



Università
Ca' Foscari
Venezia

Corso di Laurea magistrale
in Lingue e letterature europee, americane e
postcoloniali (curriculum Slavistica)

Tesi di Laurea

Nel mondo anticorusso del *Domostroj*

Uno sguardo ai riti e alle pratiche nuziali del *Čin svadebnyj*

Relatrice

Prof.ssa Luisa Ruvoletto

Correlatrice

Prof.ssa Iliyana Krapova

Laureanda

Elisa Melzani

Matricola 879661

Anno Accademico

2023 / 2024

Indice

Indice	3
Введение	5
Introduzione	15
Capitolo primo	17
Nella Rus' fra il XV e il XVI secolo: l'ascesa della Moscovia	17
1.1. L'ascesa della Moscovia: aspetti storico-cronologici, politici e sociali	19
1.2. L'ascesa della Moscovia: aspetti religiosi, ideologici e dottrinali	29
1.3. L'ascesa della Moscovia: aspetti artistico-culturali, letterari e stilistici	40
Capitolo secondo	55
Il <i>Domostroj</i> o <i>Il governo della casa</i> : contesto e aspetti generali	55
2.1. Considerazioni sulla società e sull'attività culturale del XVI secolo	55
2.1.1. Fra potere e morale nella Moscovia di Ivan il Terribile	55
2.1.2. Forme e motivi nella letteratura anticorussa del XVI secolo	63
2.1.3. Il <i>poučenie</i> anticorosso a paragone con la trattatistica a fini didattici in altre letterature	65
2.2. Il <i>Domostroj</i> o <i>Il governo della casa</i>	75
2.2.1. All'origine del <i>Domostroj</i> : la figura del <i>protopop</i> Sil'vestr	78
2.2.2. L'evoluzione del <i>Domostroj</i> : una panoramica degli studi a riguardo	83
2.2.3. Le redazioni del <i>Domostroj</i>	88
2.3. Oltre il <i>Domostroj</i> : traduzioni del testo in altre lingue	108
Capitolo terzo	125
Uno sguardo al <i>Čin svadebnyj</i>	125
3.1. Coronamento del <i>Domostroj</i> : sulle buone pratiche alimentari e nuziali	125
3.2. Il Capitolo 67 del <i>Domostroj</i> : il <i>Čin svadebnyj</i>	126
3.2.1. Note sul contenuto rituale del <i>Čin svadebnyj</i>	129
3.2.2. Note sul contenuto letterario-linguistico del <i>Čin svadebnyj</i>	135
Conclusioni	146
Bibliografia	151
Sitografia	157

Abstract: Scopo di tale lavoro è presentare l'opera del *Domostroj*, trattato a scopo didattico composto intorno al XVI secolo nei territori del Principato della Moscovia. Strutturata secondo una scansione in capitoli, l'opera dispensa consigli in merito alla buona condotta da tenere, in un'ottica cristiana ortodossa. Dopo un tracciato iniziale a partire dalle prospettive politica, religiosa e culturale, a dimostrazione della centralità della Moscovia nel periodo fra il XV e il XVI secolo, il presente lavoro si propone di affrontare un'attenta disamina del *Domostroj* in quanto opera, per poi soffermarsi sul *Čin svadebnyj*, parte finale dedicata alla descrizione delle corrette pratiche nuziali in ambito anticorusso.

Key-words: Domostroj; XVI secolo; anticorusso; Čin svadebnyj; pratiche nuziali

Введение

В данной магистерской диссертации речь идет о «Домострое», древнерусском произведении в форме сборника поучений. Первая редакция Домостроя создана в конце XV – начале XVI века на территории Московского княжества.

Данная работа представляет собой магистерскую диссертацию.

Цель настоящего исследования – рассмотрение контекста, в котором древнерусская рукопись сформировалась, анализ главных этапов ее эволюции, и описание одной из ее частей, т. е. последней главы, названной «Чином свадебным».

Материалом для исследования послужило прежде всего научное издание Домостроя профессора Владимира Викторовича Колесова (Издательство «Советская Россия», Москва, 1990), где показаны два варианта текста на древнерусском и на русском языках, а также публикация 1971 года британского профессора Вильяма Фрэнсиса Райана, в которой переиздан «Домострой по списку Императорского общества Истории и Древностей Российских при Московском университете» 1882 года.

Вторичными источниками послужили разные переводы текста, написанные на французском (1910 г.), на итальянском (1988 г.) и на английском (1994 г.) языках. Нужными для исследования послужили и другие источники, в том числе монографии, научные публикации, статьи и энциклопедии в интернете.

С точки зрения композиции текст можно разделить на вступление, три части и заключение.

Вступление вводит в тему диссертации. В нем также описывается структура и содержание работы.

В первой главе говорится об историческом и культурном контексте, в котором возник Домострой. Эту главу можно разделить на три части.

В первой части этой главы речь идет о Московском княжестве в XV–XVI веках. В 1425 году началась новая политическая эпоха. При великом князе Московском Василии Втором изменился процесс вступления на великокняжеский престол: сразу после его смерти в марте 1462 г. его сын получил право на великое княжение. Кроме этого, начался процесс расширения территорий Московского княжества. Иван Третий, сын Василия Второго, продолжил политику объединения русских земель вокруг Москвы. При нем закончилось двухвековое монголо-татарское иго. Однако остался след от наследия этого периода в сфере политики и административной структуры.

В конце XV века, с актом, названным «Судебник» (1497 г.), установилась система поместий, которая отличалась от системы вотчины. Вотчина – территория, принадлежащая землевладельцу, на которой жили и работали крестьяне. Натура вотчины являлась потомственной. Наоборот, характер поместного владения являлся временным. В этом случае великий князь давал участки земли служивым людям. «Помещики» могли там жить, но они были обязаны служить государю. Основа всей системы – великий князь. Князю подчинялись разные группы, в том числе бояре, окольные, боярские дети, а конкуренция между семьями каждой группы стала большой. Например, после смерти Василия Третьего, сына Ивана Третьего, конкуренция была такая большая, что его жену Елену Глинскую отравили: некоторые боярские семьи не хотели, чтобы она продолжала идеи ее

мужа. В такой же среде рос сын Василия Третьего, молодой Иван Васильевич, будущий «царь» Иван Грозный.

Во второй части главы рассматривается влияние религии в развитии идентичности Московского государства. В период правления Василия Второго (1425–1462) большую роль играл дискурс о церковной унии между западной (католической) и восточной (православной) церквями. В то время Константинополем, городом-символом Христианства, не раз пытались овладеть османские турки. Чтобы город не пал, решили запросить помощь от Запада, несмотря на схизму двумя христианскими церквями, принятую в 1054 году.

Место Собора, где обсуждали вопрос об унии церквей, находился в центральной Италии, в Ферраре (с 1438 года до 1439 году) и во Флоренции (с 1439 года и далее). На Соборе Константинопольский патриарх Иосиф II признал роль Римского папы. Митрополит Киевский и всея Руси Исидор, поставленный на престол в 1437 году, тоже согласился с позицией Константинопольского патриарха. Возвратив на Руси в 1441 году, великий князь Василий Второй и большинство русского клира не приняли решение Собора; наоборот, в 1448 году был избран другой митрополит. По приказу великого князя им стал епископом Иона Московский. Это было начало независимости Московской церкви от Константинопольского патриархата. Несколько лет после этого, пал город Константинополь из-за длительной осады османскими турками (1453 г.). С точки зрения нового митрополита Ионы падение города произошло, потому что во время Флорентийского собора патриарх Иосиф II и митрополит Исидор решили согласиться с Римом.

Москва стала не только центром политической власти, а также религиозной. В период правления Ивана Третьего (1462–1505) город стал центральным местом в

сфере официальной политическо-религиозной идеологии, связанной с «темой Израиля» и «темой Нового Иерусалима». В частности, думали, что православные верующие Московского государства связывались с библейском народом Израиля, а еще установили сравнение между божеским городом Иерусалимом и Москвой. В то же время возникла идея «Москвы как третьего Рима». Думали, что Москва стала верным престолом Христианства после падения Рима (в 476 году) и Константинополя (в 1453 году). Кроме того, в 1472 году великий князь Иван Третий женился на Софии Палеолог, племяннице последнего императора Византии Константина XI Палеолога. Благодаря этому браку Иван Третий начал использовать титул «царя», показывая перемещение центра Православного Христианства из Константинополя в Москву.

Несмотря на официальный союз между политической властью и церковью, существовали группы в клире, которые не согласились с такой позицией, например, группа «стригольников» или «ереси жидовствующих». В конце XV – середине XVI века одна из тем спора внутри церкви касалась вопрос полезности монастырского землевладения. С одной стороны Иосиф Волоцкий доказывал полезность монастырского имущества. С другой стороны, разрастался протест Нила Сорского и группы «нестяжателей» против землевладельческих прав монастырей. В 1503 году дискутировали об этом в течение Собора русской православной церкви, в конце которого превалировала позиция иосифлян. Несмотря на смерть Иосифа Волоцкого (в 1515 году) и Нила Сорского (в 1508 году), различные их идеи продолжали жить и иметь влияние на русскую культуру.

В третьей части главы анализируются разные аспекты культурной среды XV–XVI веков. Прежде чем Москва стала эффективным центром всей территории Руси, важнейшим местом развития культуры был Киев, но в результате монголо-

татарского ига город потерял свое значение. С точки зрения создания письменной культуры уже с XIV века начался период изменения норм русского литературного языка. В частности, развивались связи Руси с южнославянскими территориями, например с Афоном и со Вторым Болгарским царством. В академической среде этот период называют «второе южнославянское влияние», потому что восточнославянская письменная норма изменилась по базу южнославянских норм. Создатели текстов начали использовать новые техники, например техника «плетения словес».

В течение XV–XVI веков Москва стала эффективным центром вся Руси и в сфере писания текстов. Сформировались два основных движения. Тексты одного движения посвящали политической власти, а тексты другой группы содержали более мистические тематики. Кроме того, в конце XV – начале XVI века развивалась «практическая» тенденция в сфере письменного производства. Благодаря действию приказов, изданных органами государственного управления, стал важным и другой тип языка («приказный язык»). Этот язык можно часто найти на страницах произведения «Домостроя».

Вторая глава данной работы делится на три части. Первая часть этой главы – продолжение дискурса последней части первой главы.

Во-первых, говорится о других аспектах московской культуры и общества XVI века, в том числе понятия власти и морали во время правительства Ивана Грозного. В 1551 году произошёл в Московском Кремле «Стоглавый собор». Там основные представители Русской церкви и Русского государства дискутировали о разных темах, связанных с моралью и с организацией жизни. Русская церковь утвердилась на дискурс правой христианской морали. В то же время дискутировали

в Соборе о ролях разных социальных групп в системе «местничества». В результате дискуссии возник спор между дворянами и боярами. Дворяне поддержали царя. Наоборот, бояре не больше соглашались с идеями царя. Идеальные представители такой идеологической дискуссии – с одной стороны, политический философ Иван Семёнович Пересветов, а с другой князь Андрей Михайлович Курбский.

Во-вторых, анализируются мотивы в письменного производства XVI века. Редакторы и соавторы писали не только о религиозных темах, а о светских тоже. Большинство вдохновения родилось из византийской литературы. Например, жанр поучения был фактическим уже в X веке в Византии.

В-третьих, речь идет о спецификах жанра поучения. Дискурс продолжает с некоторыми примерами поучения из разных стран Европы.

Вторая часть второй главы посвящена описанию центральных аспектов Домостроя.

Прежде всего, речь идет о потенциальном месте, где произведение Домостроя было создано. Кажется, что Домострой связан с Новгородом. В XV–XVI веках Новгород был важным торговым центром. Там жили многие торговцы. Фактически, в Домострое часто говорится о темах, связанных с торговлей.

Кроме того, анализируется личность потенциального редактора произведения. Его имя – Сильвестр. Он новгородец, а с 40-х годов XVI века начал работать протопопом в Благовещенского соборе Московского Кремля. Некоторые ученики думают, что он стал наставником царя Ивана Грозного. Имя Сильвестра появляется в одной секции Домостроя. Эта секция, названа «Посланием и наказанием», посвящена сыну его, Анфиму. Возможно, что Сильвестр действовал редактором оригинального текста или создал новую структуру произведения, переписывая некоторые секции.

После дискурса о Сильвестре, говорится об эволюции исследований Домостроя и в русской, и в мировой академической среде. Почти всегда ученики упомянут имя Сильвестра, связано с Домостроем. Некоторые из них уверены, что он написал произведение, а другие думают, что он только переписал секции.

Наконец речь идет о редакциях Домостроя. Там написаны все названия глав «краткой редакции» (64 главы) и «длинной редакции» (67 глав).

Последняя часть второй главы посвящена сравнению трёх переводов текста Домостроя. В частности, текст был переведен на французском, на итальянском и на английском языках. В 1910 году французский ученик Дюшесн перевел содержание «краткой редакции». В 1988 году итальянская ученица Элиза Кадорин Коман тоже перевела содержание «краткой редакции». А в 1994 году американская ученица Кэролайн Джонстон Паунси перевела полное содержание «длинной редакции». Дается список переведенных названий глав на трёх языках.

В третьей главе данной работы сообщается о последней части Домостроя. Такая часть названа «Чином свадебным» или Главой 67. В начале третьей главы говорится, что последняя часть Домостроя – «венчающий элемент» полного произведения, а не просто самостоятельная секция.

С помощью специфической терминологии, позаимствованной из семиотического исследования ученика Юрия Михайловича Лотмана, можно показать, что Чин свадебный *говорит* на самом языке Домостроя, хотя Чин появился позже, чем первоначальные секции Домостроя.

Произведение Домостроя часто включает лейтмотив «муж-жена», а также дает инструкции, чтобы их роль в древнерусской семье была правой по христианскому смыслу. В Чину описывается древнерусский свадебный обряд.

Свадьба – момент, в котором эффективно создается союз мужа с женой. С момента свадьбы официально начинается брак, т. е. домашнее отношение жены с мужем. Брак – одни из основных тем Домостроя. Домострой и Чин описывают самую культурную среду, т. е. древнерусский мир XVI века. Вот почему Чин *говорит* на самом языке Домостроя.

Чин свадебный состоит из многих фрагментов. В академическом исследовании Колесова 1990 года показана серия пяти фрагментов, в том числе:

- (1) Чины на свадьбе
- (2) Ин чин свадебной
- (3) Чин свадебной
- (4) Чин меншеи свадебной
- (5) О чину свадебном

Текст каждого фрагмента описывает разные аспекты свадебной распорядки. Вместе все фрагменты создают единый текстуальный элемент, который научить читателям как правильно устраивать для типичный древнерусский свадебный ритуал.

Существуют официальные документы, написаны приказчиками Российского государства в течение XVI–XVII веков, которые тоже описывают свадебные ритуалы, однако, их содержание отличается от содержания домостроевского Чина. Такие документы – детальные отчеты царских свадебных церемоний, имеющие информации об участниках свадьбы и о личностей невесты. Обычно царскую невесту выбрали после процесса «смотра невест», в котором собрались девушки из всей Руси.

Вообще эти документы отличаются от реального содержания Чина, но существуют поделенные аспекты (например описание пищи, напитков и традиционной одежды).

Древнерусская свадьба продолжается три дни. Типичный древнерусский обычай, представленный на страницах Чина – названия новобрачных. Супруг назван «молодым князем», а невеста названа «молодой княгиней».

В первый день приготовить место в доме невесты, куда приедет жених со своим «поездом», т. е. группа жениха с друзьями и родственниками. Дома родители невесты, сваха, тысяцкий, дружка и родственники тоже ждут на жениха. Фигуры свахи, тысяцкого и дружки должны отлично знать каждый этап обряда и какие свадебные приговоры нужно произносить в течение обряда. Когда жених войдет в дом, начинает для невесты обряд покрывала. Расплетают невесте косу, а потом ей заплетают две косы, закрывая волосы кикой. Это – символ перемены женского статуса. Так девушка станет женой. Прежде чем новобрачные с родственниками и друзьями отправляют в церковь, родители невесты благословляют иконы и хлеб. Потом все участники свадьбы делают пищу. Это – символ эффективного союза двух семей.

В церкви происходит ритуал венчания. На страницах Чина не дается много деталей о формулах христианского ритуала. После этого новобрачные отправляют в дом жениха. Вечером новобрачные соединяются в комнате, ранее устроенной свахой и дружкой. После брачной ночи новобрачных отправляли в баню. Так начинается второй день. Во второй день невеста даст подарки каждому родственнику. В третий и последний день два семьи соглашаются на содержание приданого невесты.

В конце третьего глава анализируется разные лингвистические аспекты Чина свадебного. Впервые говорится, что язык Домостроя не имеет никакого отношения с церковнославянским языком. По традиции церковнославянские буквы представляют символы веры, использованные на святых книгах. Домостроя не святой книги, поэтому язык Домостроя и Чина ближе живой русский язык, тоже связан с приказным языком.

Чтобы понимать специфики языка Чина, рассматривается несколько цитаты из работы, изданной в 1990 году Колесова, в том числе:

- (а) Первые строчки секции «Чины на свадьбе»;
- (б) Строчки секции «Ин чин свадебной»;
- (в) Строчки секции «Чин свадебной».

Здесь анализируется системность предложений, использование глаголов и семантические нюансы слов.

В заключении содержатся результаты работы и делаются выводы.

Introduzione

Il presente lavoro si propone di osservare da una prospettiva ravvicinata un'opera prodotta fra il XV e il XVI secolo nei territori del Principato della Moscovia. L'opera in questione è il trattato a scopo didattico del *Domostroj*, una summa di insegnamenti e consigli volti a istruire i potenziali lettori del testo in merito all'organizzazione di una casa e al corretto comportamento da tenere secondo la morale cristiana ortodossa. Non si hanno notizie certe rispetto all'origine del testo, né dell'autore. Tuttavia, sin dal secolo XIX, vi sono stati alcuni tentativi di descriverne l'entità e il significato. Tramite la stesura del presente lavoro si desidera accostarsi, seppur con molta umiltà e riverenza nei confronti di ciò che è già stato scritto, all'opera e al suo contenuto, tentando di dare vita a nuove osservazioni. Il fine ultimo risiede nella volontà di far rivivere un testo di cui spesso s'ignora l'esistenza.

Per la stesura di questo lavoro di tesi si è ricorso a numerose fonti. Dapprima, ci si è affidati all'edizione critica a cura del professor Vladimir Viktorovič Kolesov, pubblicata a Mosca nel 1990. In essa, oltre alla riscrittura dell'opera in russo moderno, è contenuta la trascrizione del testo del *Domostroj* in lingua russa antica sulla base dell'edizione dell'opera risalente al 1882, nota come *Domostroj po spisku imperatorskago obščestva istorii i drevnostej Rossijskich*. Di quest'ultima esiste una riproduzione originale, pubblicata nel 1971 per mano del folclorista britannico William Francis Ryan, conservata fra gli esemplari della biblioteca dell'Istituto INALCO di Parigi, a cui si è avuto accesso. Oltre ai documenti appena citati, ci si è grandemente serviti dello studio monografico dedicato al *Domostroj*, contenente la traduzione del testo in inglese e pubblicato nel 1994 dalla studiosa statunitense Carolyn Johnston Pouncy. Parimenti, grande ausilio sono state le traduzioni in lingua francese e in lingua italiana, risalenti rispettivamente al 1910 (anch'essa fra gli esemplari della biblioteca dell'Istituto INALCO) e al 1988, portate a termine rispettivamente dal francese Duchesne e dall'italiana Elisa Cadorin Koman. Si sono, inoltre, utilizzati numerosi studi e articoli di vario genere, prodotti in lingua russa, inglese, italiana e francese, di cui si può prendere visione nella sezione finale dedicata alla bibliografia.

Dopo un'attenta lettura preliminare del testo del *Domostroj*, si è deciso di impostare il lavoro cominciando dalla descrizione del contesto storico-culturale in cui l'opera s'inserisce, per poi soffermarsi maggiormente sulla sua origine, la struttura e le

varie redazioni. Infine, si è voluto osservare da una prospettiva molto ravvicinata la parte finale del *Domostroj*, nota come *Čin svadebnyj*, contenente una descrizione molto dettagliata del rito anticorusso del matrimonio.

È possibile suddividere il lavoro in tre parti. La prima parte, corrispondente al Capitolo 1, prevede una descrizione del contesto storico-culturale in cui s’inserisce il *Domostroj*. Secondo una scansione tripartita, in esso viene descritta l’ascesa del Principato della Moscovia dalle prospettive politica, ideologico-religiosa e culturale.

La seconda parte, corrispondente al Capitolo 2, si suddivide a sua volta in tre sezioni tematiche. Nella prima sezione si trovano considerazioni in merito alla società e alla cultura del XVI secolo, accompagnate da un *focus* sul genere letterario della trattatistica a scopo didattico. Nella seconda sezione si analizza l’origine e lo sviluppo del *Domostroj*. Nella terza sezione ci si sposta “oltre” il contesto russo, allargando lo sguardo sulle traduzioni dell’opera in tre diverse lingue.

Nella terza e ultima parte, corrispondente al Capitolo 3, si approfondisce l’ultimo segmento che compone il *Domostroj*, vale a dire il sessantasettesimo capitolo noto come *Čin svadebnyj*. Dopo un’iniziale descrizione della struttura e della sostanza testuale contenuta nel detto *Čin svadebnyj*, si passa alla narrazione del contenuto rituale, cioè alle fasi di un tipico matrimonio anticorusso, e all’analisi letterario-linguistica del testo.

All’interno della parte conclusiva si dà un riepilogo dei numerosi passaggi che compongono il lavoro, procurando spunti per una potenziale continuazione dello stesso.

Capitolo primo

Nella Rus' fra il XV e il XVI secolo: l'ascesa della Moscovia

Parlare di *Domostroj* implica considerare l'intero contesto da cui è generato, il quale può certamente risultare molto distante dalla contemporaneità e dalla concezione del mondo che attualmente si tende ad avere. A tal proposito, lo studioso russo-sovietico Vladimir Viktorovič Kolesov, che a lungo si è dedicato allo studio approfondito del *Domostroj* e tanto si è speso intorno all'importanza di una testimonianza simile, consiglia di visualizzarlo senza il filtro di letture e interpretazioni nate secoli dopo la sua effettiva origine (Kolesov, 1990: 5).

Fu a metà del XVI secolo il momento in cui il *Domostroj* iniziò a circolare in alcuni territori del Gran Principato della Moscovia, prevalentemente nell'area attorno alla città di Mosca, città che stava assumendo sempre più centralità e importanza all'interno dell'ampio e variegato tessuto che allora costituiva le terre della Rus'. Si trattava del medesimo periodo in cui ebbe luogo la vittoria dei principi russi sui tataro-mongoli di Kazan' (1552), evento che diede avvio alla costruzione della celebre cattedrale di San Basilio in Mosca per volere dello zar Ivan IV il Terribile. In effetti, come suggerisce la studiosa americana Carolyn Johnston Pouncy, nella maggior parte delle pagine del *Domostroj* è possibile trovare traccia di termini e di allusioni a specifici riti che rimandano a un periodo specifico della storia della lingua russa: l'opera fu scritta servendosi di una particolare tipologia di russo colloquiale non prima dell'ascesa al trono di Ivan III nel 1462 e probabilmente non molto dopo la morte di suo nipote Ivan IV nel 1584 (Johnston Pouncy, 1994: 4).

Ecco, quindi, che un discorso sul *Domostroj* prevede un ampio rimando segnatamente ai secoli XV-XVI, sia da un punto di vista politico-sociale che letterario-culturale. Viceversa, un discorso sulla Moscovia dei secoli XV-XVI necessita senza ombra di dubbio di un collegamento con il *Domostroj*: accostando questi elementi – il *Domostroj* e i secoli XV-XVI – prende vita ciò che, a tutti gli effetti, si definirebbe un “binomio”, dove un termine non può fare a meno dell'altro.

Parlare di *Domostroj* significa, inoltre, addentrarsi in un universo fatto di generi e sottogeneri letterari, ben noti nel periodo in cui fu composto, di cui, però, nel mondo a noi contemporaneo si è smarrita la consapevolezza e la vicinanza. Si può dire del

Domostroj che appartenga al genere del *poučenie*, tramite il quale vengono proposti a chi legge insegnamenti e regole da seguire e mettere in pratica al fine di organizzare al meglio la propria esistenza sulla terra. Seppure il *Domostroj* appaia più conforme a un tipo di letteratura definibile “laica”, fin dalle prime pagine, però, si capisce che il riferimento alla religione (in questo caso, alla dottrina cristiana ortodossa) è ben pronunciato: quasi al pari di un testo sacro che s’impone di designare norme precise per una buona condotta morale e spirituale, il *Domostroj* svolge la funzione di “trattato-insegnamento” e consiglia un’impostazione e un’ottica da cui osservare il mondo. Lo slavista italiano Marcello Garzaniti scrive che

già nelle più antiche civiltà mediterranee la scrittura aveva contribuito in modo determinante a creare e sviluppare una “memoria culturale” solidamente legata sia alla tradizione del culto, sia alla creazione di una articolata legislazione [...]. Nella storia del popolo ebraico, ad esempio [...], questa memoria rappresentò la base del processo costitutivo di una solida identità [...]. La tramandavano [questa memoria] alcuni libri sacri, in particolare i primi dell’Antico Testamento, che formano il Pentateuco, al cui centro c’è la *torah*, “la legge”, gli insegnamenti e i precetti che determinano in modo preciso le forme del culto, la vita sociale e l’intera esistenza (Garzaniti M., 2023. *Storia delle letterature slave*, pp. 72-73).

Ebbene, come si può intuire, il quadro in cui inserire il *Domostroj* in quanto opera e il mondo descritto dallo stesso appaiono inequivocabilmente costellati di infinite *nuances*. Tramite questo lavoro ci si prefigge l’obiettivo di dipingere, con quanta più reverenza e umiltà possibile, una minima veduta del panorama immenso contenuto nelle pagine del *Domostroj*. Nel presente capitolo, in particolare, verrà preso in analisi il contesto in cui il *Domostroj* venne a compimento, contesto che vedeva predominante il ruolo della città di Mosca e, in particolare, del Principato della Moscovia rispetto ad altri vicini principati. A partire da un tracciato storico-politico, passando poi per la descrizione di alcuni elementi centrali nel discorso religioso in atto all’epoca, si arriverà a un breve approfondimento sullo stato della letteratura russa antica nei secoli XV-XVI, all’interno della quale il *Domostroj* vide la propria genesi.

Infine, un piccolo appunto a proposito del titolo “Nella Rus’ fra il XV e il XVI secolo: l’ascesa della Moscovia”. Si è scelto di servirsi della denominazione *Rus’* dal momento che, a nostro avviso, è improprio parlare già di “Russia” se il periodo che ci si propone di descrivere risiede fra il XV e il XVI secolo. Sebbene in un primo istante si

fosse riflettuto sull'utilizzo della specificazione "moscovita", in modo da tracciare un confine con l'esperienza precedente della Rus' "kieviana", si è in seguito optato per l'esclusione di tale opzione, per non incombere in una tautologia, quale "Rus' moscovita – Moscovia". Altresì, si è evitato di avvalersi dell'espressione Rus' "medievale", in quanto la scriminatura fra i secoli XV e XVI rappresentò – anche nelle terre russe – un avanzamento dall'età tardo-medievale verso l'epoca moderna.

1.1. L'ascesa della Moscovia: aspetti storico-cronologici, politici e sociali

Nell'esteso lasso di tempo che si distende fra il XV e il XVI secolo nelle terre slave orientali ebbe luogo un cambiamento generale che, a mano a mano, andò a lambire ogni ambito della vita, dalla sfera politica a quella sociale. Vero punto di svolta fu il 1425, anno in cui il governo di Mosca passò nelle mani del Gran Principe Vasilij II. Nel giro di un secolo la configurazione politica dei territori della Rus' settentrionale, suddivisi in principati e retti, perciò, da diversi principi, subì una evidente alterazione formale. Al Gran Principe di Mosca Vasilij II succedette il figlio Ivan III nel 1462; dopo costui, nel 1505, salì al trono il figlio di quest'ultimo, Vasilij III, per rimanere in carica fino alla morte, avvenuta nel 1533. La grande novità che tale successione comportò fu il fatto che il potere prese a passare di padre in figlio, diversamente da quanto avveniva in precedenza, quando il sovrano veniva scelto a rotazione fra i più anziani rappresentati della casata principesca (Martin, 2007: 261-263).

Durante questo stesso periodo Mosca divenne il principale e più importante nucleo urbano della Rus' settentrionale: la città, infatti, ebbe modo di allargare i suoi possedimenti e di espandersi fino ad incorporare i principati di Rostov, Jaroslavl', Novgorod, Tver', Pskov, Rjazan' e, infine, Smolensk (Martin, 2007: 281). Così facendo, i Gran Principi di Mosca riuscirono ad accentrare sempre più il potere nelle loro mani, ciascuno di questi rivestendo la carica di unico sovrano delle terre che da lì a breve sarebbero state chiamate "russe" e aprendo, in tal modo, la via all'autocrazia. Quella dell'espansione territoriale fu una politica fortemente portata avanti da tutti e tre i sovrani che si succedettero, Vasilij II, Ivan III e Vasilij III. A detta di Martin, si può parlare di «a deliberate, steady and aggressive policy», dove le spinte di Mosca verso l'inglobamento degli altri principati puntavano a ciò che parrebbe «the virtually inevitable unification, or reunification, of the Russian lands» (Martin, 2007: 275).

Sulla scorta di quanto detto è necessario, però, sottolineare come la città di Mosca agli albori del Quattrocento stesse ancora sperimentando le fasi iniziali della prima gestazione: a ben vedere, sarebbe inesatto parlare di una già maturata e consolidata “identità”, in quanto «la civiltà moscovita non ha ancora in sé la fonte d’una vera irradiazione culturale», tanto che «rispetto ad altri centri, Mosca esprime una civiltà meno elaborata e artisticamente appena in formazione» (Picchio, 1968: 117). In effetti, la Mosca di questo primo periodo dovette a lungo fare i conti con il fragile equilibrio politico a cui, ormai da tempo, erano costretti i territori slavi orientali: solo nel 1480, durante il regno di Ivan III, si concluse il bicentenario giogo tataro-mongolo che aveva assoggettato gran parte delle terre russe¹. Parimenti si dovette assistere, da un lato, alla feroce e continuativa opposizione fra Mosca e la Lituania-Polonia in lissa per l’egemonia sugli stessi territori e, dall’altro, fra Mosca e altri principati limitrofi suoi antagonisti. Fra questi ultimi, la città di Novgorod, sostenuta dalla Lituania e forte della sua potenza in senso economico-commerciale, già da molto tempo si poneva come principale rivale a Mosca². Bisognerà attendere l’inizio del XVI secolo affinché Mosca possa ottenere l’effettivo primato sulla scena slava orientale (Picchio, 1968: 118; Martin, 2007: 276-281).

¹ Il giogo tataro-mongolo assoggettò le terre russe a partire dal 1240, trentotto anni dopo la spedizione per la conquista di Costantinopoli da parte dei crociati insorti contro i bizantini (1204). Con l’arrivo dei tataro-mongoli, la città di Kiev venne messa a soqquadro; solo in seguito fu assorbita dal Granducato di Lituania: in tal modo Kiev perse a mano a mano la sua importante centralità politica e culturale, favorendo lo sviluppo di altri contesti, come quello moscovita o quello novgorodiano. In ogni caso «i mongoli non si stabilirono in Russia: il territorio non era adatto allo stile di vita nomade su cui si fondava l’economia e il sostentamento delle loro sterminate armate a cavallo». Essi, inoltre, «delegarono ai principi, e in seguito anche al Gran Principe di Mosca, l’incarico di raccogliere i pesanti tributi sulla proprietà terriera [...]. Si è calcolato che alla fine del XIV secolo il principato di Mosca pagava un tributo oscillante tra i cinquemila e i settemila rubli l’anno» (De Madariaga, 2006: 4-5). Nel 1380 i mongoli vennero sconfitti in corrispondenza della piana di Kulikovo presso il fiume Don; cent’anni dopo, nel 1480, «l’urto congiunto di Ivan III e del khan di Crimea» trionfò su «l’ultimo dominatore tataro delle terre russe, Achmat» ponendo fine, di fatto, al giogo durato due secoli (Picchio, 1968: 118). Per una visione d’insieme più approfondita sui tataro-mongoli, sulla nascita dell’Orda d’Oro e i suoi rapporti con l’Impero bizantino, sullo stile di vita e sulle modalità di governo e amministrazione si veda anche il volume Di Cosmo, N., Pubblici, L., (2022). *Venezia e i Mongoli. Commercio e diplomazia sulle vie della seta nel medioevo*. Roma: Viella.

² Si dice che la città di Novgorod venne fondata nell’862 dal «leggendario Rjurik», il capostipite della dinastia che governò il territorio della Rus’ fino al periodo della *Smuta*, in italiano detto “periodo dei Torbidi”. La città, anche conosciuta come la “grande Novgorod”, a lungo risultò essere il principale centro per importanza nella Rus’ settentrionale. La particolarità di Novgorod risiedeva nella singolare forma politica che la differenziava dal resto delle città russe: la direzione politica da seguire derivava dalla diretta rappresentanza delle famiglie più economicamente agiate, raccolte all’interno dell’assemblea cittadina, *veče*, che nominava da sé il proprio principe. Tale struttura amministrativa, con ogni evidenza riconducibile a una primitiva forma di “repubblica”, godeva della protezione dall’arcivescovo di Novgorod, il quale dal 1156 ivi deteneva la propria sede, peraltro dipendente dalla metropoli kieviana. Da sempre contraddistinta da una certa indipendenza, Novgorod era una «città mercantile che conservava antiche relazioni con il mondo scandinavo e [...] rapporti con la Lega anseatica», oltre a presentare una evidente vivacità in ambito culturale, in particolare «nella produzione manoscritta, nell’architettura, nella pittura su tavola e nelle icone tessili» (Garzaniti, 2019: 236).

Al fine di rendere stabile la crescente potenza moscovita, grande ispirazione fu tratta dall'esperienza del giogo tataro-mongolo che, come prima si è detto, egemonizzò gran parte delle terre russe per una durata di due secoli. Dei tataro-mongoli si scelse di mantenere la modalità – piuttosto volta alla centralizzazione del potere – tramite cui organizzare gli apparati politico e amministrativo. A livello sociale, inoltre, si preferì mantenere un certo livello di fissità, come avveniva durante il dominio tataro-mongolo: la popolazione del tempo contava principalmente sulla presenza di grandi masse contadine, impiegate nel lavoro agricolo, a cui si opponevano il rango nobiliare del principe e dei boiari, quello delle alte cariche religiose e, a seguire, quello dei ricchi mercanti. I contadini, in parte, potevano vivere e coltivare lotti di terra soggetti al principato moscovita, rappresentato dalla persona del Gran Principe. Diversamente, gli stessi potevano coltivare e risiedere su terre appartenenti a nobili, a istituzioni religiose o, talvolta, a ricchi mercanti; in cambio della possibilità di risiedere su questi territori, la nota *votčina*, era loro imposta l'elargizione di un compenso, *obrok*, ovvero una parte del raccolto. In generale, a ogni famiglia contadina, sia che abitasse su terre di proprietà del principato che su possedimenti di rappresentanti dei ranghi più socialmente elevati, era richiesto il pagamento di una tassa al Gran Principe (Martin, 2007: 299).

Se agli inizi del Cinquecento si conobbe un globale incremento della popolazione, grazie anche a migliori condizioni di vita, ciò non coincise con una evoluzione dello status dei contadini. Su di questi, infatti, non solo continuava a pesare l'obbligo di dover cedere una parte del raccolto ai rappresentanti delle cariche più socialmente elevate, ma ben presto si videro costretti ad assistere a una graduale e sempre più sostanziale privazione della loro libertà di movimento. Inizialmente ciò fu dovuto al ruolo da essi rivestito all'interno della propria comunità, fatto di obblighi e responsabilità nei confronti delle famiglie a cui badare e, soprattutto, nei confronti dell'attività di raccolta agricola, scandita da determinati ritmi imposti dalla natura. In seguito, all'indomani dell'ampliamento territoriale della Moscovia raggiunto al termine del XV secolo, fu imposta ufficialmente tramite un atto legislativo del 1497, il cosiddetto *Sudebnik*, l'impossibilità di spostarsi liberamente, se non durante due sole settimane all'anno (Martin, 2007: 300).

Come prima si è fatto intendere, le terre coltivate dai contadini erano proprietà di principi, delle cerchie di parenti attorno ad essi, come pure delle alte cariche religiose che, già a partire dalla seconda metà del XIV secolo, solevano ivi promuovere l'edificazione di nuovi monasteri. Più i possedimenti terrieri erano produttivi, più questi potevano costituire fonte sicura di guadagno, tanto che «in the fifteenth and early sixteenth

centuries [some private landholdings] had become bases for lucrative economic enterprises» (Martin, 2007: 302). Sul finire del XV secolo, inoltre, nacque perfino una nuova tipologia di possesso: si tratta del *pomest'e*, appezzamento terriero edificabile governato dal *pomeščik*, il proprietario terriero soggetto alla diretta volontà del Gran Principe, per il quale era obbligatorio prestare servizio militare. Il contesto in cui questo “sistema” venne a formarsi fu precisamente il periodo della conquista di Novgorod da parte di Mosca, ovvero sul limitare del XV secolo: i territori fino a poco prima novgorodiani, una volta confiscati, vennero suddivisi fra i diversi rappresentanti militari moscoviti sottostanti al Gran Principe. Questo stesso sistema, adottato anche nei confronti degli altri principati che, a mano a mano, si trovarono ad essere annessi alla Moscovia, divenne una regolare pratica a partire dal XVI secolo (De Madariaga, 2006: 13; Martin, 2007, 303-304; Kaiser, 2015: 84).

In questo periodo si registrò un notevole incremento demografico che andò a influire sulla morfologia della città di Mosca, la quale divenne ben presto il centro russo maggiormente abitato, con una popolazione stimata fra le 50.000 e le 100.000 unità. Evidente fu anche la sempre maggiore prosperità economica che la Mosca di quel tempo visse: dai carpentieri ai fabbri, dai tessitori ai falegnami, tutti furono in grado, in un modo o nell'altro, di offrire il proprio personale apporto alla florida economia moscovita. Mosca divenne anche mèta di arrivo per alcuni stranieri: durante il regno di Ivan III, alcuni architetti italiani furono invitati al fine di costruire o ricostruire diverse sedi appartenenti al potere politico o alla Chiesa ortodossa russa³. In particolare, tramite la costruzione di edifici religiosi fortemente sostenuta dai principi, il potere politico moscovita volle, in questo senso, enfatizzare il proprio appoggio alla sfera religiosa, anche al fine di ottenere la necessaria protezione divina per rendere Mosca la “nuova Costantinopoli”, dopo che quest'ultima era caduta nel 1453 per mano dei turchi ottomani⁴. A questo punto, si può prendere coscienza dell'estrema ricchezza di Mosca, ricchezza che procedette ad aumentare grazie allo strutturato sistema di tasse imposto dal Gran Principe. Le tasse raccolte erano volte al sostentamento del capillare apparato amministrativo che stava germinando e stava diffondendosi su tutti i territori sotto la diretta influenza moscovita. In un secondo tempo, ciò rese possibili la creazione e successiva consolidazione di un

³ Sull'arrivo di architetti italiani alla corte moscovita si veda la sezione 1.3.

⁴ Sul concetto di Mosca “nuova Costantinopoli” si tenga presente quanto scritto nella sezione 1.2.

“nuovo” sistema politico con potere centralizzato, nato sulla scorta dell’esperienza vissuta durante il giogo tataro-mongolo (Martin, 2007: 305-313; Garzaniti, 2019: 244).

Ecco che il Gran Principe, seppur con dei limiti al suo potere, venne a trovarsi all’apice del nuovo sistema politico moscovita. A costui sottostavano tutti i singoli rappresentanti delle casate nobiliari. Spesso proprietari di tenute che procuravano lavoro ai contadini, i nobili stessi, a loro volta, erano totalmente subordinati alla figura del Gran Principe, essendo tenuti a servirlo militarmente. A seconda del loro status, i nobili alla corte reale seguivano una suddivisione in base al rango a cui appartenevano: in cima a tutti stavano i gruppi aristocratici dei boiari⁵ e degli *okol’nicbi*⁶, normalmente stanziati a Mosca; seguivano, poi, altre cariche di livello minore, fra cui i *deti bojarskie*, in egual misura fedeli al Gran Principe, ma di stanza fuori Mosca, in provincia. Secondo questa scansione, venne a mano a mano sviluppandosi un sistema, chiamato *mestničestvo*, che promuoveva l’ascesa dei servitori meritevoli a ranghi più elevati, i quali avrebbero lasciato l’amministrazione della provincia per trasferirsi più in prossimità di Mosca: maggiore era il grado di una carica, maggiore risultava la prossimità territoriale a Mosca, al centro dell’intero sistema (Bushkovitch, 1992: 33-34; Martin, 2007: 315-319).

Una delle modalità secondo cui sarebbe stato sancito il raggiungimento di uno status più elevato era la via del matrimonio concordato; risultava del pari percorribile la via della prestazione straordinaria da rendere al Gran Principe. Ciò promosse un’atmosfera di forte competizione, a cui si accordò una sempre maggiore dipendenza dal Gran Principe, il solo in grado di confermare o respingere le velleità dei vari cortigiani al suo servizio: perfino le famiglie di grado più elevato si trovarono a essere inscindibilmente legate a questo sistema (Bushkovitch, 1992: 35). Lo stesso meccanismo prevedeva, inoltre, la rimozione di ogni principe a capo di un principato conquistato, alla guida del quale sarebbe stato successivamente posto un servitore, detto *namestnik*, disciplinato anch’esso dal volere del Gran Principe. Procedendo, ogni amministratore in

⁵ Stando allo studioso Paul Bushkovitch, il termine “boiari” risulterebbe essere una invenzione accademica del XIX secolo, fermo restando che la classe sociale “dei boiari” fosse di estrema importanza nel tessuto sociale dell’epoca, essendo quella più in prossimità del sovrano. Tenzialmente il numero degli appartenenti a questa classe appariva molto contenuto: durante il regno di Ivan III se ne potevano contare otto o dieci, mentre nel XVI secolo non si superarono mai le quaranta unità. Essi costituivano i maggiori rappresentanti dell’élite militare ed erano tenuti a servire nell’esercito o nell’amministrazione, sotto la diretta volontà del Gran Principe. Cfr. Bushkovitch, P., (1992). *Religion and Society in Russia: The Sixteenth and Seventeenth Centuries*. New York and Oxford: Oxford University Press. pp. 33-34.

⁶ Della classe degli *okol’nicbi* si può dire che la maggior parte di essi discendeva da nobili famiglie della Mosca del primo Quattrocento, altri provenivano dai vicini antichi principati di Rostov e di Suzdal’, altri ancora da rami della casata principesca che governava la Lituania. Cfr. *ibidem*.

provincia era tenuto a governare per qualche mese o, talvolta, per qualche decade. Boiari e *okol'nichi* partecipavano alla *bojarskaja дума*, un consiglio di fedelissimi al Gran Principe, richiamo preciso all'universo tataro-mongolo del *khan* attorniato dal consiglio dei *bey*. Nonostante la *duma* avesse grande influenza sulle decisioni del Principe, anche in questo contesto era percettibile una atmosfera altamente competitiva (Martin, 2007: 319-321).

