonia*, che allo stato attuale delle conoscenze sembrano la prima forma di interpretazione cristiana, sono elenchi di passi scritturistici selezionati e assemblati per essere adattati a specifiche finalità di polemica anti giudaica.¹² Una forma letteraria vicina ai *testimonia* è quella degli estratti profetici (ἐκλογαὶ προφητικαί) che, diversamente dai *testimonia* sempre indirizzati a un avversario, sono compilati dalla Scrittura per motivi specifici.¹³ Una terza forma, attestata fin dai tempi antichi, è quella dell'omelia: si ipotizza che alcuni passaggi di epistole neotestamentarie abbiano un'origine omiletica. Si suppone che le omelie venissero usate in chiesa ma ancora in forma orale fino alla metà del II secolo d.C. La forma scritta, praticata per primo in maniera massiva da Origene, testimonia di uno sviluppo del genere, da allora in avanti simile alla forma di commentario. Le omelie tuttavia rimangono distinte dal commentario perché sono legate al tempo liturgico. Dal IV secolo si osserva un incremento dei mezzi retorici nella forma omiletica. Maestro indiscusso di tale retorica è Giovanni Crisostomo che ha lasciato centoquaranta omelie

¹¹ S. Leanza, *L'esegesi biblica nell'età bizantina*, Chiaravalle C.le (Cz) [s.d.], p. 3.

¹² Questa forma affonda le sue radici nella tradizione ebraica: con contenuto cristiano e in lingua greca è una raccolta indirizzata agli ebrei (erroneamente attribuita a Gregorio di Nissa); l'uso di tale tipo di compendio non fu estraneo ai primi autori cristiani, Pseudo-Barnaba, Giustino, Ireneo, nonché agli gnostici e ad altri.

¹³ G. Dorival, *The Bible, Commentaries, Scholia, and Other Literary Forms*, in *On the Fringe of Commentary: Metatextuality in Ancient Near Eastern and Ancient Mediterranean Cultures*, ed. by S.H. Aufrère, Ph.S. Alexander, Z. Pleše in association with C.J. Bouloux. Leuven-Paris-Walpole 2014 (Orientalia Lovaniensia Analecta, 232), pp. 164-174, in partic. pp. 164-165.

sull'Antico Testamento e circa quattrocento sul Nuovo Testamento. Dai suoi tempi in poi il Nuovo Testamento è più commentato dell'Antico perché diventa punto di riferimento per eccellenza. Compaiono nuove categorie di omelie: omelie catechetiche per i catecumeni e i neofiti; omelie festive per celebrare le feste della Chiesa; omelie dogmatiche, come quelle indirizzate dal Crisostomo agli anomei, o quelle contro i giudei, dello stesso autore, che sono tipiche dell'anti-giudaismo cristiano; omelie funebri e di circostanza. I vari tipi di omelie condividono alcune caratteristiche: il commento di un passaggio delle Scritture; l'uso di citazioni scritturistiche; l'esortazione da parte del celebrante a conformarsi ai principali modelli biblici; e infine la dossologia.¹⁴

Quanto ai commentari, di regola, la parola greca usata per designare la tipologia, cioè ὑπομνήματα, è usata al plurale. Si tratta di una forma letteraria ereditata dalla tradizione classica in cui i commentari potevano esprimere due diverse realtà letterarie: 1) annotazioni personali classificate secondo l'argomento e prive di artifici stilistici; 2) commentari a un testo scelto, diviso in unità di significato, via via spiegate nell'ordine in cui si leggono. In entrambe le circostanze, gli ὑπομνήματα non sono mai organizzati secondo uno stile ordinato, seguendo un unico soggetto o un modello fisso. I commentari a testi scelti sono strutturati in tanti modi quante sono le unità di significato. Il modello seguito è quello del testo stesso: non ci sono particolari requisiti stilistici. I commentari ai classici erano inizialmente copiati su rotoli diversi da quelli del testo base ma dotati di un sistema di segni per creare riferimenti incrociati da un rotolo all'altro. Il dibattito sulla struttura più antica dei commentari cristiani è invece ancora aperto. Pur nato in ambiente gnostico, la forma del commentario fu usata da Origene e da molti Padri dopo di lui, con particolare cura nelle tecniche esplicative e in uno stile generale di esposizione erudita. Una forma particolare di commentario è quella che spiega non un intero libro biblico bensì solo una sua parte che formi un insieme coerente.¹⁵ La prossimità al genere omiletico è tale che in epoca bizantina parti di commentari venivano trasformati in omelie solo aggiungendo la dossologia.

La fase esegetica successiva ai commentari vedrebbe l'uso diffuso di σχόλια, ἐρωταποκρίσεις, ὑποθέσεις, *catenae* e altre forme di carattere più occasionale, come le lettere, usate da Origene e Atanasio e da molti altri Padri; vite di santi uomini, ad esempio la Vita di Mosè di Gregorio di Nissa; e la εἰσαγωγή, una elementare introduzione di tipo filosofico.

¹⁴ Ivi, pp. 166-167.

¹⁵ Ivi, pp. 167-168.

Gli scolii sono glosse che commentano parole, espressioni o passi ritenuti difficili, simili alle glosse ai classici, collocate nei margini delle colonne dei papiri o nello spazio interlineare. Clemente Alessandrino pare sia stato il primo ad utilizzare questo sistema pagano in ambito cristiano. Sembra che tra i cristiani, gli scolii inizialmente occupassero una colonna di testo parallela alla colonna contenente il testo biblico. In seguito essi furono copiati immediatamente dopo le unità di testo commentate. Si è naturalmente posta la questione della relazione fra scolii e commentari. Sulla base di una serie di indizi,¹⁶ sembra che le annotazioni dei maestri fossero chiamate *ὑπομνήματα* mentre quelle dei lettori erano note come *σχόλια*; ciononostante, antiche testimonianze consentono una seconda accezione di quest'ultimo termine. Si tratta di attestazioni di maestri che scrivono a margine (*παραγραφεῖν*) i propri commenti a un dato testo: ciò pone il problema di spiegare come la stessa parola possa indicare sia le note degli scolari che le spiegazioni dei maestri. Dorival individua una possibile risposta nella natura stessa degli scolii che, di per sé, sono delle spiegazioni. È l'uso a distinguerli nel momento in cui questa forma può essere applicata per spiegare passi singoli o una sezione consistente del testo biblico in ordine di successione delle unità di significato. C'è un altro aspetto da considerare: il genere scoliastico è evoluto in direzione della brevità sommata alla tendenza a spiegare un passo per ognuna delle unità di significato, ad esempio per ogni versetto, non si deve però dimenticare che alle sue origini poteva avere un'estensione molto più consistente, come è il caso di molti scolii di Origene. Nel risulta un tipo di commentario discontinuo e contraddistinto da brevità di commenti.¹⁷

A questo tipo di commento discontinuo lo studioso assimila anche le *ἑρωταποκρίσεις*, un genere composto in modo che in riferimento a un passo nel testo da commentare venga posta una domanda che richiede una risposta, la cosiddetta *ἀπορία*, o una ricerca più complessa, un *πρόβλημα*. Dopo è offerta una soluzione argomentata, *λύσις*. Il termine compare solo nel XII secolo benché il genere rimonti a tempi molto più antichi (vd. *infra*). Le *ὑποθέσεις* avevano parimenti ascendenze pagane: si ponevano l'obiettivo di fornire in forma molto stringata la chiave di interpretazione di una data opera. A questo si ispirano appunto le *Hypotheses* sui Salmi di Eusebio di Cesarea che definisce in una sola frase il contenuto di ciascun salmo nella prospettiva cristiana.¹⁸

¹⁶ Ossia uso dei termini con tale accezione nella tradizione manoscritta, uso da parte di Origene del verbo *σχολιογραφεῖν* per designare gli appunti che gli allievi prendevano ascoltando il maestro; attestazioni sparse che lasciano intendere la medesima cosa.

¹⁷ G. Dorival, *The Bible, Commentaries...*, cit., pp. 169-170.

¹⁸ Ivi, 171.

Infine, le catene, ἐξηγητικαὶ ἐκλογαί, sono così congegnate: seguendo l'ordine attuale dei versetti di un libro biblico, la catena lega insieme estratti presi dalle esegesi patristiche.¹⁹ Lo studioso riconosce trattarsi dell'adattamento cristiano di un genere pagano che consiste nel combinare insieme diversi commentari per spiegare Omero, Aristofane o Euripide. Inizialmente, gli estratti patristici sarebbero stati presi dai commentari dei Padri. Dopo, i catenisti avrebbero cominciato a usare scolii o omelie. Infine, avrebbero fatto ricorso a opere non direttamente riguardanti il libro oggetto della catena, ma che occasionalmente citavano e rapidamente commentavano un particolare versetto di quel libro. Tra il VI secolo e la fine dell'impero bizantino molti libri biblici furono commentati in questa forma. Poiché i testi patristici da cui sono stati tratti gli estratti sono spesso scomparsi, le catene hanno incalcolabile valore per la conoscenza della letteratura cristiana nel III, IV, V secolo. Ci soffermeremo su questa forma di commento per la fortuna che essa ha avuto in ambito slavo.²⁰

Originariamente le interpretazioni patristiche erano desunte da un numero esiguo di autori: talvolta anche solamente due, uno della scuola alessandrina l'altro antiochena, in modo da proporre le due interpretazioni antitetiche di un determinato passo biblico, quella allegorica e quella letterale. Il desiderio di una migliore documentazione fece progressivamente crescere il numero delle interpretazioni patristiche riportate, così da costringere spesso il compilatore della catena a operare riduzioni, tagli, adattamenti e alterazioni di ogni genere ai testi patristici utilizzati (ad es., la catena all'Ottateuco di Procopio di Gaza). Il nome di catena, oggi comune per indicare questo tipo di com-

¹⁹ Alle catene ai salmi Dorival ha dedicato un'opera monumentale, *Les Chaînes exégétiques grecques sur les psaumes. Contribution à l'étude d'une forme littéraire*, 4 voll., Leuven, 1986-1995: le sue conclusioni sulla struttura e l'uso (in part. v. 1, pp. vii-viii) non sono sempre condivise (si vedano *infra* le obiezioni di Leanza).

²⁰ È assodato che la catena biblica fu il genere di commento caratteristico degli esegeti bizantini, in particolare quelli di lingua greca. La diversa modalità di disporre le interpretazioni patristiche intorno al testo biblico ne ha creato quattro tipi fondamentali, che S. Leanza, *L'esegesi biblica*, cit., p. 4 classifica così: 1) catena a corona: testo biblico al centro della pagina e intorno le interpretazioni dei Padri; 2) catena a colonna: testo biblico su una colonna e interpretazioni dei Padri sull'altra; 3) catena alternata: alle singole pericopi del testo biblico seguono le interpretazioni dei Padri; 4) catena marginale: ai margini del testo biblico, brevemente e saltuariamente, ci sono le spiegazioni dei Padri (è la più vicina al genere classico degli scolii). R. Devreesse, *Chaînes exégétiques grecques*, in *Dictionnaire de la Bible*, Supplément tome I, coll. 1084-1233, spec. 1089-1090 presenta invece una classificazione leggermente diversa. Per una informazione di massima su catene e florilegi si può vedere anche A. Alexakis, *Byzantine Florilegia*, in K. Parry (ed.), *The Wiley Blackwell Companion to Patristics*, cit. pp. 15-50.

mento, è relativamente recente ed è diventato usuale per denominare i florilegi di interpretazioni patristiche composti in epoca bizantina, per il fatto che le varie spiegazioni dei Padri, poste le une accanto alle altre, sono come gli anelli di una immaginaria catena.²¹ Ma gli scrittori bizantini non usano mai il termine catena (gr. *σειρά*) per denominare i loro florilegi esegetici, che di volta in volta definiscono: *ἐκλογαὶ ἐρμηνειῶν, ἐξηγήσεις διαφορῶν, ἐξηγητικῶν ἐκλογῶν ἐπιτομή, συναγωγή (συλλογή) ἐξηγήσεων, παραγραφαί*, o con altre denominazioni analoghe. È importante tenerne conto per una corretta comprensione del destino di queste collezioni nelle traduzioni medievali.²²

Il primo scrittore bizantino autore di catene di cui abbiamo notizia sicura è Procopio, retore di Gaza († 528), che compose catene sull'Ottateuco, sui libri storici dell'Antico Testamento, sui libri sapienziali, su Isaia, ma che certamente non fu l'inventore del genere. È plausibile che questo tipo di commento biblico tragga la sua origine dall'uso, invalso già in epoca ellenistica e divenuto ancor più frequente in epoca bizantina, di raccogliere *σχόλια* e *ὕπομνηματα* intorno ai testi classici. A tal proposito Devreesse richiamava l'attenzione sugli scolii giuridici del diritto romano bizantino.²³ Dall'uso ellenistico e bizantino di raccogliere scolii intorno ai testi classici, dallo stesso uso cristiano di chiosare i testi sacri, e certamente anche dall'opera degli scolasti del diritto romano bizantino, dovettero prendere spunto i primi compilatori di catene bibliche, nel momento in cui davano inizio a una nuova e singolare forma di commento, che non aveva nessuna pretesa di originalità ma mirava esclusivamente a raccogliere e tramandare il meglio dell'esegesi precedente.²⁴ Utili indicazioni circa la tecnica compositiva di questi commentari

²¹ Sembra che sia stato usato per la prima volta come titolo di un'opera esegetica di Tommaso d'Aquino, la cosiddetta *Catena aurea* ai Vangeli (che, pur composta in latino, cita numerosi Padri greci): il termine non fu però usato dall'autore, che intitolò la sua opera *Glossa continua*, ma appare nelle edizioni a stampa a partire dal 1484.