La competizione fra famiglie boiare fu elevatissima all'indomani della proposta del Gran Principe Vasilij III nel 1523 di divorziare dalla moglie Solomonija Saburova, dalla quale non aveva avuto erede⁷. Saputo della proposta di divorzio, i monaci Maksim Grek e Vassian Patrikeev gridarono allo scandalo, opponendosi «per motivi religiosi»⁸. Il metropolita Varlaam, oppostosi all'annullamento del matrimonio ed essendo vicino alle istanze di Patrikeev, venne «rimoss[o] arbitrariamente dall'incarico» da Vasilij III, che lo volle sostituito da «Daniil, l'abate del monastero di Volokolamsk, succeduto a Iosif Volockij nel 1515» (De Madariaga, 2006: 33-34). A livello politico si erano formati due schieramenti: da un lato, chi parteggiava per Jurij Dmitrov, fratello minore di Vasilij, dall'altro, coloro che speravano nel divorzio del Gran Principe, aspettandosi di ascendere all'interno della scala sociale. Il problema si risolse, infine, con la decisione nel 1525 da parte del nuovo metropolita Daniil di rompere il matrimonio con Solomonja e officiarne uno nuovo con Elena Vasil'evna Glinksaja nel 1526 (De Madariaga, 2006: 35-36). Quattro anni dopo, nel 1530, Elena Glinskaja partorì il diretto erede di Vasilij III: il futuro Ivan IV, noto come “il Terribile”. Nel 1533 Vasilij III morì. Con la sua morte si aprì uno scenario problematico, costellato da molteplici dissidi fra boiari che, in nome della sete di potere, agivano in modo violento. Ciò ebbe serie ripercussioni sulla vita del giovane Ivan IV (Martin, 2007: 323-327).

Prima di morire, Vasilij III aveva predisposto l'istituzione di «un Consiglio di reggenza formato da sette membri» che avrebbe cambiato morfologia una volta che la madre di Ivan, Elena Glinskaja, nominò il principe Obolenskij nuovo membro del Consiglio. Di concerto con Glinskaja, costui «procedette all'eliminazione dei potenziali rivali del giovane Ivan: [...] Jurij di Dmitrov e Andrej Starickij» (De Madariaga, 2006: 47-48). Nel 1538 la madre cadde vittima di un avvelenamento: «senza la protezione della

⁷ Dopo il divorzio voluto da Vasilij III, Solomonija Saburova fu costretta a prendere i voti, cambiare il nome in Sofija e divenire suora nel convento “dell'Intercessione” sul Nerl' presso Suzdal' (in russo appare come *Cerkov' Pokorova na Nerli*). Deceduta nel 1542, non venne mai resa santa, nonostante le vengano associati numerosi miracoli (Bushkovitch, 1992: 97).

⁸ Sulle figure di Maksim Grek e Vassian Patrikeev si veda la sezione 1.2.

madre e privato di quella degli zii paterni e materni dalla madre stessa, la vita del giovane Ivan sembrava essere entrata in un periodo particolarmente infelice» (*Ivi*, p. 49). Sebbene costui rappresenti una figura chiave all'interno dell'estesa e variegata storia russa, è necessario insistere fin da subito sulla natura instabile del suo ruolo lungo tutto il suo regno. Stando alle parole della studiosa Martin, la turbolenta fine di Vasilij III, le velleità delle molte famiglie di boiari⁹ avidi di potere e, soprattutto, la crudeltà che Ivan IV visse nei primi anni di vita furono determinanti per la piega che lo Stato russo finì per prendere, come a presagire che di lì a poco la situazione politica sarebbe piombata nel caos. In breve, «the fragile nature of the political institutions became apparent almost immediately» dal momento che «without the presence of a figure, firmly emplaced at the center of the system, [...] the intensely competitive relationships among the elite families deteriorated into a debilitating struggle for power» (Martin, 2007: 367-368).

Nel gennaio 1547, all'età di diciassette anni, dopo essersi disfatto dei principali suoi rivali, Ivan IV s'impadronì ufficialmente del trono a lui spettante. Fu incoronato personalmente dal metropolita Makarij, una figura che fu centrale per l'educazione del nuovo sovrano. Da quel momento in avanti, Ivan IV non solo assunse il titolo di Gran Principe, ma anche – ufficialmente – quello di *zar* di tutte le Rus', in ricordo dell'appellativo già utilizzato dal nonno Ivan III¹⁰. Numerosi sono i racconti, spesso descritti con toni smaccatamente fantasiosi, intorno al momento dell'incoronazione di Ivan, fra cui quello riportato dagli studiosi Robert Payne e Nikita Romanoff, i quali ne proposero una scansione a partire da come

il metropolita Makarij riuscì ad allestire a grandi linee una cerimonia di incoronazione che riflettesse la nuova importanza del giovane sovrano della Moscovia. Vennero esaminate le precedenti cerimonie di incoronazione [...]. Era noto che Vasilij III non era mai stato incoronato. Ciononostante, c'erano molte prove dell'incoronazione del gran principe Dmitrij, il nipote maggiore di Ivan III. Il gran principe era stato depresso, ma fu alla sua cerimonia di incoronazione che si attenne il metropolita Makarij quando fu incoronato Ivan. [...] L'altare dell'incoronazione, ricoperto di tessuto rosso porpora, fu eretto in mezzo alla cattedrale [...]. Su un tavolo presso la porta Reale stavano le regalie, che

⁹ Le maggiori e più importanti casate principesche animate da un forte desiderio di prevaricazione nei confronti del giovane Ivan erano quelle degli Šujskij, dei Bel'skij, dei Glinskij. Per un dettagliato resoconto circa la lotta di potere fra tali casate durante gli anni di reggenza per conto di Ivan IV, si vedano i capp. II e III di De Madariaga, I., (2006). *Ivan il Terribile*. Torino: Einaudi e i capp. I e II di Payne, R., Romanoff, N., (2020). *Ivan il Terribile*. Sesto San Giovanni: Iduna Edizioni.

¹⁰ Sul Gran Principe Ivan III e sull'appellativo *zar* si veda la sezione 1.2.

consistevano in una croce incastonata di pietre preziose, uno scettro, una stola ingioiellata chiamata *barmy*, e la corona di Monomach. I troni di Ivan e del metropolita sull'altare dell'incoronazione erano ricoperti di tessuto dorato. Ivan, i nobili e i boiari tutti indossavano abiti d'oro che brillavano e luccicavano alla luce di una miriade di candele. Era come se improvvisamente la cattedrale si fosse trasformata in un'aurea radiosità (Payne R., Romanoff N., 2020. *Ivan il Terribile*: p. 71).

Poco tempo dovette passare prima che Ivan IV si decise a contrarre il matrimonio con Anastasija Romanovna Jur'eva-Zachar'ina e, anche in questo caso, la cerimonia fu all'insegna dei fasti più totali (Martin, 2007: 370). A riportarne lo svolgimento furono nuovamente gli studiosi Payne e Romanoff, riferendo che

nella cattedrale addobbata per la cerimonia nuziale Ivan e Anastasija stavano fianco a fianco su un tappeto di damasco rosso bordato di zibellino. Makarj diede loro una coppa di vetro colma di vino e dopo che lo ebbero bevuto Ivan scagliò la coppa a terra e la sbriciolò sotto i piedi. [...] Nella camera da letto [...] la sposa e lo sposo furono circondati di simboli dell'antico culto della fertilità e di simboli della longevità, della salute e della soddisfazione. Furono seguiti gli stessi rituali del matrimonio di Vasilij e Elena (Payne R., Romanoff N., 2020. *Ivan il Terribile*: p. 74).

Il regno di Ivan IV fu peraltro inaugurato da un evento disastroso. Nell'estate del 1547 scoppiò a Mosca un tremendo incendio che distrusse gran parte della città, andando a danneggiare anche le mura di legno del Cremlino. La popolazione decise di addossare tutte le colpe al fatto che la nonna materna di Ivan, Anna Glinskaja, fosse una strega. Per tal motivo la folla inferocita procedette alla cattura di uno zio di Ivan, Jurij Glinskij, il quale finì per essere torturato e ucciso. Senza ombra di dubbio, ciò concorse alla creazione e al conseguente sviluppo di un trauma per il giovane zar Ivan IV che, fin dalla più tenera età, si era trovato a dover fare i conti con il folle equilibrio imperversante negli ambienti reali moscoviti (Martin, 2007: 370-372).

L'interesse primario di Ivan era quello di sviluppare all'interno del palazzo reale un forte senso di fedeltà intorno alla sua persona e al suo ruolo di sovrano, in modo tale da essere certo che, una volta salito al trono, il suo erede sarebbe stato ugualmente accompagnato nel governare scientemente la totalità delle Rus', forte della lealtà venutasi a creare con i cortigiani. Per fare ciò, lo *zar* volle arrogarsi il diritto di eliminare chi non

fosse stato degno del suo obiettivo e, parimenti, nominare chi ne fosse idoneo. Un tale procedimento, a ben vedere, richiamava ciò che già il nonno Ivan III fece nei confronti del figlio, Vasilij III, e ciò che lo stesso Vasilij III fece nei confronti di Ivan IV: far progredire la dinastia affidando il potere direttamente alle mani del figlio. Tuttavia, nel 1553, saliti a cinquanta i cortigiani appuntati ai ranghi del “Consiglio scelto”, si registrarono nuovamente forti dissidi all’interno delle casate principesche, ancora una volta in nome della sete di potere. Ciò non fece che enfatizzare l’incapacità di Ivan IV di rendersi agli occhi dei suoi cortigiani un sovrano da temere e nemmeno risultò in grado di ottenere obbedienza incondizionata dagli stessi (Martin, 2007: 373-374).

Nell’agosto del 1552 si apersero la lunga stagione dell’assedio alla città di Kazan’ che si risolse con la conquista russa dell’Orda nagaj¹¹. Solo a un anno di distanza dalla conquista di Kazan’ si verificò la cosiddetta “Rivolta del 1553” per mano dei boiari. Si racconta che

il 1° marzo 1553, il giorno dopo il battesimo del khan tataro Simeon di Kazan’, Ivan cadde gravemente ammalato di una febbre sconosciuta che a tratti lo rendeva incosciente o lo faceva delirare e che fece temere per la sua vita. Poiché il suo unico figlio Dmitrij era ancora in fasce [...], per i cortigiani dello zar si poneva il grave problema della successione [...]. Se il bambino avesse ereditato il trono, il potere si sarebbe inevitabilmente concentrato nelle mani dei parenti della zarina, gli Jur’ev-Zachar’in [...]. La corte si spaccò, divisa da una serie di posizioni diverse (De Madariaga I., 2006. *Ivan il Terribile*: p. 127).

Contrari al futuro erede al trono Dmitrij, figlio primogenito di Ivan IV e di Anastasija Zachar’ina, alcuni boiari videro nel cugino di Ivan, il principe Vladimir Andreevič Starickij, il perfetto successore al trono di tutte le Rus’, in quanto il solo ad essere in grado di rappresentare un equilibrio costante all’interno dei clan boiari. Secondo le giuste parole di Martin,

the tsar’s focus on dynastic interests, i.e., his commitment to a vertical succession within his own line, diverged from his boyars’ primary concern, which was to preserve an equilibrium among their own clans and stability for the political system. It was the difference in their priorities that caused their clash over the succession (Martin J., 2007. *Medieval Russia 980-1584*, p. 375).

¹¹ Sull’assedio di Kazan’ si veda il capitolo VI del testo di De Madariaga, *op. cit.*, capitolo interamente dedicato all’episodio dell’assedio.

Non solo il 1553 fu l'anno in cui lo zar Ivan IV si ammalò gravemente. Ebbene, nel mese di giugno il neonato Dmitrij morì. «Fu una perdita dolorosa per Ivan e un colpo alla dinastia: non vi era più nessun erede al trono, salvo Vladimir Starickij. [...] Anastasija rimase di nuovo incinta, e nel marzo 1554 diede alla luce [...] Ivan Ivanovič» (De Madariaga, 2006: 131). Nonostante tutto, la crisi di governo si concluse, ma permase costante un senso di instabilità e di incomunicabilità fra il mondo boiario e lo zar. Nel 1560, inoltre, la zarina Anastasija morì all'età di 29 anni, dopo aver perso quattro figli, lasciando lo zar profondamente turbato. Quest'ultimo, sotto consiglio del metropolita Makarij, fu convinto a prendere nuovamente moglie. In totale, Ivan si sarebbe risposato altre sette volte e avrebbe avuto due soli eredi, Fëdor, altro figlio nato da Anastasija, e un altro Dmitrij, nato dall'ultima moglie Marija Nagaja (De Madariaga, 2006: 167-169; Martin, 2007: 375).

Nel 1565 Ivan IV, stanziatosi presso Aleksandrovskaja Sloboda, luogo di ritiro fuori Mosca, in una lunga missiva accusò i boiari di averlo trattato con infamia, per poi rivolgersi in una seconda lettera al popolo di Mosca «chiedendo il suo sostegno» e rassicurando «la gente comune che, a differenza dei boiari e degli alti funzionari, non era incorsa nelle sue ire o nel suo sfavore». Di lì a poco lo zar «dichiarò che dal suo regno intendeva ritagliare per sé una parte del territorio russo, e lo chiamò *opričnina*», lasciando il resto, la *zemščina*, ai boiari. Per di più «fu costituito il corpo di guardia degli *opričniki*¹² reclutando numerosi principi e nobili minori nei ranghi più alti dei militari in servizio a corte» con la ferma volontà di «declassare i principi e i boiari» (De Madariaga, 2006: 209-216). Nel 1569, sospettando di essere al centro dell'ennesimo complotto costruito dai boiari, Ivan si volle liberare del cugino Vladimir Andreevič, facendolo avvelenare. Questo fatto, quindi, aprì la strada alla successione diretta per il governo moscovita, non disponendo più di altri pretendenti al trono (Martin, 2007: 375).

Nella notte fra il 18 e il 19 marzo 1584 morì Ivan IV il Terribile¹³. Gli successe il figlio Fëdor, minorato mentale, che parve governare fino al 1598. Senza altri eredi, il ramo moscovita della dinastia dei Rjurik cessò di esistere e, con essa, l'intero sistema

¹² La studiosa de Madariaga, citando uno stralcio dal testo *Poslanie Ioganna* di Taube e Kruse, scrisse che gli *opričniki* «per evidenziare la loro totale distinzione dal resto del popolo, [...] indossavano sopra le loro ricche vesti un'apposita uniforme nera, di stoffa ruvida, e si aggiravano a cavallo con una testa di cane attaccata alle briglie e una scopa fissata al frustino, simboli della loro funzione: prima abbaiano e azzannavano i nemici dello zar, poi li spazzavano via dal paese» (De Madariaga, *op. cit.*, 216).

¹³ La morte dello zar sembra essere stata registrata da un testimone oculare, l'inglese Sir Jerome Horsey. A tal proposito si leggano i capp. finali di I. de Madariaga (2006) e di R. Payne, N. Romanoff (2020).

della Rus'. D'ora in avanti la Moscovia piombò nel difficile periodo dei "Torbidi", in russo *Smuta* (Martin, 2007: 376).

1.2. L'ascesa della Moscovia: aspetti religiosi, ideologici e dottrinali

Nel lasso di tempo corrispondente agli anni del regno di Vasilij II, che regnò dal 1425 al 1462, all'interno della vivace scena politico-culturale europea grande spazio era riservato alla questione della riunificazione fra le due Chiese cristiane d'Oriente e d'Occidente. Nello stesso periodo, inoltre, Costantinopoli stava sperando una situazione di fragilità dovuta alle spinte dei turchi ottomani. Vedendosi sempre più indebolita, la città bizantina riconobbe nell'Europa della Chiesa romana l'aiuto necessario ai fini della salvezza. A questo proposito, però, sarebbe stato oltremodo essenziale procedere con la riunificazione delle due Chiese, l'autorità congiunta delle quali era venuta a mancare già secoli prima, precisamente nel 1054 (De Madariaga, 2006: 11).

Nel frattempo, in seguito alla morte nel 1431 del metropolita Fotij, nelle terre russe venne a mancare una guida per la comunità cristiana ortodossa. Per volere del Patriarca di Costantinopoli e dell'Imperatore bizantino, i quali agivano secondo un procedimento ben consolidato che prevedeva la nomina del metropolita della Rus' a partire esclusivamente dal loro volere, fu il greco Isidoro a venire incaricato di prenderne le veci. Questi giunse a Mosca nel 1437, ma dovette ripartire poco dopo, in modo da poter presenziare al Concilio di Ferrara-Firenze¹⁴. Rientrato a Mosca nel 1441, portando con sé le nuove istanze decretate dal Concilio, non gli riuscì di incontrare l'adeguato sostegno da parte del Gran Principe che, invece, lo volle imprigionato. Dopo del tempo trascorso in prigione, Isidoro fuggì da Mosca alla volta dell'Italia (Martin, 2007: 282; Ware, 1974: 112; Rock, 2006: 271).

¹⁴ A onore del vero, il Concilio di cui si parla fu convocato inizialmente a Basilea nel 1431. Sciolto poco dopo, fu trasferito dapprima nella città di Ferrara nel 1438 e, in seguito, in quella di Firenze, nel 1439, a causa dell'imperversare della peste. Dall'area bizantino-slava giunse un nutrito gruppo di dotti, fra cui l'Imperatore Giovanni VIII Paleologo, il Patriarca di Costantinopoli Giuseppe II, il cardinale Bessarione, il Patriarca di Kiev Isidoro e molti altri. Alcune fonti riportano che Isidoro arrivò in compagnia di un ampio stuolo di religiosi, tanti più di quelli che ci si potesse attendere (De Madariaga, 2006: 11; Martin, 2007). Di questo fatto parlò lo studioso francese Marie-Joseph Rouët de Journel nel suo studio sulla direzione spirituale nella Russia antica, all'interno di un approfondimento sul concetto di *famille spirituelle*, molto comune durante il medioevo slavo ortodosso: «Il arrivait parfois que la *famille spirituelle* se composât non pas de quelques isolés, mais de tout un groupe [...], par exemple un ambassadeur et sa suite. Ainsi le métropolitte Isidore se rendant au concile de Florence est-il accompagné par le pope Siméon de Suzdal', à qui est confiée la direction spirituelle de toute sa suite : une centaine de personnes, moines et laïcs» (Rouët de Journel, 1961 : 176).

Teatro di importanti discussioni teologiche, il Concilio, iniziato nel 1438 a Ferrara e conclusosi nel 1439 a Firenze, vide il riconoscimento da parte del Patriarca di Costantinopoli della supremazia del Papa di Roma per motivi prettamente politici¹⁵. Tuttavia, Vasilij II e il clero russo non vollero riconoscere questa posizione, sicché nel 1448 il Gran Principe, dopo un periodo di crisi dovuta all'innescarsi di una guerra civile, scelse di nominare, di concerto con il clero, Iona di Rjazan' capo della Chiesa ortodossa russa e metropolita di Kiev e di tutte le Rus' (De Madariaga, 2006: 11). In tal modo si volle enfatizzare, da un lato, l'autonomia e la distanza dalla Chiesa bizantina, ora prossima a Roma per vicinanza d'idee, e sottolineare, dall'altro, la continuità con il passato kieviano. Di lì a poco, nel maggio del 1453, Costantinopoli cadde in mano ai turchi ottomani. Un tale avvenimento, dalla prospettiva del nuovo metropolita Iona, fu la riprova che la decisione di Vasilij II di sceglierlo personalmente come capo della Chiesa russa era stata più che giusta: la conquista turca di Costantinopoli e la conseguente fine dell'Impero bizantino erano sopravvenute poiché era stata imboccata la strada del riavvicinamento a Roma, preannunciando, così, la rovina bizantina (Martin, 2007: 284; Ware, 1974: 113; Rock, 2006: 271-272).

La nomina di Iona di Rjazan' andò ad accentuare ulteriormente la ferma volontà moscovita di una ancor maggiore autonomia del regno, da ottenere anche attraverso l'appoggio da parte dei rappresentanti del mondo religioso russo. È in questo solco che nacque la particolare unione fra il Principato di Moscovia e la Chiesa ortodossa russa: a dirla secondo un'espressione che spesso ritorna nelle pagine della "Letteratura russa antica" del già citato Riccardo Picchio, si trattò di una effettiva forma di «Chiesa-Stato». Prendendo in esame le figure di Vasilij II e del metropolita Iona, è possibile, in entrambi i casi, notare come sia avvenuto uno strappo con le tradizioni del passato e come, pure, da questo punto in avanti, il legame fra la sfera politica e quella religiosa in territorio russo sia divenuto sempre più effettivo. Per dimostrare la giustezza della nomina a metropolita da parte del sovrano, Iona volle associare il proprio nome ad alcune personalità religiose del passato, indiscutibilmente legate ad episodi importanti della

¹⁵ Il motivo per cui Costantinopoli a metà del XV secolo era politicamente favorevole all'unione con Roma è spiegato dal fatto che in quello stesso periodo la città stava vivendo l'assedio dei turchi ottomani, parentesi finale del declino dell'Impero bizantino in atto già da un secolo. Lo stesso Impero, corrispondente alla sola area periferica attorno alla città di Costantinopoli, andava ormai restringendosi e l'unica fonte di salvezza, agli occhi dell'Imperatore e del Patriarca, era la vicinanza con l'Europa (cfr. Martin, 2007: 282; De Madariaga, 2006: 11). Per un approfondimento sulla situazione in cui l'Impero bizantino versava si veda Di Cosmo, N., Pubblici, L., (2022). *Venezia e i Mongoli: commercio e diplomazia sulle vie della seta nel medioevo*. Roma: Viella.

storia politica di Mosca. Quanto detto è esplicitato in modo puntuale da Janet Martin, che nota come

the unusual manner in which Iona was selected nevertheless left him vulnerable. He and his supporters adopted a variety of measures to elevate his stature and legitimize his position as metropolitan for the entire see. [...] Iona also identified himself with unquestionably pious and heroic figures, particularly through the canonization of Russian saints. He promoted the veneration of Metropolitan Petr and, shortly after he became metropolitan, he also pursued the process of canonizing Metropolitan Aleksei. Recognition of these two metropolitans as saints added spiritual authority to the Russian Church. Their close association with Moscow and its grand princes, particularly Ivan I Kalita and Dmitry Donskoi, pointed, furthermore, to heavenly favor for the city and its dynastic clan (Martin J., 2007. *Medieval Russia 980-1584*, p. 284).

In questo già ampio discorso, inoltre, è opportuno almeno soffermarsi sul forte desiderio moscovita di tracciare una linea di continuità con il passato kieviano. È anche, infatti, attraverso la letteratura ecclesiastica che ciò ebbe luogo. Esempio, in tal senso, fu la narrazione della vita del santo Sergej di Radonež¹⁶, canonizzato proprio dal metropolita Iona fra il 1447 e il 1449. La figura di Sergej di Radonež servì da vero e proprio ponte al fine di connettere l'eredità di Kiev, che si credeva fosse assicurata da protezione divina, con Mosca, nuovo fulcro dell'Ortodossia in terra russa. Citando ancora Martin, è indubbio che «through literary and iconographic compositions as well as architectural projects, [it was] affirmed that the true Orthodox Church centred at Moscow was the sole heir to Kiev, the original seat of the Rus' Orthodoxy». Si inizia a comprendere, quindi, da quale contesto nacque l'idea che Mosca fosse manifestamente il nuovo centro nevralgico di tutto l'apparato della Rus' (Martin, 2007: 285).

Durante il regno di Ivan III, il quale governò dal 1462 al 1505, furono precisamente il tema di "Israele" e quello della "nuova Gerusalemme" a insinuarsi e plasmare l'ideologia ufficiale che, sia sul piano politico che religioso, era volta a dimostrare la superiorità della città di Mosca e dei suoi governanti su ogni altro principato limitrofo. Servendosi di molteplici riferimenti provenienti dall'Antico Testamento,

¹⁶ È negli anni '30 del 1400 che Pachomij il Serbo redige una revisione della *Vita* di Sergej di Radonež (cfr. J. Martin, *Medieval Russia 980-1584*, p. 285). Sulla vita di Sergej si legga P. Kovalevsky (1958). *Saint Serge et la spiritualité russe*. Bourges: Editions du seuil.

pratica molto diffusa negli scritti – non esclusivamente moscoviti – dell’epoca, si ritenne legittimo paragonare la città di Mosca a quella di Gerusalemme, nota per essere uno dei principali e più importanti luoghi descritti all’interno delle Sacre Scritture della tradizione cristiana. Così facendo, fu da subito manifesta la volontà di conferire egual valenza alla comunità cristiana ortodossa russa e a quella del biblico popolo d’Israele, un popolo definito a più riprese “scelto da Dio”. A dare maggior enfasi rispetto a quanto detto, si tenga presente che lo stesso metropolita di Mosca Zosima, divenuto tale nel 1490 per volere di Ivan III, in un suo scritto risalente al 1492 insistette col definire Mosca la nuova Gerusalemme (Martin, 2007: 287-289; 292).

Volendo richiamare altri dati di fatto, non solo Mosca venne assimilata alla grandezza di Gerusalemme, bensì anche a quella di Costantinopoli, seggio infinitamente importante per la cristianità d’Oriente, ora sotto scacco per mano dei turchi ottomani. Per una fortuita coincidenza, infatti, la Rus’ si trovò ad essere la sola espressione politica rimasta a contrastare l’avanzata dell’anti-cristianità, dopo che i turchi ottomani si erano appropriati dei territori della Slavia ortodossa¹⁷ corrispondenti alla Bulgaria, alla Serbia e alla Romania e, similmente, stavano addentrandosi nell’Impero bizantino (Ware, 1974: 112). Dipingendo Mosca quale ultimo baluardo della cristianità, si volle dare forma all’idea che la città fosse la sola degna erede di Costantinopoli in qualità di seggio terreno del messaggio cristiano ortodosso, dando vita a una sorta di *translatio imperii* e implicando, perciò, il «trasferimento della capitale religiosa del mondo ortodosso a Mosca». Servirà, però, Vasilij III, figlio di Ivan III, per fare «il passo successivo nell’evoluzione di Mosca nel ruolo di capitale religiosa» (De Madariaga, 2006: 12-13).

In questa stessa atmosfera, inoltre, iniziò a radicarsi un primitivo concetto che individuava Mosca come la “terza e ultima Roma”: forte di questo appellativo, la città russa sarebbe stata in grado di resistere a qualsiasi minaccia esterna, minaccia che, invece, fece crollare prima Roma nel 476 e poi Costantinopoli nel 1453. A sostenere tale

¹⁷ Di qui in avanti si farà uso del termine “Slavia ortodossa”, molto frequente nell’ambito degli studi di Slavistica, per descrivere una fetta di territorio europeo definibile “orientale”, distinguibile dalla parte “occidentale” anche per motivi legati al credo religioso. Com’è noto, gran parte del continente europeo ospita numerose popolazioni di origine slava. Già nei primi secoli del Medioevo gli slavi, all’epoca pagani, ebbero modo di vivere una campagna volta alla “cristianizzazione”, che portò alla successiva formazione di ciò che si potrebbe definire “Slavia cristiana” o “Slavia cirillo-metodiana”. Quest’unità slava originale andò ben presto a infrangersi, all’indomani dello Scisma delle Chiese cristiane del 1054, per poi suddividersi in due poli ben diversi a livello culturale e culturale: la “Slavia romana” o “latina”, prossima ai dettami del Papa di Roma e «decisamente [più] orientata verso l’Europa centro-occidentale», e la “Slavia ortodossa” o “bizantina”, la quale raccolse «l’eredità della Slavia cirillo-metodiana», conservandone «assai meglio la continuità della tradizione manoscritta» (Marti, 2006: 671-672). Certamente, i termini qui presentati sono frutto di numerosi studi postumi sul tema.

concezione contribuì il matrimonio, contratto nel 1472, del Gran Principe Ivan III con Sof'ja Paleolog, nipote dell'ultimo imperatore bizantino. Per usare un'espressione dello studioso Timothy Ware, lo sposalizio servì da «dynastic link» con la lunga stirpe di imperatori bizantini e permise al Gran Principe di Mosca di assumere il titolo di “cesare”, *zar*¹⁸, come pure di fregiarsi del simbolo del potere bizantino, quale l'aquila bifronte (Ware, 1974: 113; Rock, 2006: 272).

Non solo il nome di Ivan III fu legato al titolo di *zar*, bensì anche a quello di *samoderžec*. Attualmente tradotto come “autocrate”, al tempo di Ivan III il termine risultava più prossimo al significato della parola “sovrano”, con riferimento specifico alla figura di un «governante indipendente che non deve sottomettersi a nessuno». Tale appellativo venne associato alla figura di Ivan III all'indomani della caduta di Costantinopoli e della vittoria, sopravvenuta nel 1480 sulle sponde del fiume Ugra, a danno dei mongoli della Grande Orda per mano dell'esercito moscovita capitanato dal Gran Principe di Mosca in persona. Di un titolo simile, a dirla tutta, si era già servito il Gran Principe di Tver', Boris Aleksandrovič, il quale fu rivale di Ivan III in occasione della conquista della stessa città, in seguito annessa ai territori del principato di Mosca nel 1485 (De Madariaga, 2006: 13-14).

Come ebbe a notare Isabel de Madariaga, «senza dubbio, l'aumentato prestigio di Ivan III inflù sulla sua concezione di potere», l'esercizio del quale fu portato avanti tramite un «atteggiamento sempre più autoritario e persino arbitrario», a mano a mano

¹⁸ In linea con la tradizione scritta italiana si sceglie, in questa sede, di utilizzare l'usuale trascrizione *zar* invece della traslitterazione diretta *car'* del russo царь. Il termine deriva dal latino *caesar*, titolo in uso a Bisanzio per riferirsi all'imperatore. È una contrazione del paleoslavo *čisarī*. (cfr. *Enciclopedia Treccani* <[https://www.britannica.com/topic/tsar/](https://www.treccani.it/enciclopedia/zar_(Dizionario-di-Storia)/> [Consultato il giorno 17 novembre 2024]; si veda anche <i>Encyclopædia Britannica</i> < [Consultato il giorno 17 novembre 2024]). È necessario, inoltre, aprire un inciso in merito a tale appellativo. Il primo sovrano russo a cui si associa il termine *zar* è il Gran Principe di Mosca Ivan III, nel momento in cui prese forma l'unione con Zoe (versione in greco di Sof'ja), l'ultima discendente della casata degli imperatori bizantini Paleolog. Questo matrimonio, in verità, fu fortemente sostenuto dal papa di Roma, in accordo con il cardinale greco Bessarione: dopo la proclamata autocefalia della Chiesa moscovita, tale unione rappresentò l'ultima speranza ai fini di un riavvicinamento delle Chiese cristiane. In effetti, come Garzaniti ricorda, «Sofia Paleologo, che era cresciuta a Roma, giunta a Mosca favorì i rapporti con la penisola italiana» (Garzaniti, 2019: 314). In questo contesto l'appellativo *zar* riferiva una continuità con le tradizioni imperiali bizantine: nel 1492 il metropolita Zosima di Mosca compilò una nuova versione della *Tavola pasquale* (*Paschalia*), nella cui conclusione apparve il titolo di “nuovo Costantino” associato al Gran Principe moscovita e quello di “nuova Costantinopoli” per la città di Mosca. Altresi, nel preambolo al testo iniziò a delinearsi la teoria di “Mosca terza Roma”, come si capisce dalle parole della studiosa Isabel de Madariaga, la quale scrisse che «Zosima annotò che l'imperatore Costantino aveva fondato una città chiamata Costantino come lui, che era *Car'grad*, la nuova Roma, e ora Dio aveva benedetto Ivan III, il nuovo Costantino, e la sua nuova città, Mosca» (De Madariaga, 2006: 12-13). Per l'ufficialità del titolo regale di “*zar* di tutte le Rus” bisognerà attendere il 1547, quando il nipote di Ivan III, Ivan IV il Terribile, verrà incoronato nella cattedrale della Dormizione del Cremlino di Mosca dal metropolita Makarij, tramite la riproduzione del rito d'incoronazione del *basileus* bizantino (Garzaniti, 2019: 317).

sempre più «appoggiato dalla Chiesa russa» (De Madariaga, 2006: 14). In merito a quanto detto, sono nuovamente le parole di Riccardo Picchio all'interno della sua "Storia della civiltà letteraria russa" a fotografare abilmente l'intera situazione – fra politica e religione – in atto al tempo di Ivan III "il Grande" e darne un'esaustiva spiegazione. L'eminente slavista scrisse, infatti, che in quel periodo «il prevalere del potere laico su quello ecclesiastico non si [tradusse]¹⁹ in una laicizzazione della cultura ma piuttosto in una completa confessionalizzazione della vita statale» ed era evidente come «l'ideologia politica si [stesse sviluppando] entro schemi religiosi» (Picchio, 1968: 148-149).

In effetti, il nascente Stato moscovita, sentendosi investito di uno speciale messaggio messianico da diffondere in qualsiasi luogo fosse possibile, riuscì ad espandersi fino a inglobare tutti i territori circostanti: ecco che nel 1478 il Principato di Novgorod che, dal canto suo, nutriva velleità egemoniche al pari di Mosca, cadde sotto la spinta di quest'ultima. La medesima sorte di Novgorod toccò alla città di Tver' nel 1485, come già si è visto, a cui seguirono Pskov e Smolensk nei primi del Cinquecento. Ciò fu possibile dal momento che l'ideologia confezionata dalla Chiesa ortodossa moscovita «divenne il maggiore strumento della politica autocratica» tramite l'operato di «monaci illustri» che «conferirono ai sogni di grandezza di Ivan III, di Vasilij Ivanovič ed infine di Ivan IV il Terribile, la dignità d'una dottrina religiosa» (Picchio, 1968: 159).

Ebbene, non si può dire che il contesto descritto poc'anzi fosse gradito e, quindi, avallato dalla totalità della Chiesa russa. Verso la fine del XV secolo, infatti, iniziò a maturare una condizione di crisi che, ben presto, sarebbe andata a intaccare la fissità dell'ideologia ecclesiastica su cui si era sviluppata l'intera narrazione dell'insindacabile superiorità della Chiesa-Stato moscovita: nacquero numerosi filoni di pensiero in contrasto, a livello dottrinale, con l'autoproclamato "cesaropapismo" moscovita che, da parte sua, volle etichettarli come "eresie". Le stesse contestavano la strumentalizzazione della Chiesa per sola necessità del Gran Principe e notavano come, «privata dalla guida di Bisanzio e immiserita dal lungo isolamento dal resto dell'Europa, la Chiesa dovette cedere al Principe l'iniziativa dei più gravi provvedimenti, a cominciare dalla proclamazione dell'autocefalia» (Picchio, 1968: 182).

¹⁹ Si chiarisce fin da subito che l'utilizzo delle parentesi quadre all'interno di citazioni sta a sottolineare il cambiamento del tempo verbale, apportato al fine di una migliore resa della *consecutio temporum* in italiano.

I principali movimenti ereticali, che si opponevano ai dettami della Chiesa detta “ufficiale”, furono il gruppo degli *strigol’niki*²⁰ e quello dell’eresia “giudaizzante”²¹. I primi, attivi fra Novgorod e Pskov già verso la fine del XIV secolo e l’inizio del XV, si proclamavano «contrari all’organizzazione ecclesiastica, simoniaca e legata agli interessi terreni» in nome di un «supremo trionfo dello spirito nella totale mortificazione della materia». I sostenitori dell’eresia “giudaizzante”, sviluppatasi anch’essa a Novgorod, si spinsero ben oltre rispetto a ciò che propugnavano gli *strigol’niki*. Dal quadro che Picchio traccia, questi furono in grado di arrivare

sino alla negazione dei dogmi fondamentali: negavano la Trinità, la divinità e la dignità di messia del Cristo, il suffragio ai defunti, la necessità del clero e del culto organizzato, l’autorità indiscriminata delle Scritture. La qualifica di giudaizzanti [...] era giustificata essenzialmente dal fatto che essi non riconoscevano in Gesù il vero Messia ed il Figlio di Dio (Picchio R., 1968. *Storia della civiltà letteraria russa*, pp. 184-185).

Contro l’inconvenienza di quanto sostenuto dai movimenti ereticali lungamente si spese un monaco del monastero dell’egumeno Pafnutij: si tratta di Iosif da Volokolamsk, noto anche come Iosif Volockij (1439-1515), divenuto teorico e ben presto capo indiscusso del movimento degli Intransigenti (Kovalevsky, 1958: 136). Tale movimento, definito altresì “ideologia iosifita” (o giosefita)²² dallo studioso David M. Goldfrank nel

²⁰ Sebbene di derivazione incerta, si presume che il termine *strigol’niki* sia legato al verbo russo *strič’*, nel significato di “tosare”, “tagliare”. Per R. Picchio l’allusione è al fatto che uno dei capi del movimento, il monaco Karp, fosse un “tonsore” all’interno del suo convento (Picchio, 1968: 184).

²¹ Lo studioso e filologo russo-sovietico Jakov Solomonovič Lur’è in un suo scritto sottolineò che i termini “eresia giudaizzante” e, di conseguenza, gli adepti detti “giudaizzanti” furono il prodotto di alcuni testi appartenenti al filone della saggistica storica, concepiti fra i secoli tardo XVIII e XIX. A partire da quel momento tali termini presero fermamente piede nella storiografia successiva. Dal canto suo, tuttavia, Lur’è chiarificò che al tempo di Iosif da Volokolamsk, quando centrale era il ruolo rivestito dalla letteratura polemica contro i precetti sostenuti dagli eretici, si parlava piuttosto di *novojavivšajasja eres’ novgorodskich eretikov* o di “sofisti giudei”, ma non di *židovstvujuščie*, “giudaizzanti”. Proprio di “sofismo giudeo” furono accusati gli eretici durante il processo contro l’eresia del 1504. Cfr. Luria, J. S. (1984). *Unresolved Issues in the History of the Ideological Movements of the Late Fifteenth Century*. In: Birnbaum H., Flier M. S., a cura di. *Medieval Russian Culture*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press. pp. 150-151.

²² Ben sapendo che la tradizione scritta italiana presuppone l’impiego del termine “giosefiti” per descrivere i seguaci di Iosif (Giuseppe) da Volokolamsk, in questa sede si vuole proporre l’utilizzo dell’espressione “iosifiti”, da prediligere in quanto più conforme alla traslitterazione dal russo del nome *Iosif*, l’iniziatore del movimento, come pure del termine *iosifljane*, con cui vengono descritti i suoi successori all’interno della letteratura scientifica russa sul tema. A proposito del termine *iosifljane* si veda Institut Filosofii Rossijskoj Akademii Nauk, (2018). *Novaja filosofskaja ènciklopedija* [online]. *Elektronnaja biblioteka IF RAN*. [Consultato il 18 novembre 2024]. Disponibile da: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH523b268f5f21f2487bc452>

suo scritto sull'utopia come dottrina primaria nella Russia d'Ivan IV, vide la propria origine a partire da alcuni testi bizantini che si proponevano di definire una serie di corrette norme di vita, alla base delle quali stavano l'ordine e la pietà. L'ideologia iosifita si basava «sur une vision pessimiste de l'homme» e si imponeva di creare una comunità in monastero fatta «de discipline, d'ordre, de piété, de travail et d'ascétisme», da attuare secondo moderazione. Questo pensiero si fece ben presto «théorie sociale et politique» e, di lì a poco, andò a costituire la base teorica che avrebbe ispirato il modello “ideale” di vita durante il periodo del regno di Ivan IV: lo zar precipuamente ortodosso sarebbe stato comparabile all'abate a capo di un monastero che, attraverso il controllo delle passioni, avrebbe provveduto al benessere materiale e spirituale di chi gli fosse suddito²³ (Goldfrank, 1984: 591-593).

Nella visione di Iosif da Volokolamsk, inoltre, appariva chiara la necessità per ciascun monastero di possedere della terra di cui disporre a proprio piacimento, ai fini del sostentamento del monastero stesso. All'inizio del XVI secolo, precisamente alla fine del regno di Ivan III, la Chiesa risultava proprietaria di circa un terzo della totalità delle terre russe dove, in gran parte, sorgevano monasteri²⁴. La maggioranza dei prelati russi era indubbiamente concorde nel sostenere che ciò fosse corretto, tant'è che durante il Concilio del 1503, in russo *Sobor*, questa fu la posizione che prevalse, enfatizzando che «proprio il dominio temporale era indispensabile per garantire la indipendenza della Chiesa e non privarla della dignità spettatele in seno alla società cristiana» (Picchio, 1968: 192). Alla posizione degli iosifiti, i cosiddetti “possessori”, si contrapponeva quella dei “non possessori”, in russo *nestjazateli*, i quali ritenevano che il possesso materiale fosse in tutto e per tutto un'azione abominevole. Indefesso sostenitore di questa prospettiva fu l'eremita Nil Sorskij (1433-1508) che, dopo un periodo di apprendimento presso il Monte Athos, volle ritirarsi in una landa solitaria oltre il fiume Volga, dando l'avvio a un movimento di suoi emuli, i cosiddetti “monaci d'oltre Volga”, a cui cercò d'impartire un

²³ Per Goldfrank questa è la stessa visione che permea le pagine del *Domostroj*: «Le Domostroj de Sylvestre s'est contenté de mettre ces idéaux à la portée de la famille au sens large et de son économie d'oikos, où le père devient moitié tsar, moitié père abbé». Si veda Goldfrank, D. M., (1984). *L'utopisme dans la Russie d'Ivan le Terrible : une interprétation de la pensée russe au seizième siècle*. p. 594.

²⁴ Il dibattito sui possedimenti ecclesiastici si aperse all'indomani della conquista da parte di Ivan III del territorio del principato di Novgorod, ove sorgevano numerosi appezzamenti terrieri appartenenti a monasteri e ad abbazie. Convintosi – sotto consiglio di alcuni nobili novgorodiani – inizialmente ad appropriarsi delle terre appartenenti ai monasteri, il Gran Principe sembrò avallare la posizione di Nil Sorskij e dei “non possedenti” sulla questione, salvo poi cambiare idea una volta che la posizione opposta, ossia quella iosifita, prevalse precisamente all'inizio del XVI secolo. Da questo momento in avanti si registrò un sempre più stretto e notevole legame fra gli interessi dello Stato moscovita con quelli della Chiesa ortodossa russa (Rock, 2006: 270-271).

insegnamento di «vita cristiana basata sulla preghiera, sull'umiltà, sulla povertà» (Ware, 1974: 114; cfr. Rock, 2006: 269).

Ulteriore punto di discordia fra le due correnti di pensiero, discussa, per giunta, all'interno del Concilio del 1503, fu la posizione da assumere nei confronti dei movimenti ereticali. Se per Nil Sorskij e i monaci d'oltre Volga la violenza sugli eretici era indiscutibilmente da aborrire, per Iosif e i suoi seguaci risultava accettabile, ancor più se a perpetuarla era lo Stato (Rock, 2006: 270). Ciò aprse, fra l'altro, a uno scenario ampio e sfaccettato sul modo di concepire le relazioni fra Stato e Chiesa. A tracciarne un ottimo quadro fu Timothy Ware che, nel suo insigne studio del 1974 sulla Chiesa ortodossa, volle mettere a confronto le idee e gli operati dei sostenitori di Sorskij, da un lato, e degli iosifiti, dall'altro, notando che

Nilus regarded heresy as a spiritual matter, to be settled by the Church without the State's intervention; Joseph invoked the help of the secular authorities [...]. The Possessors were great supporters of the ideal of Moscow the Third Rome; believing in a close alliance between Church and State, they took an active part in politics [...]. The Non-Possessors for their part had a sharper awareness of the prophetic and other-worldly witness of monasticism. The Josephites were in danger of identifying the Kingdom of God with a kingdom of this world; Nilus saw that the Church on earth must always be a Church in pilgrimage. While Joseph and his party were great patriots and nationalists, the Non-Possessors thought more of the universality and Catholicity of the Church (Ware T., 1974. *The Orthodox Church*, p. 116).

Altresì limpida e intessuta di stimolanti spunti è la conclusione tratta da Riccardo Picchio, il quale scrisse come

nella spiritualità russa si inaugurarono allora due correnti, destinate a perpetuarsi nelle epoche seguenti. In Iosif da Volokolamsk, in suo fratello Vassian Sanin [...], nel futuro Metropolita Daniil e in altri esponenti della Chiesa ufficiale moscovita si espresse l'idea di un cristianesimo ortodosso, fatto strumento della potenza statale. In Nil Sorskij e negli altri monaci d'oltre Volga, da Vasilij Ivanovič Patrikeev a Paisij Jaroslavskij, si realizzò invece l'aspirazione ad una santità fatta di rinuncia, di mortificazione, di autoperfezionamento mistico (Picchio R., 1968. *La letteratura russa antica*, p. 193).

Il confronto dottrinario fra gli stridenti punti di vista sopra citati ebbe ben presto modo di evolvere ulteriormente, anche in seguito alla scomparsa dei due principali teorici, Nil Sorskij e Iosif da Volokolamsk²⁵. Sostenitore fervido e continuatore del pensiero del primo fu Vassian Patrikeev, al secolo Vasilij Ivanovič, nato in una famiglia di origini principesche, in seguito spinto a farsi monaco. Fermamente opposto ai cruenti metodi di lotta adoperati nei confronti degli eretici, Vassian Patrikeev si scagliò a più riprese contro gli ideali iosifiti volti alla costituzione di una «Chiesa statalizzata e latifondista» (Picchio, 1968: 208-209). Di egual parere fu il greco Maksim Grek che, pure, ebbe a contestare l'ordine ecclesiastico in voga, parteggiando invece per i seguaci di Sorskij, condividendo con questi la stessa visione sulla vita cristiana. Monaco anch'esso del Monte Athos, venne invitato dal Gran Principe Vasilij III a raggiungere la Moscovia – fatto che avvenne fra il 1517 e il 1518 – al fine di procurare una traduzione dal greco allo slavo ecclesiastico di alcuni testi sacri e di provvedere alla correzione dei libri liturgici russi, risultati colmi di errori e di mancanze²⁶. Una volta all'opera Maksim Grek, fiero della propria appartenenza a una cultura greco-bizantina – ritenuta dallo stesso superiore rispetto a quella “russa” – e forte anche di un'esperienza maturata in ambienti umanistici italiani, non mancò di redarguire, attraverso il suo operato, l'ideologia ufficiale difesa dalla Chiesa russa (Picchio, 1968: 212-213; Ware, 1974: 117-118; Goldfrank, 1984: 594; Rock, 2006: 264).

Ad ogni modo, «il fatto che il granduca moscovita si [fosse rivolto] all'Athos» per domandare un aiuto valido nel campo della traduzione e della correzione dei testi sacri russi «conferma la vitalità d'un sentimento superstatale di fratellanza ortodossa». Per lo stesso Maksim Grek, in effetti, la città di Mosca rappresentava concretamente «la nuova capitale della Slavia ortodossa»; purtuttavia, se l'intento fosse stato quello «di ricostituire l'impero ortodosso già retto da Bisanzio», sarebbe stato vitale per quella stessa «cultura russa [di] elevarsi al livello di quella bizantina». Se dapprima le posizioni del monaco greco erano ritenute accettabili agli occhi del potere russo ufficiale, nel momento in cui questi «osò dichiarare illegittima l'autocefalia proclamata dalla Chiesa russa senza il consenso del Patriarca bizantino» e, pure, a seguito della sua presa di posizione in opposizione alla volontà del Gran Principe Vasilij III di divorziare²⁷ dalla moglie Solomonija Saburova, venne presa la decisione nel 1525 di condannarlo e segregarlo

²⁵ Entrambi erano figli della rivoluzione spirituale iniziata da Sergej di Radonež. Si veda Ware, 1974: 114-116 e Rock, 2006: 269.

²⁶ Per una definizione più approfondita del termine “slavo ecclesiastico” si veda la sezione seguente 1.3.

²⁷ Si veda la sezione 1.1.

all'interno di un monastero. Maksim Grek finì il resto dei suoi giorni in prigionia: morì nel 1556, dopo che gli fu tolta, di fatto, qualsiasi libertà (Picchio, 1968: 212; 214-215; cfr. Rock, 2006: 264; Martin, 2007: 325).

Sulla scia del pensiero iosifita, invece, si pose il monaco Filofej di Pskov, al quale viene attribuita la paternità della teoria di “Mosca terza Roma”, registrata per la prima volta in forma scritta all'interno di alcune sue lettere rivolte al Gran Principe risalenti a inizio XVI secolo (Rock, 2006: 272; Garzaniti, 2019: 317). In tale sede il monaco, più che fomentare la potenziale forza espansionistica e autocratica della Moscovia, volle raccomandarsi con il sovrano di conservare – più di ogni altra cosa – la purezza del credo ortodosso in terra russa e, con egual fine, di proteggere i possedimenti territoriali appartenenti alla Chiesa. Secondo la prospettiva di Filofej, infatti, dopo Mosca non ci sarebbe stata alcuna “quarta Roma” e senza Mosca non sarebbe sopravvissuto il seggio terreno della cristianità ortodossa: se la città russa fosse crollata al pari di Roma e di Costantinopoli, il cristianesimo avrebbe subito uno scacco e l'apocalisse sarebbe sopraggiunta dopo poco. Stando alle parole di Garzaniti,

Filofej interpreta la storia russa secondo un piano provvidenziale, che ha visto “cadere” la prima e la seconda Roma. La prima, la Roma antica, fra il IX e il X secolo aveva abbandonato la fede ortodossa, decadendo dalle sue prerogative, la seconda, Costantinopoli, era finita nelle mani dei turchi, giusta retribuzione per aver aderito all'unione con Roma. Il loro ruolo storico doveva ora essere assunto da Mosca [...]. La terza Roma, Mosca, è dunque l'erede sia della prima che della seconda Roma, non più però sul piano genealogico e nemmeno dei rapporti dinastici, ma sul piano dottrinale: la fedeltà alla tradizione religiosa costantinopolitana trasforma Mosca nella capitale del nuovo impero ortodosso, che in una visione apocalittica segna l'ultima fase della storia (Garzaniti M., 2019. *Gli Slavi*, p. 317).

A questo punto, si può comprendere come la presenza della Chiesa ortodossa russa costituisse «the symbolic and practical contribution [...] to the process of national consolidation and the development of a self-conscious national identity» (Rock, 2006: 273-274). Molti furono gli eventi che confermarono la stretta unione fra la sfera religiosa, rappresentata dalla carica di metropolita di Mosca, con quella politica, del sovrano moscovita. Nell'affermazione di ciò, inoltre, è possibile osservare il graduale costituirsi

di una sorta di “retorica religiosa” del potere: a partire dal regno di Ivan III fino ad arrivare a quello del nipote Ivan IV, numerosi epiteti propri del discorso religioso vennero adoperati a più riprese per descrivere o giustificare un certo atteggiamento assunto dal sovrano nei confronti di una determinata situazione politica. Ciò concorse sempre più alla formazione di un pensiero che riconosceva nello zar la rappresentazione del divino in terra, partendo dal presupposto che costui agiva in nome della fede ortodossa, essendone il protettore e, pure, facendosi sostenitore della istituzione ecclesiastica. Un simile discorso assunse sembianze reali quando nel 1547 ebbe luogo l’unione fra la Chiesa russa e la prima forma di Stato russo in senso moderno: il metropolita Makarij, in rappresentanza dell’istituzione ecclesiastica, incoronò zar Ivan IV il Terribile. Ecco ufficialmente sancito il legame della religione con il potere statale (Payne, Romanoff, 2020: 71).

1.3. L’ascesa della Moscovia: aspetti artistico-culturali, letterari e stilistici

Alla luce di quanto scritto nelle due precedenti sezioni 1.1. e 1.2., dove si è parlato dei secoli XV-XVI esponendo fatti storici a partire da diverse prospettive, quali quella politico-sociale e quella religioso-ideologica, si ritiene giusto, ai fini della completezza dell’intero lavoro, procedere in questa sede con un breve *excursus* sui principali aspetti delle pratiche artistiche – in particolare letterarie e scritte – in atto all’epoca. Ciò serve a dare ulteriore conferma della centralità di Mosca: come si potrà osservare in seguito, il suo *status* risulterà decisivo per lo sviluppo del *Domostroj* in quanto opera. Presa coscienza del fatto che in campo accademico tuttora esiste un ampio dibattito sul significato di “letteratura russa antica” e, soprattutto, sulla maniera di periodizzare la stessa, si sente qui la necessità di presentare alcune considerazioni sul mondo della cultura e della letteratura nella Mosca fra il XV e il XVI secolo, mondo non meno articolato di quello della politica e della religione²⁸.

²⁸ In merito alla questione sulla maniera di suddividere la letteratura russa antica si è recentemente spesa la studiosa Silvia Toscano. Nel suo articolo “Sulla periodizzazione della letteratura russa antica. Rassegna critica e temi di discussione” apparso nel 2020, Toscano si domanda dapprima quali possano essere considerati i limiti entro cui inserire la letteratura russa antica, aprendo poi un inciso sull’utilizzo dei termini “antico” e “medievale”. La studiosa fa notare che un simile dibattito, già discusso in Italia dallo slavista E. Lo Gatto e in seguito anche da R. Picchio, in ambito russo non abbia luogo, dal momento che la letteratura

Come si è potuto constatare a più riprese, la città di Mosca non conobbe sin da subito i fasti abitualmente attribuitigli. Prima di essere il fulcro del potere politico e religioso in terra russa, Mosca altro non rivestiva che una posizione subordinata – quindi “provinciale” – nell’ambito della creazione della cultura, in quanto maggiore importanza era riservata alla tradizione kieviana e, naturalmente, alla città di Kiev. Quest’ultima, tuttavia, si trovava ormai da tempo senza un preciso orientamento, dal momento che i tataro-mongoli, sopraggiunti nella Rus’ a partire dai primi decenni del XIII secolo, l’avevano messa a ferro e a fuoco. Sul finire del XIV secolo e l’inizio del XV, in seguito all’avvicendamento di diverse situazioni di crisi nei territori est-europei, prese a svilupparsi l’ambiente ideale in cui Mosca, di lì a qualche tempo, avrebbe potuto fiorire e divenire il nuovo nucleo attivo della Rus’. Tale situazione è da coniugare con il sempre più crescente «fermento religioso», di cui in precedenza si è trattato, che «animò la vita culturale di Mosca, di Novgorod e degli altri maggiori centri russi». Fu in un simile contesto che Mosca visse il

trasferimento di non poche personalità religiose dalla Serbia e dalla Bulgaria invase dai Turchi [...], comunemente indicato, nella storiografia letteraria, come “seconda influenza slava meridionale” (come “prima influenza slava meridionale” si intende quella dell’epoca vladimiriana alla fine del X secolo) [di] carattere soprastatale e sopranazionale (Picchio R., 1968. *La letteratura russa antica*, pp. 119-120).

Più che una vera e propria “influenza” si trattò, invece, di una successione di fasi che portarono a una «maturazione generale della letteratura slava ecclesiastica», maturazione ottenuta attraverso l’assorbimento delle teorie letterarie slave meridionali, le

detta “antica” (quella dei secoli XI-XVII) è considerata tale poiché apparsa cronologicamente prima della letteratura “nuova”. Procedendo, Toscano s’interroga brevemente su quale termine fra *slovesnost’*, *pismennost’* e *literatura* sia meglio attribuibile al periodo preso in analisi, per poi passare a una attenta disamina delle variegate proposte di periodizzazione della letteratura russa antica avanzate in Russia, a partire dallo studio di Nikolaj I. Greč risalente al 1822, per arrivare a quello del 2008 a nome di un collettivo di accademici fra MGU e IMLI RAN diretto da Anatolij S. Demin. In chiusura la studiosa propone la sua personale versione, definita “ibrida” e quindi “imperfetta”, ma almeno chiara nella sua impostazione, che vede un susseguirsi di cinque “grandi contenitori”: 1) la Rus’ di Kiev: dalle origini alla conquista mongola; 2) la rinascita spirituale fra la fine del secolo XIV e la metà del XV; 3) l’età di Ivan III; 4) la Moscovia nel XVI secolo; 5) il Seicento o, se si preferisce, il XVII secolo. Toscano tiene a precisare che i “contenitori” 1, 3, 4 descrivono momenti di cambiamento fondamentale nella società russa antica, i quali, a ben vedere, vanno a ripercuotersi nell’idea di letteratura, nei fini e nel pubblico della stessa. Cfr. Toscano, S. (2020) «Sulla periodizzazione della letteratura russa antica: rassegna critica e temi di discussione», *Russica romana* [Preprint], (27). [Consultato il 13 novembre 2024]. Disponibile su: <https://doi.org/10.19272/202007201007>.

quali proponevano un rinnovamento della tradizione scrittoria, nei centri russi volti alla creazione della cultura: «i profughi slavo-meridionali [...] applicarono le loro teorie nella trattazione di temi locali russi e, da questa fusione, maturò una corrente letteraria a cui proprio gli autori russi diedero il contributo più efficace» (Picchio, 1968: 122). Tale situazione, in breve, è ascrivibile al generale movimento di “rinascita slava ortodossa”, per utilizzare un’espressione concepita dall’esimio Riccardo Picchio, evolutasi a partire dai centri culturali del Monte Athos e della penisola balcanica nel periodo fra il XIV e il XV secolo (cfr. Garzaniti, 2023: 107-108).

Centrale in questo discorso è la dottrina dell’esicasmò, pratica monastica già attestata nella vita spirituale bizantina, che assunse nuovo vigore nel XV secolo in alcuni territori della parte settentrionale del Principato di Mosca, soggetti all’autorità di grandi monasteri²⁹. All’interno degli ambienti monastici l’esicasmò seppe dare nuova enfasi alla produzione scrittoria e, in particolare, alla traduzione dal greco allo slavo ecclesiastico, favorendo così un riavvicinamento alle Sacre Scritture e ai testi sacri di grande valore spirituale. Il fine ultimo sarebbe stato quello di tracciare una linea di continuità fra il copista, addetto alla produzione scrittoria e alla traduzione in slavo ecclesiastico, e il testo originale tipicamente in greco, ritenuto espressione diretta del divino. Nuova considerazione venne data all’atto dello scrivere, concepito al medesimo livello di un’attività spirituale: quanto più la forma fosse risultata curata e grammaticalmente esatta, tanto più sarebbe stato possibile percepire il contatto con la verità religiosa assoluta (Goldblatt, 2019. Vol. 1: 474).

Nel contesto della Slavia ortodossa i luoghi principali della creazione e della trasmissione letteraria erano i monasteri, le figure atte a dare vita a un simile processo i monaci: «l’opera del copista era considerata un servizio alla comunità ecclesiastica» (Garzaniti, 2023: 111). In epoca medievale, invero, i concetti di “autore” e di “opera” non venivano intesi nel significato attualmente noto: la tendenza all’individualità di un autore e all’unicità di un’opera derivano da una concezione ben diversa, figlia di periodi storici più recenti, quali la modernità e la contemporaneità. Nell’universo medievale dei

²⁹ Il termine “esicasmò” deriva dal greco *hesychia*, nel significato di “silenzio”, “calma”, “pace” o “tranquillità”. Con esicasmò si faceva riferimento a una pratica ascetica volta al raggiungimento dell’unione con il divino tramite «dialogo interiore», quindi la «ripetizione continua di determinate formule o mediante la consueta preghiera monastica in cui la parola, a cominciare dai nomi divini, non era solo una forma sonora che esprimeva un significato razionalmente definibile, ma un simbolo dotato di forza interiore che trasformava l’uomo mettendolo a contatto con la divinità». Tale pratica nacque all’interno dei centri monastici mediorientali che «fin dalla prima occupazione araba del Mediterraneo orientale» avevano messo a punto «una pervicace capacità di resilienza [...] adottata progressivamente anche dal mondo bizantino e bizantino-slavo» (Garzaniti M., 2023. *Storia delle letterature slave*: pp. 106-107).

monasteri slavi ortodossi «circolavano libri e si sviluppavano le competenze artigianali e artistiche necessarie per la riproduzione di libri da rendere disponibili innanzitutto nei luoghi di culto». In tal modo, a mano a mano, vennero a costituirsi veri e propri «depositi librari e si favorì l'evoluzione sia delle tradizioni liturgiche, sia del gusto e della sensibilità in ambito poetico come in ambito prosastico» (Garzaniti, 2023: 102).

L'autore era colui che si occupava della stesura di testi strettamente legati all'ambito ecclesiastico. Tuttavia, nel medioevo slavo ortodosso, una simile figura non operava mai in solitudine, bensì di concerto con altri pari. Spesso i monaci addetti alla produzione testuale, infatti, non ricoprivano il ruolo di meri “scribi”, ligi alla trasmissione fedele di un testo, o di agenti “passivi” nella copiatura, ma erano tenuti a spingersi oltre i limiti imposti da uno scritto, proponendo attivamente il proprio personale contributo nel percorso di creazione letteraria: Goldblatt li volle definire *revisers-coauthors*, ovvero allo stesso tempo “editori” e “co-autori”, essendo coinvolti in prima persona nella formazione della tradizione letteraria slavo ortodossa. Si può capire, quindi, come i monumenti letterari medievali slavo-orientali tendono ad avere «a composite character or mosaic-like nature, that is, the threading by revisers-coauthors», volti a costituire prodotti artistici sciolti dall'urgenza dell'individualità, la cui forza è data dall'essere frutto dell'unione di varie mani (Goldblatt, 2019. Vol. 1: 85; 113).

A questo punto, però, è doveroso addentrarsi nei concetti di *closed tradition* e di *open tradition* relativi all'ambito della trasmissione testuale, su cui sia Picchio che il suo discente Goldblatt si sono lungamente soffermati. Con il concetto di *closed tradition* si fa riferimento al processo di “traduzione” di un testo – nel significato di “trasferimento” ai posteri, dall'espressione latina *textus traditus* – che doveva avvenire senza alcuna mistificazione del contenuto e della forma, al fine di mantenere intatta l'originalità del messaggio divino alto, ritenuto “giusto” in assoluto. Questo risultava vero soprattutto se rapportato all'ambito delle Sacre Scritture, il quale significato non doveva essere in alcun modo travisato³⁰. Diversamente, il termine *open tradition* descrive i procedimenti di copiatura e, soprattutto, di riedizione testuale, portati avanti ugualmente da monaci, i quali non operavano nella direzione della fedele trascrizione di un testo, bensì «[they] reshaped,

³⁰ Sulla pratica della “traduzione” del messaggio cristiano Picchio scrisse che «nel corso della storia umana, la natura divina della lingua della Scrittura s'era espressa in forme diverse [...] ugualmente vere. [...] Il fatto che la Sacra Scrittura fosse stata “tradotta”, ossia trasferita dall'ebraico in greco e dal greco in slavo comportava differenze solo dal limitato punto di vista umano» poiché, tralasciando le differenze fra le lingue, «l'unità della parola divina rimaneva inalterata» (Picchio R., 1991. *Letteratura della Slavia ortodossa*: p. 129).

expanded, shortened, or even dismembered [texts] in accordance with new conceptual and/or rhetorical needs» (Goldblatt, 2019. Vol. 1: 502). All'indomani dell'ascesa di Mosca, le nuove necessità retoriche e/o concettuali coincisero con l'urgenza da parte del potere politico moscovita di giustificare la propria posizione di supremazia: ecco, quindi, che numerosi scrittori appartenenti al mondo ecclesiastico vennero messi a servizio del Gran Principe e delle sue aspirazioni velleitarie (Picchio, 1968: 143).

In generale, la lingua tramite cui dare forma alla letteratura ecclesiastica nel contesto della Slavia ortodossa doveva essere necessariamente di natura dotta: venne a costituirsi il cosiddetto "slavo ecclesiastico". Tuttavia, essendo un «termine convenzionale creato dagli studiosi moderni [...], non può costituire una prova del fatto che la lingua a cui si riferisce venisse usata esclusivamente per fini ecclesiastici» (Picchio, 1991: 125). A tal proposito, Picchio propose una distinzione fra i termini "slavo ecclesiastico liturgico" e "slavo ortodosso". Il primo si riferisce alla lingua dotta, da usare in contesti spirituali, conservatasi «per secoli grazie all'autorità dei testi contenuti nei "libri ecclesiastici" [...] riveriti come segni della verità rivelata», sopravvissuta come lingua ufficiale delle chiese ortodosse. Il secondo, invece, anche conosciuto come "slavonico", potrebbe essere descritto come uno «strumento linguistico sopranazionale che [...] servì da modello per la formazione delle lingue slave moderne dai Balcani alle terre russe» (Picchio, 1991: 137).

Grande rilevanza era conferita al *corpus* delle Sacre Scritture, come già detto in precedenza: necessità primaria per un copista doveva essere l'aderenza dello slavo ecclesiastico liturgico con il greco, una delle lingue tramite cui vennero trasmesse le Sacre Scritture, ritenute un pilastro del cristianesimo. Definibile una lingua "dotta" creata *ad hoc*, lo slavo ecclesiastico liturgico funzionò da vera e propria "interlingua", ovvero un compendio di costanti lessicali e morfologiche comprensibili dalla totalità dei monaci di fede ortodossa. Stando a Goldblatt, esso può dirsi essere una lingua "artificiale": con ogni evidenza, fu il prodotto di una codificazione ponderata, generata dalla volontà dei copisti/editori di definire crismi e criteri formali necessari all'espressione fedele del divino, espressione che aveva l'obbligo di essere scevra da ogni falsità (Goldblatt, 2019. Vol. 2: 26-27). Lo slavo ortodosso, d'altro canto, fu il mezzo tramite cui venne resa possibile la contiguità dei territori appartenenti alla struttura "sovrastatale" e "sovrannazionale" della Slavia ortodossa e, ugualmente, servì a connettere centri molto distanti fra loro, dalla penisola balcanica fino al nord estremo della Rus'. In ogni caso, sarebbe opportuno dare ad entrambi i termini lo stesso grado di importanza, senza

lasciarsi affascinare da narrazioni piuttosto nazionaliste che tendono a dipingere lo slavo ecclesiastico liturgico come un freno nel processo di formazione delle varie lingue slave nazionali, descrivendo tale rapporto in termini spiccatamente conflittuali (cfr. Picchio, 1991: 137).

A partire dai secoli XIV-XV, allo slavo ecclesiastico liturgico si andò imponendo una sorta di “standardizzazione” linguistica. Quanto detto è puntualizzato da Marcello Garzaniti, il quale ebbe a riconoscere la modalità in cui

si prese a difendere con forza la necessità di una traduzione letterale [delle Sacre Scritture], che si rivelava perlopiù pedissequa, ma che mirava a evitare errori che avrebbero causato gravi travisamenti dottrinali. Seguendo determinate regole grammaticali e ortografiche nell’orizzonte di una onnicomprensiva visione simbolica, le forme linguistiche riflettevano la tradizione ortodossa, esaltando il processo di sacralizzazione della parola (Garzaniti M., 2023. *Storia delle letterature slave*: p. 110).

Se lo schema appena tracciato risulta credibile per quanto riguarda i seguaci più ligi della dottrina esicasta, i quali condannavano ogni orpello formale ritenuto segnale di falsità “ellenopagana”, è innegabile che nella più vasta produzione testuale in slavo ortodosso, talvolta, venisse meno l’aderenza alle norme “codificate” della corretta *verbal art*, la maestria nella composizione verbale³¹. In gran parte dei testi, infatti, è possibile imbattersi nella presenza quasi costante di forme e strutture non propriamente codificate, che suggeriscono una effettiva penetrazione degli idiomi slavi locali nel dotto slavo ecclesiastico. Per una visione più completa della situazione linguistica da ritrovare nei testi, secondo Picchio e Goldblatt, sarebbe consigliabile parlare di “norme interslave” o di “isonorme”, forme lessicali e morfologiche ricorrenti, visualizzabili come elementi “comuni” all’interno delle differenti declinazioni locali del variegato idioma slavo, da disporre secondo una scala di “livelli di accettabilità”, certamente con la consapevolezza

³¹ Nonostante l’urgenza da parte dei copisti/editori slavo-ortodossi della perfezione formale da raggiungere attraverso la continua correzione dei testi sacri, in russo *ispravlenie knig*, la presenza di norme “codificate” nello slavo ecclesiastico è, in verità, solo presunta. Effettivamente, come suggerisce Goldblatt, prima del tardo XVI secolo non vi era traccia di dizionari o di grammatiche. I primi compendi, infatti, nacquero in territori a stretto contatto con il pensiero umanista latino, già largamente diffuso in Polonia (cfr. Goldblatt, 2019. Vol. 2: 26-27).

dell'effettiva natura di un testo e del pubblico a cui quest'ultimo era indirizzato³² (Picchio, 1991: 137; Goldblatt, 2019. Vol. 2: 27-28).

In passato, in ambito accademico, la tradizione scrittoria slava ortodossa è stata spesso giudicata “intellettualmente silente” o “artisticamente meno interessante” rispetto ad altre tradizioni scritte coeve poiché giudicata troppo “impostata” nella ripetizione di formule fisse (Rock, 2006: 261). Tuttavia, allo stato attuale dei fatti, una simile prospettiva risulta a più livelli inesatta: a smentire un tale assunto sono stati, infatti, numerosi studiosi, fra cui Harvey Goldblatt. Questi, all'interno del suo lavoro di raccolta di studi dedicati alla civiltà letteraria medievale della Rus', si è impegnato nella difesa del valore della produzione scrittoria in slavo ecclesiastico, facendo notare che già dal XIV secolo alto era il livello di dignità riservato al *written medium*, ossia allo “scrivere” inteso come mezzo di comunicazione. Di qui, il passo successivo sta nell'arrivare alla comprensione dei concetti di *linguistic artificiality*, l'uso di artifici linguistici nella lingua dotta slavo ecclesiastica, e di *verbal art*, a cui si è già fatto riferimento sopra. Raggiungere un alto grado di “artificialità” – un concetto ben diverso dal significato che oggi è attribuito alla parola – era possibile attraverso la sapiente destrezza nell'utilizzo della “tecnica”, quindi dell'arte verbale. Infatti,

for a proper understanding of the connection between linguistic 'artificiality' and verbal 'art' it is also important to focus on statements made by the Orthodox Slavic writers themselves [who] stressed that the dignity of their written medium was dependent on its 'artistic' (i.e., 'technical') sophistication. [...] Only those who possessed knowledge of the correct 'techniques' (slav. *xudožbstvo/xytrostb*; gr. *τέχνη*) were to be permitted to engage in the 'art' of writing (Goldblatt H., 2019. *Studies on the Medieval and Premodern Literary Civilization of Russia and Ukraine*. Vol.2; pp. 45-46, nota 6).

Il maggiore esponente nel XV secolo della tendenza esicasta volta alla cura della parola fu Eutimio di Trnovo (spesso anche Tărnovo, località bulgara dove sorgeva il monastero di Kilifarevo presso cui Eutimio era monaco). Egli si impegnò nella revisione attenta dei testi liturgici che stavano alla base del credo slavo ortodosso: di ciò si ha notizia

³² A proposito di *isonorms*, Goldblatt traccia i raggruppamenti seguenti, quali *Pan-Church Slavonic*, *Balkan Church Slavonic*, *East Church Slavonic*. Gli ultimi due gruppi sono suddivisibili a loro volta in molteplici sottogruppi, quali *Slavo-Wallachian*, *Pskovian*, *Novgorodian*, *Muscovite-Novgorodian*, *Bulgaro-Serbian*, *Serbo-Russian* e altri (Goldblatt, 2019. Vol. 2: p. 29). Già Picchio aveva parlato di “isonorme”. Si veda a riguardo a p. 137 nel capitolo dedicato allo slavo ecclesiastico all'interno di Picchio, R., 1991. *Letteratura della Slavia ortodossa*. Bari: Dedalo.

tramite un trattato composto da un allievo della scuola di Trnovo, Konstantin Kostenečki. Nel “Trattato sulle lettere” Kostenečki espose i punti fondamentali tramite cui poté concretizzarsi quella che a tutti gli effetti fu la “riforma eutimiana”. Grande enfasi fu data alla pratica della correzione dei testi, *ispravlenie knjig*, e alla traduzione dei libri liturgici: la lingua, modellata attraverso il giusto utilizzo dei segni grafici, sarebbe diventata vero e proprio «strumento diretto della Rivelazione divina» e, perciò, «l’espressione linguistica non [sarebbe stata] solo forma, ma vera sostanza spirituale» (Picchio, 1968: 124-125).

In questo modo, procedendo con la purificazione della forma, la lingua dotta slava ecclesiastica poté a tutti gli effetti accostarsi allo *status* di “lingua sacra” al pari del greco, utilizzato a sua volta per trasferire il messaggio divino delle Sacre Scritture compilate originalmente in ebraico. A ben vedere, la scuola di Trnovo raccolse in sé gran parte della tradizione scrittoria bizantina precedente, soprattutto tramite un frequente ritorno a certe forme retoriche, per poi, infine, riuscire a dare vita a interessanti novità in campo letterario e stilistico. Venne così a crearsi una nuova – o, meglio, rinnovata – tecnica di composizione verbale, definita “intreccio delle parole”, *pletenie sloves*, che andava a “intessere” interi paragrafi attraverso il rimando continuo a una serie di citazioni dotte provenienti dalle Sacre Scritture e da altri libri liturgici. I generi letterari maggiormente confacenti a questa tipologia di tecnica stilistica risultavano essere l’agiografia, narrazione della vita di un santo, e il panegirico, elogio di una personalità illustre: in casi simili, l’intreccio delle parole serviva a «porre in risalto tutte le sfumature etimologiche, i valori musicali, i nascosti suggerimenti analogici delle parole e delle loro composizioni» (Picchio, 1968: 126).

Alla base della tecnica dell’intreccio delle parole stava l’uso delle citazioni dalle Sacre Scritture, le quali rappresentavano il modello supremo nei cui confronti ciascun copista era tenuto a fare riferimento. Oltre a dover essere costruita in modo preciso, la struttura semantica di un’opera doveva essere in grado di veicolare il proprio contenuto passando per ben due livelli di significato, uno più elevato, *sensus spiritualis*, a portata degli esperti della dottrina ecclesiastica, e uno meno elevato, *sensus litteralis*, accessibile a lettori sprovvisti di un’approfondita conoscenza teologica (Goldblatt, 2019. Vol. 2: 66-69; Garzaniti, 2023: 111). Le citazioni tratte dalle Sacre Scritture, definite da Goldblatt *thematic clues*, ossia “tracce tematiche” contenenti riferimenti alla liturgia divina e ad altri testi autorevoli per la tradizione slavo-ortodossa, apparivano di norma in determinate porzioni di testo, all’inizio di esso o subito dopo la parte introduttiva. Con ogni evidenza,

«in many works they occur in structurally-marked positions» (Goldblatt, 2019. Vol. 2: 55).

Fu, quindi, grazie all'arrivo in massa di monaci serbi e bulgari nella Rus' del XIV-XV secolo che venne data nuova linfa alla produzione scrittoria slava ecclesiastica. Infatti, la tecnica dell'intreccio delle parole e, in generale, la grande attenzione riservata alla rinnovata arte verbale furono talmente assorbite nella pratica dai monaci slavi orientali, tanto che, proprio nelle terre russe, si registrò la fase di «migliore sviluppo» letterario-stilistico. Descrivendo questo nuovo afflato poetico, Picchio scrisse che

poiché le parole erano sostanza spirituale, lo scrittore profondeva, nello sforzo di disporle secondo i disegni d'una ineffabile struttura, tutta la sua capacità d'analisi dell'anima. Per esprimere un'emozione, un sentimento d'elevazione, occorrevo vocaboli che racchiudessero in sé il principio di quegli atteggiamenti psichici e, se il sentimento era sfumato in ombreggiature inesprimibili da una sola parola, la ricerca e l'incastonamento dei sinonimi o la creazione di nuovi composti nominali e verbali raggiungeva il tormento d'una meditazione mistica. L'intrecciato di parole tendeva a rivelare [...] la "vera sostanza" dei fatti narrati, astraendoli dalla materialità e sublimandoli in una trama puramente spirituale (Picchio R., 1968. *La letteratura russa antica*: p. 126).

Quest'ondata di novità in ambito letterario-culturale procedeva di pari passo con l'ascesa politico-religiosa della città di Mosca. Ben presto, spinta dalla necessità di operare una cesura con l'universo culturale "latino", «la letteratura moscovita fece ricorso a tutte le vecchie formule di nazionalismo religioso dell'età kieviana e, alla restaurazione dei concetti, s'accompagnò naturalmente [una] restaurazione linguistica», figlia dei precetti «di cui i profughi slavi meridionali si fecero banditori alla luce degli insegnamenti eutimiani» (Picchio, 1968: 142). A mano a mano, anche in letteratura, si assistette a una variazione del punto focale, da impostare sempre più intorno all'importanza del concetto di potere statale: si cominciò, quindi, a dare spazio a numerose istanze laiche, valide tanto quanto quelle religiose. Ecco che il potere politico moscovita iniziò a sentire la necessità di imporsi; perciò, «l'attività degli scrittori» venne resa «dipendente dalla politica generale» e diretta verso un «adattamento delle formule religiose alle esigenze di politica profana». In un simile contesto si formò l'idea di una «letteratura "ufficiale", non più prodotta dai singoli monasteri, ma da una cristianità che s'identifica con lo stato e con i suoi supremi reggitori» (Picchio, 1968: 143).

A dirla tutta, già nel XV secolo, le mire egemoniche di Mosca risultavano poco amicali nei confronti dei vicini principati. Di pari passo con l'ardore della città volto a rendersi nuovo centro delle terre russe, maturava un sentimento di condanna rivolto al virulento espansionismo moscovita. Esemplare, in tal senso, fu l'opera sulla vita del santo Stefan Permskij (Stefano di Perm') per mano di Epifanij Premudryj (Epifanio il Saggio). Scritta sotto forma di *slovo*, genere letterario tipico della letteratura russa antica improntato all'enunciazione del percorso di vita di un santo o di una valorosa autorità laica, l'opera di Epifanij Premudryj conteneva un sottotesto di denuncia verso l'egemonia di Mosca, dei suoi Gran Principi e delle sue pratiche espansionistiche. Nello stesso periodo apparirono, altresì, numerose composizioni encomiastiche incentrate sulla valorosità di Mosca, valorosità da riconoscere anche in epoche passate: fu il caso, ad esempio, del racconto delle gesta del principe Dmitrij Donskoj, il quale combatté contro l'Orda d'oro, raccolte anch'esse sotto forma di *slovo* e scritte servendosi dello stesso procedimento stilistico dell'intreccio delle parole che, in questo caso, risulta esacerbato (Picchio, 1968: 130-138).

Inizìò, in questo modo, a farsi prominente la differenza fra scrittori proni alla esaltazione – in letteratura – della potenza del Gran Principe e di Mosca, della quale si celebrava l'operato di carattere messianico, e scrittori lontani da questa prospettiva, più legati alla fascinazione del mistero della fede. Prendendo a modello la puntuale analisi di Picchio, Goldblatt volle descrivere questa situazione in termini di un conflitto che, da una parte, vedeva schierati scrittori definiti *politically-oriented*, vicini al potere politico moscovita e, dall'altra, scrittori *mystically-oriented*, i quali rifuggivano l'essere quasi dei "burocrati" a servizio del Gran Principe. Tale contrasto si rivelerà ancor più tangibile nei decenni successivi, all'indomani dell'espansione della potenza moscovita che, con lo zar Ivan IV il Terribile, iniziò a essere portata all'estremo, e della costituzione di un effettivo Stato russo (Goldblatt, 2019. Vol.1: 476).

La centralità di Mosca venne esaltata anche tramite una forte ondata di rinnovamento in campo artistico e architettonico. Non solo si registrò particolare estro nella creazione di nuove icone e pitture murali a decorare gli ambienti religiosi, ma si verificò anche un rifiorire dell'architettura, dapprima apportando migliorie alla struttura di chiese e di edifici ecclesiastici, poi con una decisa ristrutturazione delle sedi del potere. Esemplare, in un simile contesto, fu l'invito nel 1475 di un architetto italiano alla corte moscovita da parte di Ivan III, a cui si chiese di erigere una nuova cattedrale della Dormizione che avrebbe saputo coniugare la maestria "rinascimentale" delle proporzioni

alla tradizione stilistica russo-bizantina. Durante il regno di Vasilij III, ancora tramite la direzione di architetti italiani, fu aumentato il numero delle cattedrali del Cremlino con l'aggiunta di una terza, dedicata all'Arcangelo Michele (Hughes, 2006: 281; 292-293). Nel 1561 venne terminata la costruzione della cattedrale di San Basilio. Eretta all'interno della Piazza Rossa di Mosca per volere di Ivan IV il Terribile, all'indomani della conquista di Kazan' del 1552, si voleva affermare l'assoluta potenza moscovita. La studiosa britannica Lindsey Hughes, soffermandosi sulla maestosità della cattedrale data dalle nove cappelle, ognuna contenente una iconostasi, riconobbe la posizione assunta dal potere moscovita, notando che «many key ideas about Russia's place in divine history, as well as its contemporary geopolitical role, were embodied in the architecture of St Basil's» (Hughes, 2006: 299).

Nel XVI secolo il dominio moscovita era, con ogni evidenza, un dato di fatto. Ivan IV il Terribile, il primo governante ad essere proclamato *zar* di tutte le terre russe, risultava in possesso di un vasto spazio che si distendeva dal mar Baltico, passando per Kiev e il mar Nero, seguiva il lungo corso del fiume Volga fino alla sua foce nel mar Caspio e arrivava persino ai lontani fiumi Ob e Irtyš (Garzaniti, 2019: 321). Il nuovo Stato russo, inoltre, stava assistendo all'ascesa di una «nuova classe economica legata per enfiteusi alla corona» che, «nutrita da un pensiero politico-religioso che portava alle estreme conseguenze le premesse cesaropapiste dei seguaci di Iosif da Volokolamsk», desiderava primeggiare a discapito della classe dei nobili, legati a una diversa – più “antica” – concezione del potere regale che, di certo, non combaciava con le istanze di Ivan il Terribile. Per di più,

se, nei secoli precedenti, fede religiosa e patriottismo s'erano fusi in un unico sentimento conferendo ad ogni espressione della spiritualità russa, ed in particolare a quella letteraria, un'impronta ecclesiastica ed una generale intonazione d'apocrifo biblico, nel XVI secolo trionfa il mito della Ragion di Stato. Governanti, uomini di chiesa, mercanti e proprietari terrieri hanno bisogno d'una nuova legge che difenda i vecchi privilegi o sanzioni le recenti conquiste. Le norme antiche [...] non bastano ad assicurare l'unità giuridica del nuovo grande stato [...]. Nel secolo di Ivan il Terribile, le tradizioni locali devono inserirsi nella civiltà di Mosca o venire da essa sopraffatte (Picchio R., 1968. *La letteratura russa antica*: pp. 198-199).

Nel 1551 venne indetta un'assemblea di ecclesiastici per volere di Ivan il Terribile. Si trattava del Concilio "dei Cento capitoli", in russo noto come *Stoglavij sobor*, poiché ciò che fu sentenziato durante le varie sedute venne, in seguito, raccolto in una miscellanea di cento articoli³³. Fra le numerose questioni prese in esame, grande importanza fu rivolta al ruolo della Chiesa che avrebbe dovuto provvedere, tramite l'operato di preti e diaconi, alla «educazione universale nelle terre russe» (Payne, Romanoff, 2020: 91-93). All'interno del Concilio, per giunta, colui che ebbe modo di apparire una figura chiave fu il metropolita Makarij. Costui, oltre a trattare di una «riforma della vita monastica e [dell'] iconografia, curò nuovi libri liturgici, fra cui i famosi *Grandi libri di lettura*, una sorta di enciclopedia del retaggio medievale del mondo slavo orientale, e fece comporre il *Libro dei Gradi (Stepennaja kniga)*», incentrato sul tracciare una genealogia della casata principesca a partire dai più antichi Rjurikidi (Garzaniti, 2019: 319-320).

Nel nuovo Stato russo «la letteratura, più che attività monastica, [divenne] funzione sociale», tanto che «la figura dello scrittore non s'identificò [...] più necessariamente con quella del monaco devoto» (Picchio, 1968: 199). Aumentò l'alfabetizzazione, comparvero nuove figure da inserire nell'amministrazione pubblica che agiva tramite l'operato dei *prikazy*, primitivi ministeri sottostanti la diretta volontà del sovrano. A mano a mano, quindi, nella produzione scrittoria si fecero strada nuove formule e termini legati al linguaggio civile, nonostante prevalessse ancora una certa vicinanza alla tradizione scrittoria ecclesiastica che prevedeva la ripetizione di determinate strutture, come la vessazione dello scrittore rivolta a se stesso, ammettendo di essere un peccatore, mentre implorava Dio affinché gli fosse possibile di «vergare sulla pergamena parole che [sarebbero passate] ai posteri». Ebbene, il focus della produzione letteraria non appariva legato unicamente a «questioni di fede», bensì anche a questioni di «vita economica, politica, tecnica, giuridica. Non si [scriveva] per tramandare testimonianze d'una devozione consacrata dai secoli, ma piuttosto per convincere un avversario, per affermare una tesi» (Picchio, 1968: 200; cfr. Uspenskij, 1996: 132).