²² Si rammenti anche che i catenisti non appartenevano ad alcuna scuola teologica precisa e non avevano scopo di sostenere una tesi precisa: accanto agli altri potevano quindi tranquillamente accogliere Teodoro di Mopsuestia come anche Apollinare. Da ciò deriva un grande merito di queste collezioni per aver tramandato anche ciò che non era ritenuto del tutto ortodosso. Si veda R. Devreesse, *Les anciens commentateurs grecs de l'Octateuque et des Rois (fragments tirée des chaînes)*, Città del Vaticano 1959 (Studi e testi, 201), p. viii.

²³ In generale Devreesse (ivi, p. vii) rimarcava il fatto che, imitando l'uso profano, si riuscì a rendere più accessibile la grande mole degli scritti antichi ormai sedimentatasi: operando una scelta dei testi presi dagli uni e dagli altri degli "antichi" (*ἀρχαιότεροι* secondo Anastasio Sinaita PG 89, 961-962 primo dei quali è ritenuto Filone) delle Chiese" e, con l'aiuto di questi tagli, ricostituire una spiegazione seguita dei libri biblici.

²⁴ Così S. Leanza, *L'esegesi biblica*, cit., pp. 5-8. Oltre le catene esegetiche, ebbero una

vengono dalla prefazione di Procopio al suo secondo florilegio sull'Ottateuco, laddove egli spiega di aver raccolto le interpretazioni (ἐξηγήσεις) sull'Ottateuco desunte dai Padri e da altri scrittori, estraendole dai Commentari e da altre opere. Tuttavia la mole di interpretazioni raccolte sarebbe stata tale da indurlo a ridurre l'opera, citando una sola volta le opinioni su cui tutte le sue fonti concordavano e riassumendo in breve le divergenze, in maniera tale che le varie opinioni risultassero in un corpo unico (πρὸς τὸ διὰ πάντων ἔν γενέσθαι ὁῶμα τῆς γραφῆς), come se le voci di tutti quanti fossero esposte da uno solo (PG LXXXVII, 21). Il testo che ne viene fuori è così ben amalgamato che non si distinguono più le singole interpretazioni dei vari Padri. Inoltre Procopio vi ha sicuramente frapposto delle osservazioni originali, così che il titolo di *Commentario* dato dagli editori risulta pienamente giustificato.²⁵

Il numero di catene esegetiche cresce notevolmente nei secoli successivi e il panorama dell'esegesi in quanto tale in ambito bizantino si complica. Inoltre molte sono anonime o apocriefe e la loro edizione, base necessaria per ogni ulteriore studio, comporta non pochi problemi di metodo.²⁶ Un quadro più completo dell'esegesi di questo periodo dovrebbe basarsi poi su uno spoglio sistematico, non solo dei molti manoscritti contenenti espressamente catene, ma anche di tutti i codici greci dell'Antico e del Nuovo Testamento, che spesso tramandano scoli esegetici di notevole estensione risalenti a epoca bizantina. Ovviamente, la grande diffusione e fortuna della catena biblica in età bizantina non impedì la sopravvivenza della tradizionale forma del commentario, benché i commentari di questo periodo abbiano poco di originale e dipendano pienamente dall'esegesi dei Padri precedenti.²⁷ Nonostante la man-

certa diffusione in epoca bizantina catene e florilegi di carattere ascetico, dogmatico o in generale di argomento religioso. Scaturiscono da una tecnica di compendio dei principali indirizzi di pensiero in ambiti determinati, che produce commenti pronti all'uso, scolastico e non. Questa agilità di forma e contenuto ne decretò il successo anche in altre letterature cristiane medievali, tipologicamente dipendenti dalla greca, come quella slava.

²⁵ In maniera desultoria alcune diverse interpretazioni di un determinato passo o di un dato termine sono introdotte con formule del tipo: "dicono alcuni", "altri interpretano" e simili, senza che sia mai fatto il nome degli esegeti. Allo stesso modo Procopio compilò catene ai libri storici dell'Antico Testamento e a Isaia, fornendo indicazioni relative agli autori delle singole interpretazioni solo nella catena al Cantico dei Cantici.

²⁶ Si può fare riferimento all'imponente edizione curata da F. Petit a partire da *Catena graecae in Genesim et in Exodum*, Turnhout 1977-1986 (Corpus Christianorum. Series graeca, 2, 15) e proseguita nell'ambito della collana "Traditio exegetica graeca" (voll. 1-4 catene alla Genesi, voll. 9-11 catene all'Esodo, v. 13 catene di Procopio di Gaza e Teodoro di Ciro, v. 15 catene armene e siriane alla Genesi, v. 15 catene agli ultimi libri dell'Ottateuco e ai Re).

²⁷ S. Leanza, *L'esegesi biblica*, cit., p. 16.

canza di originalità, tale tipo di esegesi biblica ha avuto il grande merito di trasmettere un patrimonio più antico. Esso manifesta uno spirito molto rispettoso della tradizione, incline alla fatica erudita più che alla creazione geniale e volto alla ricerca e raccolta sistematica delle autorità patristiche. Questo atteggiamento fece anzi sorgere la tendenza a commentare i Padri stessi, in particolare Gregorio di Nazianzo, quasi alla stregua della Sacra Scrittura. Inoltre, data la versatilità di uso di queste raccolte – ad esempio per l’insegnamento scolastico o l’indottrinamento di fedeli di recente cristianizzazione – esse costituirono, attraverso le traduzioni e ulteriori compendi o rielaborazioni, un potente *medium* di diffusione della dottrina cristiana nei secoli medievali. Recepite nella tradizione slava, esse fornirono essenzialmente i contenuti, ma allo stesso tempo anche la tecnica per raccogliere e organizzare tematicamente opinioni di diversa provenienza e di diversi autori.

Leanza ha devoluto particolare attenzione al rapporto tra catene e scolii,²⁸ soprattutto a quella interessante intersezione costituita dai commenti a scolii o da quel tipo di catena che Dorival definiva “catena a scolii” e che avrebbe derivato la struttura e l’impaginazione dal commento scoliastico. A proposito di quest’ultimo Leanza parte da quanto narrato da Girolamo nella *Praefatio* alla traduzione delle omelie origeniane su Geremia ed Ezechiele circa le modalità esegetiche seguite da Origene, che sarebbero state tre: la forma del commentario, quella dell’omelia e quella del commento scoliastico. In questo brano Girolamo dà del latino *excerpta* la traduzione greca *σχόλια*, mentre nell’Ep. 33 a Paola e nella *Praefatio* del Commentario su Isaia lo fa corrispondere al greco *σημειώσεις*; prima di lui *excerptum* nel senso di “breve nota esplicativa”, come corrispondente dei suddetti termini greci, non è attestato in latino. Il *Thesaurus linguae latinae* ne dà il tradizionale significato di “estratto di un’opera letteraria” e così anche il verbo corrispondente *excerpere* è comunemente attestato nel senso di “scegliere, selezionare luoghi da una opera”. Il termine è stato evidentemente utilizzato da Girolamo in riferimento a una caratteristica peculiare del commento scoliastico, che è quella di interpretare non tutto il testo in maniera continuata, ma solo i particolari degni di nota o comunque più difficili.²⁹

²⁸ S. Leanza, *I commenti a scolii. Contributo alla storia dell’esegesi patristica*, “Itinerarium”, 1 (1993) 1, pp. 31-42 e Id., *L’esegesi biblica cristiana antica: scolii e catene*, in *Esegesi, parafrasi e compilazione in età tardoantica*. Atti del Terzo Convegno dell’Associazione di Studi Tardoantichi, a c. di C. Moreschini, Napoli 1995, pp. 209-227. In realtà, il primo saggio (1993) fu pubblicato dopo quello datato 1995, ma fondamentalmente essi espongono lo stesso punto di vista sulla questione.

²⁹ S. Leanza, *L’esegesi biblica cristiana antica: scolii e catene*, cit., p. 211.

Conta rilevare che, a fronte dell'uso costante di *excerpta*, Girolamo impiega due differenti termini greci per indicare i commenti scolastici di Origene, *σχόλια* e *σημειώσεις*, peraltro attestati anche da altre fonti relative a Origene, ma non abbiamo elementi sufficienti per stabilire quale termine avesse usato Origene stesso. Il commento di tipo scolastico da lui inaugurato per i libri biblici era un vero e proprio commento autonomo, che riprendeva una tradizione già nota al mondo classico. Esso dunque non ha niente in comune con gli scolii anonimi, che potevano consistere anche di annotazioni occasionali e di provenienza eterogenea e si accumulavano disordinatamente attorno a un testo letterario. Proprio perché si trattava di opera esegetica autonoma e originale, Origene non avrebbe trascritto i suoi scolii in margine al testo commentato, ma a piena pagina, come si faceva per i commentari (*ὑπομνήματα*), facendo cioè seguire in maniera continuata al versetto biblico citato la relativa spiegazione, benché guidato da un principio 'excerptivo'.³⁰

In riferimento al più significativo rappresentante del genere scolastico, Esichio di Gerusalemme, esegeta attivo nella prima metà del V secolo e autore di commenti sotto forma di scolii a vari libri neo e veterotestamentari, Leanza presenta una ipotesi diversa da quella di Dorival circa l'impaginazione dei suoi commenti scolastici, ossia se essa fosse a due colonne (una delle quali contenente il testo biblico, l'altra gli scolii) oppure di tipo marginale, cioè con il testo biblico trascritto al centro del foglio e gli scolii, trascritti *minutiore manu*, nei margini.³¹ Dorival sostiene la tesi dell'impaginazione su due colonne, e da essa trae argomento per postulare un'analogia struttura compositiva a due colonne di un particolare tipo di catena, che chiama catena a scolii, derivato dal commento scolastico di tipo esichiano. Leanza sostiene invece che il commento esichiano comportasse la collocazione marginale degli scolii e che Esichio avesse introdotto questa novità rispetto ai precedenti commentari che sarebbero stati sempre trascritti a piena pagina. La diversa soluzione dipende dall'interpretazione di un passo chiave di Esichio, ossia il *Prologo del Commento ai Profeti minori*, e della stessa *inscriptio* dell'opera in cui compare l'espressione *ἔχον ἐν παραθέσει τὰς ἐρμηνείας* che Leanza interpreta nel senso che nei margini (espresso dal plurale *παραθέσει*) del testo biblico così suddiviso sarebbero state poste le interpretazioni corrispondenti. L'uso del verbo *παρατίθημι* indicherebbe una collocazione degli scolii ai margini del testo biblico.³² Dorival riconosce il significato tecnico del verbo ma intende per margine una seconda colonna di scrittura, posta specular-

³⁰ Ivi, p. 214.

³¹ Ivi, p. 219.

³² Ivi, pp. 220-221.

mente a quella contenente il testo biblico; in tal caso avrebbe il valore di ‘collocare a fianco’ non ai margini del foglio, benché rimarrebbe inesplicato perché il sostantivo è usato al plurale.

La questione non è oziosa, perché l’ipotesi di Leanza che prima di Esichio – seguendo la tradizione classica – i commenti a scolii fossero scritti a piena pagina, mentre Esichio pone gli scolii a margine mette in discussione anche l’altra tesi di Dorival, secondo cui dal commento a scolii trascritto su due colonne sarebbe derivata, a partire dal VI secolo e per progressivo arricchimento del materiale scoliastico, la catena a scolii a due colonne, che rappresenterebbe una forma particolare di catena, diversa dalla comune catena del tipo di Procopio di Gaza, la quale deriverebbe invece dai commentari trascritti a piena pagina. Dorival traccia la storia dell’evoluzione e del progressivo arricchimento di questa forma di catena, dal tipo più semplice (costituito dalla raccolta di scolii di un primo autore, completata con l’aggiunta di scolii di un secondo autore) a quello più complesso (costituito da scolii di diversi autori e di origine diversa), individuando e fissando complessivamente otto diverse “tappe”.³³ Viene parimenti messa in discussione un’altra tesi di Dorival, che postula una fondamentale distinzione tra le catene di tipo procopiano, costruite con estratti di commentari e di omelie e caratterizzate dall’impaginazione a piena pagina, e quelle che egli chiama “catene a scolii, derivate per filiazione diretta dai commenti a scolii, confezionate fundamentalmente, anche se non sempre esclusivamente, con materiale dei commenti a scolii e impaginate su due colonne” (su una il testo biblico, sull’altra gli scolii). Tale suddivisione non sarebbe sostenuta dall’evidenza dei manoscritti, secondo Leanza, che almeno in due casi (Athos, Iviron 17 e Athos, Koutloumousiensis 36) presentano un’impaginazione a due colonne per una catena di tipo procopiano, costruita cioè con estratti di omelie e commentari.³⁴

La questione dell’impaginazione è importante – come altri dati fisici dei manoscritti – nella misura in cui essa consente di capire meglio i meccanismi che determinarono la genesi dei commentari a scolii e che governarono l’organizzazione del materiale catenario. Tuttavia i manoscritti pervenutici non consentono di ottenere dati definitivi, né tanto meno sciogliere tutti i dubbi relativi alla fase più antica. Se ne conclude facilmente che i problemi ecdotici legati a questo genere di testi sono piuttosto complicati. Relativamente alle catene, due sono i modi possibili di pubblicazione: a) edizione di ogni concreta catena, sulla base dei manoscritti che veicolano quella specifica catena,

³³ Descrizione dettagliata di queste tappe è data nel vol. II della citata opera *Les chaînes exégétiques grecques*.