I primi decenni del Cinquecento videro proseguire lo scontro ideologico intorno al problema dei possedimenti dei monasteri che, dall'ambito ecclesiastico, si era inserito nella sfera della vita quotidiana non strettamente legata alla religione. A contrapporsi

³³ Per un *excursus* preciso sulla scansione del documento detto *Stoglav*, si legga all'interno del cap. V del testo di De Madriaga, I., (2006). *Ivan il Terribile*. Torino: Einaudi. pp. 97-100.

erano la fazione dei cosiddetti “non possessori” e quella dei “possessori”, seguaci rispettivamente delle idee di Nil Sorskij e di Iosif da Volokolamsk. Ciò si tradusse ben presto in letteratura. Da un lato, esisteva una propensione più verso il pensiero dell’eremita Nil Sorskij, morto nel 1508, da parte di personalità come Vassian Patrikeev e Maksim Grek. Diversamente, la tesi iosifita era sostenuta dal metropolita Makarij e fu quella che, a tutti gli effetti, prevalse nell’ambiente ecclesiastico ufficiale (Bushkovitch, 1992: 23; Garzaniti, 2023: 280-281). Da ambo i lati, peraltro, la produzione scrittoria risultava piuttosto improntata verso la polemica. Ad ogni modo, avendo ormai perduto la sua unità, la Chiesa russa stava andando incontro a un decadimento del ruolo di unica “direttrice” nel contesto della produzione letteraria. Picchio, inoltre, notò che

la letteratura polemica del Cinquecento russo ebbe dunque, come protagonisti di primo piano, il partito dei boiari che avrebbe voluto conservare gli antichi privilegi, e quello dello *dvorjanstvo* che appoggiava invece l’aristocrazia ed i suoi piani di centralismo statalista. In questo contrasto, la Chiesa non aveva più una propria posizione autonoma. Il possesso di grandi beni immobiliari avrebbe dovuto far coincidere i suoi interessi con quelli dei boiari. [...] I monasteri preferirono invece assicurarsi la valida protezione del sovrano, decadendo in un certo senso al livello dello *dvorjanstvo*, ma assicurandosi in cambio una grande influenza nella pubblica amministrazione [...]. L’alleanza tra i grandi feudi ecclesiastici e la corona fu decisiva per la vita russa agli inizi dell’era della Moscovia (Picchio R., 1968. *La letteratura russa antica*: pp. 203-204).

A partire dalla seconda metà del Cinquecento sembrò prendere piede un generale disinteressamento da parte dei boiari verso la pratica attiva della fede e della vita religiosa, diversamente da quanto avveniva nei secoli XIV-XV. Ad apparire maggiormente allettante agli occhi dei boiari nel XVI secolo era la politica (Bushkovitch, 1992: 32-33; 35). Al contrario, la classe dello *dvorjanstvo*, di livello inferiore rispetto a quella dei boiari, ma molto interessata a tentare l’ascesa della scala sociale e conquistare il favore del sovrano, parve rivolgere maggiore attenzione alla pratica dell’etica morale e della corretta vita religiosa. Venne, perciò, definito un codice di regole da seguire: si trattava de *Il governo della casa*, noto in russo come *Domostroj* (Bushkovitch, 1992: 45). Tale testo «offriva una descrizione dell’amministrazione della casa per le famiglie nobili del tempo e comprendeva sia raccomandazioni morali, sia consigli per l’amministrazione e l’organizzazione della vita domestica» (Garzaniti, 2023: 282).

Data l'ascesa della classe dello *dvorjanstvo*, era necessario produrre un nuovo tipo di letteratura che andasse incontro alle esigenze del momento. Certo, visto il contesto, «assente [fu] la lirica, ossia la forma più genuina della poesia». Per contro, nel XVI secolo si conobbe uno sviluppo del concetto di “autorialità” dovuto al proliferare di un maggior numero di “autori”, a cui ben presto si associò la tendenza a una «maggiore individualizzazione dell'attività letteraria», fermo restando che si trattava «ancora [di] individualità di partito e non affermazioni di autonome personalità». A livello linguistico vi fu un impulso verso la «formazione di una zona linguistica unitaria [...] sulla base dei dialetti mediorussi, che trovavano nel dialetto moscovita un attivissimo elemento centripeto». Venne così decretato un accantonamento dello slavo ecclesiastico dotto che, a lungo, aveva agito in veste di padrone indiscusso all'interno della scena letteraria, a favore di un cospicuo «flusso di forme “laiche”» che andarono a inserirsi nella «pratica ufficiale» (Picchio, 1968: 204-205).

Si è qui osservato, in breve, come dal Quattrocento e, in particolare, dalla “seconda influenza slava meridionale” nelle terre russe abbia preso forma quello che può essere definito, a tutti gli effetti, un procedimento di rinnovamento letterario-culturale. In questo discorso si è voluto dare luce più che altro alla città di Mosca, da ritenere, a nostro avviso, il punto centrale per la creazione dell'identità del nuovo Stato russo. Partendo da alcune considerazioni sul ruolo della scrittura all'interno della dottrina esicasta, inoltre, si è descritto il processo tramite cui fu possibile arrivare alla definizione delle due maggiori prospettive – quella “aristocratica”, propria della classe dei boiari, e quella “pratica”, della classe dello *dvorjanstvo*, secondo i termini utilizzati da Riccardo Picchio – prevalenti nella produzione letteraria del XVI secolo. Anche in questo caso appaiono essenziali le parole scelte da Riccardo Picchio per descrivere le due correnti, riconoscendo come una fosse

direttamente congiunta con l'insegnamento della scuola d'Eutimio di Tirnovo e perciò essenzialmente emotiva e ricercatrice di sfumature semantiche e di melodie sintattiche in ispirito mistico (da Epifanij Premudryj a Nil Sorskij), l'altra invece passata al servizio delle ambizioni statali moscovite e quindi trasformatasi in strumento tecnico per la creazione d'effetti maestosi nella prescritta intonazione aulica. Ambedue le tendenze permangono vitali nel Cinquecento e si esprimono in autori che, sostanzialmente, continuano le tradizioni spirituali della Rinascita slava ortodossa: l'“intreccio” emotivo sorregge lo stile aristocraticamente ricercato di Vassian Patrikeev e di Maksim Grek, dotti monaci

fedeli all'insegnamento di Nil Sorskij [...]; l'"intreccio" aulico [...] trova invece un ulteriore sviluppo retorico nella pompa solenne della scuola panegiristica del metropolita Makarij e in altre opere esaltanti la maestà dell'autocrate e la gloria del suo regno (Picchio R., 1968. *La letteratura russa antica*: p. 206).

Alla luce di quanto espresso finora in questa sede, appare dunque naturale procedere con l'approfondita analisi di una delle opere-chiave dell'epoca di Ivan IV il Terribile, la quale descrive aspetti di estremo interesse sulla vita quotidiana nella Moscovia del XVI secolo: il *Domostroj*, o *Il governo della casa*.

Capitolo secondo

Il Domostroj o Il governo della casa: contesto e aspetti generali

2.1. Considerazioni sulla società e sull'attività culturale del XVI secolo

2.1.1. Fra potere e morale nella Moscovia di Ivan il Terribile

Nel primo periodo del governo di Ivan IV il Terribile si registrò una generale «tendenza [volta] a stabilire l'ordinamento sociale». In conformità all'intuizione del metropolita Makarij, si volle dare «vita a un'importante riorganizzazione sul piano ecclesiastico e sociale» (Garzaniti, 2023: 282). A documentare la necessità di rinnovamento, da attuare dappprincipio all'interno del mondo della Chiesa, venne indetto a Mosca nel gennaio del 1551 il già citato *Stoglavij sobor*, il Concilio “dei Cento capitoli”³⁴. Convocato nel palazzo del Cremlino, il Concilio vide la partecipazione del metropolita, del Consiglio degli Eletti e nientemeno dello zar che, rivolto all'assemblea di ecclesiastici e boiari, esordì proclamandosi «peccatore» (Payne, Romanoff, 2022: 91). Un simile esordio potrebbe apparire conforme a una delle pratiche scritte in uso all'epoca che presupponeva, prima dell'esposizione di una tesi, la vessazione dell'autore rivolta a se stesso³⁵.

Nel Concilio si discussero temi riconducibili non solo all'ambito religioso e alla corretta morale cristiana da tenere, ma anche alla condizione del ceto nobiliare, dell'esercito e pure alla vita dei comuni cittadini, ritenuti talvolta fin troppo libertini (Brogi Bercoff, 1997: 146). La Chiesa seppe ottenere «facili vittorie sul piano della

³⁴ Il contenuto dello *Stoglav*, i famosi “Cento capitoli” o “Cento articoli” emanati dal Concilio del 1551, può essere letto integralmente nelle pp. 184-207 all'interno del volume Kolesov, V. V., (1991). *Domostroj*. Moskva: Izdatel'stvo “Chudožestvennaja literatura”. Nell'opera sulla figura di Ivan il Terribile, la storica De Madariaga puntualizzò, inoltre, che gli stessi capitoli furono «redatti a nome dello zar» e, per sommi capi, ne volle dare un assaggio, elencando i temi di maggior rilievo, quali i «rapporti Stato-Chiesa [...]»; il mantenimento dell'indipendenza giuridica della Chiesa e del clero; l'immunità dal rischio di confisca delle proprietà ecclesiastiche da parte dello zar; l'abolizione dei comportamenti scorretti e della corruzione venale e sessuale nei monasteri e nelle parrocchie; l'istituzione di una liturgia comune; la definizione dei doveri sociali della Chiesa, quali [...] il riscatto dei prigionieri, l'elemosina ai poveri e l'istruzione, il miglioramento del comportamento spirituale e mortale dei fedeli e la lotta contro l'eresia e la stregoneria» (De Madariaga, 2006: 97-98).

³⁵ Sulla pratica dell'autovessazione dell'autore, puntualmente ricorrente nella parte introduttiva di una pergamena, si veda nella sezione 1.3. del Capitolo 1. In merito alla vessazione di Ivan IV rivolta a se stesso durante il Concilio del 1551, interessante sarebbe ampliare il discorso constatando una presunta familiarità dello zar con la pratica scrittoria. Sembra, infatti, che il sovrano fosse coinvolto in prima persona nella stesura di testi, in particolare di epistole. Assai noto è il carteggio fra lo zar Ivan IV il Terribile e il principe Andrej Michajlovič Kurbskij.

moralità, ma subì molte sconfitte sul piano finanziario» dal momento che «furono emanati decreti che limitavano fortemente ulteriori annessioni di terre»³⁶ (Payne, Romanoff, 2020: 92). Venne chiarificato il ruolo dei principi, dei boiari e della piccola nobiltà di servizio. Invero,

i principi e i boiari che ricoprivano già incarichi di governatore o di comandante locale entrarono nei reggimenti di Ivan in qualità di comandanti e ufficiali superiori, a seconda della loro posizione nel sistema di precedenze del *mestničestvo*. L'eterogenea casta della piccola nobiltà di servizio di origini sociali miste fu gradualmente diversificata tra coloro che servivano direttamente il gran principe entrando a far parte della sua *dvor*, ottenevano proprietà terriere a titolo di servizio (*pomestija*) ed erano aggregati agli *dvorjane*, i nobili minori; e coloro che avevano prestato servizio presso i principi locali e i boiari e che continuarono a servire nelle province con l'incarico di *pomeščiki* [...]. A entrambi i gruppi furono assegnate proprietà terriere a titolo di servizio che nella fase iniziale del sistema non potevano essere vendute o date in pegno, ma alla morte del proprietario potevano essere lasciate in eredità a un figlio o a un genero idoneo a sostituirlo [...]. I *pomeščiki* non erano dunque proprietari terrieri nel senso occidentale del termine, ma godevano del diritto di trarre dalla terra un determinato reddito. I *pomestija* erano assai diversi dalle *votčiny*, le proprietà patrimoniali su cui si fondava la ricchezza dell'aristocrazia ma che possedevano anche numerosi *pomeščiki* in aggiunta alle terre assegnate dal governo (De Madariaga I., 2006. *Ivan il Terribile*: pp. 100-101).

Malgrado il tentativo di assegnare ruoli specifici ai diversi gruppi presenti dentro il variegato tessuto sociale russo, venne ad acuirsi ulteriormente la frattura fra gli stessi. Da un lato, gli *dvorjane*, ai quali furono affidate le «aree requisite [trasformate] in una sorta di giurisdizione speciale della Corona (*opričnina*)», si avvicinarono sempre più allo zar, appoggiandolo soprattutto nella fase ultima del suo regno, volta all'espansione «verso il Baltico, contro la Livonia», spinto dalla necessità dell'apertura di un varco per il

³⁶ Sul tema dei possedimenti ecclesiastici si legga il capitolo 11 del volume Blum, J., (1961). *Lord and Peasant in Russia: from the Ninth to the Nineteenth Century*. Princeton: Princeton University Press. Alle pp. 196-197 si afferma che Ivan IV nel 1551 si prodigò affinché l'ordine di confisca fosse esteso «to land acquired by all church establishments and not just monasteries alone, and included purchases as well as gifts». A tal fine, venne istituito un ministero atto alla supervisione della corretta pratica di requisizione. Tuttavia, dopo pochi anni dall'istituzione dello stesso, si preferì tornare alla consuetudine di vendere e donare terre senza prima richiedere l'approvazione del governo. Solo in seguito, fra il 1570 e il 1580, vennero presi provvedimenti definitivi sulla questione, decretando che «property could be given only to monasteries that had little land and then only with the tsar's approval. Gifts to wealthy establishments had to be in the form of cash».

mercato russo negli scambi commerciali con l'Occidente³⁷. Dall'altro lato, invece, si distinguevano i boiari. Questi, «legati all'economia curtense chiusa e quindi poco interessati alle conquiste d'oltremare e ai commerci che ne potevano derivare», erano ritenuti «un ostacolo serio per i progetti espansionistici» (Carpi, 2020: 39-40).

Un simile contrasto prese a manifestarsi anche nell'ambito della produzione scrittoria, nella fattispecie all'interno del carteggio fra lo zar Ivan IV il Terribile e il principe Andrej Michajlovič Kurbskij (1528-1583). Costui, dapprima fedele sodale di Ivan, elevato persino al rango di boiario, si rese conto ben presto dei metodi oppressivi utilizzati dal sovrano nei confronti della grande e della piccola nobiltà di servizio. Assodato ciò, Kurbskij nel 1564 fuggì dalle terre russe per trovare asilo presso la corte del re Sigismondo della Polonia-Lituania. Da qui ebbe inizio un lungo scambio di epistole fra lo zar e il principe, la cui personalità venne classificata come «antagonista» rispetto a quella del sovrano (Brogi Bercoff, 1997: 157). Certamente legato alla propria origine nobile e volenteroso di perpetuarla a discapito del nuovo ordinamento sociale, Kurbskij

ne

fece non solo un credo politico, ma una condizione generale, “organica”, dell'esistenza, che si manifestò come orgogliosa coscienza del dovere [...] per la grandezza della patria, come difesa di principi morali consacrati da un secolare attaccamento alla tradizione religiosa, come ricerca di una compiutezza retorica e stilistica che si contrapponeva coscientemente alla passione irosa di Ivan (Brogi

³⁷ Nonostante la penuria di documenti scritti riguardanti il mondo mercantile moscovita nella seconda metà del XVI secolo, alcuni studiosi ebbero a constatare l'importanza data dallo zar Ivan IV al tema dei commerci. Lo storico statunitense Samuel H. Baron nel 1978 raccolse in un articolo punti di vista contrastanti a proposito del gruppo sociale dei mercanti: ad esempio, stando allo studioso russo marxista Michail Nikolaevič Pokrovskij (1868-1932), lungo tutto il XVI secolo i mercanti assunsero sempre più rilevanza politica, a mano a mano che il cosiddetto «commercial capitalism» prese a fiorire anche nella Moscovia. Per giunta, spinti dalla necessità di allargare le rotte commerciali, gli stessi appoggiarono la conquista di Kazan' e di Astrachan', come pure la lunga guerra contro la Livonia per l'accesso al Baltico che, tuttavia, si rivelò costosa e fallimentare. Di tutt'altro parere, studiosi sia successivi che contemporanei a Pokrovskij ne ridimensionarono la visione, facendo notare che il ruolo politico, sociale ed economico dei mercanti moscoviti non rispecchiava e non era del tutto assimilabile alle pratiche commerciali “capitaliste” comuni, invece, nell'Europa occidentale dello stesso periodo. Secondo questa prospettiva, inoltre, i mercanti moscoviti avrebbero formato un esiguo circolo, le cui istanze sarebbero state spesso trascurate dallo zar, in qualità di unico e principale attore nei processi decisionali e di potere. Da parte sua, Samuel H. Baron sostenne l'idea che Ivan IV non fosse per nulla indifferente di fronte al ruolo e alle istanze dei mercanti nella Moscovia del XVI secolo. Di certo, Ivan IV non entrò in guerra contro la Livonia su richiesta dei mercanti stessi, ma rimane innegabile il fatto che lo zar scelse la via bellica, in quanto ben informato delle condizioni sfavorevoli a cui erano costretti da tempo i mercanti russi nelle aree baltica e scandinava. Cfr. Baron, S. H. (1978). Ivan the Terrible, Giles Fletcher and the Muscovite Merchantry: A Reconsideration. *The Slavonic and East European Review*, 56(4), 563–585. [Consultato il 18 dicembre 2024]. Disponibile da: <http://www.jstor.org/stable/4207722>

Bercoff G., 1997. Chiesa, Stato, società. In: Colucci M., Picchio R., a cura di. *Storia della civiltà letteraria russa*. Vol. I: p. 157).

Ormai lontano dall'ambiente della corte russa, Kurbskij soleva indirizzarsi ad Ivan per rimproverargli molteplici colpe e accusarlo apertamente. L'animato scambio, talvolta contenente feroci invettive da parte dello zar al principe, si poneva

a mezza strada fra l'atto giuridico, la lettera privata e l'epistola filosofica [...] e fu al tempo stesso opera letteraria di rilievo ed espressione limpida di due opposti modi di concepire lo Stato, il potere e la morale. Kurbskij e lo zar si [accusavano] a vicenda di aver tradito i più sacri principi della fede e dell'amor patrio, il primo in nome di una concezione politica che [salvaguardasse] il ruolo di moderatore e di consigliere dell'oligarchia nobiliare; il secondo in nome del diritto di affermare la propria volontà in quanto realizzazione terrena del potere divino (*ibidem*).

Alla luce di quanto esposto, appare degno di considerazione il punto di vista critico dello statunitense Edward L. Keenan che, a più riprese, espresse la propria diffidenza in merito all'originalità della corrispondenza fra il sovrano e il principe. Stando allo studioso, il carteggio è da valutare in qualità di opera posticcia, creata per mano di vari autori attivi fra il XVII e il XVIII secolo, presupponendo così l'appartenenza del contenuto testuale e tematico delle epistole a una sensibilità letteraria e culturale diversa rispetto a quella del XVI secolo. Tale posizione venne contestata, fra gli altri, da Harvey Goldblatt che considerò inopportuno l'attaccamento viscerale di Keenan alla tesi per cui fosse impensabile, per un'opera appartenente alla produzione prosastica del XVI secolo, l'inconsistenza della prosodia che, nel caso del detto carteggio, si manifesta nell'alternanza di passaggi scritti secondo un tipo di prosa ritmata, detto *liturgical verse* o *cerkovnyj stich*, ad altri con il *prayer verse* o *molitvoslovnyj stich* e, ad altri ancora, senza nessun tipo di struttura ritmata. Visto il ritornare frequente nelle epistole del citato *liturgical verse*, per Keenan il carteggio non andrebbe considerato in alcun modo autografo (cfr. Goldblatt, 2019. Vol. I: 499-505).

Sulla scia del pensiero di Picchio, Goldblatt sottolineò come, fra il XVI e il XVII secolo, rimanesse costante la tendenza al rimaneggiamento della produzione scrittoria da parte di revisori/coautori. Nonostante sia innegabile come il carteggio risulti formalmente più affine a certe tecniche scrittorie del XVII secolo (del resto, stessa sorte ebbero altri scritti, come la *Kazanskaja istoriija*, "Storia di Kazan", o le opere di Ivan Peresvetov,

risalenti al periodo del governo di Ivan, giunte a noi tramite edizioni più recenti e databili al XVII secolo), per Goldblatt l'istanza di Keenan è fallace, in quanto non tiene conto della mutabilità del concetto di "identità testuale". Keenan, troppo legato all'assunto di *closed tradition*, è spinto a vedere il "testo" come un elemento statico, assolutamente non modificabile, e quindi lontano dal concetto di *open tradition* che solitamente è associato alla produzione scrittoria dell'epoca (*ibidem*).

Figura di grande spicco nella Moscovia di Ivan IV fu Ivan Semënovič Peresvetov. Di costui si ricordano spesso le originali idee politiche e sociali che seppero ancorarsi saldamente all'interno del rinnovato sistema statale russo. Poco chiara, tuttavia, parrebbe la sua storia personale, come non del tutto manifesto risulterebbe il motivo per cui egli decise di «offrire i suoi servigi ad Ivan IV di cui avrebbe inteso le lodi dal voevoda valacco Pietro IV Rareș». Si pensa che Peresvetov fosse nativo della Lituania e che avesse prestato servizio militare, rivestendo talvolta cariche politiche, presso le corti di Polonia, Boemia e Valacchia. Arrivò nelle terre russe nel 1538, grazie alla mediazione del principe Michail Jur'evič Zacharin. Fu dapprima impegnato nella realizzazione di ausili di difesa per l'esercito stanziato nel sud-est dello Stato. Dopo un'attenta osservazione delle dinamiche militari e politiche, nel 1549 fece recapitare al giovane Ivan, da poco divenuto zar, una raccolta contenente

le opere scritte negli anni precedenti, assieme ad una *Piccola supplica* (*Malaja čelobitnaja*), cui seguì, pochi mesi dopo, una *Grande supplica* (*Bol'shaja čelobitnaja*). Non risulta che i "consigli" politici e militari offerti in questi scritti abbiano fruttato alcun vantaggio al loro autore, né si hanno notizie dell'ulteriore destino del personaggio, inquieto e un po' patetico rappresentante dell'*homo novus* che vuole fondare sulla *virtus* militare e sulla *sapientia* politica le basi della fortuna propria e dello stato [...]. Nelle operette consegnate ad Ivan Vasil'evič convergono idee e miti di diversa origine, cui Peresvetov conferisce forza di persuasione grazie agli involucri letterari con cui riveste il suo racconto pseudo-storico, alla tecnica di incarnare le componenti ideologiche del suo sistema politico in personaggi realmente vissuti (Brogi Bercoff G., 1997. Chiesa, Stato, società. In: Colucci M., Picchio R., a cura di. *Storia della civiltà letteraria russa*. Vol. I: p. 161).

Ad esempio, il nome di Peresvetov sarebbe connesso con un resoconto sulla vita del Sultano turco Maometto II che, tempo prima, aveva assoggettato la città di

Costantinopoli. Nonostante gli ottomani avessero conquistato l'ultimo baluardo della cristianità d'Oriente, difficilmente la Moscovia trovò spazio per un «conflitto frontale con il Sultano». La scelta di Peresvetov di dedicare a quest'ultimo uno scritto quale lo *Skazanie o Magmete Sultane* (“Racconto su Maometto il Sultano”) non fu, quindi, casuale poiché l'autore, con ogni probabilità, «[vedeva] nel Sultano turco l'incarnazione di alcune delle virtù fondamentali del sovrano ideale» che sarebbe dovuto essere «minaccioso (*groznyj*)³⁸, ma saggio (*mudryj*)», oltre a saper difendere «un ordinamento basato sulla giustizia (*pravda*), sulla valorizzazione del coraggio dei sudditi e sulla punizione di chi si sottrae agli obblighi di difesa della patria». Verosimilmente, nel tracciare l'immagine del valoroso sovrano ideale, Peresvetov parve ispirarsi alla figura di Ivan IV, come se fosse un modo per giustificare l'operato del sovrano stesso³⁹ (Brogi Bercoff, 1997: 160-161; cfr. Garzaniti, 2023: 283-284).

Pur non sapendo «se il primo sia stato influenzato dal secondo, o viceversa», certo rimane il fatto che l'apporto della prospettiva di Peresvetov all'interno della cultura moscovita del XVI secolo fu determinante. Riccardo Picchio notò, a tal riguardo, che il pensatore portò all'interno della letteratura anticorussa un fattore di novità, quale «la finzione artistica». Tramite l'artificio letterario che presupponeva l'aver udito conversazioni fra sapienti di paesi stranieri in merito alle storture della grande nobiltà del luogo, avara e chiusa in sé, Peresvetov volle alludere esattamente ai comportamenti poco consoni della classe dei boiari russi. Nei suoi scritti, inoltre, si realizzò un allontanamento «dalle norme stilistiche slave ecclesiastiche»: infatti, «il suo stile [ignorava] gli “intrecci” ed ogni artificio della vecchia retorica», ciononostante, la sua opera rappresentò «uno degli indici maggiori dei rivolgimenti che, nel XVI secolo, [intaccarono] il secolare edificio della letteratura anticorussa» (Picchio, 1968: 229).

³⁸ Degno di nota è, in questo caso, l'appellativo *groznyj*. Tradizionalmente Ivan IV è noto in italiano come “Ivan il Terribile”; tuttavia, l'appellativo con cui vi si fa riferimento in russo è *Ivan Groznyj*, traducibile in “Ivan il Minaccioso”, dal momento che l'aggettivo *groznyj* deriva dal sostantivo *groza*, corrispondente a “minaccia” o “tempesta”.

³⁹ Appare certamente curiosa la corrispondenza lineare di visioni e credenze dello zar Ivan IV e del pensatore Ivan Peresvetov, tant'è che diversi studiosi a lungo ventilarono l'ipotesi che le due figure combaciassero nella persona del sovrano o che, pure, si trattasse di un gruppo di persone sotto lo pseudonimo “Peresvetov”. Solo ultimamente, nel XX secolo (vedasi monografia su P. del 1935 del tedesco Werner Philipp e l'opera del 1956 dei sovietici A. A. Zimin e D. S. Lichačëv), si è cercato di fare più luce sulla sua fosca figura, eclissatasi dalle scene dopo che nel 1549 volle presentare al sovrano una petizione. Quest'ultima «era presentata in forma di allegoria e parlava di un certo sultano Machmet che aveva ottenuto uno stato potente giustiziando tutti i principi che avevano tradito e detto il falso» (Payne, Romanoff, 2020: 91). In ogni caso, «i vari scritti che gli sono stati attribuiti, pervenutici in numerose copie manoscritte dell'inizio del XVII secolo, hanno portato al riconoscimento tardivo della sua esistenza», come pure della «sua importanza quale “portavoce” della piccola nobiltà o dei titolari di *pomestija* contro i ricchi e i potenti del XVI secolo» (De Madariaga, 2006: 103).

Peresvetov, per mezzo dei suoi scritti, volle far congiungere, all'interno della figura idealizzata del sovrano, aspetti del mondo della divinità ad altri legati alla "praticità" del potere terreno. La slavista Giovanna Brogi Bercoff descrisse il pensiero di questi, divenuto norma nel corso del regno di Ivan IV e, a tal riguardo, ebbe a notare che

se [era] percepibile in Peresvetov la componente intellettuale ortodossa, le riforme che egli [propose] allo zar [erano] ben concrete e [rivelavano] una considerevole aderenza alla realtà russa. Concentrando il potere nelle sue mani, il sovrano doveva affidare l'amministrazione della giustizia e la raccolta delle imposte a funzionari stipendiati. Si sarebbe prevenuta così ogni ingiustizia e punita ogni colpa [...], mentre i beni dei cittadini sarebbero andati a riempire l'erario statale e non quello dei boiari. Del denaro pubblico Ivan doveva servirsi per stipendiare i funzionari e l'esercito. Formato da uomini liberi, quest'ultimo era il cardine dello Stato [...]. L'organico doveva essere aumentato di almeno tre volte, e un corpo di soldati scelti, addestrati all'uso delle armi da fuoco, avrebbe dovuto garantire la sicurezza del sovrano, come accadeva coi i giannizzeri e come fu in seguito, nelle intenzioni di Ivan IV, allorché egli creò il corpo degli *strelcy* e la *opričnina*. La disciplina dell'esercito assicurava la tranquillità dei cittadini, che a loro volta erano tenuti alla più rigida osservanza delle leggi. Un rigoroso sistema di controllo dei prezzi doveva regolare gli scambi commerciali, e quindi le possibilità economiche dei mercanti (Brogi Bercoff G., 1997. Chiesa, Stato, società. In: Colucci M., Picchio R., a cura di. *Storia della civiltà letteraria russa*. Vol. I: p. 162).

Un altro teorico attivo al tempo di Ivan IV fu lo scrittore e teologo Ermolaj-Erazm⁴⁰. Con ogni evidenza agì da "riformatore", fece parte per un periodo degli accoliti

⁴⁰ Di Ermolaj-Erazm, anche noto come Ermolaj Pregrešnyj (traducibile come Ermolaj il Peccatore, dal sostantivo *pregrešenie*, "peccato"), non molto è noto al giorno d'oggi. Si sa, tuttavia, che visse prima a Pskov negli anni '40 del XVI secolo, per poi trasferirsi a Mosca fra la fine degli anni '40 e l'inizio degli anni '50. Dopo aver ricevuto l'incarico di arciprete (in russo, *protopop*) presso la chiesa del Salvatore situata all'interno delle mura del Cremlino, del suo nome e del suo pensiero si iniziò a prendere coscienza all'interno dell'ambiente colto moscovita. Il metropolita Makarij volle affidargli la stesura di un'opera sulla vita dei santi russi Pëtr e Fevronija, attivi nella città di Murom e canonizzati nel 1547 (per maggiori chiarimenti sull'opera *Storia di Pëtr e Fevronija*, si rimanda all'articolo di Maria Teresa Badolati del 2024 presente nella pubblicazione *OpeRus: la letteratura russa attraverso le opere*. Disponibile da doi: 10.61004/OpeRus0039). Tempo dopo, Ermolaj-Erazm si pronunciò contro il trattamento – a suo dire, poco rispettoso – riservatogli da alcune personalità ecclesiastiche e vicine allo zar. Per questo motivo, venne negato l'inserimento della sua *Storia di Pëtr e Fevronija* all'interno della raccolta dei *Grandi libri di lettura* (in russo, *Velikie Minei Četii*), promossa dal metropolita Makarij. La filologa Rufina Petrovna Dmitreva e, come lei molti altri, notò una certa tendenza all'isolamento del pensatore rispetto ad altre personalità politiche ed ecclesiastiche del tempo, presupponendo così il motivo per cui non gli fu possibile ricoprire un ruolo significativo all'interno delle cerchie del potere. Si veda *Slovar' knižnikov v knižnosti Drevnej Rusi*,

del metropolita Makarij, e anch'egli contribuì con il suo apporto personale alla questione intorno ai possedimenti monastici. Al centro del suo pensiero stava certamente una concezione che vedeva primeggiare «l'amore cristiano» e, a fianco di ciò, una volontà di attuare una «ristrutturazione fondamentale della società» (Goldfrank, 1984: 595). Secondo la visione di Ermolaj-Erazm, «lo zar avrebbe dovuto dare la precedenza ai contadini, non alla nobiltà, e sottomettersi al potere superiore della chiesa» (Payne, Romanoff, 2020: 87-88). Nell'utopia promossa da Ermolaj-Erazm, la base della società russa sarebbe stata, quindi, rappresentata dai contadini: dal momento che gli insegnamenti cristiani predicavano l'importanza del più debole come base della società, il teologo associò sin da subito il suo pensiero a questo presupposto. In relazione alle altre classi sociali, inoltre,

egli credeva che la piccola nobiltà dovesse vivere in città, rendendo più facili le mobilitazioni per le guerre [...]. I contadini al servizio di proprietari terrieri avrebbero dovuto essere esentati dagli obblighi nei confronti dello stato [...]. Quanto alle grandi fondazioni monastiche, Erazm era del parere che, fintanto che eseguivano il volere di Dio, i monasteri dovessero avere diritto al possesso di terre, ma in seguito cambiò opinione e sostenne che la proprietà terriera da parte dei monasteri era riprovevole poiché impediva ai monaci di vivere in assoluto ascetismo (*ibidem*).

E ancora,

il programma di riforme di Erazm mirava al miglioramento del benessere materiale dei contadini e a scalzare il potere della nobiltà ereditaria. Voleva che cessasse la vendita di bevande alcoliche e chiedeva la chiusura di tutte le osterie. Scrisse: «In questo modo metteremo fine all'ubriachezza e nella nostra terra non ci sarà più l'assassinio». Il fatto che gli uomini si ammazzassero tra loro era evidentemente un peso per lui; infatti suggerì che fosse proibito per legge la fabbricazione di coltelli appuntiti (*ibidem*).

Similmente, l'incoraggiamento a vivere secondo una giusta e retta morale cristiana fu il fondamento del pensiero di un altro arciprete, attivo anch'esso a Mosca a partire dagli anni '40 del XVI secolo, legato alle cerchie del metropolita Makarij e dello

1989. In: Ëlektronnye publikacii Instituta ruskoj literatury Puškinskogo doma [online]. *Institut ruskoj literatury Puškinskogo doma RAN*. [Consultato il 21 dicembre 2024]. Disponibile da: <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=3855>

zar Ivan IV. Si trattava del *protopop* Sil'vestr, al quale si tende ad associare la redazione (o riedizione) di un trattato a scopo didattico sul governo della casa, il *Domostroj*.

2.1.2. Forme e motivi nella letteratura anticorussa del XVI secolo

Se prima dei secoli XV-XVI il motivo principale e permeante la letteratura anticorussa era religioso o ecclesiastico, fu a partire dalla centralizzazione del nuovo Stato moscovita e dall'ascesa della classe dello *dvorjanstvo*, contestualmente al governo di Ivan IV, che la produzione letteraria iniziò ad abbracciare motivi nuovi, diversi e più proni alla laicità⁴¹. Cionondimeno, occorre tenere costantemente presente che il sistema letterario anticorosso è in stretta correlazione con quello bizantino, caratterizzato da una molteplicità di stili precisi e di forme ben definite. Ulteriore elemento degno di nota è la questione delle forme letterarie: se per un copista appartenente alla sensibilità artistica precedente i secoli XV-XVI la differenza fra prosa e poesia non rappresentava motivo di preoccupazione, fu solo con l'ascesa della Moscovia e la conseguente strutturazione di una nuova realtà politica, economica e sociale che si giunse a una differenziazione più marcata fra il tono prosastico, più narrativo, e il tono poetico, più drammatico. Ciò si sviluppò di pari passo con una maggiore presa di coscienza dell'autore in quanto "creatore" dell'opera artistica (Stender-Petersen, 1954: VII-VIII).

Nel contesto bizantino la retorica agiva da perno attorno al quale l'intera produzione letteraria era predisposta: essa rendeva possibile la classificazione dei vari prodotti culturali in generi e ne stabiliva l'importanza agli occhi del pubblico interessato. Nel contesto delle terre russe, invece, non esisteva alcun principio retorico tramite cui organizzare la produzione scrittoria e individuare una ripartizione in generi, dal momento che «l'archetipo unico», verso cui rapportarsi in continuazione, era rappresentato dalle Sacre Scritture. Scrive a riguardo Guido Carpi che anticamente

⁴¹ Come ricorda lo slavista Adolf Stender-Petersen (1893-1963) nella sua raccolta antologica sulla letteratura russa antica, rimane pur sempre vero che «not all Old Russian literary monuments contain a purely religious or ecclesiastical orientation, and not all New Russian literature is of a secular nature». Di vitale importanza è, inoltre, la constatazione che la produzione letteraria della Rus' non appare omogenea. Dal momento che la prima forma politica nelle terre russe si sviluppò a Kiev e, solo in seguito alla devastazione mongolica, il centro del potere divenne Mosca, è possibile affermare che, anche in ambito letterario, esistano due principali periodi, quello kieviano e quello moscovita, inframezzati da alcune fasi "transitorie" (Stender-Petersen, A., Congrat-Butlar, S., a cura di, 1954. *Anthology of Old Russian Literature*. 2 ed. New York and London: Columbia University Press, pp. VII-IX).

non [esisteva] un concetto di “letteratura” come cornice unitaria di tutti i generi e a sua volta come sfera culturale separata dalle altre: l’inserimento dei testi anticorussi in un sistema di generi (ossia secondo criteri puramente retorico-letterari) è dunque anacronistico. Il carattere primario di tali testi era pragmatico ed essi [potevano] essere suddivisi solo secondo la loro funzione, senza dimenticare che un medesimo testo [poteva] svolgere funzioni differenti (rituale, giuridica o burocratica, che [erano] a loro volta sfere poco distinte fra loro), infrangendo con ciò qualsiasi distinzione basata sul principio della classificazione in generi letterari (Carpi G., 2020. *Storia della letteratura russa*, p. 41).

Per giunta, rifacendosi al filologo Dmitrij Sergeevič Lichačëv (1906-1999), lo stesso Carpi sottolinea l’unitarietà, palpabile fino al XVI secolo, della letteratura anticorussa con l’universo delle letterature “sorelle” degli altri paesi ortodossi, aggiungendo che

[era] assente anche il concetto di un’evoluzione letteraria: dall’XI al XVII secolo si [aggiunsero] via via nuove forme e nuovi stili, ma quelli vecchi [permasero], così che una qualche evoluzione [avvenne] sì, ma in modo spontaneo e irregolare, senza una dinamica di sviluppo generale. Non esistono correnti comuni a tutta la letteratura di un dato periodo: i generi si [evolsero] separatamente gli uni dagli altri [...]. Elaborata nel chiuso recinto dei monasteri, la letteratura anticorussa [rimase] “rito”: essa non [ammetteva] alcun carattere fittizio, alcun elemento imprevedibile [...] ma si [orientava] sempre su modelli prefissati da un cerimoniale altamente ripetitivo e prevedibile. Le funzioni ludiche [erano] espletate dal folklore. Fino al XVII secolo, per esempio, nella cultura letteraria scritta della *Rus’* non [esisteva] una distinzione fra poesia e prosa né si [dava] un teatro colto (*ibid.*, pp. 42-43).

Una delle prime forme letterarie a stabilizzarsi nella produzione culturale delle terre russe fu l’agiografia che, insieme all’annalistica, proveniva dall’area bizantina⁴². La valenza dell’agiografia, in modo particolare, crebbe a mano a mano che Mosca divenne

⁴² Interessante è notare come nella Rus’ dei secoli XV-XVI perdurasse la contiguità con il mondo bizantino tramite anche la stesura di libri in greco su suolo russo. Lo storico russo-sovietico Boris L’vovič Fonkič (1938-2021) dedicò a tale argomento un intero studio, apparso nel 1977. Dei molti manoscritti in greco composti nelle terre russe, databili fra il XV e il XVII secolo, alcuni rimasero sul suolo russo e, nei secoli, divennero oggetto di studio, di attenta analisi e di accurata conservazione; altri lasciarono presto il suolo natio per trovare posto fra gli scaffali di alcune biblioteche di umanisti dell’Occidente; altri ancora, spesso tradotti, rimasero nelle terre russe per esigenza della stessa cultura russa, in nome del duraturo legame indissolubile con il mondo bizantino. Cfr. Fonkič, B. L., (1977). *Grečesko-russkie kul’turnye svjazi v XV-XVII vekov*. Moskva: Izdatel’stvo “Nauka”.

l'effettiva sede del potere politico e religioso: la stesura di opere sulla vita di santi locali era fortemente sollecitata dalla Chiesa russa ortodossa, divenuta autocefala, la quale doveva giustificare il proprio ruolo e la propria missione agli occhi del popolo. Lo stile tramite cui dare compimento alle composizioni agiografiche risultava ricco di formule epiche ed eroiche, stile che derivava dall'omiletica bizantina. Altre forme tipiche di questo primo periodo letterario furono gli inni e le lamentazioni. Una volta che Mosca assunse una spiccata posizione di centralità, ci si volle accostare alla tradizione scrittoria bizantina da una nuova prospettiva, importando nuove tendenze che apparivano ben lontane dal pragmatismo e dalla semplicità dei primi scritti agiografici: iniziò a imporsi uno stile pomposo e cesellato, tipico del panegirico e adatto al desiderio di Mosca di farsi prosecutrice di Costantinopoli, ormai caduta, in qualità di seggio della cristianità d'Oriente (Stender-Petersen, 1954: XI-XIV).

Pare che dall'area bizantina arrivarono perfino dei codici contenenti nozioni di astronomia, cosmografia, geografia e meteorologia, spesso accompagnati da consigli medici di vario genere. Riproduzioni anticorusse di tali trattati, databili al XVI secolo, furono rinvenute all'interno delle biblioteche di alcuni fra i più importanti monasteri in terra russa, come il Monastero della Trinità di San Sergio, in russo *Troice-Sergieva lavra*, e il Monastero di San Cirillo di Beloozero, *Kirillo-Belozerskij monastyr*. Secondo alcuni studiosi, fra cui Rufina Petrovna Dmitreva, dei simili testi sarebbero serviti ai monaci al fine di ampliare il proprio sapere personale. Tale ipotesi è sostenuta dal fatto che i detti testi erano contenuti all'interno della miscellanea *Velikie Minei Četii*, i famosi "Grandi libri di lettura", nati dall'intuizione del metropolita Makarij (Caudano, 2023: 28-29).

2.1.3. Il poučenie anticorusso a paragone con la trattatistica a fini didattici in altre letterature

Già a partire dal X secolo, nei territori dell'antica Rus', iniziarono ad apparire traduzioni di scritti provenienti dall'area bizantina, facenti parte del filone della trattatistica a fini didattici e ascrivibili al genere del *poučenie* (pl. *poučeniija*), traducibile in italiano come "insegnamento". Si trattava di opere composte da importanti personalità della tradizione greco-bizantina, quali Giovanni Crisostomo, Basilio di Cesarea detto "il

Grande” e Gregorio Nazianzeno detto “il Teologo”⁴³. A poco a poco, questo genere dal carattere edificante prese a stabilizzarsi all’interno della letteratura anticorussa e divenne ben presto il mezzo tramite cui poter dare significato al concetto di “moralità” (Čekrizova, 2018: 425). Posizionato nello stesso solco tracciato dalle raccolte di omelie e vite dei santi, anche il genere anticorusso del *poučenie* possedeva uno speciale «orientamento ascetico e morale», valevole tanto per il mondo monastico, quanto per quello laico. Uno dei primi esempi in area slava orientale, in questo senso, fu

l’Insegnamento ai figli (Poučenie k synov’jam) del gran principe di Kiev, Vladimir Monomach (m. 1125), dedicato ai propri discendenti. Contenuto nella *Cronaca degli anni passati* sotto l’anno 1096, questo testo [rappresentava] la prima testimonianza di uno *speculum principis*⁴⁴ in area slava, con una sequela di istruzioni morali tratte soprattutto dalle Sacre Scritture e dai padri della Chiesa, orientate non solo al perfezionamento dell’individuo, ma anche al buon ordine sociale (Garzaniti M., 2023. *Storia delle letterature slave*: pp. 158-159).

Fra i tratti specifici che rendevano tale il *poučenie* spiccava il riferimento, subito percettibile, al destinatario dell’opera. Tipicamente, nella sfera del mondo laico, un padre di famiglia dedicava il proprio trattato alla prole (vi si appellava tramite l’espressione *deti moi*, “figli miei”, oppure *čado*, “creatura”), talvolta ai fratelli (*brat’ja*) o, diversamente, l’autore poteva rivolgersi a un principe (*knjaz’*) per intimargli di governare con coscienza. Il continuo ricorrere di espressioni canoniche cristiane, quali diretto riferimento alle Sacre Scritture, spesso sottintendeva un chiaro messaggio politico: era questo un modo in cui poter associare il mondo del potere terreno a quello divino. Per i *poučeniija* composti in ambiente ecclesiastico era usuale che un monaco s’indirizzasse ai principi e ai rappresentanti del potere; tuttavia, il religioso poteva dedicare il suo scritto anche ai confratelli⁴⁵, come pure al «semplice popolo», avendo cura di misurare il linguaggio e la

⁴³ La traduzione in russo dei nomi di tali personalità prevede *Ioann Zlatoust* per Giovanni Crisostomo, *Vasilij Velikij* per Basilio “il Grande” di Cesarea e *Grigorij Bogoslov* per Gregorio Nazianzeno detto “il Teologo”.

⁴⁴ Per *specula principis* generalmente si intendono i trattati didattici diffusi sia in Oriente che in Occidente già a partire dall’antichità classica, i quali «per oggetto precipuo [hanno] il retto comportamento dei regnanti e la loro arte di governo». Si veda Foresta P., 2013. *Specula principum in Età moderna* [online]. *Enciclopedia Treccani*. [Consultato il 25 dicembre 2024]. Disponibile da: <https://www.treccani.it/enciclopedia/specula-principum-in-eta-moderna> (Enciclopedia-Costantiniana)/

⁴⁵ Un esempio di libro contenente indicazioni sull’organizzazione della vita monastica è il *Typikon*, originario dell’area mediterranea orientale. La parola in slavo ecclesiastico per riferirvisi è *Tipikonŭ*. Scrive Marcello Garzaniti che in simili testi «sono prescritti con scrupolo non solo l’organizzazione della vita

forma, cesellata o lineare, a seconda del destinatario. Un *poučenie* dedicato al “semplice” popolo tendenzialmente non presentava citazioni dalle Sacre Scritture, piuttosto dispensava consigli morali tramite la descrizione di scene esemplari di vita quotidiana. In tutti i casi, però, si faceva ampio riferimento alle «virtù cristiane: umiltà, bontà, perdono, timor di Dio e così via» e si prescriveva di «osservare i comandamenti» (Čekrizova, 2018: 425).

Si è visto come il genere del *poučenie*, nell’ambito della letteratura anticorussa, invitasse il lettore a vivere “secondo la morale cristiana”. È risaputo, però, che l’idea di “moralità” non si riferisca soltanto alla sfera della cristianità, poiché il concetto di “morale” ha goduto di ampia diffusione sin dai tempi più antichi della storia dell’umanità. Già nella Grecia classica, intorno all’VIII-VII secolo a.C., il poeta Esiodo nel poema didattico *Èrga kài hēmérai* (“Le opere e i giorni”) parlava di un livello di integrità “morale” raggiungibile tramite il lavoro e la fatica del corpo, da un lato, e tramite una disposizione d’animo favorevole, votata alla carità, alla fratellanza, all’amore nei confronti dei genitori e alla venerazione delle divinità, dall’altro. Nel poema, inoltre, si trovavano alcuni suggerimenti in merito alla vita coniugale, fra cui le qualità ideali da ricercare in una moglie, ed altri in merito alla vita sociale, soprattutto nei riguardi del prossimo e dei meno abbienti. Intorno al IV secolo a.C., Senofonte e Aristotele si adoperarono nella stesura di trattati sull’economia e sul governo della casa: l’*Oikonomikós* o “Leggi per il governo della casa”, steso in forma dialogica dal primo, e l’*Oikonomiká*, attribuibile al secondo. All’interno delle due opere si osservava un riferimento marcato ai doveri dell’uomo, il quale, in ambo i casi, era tenuto alla cura costante degli spazi esterni alla casa di famiglia, da dove trarre sostentamento materiale, e ai doveri della donna, alla quale sarebbero spettati i compiti della gestione delle spese, della coordinazione dei servitori e della valutazione di tutto ciò che avrebbe avuto accesso alla casa (Šestakov, 1901: 38-41).

comunitaria, le diverse mansioni e l’ordine gerarchico, ma anche la complessa vita liturgica con i suoi ritmi quotidiani e lo sviluppo dell’anno liturgico». La più antica forma di *Typikon* risale al VI secolo e raccoglie le norme per la vita monacale della Palestina e del Vicino Oriente. Composto da san Saba, è noto come il *Typikon di Gerusalemme* o *gerosolimitano*. Nell’XI secolo il patriarca di Costantinopoli Alessio ripropose il *Typikon studita*, redatto già due secoli prima da Teodoro Studita, monaco attivo nel monastero di Studion presso Costantinopoli. Questo fu in seguito tradotto in slavo presso il monastero delle Grotte di Kiev. Nel XIV secolo il metropolita di Kiev Kiprian Camblak decise di diffondere anche nelle terre russe il *Typikon di Gerusalemme*, a fianco di quello *studita*, principalmente utilizzato a Novgorod. Durante il regno di Ivan IV, inoltre, in occasione dello *Stoglavij sobor*, il “Concilio dei Cento capitoli” del 1551, venne proposto di semplificare il *Typikon gerosolimitano*. Cfr. Garzaniti, M., (2023). *Storia delle letterature slave*. Roma: Carocci editore. pp. 132-133.

Nel medesimo contesto geografico, ma con una distanza temporale di alcuni secoli, venne prodotta un'ulteriore opera dagli intenti spiccatamente didattici, il cui nome, tuttavia, suggerirebbe la trattazione di un tema molto diverso. L'opera in questione è nota come *Strategikon* e fu composta dall'aristocratico bizantino di origine greco-armena Kekaumenos o Cecaumeno, attivo all'incirca nell'XI secolo d.C. Oltre che di uno scritto sull'arte bellica, come il titolo allude, si tratterebbe di una summa di consigli e suggerimenti provenienti dal vissuto personale dell'autore, il quale seppe compendiare in un'unica sede norme di saggezza e di moralità, buone maniere, consigli sul governo della casa e della famiglia. Vista la struttura in cui lo *Strategikon* fu concepito, che riconosceva i figli dell'autore come principali destinatari dell'opera, stando al bizantinista russo-sovietico Sergej Petrovič Šestakov (1864-1940), sarebbe possibile inquadrare tale trattato come il «tipo bizantino» del più recente *Domostroj* anticorusso (*ibidem*).

Non avendo studiato approfonditamente le tecniche dell'arte scrittoria, Kekaumenos compose il suo *Strategikon* preferendo forme più vicine alla lingua parlata, nonostante vi fosse di frequente il rimando alle Sacre Scritture, dal momento che, all'epoca della sua stesura, il cristianesimo risultava essere la religione ufficiale dell'Impero bizantino. Il trattato si apriva con due sezioni: dapprincipio, l'autore rivolgeva un pensiero ai propri cari e a coloro i quali fossero perseguitati ingiustamente, per poi fare riferimento ai poveri e agli infelici, domandando compassione nei loro confronti, in piena conformità con i dettami della religione cristiana. Procedendo, Kekaumenos si prodigava per alcuni capitoli in consigli a cortigiani, a giudici e a guerrieri, ossia cariche vicine al potere imperiale. Dopodiché, la trattazione spostava il suo centro attorno a temi ben diversi, quali la cura della casa e dei servitori, l'attenzione nei confronti dell'economia domestica e del lavoro domestico e, infine, le relazioni con la consorte, con la prole e viceversa (Šestakov, 1901: 44).

Si è fatto riferimento a come la letteratura greco-bizantina, in particolare, abbia influenzato la produzione scrittoria anticorusso in relazione al genere del *poučenie*. Ebbene, non fu certo un caso. Da uno studio pubblicato a Mosca nel 1873, a nome del professore Ivan Stepanovič Nekrasov (1836-1895), dal titolo *Opyt istoriko-literaturnogo isledovanija o proischoždenii drevne-russkogo Domostroja* ("Prova di ricerca storico-letteraria sulla provenienza del *Domostroj* anticorusso"), trapelò il fatto che in varie letterature indoeuropee esistesse un gran numero di monumenti letterari assimilabili, in misura maggiore o minore, alla stessa sostanza di cui il *Domostroj* anticorusso era

costituito⁴⁶. Nekrasov cominciò dapprima descrivendo il contesto indiano antico, all'interno del quale aveva trovato la propria origine una raccolta in forma scritta di questioni riguardanti la vita domestica, in maggioranza legate ad aspetti religiosi dell'esistenza. Ad esempio, la raccolta conteneva consigli per la scelta del luogo migliore su cui edificare una casa, luogo individuabile tramite il favore delle forze naturali del sole e dell'acqua; anche in questo caso, inoltre, venivano dispensati consigli sulle qualità da preferire in una sposa futura (Nekrasov, 1873: 19-20).

Diversamente dallo studio che il già citato Šestakov avrebbe pubblicato di lì a una trentina d'anni, Nekrasov aggirò il contesto dell'antichità classica dei trattati di Senofonte e di Aristotele, non negando, tuttavia, la grande influenza degli stessi sull'intero pensiero europeo che da essi avrebbe preso forma. Quest'ultimo, procedendo con la sua disamina, suggerì un paragone del *Domostroj* anticorusso con un'opera attinente al mondo italiano del XIII secolo. Si trattava della cosiddetta *Dottrina di Schiavo di Bari*⁴⁷, in russo *Poučenie Zatočnika v Bari*. Per Nekrasov, la *Dottrina* presenterebbe alcune affinità non solamente con il contenuto del *Domostroj* della redazione del *protopop* Sil'vestr, ma anche con quello del *Poučenie* di Vladimir Monomach, visto che l'autore vi elencò una sfilza di massime di saggezza dedicate al figlio, predicanti accortezza, cordialità e rispetto, in modo da essere un buon padre e un buon cittadino, capace di rifuggire dai vizi. Lo scritto di Schiavo di Bari, tuttavia, si distanzerebbe da entrambi i monumenti letterari

⁴⁶ Lo studioso Eugène Priadko, all'interno del suo lavoro sul metodo adottato per la comparazione del *Domostroj* con i suoi equivalenti europei, ha notato degli aspetti «sospetti» in merito alla ricerca portata avanti da I. S. Nekrasov nel 1873. Priadko osserva come Nekrasov non abbia scelto un approccio «storico», preferibile a dire di Priadko, bensì «letterario», dimostrando invece interesse verso le «opere dal punto di vista della “visione teorica, letteraria” che vi è contenuta». Ecco, quindi, che «i rapporti tra i testi sono considerati in termini di motivi e temi tipici della letteratura domestica europea». Alla luce dei ragionamenti di Priadko, derivati dalla sintesi di studi sul metodo comparativo di Michail Markovič Krom e di Marc Bloch, il metodo di Nekrasov apparirebbe incerto, dal momento che «il ricorso alla funzione contrastante non sfocia in alcuna classificazione chiara che mostri i diversi tipi di libri domestici e definisca a quale di questi tipi appartiene il *Domostroj*». Avendo Nekrasov ottenuto un «risultato [...] piuttosto deludente», Priadko si sente di «suggerire un cambiamento di approccio, in favore dell'approccio storico», proponendo di dare avvio alla comparazione del *Domostroj* con i suoi equivalenti «[partendo] da contesti economici, sociali, culturali simili per confrontare, in un secondo momento, le produzioni “letterarie” che da questi sono risultate». Si veda alle pp. 67-77 di Priadko, E., (2017). Il metodo comparativo nello studio dei rapporti tra il *Domostroj* e i suoi equivalenti europei. In: Pieralli, C., Delaunay, C., Priadko, E., a cura di. *Russia, Oriente slavo e Occidente europeo. Fratture e integrazioni nella storia e nella civiltà letteraria*. Firenze: Firenze University Press. Disponibile da: <http://digital.casalini.it/9788864535074>

⁴⁷ Schiavo di Bari visse nel XIII secolo. Si presume fosse un giudice o un giullare. Al suo nome sono legati molteplici componimenti e la sua figura ritorna all'interno di numerosi scritti composti da altre personalità a questi coeve, attestandone così l'esistenza. La “Dottrina dello Schiavo di Bari” è una composizione in rima, disposta secondo una scansione in terzine, e contiene suggerimenti in merito al comportamento che un uomo onesto deve tenere in società e nel privato. Si veda Pellegrini, P., (2018). Dizionario Biografico degli Italiani vol. 91 [online]. *Enciclopedia Treccani*. [Consultato il 26 dicembre 2024]. Disponibile da: [https://www.treccani.it/enciclopedia/schiavo-di-bari_\(Dizionario-Biografico\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/schiavo-di-bari_(Dizionario-Biografico)/)

anticorussi sopraccitati nel riferimento alla religione, poiché in esso sarebbero presenti ben pochi rimandi al cristianesimo, rimandi che, invece, rappresentano un elemento precipuo all'interno della maggior parte della produzione letteraria anticorussa (Nekrasov, 1873: 22-25).

Un riferimento al corretto comportamento da tenere per un uomo, in qualità di marito e padre, apparve pure nel trattato *De regimine Principum* del teologo Egidio Romano, anche noto come Egidio Colonna (ca. 1243-1316), attivo fra Roma e la Francia. Composto prima della morte del re Filippo III di Francia, sopraggiunta nel 1285, il trattato era rivolto al figlio del defunto sovrano, il giovane Filippo IV il Bello, con l'intento di essere una guida pratica ai doveri e alla corretta morale da tenere in quanto futuro monarca di Francia. Nekrasov volle mettere in paragone il contenuto dei capitoli XIV-XV del trattato di Romano con alcune parti del *Domostroj* anticorusso, in particolare quelle sui rapporti fra marito e moglie e, pure, fra padre e figli. Anche nel caso del detto trattato venivano proposti numerosi suggerimenti rispetto alle qualità ideali da ricercare in una donna; inoltre, si denotava un tentativo di accedere all'interno della psiche femminile da una prospettiva assolutamente maschile, tentando di descriverne le peculiarità e le ragioni dietro alcuni comportamenti, cosicché il lettore, potenziale fruitore degli insegnamenti di Romano, avrebbe potuto confrontarsi e comprendere in autonomia l'atteggiamento di una donna. Per Romano, inoltre, appariva importante che ognuno, all'interno di un nucleo familiare, fosse sempre impegnato in una qualsiasi attività: ogni forma di pigrizia e di nullafacenza era totalmente aborrita (Nekarasov, 1873: 28-31).

All'interno della letteratura italiana del XV secolo trovò spazio un ulteriore trattato a fini didattici, nei confronti del quale Nekrasov volle approcciarsi per tracciare nuovamente un paragone col *Domostroj* anticorusso. Si trattava del *Governo della famiglia*, attribuito al fiorentino Agnolo Pandolfini⁴⁸, ma composto, con ogni probabilità, dall'umanista Leon Battista Alberti⁴⁹. Nekrasov pose la sua attenzione sulla «questione

⁴⁸ Agnolo Pandolfini (1363-1446) fu un politico e un diplomatico fiorentino. In merito alla presunta paternità del trattato sul "Governo della famiglia", la studiosa Plebani sostiene che «l'opera [sia stata] malamente mutuata dal terzo libro della "Famiglia" di Leon Battista Alberti», in quanto «composta probabilmente quindici anni dopo la morte di Pandolfini». Si veda Plebani, E., (2014). Dizionario Biografico degli Italiani vol. 80 [online]. Enciclopedia Treccani. [Consultato il 27 dicembre 2024]. Disponibile da: [https://www.treccani.it/enciclopedia/agnolo-pandolfini_\(Dizionario-Biografico\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/agnolo-pandolfini_(Dizionario-Biografico)/)

⁴⁹ La figura dell'Alberti (1404-1472) è una delle più rappresentative del periodo dell'Umanesimo italiano. La sua conoscenza e la sua abilità spaziavano dalle materie umanistiche a quelle più scientifiche. Autore di numerosi trattati di vario genere, ne produsse uno dal titolo *De Familia*, che in seguito venne considerato il suo *magnum opus*. Composto in volgare, scritto in forma dialogica, e suddiviso in quattro volumi, il trattato esamina temi come l'educazione dei figli, il matrimonio, l'economia domestica e i rapporti sociali

del bene comune», in russo *vopros o blage obščestvennom*, e in particolare sulle modalità di trattazione della stessa all'interno del *Governo della famiglia*. Conformemente agli altri scritti italiani prerinascimentali sopracitati, il concetto di “bene comune” possedeva primaria importanza nell'economia del testo, a dimostrazione che il discorso sulla vita pubblica e politica, in quanto base della società, fosse una fra le tematiche centrali su cui un padre di famiglia, nel momento dell'educazione di un figlio, avrebbe dovuto soffermarsi. Nel *Domostrój* anticorusso, come ebbe a notare Nekrasov, quest'aspetto era invece del tutto assente: nelle terre russe mancava, in effetti, la concezione occidentale della “cosa pubblica” (Nekrasov, 1973: 32-33).

Accostare il mondo della cultura slava orientale a quello della cultura rinascimentale occidentale fu una direzione intrapresa anche da Riccardo Picchio⁵⁰. Lo slavista italiano, nel capitolo dedicato alla letteratura della Moscovia contenuto all'interno della sua “Letteratura russa antica” del 1968, si pronunciò sul tema, facendo presente che

anche nell'estremo Est d'Europa, in quella Moscovia che all'Occidente rinascimentale appariva ancora tutta chiusa in un medioevo asiatizzante e che a uomini come il Metropolita Daniil sembrava invece eccessivamente inquinata di modernità, notiamo nel XVI secolo la presenza degli stessi stimoli che produssero

che un nucleo familiare avrebbe dovuto intrattenere al di fuori della propria dimora. Cfr. Grayson, C., Argan, G. C., (1960). Dizionario Biografico degli Italiani vol.1 [online]. Enciclopedia Treccani. [Consultato il 27 dicembre 2024]. Disponibile da: [https://www.treccani.it/enciclopedia/leon-battista-alberti_\(Dizionario-Biografico\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/leon-battista-alberti_(Dizionario-Biografico)/)

⁵⁰ Non solo I. S. Nekrasov propose una comparazione fra alcuni aspetti del mondo slavo orientale e di quello europeo. Più di recente molti studiosi, infatti, hanno notato a più riprese la presenza di alcuni punti di contatto, definiti da H. Goldblatt «striking similarities», condivisi tanto dalla situazione culturale slavo ortodossa, quanto da quella occidentale. In entrambi i casi, fra il XIV e il XVI secolo, si verificarono delle spinte verso un rinnovamento in ambito culturale: la cosiddetta “Rinascita slavo ortodossa”, da un lato, e il “Rinascimento”, dall'altro. Nonostante sia risaputo come il mondo europeo occidentale e quello europeo orientale non collimino sotto innumerevoli aspetti, Goldblatt, citando Picchio, ha constatato l'esistenza di strumenti comuni a entrambi i contesti nell'ambito della produzione letteraria dei secoli XIV-XVI. Tali strumenti presupponevano la riscoperta di modelli letterari, definibili “classici”, legati alle tradizioni del passato. L'obiettivo atteso, per quanto riguardava il mondo slavo ortodosso, era il raggiungimento della stessa purezza linguistica e spirituale dei cosiddetti “classici”, in modo da riavvicinarsi alla “verità”, intesa nel significato religioso del termine. Di nuovo rifacendosi a Picchio, Goldblatt riconobbe nella diaspora dei dotti bizantini dei secoli XIV-XV, successiva al crollo dell'Impero, il motivo per cui venne a prodursi un «nuovo tipo di messaggio culturale», sviluppatosi sia all'interno della civiltà letteraria slava orientale che in quella europea rinascimentale. Per ulteriori approfondimenti sul tema, si veda il capitolo 7 alle pp. 253-262, *The Orthodox Slavic Parallel to the Humanistic Language Question* in Goldblatt, H., (2019). *Studies on the Medieval and Premodern Literary Civilization of Russia and Ukraine*. Kraków: Instytut Filologii Słowiańskiej uj-Wydawnictwo scriptum. Vol. II Between Early Slavic Writings and the Literary Tradition of Ukraine-Rus'.

in Italia *Il Principe* del Machiavelli e *Il Cortegiano* di Baldassarre Castiglione (Picchio R., 1968. *La letteratura russa antica*: p. 231).

E ancora,

l'ideale de *Il Principe* [sembrava] riflettersi non solo in Ivan il Terribile, ma – ancora più direttamente – in Peresvetov. A *Il libro del Cortegiano* [corrisponderebbe] un trattato, molto probabilmente redatto o comunque definitivamente elaborato dal protopop Sil'vestr, che per qualche tempo godette dei favori di Ivan. Il suo titolo, *Domostroj* (Il governo della casa), non corrisponde che in parte al contenuto, od almeno vi corrisponde solo in senso generale. Il libro [insegnava] a “governare” non solo la casa in senso pratico (pulizia, eleganza), ma anche e soprattutto lo spirito [...]. L'accostamento del *Domostroj* al *Cortegiano* di Baldassarre Castiglione è legittimo, allo stato attuale degli studi, solo sul piano generale delle analogie (*ibidem*).

Indubbiamente, «il *Domostroj* ebbe [...] fortuna in un'epoca largamente sensibile alle influenze italiane». Non fu certo un caso che nella Polonia di metà Cinquecento le tesi rinascimentali, contenute nel trattato del Castiglione, venissero riproposte al pubblico dei cortigiani polacchi sottoforma di un adattamento, tale *Dworzanin Polski*, ovvero “Il cortigiano polacco”. L'idea di fondo era

additare alla locale *szlachta* (nobiltà), gelosa della propria autonomia ed indipendenza, l'esempio straniero di un governo fondato sulla collaborazione tra principe e devoti cortigiani. Una tesi come quella del Castiglione, preludente all'ideale delle grandi monarchie nazionali europee, doveva probabilmente trovare echi favorevoli, ancor più che nella Polonia “repubblicana”, fra lo *dvorjanstvo* russo, sostenitore dell'autocrazia (*ibidem*).

Pubblicato nel 1528, il *Libro del Cortegiano* di Baldassarre Castiglione sarebbe per il critico letterario italiano Carlo Cordié «una delle opere più rappresentative del Rinascimento», pur essendo nato in una situazione di estremo turbamento dell'«ideale di cultura e di politica quale era stato quello delle Corti italiane» (Cordié, 1991: V). Suddiviso in quattro parti, il libro fu ideato intorno al 1516 dal Castiglione in un momento di contatto stretto con la corte urbinata, presso cui egli risultava in servizio; tuttavia, «il lavoro di composizione si protrasse in mezzo a notevoli difficoltà, anche per l'infittirsi degli incarichi e delle incombenze politiche affidate al gentiluomo mantovano»

(Carnazzi, 1987: 41). Con il *Domostroj* anticorosso condivide la finalità di alcuni degli insegnamenti che vengono proposti, ovvero apprendere ad essere una persona di buoni e alti principi all'interno della propria sfera personale e nei confronti della società in cui ci si trova inseriti. Entrambe le opere, inoltre, offrono una notevole visione d'insieme della vita negli ambienti cinquecenteschi a cui fanno riferimento – la vita cortigiana nel Rinascimento italiano, da un lato, e la vita domestica nella Moscovia di Ivan IV, dall'altro.

Il *Libro del Cortegiano* procede secondo una narrazione in forma dialogica e presenta al suo interno una serie di personaggi, ispirati da personalità veramente vissute, che in quattro serate discorrono fra loro su questioni di vario genere. Si comincia dapprima con la «nascita del cortigiano», trattando della «sua costituzione fisica e morale» e dei «modi della sua cultura». Si passa poi al vaglio delle «qualità del temperamento» che prevedrebbero «la prudenza, la discrezione, la cautela, l'indefettibile dignità», delle attività mondane da preferire e, ancora, dei «modi del comportamento», quali «modestia, decoro, accondiscendenza senza servilismo, spirito d'iniziativa, scelta delle conoscenze e delle amicizie, misura nei gesti e nelle parole, una moderazione costante». Alla terza serata è destinata la descrizione dell'ideale «dama di palazzo» per poi, infine, concludere la quarta con la celebrazione dell'amore. Stando alle giuste parole del filologo e grammatico Salvatore Battaglia,

l'opera si risolve in un'indagine concreta della società e della psicologia, con un realismo che riconduce l'intera materia del dialogo alla verità "effettuale" del mondo e del vivere. E pertanto la prosa del *Cortegiano* ha una sua sintassi esemplare, come quella che dipana i tanti nodi e sviluppi dell'esperienza entro una misura intellettuale di raro equilibrio. Il *Cortegiano* è uno dei libri istituzionali della civiltà [rinascimentale]: si dispone in simmetria con il *Della famiglia* di L.B. Alberti (Battaglia S., 1987. L'idea del Cortegiano. In: Carnazzi G., a cura di. *Il libro del Cortegiano*. Milano: Rizzoli. p. 9).

Certamente innegabili sono alcune risposdenze con l'opera del *Domostroj*, come nel caso delle «qualità del temperamento» e di alcuni dei «modi di comportamento» che un uomo moralmente integro avrebbe dovuto possedere tanto nel contesto italiano rinascimentale, quanto in quello moscovita del XVI secolo. Cionondimeno, il contenuto delle quattro parti che compongono il *Libro del Cortegiano* si discosta parecchio dalla sostanza e dalla forma del nostro monumento letterario anticorosso. Diversamente dall'opera del Castiglione, il *Domostroj* non vede in nessun caso l'utilizzo della forma

dialogica per procedere nella trattazione. Servendosi di un'espressione di Riccardo Picchio, esso invece «si distingue per la semplicità della lingua [...]. L'intonazione gnomica sconsiglia ogni "intreccio" e scompone l'esposizione in brevi periodi» (Picchio, 1968: 232). Le tematiche trattate vengono disposte seguendo un criterio all'apparenza disorganico, lontano dalla suddivisione armonica propria delle opere rinascimentali. Vi sono, inoltre, alcuni argomenti che nel *Domostroj* anticorusso non vengono in nessun caso nominati. Esclusi dalla trattazione appaiono, in effetti, i momenti di convivialità piuttosto mondana, quali spettacoli, danze e tornei, ritenuti troppo inclini alla lascività. Non si invita nemmeno al continuo aggiornamento della propria cultura tramite l'interesse da rivolgere alle lettere, all'eloquenza, alla musica e alle arti figurative⁵¹.

Vicini al *Domostroj* anticorusso non sarebbero soltanto trattati italiani. Rifacendosi nuovamente allo studio condotto da Nekrasov nel 1873, sarebbe possibile individuare esempi di trattatistica a fini didattici dal contenuto simile a quello del *Domostroj* anche nelle letterature francese, germanica e ceca (Šestakov, 1901: 41). Per quanto concerneva l'area francese, Nekrasov riconobbe delle somiglianze contenutistiche nell'opera *Le chastoiment d'un père à son fils* ("Il consiglio d'un padre a suo figlio") del XIII secolo, nella raccolta di consigli *Livre pour l'enseignement de ses filles* del cavaliere Geoffroy de La Tour-Landry dedicato alle figlie, composta verso la fine del XIV secolo, e nel famoso *Mesnagier de Paris* del XV secolo (Nekrasov, 1873: 38-45). In relazione all'area germanica, lo studioso fece riferimento a composizioni come l'*Edda poetica* risalente anch'essa al XIII secolo, contenente consigli o indicazioni sulla vita quotidiana, e il poema didascalico *Bescheidenheit* ("Modestia"), composto fra il 1215 e il 1230 ad opera di un poeta vagante (Nekrasov, 1873: 46-47). Per quanto riguardava l'area ceca, inoltre, Nekrasov constatò una certa abbondanza di scritti a fini didattici, molto più simili al *Domostroj* rispetto agli esempi tratti dalle altre letterature sopraccitate. Vi incluse la raccolta *Knihy učení krest'anského* ("Libri d'insegnamento cristiano") del XIV secolo, ispirata da alcuni insegnamenti di san Tommaso d'Aquino e di Giovanni Crisostomo, la raccolta *Rada otce synovi* ("Consigli d'un padre al figlio") attribuita a Smil Flaška di Pardubice, poeta e diplomatico di fine XIV secolo e, infine, la raccolta *Krátké naučení*

⁵¹ Già S. P. Šestakov nel 1901, all'interno della sua comparazione fra lo *Strategikon* di Kekaumenos con il *Domostroj* di Sil'vestr, aveva notato in quest'ultimo l'assenza di un invito al lettore affinché egli intraprendesse un percorso di costante aggiornamento del proprio bagaglio di cultura personale, invito che, invece, era presente nell'opera di Kekaumeons, il quale non si limitava a consigliare unicamente il lettore, bensì la sua era un'esortazione estendibile anche ai suoi figli. Cfr. S. P. Šestakov, 1901. *Vizantijskij tip Domostroja i čerty ego schodstva s Domostorem Sil'vestra*. *Vizantijskij Vremennik*. 8(1). p. 60.

mladému hospodáři (“Breve insegnamento al giovane signore”) composta e pubblicata da Šimon Lomnický nel XVI secolo (Nekrasov, 1873: 48-52).

Dalla sequela appena presentata, valutabile come un’associazione – a livello puramente ideale – fra alcuni trattati didattici relativi al mondo occidentale e l’opera anticorussa del *Domostroj*, si potrebbe evincere una certa vicinanza concettuale del mondo della cultura europeo con quello slavo orientale, in particolare a cavallo del XIV e del XVI secolo. Come si può notare, all’interno dei trattati appartenenti ai detti contesti, grande enfasi era posta sul raggiungimento della “moralità”, quale fondamento di una degna esistenza terrena, da vivere all’insegna dei valori cristiani. Ulteriore punto in comune fra i due mondi, per giunta, era rappresentato dalla comparsa di una nuova classe sociale, quella della borghesia, la quale necessitava di un riconoscimento ufficiale da parte del potere. Comporre opere contenenti dei suggerimenti morali, su cui poter impostare la propria esistenza sia a livello domestico-privato che a livello sociale, potrebbe essere considerato il modo tramite cui giustificare la presenza della nuova classe protoborghese che, nella Moscovia del XVI secolo, combaciava con lo *dvorjanstvo*, classe formata da mercanti, amministratori e nuovi ricchi. Nonostante permanesse una certa rigidità da parte dell’autorità moscovita di fronte a novità giunte da Occidente, è innegabile l’accostamento dell’ambiente mercantile russo cinquecentesco con quello occidentale. L’opera del *Domostroj*, probabilmente originata a partire da Novgorod, città dei commerci per antonomasia, potrebbe apparire come

una rara testimonianza della forza di una classe mercantile che nel Cinquecento [...] si andava formando in Russia, come si era formata a Firenze, nelle Fiandre, in Germania. Se i moralisti lanciavano strali contro la “contaminazione” e la “dissoluzione” che venivano dai “latini”, è possibile che, per certi aspetti, lo sviluppo culturale della Russia cinquecentesca andasse già accostandosi a quello dell’Occidente (Brogi Bercoff G., 1997. Chiesa, Stato, società. In: Colucci M., Picchio R., a cura di. *Storia della civiltà letteraria russa*. Vol. I: pp. 147-148).

2.2. Il *Domostroj* o Il governo della casa

Nella precedente sezione, dedicata ad alcune considerazioni sulla società e sull’attività culturale nella Moscovia del XVI secolo, si è tentato dapprima di inserire in un contesto le idee di “potere” e di “morale” secondo la specifica declinazione del

Cinquecento russo. Soffermandosi sul significato attribuito al concetto di “moralità” e dopo una breve rassegna di forme e motivi propri della produzione scrittoria anticorussa, si è voluto fare riferimento alla tradizione di scritti di carattere moralistico-didattico, presenti non solo nel contesto anticorusso, ma anche in molte delle letterature europee occidentali. In questo ampio quadro figura l’opera del *Domostroj*, traducibile in italiano come *Il governo della casa* oppure *L’ordine della casa*, un trattato-insegnamento che non si limita a dare dei suggerimenti in merito al modo migliore di organizzare la vita domestica, come si potrebbe dedurre dal titolo, bensì offre un interessante sguardo anche sulla vita sociale e sui rapporti interpersonali che potevano aver luogo nella Moscovia fra il XIV e il XVI secolo. Nel descrivere la situazione sfaccettata in cui venne a crearsi il monumento letterario del *Domostroj*, la studiosa statunitense Carolyn Johnston Pouncy, considerabile una massima esperta sul tema, si esprime mostrando come tale trattato appartenga a una situazione di «peculiar mix of old and new», dove pure trovava spazio una sorta di «fascination with categorization, encyclopedic knowledge, and order» (Johnston Pouncy, 1994: 20).

Come già riferito, pare che il *Domostroj* avesse visto la propria origine nella città di Novgorod. Riccardo Picchio si pronunciò a riguardo facendo riferimento a supposti «modelli novgorodensi del XV secolo» da cui il testo sembrerebbe essere stato generato, a loro volta ispirati «a più antichi esempi di letteratura didattica dell’area bizantina», rimarcando il fatto che il *Domostroj* in quanto opera apparve «in un’epoca largamente sensibile alle influenze italiane» (Picchio, 1968: 231). A ben vedere, l’ipotesi di Picchio che propone l’associazione fra trattati moralistico-didattici legati al mondo rinascimentale d’Occidente e il *Domostroj* anticorusso, prodotto con ogni probabilità a Novgorod, sembrerebbe avere un fondo di verità, dal momento che la città sul fiume Volchov risultava essere uno fra i più importanti – se non il principale – poli commerciali per la Rus’ dell’epoca, vero e proprio luogo di scambio con mercanti provenienti dall’Ovest. A sostegno di questa tesi, inoltre, la studiosa Giovanna Brogi Bercoff notò una certa

consonanza di buona parte dell’opera con caratteristiche tipiche del ceto mercantile: l’attenzione ai conti, al risparmio nelle minuzie («quando tagli un vestito bada bene a mettere da parte i ritagli: essi ti saranno utili, e non dovrai cercare lungamente sul mercato una cosa che pagheresti tre volte tanto»), al buon nome, al corredo per le figlie, ad un onorevole matrimonio per i figli. Non a caso ci si rivolge al «funzionario, all’impiegato, al dispensiere, al mercante, al signore stesso» in una lunga sequenza dedicata al commercio (Brogi Bercoff G.,

1997. Chiesa, Stato, società. In: Colucci M., Picchio R., a cura di. *Storia della civiltà letteraria russa*. Vol. I: p. 147).

Il ceto mercantile risultava presente anche nella città di Mosca che, come si è visto, era divenuta il centro nevralgico dell'intero sistema delle terre russe a livello politico, amministrativo e religioso, in modo particolare fra il XV e il XVI secolo. Il potere ufficiale risiedeva all'interno delle mura del Cremlino, mentre la Piazza Rossa, organicamente molto diversa da come ora si presenta, ospitava un grande mercato dove la gente soleva contrattare e poi acquistare qualsiasi tipo di merce (Johnston Pouncy, 1994: 2-4). La concezione di "mercante" nell'area slava orientale, che rimase tale fino al XVII secolo, appariva molto diversa da quella intesa secondo gli standard occidentali dell'epoca, soprattutto in riferimento ai contesti di Londra o di Amsterdam. A confronto, un commerciante russo avrebbe agito secondo metodi meno innovativi (difficilmente lasciava le sue terre per addentrarsi in avventure oltre confine, non sempre poteva godere di estremo benessere monetario e, inoltre, non era avvezzo a tecniche finanziarie avanzate) e sarebbe risultato in una posizione legalmente e politicamente molto più debole rispetto a un inglese o a un olandese; cionondimeno, la condizione del mercante russo era la stessa del mercante prussiano, polacco o asburgico. In ogni caso, il ceto mercantile in area slava orientale stava iniziando a ritagliarsi un ruolo sempre più centrale all'interno del nuovo assetto statale della Moscovia: era assai frequente che i mercanti più abbienti ricoprissero cariche primarie all'interno delle città più economicamente fiorenti. Per giunta, il ceto mercantile deteneva soprattutto il privilegio di non essere assimilabile all'amplissima classe del servaggio, ovvero la principale componente del tessuto sociale russo, destinata a una sempre maggiore subordinazione (Bushkovitch, 1980: 1-5).

Verso la fine del XVI secolo, nel 1566, tramite un atto specifico a nome dell'assemblea *Zemskij sobor* ("Assemblea della Terra") indetta per la prima volta secondo il volere di Ivan IV nel 1549, a cui partecipavano nobili, rappresentanti del clero e ricchi cittadini, venne ufficialmente registrata la presenza di dodici cariche appartenenti al ceto mercantile. Si trattava di personalità facenti parte del rango dei *gosti*, che comprendeva i mercanti moscoviti più ricchi e più privilegiati, provenienti da famiglie molto note nell'ambiente da tempo, a cui era concesso di commerciare con diverse città

e paesi stranieri⁵². Ad essi facevano seguito i gruppi *gostinnaja sotnja* (lett. “i cento gost”) e *sukonnaja sotnja* (lett. “i cento lanieri”), ufficialmente riconosciuti nel 1598. Essi possedevano meno privilegi rispetto al rango più elevato dei *gosti*, non essendo nati in note famiglie di mercanti, ma comunque beneficiavano di spazio e voce all’interno dell’assemblea cittadina (Bushkovitch, 1980: 14-19). Oltre a portare avanti il proprio mestiere, alcuni mercanti potevano figurare anche fra le cerchie dell’amministrazione statale, spesso ricoprendo incarichi all’interno della Tesoreria o del Ministero degli Affari Esteri (Johnston Pouncy, 1994: 12).

Stando ai dati di importanti ricerche portate avanti sulle copie rinvenute del *Domostroj*, si direbbe che quasi metà della percentuale totale delle copie manoscritte dell’opera fosse appartenuta a personalità legate al ceto mercantile. La restante fetta consisteva invece in rappresentanti della nobiltà di servizio che rivestivano incarichi militari o ministeriali e, seppur in numero esiguo, anche esponenti del clero secolare (in russo *beloe duchovenstvo*, “clero bianco”). La maggior parte dei possidenti era quindi di origine laica (Johnston Pouncy, 1987: 363-364). Visto il contesto sociale di due delle famiglie che possedevano una copia dell’opera, gli Judin e i Gur’ev, inizialmente legate al mondo dei commerci, poi salite di grado (Johnston Pouncy, 1994: 11), si potrebbe presupporre che anche altri rappresentanti della nobiltà di servizio e possidenti di una copia del *Domostroj* fossero originariamente impiegati come mercanti. Ciò, a maggior ragione, sarebbe la dimostrazione che il tono volutamente “commerciale” di alcune sezioni del *Domostroj* non fosse del tutto casuale, in quanto gran parte dei lettori dell’opera era appartenente al ceto mercantile, al cui interno figuravano personalità certamente legate alla nuova classe dello *dvorjanstvo*.

2.2.1. All’origine del Domostroj: la figura del protopop Sil’vestr

Dopo aver preso in considerazione il ventaglio di possessori e lettori dell’opera del *Domostroj*, apparirebbe naturale proseguire nel discorso tentando di fare luce sulla

⁵² I *gosti*, i mercanti dediti al commercio internazionale e al controllo di generi primari come il sale, il pepe e la vodka, possedevano vere e proprie fortune derivate dal mestiere che svolgevano. Molto spesso potevano permettersi beni di lusso come pellicce, cera, tessuti pregiati, cibi esotici, metalli preziosi e gioielli. A differenza dei *gosti*, chi apparteneva a un livello sociale inferiore e, quindi, era meno abbiente soleva commerciare in cibo e in oggetti manufatti all’interno del mercato interno. In questa fascia era frequente l’analfabetismo e, inoltre, risultava mancante il concetto di sistema bancario fondato sugli istituti di credito. Cfr. Johnston Pouncy, C., ed. e trad. a cura di, (1994). *The Domostroi: Rules for Russian Households in the Time of Ivan the Terrible*. Ithaca and London: Cornell University Press. p. 12.

figura che generalmente si tende ad ascrivere a compilatore dell'opera. Si tratta del *protopop* Sil'vestr. Originario di Novgorod, intorno agli anni '40 del XVI secolo questi si spostò nella città di Mosca per assumere l'incarico di *protopop*, ovvero "arciprete", nella Cattedrale dell'Annunciazione del Cremlino. Pur non avendo a disposizione dettagli precisi sul suo vissuto personale, molti studiosi si sono prodigati nella stesura di notizie relative alla sua vita prima e dopo l'incarico all'interno della Cattedrale dell'Annunciazione. Per la storica Isabel de Madariaga, ad esempio, Sil'vestr sarebbe stato legato alla figura del metropolita di Mosca Makarij. Quest'ultimo, nato nel 1480 e trascorso un periodo presso il monastero di Pafnut'ev-Borovskij nella regione di Kaluga, non troppo lontana da Mosca, era stato dapprima nominato arcivescovo di Novgorod, per poi, nel 1542, essere ufficialmente elevato al più alto soglio metropolitano. Di Makarij scrisse De Madariaga sostenendo fosse un

fervido propugnatore del primato di Mosca [...], sostenitore senza fanatismi delle posizioni di Iosif Volockij [tanto che] introdusse subito nella diocesi [novogorodiana] la regola monastica e difese il diritto dei monasteri di possedere beni fondiari (De Madariaga I., 2006. *Ivan il Terribile*: p. 55).

Egli, inoltre,

si impegnò a elevare il livello della cultura russa, e a tale scopo raccolse tutti gli scritti sacri reperibili e li fece trascrivere: i Vangeli, i Santi Apostoli (Atti ed Epistole), i tre grandi salteri, i libri di San Giovanni Crisostomo [...], di Basilio il Grande e di Grigorij Bogoslov, il *De bello iudaico* di Giuseppe Flavio, estratti dalle opere di Iosif di Volokolamsk, tutti i libri profetici e apostolici, i testi apocrifi, le vite di santi e martiri, i testi patristici e persino le vite dei nuovi santi che lui stesso aveva canonizzato, e li raccolse in dodici libri di letture per ognuno dei dodici mesi che formavano il *Grande Menologio* [*Velikij Minei Četi*] (*ibidem*).

Sembra che Makarij godesse di molta stima da parte del sovrano Ivan IV, tant'è che potrebbe essere annoverato fra le personalità ecclesiastiche più influenti all'interno della storia della Chiesa russa. Giunto a Mosca a seguito della nomina a metropolita, «portò con sé numerosi amanuensi eruditi e continuò la sua opera di diffusione della cultura». Viste tali premesse, si potrebbe supporre che Sil'vestr fosse una figura molto vicina a Makarij: con ogni probabilità, sembra che entrambi fossero attivi nell'ambiente ecclesiastico e culturale di Novgorod e, allo stesso modo, di entrambi si riferisce un

trasferimento a Mosca intorno agli anni '40 del Cinquecento. Ecco che la nomina a *protopop* di Sil'vestr potrebbe essere ricondotta allo stesso Makarij (De Madariaga, 2006: 56).

Negli scritti di numerosi studiosi si fa riferimento alla figura di Sil'vestr in qualità di uno fra i consiglieri spirituali e educatori dello zar Ivan il Terribile (Kapinos, 2019: 112). Si dice avesse un particolare ascendente sul giovane Ivan, la cui complessa personalità stava ancora formandosi. Nonostante tuttora non vi siano piene certezze sulla validità delle ipotesi legate alla figura del *protopop* e alla sua influenza su Ivan, di Sil'vestr si è scritto, talvolta lasciando spazio a una vena forse spiccatamente romantica, che fosse un

uomo dalle notevoli capacità di persuasione, energico, affascinante e in un certo modo fanatico, sebbene rigidamente controllato. Le sue doti si adattavano particolarmente a Novgorod, dove lucidità, compassione e una certa generosità di spirito erano considerate particolarmente desiderabili. Non era un semplice prete; era amministratore, dotto, uomo dalla mente contorta e sistematica, qualità che dimostrò scrivendo, alcuni anni dopo, il *Domostroj* (L'organizzazione della casa e della famiglia), un codice della condotta cristiana destinato a illustrare i precisi doveri di ciascun membro di una famiglia cristiana. Sil'vestr [sembrò] emergere tra gli attoniti moscoviti come un colpo di fulmine o come Elia di Tesbe, che invocò solennemente l'ira di Dio sul re Achab. Ma in realtà Sil'vestr, che era stato vicino a Makarij e lo aveva assistito nella stesura delle vite dei santi, conosceva Ivan da tempo e aveva già una notevole influenza su di lui (Payne R., Romanoff N., 2020. *Ivan il Terribile*: p. 84).