³⁴ S. Leanza, *L’esegesi biblica cristiana antica: scolii e catene*, cit., pp. 226-227.

poiché ognuna di esse costituisce una vera e propria *recensio* e presenta una diversa ed autonoma utilizzazione del materiale comune; b) estrapolazione dei frammenti di ciascun autore e ricostruzione del testo sulla base di catene diverse. Ognuno offre differenti vantaggi e comunque pone non pochi problemi.³⁵

Vorrei ancora soffermarmi su una questione, il cui peso sulle attribuzioni dei testi è notevole, e cioè la corretta interpretazione delle sigle che esprimevano i nomi dei Padri autori delle diverse interpretazioni nell'ambito di un commento catenario. Le lettere iniziali maiuscole dei lemmi d'autore costituivano spesso sigle ambigue e difficili da sciogliere. Esse venivano scritte in genere in un secondo tempo e con inchiostro di diverso colore – generalmente rosso o verde. Un qualunque errore in questa operazione, compiuta a posteriori da scriba diverso rispetto allo scriba principale, poteva comportare un errore di attribuzione del concreto scolio, o la mancanza di attribuzione.³⁶ Errori di attribuzione possono così risalire già all'età medievale o possono scaturire da errate interpretazioni degli editori moderni. Un caso tipico di confusione e scambio di nomi d'autore verisimilmente dovuti ad un diverso scioglimento della sigla dell'archetipo da parte degli scribi, o comunque causati dalla somiglianza dei nomi anche se trascritti per intero, si ha nei lemmi di Diodoro di Tarso, Teodoro di Mopsuestia e Teodoreto di Ciro oppure nel caso di Severiano di Gabala e Severo di Antiochia, o ancora di Origene ed Evagrio ma le tipologie di errore sono svariate, compresa la situazione in cui, nell'impossibilità di restituire il nome dell'autore, si ricorre alla formula "alcuni dicono", "altri dicono". Si deve inoltre tener conto del fatto che i catenisti, compilando interpretazioni su un determinato libro biblico, attingevano ad opere specificamente dedicate a quel libro ma si sentivano anche liberi di attingere a qualunque opera di un dato autore. Ovviamente questo complica notevolmente la ricerca delle fonti delle catene e la ricostruzione della loro stratificazione.

Oltre la formazione, un altro aspetto importante delle raccolte esegetiche di tipo catenario è il loro ulteriore destino letterario. Assodato infatti che le catene esegetiche costituiscono una nuova forma di interpretazione della Scrittura, si osserva una loro graduale e costante e sempre più ampia diffusione in tutto il mondo greco e oltre, grazie alle traduzioni. Il genere catenario

³⁵ Disamina di queste problematiche e osservazioni sul lavoro ecdotico di F. Petit in S. Leanza, *Problemi di ecdotica catenaria*, in *Metodologie della ricerca sulla tarda antichità*. Atti del Primo Convegno dell'Associazione di Studi Tardoantichi, Napoli 1989, pp. 247-266, partic. pp. 247-250.

³⁶ Ivi, pp. 257-259.

rimane produttivo fino alla fine dell'impero bizantino e in certa misura anche più tardi, ad esempio nei monasteri atoniti, e attraverso le traduzioni anima anche altre tradizioni letterarie. Nella complessità della genesi delle catene esegetiche greche Dorival ha individuato due tappe: la prima, che vede la nascita e i primi sviluppi delle catene, ha per centro la Palestina; la seconda, caratterizzata dalla moltiplicazione delle collezioni ma anche dalla comparsa di forme nuove, si sviluppa a Costantinopoli e nelle sue dipendenze.

Le catene del periodo palestinese, o ereditate dal periodo palestinese, sono costruite secondo tre modelli catenari:

1. il modello di Procopio, caratterizzato da estratti attinti sia da commentari (ὕπομνηματα) sia da omelie (λόγοι) di autori di ambito palestinese; e da una triplice messa in pagina, ossia a piena pagina, a una e a due colonne;
2. il modello, parimenti palestinese, della catena a scolii, la cui origine affonderebbe nella forma letteraria degli scolii alla Scrittura, apparsa in Palestina all'epoca di Origene. È caratterizzata da brevità e discontinuità. Gli scolii sono disposti su una colonna di scrittura parallela alla colonna dei versetti biblici: ogni scolio sulla riga del versetto corrispondente. La colonna degli scolii ha talora dei vuoti (in virtù della discontinuità di questo tipo di commento): i vuoti vengono spesso riempiti dai copisti con scolii attinti ad altri autori, o (più tardi) con estratti da commentari o omelie trasformati in scolii. Questa tipologia, secondo Dorival, avrebbe collegato la fase palestinese con quella costantinopolitana;
3. il terzo tipo palestinese ha le seguenti caratteristiche: utilizza autori di ambito palestinese, e combina i due modelli precedenti, ma già si protende nella seconda fase.³⁷

Questa seconda fase pare abbia inizio negli anni 650-700, e presenta varie caratteristiche. Lo studioso si sofferma solo sulla comparsa di (tre) nuovi modelli catenari:

1. un modello costantinopolitano che usa prioritariamente e sistematicamente le opere di Giovanni Crisostomo, ed eventualmente quelle sullo stesso argomento di Teodoreto. Sporadicamente, ad estratti crisostomico-teodoretiani sono combinati estratti di altri autori;
2. il secondo modello costantinopolitano è quello delle catene a due autori; la sua caratteristica è quella di offrire non più una scelta di due commentari ma i due commentari nella loro interezza;
3. il terzo è il modello misto costantinopolitano che opera una fusione tra i modelli palestinesi e il n. 1 costantinopolitano, con ricorso prioritario a Giovanni Crisostomo e Teodoreto. Essi diventano maggioritari, parallelamente ad altri autori fondamentali di ambito palestinese. Secondo questo modello misto sono costruite da una parte catene primarie (che non fanno ricorso a catene tra le loro fonti), dall'altra catene secondarie e complesse (che usano tra le loro fonti almeno una catena, e a volte anche più d'una).

³⁷ G. Dorival, *La postérité littéraire des chaînes exégétiques grecques*, "Revue des études byzantines", 43 (1985), pp. 209-226, partic. pp. 211.

Questa evoluzione tipologica consente di comprendere il successivo destino delle catene. Verisimilmente la forma catenaria si trasformò in forme esegetiche tradizionali – commentari, omelie o scoli. Questo processo di trasformazione, la cui comparsa è di incerta datazione, è ben attestato a partire dal X secolo e dura fino alla tarda età bizantina. Grazie a questo si può dire che le catene occupano un posto centrale, mediatore, nella storia dell'esegesi bizantina: elaborate all'origine a partire da commentari, omelie e scoli, le catene permettono a loro volta di fabbricare commentari, omelie e scoli. Dorival individua alcune trasformazioni che fondamentalmente consistono nella trasformazione in commentario dei vari tipi di catene da lui classificati: ad esempio, nel caso del tipo 1. costantinopolitano, si avrà un commentario derivato dall'assemblaggio di una catena crisostomica e di un teodoretiana, ormai prive delle sigle di autore; oppure si potrà avere un commentario simile a partire da catene di autori tardo-bizantini, o di commentari basati sulla fusione di commentari primitivi e tradizioni catenarie, ormai privati delle sigle d'autore sostituite da indicatori del tipo ἄλλος/ἄλλως. Questi sono inoltre caratterizzati da abbreviazioni, riscrittura o riassunto di alcuni frammenti e di solito uno stesso gruppo di versetti non è commentato da un unico estratto che raggruppa più autori ma da due o tre estratti.³⁸

Gli estratti non in prima posizione sono preceduti da un'indicazione di tipo ἄλλος, ἄλλως, ἕτερος ma questa indicazione non funziona più come nelle catene, dove introduce sia il frammento di un nuovo autore sia il commento dello stesso autore ad un altro versetto: qui è presente davanti agli estratti che sono in generale fabbricati con l'aiuto di più autori; questi autori possono essere differenti dagli autori assunti per il frammento di testa ma possono anche essere gli stessi. In altri termini, l'indicazione segnalata ha perso il suo senso catenario: è solo un modo comodo di spaziare il materiale di partenza.³⁹ Ci può inoltre essere la formazione di un commentario a partire da catene frammentarie. Da ultimo, lo studioso ipotizza la trasformazione della forma catenaria in scoli, constatando che il tipo precedentemente chiamato 'catena a scoli' è quello da cui più facilmente vengono create nuove collezioni di scoli. Inoltre vi può essere trasformazione della forma catenaria in omelie.⁴⁰ Da tutto ciò Dorival conclude che le nuove opere derivate da questi processi di trasformazione trovano la loro ragion d'essere nel fatto che le nuove collezioni permettono ai loro autori di conciliare due diverse esigenze che caratterizzano la storia religiosa e culturale bizantina: da una parte, nella misura in

³⁸ Ivi, p. 212.

³⁹ Ivi, pp. 213-218.

⁴⁰ Ivi, pp. 219-223.

cui sono fatte di materiali preesistenti, esse si collocano nella tradizione, la *paradosis*, dei Padri, la cui importanza è ben nota; dall'altra, nella misura in cui questi materiali antichi sono riorganizzati e 'ripensati', i nuovi autori evitano di dedicarsi a un lavoro superfluo: essi non ripetono puramente e semplicemente ciò che hanno detto i Padri ma con cose antiche ne fanno di nuove.⁴¹

Simile metodo 'compilatorio' si nota anche in ambito latino: tra VIII e IX secolo si osserva un incremento di testi di esegesi veterotestamentaria, di testi cioè che permettevano l'approccio ai contenuti biblici e/o alle modalità dell'ermeneutica biblica in modo non sistematico ma 'trasversale' e riassuntivo, talora incline alla curiosità erudita e alla forma didattica delle *quaestiones et responsiones*, in ogni caso segno di un nuovo modo di fruire la Scrittura e l'esegesi: scritti eretapocritici di Agostino, di Girolamo e il *De ortu et obitu patrum* e le *Quaestiones in Vetus Testamentum*, entrambi di Isidoro di Siviglia. L'ampia diffusione di opere isidoriane sembra ispirata da una tendenza alla sintesi enciclopedica del sapere. Il *De rerum natura* e soprattutto le *Etymologiae* circolano largamente anche in forma di *excerpta*. Sembra inoltre di poter intravedere una predilezione per l'esegesi patristica di determinati libri – Salmi, Profeti, Genesi – con diffusione di opere di tipo esamerone. Significativa è anche la presenza di trattazioni utili all'edificazione e alla catechesi.⁴² Nell'area corrispondente a Germania meridionale, Svizzera, Austria si nota la presenza consistente di codici di contenuto miscelaneo e di raccolte di *excerpta*: sono raccolte composte da scritti per lo più anonimi o non identificati, oppure da estratti di numerosi autori patristici senza che si possa enucleare un'opera precisa o un testo trascritto integralmente. Tale tipologia di codici potrebbe essersi affermata anche in virtù dell'interesse per l'attività missionaria e per rifornire biblioteche di recente fondazione.⁴³

Questa situazione, che caratterizza popolazioni recentemente convertite nell'ambito della cristianità latina in lingua latina, è molto simile a quella degli slavi, convertiti in seno alla cristianità di lingua greca ma nella loro lingua. Anche qui c'era una certa premura di creare una 'biblioteca' patristica, ossia un vero e proprio *corpus* di quelle opere in cui si dispiegava la *paradosis* dei Padri, e di dare con questo gli strumenti alla nuova comunità cristiana per

⁴¹ Ivi, p. 225.

⁴² E. Colombi, *La presenza dei Padri nelle biblioteche altomedievali: qualche spunto per una visione d'insieme*, in *Scrivere e leggere nell'alto medioevo* (Spoleto, 28 aprile-4 maggio 2011), Spoleto 2012, ("Settimane di studio della Fondazione Centro italiano di studi sull'alto medioevo", LIX), vol. II, pp. 1047-1133, partic. pp. 1069-1078.