Dal resoconto sulla vita di Ivan il Terribile pubblicato dalla storica De Madariaga e dal lavoro congiunto di Payne e di Romanoff sul medesimo soggetto, potrebbe sembrare che il ruolo di Sil'vestr all'interno della vita del sovrano Ivan non fosse per niente marginale. Spesso, anzi, il nome del *protopop* appare unitamente a quello di un'altra figura chiave nel periodo in cui Ivan governò: si tratta del politico e «uomo d'affari» Aleksej Fëdorovič Adašev. Si presume, infatti, che i due – nonostante Sil'vestr tendesse a rimanere «dietro le quinte» nell'esercizio del potere – fossero stati gli ideatori del “Consiglio scelto”, tale *Izbrannaja Rada*, organo attivo fra il 1549 e il 1560, in cui

inizialmente figurava persino il principe Kurbskij⁵³ (De Madariaga, 2006: 79; Payne, Romanoff, 2020: 85; Kapinos, 2019: 113).

Il motivo supposto per cui Sil'vestr entrò a far parte della cerchia più stretta di Ivan IV, secondo quanto narrò Nikolaj Michajlovič Karamzin (1766-1826) nella sua celebre *Istorija gosudarstva Rossijskogo*, la “Storia dello Stato russo”, sarebbe da collegare ai violenti episodi, legati tanto alla storia personale di Ivan, quanto alla storia della città di Mosca, che fecero seguito al grande incendio del 1547, all'indomani dell'incoronazione di Ivan IV. Stando a Karamzin, parrebbe che Sil'vestr, giunto a Mosca da Novgorod, si fosse recato da Ivan «con il dito accusatorio levato e le sembianze di un profeta» per rimproverare allo zar il suo atteggiamento errato nei confronti dei suoi doveri di sovrano, atteggiamento che era stato altresì giudicato inopportuno da Dio, il quale «aveva ridotto Mosca in cenere». Le parole di Sil'vestr scossero talmente il giovane zar che questi decise che il religioso sarebbe dovuto divenire a tutti i costi un suo accolito (De Madariaga, 2006: 74-85). Alla luce di studi più approfonditi, tuttavia, sembrerebbe che Sil'vestr non fosse propriamente il confessore personale di Ivan. Ecco, infatti, che

la storia dei suoi esordi è molto dibattuta: alcuni storici lo considerano un seguace di Macario e quindi dei giosefiti; altri un simpatizzante dei “non possessori”. Non è certa la data del suo trasferimento da Novgorod a Mosca, ma risulta che nel 1545-46 fosse un sacerdote della cattedrale dell'Annunciazione nel Cremlino. [Sil'vestr] era un esperto amanuense e commerciava in scritti; a Novgorod aveva probabilmente diretto con il figlio Anfim un laboratorio per addestrare i copisti annesso alla cattedrale, impiegando manodopera gratuita. Era altresì un abile pittore di icone, un'arte che richiedeva non solo capacità pittoriche, ma anche conoscenze teologiche della tradizione iconografica prescritta per la rappresentazione di santi e apostoli, per non parlare di Cristo e della Vergine, secondo le regole ecclesiastiche (De Madariaga I., 2006. *Ivan il Terribile*: pp. 79-80).

Per giunta, Sil'vestr doveva essere

un uomo piuttosto erudito [che] conosceva il greco e forse il latino, possedeva una piccola biblioteca e non faceva alcuno sforzo per promuovere la sua carriera

⁵³ Fa notare R. V. Kapinos che il termine *Izbrannaja Rada* appare solamente all'interno degli scritti del principe Kurbskij, mentre in altre fonti di quel tempo non si dà alcuna denominazione ufficiale in riferimento alla cerchia del “Consiglio scelto”. Cfr. Kapinos, R. V., (2019). «Domostroj» o. Sil'vestra kak pervyj russkij učebnik po èkonomike. *Trudy Belgorodskoj duchovnoj seminarii*, 9. p. 113.

ecclesiastica. Alcuni storici l'hanno definito un fanatico della mentalità ristretta, altri riconoscono che delle sue opinioni personali si sa molto poco [...]. Come spesso accade, non è facile tracciare con chiarezza il ritratto di un personaggio della Russia del XVI secolo, specie se questi ricopriva una posizione ufficiale a corte. Basandosi su una lettera del 1553, alcuni storici ritengono che fosse vicino al clan degli Šujskij [...] e secondo i deboli riscontri di A. A. Zimin era legato anche al principe Vladimir Andreevič Starickij e alla principessa Evrosin'ja, sua madre. Alcuni storici gli attribuiscono uno scritto di notevole importanza, la "Missiva a Ivan Vasil'evič", ritrovata in una raccolta di manoscritti del XVI secolo che gli apparteneva, in cui il pope, con un linguaggio che ricorda l'invettiva [...], tenta di spaventare lo zar mettendolo in guardia sul destino che incombe sui cattivi regnanti (*ibidem*).

Stando a De Madariaga, diversamente da quanto scritto da Payne e da Romanoff, la tendenza nell'attribuzione dell'opera del *Domostroj* a Sil'vestr sarebbe da rivalutare. In questo stesso solco si inserisce l'opinione della statunitense Johnston Pouncy. La studiosa ha fatto notare come, molto probabilmente, il testo fosse stato scritto da un singolo individuo di genere maschile, vista l'uniformità della lingua utilizzata, il russo antico, e dello stile di scrittura. Con ogni probabilità, Sil'vestr avrebbe agito solamente da copista/revisore e non da autore, in quanto il suo stile di scrittura, rintracciabile all'interno della sezione *Poslanie i nakazanie* ("Epistola ed ammonimento") dedicata al figlio Anfim, apparirebbe «ortographically pure, grammatically precise, and heavily influenced by Slavonic» e per questo assai distante dai colloquialismi che, per contro, riempiono buona parte delle pagine del *Domostroj*⁵⁴.

⁵⁴ Nella parte introduttiva alla traduzione in inglese del *Domostroj* prodotta da Johnston Pouncy, all'interno della sezione denominata *Autorship*, la studiosa dipinge un ritratto del potenziale autore dell'opera: un individuo ben informato in merito alla composizione organica di una famiglia, al ruolo atteso da parte delle donne, dei figli, delle figlie e dei servi all'interno di un tipico nucleo familiare agiato del Cinquecento, alla struttura di un'abitazione e dei possedimenti terrieri attorno ad essa, ai rapporti e alle relazioni con i pari, con i religiosi e con lo zar, al commercio e alle tecniche mercantili, al sistema delle tasse e dei tributi e molto altro. Johnston Pouncy, inoltre, riferisce che un boiario del XVI secolo difficilmente avrebbe prodotto un testo del genere, in quanto spesso i nobili erano poco alfabetizzati e poco inclini ai temi che compongono il *Domostroj*. Allo stesso modo, un esponente della nobiltà ereditaria, già istruito dai genitori sul governo di una casa, non avrebbe mai potuto produrre un documento del genere. Diversamente, un mercante o un amministratore statale in possesso di una dimora ampia apparirebbero figure già più orientate alla stesura di un simile trattato. In ciò, tuttavia, Johnston Pouncy osserva dei limiti: non era raro che un mercante fosse poco alfabetizzato o che un amministratore fosse talmente abbiente da permettersi persino villaggi rurali che provvedessero al sostentamento alimentare della dimora. La studiosa prende in considerazione anche il gruppo dei parroci spostati; tuttavia, su di essi riferisce la tendenza a vivere in povertà, con il minimo indispensabile, lontani quindi dalla logica del *Domostroj*. A questo punto, dopo aver elencato le varie possibilità, ella si domanda se il nucleo originario del *Domostroj* non possa essere una traduzione di un testo prodotto al di fuori delle terre russe, vista la frequenza con cui fra il XIV e il XVI

Lo studioso russo di scienza economica Roman V. Kapinos, analizzando la sezione *Polsanie i nakazanie* (“Epistola ed ammonimento”), volle tracciare un ritratto del *protopop*. Sil’vestr è descritto non solo come *master*, “maestro” o “specialista” nel campo della religione – capace educatore, abile nel canto, conoscitore dei riti ecclesiastici, mentore per molti giovani sacerdoti – bensì anche come un ottimo pittore di icone (*ikonopisec*), un argenteiere (*master serebrjanych del*) e un venditore (*torgovec*). Si dice anche che Sil’vestr, a fianco dell’attività di pittore di icone, collezionasse manoscritti e si occupasse di produrne alcuni. Kapinos, dal canto suo, associò la stesura del *Domostroj* anticorusso a Sil’vestr, istituendo un collegamento diretto col trattato greco-bizantino di Senofonte. Lo studioso procedette sottolineando l’importanza capitale dell’opera all’interno della sfera delle tradizioni russe: il *Domostroj* rappresentò un vero e proprio punto di svolta per ciò che Kapinos ha voluto definire la “dottrina economica religiosa slava” (*slavjanskaja religioznaja ekonomika*), poiché nel testo vennero per di più prese in esame questioni legate sia alla vita ecclesiastica che alla gestione dei monasteri. Pur constatando l’incertezza riguardo la figura di Sil’vestr, Kapinos non poté fare a meno di notare che il nome del *protopop* risultasse particolarmente legato alla coscienza russa in riferimento all’opera del *Domostroj* (Kapinos, 2019: 115-121). Si comprende così come un discorso sul *Domostroj* non possa fare a meno di un rimando alla figura di Sil’vestr.

2.2.2. L’evoluzione del Domostroj: una panoramica degli studi a riguardo

A lungo, all’interno dell’ambiente accademico, si è dibattuto sulla vera origine del *Domostroj* anticorusso. Recentemente lo studioso Eugène Priadko si è chiesto se «la comparsa di quest’opera quasi *ex nihilo* nella letteratura medievale russa» non porti «addirittura a chiedersi se non si tratti di un prestito, cioè di un adattamento di un originale venuto da un’altra tradizione letteraria». A ben vedere, una simile ipotesi era già stata ventilata nel 1985 da Carolyn Johnston Pouncy, all’interno della sua tesi di dottorato dal titolo *The Domostroi as a Source for Muscovite History*, contenente un’ampia riflessione intorno «all’idea dell’origine europea del *Domostroj*, nello specifico alla possibilità di un prestito o di un adattamento da un testo europeo occidentale». A tal fine, Johnston Pouncy

secolo in Occidente vennero creati manuali di economia domestica più o meno associabili al contenuto del *Domostroj*. Cfr. Johnston Pouncy, C., 1994. *The Domostroi: Rules for Russian Households in the Time of Ivan the Terrible*. Ithaca and London: Cornell University Press, pp. 41-45.

aveva proposto una comparazione fra l'opera del *Domostroj* e alcuni suoi supposti equivalenti europei, scegliendo un approccio di tipo «letterario», proprio come fece a suo tempo I. S. Nekrasov⁵⁵ (Priadko, 2017: 67-72).

Come già espresso, si tende ad associare l'opera del *Domostroj* al nome di Sil'vestr. In verità, non sembrerebbe esistere una prova certa della sua paternità in relazione al testo originale. Fin dalla metà del XIX secolo, quando il *Domostroj* fu riscoperto, numerosi studi si susseguirono all'interno del mondo accademico russo: l'opera rappresentava una feconda fonte di notizie in merito alla vita passata della Rus'. A titolo di esempio, nel 1849 lo studioso Dmitrij Pavlovič Golochvastov (1796-1849), in collaborazione con Nikolaj Michajlovič Konšin (1793-1859), portò avanti delle ricerche sul *Domostroj*. Golochvastov fu il primo a fare un rimando al nome di Sil'vestr, nome che appariva verso la fine del documento da lui analizzato e che collegò sin da subito alla figura del confessore di Ivan il Terribile, di cui aveva trovato riferimenti in altri scritti⁵⁶. Nello stesso anno un altro studioso, l'etnografo Ivan Petrovič Sacharov (1807-1863), si interessò di una diversa redazione del *Domostroj*, soffermandosi su brani distinti, scelti a seconda del proprio interesse accademico. Ciononostante, la pubblicazione di Sacharov contribuì ad ampliare di molto le primitive ricerche portate avanti da Golochvastov, soprattutto in riferimento ad alcune parti non analizzate da quest'ultimo, note come *Čin svadebnyj* (“Il rito nuziale”) e *Knigi estv* (“I libri dei cibi”). Nel 1850 si aggiunse al quadro il lavoro di ricerca del noto folklorista Aleksandr Nikolaevič Afanas'ev (1826-1871), più che altro affascinato dalla valenza etnografica del contenuto del *Domostroj*, notevole spaccato di vita della Moscovia cinquecentesca (Volotova, 2016: 62-64).

Nel 1856 subentrarono nel discorso le prime riflessioni in merito alla questione delle influenze esterne sull'opera del *Domostroj*. Fëdor Ivanovič Buslaev (1818-1897)

⁵⁵ Come già riportato nella nota 45, in uno studio apparso nel 2017, Priadko ha voluto dimostrare l'inaccuratezza della comparazione di Nekrasov fra il *Domostroj* e alcuni equivalenti italiani, francesi, cechi e germanici. Nello stesso studio, inoltre, Priadko ha sentito la necessità di valutare da una prospettiva differente anche la comparazione proposta da Johnston Pouncy, contenuta nella già citata tesi di dottorato *The Domostroi as a Source for Muscovite History*. Anche in questo caso, Priadko rimprovera un attaccamento troppo risoluto al cosiddetto «approccio letterario», manchevole, a suo dire, della «solidità» di un approccio più «storico». Si veda alle pp. 72-74 di Priadko, E., (2017). Il metodo comparativo nello studio dei rapporti tra il *Domostroj* e i suoi equivalenti europei. In: Pieralli, C., Delaunay, C., Priadko, E., a cura di. *Russia, Oriente slavo e Occidente europeo. Fratture e integrazioni nella storia e nella civiltà letteraria*. Firenze: Firenze University Press. Disponibile da: <http://digital.casalini.it/9788864535074>

⁵⁶ Gli altri scritti a cui si allude sono alcune epistole tratte dall'opera di Kurbskij nota come *Istorija o velikom knjaze Moskovskom* (“Storia del gran principe Moscovita”) e un'iscrizione trovata su un manoscritto del monastero di San Cirillo di Beloozero, conservato all'interno della biblioteca della cattedrale di Santa Sofia in Novgorod. Cfr. Volotova, M. G., (2016). «Domostroj» v kontekste naučnych issledovanij: èvoljucija izučenija pamjatnika. In: *IV Meždunarodnyj naučno-praktičeskij forum «Jazyki. Kull'tury. Perevod»*. Moskva: Izdatel'stvo “Forum”. p. 63.

riconobbe delle risposdenze con la cultura greco-bizantina e, in particolare, notò una certa vicinanza delle visioni di Sil'vestr, presenti nella sezione denominata *Poslanie i nakazanie* ("Epistola e ammonimento") dedicata al figlio, con il pensiero del filosofo Senofonte. Le stesse risposdenze trovarono seguito in uno studio del 1901, grazie all'intuito del già citato bizantinista S. P. Šestakov. Quest'ultimo aveva citato nel suo articolo alcuni fra i punti salienti dall'analisi di I. S. Nekrasov, altro nome importante all'interno degli studi sul tema. Questi, spinto dal desiderio di far più luce sulla complessità dell'opera, nel 1873 aveva fatto notare l'esistenza di due diverse varianti di *Domostroj*, facenti riferimento a due redazioni differenti⁵⁷. Egli, per giunta, si espresse sulla questione dell'origine del testo primario, sostenendo che questo fosse generato da altri scritti prodotti a Novgorod alla fine del XV secolo, ipotizzando pure che alcune parti fossero state tramandate prima oralmente, per poi essere aggiunte in forma scritta a frammenti già esistenti (Volotova, 2016: 65).

Alla fine del XIX secolo, negli anni '90, venne rinvenuta un'ulteriore variante del *Domostroj*, contenente un interessantissimo rimando a un certo *Nester Seliverstov Nougorodec*. Se nelle precedenti ricerche l'attenzione verteva maggiormente su tematiche legate all'etnografia e al folklore, da questo momento in avanti grande interesse venne posto sulla questione dell'autorialità. Sulla base di questa redazione, il filologo Aleksandr Ivanovič Jacimirskij (1873-1925) pubblicò nel 1897 uno studio⁵⁸. Vista la grande scoperta, si voleva scavare a tutti i costi nel vissuto del nome trovato poco prima dell'indice, percorrendo così una direzione che, negli studi precedenti, non era mai stata intrapresa. Per fare ordine, a questo punto, il famoso studioso Aleksandr Sergeevič Orlov (1871-1947) si dedicò a un importante lavoro di schedatura delle diverse redazioni del *Domostroj*, lavoro che occupò interamente i primi decenni del XX secolo. Questi avanzò

⁵⁷ Le due redazioni a cui si fa riferimento sono *Domostroj po Obščestva istorii i drevnostej Rossijskich pri Moskovskom universitete* ("Il Domostroj secondo la Società di storia e antichità dei Russi dell'Università di Mosca"), che pure appare in Ryan, W. F., a cura di, (1971). *Domostroj po spisku imperatorskago obščestva istorii i drevnostej rossijskich*". Letchworth, Hertfordshire, England: Bradda Books Ltd e quella denominata *Konšinskij spisok* ("Elenco di Konšin"), la quale rimanda al nome di Nikolaj Michajlovič Konšin (1793-1859), autore che collaborò con D. P. Golochvastov. Quest'ultima non contiene le parti note come *Čin svadebnij* ("Il rango nuziale") e *Knigi estv* ("I libri dei cibi").

⁵⁸ Questa variante, terza dopo le due precedenti, venne denominata *Ščukinskij spisok*, dal nome del collezionista d'arte Pëtr Ivanovič Ščukin (1853-1912). Il riferimento al presunto autore, tale *Nester Seliverstov Nougorodec*, recita così: «В лета 7060 году при державе государя царя и великого князя Ивана Васильевича всея Руси и преосвященномъ Макарии митрополите всея Руси. Составлено сие писание на Москве некоимъ мудрецомъ Нестеромъ Селиверстовымъ Ноугородцемъ» ("Nell'estate dell'anno 7060 sotto la sovranità del signore zar e gran principe Ivan Vasil'evič di tutte le Rus' e con sua santità Makarij metropolita di tutte le Rus'. Compilato questo scritto in Mosca da tale saggio Nester Seliverstov Nougorodec", trad. mia).

l'ipotesi dell'esistenza di due «principali» redazioni e di una «mista». Osservò inoltre le variazioni del titolo, arrivando alla conclusione che il nome *Domostroj* non fosse nato sin dalla prima – o, meglio, primitiva – stesura dell'opera, ma che fosse stato aggiunto solo in seguito, nel momento in cui tale *protopop* Sil'vestr presumibilmente rimaneggiava il testo originale, aggiungendovi pure la sezione dedicata al figlio Anfim, nota come *Poslanie i nakazanie* (Volotova, 2016: 66-67).

Nel 1929 il linguista Aleksej Ivanovič Sobolevskij (1856-1929), dopo una comparazione fra la terminologia utilizzata nel *Domostroj* e quella contenuta in altre opere legate al nome di Sil'vestr, affermò che l'intera opera fosse stata stesa da un'unica mano, quella del *protopop*. Nonostante quest'affermazione attualmente non appaia del tutto fondata, è utile ad ogni modo per aver un'idea del contesto accademico da cui originò. Si trattava dei primi decenni del XX secolo ed era da poco stata istituita l'Unione Sovietica: si sentiva la necessità di un nuovo approccio nei confronti della lingua russa e il *Domostroj*, in qualità di monumento letterario anticorosso, sarebbe servito per comprendere e dare una scansione degli stadi dello sviluppo della lingua “nazionale”. In questo solco si inserì la ricerca condotta dalla linguista e storica della lingua Marija Aleksandrova Sokolova (1894-1970), risalente al 1957, che metteva a paragone la lingua di tre documenti, quali il *Sudebnik* del 1550, lo *Stoglav* del 1551 e il *Domostroj*. Ne sortì che il *Domostroj* rappresentava un monumento letterario e linguistico di estremo valore per la ricerca sulla lingua russa del XVI secolo. Dopo un periodo di relativo stallo all'interno del mondo accademico, fu a partire dagli anni '80 del XX secolo che lo studioso russo-sovietico Vladimir Viktorovič Kolesov (1934-2019) tornò sul tema del *Domostroj*, improntando la sua ricerca sul riordino dei dati dell'opera, accumulatisi in un arco di tempo molto esteso. Attualmente, tuttavia, nel contesto russo si registra poco interesse sulla questione (Volotova, 2016: 69).

A livello occidentale, indubbiamente, si denota minore partecipazione attorno al tema del *Domostroj*⁵⁹. Ciononostante, è doveroso richiamare l'attenzione sul grande lavoro portato avanti dalla già citata Carolyn Johnston Pouncy. Essa, sin dalla metà degli

⁵⁹ A titolo di esempio, tuttavia, è necessario ricordare come all'interno del mondo accademico italiano buona parte degli studiosi cimentatisi nella stesura di storie della letteratura abbia spesso incluso nella propria scansione letterario-cronologica chiari riferimenti alla produzione scrittoria medievale. Nel momento in cui veniva affrontato il contesto del XVI secolo, il rimando all'opera del *Domostroj*, a cui si tendeva ad associare il nome di Sil'vestr, risultava sempre presente. Si pensi alla notevole *Letteratura russa antica* di R. Picchio del 1968, alla *Storia della civiltà letteraria russa* a cura di R. Picchio e di M. Colucci del 1994, oppure a opere più recenti come *Storia della letteratura russa* di G. Carpi del 2020 e *Storia delle letterature slave* di M. Garzaniti del 2023. Si rimanda alla sezione “Bibliografia” per riferimenti più completi alle edizioni.

anni '80, ha dato corso alla sua sfaccettata ricerca sull'opera anticorussa. Nel 1987, in particolare, ha prodotto un articolo sulla questione legata all'origine del *Domostroj*, noto come *The Origins of the Domostroi: A Study in Manuscript History*. Rifacendosi ai tracciati di Golochvastov, di Nekrasov e di altri due studiosi, quali Aleksandr Vasil'evič Michajlov (1859-1927) e Aleksandr Aleksandrovič Zimin (1920-1980), la studiosa concordò nell'ipotizzare che l'opera del *Domostroj* fosse stata compilata in un lasso di tempo compreso fra il 1475 e il 1560. A sostegno di questa tesi, Johnston Pouncy constatò come l'analisi approfondita delle filigrane avesse dimostrato che le più antiche copie sopravvissute del *Domostroj* fossero databili a un periodo compreso fra il 1540 e il 1564, nonostante si debba tenere conto del fatto che una filigrana possa risentire del luogo e delle condizioni in cui è stata conservata⁶⁰. Sulla base di ulteriori indizi, quali lo studio della lingua adoperata in numerosi punti, tale *prikaznyj jazyk*, si potrebbe dare conferma del fatto che il *Domostroj* fosse stato composto non prima della fine del XV secolo, dal momento che tale periodo coinciderebbe con la fase dell'istituzione dei primi ministeri moscoviti, noti come *prikazy* (Johnston Pouncy, 1987: 361-362).

Fino ad ora sono sopravvissute solo una quarantina di copie manoscritte del *Domostroj*, databili ad un periodo compreso fra il XVI e il XVIII secolo⁶¹ (Carpi, 2020: 44). Nell'articolo *The Origins of the Domostroi: A Study in Manuscript History*, risalente al 1987, Johnston Pouncy ne elenca quarantuno (pp. 362; 370), mentre nello studio monografico apparso una decina d'anni più tardi, nel 1994, noto come *The Domostroi: Rules for Russian Households in the Time of Ivan the Terrible*, ne conta quarantatré (p. 38). In ogni caso, viene sottolineato il fatto che

⁶⁰ A questo proposito, Johnston Pouncy si esprime consigliando un «approccio più prudente» e, infatti, «since the accuracy of watermark dating can be affected by time lost in transit or storage, a conservative approach, supplemented with other less reliable indicators, seems appropriate». Facendo un riferimento diretto alle più antiche filigrane analizzate, aggiunge inoltre che «a conservative estimate dates the older section of GIM, Sobr. Barsova, No. 368 (MS 368A) between 1540 and 1595, TsGADA, f. 188, No. 1389 (MS1380) between 1554 and 1575, making 1575 the latest date for the *Domostroi's* creation». Si veda a p. 362 di Johnston Pouncy, C., (1987). *The Origins of the Domostroi: A Study in Manuscript History*. *The Russian Review*, 46(4). Disponibile da doi: <https://doi.org/10.2307/130287>

⁶¹ Interessante è sapere che dal 1849 vennero stampati una serie di esemplari di *Domostroj*. Prima del XIX secolo, seppure nelle terre russe la stampa esistesse sin dalla metà del XVI secolo, era estremamente raro che si scegliesse di affidarsi a un tipografo. Sulla questione delle stamperie, Riccardo Picchio scrisse che un certo «Ivan Fëdorov [fu] il primo tipografo russo che insieme con Pëtr Mstislavec (o Mstislovec) diede alle stampe nel 1564 l'*Apostol*». Tuttavia, dopo poco dovette fuggire dalle terre russe poiché «contro di lui e contro la sua arte si levarono accuse di eresia e stregoneria», tant'è che «la diffusione della stampa in Russia venne ancora di molto ritardata e gli amanuensi continuarono a dominare con la loro tradizionale tecnica il mercato librario. Ancora agli inizi del XVIII secolo, un dotto tedesco [...] rimarrà colpito dalla loro preponderanza nei confronti degli stampatori» (Picchio R., 1968. *La letteratura russa antica*: p. 233).

[forty] copies is not a large number when compared to the more than two hundred copies of the *Izmaragd*, a collection of patristic and pseudo-patristic writings, or the approximately two hundred and fifty manuscripts of the *Kazanskaia istoriia*. Domestic handbooks are, however, exceptionally vulnerable to destruction and decay, so the number of surviving copies is probably much smaller than the number that once existed (Johnston Pouncy, C., 1987. *The Origins of the Domostroi. A Study in Manuscript History*: p. 362).

Assodato ciò, sorgerebbe spontanea la domanda in merito a quale fosse il testo primario da cui poterono originare le quaranta copie manoscritte ad oggi esistenti. Johnston Pouncy affermò che non fosse possibile riconoscere in nessuna delle copie esistenti la fonte primaria che seppe dare origine alle altre. Ciò, a detta della studiosa, sarebbe da attribuire al significato stesso di “manoscritto”: essendo un certo documento “scritto a mano” da un copista/coeditore, risulta per sua natura impossibile essere identico a un altro, dal momento che ciascun copista/coeditore sceglie la direzione che preferisce, correggendo errori o facendo delle aggiunte. Dalle giuste parole di Johnston Pouncy è possibile intuire che

the reliance on hand-copying meant, among other things, that no standard text existed. Production depended on a copyist having access to one or two manuscripts – which might contain any number of errors, additions, or lost pages – and transcribing them in a way that the copyist found acceptable. Within this framework, the *Domostroi* demonstrates a remarkable consistency. Nevertheless, over time, the text changed. Errors crept in, accretions adhered, losses occurred. Tracking these changes reveals the history of the *Domostroi* (Johnston Pouncy C., 1994. *The Domostroi: Rules for Russian Households in the Time of Ivan the Terrible*, p. 38).

2.2.3. Le redazioni del Domostroj

Come si è potuto osservare nella sezione precedente, vi sono stati alcuni studiosi, risalenti a diversi periodi storici, che hanno sentito la necessità di analizzare le fasi della creazione del *Domostroj*, procurandone differenti catalogazioni. Già nel 1873, Nekrasov distinse due tipi di redazioni differenti; alcuni decenni dopo, all’inizio del XX secolo, Orlov ne registrò tre e, in questo stesso solco, si inserì la ricerca di Kolesov. Dal canto suo, pur non allontanandosi di molto da ciò che gli accademici russi avevano dimostrato

a loro tempo, la studiosa Johnston Pouncy riferì l'esistenza di quattro raggruppamenti redazionali entro cui suddividere la quarantina di manoscritti ad oggi pervenuti. Le diverse redazioni, compilate in tempi possibilmente diversi, sono così suddivise: a) *Short Version*; b) *Intermediate Version*; c) *Mediate Version*, anche detta *Transitional Version*; d) *Long Version*⁶². Esse presentano delle modificazioni che consisterebbero nell'aggiunta o nella soppressione di alcune sezioni, nella diversa disposizione e strutturazione di alcuni paragrafi e nell'alterazione, seppur leggera, dello stile e della scrittura (Johnston Pouncy, 1994: 39).

Alla redazione detta *Short Version*, o Seconda redazione seguendo la scansione proposta da Orlov (1917) e da Kolesov (1990, 1991), appartenerebbero sessantatré capitoli. Ciononostante, sembrerebbe che vi fosse stata aggiunta sin da subito la sezione nota come *Poslanie i nakazanie* ("Epistola e ammonimento"), ad opera di Sil'vestr che, con ogni probabilità, dedicava il contenuto del *Domostroj* al figlio Anfim, il cui nome risulta leggibile fra le righe della stessa. Secondo questa lettura, è stato ipotizzato che Sil'vestr avesse voluto dare in dono al figlio una copia del *Domostroj*, probabilmente trascritta a mano da egli stesso, forse ispirato da altri testi di contenuto didattico già esistenti. Nelle pagine che seguono si dà la disposizione dei titoli dei sessantaquattro capitoli o insegnamenti⁶³:

1. Наказание [*наставление*, Колесов 1991] от отца к сыну;
2. Како христианам вероровати во святую Троицу и пречистую Богородицу и кресту Христову, и святым небесным бесплотным силам, и всем святым, и честным и святым мощам и поклоняться им;
3. Како тайнам Божиим причащаться, и веровати воскресению мертвых, и Страшного суда чаяти, и касаться всякой святыни;
4. Како любить Бога от всея душа, тако же брата своего, и страх Божий имети и память смертную;

⁶² La redazione "in più", aggiunta da Johnston Pouncy e quarta rispetto alla scansione triplice concepita sia da Orlov prima che da Kolesov poi, è nota come *Mediate Version*. Alla Prima redazione indicata dall'analisi di Orlov e Kolesov corrisponde la *Long Version* di Johnston Pouncy, alla Seconda corrisponde la *Short Version* e, in ultimo, alla Terza la redazione detta *Intermediate*.

⁶³ Si è optato per procedere nella stessa direzione di Kolesov e quindi di utilizzare l'attuale alfabeto cirillico senza segni duri a fine di parola e con alcune piccole modifiche a livello di segni diacritici, diversamente da come apparirebbe l'originale antico russo. La traduzione in italiano verrà data all'interno della sezione 2.3. Il contenuto delle parentesi quadre si riferisce alle note inserite da V. V. Kolesov così come appaiono all'interno dell'edizione critica da lui curata. Si veda Kolesov, V. V., (1991). *Domostroj*. Moskva: Izdatel'stvo "Chudožestvennaja literatura".

5. Како святительский чин почитати, тако же и священнический чин и мнишеский;
6. Како посещати в монастырях, и в больницах, и в темницах, и всякого скорби;
7. Како царя и князя чтити и повиноватися во всем, и всякому властелю [*властителю*, Колесов 1991] покорятися, и правдою служити им во всем, к большим и к меньшим, и скорбным и маломощным, ко всякому человеку, *какову быти [*каков бы он ни был*, Колесов 1991], и себе о сем внимати;
8. Како дом свой украсити святыми образы, дом чист имети;
9. Како к церквам божиим и в монастыри с приношением приходити;
10. Како священников и иноков в дом свой призывати, молитися [*и молиться*, Колесов 1991];
11. Како кормити приходящих в дому с благодарением;
12. Како мужу с женою и с домочадцы в дому своем молитись;
13. Како в церкви мужу и жене молитися, чистота хранити и всякого зла не творити;
14. Како чтити детям отцов своих духовных и повиноватися им;
15. Како детей своих воспитати во всяком наказании и страхе божиим;
16. Како чад воспитати, с наделком [*приданным*, Колесов 1991] замуж выдати;
17. Како дети учити и страхом спасати;
18. Како детям отца и матери любити, и беречи, и повиноватися им, и покоити их во всем;
19. Како всякому человеку рукодельничати и всякое дело делати, благословяся;
20. Похвала женам;
21. Наказ мужу, и жене, и людям, и детям, *како лепо быти им [*как подобает им жить*, Колесов 1991];
22. Каковы люди держати и как о них промышляти во всяком учении, и в божественных заповедей, и в домовном строении;
23. Како врачеватися христианам от болезни и от всяких скорбь;
24. О неправедном житии;

25. О праведном житии, аще кто по Боже живет, и по заповедям господним, и по отеческому преданию, и по христианскому закону. Аще ли властелин судит праведно и нелицемерно всем равно – богату и убогу, и ближнему и дальнему – довольни будут уроки [*сборами*, Колесов 1991] праведными, *и творити [*и так поступать*, Колесов 1991];
26. Како жити человеку, *сметя свой живот [*разметив свою жизнь*, Колесов 1991];
27. Аще кто *не рассудя себя [*ничего не рассчитав*, Колесов 1991] живет;
28. Аще кто слуг держит без строя [*без присмотра*, Колесов 1991];
29. Поучати мужу своя жена, как Богу угодити и мужу своему уноровнити [*приноровиться*, Колесов 1991], и како дом свой добре строити, и вся домашняя порядня [*порядок*, Колесов 1991] и рукоделье всякое знать; и слуг учить и самой делать [*трудиться*, Колесов 1991];
30. Добрые жены рукодельные – плоды и береженье всему; и что скроит и остатки и обрезки беречи;
31. Как всякое платье кроити и остатки и обрезки беречи;
32. Всякая порядня домашняя держати;
33. *По вся государыни дни [*каждый день госпоже*, Колесов 1991] дозировать у слуг всего: и домашней порядни, и рукоделья, и о самой ей и о всяком бережении и строении;
34. По вся дни жене с мужем о всем спрашиватися и советовати о всем: и как в люди ходити, и к себе призывати, и с гостями что беседовати;
35. Слуг наказывати, как в люди посылать с чим;
36. Женам приказ о пьянстве и о пьяном питии, и слугам тако же, и о потай [*тайком*, Колесов 1991] не держати ничего нигде, и слуг лжи и клеветы не слушати без исправы [*проверки*, Колесов 1991]; как их наказывати грозою [*строгостью*, Колесов 1991], и жену тако же, и как в гостех быти и дома себя устроивати во всем;
37. Как платья всякое жене носить и устроити;
38. Как избная порядня устроити хорошо и чисто;
39. Аще муж сам не учит, ино суд от Бога примет. Аще сам творит и жену и домочадцев учит, милость от Бога примет;
40. Самому государю или кому прикажет годовой запас и всякий товар купити;

41. Себе на обиход купити всякий товар заморский и из дальных земель;
42. О том же: коли что купить, у кого сел нет, и всякой домашней обиход и лете и зиме, и как запасати *в год [*на год*, Колесов 1991], и дома животины водити [*разводить*, Колесов 1991] всякая, и ества и пишие держати всегда;
43. А только муж припасет в год всякого запасу и постного, и *тому устрой [*как его сохранить*, Колесов 1991];
44. О запасной прибыли впередь;
45. Огород и сад как водить;
46. Как человеку запасное пишие держать про себя и про гость и как *устроить то при людях [*приготовить для посторонних*, Колесов 1991];
47. Тому же пивоваренный наказ: как пиво варить и како мед сытити и вино курити;
48. У поваров, и у хлебников, и везде всякой порядни ключнику дозировать;
49. Мужу с женою советовати, как ключнику приказати о столовом обиходе, о поварне [*кухне*, Колесов 1991] и о хлебне [*пекарне*, Колесов 1991];
50. Ключнику приказ, *как пир лучится [*на случай пира*, Колесов 1991];
51. Наказ от государя ключнику, как ества постная и мясная варить и кормить семья в мясоед и в пост;
52. В житницах и в закромах о береженьи;
53. В сушиле тако же смотрити;
54. В погребе и на леднике всего беречи;
55. А в клетях, и в подклетях, и амбарах устроить всякая порядня ключнику по государеву наказу;
56. В сенницах сено и в конюшнях лошади, и на дворе и дровяной запас устроить и всякая животины;
57. В поварнях и в хлебнях и в *деловых избвах устроить деланое [*в хозяйственных службах держать сготовленное*, Колесов 1991];
58. На погребах, и на ледниках, и в житницах, и в сушилах, и в амбарах, в конюшнях часто государю смотрити;
59. С слугами государю, *сметаясь во всем [*справясь обо всем*, Колесов 1991], по тому жаловати;
60. О торговых и о лавочных людях, *по тому же счет с ними часто держати [*как часто рассчитываться с ними*, Колесов 1991];

61. Как двор строити, или лавка, или деревня, или амбар;
62. Как дворовое тягло платить, или с лавки позем, или с деревни подать, и должникам долг всякий платить;
63. Указ ключнику, как держать на погребѣ всякий запас просолной и в бочках, и в кадях, и в мерниках, и во чанах, и во ведерцах мясо, рыба, капуста, огурцы, сливы, лимоны, икра, рыжики, грузди;
64. Послание и наказание ото отца к сыну.

La redazione nota come *Intermediate Version*, terza secondo la scansione proposta da Orlov e approvata in seguito da Kolesov, sembrerebbe presentare delle incongruenze rispetto alla *Short Version*, in particolare all'altezza dei capitoli decimo e undicesimo. Inoltre, non vi sarebbe menzione della sezione finale *Poslanie i nakazanie*, ovvero l'epistola di Sil'vestr al figlio Anfim. Tale redazione venne prodotta nel giro di una ventina d'anni dalla presunta prima apparizione del *Domostroj*: il primo capitolo risultava non numerato, il capitolo trentanovesimo della *Short Version* era stato traslato al posto dei capitoli decimo e undicesimo, con l'aggiunta di un numero maggiore di riferimenti religiosi. Johnston Pouncy osservò come, essendo una pagina andata persa in una delle fasi di copiatura, si fosse dato adito a una situazione di «confusione» tanto nella disposizione dei capitoli, quanto nella «progressione originaria delle idee». Questa situazione di ambiguità fu risolta a partire dalla creazione di una nuova redazione, detta *Mediate Version*, sulla quale Johnston Pouncy si volle soffermare all'interno della sua ricerca contenuta nella tesi di dottorato presentata dalla studiosa nel 1985. Nella *Mediate Version* si riconosce un indubbio impulso volto alla riorganizzazione dei capitoli e della progressione delle idee: il primo capitolo prese nuovamente ad essere numerato e, per giunta, vennero inserite numerose altre citazioni dalla letteratura sacra (Johnston Pouncy, 1994: 39-40).

Corrispondente alla Prima redazione descritta dall'analisi di Orlov, la compilazione detta *Long Version* è tale poiché conterrebbe una prefazione e tre lunghi discorsi su temi non religiosi, quali i pericoli dell'ubriachezza sfrenata e consigli su come rifuggire dispute feroci fra membri del servaggio della gleba. Col passare del tempo, inoltre, vi si aggiunsero perfino dei capitoli contenenti ricette e proposte culinarie (capp. 64-66) e un'intera sezione dedicata alla minuziosa descrizione delle corrette pratiche da osservare nel momento della celebrazione di un rito nuziale (cap. 67). Tale scansione risulterebbe più cronologicamente recente rispetto, invece, alla *Short Version* di cui prima

si è data visione. Nelle pagine a seguire si dà l'immagine della progressione dei titoli dei sessantasette capitoli della cosiddetta *Long Version*:

1. Наказание от отца к сыну;
2. Како християном веровати, во святую Троицу, и пречистую Богородицу. И кресту Христову. И святым небесным бесплотным силам. И всем честным и святым моцием и поклонятися им;
3. Како тайнам божиим причащатись и веровати воскресению мертвых, и страшнаго суда чаяти, и како касатися всякия святыни;
4. Како любити Бога от всея душа, тако же и брата своего, и страх божий имети, и память смертную;
5. Како царя, или князя чтити и повиноватись во всем им, и всякому властелю покарятись, и правдою сложити им во всем, к волшим, и к средним, и скорбным, и маломожным, и всякому человеку какову быти, и себе о всем внимати;
6. Како чтити людем отцев своих духовных, и повиноватись во всем;
7. Како святительский чин почитати, тако же и священнический чин, и мнишеский, и ползоватись от них во всяких скорбех душевных и телесных избежати;
8. Како врачеватись християном от болезней и от всяких скорбен. И царем и князем. И всяким чиновником. И святительскому чину, и сущенническому и мнишескому. И всем християном;
9. Како посещати в монастырех и в больницах. И в темницах, и всякого скорбна;
10. Како к церквам божиим и в монастыри с приношением приходити;
11. Како дом свой украсити святыми образы и храм чист имети;
12. Како мужу с женою и с домочядцы в дому своем молитись богу;
13. Како в церкви мужу и жене молитися, чистота хранити и всякого зла не творити;
14. Како священников и иноков в дом свой призывати, и молитися;
15. Како кормити приходящих в дому своем, с благодарением, с домочадцы;
16. Како мужу с женою советовати, клюянику приказывати, о столовом обиходе, и о поварне и о хлебне;
17. Ключнику приказ, как пирлучитца;

18. Наказ от государя ключнику, как ества постная, и мясная варити, и кормити семья в мясоед, и в пост;
19. Како детей своих воспитати, во всяком наказании, и страсе божи;и;
20. Како дочери воспитати, с наделком и замуж выдати;
21. Како дети учити и страхом спасати;
22. Како детем отца и матери любити и бречи, и повиноватися им, и покоити их во всем;
23. Похвала мужем;
24. Како всякому человеку рукоделничяти, и всякое дело делати благословяся;
25. Наказ мужу и жене и детем и людем како лепо быти;
26. Каковы люди держати, и как о них промышляти во всяком учении, и в божественных заповедех, и домовнем строении;
27. Аще муж сам не учит на добро, ино суд от Бога примет. Аще сам творит добро и жену, и домочядцев учит, милость от Бога примет;
28. О неправедном житии;
29. О праведном житии;
30. Како жити человеку сметь свой живот;
31. Аще кто нерассудя себя живет;
32. Аще кто слуг держит без устроя;
33. Како поучати мужу своя жена Богу угодити, а мужу своему уноровнити, како дом свой добре строити, и всякая домашняя порядня, и рукоделие всякое знати и слуг учити, и самой делати;
34. Добрые жены рукоделные платие и брежение всему, и что скроити, и останки, и обрески бречи;
35. Как всякое платие кроити и останки и обрески бречи;
36. Всякая порядня домашняя держати, или чего лучитца в людех попросити, или свое в люди дати;
37. Как по вся дни государыни дозирати у слуг всего, и домашние порядни, и рукоделья, и о самой ей и о всяком брежении, и строении;
38. Как слуг наказывати, в люди посылати и с чем, и не переговарити ничего;
39. По вся дни жене с мужем о всем спрашиватися и советовати о всем, и как в люди ходити, и к себе призывати, и с гостьями что беседовати;
40. Женам наказ о пьянстве, и о пьяном питии, и слугам тако же, и о потай не держати ничего, ни где, и у слуг, лжы и клеветы не слушати без управы, как

- их наказывати грозою, жену тако же, как в гостех быти, и дома себя устраивати во всем;
41. Как платие всякой жене носить и устроить;
 42. Как суды всякие во всяком устрои держати, и как избная порядня устроить и все хоромы хорошо и чисто, государни слуг учити, а мужу над женою то же надzirати, и учити и страхом спасати;
 43. Самому государю или кому прикажет годовой запас и всякой товар купити;
 44. Как себе набиход купити всякой товар, заморской, из далных земель;
 45. О томже коли что купити, у кого сел нет, и всякой домашней обиход, и лете, и зиме, и как запась в год, и дома животины всякая водити, и ествя и питие держати всегда;
 46. А толке муж припасет в год всякого запасу, и постного, и потому устроить;
 47. О запасной прибили вперед;
 48. Как огород, и сад водити;
 49. Как человеку запасное питие держати, про себя и про гость, и как устроить то при людех;
 50. Потому же, поваренной приказ как пиво варити, и мед сытити, и вино курити;
 51. У поваров бы, и у хлебников, и везде, всякой порядни ключнику дозирати;
 52. А в житницах и в закромах, у ключника бы было всякое жито и всякой запас брежно;
 53. Тако же в сушиле, рыба и мясо, и языки, и прутовая, и пласти, и вяленая рыба блюсти;
 54. В погребе, и на леднике, и на напогребнице, всего бречи;
 55. А в клетех, и в подклетех, и в анбарех устроить всякая порядня ключнику по государеву приказу;
 56. А сенницах сено, и в конюшнях лошади, и на дворе, лесовой, и дровяной запас устроить, и всякая животины;
 57. В поварнях и в хлебнях, и в деловых избвах устроить, и заеланное осмотрити;
 58. На погребах, и на ледниках, и в житницах, и в сушилах, и в анбарех, и в конюшнях часто самому государю смотрети;
 59. С слугами государю, ссметяся во всем потому их жаловати, а худых наказывати;
 60. А торговых и о лавочных людех потому же счет с ними часто неимети;
 61. Как двор строити или лавка или анбар, или деревня;

62. Как дворовая тягл платити, или с лавки поземли, или с деревни подат, и длжником всякой долг платити;
63. Указ ключнику. Как держати ему, в погребе всякой запас, просолной и в кадах, и в бочках, и в мерникех, и во тчянех, и в ведерцах, мясо, рыба, капуста, огурци, сливы, лимоны, икра, рыжики, и грузди;
64. Указ о естве во вес год что в столы ествы подают мясные и постные, и о крупичатой муке как делати мука и почему из четверти колаче столовых, и о всяких колачах;
65. Указ о всяких медах о кислых как меды сытити всякие, и морс ягодной делати, и квас медвяной простой ставити, и пиво порстное подкармливати медом и вас варити;
66. Указ о всяких овощах о розных как их строити и делати и беретчи;
67. Чины свадебные как князю молодому женитися, четыре статьи, четыре чины болшой чин и середнеи чин и меншой чин.