⁴³ Ivi, p. 1082.

crescere nella fede. La traduzione di testi ha avuto un ruolo fondamentale e insieme ad essa la scelta dei testi patristici sentiti come più necessari di altri. Ma insieme alla traduzione vera e propria si attuò un processo di traslazione di metodologie che avrebbe avuto un impatto di lunga durata. La maggiore o minore attualità di alcuni scritti patristici a differenza di altri, le più impellenti necessità di costituire un corredo di base per l'istruzione nella fede cristiana furono i principali criteri di scelta, a cui a volte si sommava il grado di reperibilità delle opere stesse. Ad ogni modo, le esigenze della edificanda 'biblioteca' e della sua diffusione optarono per strategie editoriali che prediligevano compendi di funzionale e agile consultazione, assemblati con il citato metodo 'compilatorio'. Tutto ciò provocò a monte una selezione degli autori e delle opere, mentre le tecniche di realizzazione del libro manoscritto decisero delle modalità di diffusione dei testi e influirono direttamente sul loro continuo riuso, amplificando il passaggio di testi attraverso varie forme (dall'omelia al commentario, dagli scoli alle catene e da queste di nuovo agli scoli e perfino agli *erôtēmata*), incrementando spesso la pratica della pseudo-epigrafia, della perdita totale di attribuzione autoriale o di una nuova, secondaria, attribuzione ad autore diverso, ed intersecando il cammino di opere patristiche con altri generi, soprattutto quello apocrifo e cronachistico.

Mi pare chiaro che, in queste condizioni, il genere destinato a costituire la spina dorsale della tradizione patristica slava fu quello omiletico, e la selezione di autori avvenne soprattutto in ragione della prassi liturgica recepita. In misura minore, quanto a proporzioni e quanto a interventi sui testi originali, transitarono dalla tradizione greca commentari a singoli libri della Sacra Scrittura. Diffusione più ampia, informale e connotata da un atteggiamento più libero verso l'assetto dei testi stessi, ebbero scritti esegetici di comprovata utilità – quelli alla base della dimostrazione della continuità fra tradizione giudaica e tradizione cristiana e dei loro intrinseci nessi – ma di natura più 'fragile', ossia scoli, *excerpta* di vario tipo (soprattutto da omelie), *ἑρωταποκρίσεις*, scelti, assemblati e trasmessi in vario modo per rispondere a differenti esigenze (di scuola, di edificazione del clero, di polemica). Bisogna tener presente che l'accesso stesso a questi testi era vincolato alle tipologie manoscritte dei loro originali greci, quindi a concrete collezioni la cui struttura in ambito greco poteva oscillare molto; di conseguenza si capisce che anche il metodo compilatorio dei traduttori slavi fu influenzato dai testi realmente disponibili. E ancora, ebbero certamente successo nel sistema culturale slavo quelle che dianzi sono state definite catene. La caratteristica di scritti, più o meno avventizi, come glosse, scoli ed *ἑρωταποκρίσεις* è che possono transitare facilmente da una collezione all'altra e che questo transito induce anche accomodamenti del testo, sicché ciò che diventa abituale e produttivo nell'ambito slavo è che si recepiscono collezioni già stabilite in greco, se ne possono costruire di nuove,

e tutte possono essere scomposte per ricostruirne altre. In questo transito continuo anche le attribuzioni possono andare incontro ad alterazioni. Sicché tra quello che troviamo nelle epigrafi di questi testi (e di conseguenza nelle descrizioni dei manoscritti) e il reale contenuto dei testi le differenze possono essere notevoli e quindi anche un sondaggio attraverso i cataloghi di quali Padri e quali opere fossero letti nel mondo slavo presenta delle problematiche.

Mi sembra di fondamentale importanza, nella disamina del problema, approfondire queste dinamiche di trasmissione.

Nell'introduzione al catalogo preliminare delle omelie in slavo ecclesiastico relative alle feste mobili sulla base di manoscritti per lo più di provenienza slavo-orientale dei secoli XI-XVI, la curatrice, T. V. Čertorickaja, illustra le diverse tipologie di miscellanea (*sbornik*) che veicolano tali testi, in quanto si riconosce l'esistenza di un nesso tra i contenitori e i testi. Tale riconoscimento non ha però sortito una elaborazione pienamente convincente delle dinamiche di interazione tra aspetti codicologici e aspetti testuali, per vari motivi, principalmente perché non si attribuisce la necessaria importanza agli aspetti materiali del libro manoscritto e al peso che essi avevano nella circolazione dei testi. Due fondamentali punti deboli emergono, fin dalla definizione di miscellanea data dalla studiosa, laddove afferma che "per miscellanea medievale si intende un manoscritto composto almeno da tre opere di uno o più autori, riuniti in un libro in base alla tradizione, o per motivi ideologici o funzionali o altri (ad esempio per desiderio del committente, dell'autore o dello scriba). Dunque i principi di un tale assemblaggio possono essere vari, tranne che meccanici, poiché questi ultimi portano alla formazione di un *konvoljut*. Ne consegue che *sbornik* e *konvoljut* non sono la stessa cosa, benché lo stesso manoscritto in cui si trova uno *sbornik* possa essere un *konvoljut*".⁴⁴ Quanto al primo, non è spiegato – né è intuibile dal contesto – perché il numero minimo di opere presenti in una miscellanea debba essere tre, altrettanto bene potrebbero essere due, dal momento che è frutto di assemblaggio, quindi potenzialmente miscellanea, qualunque insieme di elementi superiori a uno. Inoltre, e questo è il punto più critico, molte miscellanee sono in realtà *konvoljuty* molto ben allestiti, tanto da non tradire più questa provenienza in modo lampante, oppure sono copie di miscellanee nate come *konvoljuty*.

Si tratta di un punto essenziale: per descrivere opportunamente le modalità di formazione delle miscellanee medievali occorre sviluppare una terminolo-

⁴⁴ *Vorläufiger Katalog Kirchenslavischer Homilien des beweglichen Jahreszyklus: aus Handschriften des 11.-16. Jahrhunderts vorwiegend ostslavischer Provenienz*, zusammengestellt von T.V. Čertorickaja, unter der Redaktion von H. Miklas, Opladen, 1994, p. 39.

gia più specifica relata a oggetti specifici. Ad esempio, occorre fare una distinzione tra la produzione di unità codicologiche, ossia entità costituite da uno o più fascicoli destinati alla copia di uno o più testi, e il loro uso nella circolazione libraria, ossia le varie possibilità in cui potevano essere assemblate a costituire una miscellanea (e non necessariamente tale assetto doveva essere raggiunto in una sola operazione, potenzialmente il codice poteva crescere per accrezione di nuove unità) la quale, a sua volta, poteva in seguito essere smembrata e sue unità codicologiche potevano essere utilizzate per costituire un nuovo codice. È una prassi ben attestata che tuttavia, curando anche l'estetica del codice, spesso provvedeva a rimuovere tutti gli elementi che ne avrebbero tradito l'origine composita. Si deve quindi distinguere tra unità di produzione (unità codicologiche al momento della loro realizzazione *in singulo*) e unità di circolazione (vari assemblaggi delle stesse, eventualmente con altre, unità di produzione). Quando da un libro manoscritto prodotto in questo modo veniva tratta copia, questa ovviamente non recava più neanche la minima traccia fisica del processo con cui era stato allestito l'antigrafo, e questo ha un peso nella valutazione della diffusione di una certa opera. Con il termine *konvoljut*, invece, si indicano miscellanee in cui le tracce della formazione fattizia sono evidenti (differenze addirittura nella dimensione dei fascicoli, nella messa in pagina, nella scrittura, per non dire altro) e spesso si tratta di assemblaggi di recente formazione, eseguiti da possessori o bibliotecari per preservare unità codicologiche piccole e di difficile conservazione.

Individuare il tipo di miscellanea e valutare tutti i dati offerti dalla sua materialità è fondamentale ai fini della datazione del manoscritto stesso, o dell'ambito in cui è stato prodotto: argomentazioni sui testi basate su datazioni o localizzazioni sbagliate non possono che portare a conclusioni errate. Tanto più importante e delicata è questa fase quando si ha a che fare con miscellanee fattizie ben camuffate o copie derivate da miscellanee fattizie. Queste ultime spesso hanno un ruolo centrale nella formazione di veri e propri florilegi, ossia nel caso in cui una collezione formatasi in maniera più o meno casuale, trovi l'interesse di lettori che cominciano a tramandarla come un florilegio organizzato. Non tutti i florilegi, quindi, nascono ispirati da un preciso progetto del compilatore, sicché non si possono trattare tutte le miscellanee, tali per assetto codicologico, come raccolte di testi sorte da una chiara volontà del compilatore e contraddistinte da una certa stabilità nella tradizione. Quanto meno sarebbe opportuno poter distinguere quelle nate come fattizie e tramandate come organizzate da quelle nate come organizzate, cioè scaturite da un preciso progetto editoriale. Queste ultime ricevevano spesso un titolo uniforme piuttosto indicativo del contenuto e con questo erano note ai lettori. Tali miscellanee potevano anche mettere insieme testi tradotti con testi originali, e spesso è difficile individuare la linea di confine tra i due. Ad ogni mo-

do, è chiaro che la presenza di testi patristici in libri miscellanei deve essere esaminata in relazione al tipo di miscellanea: la dovuta considerazione dell'aspetto materiale permette di elaborare modelli più fondati sulla circolazione dei testi e sulla loro fortuna. A maggior ragione tenendo conto del fatto che il libro manoscritto miscellaneo, nelle sue diverse tipologie, godè di ampia diffusione tra l'XI e il XVII secolo.⁴⁵

Trascurando completamente gli aspetti fisico-codicologici della formazione del codice, ma intuendo una relazione tra i testi e le diverse modalità della loro trasmissione (ad esempio la loro presenza in varie miscellanee), la critica slavistica ha operato una distinzione di massima tra miscellanee a contenuto costante e miscellanee a contenuto non costante; in area slavo-orientale si è tentata una classificazione più ramificata partendo dall'esistenza di miscellanee liturgiche (*služebnye*) e miscellanee da lettura (*čet'i*), indotta dall'uso pratico o dalla funzione che la data miscellanea svolgeva. Secondo Čertoricaja le miscellanee liturgiche possono avere un contenuto relativo alla liturgia in generale o a sue parti. All'interno di ciascuno di questi due sottotipi la studiosa introduce una ulteriore ramificazione, dividendo quelli in diretta relazione con la Bibbia da quelli in relazione indiretta. Le miscellanee da lettura non sarebbero state usate durante il servizio divino e si componevano di testi appartenenti a vari generi letterari: opere di Padri e Dottori della Chiesa, vite di santi, testi edificanti, storici, polemici, giuridici, didattici e altri. Essi erano destinati alla lettura individuale e collettiva in vari ambiti sociali. Nonostante questa divisione funzionale, talora nel *typikon (ustav)* si rimanda a miscellanee da lettura da cui attingere letture liturgiche.⁴⁶ Lo sviluppo di particolari tipi di libri *čet'i*, che hanno ricevuto il nome di *sbornik ustavných čtenij*, è derivato soprattutto da necessità liturgiche e prescrizioni del *tipikon*.⁴⁷

In relazione ai libri biblici Čertoricaja suddivide le miscellanee da lettura in due gruppi.⁴⁸ Il primo comprende quattro sottotipi: 1. formati da testi

⁴⁵ Per le problematiche codicologiche relative ai codici miscellanei rimando a B. Lomagistro, *Il codice medievale slavo: metodi di indagine e questioni terminologiche*, in *Contributi italiani al XV Congresso Internazionale degli Slavisti*, ed. M. Garzaniti et al., Firenze 2013, pp. 93-120. Per le miscellanee in ambito bizantino, soprattutto in riferimento alla formazione di florilegi, si veda F. Ronconi, *I manoscritti greci miscellanei: ricerche su esemplari dei secoli IX-XII*, Spoleto 2007 (Testi. Studi. Strumenti, 21) e la bibliografia citata.

⁴⁶ *Vorläufiger Katalog*, cit., p. 41.

⁴⁷ Ciò rivela la fragilità della definizione di *čet'ij sbornik*, ma il suo uso fu rinforzato nel XVI nell'opera del metropolita Makarij che intese raccogliere tutti i libri "čtomyja na Rusi", disponendoli secondo il menologio in una imponente collezione in dodici tomi.

⁴⁸ *Vorläufiger Katalog*, cit., p. 43.

biblici o quanto meno canonici (Pentateuco, Tetravangelo, Salterio, Apostolo ecc.); 2. comprendenti testi apocrifi relativi all'Antico e al Nuovo Testamento (*Paleja*,⁴⁹ Vangeli apocrifi); 3. comprendenti commentari o esposizioni di testi biblici (Salteri commentati, Vangeli commentati e didattici, omelie di Giovanni Crisostomo sul Nuovo Testamento);⁵⁰ 4. codici composti da opere appartenenti ai prime tre o a due dei gruppi citati. Tale classificazione, approntata per lo più per le esigenze della catalogazione dei manoscritti, dovrebbe essere affinata tenendo conto delle caratteristiche testuali dei vari testimoni. Nel secondo gruppo la studiosa include le miscellanee non relate direttamente alla Bibbia anche se possono contenere testi di interpretazioni bibliche o apocrifi ma ammette che questo è il più problematico da classificare ulteriormente. La classificazione proposta si basa su principi che la studiosa trae da quella che ritiene essere la rappresentazione ideologica che il medioevo aveva del mondo e che mi sembra ancora più arbitraria di quelle già proposte. Ad ogni modo, non riguardando la questione della ricezione della letteratura patristica non viene qui analizzata.

La classificazione proposta da Čertorickaja, basata su un principio, *grosso modo*, contenutistico, mi sembra del tutto insufficiente a descrivere la realtà dei manoscritti perché, tralasciando completamente l'aspetto materiale della formazione dei libri miscellanei, risulta troppo generale e troppo generica. Dovendo qui circoscrivere l'analisi alla sola presenza di testi patristici, mi limito a osservare che la parte più stabilmente trasmessa di questi è quella delle sillogi omiletiche, sia che avessero una diretta funzione liturgica sia che fossero letture consigliate per l'edificazione del credente. In questo caso si deve fare i conti con la difficoltà di identificare le opere proprie dalle spurie o dalle false attribuzioni, pratica diffusa tanto in ambito slavo quanto in quello bizantino. Da queste collezioni si evince che le preferenze si indirizzavano verso alcuni Padri, soprattutto Giovanni Crisostomo e i Padri Cappadoci ma un quadro completo della ricezione ancora non c'è.⁵¹ Parimenti stabili nella loro tradizione sembrano essere i commentari patristici a singoli libri della

⁴⁹ L'inclusione della *Paleja* fra i testi puramente apocrifi tiene conto solo di una esigua porzione del suo contenuto, e neanche la più significativa.

⁵⁰ Non si capisce dove si collocano testi esegetici di altro tipo (verisimilmente nel quarto gruppo, opportunamente pensato per includervi tutto ciò che non trova posto negli altri) e se la qualifica di testo esegetico dipende solo dalla sua ampiezza.

⁵¹ Per il Crisostomo mi limito a citare F.J. Thomson, *Chrysostomica palaeoslavica. A Preliminary Study of the Sources of the Chrysorrhoeas (Zlatostruy) Collection*, "Cyrillomethodianum", 6 (1982), pp. 1-65 e *Ioann Zlatoust v drevnerusskoj i južnoslavjanskoj pis'mennosti XI-XVI vekov: katalog gomilij*, sostaviteli E.Ė. Granstrem, O.V. Tvorogov, A. Valevičius, SPb. 1998; per altri casi l'elenco di studi parziali si farebbe molto lungo.

Bibbia, ad esempio il commentario ai salmi di Esichio di Gerusalemme e quello di Teodoreto di Ciro, o i commentari ai libri dei Profeti, mentre la tradizione diventa molto più movimentata quando si tratta di scolii, estratti o *erôtêmata*.⁵²

Un caso singolare è quello costituito dalla cosiddetta *Paleja* che, nella sua composizione marcatamente ibrida, è generalmente considerata una sorta di parafrasi del testo biblico, attuata per lo più con l'inserimento di apocrifi e testi cronografici e marcata dalla polemica anti giudaica.⁵³ La narrazione biblica della creazione del mondo e dell'uomo e della storia del genere umano funge da base per più o meno ampie argomentazioni teologiche il cui fine principale, nel rivelare ad un fittizio interlocutore giudeo il significato di simboli di eventi veterotestamentari, è quello di dimostrare il legame tra i due testamenti e la funzione dell'antico come prefigurazione del nuovo. Si tratta cioè di commenti esegetici perfettamente rispondenti allo spirito e alla lettera dell'esegesi patristica. In questa fitta trama sono inserite delle digressioni di natura scientifico-naturalistica e brani apocrifi. Ciò ha portato gli slavisti a interpretare la *Paleja* come una sorta di enciclopedia di concetti teologici e del più ampio sapere medievale sulla costituzione del mondo. La lettura in merito è ampia e presenta un notevole ventaglio di interpretazioni dei punti più controversi, quale il luogo di origine e la genesi del testo: da un lato c'è chi sostiene trattarsi di una traduzione dal greco, di cui però non si è individuato l'originale, dall'altro, c'è chi sostiene trattarsi di un'opera originale slava che eventualmente ha riusato materiale tradotto dal greco.

Gli studi hanno evidenziato diverse tipologie di *Paleja* ma la classificazione in *Paleja (tolkovaja)*, *Paleja chronografičeskaja* e *Paleja istoričeskaja* risale a Istrin e fu da lui usata nella maniera più consequenziale. Secondo lo studioso la *Paleja (tolkovaja)* costituisce una esposizione dei fatti biblici commentati in chiave anti giudaica. Quando la forza di questa polemica si indebolì, il testo avrebbe assunto la funzione di semplice racconto biblico di tipo cronografico e sarebbe iniziata la progressiva integrazione di altri testi che non rientravano nella concezione originale. L'eresia giudaizzante del XV se-

⁵² Per un inquadramento dei commentari veterotestamentari slavo-meridionali nella prospettiva della "letteratura al secondo grado" teorizzata da G. Genette si veda M. Dimitrova, *The Old Testament Commentaries in Medieval South Slavonic Manuscripts: Metatext, Context, and Translation*, in *On the Fringe of Commentary*, cit., pp. 405-422: pur apprezzando questo nuovo approccio alla questione ritengo che un discorso che prescinde dagli aspetti materiali dei codici rischia di diventare troppo astratto, al punto da condurre a conclusioni fuorvianti.

⁵³ Definizione, struttura e bibliografia in O.V. Tvorogov, *Paleja tolkovaja*, in *Slovar' knižnikov i knižnosti Drevnej Rusi*, L. 1987, vol. 1, pp. 285-288.

colo avrebbe rinnovato l'interesse per la *Paleja* e ne avrebbe provocato l'inserimento di leggende talmudiche. Ma col declinare di questo movimento essa avrebbe perso il carattere polemistico, trasformandosi in miscellanea storica. In seguito a questo processo evolutivo, si sarebbero differenziate diverse redazioni del testo.

Quella di Kolomna⁵⁴ costituisce la prima redazione: sarebbe opera di una persona che avrebbe usato fonti esistenti già da molto tempo.⁵⁵ Una seconda redazione, pur circolante nei manoscritti con lo stesso titolo, sarebbe fortemente integrata da testi cronografici, tratti soprattutto dalla cronache di Giorgio Amartolo e Giovanni Malala, e presenta caratteristiche eminentemente storiche.⁵⁶ È la *Paleja* definita *chronografičeskaja*, di cui si riconoscono due redazioni, rispettivamente breve e ampia. Quella ampia, nella sua prima parte, ossia fino agli eventi occorsi sotto il re Salomone, è testualmente prossima alla *Paleja tolkovaja* mentre la parte finale è integrata con vari apocrifi, brani tratti da vari testi cronachistici, fra cui Amartolo e Malala, commentario di Ippolito al libro di Daniele.⁵⁷ La redazione breve condivide con quella ampia la parte cronografica ma se ne differenzia nella prima parte, quella più vicina alla *Paleja tolkovaja*, risultando più sintetica, priva delle interpretazioni e dei commenti polemistici. Per queste ragioni è di fatto molto più simile al cronografo.⁵⁸ Istrin la considerava una ulteriore redazione di quella di Kolomna, privata di esegesi e ridotta ad esposizione storica, giacché il rapporto tra le due redazioni della *Paleja chronografičeskaja* non è di abbreviazione dell'una o ampliamento o dell'altra, dal momento che in ognuna ci sono testi che mancano nell'altra.⁵⁹ Si ipotizza che la collezione nota come *Paleja* arrivasse a sostituire lo stesso Antico Testamento.

La *Paleja tolkovaja* è formata dal testo biblico dell'Ottateuco (eccetto il Levitico), 1 Samuele e 2 Samuele, 1 Re e 2 Re (ossia 3 Re e 4 Re): la citazione di singoli versetti o gruppi di versetti è intercalata dai commenti e nella parte che riguarda David i commenti vengono tratti, o citano, i salmi. Slavova

⁵⁴ È la versione pubblicata dagli allievi di Tichonravov nel 1892-1896, *Paleja tolkovaja po spisku sdellanomu v g. Kolomne v 1406 g.*, Trud učnikov N.S. Tichonravova, M. 1892-1896; oggi la *recensio* è più ampia.

⁵⁵ V.M. Istrin, *Redakcii Tolkvoj palei*, SPb. 1907, pp. 1-5.

⁵⁶ Ivi, pp. 19-61.

⁵⁷ Sul rapporto di questo testo con quelli cronografici si veda O. V. Tvorogov, *Drevnerusskie chronografy*, L. 1975.

⁵⁸ O.V. Tvorogov, *Paleja chronografičeskaja*, in *Slovar' knižnikov i knižnosti Drevnej Rusi*, L. 1989, vol. 2, pp. 161-162.

⁵⁹ V.M. Istrin, *Redakcii Tolkvoj palei*, cit., pp. 62-73, 74.

ricorda che il titolo è adattamento del greco *παλαιά* – componente del sintagma *παλαιά διαθήκη* – con il significato di Antico Testamento. Nella tradizione manoscritta slava *παλαιά* è tradotto come *ветъхъ* (*законъ*) o con il grecismo *παλαια* (*παλῶα*) che indica l'Antico Testamento, in particolare Ottateuco e Re, solo Ottateuco, solo Pentateuco. Ci sono attestazioni del fatto che, all'inizio del XIII secolo, con il titolo *παλαια ς τζακζμъ* si intendeva il commento di Teodoreto di Ciro al Pentateuco. Con tale denominazione si comincia a indicare una specifica opera che espone la storia veterotestamentaria (secondo l'Ottateuco e i Re), integrata con interpretazioni esegetico-polemiche, apocrifi ed estratti da altre opere, ossia la *Paleja tolkovaja*. La studiosa è impegnata nel dimostrare che l'opera sarebbe stata unitariamente concepita in ambito bulgaro già verso la metà del X secolo da un unico compilatore, che sarebbe anche l'autore dei commenti esegetico-polemici: egli avrebbe probabilmente seguito un modello greco di una simile opera ma avrebbe composto direttamente in slavo i suoi commenti, inserendovi opere (apocrife, cronachistiche) già tradotte in questa lingua. Nei secoli l'opera si sarebbe diffusa dappertutto nel mondo slavo, compresa la Russia da cui proviene il maggior numero di copie. La datazione dei manoscritti che contengono copie integrali è comunque tardiva, soprattutto XV-XVII secolo benché non ne manchino della seconda metà o della fine del XIV secolo. Inoltre la studiosa nota che l'opera era considerata un libro canonico ed era di fatto molto popolare come testimoniano i numerosi estratti inclusi in varie miscellanee già di fine XIV secolo fino al XVIII. Tale popolarità sarebbe stata accresciuta dal fatto che la conoscenza della Bibbia, di cui è mancato l'intero corpus in slavo fino al 1499, doveva essere a lungo passata attraverso di essa.⁶⁰

La diatriba sul luogo di origine della *Paleja* e la tendenza a vedervi una opera concepita direttamente in slavo ha maggiormente coinvolto la critica più recente, mentre gli studiosi ottocenteschi constatavano che essa occupava, nella letteratura ecclesiastica medievale, un posto intermedio fra le opere puramente esegetiche e quelle storiche in forma di cronache. Porfir'ev notava che essa era fondamentalmente basata su opere esegetiche, concentrata in modo particolare sul commento alla Genesi, per il quale attingeva agli esameroni di Basilio di Nazianzo e Severiano di Gabala, essendo la principale preoccupazione del compilatore quella di dimostrare che l'Antico Testamento prefigura il Nuovo, e in questo senso è da intendersi il continuo rivolgersi a un interlocutore giudeo. In questa prospettiva si dovrebbe spiegare anche l'uso di apocrifi, nella fattispecie Apocalisse di Abramo, Testamenti dei 12 patriarchi, Scala di Giacobbe, mentre altri apocrifi hanno una penetrazione

⁶⁰ T. Slavova, *Tălkovnata Paleja v konteksta na starobălgarskata knižnina*, Sofija 2002 (Universitetska biblioteka 418), p. 10.

più limitata e singolare. Alla questione se le inserzioni apocrife risalissero al primo compilatore della *Paleja* o a più tardivi redattori, Porfir'ev rispondeva che i tre citati appaiono costantemente in tutti i testimoni (quanto meno quelli a lui noti) e si può quindi legittimamente ipotizzare che il loro uso risalisse al primo strato compositivo della *Paleja*, gli altri sarebbero stati aggiunti in epoche successive. L'attribuzione a Giovanni Crisostomo o, talvolta, a Giovanni Damasceno, che ricorre in alcuni codici è da ritenersi falsa, tuttavia è chiaro, secondo lo studioso, che il compilatore doveva essere molto versato nell'esegesi patristica, sicché egli collocava la genesi dell'opera in ambito greco ammettendone una precoce traduzione in slavo.⁶¹

Nonostante questa equilibrata partenza negli studi, questioni fondamentali relative al testo non si possono considerare a oggi completamente risolte e anzi la tendenza a interpretare la *Paleja* come un'opera slava ha fatto accantonare l'aspetto molto importante della relazione con analoghe opere greche. Anzi, non avendo capito quali relazioni legano i commenti al testo biblico, si sono date di questa collezione definizioni talora improprie, quale quella su citata di raccolta di apocrifi. Mi pare invece evidente che sia da escludere l'idea di un solo compilatore, o addirittura di un compilatore e autore dei commenti come vuole Slavova, e che sia quasi impossibile allo stato precisare quando il testo sia stato approntato, perché le differenze tra i commenti sono tali e tante da dover necessariamente pensare a testi di vari autori composti in vari momenti. Si potrebbe al più tentare di identificare lo strato originario, sul quale si sono innestati interventi successivi, tenendo conto del fatto che una stratificazione poteva già essere avvenuta nel modello greco. Tale nucleo, a mio avviso, è quello della *Paleja* definita *tolkovaja*, ossia la traduzione di una catena greca non ancora identificata. Molto probabilmente il nucleo primitivo era formato da *testimonia* indirizzati all'interlocutore giudeo – considerato il costante rivolgersi a tale interlocutore – successivamente integrato con commenti e scolii (si potrebbe cioè, ipotizzare un passaggio intermedio attraverso una catena a scolii) fino a configurare l'impianto catenario che ha attualmente. Interventi diversi in luoghi diversi su questa composizione catenaria avrebbero prodotto nei secoli ampliamento delle citazioni e differenze testuali che vanno studiati per ciascun testimone, onde potersi pronunciare sull'assetto testuale.