Ai fini della completezza di questa sezione, si ritiene giusto provvedere graficamente alla comparazione fra le differenti progressioni di capitoli delle cosiddette *Short Version* e *Long Version*, in modo da poter osservare le varie dissomiglianze e i numerosi spostamenti avvenuti a livello dei titoli dei capitoli.

<i>Long Version</i>		<i>Short Version</i>	
Titolo	Capitolo	Titolo	Capitolo
Наказание от отца к сыну	1	Наказание от отца к сыну	1
Како християном веровати, во святую Троицу, и пречистую Богородицу. И кресту Христову. И святым небесным бесплотным силам. И всем честным и святым моцием и поклонятися им	2	Како християнам вероровати во святую Троицу и пречистую Богородицу и кресту Христову, и святым небесным бесплотным силам, и всем святым, и честным и святым мощам и поклонятись им	2

Како тайнам Божиим причащаться и веровати воскресению мертвых, и страшнаго суда чаяти, и како касатися всякия святыни	3	Како тайнам Божиим причащаться, и веровати воскресению мертвых, и Страшнаго суда чаяти, и касатися всякой святыни	3
Како любити Бога от всея душа, тако же и брата своего, и страх Божий имети, и память смертную	4	Како любити Бога от всея душа, тако же брата своего, и страх Божий имети и память смертную	4
Како царя, или князя чтити и повиноватися во всем им, и всякому властелю покарятися, и правдою сложити им во всем, к волшим, и к средним, и скорбным, и маломощным, и всякому человеку какову быти, и себе о всем внимати	5	Како святительский чин почитати, тако же и священнический чин и мнишеский	5
Како чтити людем отцев своих духовных, и повиноватися во всем	6	Како посещати в монастырях, и в больницах, и в темницах, и всякого скорби	6
Како святительский чин почитати, тако же и священнический чин, и мнишеский, и ползоватися от них во всяких скорбех душевных и телесных избежатися	7	Како царя и князя чтити и повиноватися во всем, и всякому властелю покорятися, и правдою служити им во всем, к большим и к меньшим, и скорбным и маломощным, ко всякому человеку, какову быти, и себе о сем внимати	7

Како врачеватися християном от болезней и от всяких скорбен. И царем и князем. И всяким чиновником. И святительскому чину, и сущенническому и мнишескому. И всем християном	8	Како дом свой украсити святыми образы, дом чист имети	8
Како посещати в монастырех и в больницах. И в темницах, и всякого скорбна	9	Како к церквам Божиим и в монастыри с приношением приходити	9
Како к церквам Божиим и в монастыри с приношением приходити	10	Како священников и иноков в дом свой призывать, молитися	10
Како дом свой украсити святыми образы и храм чист имети	11	Како кормити приходящих в дому с благодарением	11
Како мужу с женою и с домочадцы в дому своем молитись богу	12	Како мужу с женою и с домочадцы в дому своем молитись	12
Како в церкви мужу и жене молитися, чистота хранити и всякого зла не творити	13	Како в церкви мужу и жене молитися, чистота хранити и всякого зла не творити	13
Како священников и иноков в дом свой призывать, и молитися	14	Како чтити детям отцов своих духовных и повиноватися им	14
Како кормити приходящих в дому своем, с благодарением, с домочадцы	15	Како детей своих воспитати во всяком наказании и страхе Божии	15
Како мужу с женою советовати, ключнику приказывати, о столовом	16	Како чад воспитати, с наделком замуж выдати	16

обиходе, и о поварне и о хлебне			
Ключнику приказ, как пирлучитца	17	Како дети учити и страхом спасати	17
Наказ от государя ключнику, как ества постная, и мясная варити, и кормити семья в мясоед, и в пост	18	Како детям отца и матери любить, и беречи, и повиноватися им, и покоити их во всем	18
Како детей своих воспитати, во всяком наказании, и страсе божи	19	Како всякому человеку рукодельничати и всякое дело делати, благословяся	19
Како дочери воспитати, с наделком и замуж выдати	20	Похвала женам	20
Како дети учити и страхом спасати	21	Наказ мужу, и жене, и людям, и детям, како лепо быти им	21
Како детем отца и матери любить и бречи, и повиноватися им, и покоити их во всем	22	Каковы люди держать и как о них промышляти во всяком учении, и в божественных заповедей, и в домовном строении	22
Похвала мужем	23	Како врачеватися христианам от болезни и от всяких скорбь	23
Како всякому человеку рукоделничати, и всякое дело делати благословяся	24	О неправедном житии	24
Наказ мужу и жене и детям и людем како лепо быти	25	О праведном житии, аще кто по Боже живет, и по заповедям господним, и по отеческому преданию, и по христианскому закону. Аще ли властелин судит	25

		праведно и нелицемерно всем равно – богату и убогу, и ближнему и дальнему – довольни будут уроки праведными, и творити	
Каковы люди держати, и как о них промышляти во всяком учении, и в божественных заповедех, и домовнем строении	26	Како жити человеку, сменя свой живот	26
Аще муж сам не учит на добро, ино суд от Бога приимет. Аще сам творит добро и жену, и домочадцев учит, милость от Бога приимет	27	Аще кто не рассудя себя живет	27
О неправедном житии	28	Аще кто слуг держит без строя	28
О праведном житии	29	Поучати мужу своя жена, как Богу угодити и мужу своему уноровнити, и како дом свой добре строити, и вся домашняя порядня и рукоделье всякое знать; и слуг учить и самой делать	29
Како жити человеку сменя свой живот	30	Добрые жены рукодельные – плоды и береженье всему; и что скроит и остатки и обрезки беречи	30
Аще кто нерассудя себя живет	31	Как всякое платье кроити и остатки и обрезки беречи	31

Аще кто слуг держит без устроя	32	Всякая порядня домашняя держати	32
Како поучати мужу своя жена Богу угодити, а мужу своему уноровнити, како дом свой добре строити, и всякая домашняя порядня, и рукоделие всякое знати и слуг учити, и самой делати	33	По вся государыни дни дозирати у слуг всего: и домашней порядни, и рукоделья, и о самой ей и о всяком бережении и строении	33
Добрые жены рукоделные платие и брежение всему, и что скроити, и останки, и обрески бречи	34	По вся дни жене с мужем о всем спрашиватися и советовати о всем: и как в люди ходити, и к себе призывати, и с гостьями что беседовати	34
Как всякое платие кроити и останки и обрески бречи	35	Слуг наказывати, как в люди посылать с чим	35
Всякая порядня домашняя держати, или чего лучитца в людех попросити, или свое в люди дати	36	Женам приказ о пьянстве и о пьяном питии, и слугам тако же, и о потай не держати ничего нигде, и слуг лжи и клеветы не слушати без исправы; как их наказывати грозою, и жену тако же, и как в гостех быти и дома себя устроивати во всем	36
Как по вся дни государыни дозирати у слуг всего, и домашние порядни, и рукоделья, и о самой ей и о всяком брежении, и строении	37	Как платья всякое жене носить и устроити	37

Как слуг наказывати, в люди посылати и с чем, и не переговарити ничего	38	Как избная порядня устроити хорошо и чисто	38
По вся дни жене с мужем о всем спрашиватися и советовати о всем, и как в люди ходити, и к себе призывати, и с гостьями что беседовати	39	Аще муж сам не учит, ино суд от Бога приимет. Аще сам творит и жену и домочадцев учит, милость от Бога приимет	39
Женам приказ о пьянстве, и о пьяном питии, и слугам тако же, и о потай не держати ничего, ни где, и у слуг, лжи и клеветы не слушати без управы, как их наказывати грозою, жену тако же, как в гостех быти, и дома себя устраивати во всем	40	Самому государю или кому прикажет годовой запас и всякий товар купити	40
Как платие всякой жене носить и устроити	41	Себе на обиход купити всякий товар заморский и из дальных земель	41
Как суды всякие во всяком устрои держати, и как избная порядня устроити и все хоромы хорошо и чисто, государни слуг учити, а мужу над женою то же надзирати, и учити и страхом спасати	42	О том же: коли что купить, у кого сел нет, и всякой домашней обиход и лете и зиме, и как запасати в год, и дома животины водити всякая, и ествя и пишие держати всегды	42
Самому государю или кому прикажет годовой запас и всякой товар купити	43	А только муж припасет в год всякого запасу и постного, и тому устрой	43

Как себе набиход купити всякой товар, заморской, из дальних земель	44	О запасной прибыли вперед	44
О том же коли что купити, у кого сел нет, и всякой домашней обиход, и лете, и зиме, и как запас в год, и дома животины всякая водити, и ества и питие держати всегда	45	Огород и сад как водить	45
А толке муж припасет в год всякого запасу, и постного, и потому устроить	46	Как человеку запасное пишие держать про себя и про гость и как устроить то при людях	46
О запасной прибыли вперед	47	Тому же пивоваренный приказ: как пиво варить и како мед сытити и вино курити	47
Как огород, и сад водити	48	У поваров, и у хлебников, и везде всякой порядни ключнику дозировать	48
Как человеку запасное питие держати, про себя и про гость, и как устроить то при людех	49	Мужу с женою советовати, как ключнику приказати о столовом обиходе, о поварне и о хлебе	49
Потому же, поваренной приказ как пиво варити, и мед сытити, и вино курити	50	Ключнику приказ, как пир лучится	50
У поваров бы, и у хлебников, и везде, всякой порядни ключнику дозировать	51	Наказ от государя ключнику, как ества постная и мясная варить и кормить семья в мясоед и в пост	51

А в житницах и в закромах, у ключника бы было всякое жито и всякой запас брежно	52	В житницах и в закромах о береженьи	52
Тако же в сушиле, рыба и мясо, и языки, и прутовая, и пласти, и вяленая рыба блюсти	53	В сушиле тако же смотрити	53
В погребе, и на леднике, и на напогребнице, всего бречи	54	В погребе и на леднике всего беречи	54
А в клетех, и в подклетех, и в анбарах устроити всякая порядня ключнику по государеву приказу	55	А в клетях, и в подклетях, и амбарах устроити всякая порядня ключнику по государеву наказу	55
А сенницах сено, и в конюшнях лошади, и на дворе, лесовой, и дровяной запас устроити, и всякая животиная	56	В сенницах сено и в конюшнях лошади, и на дворе и дровяной запас устроити и всякая животиная	56
В поварнях и в хлебнях, и в деловых избвах устроити, и заеланное осмотрити	57	В поварнях и в хлебнях и в деловых избвах устроити деланое	57
На погребах, и на ледниках, и в житницах, и в сушилах, и в анбарах, и в конюшнях часто самому государю смотрети	58	На погребах, и на ледниках, и в житницах, и в сушилах, и в амбарах, в конюшнях часто государю смотрити	58
С слугами государю, сметяся во всем потому их жаловати, а худых наказывати	59	С слугами государю, сметяся во всем, по тому жаловати	59
А торговых и о лавочных людех потому же счет с ними часто неимети	60	О торговых и о лавочных людях, по тому же счет с ними часто держати	60

Как двор строити или лавка или анбар, или деревня	61	Как двор строити, или лавка, или деревня, или амбар	61
Как дворовая тягл платити, или с лавки поземли, или с деревни подат, и длжником всякой долг платити	62	Как дворовое тягло платити, или с лавки позем, или с деревни подати, и должникам долг всякий платити	62
Указ ключнику. Как держати ему, в погребе всякой запас, просолной и в кадех, и в бочках, и в мерниках, и во тчянех, и в ведерцах, мясо, рыба, капуста, огурцы, сливы, лимоны, икра, рыжики, и грузди	63	Указ ключнику, как держать на погребе всякий запас просолной и в бочках, и в кадях, и в мерниках, и во чанах, и во ведерцах мясо, рыба, капуста, огурцы, сливы, лимоны, икра, рыжики, грузди	63
Указ о естве во вес год что в столы ествы подают мясные и постные, и о крупичатой муке как делати мука и почему из четверти колаче столовых, и о всяких колачах	64	Послание и наказание ото отца к сыну	64
Указ о всяких медах о кислых как меды сытити всякие, и морс ягодной делати, и квас медвяной простой ставити, и пиво порстное подкармливати медом и вас варити	65		
Указ о всяких овощах о розных как их строити и делати и беретчи	66		

Чины свадебные как князю молодому жениться, четыре статьи, четыре чины большой чин и средней чин и меньшей чин	67		
--	----	--	--

Facendo riferimento, in particolare, alla *Long Version* contenente sessantasette capitoli, si possono distinguere alcune macro-tematiche ricorrenti, quali la fede e la preghiera (capp. 2, 3, 4, 12, 15), le relazioni da intrattenere con persone e luoghi legati alla religione (capp. 5, 7, 9, 10, 13), la cura da riservare alla propria abitazione (capp. 8, 32, 33, 38), la pratica della buona ospitalità (capp. 11, 34), i doveri di un buon marito e di una buona moglie, in qualità tanto di padroni, quanto di genitori (capp. 12, 18, 20, 21, 29, 30, 31, 36, 37, 39), l'educazione della prole (capp. 15, 16, 17, 18, 21), l'educazione della servitù (capp. 22, 28, 35, 59), la solerzia nel lavoro (capp. 19, 29, 33), l'attenzione nella compravendita (capp. 40, 41, 42, 43, 44, 60, 62), i metodi di preparazione e conservazione degli alimenti (capp. da 48 a 58, 63). In breve, s'intende che ogni momento della vita quotidiana fosse adatto per il mantenimento della corretta morale cristiana: è attraverso i minimi dettagli che ci si produce come buoni cristiani.

Un altro fattore che permea tanto i titoli dei capitoli, quanto il contenuto degli insegnamenti stessi è la questione dell'onore. Essere una persona onorevole significava obbligatoriamente tenere un comportamento ligio ai valori della religione: l'aver pietà, l'essere devoti alle Scritture e il fare la carità ai poveri erano considerati doveri fondamentali per un buon cristiano. Il *Domostroj*, inoltre, conteneva consigli sulla giusta morale civile da osservare: proclamava un particolare riguardo alla mansuetudine interiore, da cui far scaturire l'obbedienza, il silenzio e l'integrità, in modo da non destare problemi all'interno della sfera sociale. Chi avesse rubato, chi avesse detto il falso e chi avesse imbrogliato era ritenuto deprecabile: le pratiche illegali, essendo all'opposto della morale cristiana, risultano ampiamente disprezzate all'interno delle pagine del *Domostroj* (Kollman, 1999a: 37-46). A livello più generale si potrebbe dire che nel *Domostroj* siano contenuti tre tipologie di insegnamenti volti alla buona pratica morale, relazionale e domestica (Kolesov, 1990: 10).

Curare tanto la propria abitazione, quanto la propria quotidianità è un dovere del *gosudar'*, il "proprietario", che è allo stesso tempo *graždanin*, "cittadino", sottostante all'entità alta dello Stato, ma anche *chozjain*, "padrone" di uomini e di cose e, pure,

gospodin, “signore”. Viene così a crearsi una particolare ambivalenza: l’uomo descritto all’interno del *Domostroj*, essendo figlio del tempo in cui è nato, è insieme padrone e servo, soggetto attivo e soggetto passivo, colui che impartisce un determinato ordine alle cose e colui che allo stesso ordine risulta subordinato. Per comprendere davvero il contenuto del *Domostroj* è necessario da subito comprendere questa dimensione – tipicamente anticorussa – di ambivalenza (Kolesov, 1990: 5). Interessante, in questo contesto, è ciò che scrisse Kaiser sul tema. Tracciò una correlazione fra il concetto di “sovrano” e quello di “soggetto”, facendo notare che

righteous sovereigns, to whom all subjects owed obedience through divine commandment, also bore responsibility for their subjects before God [...]. *Domostroi* described male household heads in similar terms. Likening these men to sovereigns and lords, the manual gave husbands and fathers both the right to claim obedience and the obligation to provide for their dependents [...]. Each family became a model of the state (Kaiser D. H., 2015. *Pomest'e prozhitki: Muscovite Patriarchy on the Ground*, p. 96).

2.3. Oltre il *Domostroj*: traduzioni del testo in altre lingue

Nella sezione 2.2.2. si è ampiamente trattato dell’evoluzione degli studi accademici sul tema del *Domostroj*, non limitandosi all’osservazione del contesto russo, bensì anche facendo riferimento al contesto occidentale. Nonostante il tema non sempre si sia dimostrato appetibile agli occhi del mondo accademico, è pur vero che studiosi e studiose, nel tempo, vi si sono approcciati, talvolta procurando traduzioni in lingue diverse dal russo: è questo il caso del francese E. Duchesne, dell’italiana Elisa Cadarin Koman e della statunitense Carolyn Johnston Pouncy.

Risale al 1910 la traduzione in francese ad opera del dottorando E. Duchesne, data alle stampe presso l’editore Alphonse Picard a Parigi, e pubblicata con il titolo *Le Domostroi. Ménagier russe du XVIIe siècle*. L’opera comprende una parte introduttiva di ventisei pagine, contenente un *excursus* delle varie edizioni del *Domostroj*, a cui segue una breve descrizione dell’autore potenziale, in cui Duchesne dichiara certezza nell’associare il Capitolo 64 del *Petit Domostroi*, così com’è nominata la *Short Version* o Seconda redazione, al nome di Sil’vestr, facendo intendere che a quest’ultimo sarebbe doveroso attribuire l’opera nella sua forma integrale. Duchesne prosegue illustrando la

vicinanza dell'opera con altre fonti, in particolare provenienti dalla letteratura bizantina, per poi soffermarsi sulla valenza storica del *Domostroj*. Nella chiusa, infine, ritorna un riferimento a Sil'vestr, segnatamente al contenuto del Capitolo 64, dove appare il suo nome (Duchesne, 1910: 1-26). Segue la traduzione dei sessantaquattro capitoli e commento annesso.

Similmente, la docente e traduttrice Elisa Cadorin Koman scelse anch'essa di servirsi dei sessantaquattro capitoli della cosiddetta *Short Version* del *Domostroj* e produrne una traduzione in italiano che l'editore Sellerio pubblicò nel 1988, con il titolo *Domostroj ovvero La felicità domestica*⁶⁴. In questo caso, non si registra la presenza di una parte introduttiva; per contro, subito dopo una traduzione ben curata, il libro presenta un glossario e una postfazione contenente informazioni primarie sul *Domostroj* e su Sil'vestr, un riferimento alle «due versioni» del testo e pure al confronto con altri «galatei» contemporanei, in particolare con quelli italiani e, infine, delle annotazioni sulla quotidianità russa, accompagnate da alcuni rimandi alla storia e alla società della Rus' ai tempi di Ivan il Terribile (Cadorin Koman, 1988: 135-157).

Nel 1994 venne prodotta una traduzione in lingua inglese per mano della statunitense Carolyn Johnston Pouncy, pubblicata per conto di Cornell University Press, dal titolo *The Domostroi: Rules for Russian Households in the Time of Ivan the Terrible*. La copertina presenta una riproduzione di un'immagine del celebre artista russo Ivan Jakovlevič Bilibin (1876-1942), paesante le figure di un uomo e di una donna appartenenti al rango nobiliare, vestiti in abiti tipici. Con ogni evidenza, è questo lo studio monografico più completo: a una introduzione di cinquantatré pagine che copre temi molto ampi come la politica e la società nella Moscovia, la vita domestica e relazionale nella Rus' cinquecentesca, il contenuto e la storia del testo del *Domostroj*, fa seguito una traduzione assai precisa di tutti i sessantasette capitoli della cosiddetta *Long Version*, contenente frequenti chiarimenti e rimandi a passaggi della letteratura sacra. Per giunta, è data un'appendice finale, sviluppante in progressione i titoli dei capitoli delle diverse redazioni e, pure, un glossario (Johnston Pouncy, 1994).

⁶⁴ Vi è un romanzo breve di Lev Tolstoj, il cui titolo in russo è *Semejnoe ščast'e*, che spesso in italiano è tradotto come "La felicità domestica". È possibile che la traduttrice Elisa Cadorin Koman, nella scelta del titolo da riservare alla sua traduzione e curatela del *Domostroj*, abbia voluto tracciare un collegamento con il romanzo di Tolstoj. È doveroso informare, tuttavia, che la narrazione tolstojana si discosta parecchio dalla forma e dal contenuto del *Domostroj*.

Si ritiene doveroso, a questo punto del lavoro, provvedere a un rendiconto generale di ciascuna delle traduzioni prese qui in considerazione, in modo da poter constatare possibili somiglianze o differenze nella maniera di tradurre dal russo⁶⁵.

1a) Instruction d'un père à son fils ;

1b) Insegnamenti del padre al figlio;

1c) A Father's Instruction to His Son;

1d) *A Father's Instruction to His Son.*

2a) Comment les chrétiens doivent croire à la Sainte Trinité, à la Très Pure Mère de Dieu, à la croix du Christ, aux saintes puissances célestes incorporelles, à tous les saints, aux respectables et saintes reliques et s'incliner devant eux ;

2b) Come ogni cristiano debba credere nella Santa Trinità, nella Vergine Maria e nella croce di Cristo, nelle sante forze celesti ed incorporee e in tutti i santi e nelle pure e sacre reliquie e come debba ad essi sottomettersi;

2c) How Christians Should Believe in the Holy Trinity, the Immaculate Mother of God, the Cross of Christ, the Holy Heavenly Powers, and All Holy Relics, and Must Worship Them;

2d) *How Christians Should Believe in the Holy Trinity, the Immaculate Mother of God, the Cross of Christ, the Holy Heavenly Powers, and All Holy Relics, and Must Worship Them.*

3a) Comment il convient de prendre part aux mystères divins, de croire à la résurrection des morts, d'attendre le jugement dernier et de s'approcher de toutes les choses saintes ;

3b) Come ogni cristiano debba credere nei dogmi divini e nella resurrezione dei morti, come debba attendere il giudizio universale e avvicinarsi alle cose sacre con venerazione;

⁶⁵ Si è scelto di elencare i diversi titoli secondo il criterio cronologico riferibile alla data di pubblicazione delle traduzioni qui prese in considerazione: (a) francese, pubblicata nel 1910; (b) italiana, pubblicata nel 1988; (c) inglese, pubblicata nel 1994. Queste sono le traduzioni dei 64 titoli della *Short Version*. Per contro, la sezione (d) fa riferimento ai 67 titoli della cosiddetta *Long Version*. Come si può osservare, se si mettono a paragone le traduzioni in inglese dei titoli della *Short* e della *Long Version*, vi sono numerosi slittamenti nel procedere dei titoli. In particolare, si capisce come intere sezioni della *Short Version* siano state trasferite in posizioni diverse nella numerazione della *Long Version*. Ad esempio, i capp. 15-37 della *Short Version* corrispondono quasi perfettamente ai capp. 19-41 della *Long Version*. A mano a mano che si incontrano i capitoli finali, invece, si nota una certa sottile uniformità fra i titoli della *Short* e della *Long Version*. Ciò che assolutamente differenzia la *Long Version* dalla *Short Version* è la presenza delle aggiunte dei capp. 64-67.

3c) How One Should Partake of the Divine Sacraments, Believe in the Resurrection of the Dead, Prepare for Judgment Day, and Treat Holy Objects;

3d) How One Should Partake of the Divine Sacraments, Believe in the Resurrection of the Dead, Prepare for Judgment Day, and Treat Holy Objects.

4a) Comment il faut aimer de toute son âme Dieu et son prochain, craindre le Seigneur et songer à la mort ;

4b) Come ogni cristiano debba amare Dio con tutta l'anima e così il suo prossimo; come debba avere timore di Dio e non dimenticare la morte;

4c) How One Should Love God with One's Whole Heart, and One's Brother Also. How One Should Fear God and Remember Death;

4d) How One Should Love God with One's Whole Heart, and One's Brother Also. How One Should Fear God and Remember Death.

5a) De l'honneur dû aux évêques, aux prêtres et aux moines ;

5b) Come ogni cristiano debba rispettare l'ordine ecclesiastico dai vescovi ai semplici sacerdoti e come debba rispettare gli ordini monastici;

5c) How One Should Revere Bishops, Priests, and Monks;

5d) How One Should Honor Tsars and Princes, Obey Them in Everything, and Serve Faithfully. How to Act toward All People – Whether Great or Small, Unfortunate, and Weak. How One Should Keep Watch over Oneself.

6a) Il faut visiter dans les monastères, dans les hospices et dans les prisons, tous ceux qui souffrent ;

6b) Come ogni cristiano debba visitare i monasteri, gli ospedali, le prigioni e simili luoghi di afflizione;

6c) How One Should Visit Monasteries, Hospitals, Prisons, and the Unfortunate;

6d) How Children Should Honor Their Spiritual Fathers and Submit to Them.

7a) Comment il convient d'honorer le Tsar et le Prince et de lui obéir en tout ; de s'humilier devant un supérieur, de le servir en toute droiture, de se dévouer aux grands et aux petits, aux affligés et aux faibles ; comment on doit se conduire et veiller sur soi-même ;

7b) Come ogni cristiano debba rispettare lo Zar e il Principe e sottomettersi a loro in tutto e per tutto. come debba servirli fedelmente. Come debba rivolgere la sua attenzione ad ogni creatura, chiunque essa sia, di grande o di media importanza, afflitta o inferma e tu stesso rifletti a proposito;

7c) How One Should Honor Tsars and Princes, Obey Them in Everything, and Serve Faithfully. How to Act towards All People – Whether Great or Small, Unfortunate, and Weak. How One Should Keep Watch over Oneself;

7d) How One Should Revere Bishops, Priests, and Monks. How to Use Them to Heal Oneself of any Spiritual or Physical Illness.

8a) Comment il faut orner sa maison des images saintes et tenir propre la chambre aux icones ;

8b) Come ornare la propria casa con immagini sacre e come tenerla pulita;

8c) How One Should Decorate One's Home with Holy Icons and Keep a Clean House;

8d) How Christians Should Heal Themselves of Illness and Every Affliction. This Applies to Tsars, Princes, Chancery Personnel, Bishops, Priests, Monks, and All Christians.

9a) Comment il convient d'aller dans les monastères et dans les églises avec des offrandes ;

9b) Come frequentare la chiesa e andare in pellegrinaggio ai monasteri recando offerte;

9c) How One Should Make an Offering to Churches and Monasteries;

9d) How One Should Visit Monasteries, Hospitals, Prisons, and the Unfortunate.

10a) Comment il faut inviter les prêtres et les moines à venir prier dans sa maison ;

10b) Come invitare i sacerdoti e i monaci a pregare nella propria casa;

10c) How One Should Invite Priests and Monks to One' s House to Pray;

10d) How One Should Make an Offering to Churches and Monasteries.

11a) Il faut nourrir dans sa maison ceux qui viennent et les bien traiter ;

11b) Come ogni cristiano debba dare da mangiare a chi venga da lui a ringraziarlo;

11c) How One Should Express Gratitude to God While Entertaining Guests;

11d) How One Should Decorate One's Home with Holy Icons and Keep a Clean House.

12a) Comment le maitre, dans sa maison, doit prier avec sa femme et avec ses serviteurs ;

12b) Come ogni cristiano debba pregare con la moglie, i figli e la gente di casa;

12c) How a Man Should Pray at Home with His Wife and His Servants;

12d) How a Man Should Pray at Home with His Wife and His Servants.

13a) Comment il convient à l'homme et à la femme de prier à l'église, de garder la pureté et de ne faire aucun mal ;

13b) Come marito e moglie debbano pregare in chiesa e conservare la purezza e non commettere alcun male;

13c) How a Man and Woman Should Pray in Church, Preserve Their Chastity, and Do No Evil;

13d) How a Man and Woman Should Pray in Church, Preserve Their Chastity, and Do No Evil.

14a) Comment les enfants doivent honorer leurs pères spirituels et leur obéir ;

14b) Come si debbano rispettare i propri padri spirituali e sottomettersi a loro;

14c) How Children Should Honor Their Spiritual Fathers and Submit to Them;

14d) How One Should Invite Priests and Monks to One's House to Pray.

15a) Comment il faut élever et instruire ses enfants dans la crainte de Dieu ;

15b) Come i figli debbano essere educati nell'osservanza della legge divina e nel timor di Dio;

15c) How to Raise Your Children with All Learning and in Fear of God;

15d) How You and Your Servants Should Express Gratitude to God While Entertaining Guests.

16a) Comment on élève les enfants, comment on leur amasse une dot, en vue du mariage ;

16b) Come educare le figlie e darle in moglie con dote;

16c) How to Amass a Dowry for a Daughter's Marriage;

16d) How a Man Must Consult His Wife Before Giving Orders to the Steward concerning the Dining Area, Cooking, and Breadmaking.

17a) Comment il faut élever ses enfants et les sauver par la terreur ;

17b) Come insegnare ai propri figli e salvarli incutendo loro paura;

17c) How to Teach Children and Save Them with Fear;

17d) Order to a Steward: How to Arrange a Feast.

18a) Comment les enfants doivent aimer leur père et leur mère, prendre soin d'eux, leur obéir en tout, et leur assurer le repos ;

18b) Come i figli debbano amare il padre e la madre, custodirli ed obbedire loro rispettandoli in ogni cosa;

18c) How Children Must Love Their Fathers and Mothers, Protect and Obey Them, and Make Their Lives Peaceful;

18d) Instruction from a Master to His Steward on How to Cook Food for Fasts and Meat Days, and How to Feed the Family in Feast and Fast.

19a) Comment il convient à chaque homme de faire un travail manuel et de commencer toute action par une prière ;

19b) Come ogni persona debba apprendere il lavoro manuale e farlo bene, benedicendo Dio;

19c) How Every Person Must Begin His Craft or Any Work with a Blessing;

19d) How to Raise Your Children with All Learning and in Fear of God.

20a) Eloge des femmes ;

20b) Lode alle mogli;

20c) In Praise of Women;

20d) How to Amass a Dowry for a Daughter's Marriage.

21a) Instruction à l'homme, à la femme, aux enfants et aux serviteurs : comment ils doivent se conduire ;

21b) Norme di buon comportamento per il marito, la moglie e i figli;

21c) Instruction to a Husband and Wife, Their Servants and Children, on How They Must Live Well;

21d) How to Teach Children and Save Them with Fear.

22a) Comment on doit traiter les serviteurs de la maison et s'occuper d'eux, leur enseigner les commandements de Dieu, l'organisation de la maison ;

22b) Quali persone tenere al proprio servizio, come governare la servitù educandola alla fede in Dio e al lavoro domestico;

22c) What Kind of People to Hire and How to Instruct Them in God's Commandments and Domestic Management;

22d) How Children Must Love Their Fathers and Mothers, Protect and Obey Them, and Make Their Lives Peaceful.

23a) Comment les chrétiens doivent se soigner, quand ils sont atteints par la maladie ou la souffrance ;

23b) Come curare i cristiani dalle malattie e da ogni afflizione;

23c) How Christians Should Heal Themselves of Illness and Every Affliction;

23d) In Praise [of Women,] for Men.

24a) De la vie injuste ;

24b) A proposito della vita empia;

24c) On the Unrighteous Life;

24d) How Every Person Must Begin His Craft or Any Work with a Blessing.

25a) De la vie juste ;

25b) A proposito della vita pia;

25c) On the Righteous Life;

25d) Instruction to a Husband and Wife, Their Servants and Children, on How to Live Well.

26a) Comment l'homme doit régler sa vie suivant des calculs méthodiques ;

26b) Come ogni cristiano debba amministrare la sua vita;

26c) How a Person Should Live by Gathering His Resources Together;

26d) What Kind of People to Hire and How to Instruct Them in God's Commandments and Domestic Management.

27a) De celui qui vit sans prévoyance ;

27b) Se qualcuno vive senza tenere i conti;

27c) If Someone Lives without Considering His Means;

27d) If a Man Does Not Teach His Household Himself, He Will Receive Judgment from God. If He Acts Well Himself and Teaches His Wife and Servants, He Will Receive Mercy from God.

28a) Du maitre qui ne fait pas régner le bon ordre parmi ses serviteurs ;

28b) Se qualcuno tiene dei servi senza controllarli;

28c) If Someone Keeps More Slaves Than He Can Afford;

28d) On the Unrighteous Life.

29a) Comment le mari doit instruire sa femme, lui apprendre à accomplir les volontés de Dieu, à complaire à son époux, à tenir bien sa maison, à pratiquer les ouvrages manuels de toute espèce, à dresser ses serviteurs au travail et à travailler elle-même ;

29b) Che il marito insegni alla moglie a compiacere a Dio e a darsi da fare per il proprio marito, a costruire bene la propria casa e ad organizzare la vita domestica, a praticare il lavoro manuale ed insegnarlo alla servitù;

29c) A Husband Must Teach His Wife How to Please God and Her Husband, Arrange Her Home Well, and Know All That is Necessary for Domestic Order and Every Kind of Handicraft, So She May Teach and Supervise Servants;

29d) On the Righteous Life.

30a) Comment une bonne maitresse de maison pratique le travail manuel et en utilise les fruits avec une sage économie : ce qu'on doit tailler ; de la nécessité de garder les morceaux et des coupons ;

30b) Le alacri e buone mogli sono profitto e cura in ogni cosa. Chi taglia conservi gli avanzi di stoffa;

30c) How a Good Woman Supervises Her Domestics' Needlework. What to Cut Out and How You Should Keep the Scraps and Snippets;

30d) How a Person Should Live by Gathering His Resources Together.

31a) Comment il faut tailler tout vêtement et mettre en réserve les morceaux et les coupons ;

31b) Come tagliare un vestito e conservare gli avanzi di stoffa;

31c) How to Cut Out a Robe. How You Should Keep the Scraps and Snippets;

31d) If Someone Lives without Considering His Means.

32a) Comment il faut mettre en ordre tous les instruments domestiques ;

32b) Come tenere l'ordine in casa;

32c) How to Maintain Domestic Order;

32d) If Someone Keeps More Slaves Than He Can Afford.

33a) Comment, chaque jour, la maitresse de la maison doit inspecter la besogne de ses serviteurs, le ménage, le travail manuel, examiner ce qui se passe chez elle et veiller à l'épargne et au bon ordre ;

33b) Che la padrona distribuisca ogni giorno il lavoro ai servi, che gestisca l'ordine domestico e le attività manuali, che si occupi della manutenzione e del buon andamento della casa;

33c) [How] the Mistress Must Oversee Her Servants' Domestic Work and Crafts Every Day;

33d) A Husband Must Teach His Wife How to Please God and Her Husband, Arrange Her Home Well, and Know All That is Necessary for Domestic Order and Every Kind of Handicraft, So She May Teach and Supervise Servants.

34a) Comment une femme doit, tous les jours, demander conseil à son mari et se concerter avec lui en toute chose ;

34b) Che ogni giorno marito e moglie si parlino e si consiglino su ogni cosa, su come andare a far visita alla gente, su come riceverla, su cosa discutere;

34c) [How] a Wife Must Consult Her Husband and Ask His Advice Every Day. How a Woman Should Act While Visiting and What She Should Talk about with Guests;

34d) How a Good Woman Supervises Her Domestics' Needlework. What to Cut Out and How You Should Keep the Scraps and Snippets.

35a) Quelles instructions il faut donner aux serviteurs chargés d'une mission économique ;

35b) Come istruire i servi quando devono andare da qualcuno a portare qualcosa;

35c) How to Teach Your Servants to Run Errands;

35d) How to Cut Out a Robe. How You Should Keep the Scraps and Snippets.

36a) Instructions aux femmes sur l'ivrognerie et sur les boissons enivrantes ; instructions aux serviteurs sur le même sujet. Les femmes ne doivent rien garder en cachette : elles puniront les mensonges et les calomnies de leurs serviteurs. Comment on doit les instruire

par la crainte, ainsi que la maitresse de la maison ; comment la femme doit se conduire chez des hôtes, comment elle doit se comporter chez elle ;

36b) Che alle donne sia proibito ubriacarsi e bere bevande alcoliche e ai servi lo stesso. Non tenere nulla di proibito in nessun luogo. Non ascoltate le bugie e le menzogne dei servi senza verificarle. Come istruire la servitù e la moglie con severità e come comportarsi quando ci sono ospiti in casa e quando si è in visita;

36c) Instruction to Women and Servants on Drunkenness;

36d) How to Maintain Domestic Order.

37a) Comment la femme doit porter ses vêtements de toute espèce et les ranger ;

37b) A proposito dei vestiti che deve avere e indossare la moglie;

37c) How a Woman Should Care for Clothing;

37d) [How) the Mistress Must Oversee Her Servants' Domestic Work and Crafts Every Day. How She Must Watch Her Own Behavior.

38a) Comment il faut ranger les meubles de la chambre et les tenir en bon état de propreté ;

38b) Come tenere pulita e in ordine l'izba;

38c) How to Arrange the Domestic Utensils Well and in a Clean Fashion;

38d) How to Teach Your Servants to Run Errands without Gossiping.

39a) Si le mari n'instruit pas sa femme, il sera jugé par Dieu : s'il agit bien et instruit en personne sa femme et ses serviteur, Dieu lui sera miséricordieux ;

39b) Se il marito in persona non insegna sarà giudicato da Dio. Se egli stesso è attivo e insegna alla moglie e alla gente di casa avrà la grazia divina;

39c) If a Man Does Not Teach His Household Himself, He Will Receive Judgment from God. If He Acts Well Himself and Teaches His Wife and Servants, He Will Receive Mercy from God;

39d) [How) a Wife Must Consult Her Husband and Ask His Advice Every Day. How a Woman Should Act While Visiting and What She Should Talk about with Guests.

40a) Comment le maitre lui-même, ou celui à qui il en a donné l'ordre, doit faire ses provisions pour l'année et acheter toute sorte de marchandises ;

40b) Il padrone stesso o la persona a cui è stato ordinato deve provvedere all'acquisto delle merci e alla scorta annuale;

40c) How the Master or His Deputy Should Buy Supplies to Last the Year;

40d) Instruction to Women and Servants on Drunkenness. And on Secrets, Which You Should Never Keep. How You Should Not Listen to Servants' Lies or Calumnies without Correcting Them. How to Correct Them with Fear, and Your Wife Also. And How to Be a Guest and Manage Your Own Household in Every Way.

41a) Il faut acheter pour les besoins du ménage toute sorte de marchandises provenant des pays d'outre-mer et de contrées éloignées ;

41b) Per l'uso quotidiano comprare ogni genere di merce d'oltremare e di paesi lontani;

41c) What to Do with Goods from Faraway Lands;

41d) How a Woman Should Care for Clothing.

42a) Sur le même sujet. A quel moment celui qui n'a pas de domaines doit faire ses achats ; comment il se procurera ce qui est nécessaire au ménage, en été et en hiver, fera ses provisions pour l'année, entretiendra dans sa maison des animaux de toute sorte, et tiendra constamment en réserve des aliments et des boissons ;

42b) Sullo stesso argomento. Quando e cosa deve comprare chi non possiede villaggi. Le scorte annuali e le provviste per l'estate e per l'inverno. Come allevare ogni genere di animale in proprio e avere sempre cibo e bevande;

42c) On the Same Subject. How Someone Who Has No Villages Should Buy Supplies for Summer and Winter. How to Raise Animals at Home and Always Have Enough Food for Them;

42d) How to Arrange the Domestic Utensils Well and in a Clean Fashion . How the Housewife Should Punish Her Servants. How Her Husband Should Supervise Her, Punish Her, and Save Her with Fear.

43a) Comment le maitre de maison, s'il a mis en réserve pour l'année des provisions de toute sorte, aliments maigres ou gras, doit les ranger ;

43b) Il marito deve far provvista di ogni cosa a tempo debito, anche per i giorni di magro. Come conservare le scorte;

43c) How Order Depends on Storing Supplies Needed throughout the Year, and for Fasts as Well;

43d) How the Master or His Deputy Should Buy Supplies to Last the Year.

44a) Des approvisionnements qu'il convient de mettre en réserve ;

44b) A proposito dei vantaggi delle provviste fatte in anticipo;

44c) How One Should Lay in Supplies in Advance;

44d) What to Do with Goods from Faraway Lands.