Le caratteristiche che a mio avviso qualificano la *Paleja* come una catena biblica, segnatamente una 'catena a scolii', sono le seguenti:

⁶¹ I.Ja. Porfir'ev, *Apokrifičeskie skazanija o vetchozavetnyh licach i sobytijach po rukopisjam Soloveckoj biblioteki*, "Sbornik ORJaS", 17 (1877), pp. 96-101, 205-207, 216-220, partic. pp. 7-12.

1. sono citati singoli versetti o gruppi di versetti, seguiti da commenti, spesso più commenti per lo stesso brano scritturistico citato, legati fra loro senza soluzione di continuità, proprio come se fossero incatenati;⁶²
2. a volte si tratta di commenti molto brevi, originariamente glosse o scolii che difficilmente potevano essere stati tradotti in slavo in maniera indipendente. Si può ammettere che il traduttore e i vari redattori slavi abbiano attinto a testi più corposi già tradotti, ma tale questione andrebbe appurata con un confronto serrato con le tradizioni testuali di queste opere;
3. solo sporadicamente nel corpo dei commenti vengono citate esplicitamente le fonti, Padri o evangelisti che siano, spesso si fa generico riferimento a “come dice la Scrittura”;
4. buona parte delle profezie di David (3 Re) sono spiegate con i salmi, in un processo continuo di “Scrittura che commenta la Scrittura”;⁶³
5. nel manoscritto di Kolomna,⁶⁴ con messa in pagina a due colonne, nella parte finale sono inglobate nel margine della colonna (molto vicino al testo) sigle di autori, come Ippolito, Filone, un non meglio identificato Filip (o Filii) secondo il sistema usato nella tradizione greca dei commentari a scolii, oppure ci sono rimandi ad alcune omelie – qui evidentemente appartenenti a una collezione perché sono numerate. Questo testimonia di una fase più antica nell’assemblaggio dei testi, in cui ancora c’è traccia delle *auctoritates* che commentano, prima che tali riferimenti venissero eliminati, come è stato sopra descritto;
6. la polemica anti giudaica riflette da vicino lo stile e le argomentazioni dei Padri apologeti, quindi uno strato molto antico dell’opposizione dottrinale tra giudaismo e cristianesimo,⁶⁵ sicché non mi sembra possibile usarla come argomento per collocarla in ambito bulgaro⁶⁶ o russo del XV secolo, come è stato fatto da vari studiosi. Concordo con Istrin che il movimento giudaizzante possa aver risvegliato l’interesse per il testo, ma questo specifico elemento non identifica la Slavia orientale come luogo di nascita della *Paleja*;

⁶² Già V.M. Istrin, *Redakcii Tolkovoj palei*, cit., p. 24 aveva notato che in testi relativi a Mosè tratti dall’Esodo – ma lo stesso vale anche per altre fonti – la citazione è molto breve, spesso di una sola riga o di poche righe, fatto che rimanda esattamente alla tecnica di commentare singoli versetti o piccoli gruppi, ma a cui non è stata prestata sufficiente attenzione.

⁶³ Il fraintendimento di questa funzione di commento interno della Bibbia fa sì che in studi e descrizioni dell’opera si legga che alla fine essa contiene dei salmi (!).

⁶⁴ Mi baso sulla citata edizione (*Paleja tolkovaja*) della *Paleja* di Kolomna del 1406 (ora ms. Moskva, RGB, f. 304, n. 38), perché è l’unica che mi sia stata accessibile e che riproduca il manoscritto così com’è, ma la questione qui sollevata è fra quelle prioritarie da verificare sugli altri manoscritti.

⁶⁵ Noto a questo proposito che l’assenza del Levitico dai libri commentati, benché all’inizio di 2 Samuele, coll. 734-735 del citato manoscritto, l’Ottateuco venga computato come se fosse completo, è giustificata proprio dal fatto che, racchiudendo questo libro tutte le prescrizioni rituali della Legge, non riscuoteva l’interesse dell’esegeta cristiano.

⁶⁶ T. Slavova, *Tälkovnata Paleja*, cit., pp. 341-343.

7. benché i titoli delle opere medievali siano connotati da grande elasticità e quindi non vanno presi come sempre e comunque identificativi del contenuto delle opere stesse, è utile qui rammentare che la *Paleja* è presentata nei manoscritti sotto differenti titoli, o addirittura senza.⁶⁷ In alcuni di questi l'allusione al fatto che si tratti di una raccolta di interpretazioni del testo biblico è palese. Di seguito schematizzo i titoli più significativi in tal senso, indicando per amore di brevità, uno solo dei manoscritti in cui compaiono:

| <i>manoscritto</i> | <i>datazione</i> | <i>titolo</i> |
|---|------------------|--|
| SPb, RNB Accademia teologica A.I.119 | XIV sec. ex. | книгъ възгънскыиа рекомаѣ палѣиа |
| Moskva, RGB, mon. di Volokolamsk n° 549 | XV sec. | сїа книга нарицаемаѣ палеа богословїа единство трисватное, рѣчи ѿ евангелїа и ѿ сѣгъи и ѿ разлнчнъи мужъ |
| Kiev, Accademia teologica n° 95 | XV sec. | сїа книги възгїа нбси и земли изложєнїе иж въ сѣгъи оцѣ нашего юана златоустого архїеїска атина града о сзтворєнїи твари видимъиа и невидимъиа и о пришести хбѣ и о възпльценїи его и о распатїи и о възкрєсєнїи и о сждѣ его и о законѣ и отврзженїи жидовствѣи |

Nel primo si constata l'uso del grecismo *Paleja* per intendere il libro della Genesi; nel secondo c'è l'allusione a una raccolta di testi tratti dalla Scrittura e dai santi uomini; nel terzo, oltre alla falsa attribuzione al Crisostomo c'è una descrizione del contenuto di tale libro della genesi del cielo e della terra con particolare riferimento alla venuta del Messia, Gesù, alla Legge e alla confutazione del giudaismo. Qui è chiaro il riferimento sia alla natura di *изложєнїе* del testo come genere letterario, ossia *expositio*, sia al suo contenuto fondamentale di collegare la creazione (Antico Testamento) con la Redenzione (Nuovo Testamento) e confutare il giudaismo. Non è escluso che il riferimento a Giovanni Crisostomo possa derivare da un esplicito riferimento contenuto nella catena greca di partenza a opere del patriarca costantinopolitano che, come si è visto, erano largamente utilizzate nei commenti catenari.

Tutti questi elementi portano alla conclusione che la *Paleja tolkovaja* sia originariamente la traduzione di una catena all'Ottateuco e ai libri storici, questi ultimi *въписанъи въ кратцѣ* come si legge nel testimone di Kolomna. Ciò

⁶⁷ Ad esempio il citato ms. di Kolomna in cui il testo comincia direttamente con l'*incipit* *въ прежде въсѣхъ въсѣхъ ни на чала имѣа ни конца* evidenziato da lettera iniziale ornata.

significa che rintracciarne l'originale greco è operazione piuttosto complicata giacché, come si è visto, la genesi e la progressiva crescita delle catene ne fa spesso degli individui unici. Inoltre la stessa traduzione slava deve essere stata nel tempo ritoccata: in dettagli o con aggiunte cospicue di testi che ne potevano aiutare la fruizione e soprattutto rispondevano alla finalità fondamentale di disporre dei capisaldi dell'esegesi patristica in una forma compendiate, o comunque selezionati in base a un principio ispiratore. Ciò spiega perché quando cominciò a diminuire l'interesse per l'apologetica e per l'esegesi allegorica, l'attenzione si volse sempre più agli aspetti storico-cronografici e quindi l'intera collezione sviluppò la redazione 'cronografica'. Ciò implica che buona parte dell'esegesi dei Padri, in particolare quella allegorica che non era più attuale al momento della cristianizzazione degli slavi, arrivò a questi in una forma che aveva già subito un processo di selezione e che alle esigenze speculative sulla dottrina cristiana anteponeva le esigenze della formazione del cristiano, chierico o laico che fosse.

In base allo stesso principio per il quale la catena si era formata legando scoli, commenti o brani di omelie, da essa tali testi potevano essere staccati e circolare in miscellanee di vario tipo. Un sondaggio a campione da me effettuato sull'insieme dei testi che costituiscono il dossier del legno della Croce mostra che brani tradizionalmente attribuiti all'eresiarca bulgaro Geremia ricorrono nella *Paleja tolkovaja*.⁶⁸ Si tratta di scoli che prefigurano la crocifissione e il significato salvifico della Croce apposti ai passi veterotestamentari rispettivamente delle acque amare di Marra (Gn 15, 22-27), del serpente di bronzo (Nm 21, 4-9), della genealogia di Cristo (1 Sam). Lo scolio a Gn 17,12, ossia l'episodio della vittoria sugli Amaleciti per ottenere la quale Mosè aveva dovuto stendere le braccia prefigurando Gesù crocifisso tra i due ladroni, compare sia nel testo attribuito a Geremia ma anche, *vario modo*, nella collezione di testi sulla croce attribuita – falsamente – a Gregorio di Nazianzo.⁶⁹ Vari altri frustoli relativi alla ricostruzione della preistoria del legno della Croce, sparpagliati in altri punti della *Paleja*, in particolare nella narrazione della cacciata dei protoplasti dall'Eden, si ritrovano in questo gruppo, variamente assortiti. La componente allegorica dell'esegesi di questi passi è tale che averli ritenuti, a un certo punto, opera di eretici non desta

⁶⁸ Si tratta del gruppo di testi contrassegnato con A nella classificazione di A. de Santos Otero, *De arbore crucis*, in Id., *Die handschriftliche Überlieferung der altsl. Apokryphen*, Berlin, 1981, Bd. II, pp. 129-147. Non mi riferisco qui a identità di testi – ché per parlare di aspetti testuali in senso stretto occorrerebbe mettere ordine anche nella tradizione del presunto Geremia – bensì a coincidenza di contenuto e a una generale somiglianza testuale.

⁶⁹ Gruppo di testi contrassegnato con B nella classificazione di Santos Otero, *De arbore crucis*, cit.

meraviglia. Tuttavia, pur non condividendo l'attribuzione ad alcun eresiarca né tanto meno a Geremia, mi riservo di tornare sull'argomento in altra sede.

La *Paleja* detta *istoričeskaja* espone la storia biblica dalla creazione del mondo all'epoca del re David. Non contiene né commenti esegetici né polemistici di alcun genere e spesso reca il titolo di книга бытія небеси и земли. Oltre il testo biblico, le fonti di questa compilazione sono il Grande canone di Andrea di Creta e omelie di Giovanni Crisostomo e Gregorio Teologo.⁷⁰ Secondo la ricostruzione di M. Speranskij essa sarebbe stata tradotta da un testo greco – sorto non prima del IX secolo⁷¹ – in ambito bulgaro verso la metà del XIII secolo e da lì poi migrata verso la Moldavia e la Russia.⁷² Non sono ancora completamente chiare le relazioni stemmatico-testuali fra le copie tramandate,⁷³ né è stato individuato l'originale greco, benché uno molto vicino al testo slavo sia quello pubblicato da A. Vasil'ev sulla base di un manoscritto del XVI secolo della Biblioteca nazionale di Vienna (Vindobon. theol. 247, ff. 34-84) con integrazione delle lacune da questo presentate (piccole ma numerose) da un testimone del XV secolo ritrovato nell'abbazia benedettina di Ottobauern in Baviera (Vind. 119).⁷⁴

Benché i manoscritti tramandati risalgano al XVI-XVII secolo e siano di area slavo-orientale, Speranskij ricostruiva una diffusione del testo da sud (prima traduzione dal greco in ambito bulgaro) verso le regioni danubiane e ancora verso est, donde esso sarebbe 'ritornato' a sud, fatto che spiega perché non abbiamo manoscritti slavo-meridionali anteriori al XV secolo. Tuttavia abbiamo molte versioni abbreviate di testi provenienti dalla *Paleja* in manoscritti serbi e bulgari del XIII e XIV secolo.⁷⁵ Esse sono in genere raggruppate – e private di commento teologico – intorno a un personaggio, Abramo, Davide, Salomone ecc., formando dei cicli che si arricchiscono attingendo

⁷⁰ O.V. Tvorogov, *Paleja istoričeskaja*, in *Slovar' knižnikov i knižnosti*, cit., vol. 2, pp. 160-161.

⁷¹ A.N. Popov, *Kniga bytija nebesi i zemli (Paleja istoričeskaja) s priloženiem sokaščenoj Palei ruskoj redakcii*, "Čtenija OADR", 1881, kn. 1, Priloženie, pp. 1-92, partic. xxxiii.

⁷² M.N. Speranskij, *Istorijska Paleja, njeni prevodi i redakcije u staroj slovenskoj književnosti*, Beograd 1892 (Spomenik Srpske kraljevske akademije, 16).

⁷³ Per un quadro di queste relazioni si veda É. Turdeanu, *La Palaea byzantine chez les slaves du sud et chez le roumains*, "Revue des études slaves", 40 (1964), pp. 195-206.

⁷⁴ A. Vasil'ev, *Anecdota graeco-byzantina*, Mosquae 1893, pp. 188-292.

⁷⁵ M.N. Speranskij, *Jugoslavjanske teksty "Istoričeskoj Palei" i russkie ee teksty*, in Id., *Iz istorii rusko-slavjanskich literaturnych svjazej*, M. 1960, pp. 140-147. Questo contributo, specificamente dedicato a un riesame della questione della mediazione moldo-valacca nella circolazione della *Paleja* storica, fu scritto nel 1935 ma pubblicato solo nel 1960.

anche ad altre fonti, spesso agli apocrifi. Questo elemento è una importante testimonianza del fatto che commentari alla storia biblica formati da testi di tipo scoliastico di variabile estensione potevano facilmente essere smembrati e gli scolii o gli *erôtēmata* ricavati potevano avere una nuova circolazione.

L'antenato greco di questo tipo di *Paleja* era stato composto con l'abituale tecnica catenaria in cui, seguendo la narrazione biblica, venivano legati scolii, commenti, sezioni di omelie, con un interesse meno marcato per l'apologetica e orientato invece ad una narrazione interpretata più storicistica, e al tempo stesso di piacevole lettura, degli eventi biblici, soprattutto più comprensibile anche per persone di limitata cultura. Esso quindi incatena le spiegazioni in modo tale da ottenerne un testo fluido e continuo. Non a caso tale tipo di composizione ha in greco il titolo di *ιστορία παλαιού περιέχων από τοῦ Ἀδάμ* oppure *παλαιά γνώσις* o *ιστορία ἀπὸ τῶν παλαιῶν*.⁷⁶ In questa trasformazione si vede come le singole forme di letteratura esegetica – scolii, *hypomnēmata*, *erôtēmata* – escano dal loro campo tecnico di applicazione per entrare in un quadro di cultura (biblica e non) più ampio; ciò mostra come, in ultima analisi, l'esegesi stessa si ponga come una forma di conoscenza storica.

Anche questo tipo di collezione va incontro alle stesse dinamiche di estrapolazione di testi e di loro ricollocazione in altri contesti, come si è visto per la *Paleja* interpretata. Consideriamo, a titolo di esempio, un altro scolio appartenente al dossier sull'albero della Croce, questa volta con il vantaggio di poterne seguire il destino sia nella tradizione greca che in quella slava. Si tratta

⁷⁶ A. Vasil'ev, *Anecdota*, cit., pp. xlii-lvi. Il testo slavo ha il titolo *книга възгнѣдъ невести и земли* nel testo pubblicato da Popov, *Kniga bytija*, cit. Stesso titolo ricorre nel ms miscellaneo n. 318 (ff. 1-129) della Biblioteca Sinodale di Mosca del XVI secolo (vd. *Opisanie slavjanskich rukopisej Moskovskoj Sinodal'noj biblioteki*, [sost. A. Gorskij, K. Nevostruev] Otdel II *Pisanija svjatyh otcov*, M. 1862). Dalla descrizione di Gorskij e Nevostruev si capisce che il manoscritto è una miscellanea: alla *Paleja*, che ne costituisce la parte più estesa, seguono altri testi più brevi e inoltre, in base ai pochi cenni alle mani e alla struttura del codice, sembra che il manoscritto sia formato da unità codicologiche diverse (in part. quella da f. 168 a f. 211 cioè alla fine). Stessa caratteristica sembra avere anche il manoscritto da cui Porfir'ev pubblica il testo sul legno della Croce, attribuito a Severiano, ossia la miscellanea N. 860 del monastero delle Solovki, datato al XVII secolo (si veda sotto il N. 42 (749) dell'*Opisanie rukopisej Soloveckogo monastyrja, nachodjaščichsja v Biblioteke Kazanskoj duchovnoj akademii, čast' I*, Kazan' 1881, pp. 50-55, fine XVII o inizi XVIII) composta da un salterio con officatura e varie preghiere (in scrittura cosiddetta *poluustav* fino al f. 246v) cui segue una parte scritta in scrittura cosiddetta *skoropis'* che comprende vari e brevi testi senza soluzione di continuità, fra cui quelli relativi alla Croce attribuiti a Gregorio Dialogo e a Severiano, vari estratti dalla *Paleja*, frammenti di un testo di Kirill di Turov ed estratti dal Cronografo. Un più accurato esame codicologico di questi manoscritti aiuterebbe molto nel ricostruire la circolazione di questi testi.

di un brano relativo alla preistoria del legno della Croce che spiega dove esso fu trovato e come possa avere una triplice natura (nato cioè da tre virgulti rispettivamente di pino, cedro e cipresso).⁷⁷ Nella *Paleja* storica tale scolio segue l'episodio delle figlie di Lot e viene legato all'evento dichiarando che Lot, pentito dell'accaduto, aveva chiesto ad Abramo come espiare il tremendo peccato; Abramo lo avrebbe incaricato di sorvegliare i virgulti da cui sarebbe poi nato l'albero.⁷⁸ Lo stesso scolio ha tuttavia una sua circolazione autonoma in varie miscellanee, a volte anonimo a volte attribuito a Severiano di Gabala, e con una estensione maggiore che segue la vicenda fino alla costruzione del tempio di Salomone.⁷⁹ Negli scolii a circolazione autonoma il protagonista non è Lot ma un anonimo pastore anch'egli rivoltosi ad Abramo per l'espiazione di un peccato. Porfir'ev pubblicò il testo da una miscellanea, segnalandone altre dove esso compare e una *Paleja* (ms. sinodale n. 318, sopra citato); lo studioso constatava che non è chiaro per quale via il testo fosse stato attribuito a Severiano.⁸⁰ Del resto, anche nella veneranda pubblicazione a stampa dell'ampio dossier di testi greci relativi al legno della Croce (sia quelli che ne illustrano la preistoria sia quelli che trattano della sua invenzione) fatta da Gretser esso è dato come anonimo e incluso in una sequenza di Διηγήσεις περὶ τῆς τοῦ Τιμίου Σταυροῦ ἐνρέσεως.⁸¹ Nella sua trattazione di testi e leggende sulla Croce, anche A. Veselovskij riteneva false le attribuzioni dei testi qui citati, sia quella a Severiano sia quella a Gregorio Teologo o Gregorio Dialogo.⁸²

Allo stato credo che l'attribuzione a Severiano possa essere stata indotta dal fatto che nel manoscritto Marciano greco II, 123⁸³ in cui il testo compare anonimo ai ff. 74-76 attaccando direttamente con *incipit* ζητοῦσι τινες πόθεν

⁷⁷ Il riferimento alla questione trinitaria è più che chiaro, lo scolio fornisce un'interpretazione allegorica di questo complesso problema.

⁷⁸ A. Vasil'ev, *Anecdota*, cit., pp. 218-219.

⁷⁹ Sulla problematicità delle attribuzioni a Severiano si veda S.J. Voicu, *Il nome cancellato: la trasmissione delle omelie di Severiano di Gabala*, "Revue d'histoire des textes", N.S. 1 (2006), pp. 317-333.

⁸⁰ I.Ja. Porfir'ev, *Apokrifičeskie skazanija*, cit., pp. 49-50, 101-103.

⁸¹ *Iacobi Gretseri Opera omnia, De sancta cruce*, nunc accurate recognita, multis partibus locupletata, et iam primum uno in volumine simul edita, Ingolstadii ex Typographeo Ederiano anno MDCXVI, coll. 1718-1720.

⁸² A.N. Veselovskij, *Razyskanija v oblasti russkago duhovnago sticha. X. Zapadnyja legendy o dreve kresta i slovo Grigorija o trech krestnych drevach*, "Sbornik ORJaS", 32 (1883), pp. 367-424.

⁸³ *Bibliothecae Divi Marci Venetiarum codices graeci manuscripti*, recensuit Elpidius Mioni, volumen I, pars altera, Istituto poligrafico dello Stato 1972, pp. 8-12.

ἄρα τὸ ξύλον (*expl.* τῆ ἐπιστολῆ τοῦ ἑβραίου ἐγγράπτο)⁸⁴ esso è preceduto senza alcun distacco, ai ff. 72-74, da un altro testo che reca nel titolo l'iscrizione a Severiano Σεβηριανοῦ Γαβαλῶν περὶ τῆς ἀπαριθμήσεως τῆς τοῦ Κυρίου τριημέρου ἐγέρσεως, con *incipit* Τίνες λέγουσι ἀπὸ τῆς ἐσπέρας τῆς καταπέμπτην (*expl.* ἐπὶ νεκρῶ πληρῶσαι).⁸⁵ Come si è detto sopra, spesso la perdita della sigla o del riferimento ad un autore, in un commentario a scolii, può aver reso automatica l'attribuzione di un dato testo all'autore precedente. Infatti, in svariati altri manoscritti greci miscellanei il testo con *incipit* ζητοῦσι τινες πόθεν ἄρα τὸ ξύλον è dato come anonimo.

Certamente l'attribuzione a Severiano non è nata in ambito slavo ma doveva essere ritenuta sicura quando il testo entrò nelle miscellanee di lettura o in quelle liturgiche secondo prescrizione del *typikon*. Anche Čertorickaja ne ritiene falsa l'attribuzione a Severiano: ne presenta l'elenco da cui si evince che il testo era incluso nel triodo quaresimale e nelle letture del mese di settembre, in relazione alla festa dell'Esaltazione della croce fissata al giorno 14.⁸⁶ Evidentemente anche il metropolita Macario doveva aver ritenuta genuina l'attribuzione al vescovo di Gabala quando incluse il testo, definito κλοσῶ, nel menologio di settembre. Speranskij, in uno studio sull'assetto del menologio di settembre prima della riforma di Macario, ne rilevava le convergenze con il più antico menologio greco, deducendone una sua traduzione già agli albori della letteratura slava. I menologi più antichi del tipo *mineja-čet'ja*, secondo la ricostruzione dello studioso, che dovrebbero risalire al IX secolo, erano contraddistinti in genere da una sola commemorazione per giorno, con prevalenza delle memorie dei martiri. L'ampiamiento da miscellanea di carattere storico-commemorativo a miscellanea storico-didattica si sarebbe com-

⁸⁴ La *Clavis Patrum Graecorum* (abbr. CPG, ed. M. Geerard e J. Noret, Tournhout 1974) v. II include questo testo tra i frammenti (4295/16) di Severiano, con il titolo *De ligno Crucis*.

⁸⁵ Anche questo è considerato da CPG un frammento di Severiano (4295/15) con il titolo *De tribus diebus Christi sepulturae*. Il testo è stato pubblicato da H.R. Drobner, *Severian von Gabala. Die Berechnung der Auferweckung der Herrn nach drei Tagen (CPG 4295/15)*. Edition, Übersetzung, Kommentar, "Theologie und Glaube", 78 (1988), pp. 305-317; lo studioso non discute l'attribuzione a Severiano, limitandosi a osservare che il testo potrebbe provenire non necessariamente da un'omelia ma forse da un trattato o da un commentario (p. 309). Tuttavia rileva che una delle ipotesi proposte per il calcolo della permanenza di Cristo nel sepolcro corrisponde ad un altro escerto sullo stesso tema di Severo di Antiochia, con notevoli convergenze testuali, inglobato nella *Ἐρωταποκρίσεις* di Anastasio Sinaita (PG 89, 311-824), precisamente nella risposta alla *quaestio* 152 "Quomodo intelligenda sit tridua sepultura et resurrectio Christi?" (PG 89, 807-810). Inoltre CPG Supplementum (Tournhout 1998) n. 4295/15 suggerisce che il testo è di Severo di Antiochia *ex epistulis*, rimandando a S.J. Voicu, *Confusioni e restituzioni: Severo e Severiano*, "Orpheus", N.S. 16 (1995), pp. 434-440, p. 438.

⁸⁶ *Vorläufiger Katalog*, cit., p. 764.

piuto lentamente con l'integrazione di testi e narrazioni varie. Sulle prime questi non erano inclusi nella scansione per giorni ma aggiunti alla fine del mese: lo si vede nei menologi greci e slavi più antichi dove una serie di testi, che più tardi entra nella struttura del menologio stesso, sotto determinati giorni, si trova alla fine. La riforma metafrastica avrebbe notevolmente contribuito al cambiamento. Secondo Speranskij nel menologio di settembre pre-Macario sotto il giorno 14, Esaltazione della croce c'erano i seguenti tre testi:⁸⁷

| <i>slavo</i> | <i>greco</i> |
|---|---|
| a. Slovo di Andrea di Creta sull'invenzione della Croce | a. ἐν ἔτει ἐβδόμῳ τῆς βασιλείας Κωνσταντίνου (Fabricius IX, 98 <i>dubitanter</i> Andrea di Gerusalemme) |
| b. Slovo di Andrea di Gerusalemme sullo stesso argomento | b. σταυροῦ πανήγυριν ἄγομεν (Fabr. IX, 92) Andrea di Creta |
| c. Slovo di Pantaleone presbitero sull'Esaltazione ⁸⁸ | c. πάλιν ὑψοῦται σταυρός (Fabr. IX, 92) Pantaleonis presb. byzantini ⁸⁹ |

Macario, come in altri casi, ne aveva in genere incrementato il numero di letture, accogliendo, fra altri, il testo attribuito a Severiano (come evidentemente lo aveva trovato in altri manoscritti) come autentico, alla stregua di un testo omiletico. Questa collocazione tardiva del testo ne fa perdere le origini e capovolge l'ordine delle operazioni con cui è entrato in circolazione: apparso come scolio/*ὑπομνήμα* (si può anche pensare come frammento di omelia), è inglobato in un commentario a scoli (antenato della *Paleja* storica) dove si perde il nome dell'autore⁹⁰ o continua una sua esistenza autonoma attraverso manoscritti miscelanei di commenti patristici non 'incatenati'. Questo processo doveva essersi compiuto in ambito greco e tale e quale si riflette nelle traduzioni slave: il testo circola sotto il nome di Severiano nella forma in cui il protagonista è anonimo, e parallelamente è incatenato nella *Paleja* storica con protagonista Lot impegnato nell'espiazione del peccato di essersi congiunto con le figlie.

⁸⁷ M.N. Speranskij, *Sentjabr'skaja mineja-čet'ja do-Makar'evskago sostava*, "Sbornik ORJaS", 64 (1896) 4, pp. 1-23.

⁸⁸ Come variante in manoscritti del XV secolo compare anche un altro testo con *incipit* *въ время оно потомъ егда же царевн константиноу противу максентину лютомоу погану, приближающа вою* e nei manoscritti del XVI compaiono i tre *slovesa* (non sempre quello di Pantaleone) e un testo storico.

⁸⁹ Nei menologi metafrastici del X secolo questo terzo testo è omissio.

⁹⁰ Ritengo che l'autore più plausibilmente poteva essere Severo di Antiochia – con cui Severiano viene spesso confuso –, fra l'altro per il riferimento alla città di Beritto (Beiruth) cui Severo era legato.

Parimenti ereditata da Bisanzio, gli slavi fecero propria la prassi di creare, sulla base dei testi esistenti, *quaestiones et responsiones* (ἑρωταποκρίσεις secondo la definizione greca) che in maniera ancora più immediata veicolano contenuti esegetici, spesso di non facile comprensione. Esse si ricollegano direttamente agli scolii e come questi non danno l'interpretazione sistematica e completa di un intero libro sacro (che è propria dei commentari), ma consistono in note esplicative, per lo più brevi, di passi determinati o di versetti o anche solo di termini biblici. Diversamente dagli scolii utilizzano il metodo, generalmente artificiale e fittizio, della domanda e della risposta, introdotte (soprattutto la domanda) da formule stereotipe che si ripetono.⁹¹ La questione è ampiamente studiata.⁹² È utile richiamare alcuni aspetti fondamentali di questo genere esegetico.

Si ritiene che le *quaestiones et responsiones* siano entrate in epoca relativamente tarda nell'esegesi biblica; è oggetto di discussione il loro collegamento con la *quaestio* di età classica. Dall'uso che ne hanno fatto i Padri si cerca di ricavare il modo in cui le intendevano: per Cassiodoro le *quaestiones et responsiones* sarebbero particolarmente deputate a chiarire gli *obscura* del testo biblico, esattamente quei passi o lemmi che, mettendo in discussione l'autorità della Scrittura, potrebbero indurre in errore oppure offrire materiale agli eretici. All'interno di questa preoccupazione di ortodossia, il loro uso ha una valenza difensiva e comunque, per la loro natura, esse sono legate alla apologetica attraverso il metodo dialogico e argomentativo, alla confutazione delle eresie o quanto meno alla spiegazione dei passi oscuri che possono alimentare eresie.⁹³ Ciò è ben evidente in Origene per il quale la *quaestio* deve evidenziare l'aporia e sottolineare il grado della difficoltà da sciogliere, por-

⁹¹ Definizione ed esempi in C. Curti, *Quaestiones et responsiones sulla Sacra Scrittura*, in *Dizionario patristico e di antichità cristiane* (DPAC), II, Casale Monferrato 1984, 2958-2962.

⁹² Un ineludibile punto di riferimento è costituito da G. Bardy, *La littérature patristique des 'Questiones et responsiones' sur l'Écriture Sainte*, "Revue biblique", 41 (1932), pp. 210-236, 340-369, 515-537; 42 (1933), pp. 14-30, 84-86, 211-229, 328-352; per un inquadramento degli sviluppi, e della bibliografia, più recenti rimandiamo a *Erotapokriseis. Early Christian Question-and-Answer Literature in Context*. Proceedings of the Utrecht Colloquium, 13-14 October 2003, A. Volgers & C. Zamagni (eds.), Leuven-Paris-Dudley MA 2004. Per una visione generale della questione nella tradizione slava si veda A. Miltenova, *Erotapokriseis in Mediaeval Slavonic Literature: Exegesis or Catechesis?*, in *On the Fringe of Commentary*, cit., pp. 379-403 e la letteratura ivi citata.

⁹³ L. Perrone, *Sulla preistoria delle "Quaestiones" nella letteratura patristica. Presupposti e sviluppi del genere letterario fino al IV sec.*, "Annali di storia dell'esegesi", 8 (1991), pp. 485-505, partic. 489.

tando così alla ἀπολογία del passo biblico contestato.⁹⁴ La caratteristica saliente di questo genere è contenuta nella topica della συντομία/*brevitas* e/o della σαφήνεια/*claritas*, ripetutamente invocata dagli autori.⁹⁵

Ogni autore, tuttavia, personalizza il genere secondo la propria retorica e con particolare attenzione ai destinatari dei testi: non bisogna perciò meravigliarsi della compresenza di due livelli di cultura in momenti diversi della produzione di uno stesso scrittore o addirittura in uno stesso testo perché è lo stesso autore, di solito, a calibrare la sua esegesi in relazione alla diversità degli utenti futuri della stessa.⁹⁶ È comunque evidente l'apparentamento di questo genere a quello scoliastico: Teodoreto di Ciro, ad esempio, ricorre talora a una sorta di integrazione, o di travestimento, della *quaestio* sotto l'aspetto di uno o più scoli (così nelle *Quaestiones* sui Paralipomeni o in quelle sull'Ottateuco), eventualmente corredati di citazioni da autori diversi, metodo questo che ha interferenze con quello dei catenisti. Nell'adattamento scolastico – dove il genere ebbe largo impiego – le *quaestiones et responsiones* assortite in un determinato modo e seguendo una certa logica potevano dar vita a sillogi lessicali o a veri e propri florilegi, i cui confini rimanevano piuttosto permeabili, che assumevano una certa stabilità di trasmissione.

Per tutte queste caratteristiche il genere delle *quaestiones et responsiones* fu molto diffuso a Bisanzio e, per le stesse ragioni, fu prontamente recepito nella tradizione slava. Tuttavia anche in questo caso, come per gli scoli e le catene, la tradizione manoscritta pone molti problemi, contraddistinta com'è da commistione di testi in vari testimoni, presenza di 'questioni erranti', frequenti casi di falsa iscrizione: tutti elementi che rivelano la densità e informalità di pensiero che presiedevano alla scrittura e circolazione di tali testi e che ne determinavano, sempre di più nel corso dei secoli, interferenze e interazioni. Tuttavia, tale forma breve di redazione, a metà strada fra scolio e trattato, rispondeva molto bene alla curiosità intellettuale e alla sottigliezza del mondo greco medievale,⁹⁷ donde passò a quello slavo.

⁹⁴ L. Perrone, *Il genere delle Quaestiones et responsiones nella letteratura cristiana antica fino ad Agostino*, in "De diversis questionibus octoginta tribus", "De diversis quaestionibus ad Simplicianum" di Agostino d'Ippona. Commento di L. Perrone, J. Pépin, F. Cocchini et al. Roma 1996, pp. 11-44 (Lection Augustini, settimana agostiniana pavese), p. 22.

⁹⁵ A. Garzya, *Appunti sulle erotapocriseis*, "Vetera Christianorum" 29 (1992), pp. 305-314, partic. 306.

⁹⁶ Ivi, p. 313.

⁹⁷ Per un quadro delle principali opere erotematiche bizantine, successive al secolo V, e del loro sviluppo si veda in particolare A.-L. Rey, *Les Erotapokriseis dans le monde byzantin: tradition manuscrite des textes anciens et production de nouveaux textes*, in *Erotapokriseis: Early Christian Question-and-Answer Literature in Context*, cit., pp. 165-180.

Tutti questi (problematici) elementi sono presenti nel gruppo di testi relativi al legno della Croce attribuiti di volta in volta a Gregorio Teologo o a Gregorio Dialogo (il citato gruppo B di Santos Otero). Quella che in alcuni manoscritti sembra una narrazione, più o meno compatta, è in realtà un organismo composito, la cui natura si rivela maggiormente in alcuni testimoni. Esso attinge ampiamente all'apocrifa *Vita Adae et Evae* greca, nota anche come *Apocalypsis Mosis*,⁹⁸ per la parte della storia dell'albero della croce nell'Eden e al momento della cacciata di Adamo ed Eva, intrecciando le citazioni dall'apocrifo con scoli relativi a singoli personaggi o fatti, e digradando poi in una chiara struttura a domande e risposte che inquadrano le vicende del legno dopo la morte di Adamo e soprattutto quando ricompare all'epoca di Salomone e questi cerca di usarlo nella costruzione del tempio di Gerusalemme. Alcune di queste *quaestiones* hanno, a loro volta, una circolazione separata nella tradizione manoscritta, a volte in gruppi a volte da sole, e comunque presentando tutte le caratteristiche di una tradizione molto libera dal punto di vista testuale. Il contenuto allegorico di alcune di esse o il riferimento a concetti legati alla teologia della Croce in ambito giudeo-cristiano, ormai molto lontani dalla formazione e dallo spirito di lettori medievali slavi, ne hanno provocato la classificazione come di testi al limite dell'eresia, e tuttavia la loro costante attualità presso il pubblico è testimoniata da copie molto recenti, ben oltre le soglie della modernità.

Questi esempi – ma se ne potrebbero trovare molti altri – mostrano in buona sostanza come l'esegesi patristica sia arrivata agli slavi non tanto attraverso la traduzione sistematica di opere esegetiche sistematiche ma soprattutto attraverso forme e modalità che presupponevano estrapolazione di commenti mirati, da poter utilizzare in vario modo a seconda delle necessità. Si tratta della ricezione non solo dei testi ma anche della modalità con cui a Bisanzio, nel IX secolo, gli eruditi utilizzavano i testi patristici e, ricomponendoli in assemblaggi sempre diversi, se ne servivano per creare un altro tipo di letteratura ecclesiastica. I vantaggi pratici di questo modo di procedere erano evidenti e quindi la ricezione di tale prassi da parte degli slavi è facile da spiegare; da parte loro essi continuano il processo di fare e disfare collezioni e affinano la tecnica che da queste ricava testi nuovi. Questo, fra l'altro spiega, come talora sia difficile separare l'apporto originale nella confezione di nuovi testi rispetto alla base di partenza, ma è chiaro che tale prassi va rapportata ad uno specifico orizzonte culturale.

⁹⁸ Per le questioni relative al testo cf. J. Tromp, *The Life of Adam and Eve in Greek*. A critical edition by J. Tromp, Leiden-Boston 2005 (Pseudepigrapha Veteris Testamenti Graece 6).

Abstract

Church Fathers Exegesis in Slavic Christian Tradition: Some Remarks about the Holy Cross Files

The paper focuses on the reception of exegetical writings of the Church Fathers in Slavic mediaeval society. At first, a classification of literary genres and hermeneutical methodologies – both allegorical and historical – is provided. Moreover, different types of biblical commentary developed in the Greek tradition are analysed in order to establish which of them were subsequently passed down to the Slavic tradition. The article infers that σχόλια, ὑπομνήματα, ἐρωταποκρίσεις and Pentateuch and/or Octateuch commentaries in a pericope-by-pericope or verse-by-verse basis spread across the Slavic Christian communities. The main achievement of this research is the identification of the Slavic *Paleja* as a commentary of *catena* type. It was translated from Greek but underwent to different redactions in Slavonic during a long period.

Keywords: exegesis, patristica, biblical commentary