45a) Quels soins il faut donner au verger et au jardin ;

45b) Come si coltivano l'orto e il giardino;

45c) How to Cultivate a Kitchen Garden and Orchard;

45d) On the Same Subject. How Someone Who Has No Villages Should Buy Supplies for Summer and Winter. How to Raise Animals at Home and Always Have Enough Food for Them.

46a) Comment le maitre de maison doit tenir en réserve toute sorte de boissons pour ses hôtes, et comment on doit les servir quand il y a du monde ;

46b) Come conservare le bevande per il consumo domestico e per gli ospiti e come prepararle;

46c) How a Man Must Keep Liquor Stored for Himself and His Guests. How to Present This Liquor to Company;

46d) How Order Depends on Storing Supplies Needed throughout the Year, and for Fasts as Well.

47a) Comment le même maitre devra fabriquer les liquides, brasser la bière, fabriquer l'hydromel et distiller l'eau-de-vie ;

47b) Consigli sulla preparazione della birra, su come stemperare il miele e come distillare il vino;

47c) A Brewing Lesson for That Same Young Man. How to Brew Beer, Make Mead, and Distill Vodka;

47d) How One Should Lay in Supplies in Advance.

48a) Les cuisiniers, les pâtissiers, et, d'une façon générale, le ménage, sont placés sous la surveillance de l'intendant ;

48b) Che il dispensiere controlli che sia mantenuto l'ordine nelle cucine e nei forni e in ogni altro luogo;

48c) *How a Steward Must Supervise Cooks and Bakers;*

48d) How to Cultivate a Kitchen Garden and Orchard.

49a) Le mari doit se concerter avec sa femme au sujet des instructions à donner à l'intendant pour le service de la table, pour la cuisine et pour la pâtisserie ;

49b) Che il marito si consigli con la moglie su come dare gli ordini al dispensiere, sul servizio in tavola, in cucina e in panetteria;

49c) *How a Man Must Consult His Wife Before Giving Orders to the Steward concerning the Dining Area, Cooking, and Breadmaking;*

49d) How a Man Must Keep Liquor Stored for Himself and His Guests. How to Present This Liquor to Company.

50a) Instructions pour le maitre d'hôtel, quand on donne un repas ;

50b) Al dispensiere viene comandato di organizzare un banchetto;

50c) Order to a Steward: How to Arrange a Feast;

50d) A Brewing Lesson for That Same Young Man. How to Brew Beer, Make Mead, and Distill Vodka.

51a) Instructions du maitre à l'intendant : comment celui-ci doit faire cuire les plats du carême et les plats de viande, comment il doit nourrir la famille pendant les jours gras et pendant le carême ;

51b) Istruzioni dal padrone al dispensiere su come preparare il cibo per la famiglia nei giorni comuni e nei giorni di magro;

51c) Instruction from a Master to His Steward on How to Feed the Family in Feast and Fast;

51d) How a Steward Must Supervise Cooks and Bakers.

52a) Comment il faut garder les provisions dans les greniers et dans les coffres ;

52b) A proposito dei granai e dei depositi;

52c) Concerning the Care of Goods Stored in Granaries and in Corn Bins;

52d) Concerning the Care of Goods Stored in Granaries and in Corn Bins.

53a) La même surveillance doit être exercée dans le séchoir ;
53b) Fare controlli anche nell'essiccatoio;
53c) How You Should Manage the Drying Room in the Same Way;
53d) *How You Should Manage the Drying Room in the Same Way.*

54a) Dans la cave et dans la glacière on garde toutes les provisions ;
54b) A proposito delle cantine e delle ghiacciaie;
54c) How to Preserve Food in the Cellar and the Icehouse;
54d) *How to Preserve Food in the Cellar and the Icehouse.*

55a) Dans les celliers, dans les caveaux, dans les magasins, l'intendant devra faire ranger, conformément aux ordres de son maître, tous les ustensiles ;
55b) Che il dispensiere controlli per ordine del padrone i depositi, gli scantinati e i magazzini;
55c) How the Steward Must Arrange Items in the Storerooms and Barns according to the Master's Instructions;
55d) *How the Steward Must Arrange Items in the Storerooms and Barns according to the Master's Instructions.*

56a) Dans le fenil il faut ranger le foin, placer les chevaux dans les écuries, disposer dans la cour la provision de bois. Des soins à donner aux animaux ;
56b) Nei fienili ammassare il fieno, nelle stalle sistemare i cavalli, nel cortile ammucchiare le scorte di legname e alloggiare gli altri animali domestici;
56c) How You Should Arrange Hay in the Haylofts and Horses in the Stables, Stack Firewood in the Courtyard, and Care for Animals;
56d) *How You Should Arrange Hay in the Haylofts and Horses in the Stables, Stack Firewood in the Courtyard, and Care for Animals.*

57a) Dans les cuisines, dans les boulangeries, dans toutes les pièces où l'on travaille, il faut ranger ce qui a été fait et l'examiner ;
57b) Nelle cucine, nelle panetterie e nelle izbe di lavoro tenere le cose pronte;
57c) What to Do with Waste Produced in Kitchens, Bakeries, and Workrooms;
57d) *What to Do with Waste Produced in Kitchens, Bakeries, and Workrooms.*

58a) Les caves, les glacières, les greniers, les séchoirs, les magasins, les écuries doivent être souvent visités par le maitre ;

58b) Nelle cantine e nelle ghiacciaie, nei granai e negli essiccatoi, nei depositi e nelle stalle il padrone deve fare spesso dei giri di ispezione;

58c) How the Master Should Often Check the Cellars, Icehouses, Granaries, Drying Rooms, Barns, and Stable;

58d) How the Master Should Often Check the Cellars, Icehouses, Granaries, Drying Rooms, Barns, and Stables.

59a) Le maitre, avec ses serviteurs, tiendra un compte minutieusement exact et les récompensera ou les punira selon leur service ;

59b) Il padrone faccia i conti con i servi e, se è il caso, è tenuto a punirli;

59c) How the Master, Meeting with His Servants, Should Reward Them as They Deserve;

59d) How the Master, Meeting with His Servants, Should Reward Them as They Deserve.

60a) Des commis qui font le commerce ou qui tiennent des magasins : suivant les mêmes règles, il faut leur demander fréquemment des comptes ;

60b) A proposito dell'attività dei commercianti. Quando e come fare i conti con loro;

60c) Concerning Traders and Shopkeepers: Check Their Accounts Often;

60d) Concerning Traders and Shopkeepers: Check Their Accounts Often.

61a) Quel ordre doit régner dans le domaine, dans le magasin de vente, dans le village, dans le magasin de dépôt ;

61b) Come organizzare la casa colonica o un banco di vendita o un villaggio o un deposito per il grano;

61c) How to Maintain a Homestead, Shop, Barn, or Village;

61d) How to Maintain a Homestead, Shop, Barn, or Village.

62a) Comment il faut payer l'impôt foncier, ou la patente afférente au magasin, ou la contribution territoriale, et acquitter toutes les dettes ;

62b) Come pagare il focatico o l'imposta sui commerci, sui villaggi e come fare i conti con i debitori;

62c) How the Homestead Tax Should Be Paid, and the Taxes on a Shop or Village, and How Debtors Should Pay All Their Debts;

62d) How the Homestead Tax Should Be Paid, and the Taxes on a Shop or Village, and How Debtors Should Pay All Their Debts.

63a) Instruction pour l'intendant : comment il doit garder en cave toutes les provisions que l'on conserve dans un jus, dans des tonneaux, dans des caves, dans des vases, dans des futailles, dans des seaux, viande, poisson, choux, concombres, prunes, citrons, caviar, oranges, mousserons ;

63b) Disposizioni al dispensiere su come conservare in cantina la scorta di cibi in salamoia, su come tenere in botti, misure, tini e secchi la carne, il pesce, il cavolo, i cetrioli, le prugne, i limoni, il caviale, i lattari e gli agarici deliziosi;

63c) Instruction to a Steward, How to Store Preserved Food in the Cellar: Food in Tubs, Boxes, Measures, Vats, and Pails; Meat, Fish, Cabbage, Cucumbers, Plums, Lemons, Caviar, and Mushrooms;

63d) Instruction to a Steward, How to Store Preserved Food in the Cellar: Food in Tubs, Boxes, Measures, Vats, and Pails; Meat, Fish, Cabbage, Cucumbers, Plums, Lemons, Caviar, and Mushrooms.

64a) Envoi et instruction d'un père à son fils ;

64b) Epistola ed insegnamenti del padre al figlio;

64c) A Father's Epistle Instructing His Son;

64d) Books That Tell You What Foods People Put on the Table throughout the Year.

65d) Recipes for All Sorts of Fermented Honey Drinks: How to Distill Mead; Make Juice, Kvass, and Beer; Brew with Hops and Distill Boiled Mead.

66d) Recipes for Various Vegetables, Including Turnips.

67d) Wedding Rituals.

Capitolo terzo

Uno sguardo al *Čin svadebnyj*

3.1. Coronamento del *Domostroj*: sulle buone pratiche alimentari e nuziali

Nel capitolo precedente si è cercato di dare un'immagine complessiva del *Domostroj*, un esempio di *poučenie* anticorusso riconducibile al XVI secolo, dopo aver provveduto a delineare lo sfondo in cui inserirlo, ove si è fatto riferimento alla sua particolare cultura d'origine. Altresì si è insistito sul ruolo che l'opera ha avuto all'interno del mondo accademico a partire dal XIX secolo fino ad arrivare a tempi più recenti e, pure, su interessanti tentativi di traduzione avvenuti al di fuori dell'ambiente russo e sovietico. Conformemente agli esiti degli studi di alcuni degli accademici citati, è possibile registrare l'esistenza di molteplici redazioni dell'opera. In particolare, secondo la suddivisione proposta dalla statunitense Johnston Pouncy, si sarebbe verificata una successione delle cosiddette *Short Version*, *Intermediate Version*, *Mediate Version* e, infine, *Long Version*. Come si è potuto osservare, la *Long Version* è tale poiché presenta delle sostanziali aggiunte in fatto di capitoli, se comparata con le altre redazioni⁶⁶.

Tali capitoli aggiuntivi, a ben vedere, rappresenterebbero una sorta di coronamento dell'intera opera del *Domostroj*, dal momento che il contenuto degli stessi, oltre a risultare pienamente affine con l'opera in generale, a nostro avviso segnerebbe il degno compimento del monumento letterario qui preso in analisi. Non è un caso che si sia fatto ricorso al termine “coronamento” per descrivere i sopraccitati capitoli. In riferimento alla terminologia propria della disciplina architettonica, che vuole il vocabolo legato al concetto di «motivo che termina e conclude superiormente una costruzione o parte di essa⁶⁷», si desidera dimostrare in questa sede come i Capitoli 64-67 della *Long Version* del *Domostroj* non siano semplicemente un'aggiunta superflua, bensì costituiscano una parte fondamentale nell'economia dell'opera. In effetti, ciò che è contenuto nei Capitoli 64-67 si allinea perfettamente allo scopo generale del trattato del

⁶⁶ I capitoli in questione sarebbero gli ultimi quattro della *Long Version*, dal sessantaquattresimo al sessantasettesimo. Si veda la sezione 2.3. per l'enumerazione degli stessi.

⁶⁷ La definizione del vocabolo “coronamento”, declinato secondo il significato architettonico, è stata tratta dal vocabolario dell'Enciclopedia Treccani. Si consulti <https://www.treccani.it/vocabolario/coronamento/>

Domostroj, ossia impartire consigli in merito al corretto governo della casa e dare suggerimenti nell'ambito delle relazioni interpersonali all'interno della dimensione domestica. Nella fattispecie, i Capitoli 64-66 dispensano indicazioni sulle tipologie di alimenti da preferire durante i diversi periodi dell'anno e altresì provvedono a dare spunti su ricette per bevande e cibarie varie. Il Capitolo 67, che in questa sede sarà analizzato da una più ravvicinata prospettiva, riferisce in dettaglio le fasi da seguire nello svolgimento del rito nuziale.

3.2. Il Capitolo 67 del *Domostroj*: il *Čin svadebnyj*

L'ultimo capitolo, il sessantasettesimo, della cosiddetta *Long Version* del *Domostroj* è da considerare parte integrante del citato monumento letterario poiché “parla” la sua stessa “lingua” ed è inserito nella sua stessa “cultura”. Stando allo storico della letteratura e semiotico Jurij Michajlovič Lotman (1922-1993),

la cultura non è [...] un deposito d'informazione. È un meccanismo organizzato in modo estremamente complesso, che conserva l'informazione, elaborando continuamente a tale scopo i procedimenti più vantaggiosi e compatti, ne riceve di nuova, codifica e decodifica i messaggi, li traduce da un sistema segnico in un altro [...]. La cultura è dunque un sistema di segni organizzato in un certo modo. Proprio il momento dell'organizzazione, che si manifesta come una somma di regole, di restrizioni imposte al sistema, è il connotato che definisce la cultura [...]. La definizione di cultura come sistema di segni sottoposto a regole strutturali consente di considerarla una “lingua”, nel senso che il termine ha in semiotica generale (Lotman Ju. M., 2001. Introduzione. In: Faccani R., Marzaduri M., a cura di. *Tipologia della cultura*. 2 ed. pp. 28-30).

Si è visto come gran parte dei capitoli che costituiscono il *Domostroj* vertano sullo stretto binomio marito/moglie e sui ruoli ai quali gli stessi debbono adeguarsi al fine di raggiungere il giusto equilibrio all'interno dell'ambiente domestico. In breve, la “lingua” attraverso cui il *Domostroj* si esprime è “culturalmente marcata”, cioè fa riferimento a un determinato sistema culturale – quello anticorusso del XVI secolo – che origina da

specifici presupposti⁶⁸. La stessa “lingua” è ciò che permea anche il contenuto del Capitolo 67. Quest’ultimo, se osservato da una prospettiva superficiale, potrebbe dare l’idea di costituire una mera aggiunta a ciò che, per molto tempo, fu considerato il “nucleo originario” del *Domostroj*, ossia i sessantaquattro capitoli della cosiddetta *Short Version*. Ecco, invece, che il Capitolo 67, pur essendo nato con una discreta differenza temporale rispetto a sezioni del *Domostroj* più datate e nonostante possa venire considerato un’opera a sé stante⁶⁹, fatica ad esistere isolatamente. Essendo esso un coacervo di dettagliate specificazioni sul rito del matrimonio, concepito quest’ultimo come un vero e proprio passaggio di *status* dal celibato/nubilato, dev’essere considerato come parte sostanziale del *Domostroj*, poiché va a completarlo aggiungendovi ulteriore significato, soprattutto per quanto concerne i rapporti fra marito e moglie⁷⁰.

Il Capitolo 67 si compone di più nuclei o frammenti. Nello studio pubblicato nel 1990 a nome di Kolesov, viene proposta una successione che raggruppa molteplici frammenti di diversa lunghezza facenti capo al concetto di rito nuziale, rinvenuti all’interno di alcuni manoscritti associabili alla *Long Version* del *Domostroj*. Lo studioso, riportando la totalità dei frammenti rinvenuti, fa riferimento alla redazione estesa edita fra il 1881 e il 1882 per conto dello storico e archeologo Ivan Egorovič Zabelin (1820-1908) e nota come *Domostroj po spisku imperatorskogo Obščestva istorii i drevnostej Rossijskich*. Vi si presenta una scansione a partire da un primo nucleo, noto come *Činy*

⁶⁸ Si tratta di un sistema culturale di stampo patriarcale, non dissimile da società fortemente basate sui concetti di “onore” e “pudore”, tipiche dell’area mediterranea. In società di questo tipo, l’onore è ciò che dimensiona tanto l’agire dell’individuo, quanto quello della comunità intera; vi si riconosce, inoltre, una netta separazione dei ruoli sociali attesi per chi è uomo, da un lato, e per chi è donna, dall’altro. Il significato di “onore” è frutto di una visione patriarcale del mondo: un uomo è degno d’onore nel momento in cui la sua autorità è in grado di “proteggere” la castità e la reputazione femminile. Allo stesso tempo ci si aspetta che una donna viva nel pudore, nell’umiltà e nell’obbedienza. Anche nella Moscovia del XVI secolo si registrava grande enfasi sul ruolo specifico a cui una donna doveva attenersi, osservando determinati comportamenti che non inficiassero l’onore della famiglia. Scrive a proposito la studiosa Nancy Shields Kollmann che: «ironically, because this code of values focused so heavily on women’s sexuality, women held the psychological upper hand. Their promiscuity could humiliate fathers and husbands, and so women were both respected and feared by men. Men often accorded honourable women exaggerated respect, but attitudes towards women were fundamentally misogynistic. Female nature was distrusted as evil and seductive, a source of social disorder. Because of their inherent power, women needed to be controlled» (Kollmann, 1999: 65-66).

⁶⁹ A titolo di esempio, lo studioso Kolesov specificò che il *Čin svadebnyj* può dirsi opera isolata rispetto al resto del *Domostroj*. Ciononostante, lo stesso Kolesov non rinunciò a inserirlo come ultimo capitolo. Cfr. Kolesov, V. V. (1990). *Domostroj*. Moskva: Izdatel’stvo “Sovetskaja Rossija”. p. 292.

⁷⁰ È bene sapere che all’inizio della *Long Version* del *Domostroj*, poche righe prima rispetto al Capitolo 1, vi sia una breve introduzione facente riferimento al contenuto del trattato che ci si appresta a leggere. Oltre a comunicare la valenza essenzialmente cristiana degli insegnamenti che compongono lo scritto, viene fatto presente che esso consta in totale di sessantasette capitoli: è questa la riprova del fatto che il Capitolo 67 non possa risultare disunito dal resto. Nell’edizione curata da Kolesov si incontrano queste parole: «А глав 67 все изнаидеши» [“In tutto vi troverai 67 capitoli”, trad. mia] (Kolesov, 1990: 31).

na svad'be, traducibile come "Riti per le nozze", in cui è incorporata una sezione minore, detta *In čin svadebnoi*, "Altro rito nuziale", nettamente più concentrata a livello di dettagli. Segue poi il nucleo più consistente, noto come *Čin svadebnoi*, "Il rito nuziale". Si continua quindi con il nucleo detto *Čin menšei svadebnoi*, "Il rito nuziale più in breve" che, come il titolo suggerisce, contiene informazioni maggiormente condensate, destinate a chi disponesse un minor numero di finanze per far fronte alle spese matrimoniali. Infine, si palesa un ultimo nucleo, noto come *O činu svadebnom*, "Sulla pratica nuziale", in cui si danno suggerimenti in merito alla qualità da preferire relativamente ad alcuni oggetti utili durante il rito⁷¹. Rifacendosi a quanto evidenziato dalla studiosa Johnston Pouncy nel suo studio monografico, è interessante notare come i nuclei sopra presentati⁷², nonostante possano avere l'apparenza di entità slegate le une dalle altre, siano talmente interconnessi che, una volta letti nella loro totalità, procurano informazioni esaustive sulla più tipica pratica nuziale della Moscovia del XVI secolo. Ecco che

although these rituals are presented as alternate forms (and do show some variation), they complement rather than duplicate one another. By the time the fifth ritual is reached, details for the whole three-day ceremony have been given (Johnston Pouncy C., 1994. *The Domostroi: Rules for Russian Households in the Time of Ivan the Terrible*, p. 208).

Giacché il testo del Capitolo 67 è costituito da molteplici frammenti, per giunta lontani dall'essere nati in concomitanza l'uno con l'altro, risulta altamente inopportuno «considerarlo [...] come un oggetto dato e chiaramente definito», ossia «inteso nel senso di unità linguistica redatta in una determinata forma e da un autore individuato». In effetti,

considerando il testo come un'unità statica e assoluta si corre il rischio di ignorare l'importante fonte di informazione proveniente dall'evoluzione dinamica del testo stesso. Le varianti che le singole copie manoscritte ci consegnano sono infatti in

⁷¹ Dei titoli sopra riportati, Kolesov propose una traslitterazione dal russo antico, a cui fece corrispondere una traduzione in russo moderno: (1a) Чины на свадьбе, (1б) Свадебный чин; (2a) Ин чин свадебной, (2б) Другой порядок свадьбы; (3a) Чин свадебной, (3б) Свадебный чин; (4a) Чин меншеи свадебной, (4б) Свадебный чин краткий; (5a) О чину свадебном, (5б) О свадебном распорядке. Cfr. Kolesov, V. V. (1990). *Domostroj*. Moskva: Izdatel'stvo "Sovetskaja Rossija". pp. 91-104.

⁷² A sua volta, la studiosa statunitense Johnston Pouncy produsse la sua personale traduzione in inglese dei vari nuclei che si susseguono: (1) Wedding Rituals; (2) Another Wedding Ritual; (3) A Wedding Ritual; (4) A Less Elaborate Wedding Ritual; (5) Additional Remarks on Weddings. Cfr. Johnston Pouncy, C., ed. e trad. a cura di, (1994). *The Domostroi: Rules for Russian Households in the Time of Ivan the Terrible*. Ithaca and London: Cornell University Press. pp. 204-239.

grado di delineare i mutamenti nella comprensione del testo attraverso il tempo e si rivelano dunque assai istruttive per cogliere le linee di sviluppo della tradizione [...]. Nella tradizione manoscritta l'unità e l'integrità di un testo (ovvero di una determinata copia) non sono qualcosa di immutabile. Già in epoca antica la tradizione manoscritta mostra infatti una tendenza alla frammentazione dei testi e a sempre nuove compilazioni (Marti R., 2006. Dal manoscritto alla letteratura: per una testologia del patrimonio scritto slavo. In: Capaldo, M., a cura di. *Lo spazio letterario del Medioevo*. p. 674).

Inoltre, bisogna tenere conto del fatto che

nella "testologia", accanto al testo in sé – ma a un livello superiore – si trova il cosiddetto "convoglio", ossia un gruppo di testi tramandato come un *corpus* unitario in diversi manoscritti. Sebbene esso rappresenti un progresso significativo nell'analisi, poiché in questo caso i confini testuali non vengono fissati dall'esterno, anche il "convoglio" è pur sempre una definizione dettata da una prospettiva moderna, poiché i suoi stessi limiti non sono dati in maniera obiettiva, ma risultano da una conoscenza comunque frammentaria della tradizione manoscritta (*ivi*, pp. 674-675).

Sulla base di un simile discorso, risulta che, allo stato dei fatti, occorre allontanarsi dal presupposto che un testo sia un'entità fissa e isolata, anche in nome dell'impossibilità di definire con certezza la linea autoriale collocata dietro al testo stesso. Appare quindi essenziale modificare il proprio «atteggiamento nei confronti del testo, decisamente non incentrato sulla figura dell'autore», così che sia naturale approcciarvisi «non in base a chi [i testi] li ha composti, ma per il loro contenuto e la funzione che hanno» (Marti, 2006: 675-676).

3.2.1. Note sul contenuto rituale del Čin svadebnyj

La principale funzione del *Čin svadebnyj*, collocato all'interno dell'opera del *Domostroj* come Capitolo 67, era quella di specificare in modo dettagliato i passaggi da seguire nello svolgimento di un matrimonio fra un uomo e una donna appartenenti alla classe sociale medio-alta, descrivendo le tipologie di abiti e di oggetti necessari al rito nuziale. Altresì, intento del *Čin svadebnyj* era quello pure di informare riguardo al numero dei partecipanti a un matrimonio, assegnando loro ruoli specifici durante i tre lunghi

giorni di celebrazione (Kaiser, 1987: 251). Interessante è notare come, nel mondo accademico, con la denominazione *svadebnye činy* si faccia riferimento a documenti ufficiali, prodotti dalle cancellerie moscovite fra il XVI e la fine del XVII secolo, che descrivono lo svolgimento – altamente “coreografato” – delle nozze di zar o di personalità legate al mondo zarista. Accanto a tali *svadebnye činy* si trovano assai di frequente ulteriori documenti, detti *svadebnye razrjady*, convocazioni nuziali, compilate anch’esse da scribi impiegati nelle cancellerie, contenenti liste estese di invitati ai matrimoni regali. Esistono tuttora esemplari di *svadebnye činy* con annessi *svadebnye razrjady* che rimandano a matrimoni di zar o di parenti di zar, contratti in un ampio lasso di tempo che dal 1500 va al 1682: se ne contano ventiquattro. Riguardo a ciò ha scritto lo storico Russel E. Martin, notando che

from perhaps 1495 on, the scribes in the chancellery began recording detailed description of all weddings in the dynasty. The most important documents generated by the chancelleries were the wedding musters (*svadebnye razriady*), which listed the names of courtiers and other servitors who held honorific posts at royal weddings, and the wedding ceremonials (*svadebnye chiny*), which described the ritual itself [...]. The two sources were related [...], but they were used for different purposes. While the ceremonial functioned simultaneously as the official record of the wedding and, more practically, as an instruction manual for how to choreograph royal weddings, the muster served as a permanent record of the participation of individual boyars and other courtiers [...]. In addition to these official documents, the scribes also produced a range of supporting documentation [...], including lists of gifts exchanged at weddings, dowry inventories, and various memoranda and instructions pertaining to the preparations for the celebrations (Martin R. E., 2012. *A Bride for the Tsar: Bride-shows and Marriage Politics in Early Modern Russia*. pp. 21-22).

È altamente probabile che il concetto di matrimonio e, soprattutto, la narrazione dello stesso rappresentassero una fonte di grande interesse nei territori della Moscovia fra il XVI e il XVII secolo. A partire dai primi anni del Cinquecento, inoltre, venne istituita la pratica della “sfilata delle spose” (in russo nota come *smotr nevest*, in inglese come *bride-show*), il cui fine era trovare una moglie per lo zar e futura madre della sua prole, da ricercare all’interno di famiglie di *deti bojarские* risiedenti non solo nei dintorni di

Mosca, ma perfino nei più disparati territori facenti parte della Moscovia⁷³. Tenuto conto dell'intero contesto, apparirebbe assai più chiara la valenza del *Čin svadebnyj* all'interno del *Domostroj*: vista l'enfasi posta sul concetto di matrimonio, si potrebbe riflettere sull'idea che per un nucleo familiare appartenente alla classe sociale medio-alta, potenzialmente vicino agli ambienti zaristi o in generale principeschi, potesse essere utile possedere accanto al trattato didattico del *Domostroj* un testo che sapesse indirizzare lo svolgimento di un rito nuziale e descriverne nel dettaglio le corrette pratiche, nel caso fosse stato necessario svolgerne uno. Come già si è detto all'interno del Capitolo 2, esemplari di *Domostroj* furono ritrovati presso abitazioni di rappresentanti della nobiltà di servizio con incarichi militari o ministeriali. Conoscendo ciò, si potrebbe perfino supporre che il *Čin svadebnyj* potesse servire alle famiglie degli stessi come “modello” da cui trarre ispirazione nel caso in cui si fosse celebrato un matrimonio. È possibile che qualcuno di questi amministratori, ben conoscendo lo svolgimento di un matrimonio principesco ed essendo potenzialmente impiegato nella stesura dei sopraccitati *svadebnye činy* e *svadebnye razrjady* principeschi, avesse agito da redattore/autore del *Čin svadebnyj* incluso nella cosiddetta *Long Version* del *Domostroj*.

È bene chiarire che, come si potrebbe intuire, i matrimoni zaristi o principeschi non costituivano la norma: erano anzi avvenimenti fuori dall'ordinario. Era usuale inserire nel loro svolgimento riferimenti a rituali cristiani, dal momento che il Cristianesimo era la principale religione della Moscovia. Stando alle parole dello

⁷³ La pratica della “sfilata delle spose”, attiva in terra russa fra il XVI e il XVII secolo, sembra originare da pratiche bizantine più antiche, risalenti ai secoli VIII-IX. È noto, tuttavia, che tale pratica non fosse usuale solo in ambiente bizantino, bensì risultava comune presso i cinesi, i turchi ottomani e perfino gli antichi babilonesi. La “sfilata delle spose” consisteva nel processo di raggruppamento di giovani fanciulle di medio-basso lignaggio, provenienti dai più disparati territori sottostanti alla Moscovia, affinché fra di esse venisse scelta colei che sarebbe divenuta la moglie e futura madre della prole dello zar. Il primo ricorso a tale procedimento risale al 1505, all'indomani dell'unione fra il Gran Principe Vasilij III e Solomonija Saburova. Prima, al contrario, era normale sposare donne appartenenti ai ranghi più elevati della società; talvolta, le mogli non erano nemmeno originarie delle terre russe, bensì di territori confinanti. Questa consuetudine cambiò repentinamente con l'inizio del XVI secolo: si sentiva la necessità di dimostrare l'autorevolezza del nascente potere moscovita anche attraverso il rito nuziale. Scegliere una fanciulla di medio-basso lignaggio era un modo, inoltre, per attenuare la sete di potere delle casate boiare perennemente in lizza, desiderose di unirsi alla famiglia del sovrano. In effetti, come notò Zabelin, il fatto di “sondare” l'intera popolazione soggetta alla Moscovia, rivolgendosi a famiglie non boiare, per trovare una candidata moglie per il sovrano era un modo per elevare il prestigio del Principato e formare un unico Stato centralizzato, sotto l'egida di un unico autocrate. Tuttavia, più che un esercizio per stabilire effettivamente l'assolutismo, la pratica della “sfilata delle spose” era più che altro un rituale, definito da più studiosi «façade of autocracy», in quanto la scelta iniziale delle candidate spose era appannaggio delle famiglie boiare, in particolare delle principali nobildonne, mentre la scelta finale della moglie da sposare, fatta dal sovrano, risultava quasi secondaria. Sul tema dei cosiddetti *bride-shows* si legga Martin, R. E., (2012). *A Bride for the Tsar: Bride-shows and Marriage Politics in Early Modern Russia*. DeKalb: Northern Illinois University Press.

statunitense Daniel H. Kaiser «the social elite, headquartered in the capital and subject therefore to the values celebrated there, presumably absorbed Christian ritual rather more quickly and fully than did their peasant equivalents in the countryside» (Kaiser, 1987: 248). Ciononostante, pure nei matrimoni fra esponenti delle classi sociali più elevate rimaneva vivo un certo rimando a tradizioni nuziali “altre”, manifestatamente non cristiane, tipiche piuttosto della cultura pagana che a lungo era stata di primaria importanza nel contesto delle terre russe. All’interno del *Čin svadebnyj*, si trovano riferimenti sia a tradizioni pagane che a pratiche cristiane, seppure queste ultime non godano dello stesso spazio riservato alle prime.

Prendendo nuovamente spunto da quanto osservato dal medievalista Kaiser, si può constatare come il contenuto del *Čin svadebnyj* serva ad ampliare ciò che già era annotato nella maggior parte delle descrizioni dei matrimoni regali, i cosiddetti *svadebnye činy*, a cui prima si è fatto riferimento (Kaiser, 1987: 251). Potenziale punto di congiunzione fra un matrimonio svolto in ambiente regale e uno celebrato fuori da esso potrebbe essere la maniera tramite cui ci si appella agli sposi. Nel *Čin svadebnyj* contenuto all’interno del *Domostroj*, lo sposo è definito “giovane principe”, la sposa “giovane principessa” e “boiari e boiare” sono detti gli amici e i parenti invitati⁷⁴. L’utilizzo di tali appellativi era frequente non solo in ambienti legati al potere, bensì era una tradizione fortemente legata al mondo popolare contadino: ciascuno ambiva ad essere un “principe” o una “principessa” per un giorno (Johnston Pouncy, 1994: 205).

La durata delle celebrazioni di un matrimonio, così com’è prescritto nei vari nuclei del *Čin svadebnyj*, è di tre giorni. Durante il primo giorno è norma allestire un banchetto presso la dimora natale della futura sposa; qui è atteso il futuro sposo e il suo séguito, chiamato *poezd*, “stuolo”. In presenza del *tysjackij*, il cerimoniere, e della *svacha*, la sensale o combinatrice di matrimoni⁷⁵, nella stanza principale viene preparato un tavolo

⁷⁴ È bene sapere che la celebrazione del matrimonio secondo il rito cristiano non fu fin da subito comune a tutti gli strati della popolazione della Rus’ antica. Dapprima il credo cristiano si diffuse fra le classi sociali più elevate; solo molto tempo dopo esso raggiunse anche il mondo contadino popolare. Il linguista Uspenskij ebbe a scrivere che «il processo di cristianizzazione comincia dall’alto: già prima del battesimo della Rus’ nel 988 la cristianizzazione penetra nell’élite sociale, comprendendo in primo luogo la *družina* [guardia] del principe e i principi stessi [...]. Della comunità cristiana primitiva facevano parte molti *varjaghi* [...]. Questo stato di cose si conservava ancora in qualche misura nella seconda metà dell’XI secolo [...]. Ancora alla fine dell’XI secolo sorge il problema se la gente semplice debba sposarsi in chiesa, cioè in quest’epoca lo spozalizio viene sentito ancora come un rituale proprio esclusivamente agli strati elevati della popolazione; un riflesso di questo modo di vedere può essere scorto nel rituale sponsale popolare, in cui fidanzato e fidanzata vengono detti “principe” e “principessa”, e gli amici “boiari”» (Uspenskij, 1993: 57-58).

⁷⁵ La figura della *svacha*, la sensale, è presente sin dai tempi più antichi. Si legga a p. 237 di Gasparini, E., (2010). *Il patriarcato slavo. Antropologia culturale dei Protoslavi*, II. Firenze: Firenze University Press.

colmo di pietanze e oggetti utili al rito, disposti su vari piatti. Nel frattempo, il futuro sposo a cavallo, seguito dal suo corteo⁷⁶, procede verso l'abitazione della futura sposa. Una volta arrivati e avuto accesso al luogo del banchetto, la sensale profonde le benedizioni e chiede ai genitori della sposa il benessere per l'unione. Inchinandosi ai quattro angoli della stanza in corrispondenza delle icone sacre, dà avvio al rito della pettinatura della sposa, rito di fondamentale importanza: il cambio di acconciatura, da una semplice treccia a una più rifinita, segna il passaggio di *status* della donna da nubile a sposata. Essa, inoltre, una volta concluso il rito del matrimonio, si sarebbe trasferita definitivamente nella casa del marito, lasciando per sempre la casa natale. A questo punto il testimone, in russo *družka*, benedice il pane e taglia il formaggio, offrendone agli astanti e inviandone una parte ai genitori dello sposo che sono rimasti presso la loro dimora. Attraverso la condivisione del cibo si attualizza il contratto nuziale: da questo momento in poi, i due gruppi famigliari sono uniti indissolubilmente⁷⁷. Si procede con lo spargimento di luppolo e di monete in segno di buon auspicio, affinché l'unione fra lo sposo e la sposa sia feconda.

È giunto il momento del rito cristiano ortodosso: la coppia viene condotta in chiesa dove si procederà con la particolare pratica del coronamento, in russo *venčan'e*, preceduto dal tipico scambio di anelli, a cui farà seguito il momento in cui il prete offrirà una tazza – tipicamente senza manico – agli sposi. Prima vi berrà la sposa, poi lo sposo; una volta bevuto tutto il contenuto, questi getterà al suolo la tazza, frantumandola. Bisogna riconoscere che quest'inciso all'interno del *Čin svadebnyj*, ove si fa riferimento al rito cristiano in chiesa, non è narrato nel minimo dettaglio come, invece, è la norma per altri momenti del tradizionale rito nuziale. Per spiegare il motivo dietro a ciò, Kaiser osservò che

the *Domostroi* has rather little to say about the church wedding, perhaps because still in the sixteenth century it did not hold the same reputation as the traditional wedding. As other evidence makes clear, Muscovite parish priests, who had only

⁷⁶ Riferisce Kaiser che il corteo nuziale è comune a molte comunità indoeuropee. Lo studioso, infatti, scrive che «considering that the cortege was on horse, it may be that their earliest function was to assist in bride-abduction; but certainly, the procession through the town in the ritual observance of the wedding legitimated the marriage and any children which might spring from the new union» (Kaiser, 1987: 251). A proposito di questo soggetto declinato, però, nella versione europea occidentale si legga Lombardi, D., 2008. *Storia del matrimonio. Dal Medioevo a oggi*. Bologna: Il Mulino.

⁷⁷ Sembra che la tradizione del taglio e della condivisione del pane e del formaggio, in quanto atto che sancisce l'ufficialità del matrimonio, sia di derivazione pagana, legato a riti per la fertilità (Kaiser, 1987: 252; Johnston Pouncy, 1994: 206).

been charged with performing marriages from the fourteenth century, did not celebrate uniformly the sacrament of marriage. By clerical prescription, the church ritual joined betrothal and marriage into one ceremony, a combination which confirms the relatively young history of Christian ritual (Kaiser D. H., 1987. *Symbol and Ritual in the Marriages of Ivan IV*. p. 253).

Una volta contratto il matrimonio anche in chiesa, arriva il momento per la sposa di lasciare la casa natale per trasferirsi nella nuova abitazione presso la famiglia dello sposo⁷⁸. Alcuni frammenti del *Čin svadebnyj* indicano la necessità per la sposa di tornare brevemente presso la casa natale, dopo che la funzione in chiesa ha avuto luogo; altri invece descrivono direttamente l'arrivo della sposa nella nuova abitazione presso la famiglia dello sposo, dove tutto è pronto affinché la nuova coppia si congiunga durante la prima notte di nozze. A tal proposito, la sensale e il cerimoniere predispongono l'alcova dove presto avverrà l'unione degli sposi. Al di sopra di ventisette fasci di segale coperti da un tappeto, viene preparato il letto matrimoniale; ai quattro angoli della stanza vengono poste quattro frecce, simbolo esplicito dell'unione coniugale che presto si realizzerà; inoltre, viene affissa un'icona alla testiera del letto e portato del pane e degli zibellini. Quando la coppia di sposi farà accesso alla stanza, qualcuno dovrà rimanere al di fuori della stessa, per assicurarsi che tutto vada come deve andare.

Consumato il rapporto, è tempo di ulteriori festeggiamenti. Ormai il secondo giorno è giunto. Lo sposo e la sposa sono accompagnati separatamente a lavarsi: è necessario togliere ogni traccia della notte appena trascorsa⁷⁹. Una volta lavati accuratamente, gli sposi vengono vestiti con abiti nuovi e puliti, poi condotti nuovamente nell'alcova dove si procede a mangiare gallina e granaglie, in segno di buon auspicio. La tradizione vuole poi che ci si sieda al tavolo con parenti e amici e che avvenga la distribuzione dei doni alle rispettive famiglie o ai rappresentanti delle stesse. Dopodiché si va in visita presso la casa natale della sposa, ove ha luogo l'ennesimo banchetto e s'invitano i famigliari della stessa a festeggiare ancora alla casa dello sposo. Del terzo

⁷⁸ Si tenga presente che nella quotidianità anticorussa era usuale che le donne di una famiglia vivessero appartate, separate dagli uomini. A tal proposito, si legga la sezione dedicata alla descrizione del significato di famiglia anticorussa e della sua particolare composizione in Johnston Pouncy, C., ed. e trad. a cura di, (1994). *The Domostroi: Rules for Russian Households in the Time of Ivan the Terrible*. Ithaca and London: Cornell University Press.

⁷⁹ Nonostante il rito del bagno mattutino avesse l'obiettivo di lavare via di dosso ogni traccia della notte appena trascorsa, è doveroso ricordare che entrambi i nuclei famigliari da parte dello sposo e della sposa avevano grande interesse nel visionare gli indumenti da notte della sposa macchiati di sangue, in modo da assicurarsi della verginità della giovane donna e, di conseguenza, della buona riuscita dell'atto (Kaiser, 1987: 258).

giorno – l'ultimo – non viene detto molto all'interno del *Čin svadebnjy*. Oltre a essere momento di canti e balli, è il giorno in cui si concludono gli accordi finanziari legati al matrimonio appena contratto: si pattuisce sulla sostanza della dote che la sposa porterà con sé e altri dettagli.

3.2.2. Note sul contenuto letterario-linguistico del Čin svadebnjy

Dopo aver sottolineato l'importanza di considerare il Capitolo 67 intrinsecamente insito nel più grande insieme dell'opera del *Domostroj* e dopo averne descritto brevemente il contenuto rituale, si desidera ora soffermarsi su alcune peculiarità linguistiche presenti al suo interno. Dapprincipio è necessario chiarire il fatto che, non essendo la tematica del *Čin svadebnjy* di carattere prettamente religioso, venne evitato il ricorso alla lingua dotta slava ecclesiastica, della quale era usuale servirsi per i testi di ambito religioso. Al contrario, vista la natura laica del contenuto, risultava preferibile scegliere un altro tipo di lingua, ben diverso da quella adatta alla trattazione di tematiche spiritualmente più elevate. Sulla distinzione fra le due tipologie di lingua scrisse il linguista e semiologo Boris Andreevič Uspenskij, il quale ebbe a notare che

la lingua, in generale, può essere considerata un mezzo per comunicare o per esprimere (fissare) un dato contenuto senza far riferimento all'atto comunicativo; nel primo caso l'accento cade sul processo di trasmissione dell'informazione, nell'altro sui modi stessi dell'espressione. La lingua slava ecclesiastica veniva tradizionalmente intesa proprio come il mezzo d'espressione della Verità rivelata; tale approccio presupponeva necessariamente un atteggiamento non convenzionale verso il segno. In questo caso diventava di fondamentale importanza il problema della forma linguistica, che di principio non si contrapponeva al contenuto, cioè il problema della "correttezza" dell'espressione (Uspenskij B. A., 1996. *Linguistica, semiologia, storia della cultura*. A cura di Stefano Garzonio. pp. 200-201).

Diversamente,

la lingua come mezzo di comunicazione rende importante la percezione di colui al quale è diretta l'informazione trasmessa. Lo stesso contenuto può essere, in linea di principio, espresso in modi diversi: e questi, in generale, si equivalgono rispetto al contenuto trasmesso, anche se un modo d'espressione può essere più

o meno riuscito. Questo presuppone una concezione razionalistica del testo; inteso come oggetto, percepito dal soggetto in modo critico, il testo viene percepito come possibile e non necessario, cioè come realizzazione di uno dei modi potenziali di trasmissione di un contenuto immanente (che non è dipendente dal testo dato). E così in un caso è importante il problema della correttezza dell'espressione, nell'altro quello dell'accessibilità (recepibilità) o della forza comunicativa (efficacia). Nel primo caso il contenuto è ciò che deve essere espresso, nel secondo ciò che deve essere recepito [...]. Nel primo caso si va dal significato al testo, nel secondo al contrario: dal testo al significato (*ibidem*).

La forma segnica tramite cui è concepito il *Domostroj* nella sua interezza non costituisce una «rappresentazione simbolica della fede ortodossa» (Uspenskij, 1996: 212). Visto il contesto, risultava migliore per la stesura di esso servirsi di un sistema linguistico “altro”, più permissivo nell'utilizzo di termini legati alla lingua della quotidianità e prono alla descrizione di situazioni e ambienti maggiormente connessi alla sfera della laicità. La principale funzione del testo era “operativa”: la descrizione estremamente dettagliata delle fasi di un rito nuziale era finalizzata alla corretta “messa in pratica” dello stesso, in modo reale e concreto. A dirla secondo i termini proposti da Uspenskij, il testo doveva quindi essere “accessibile” ed “efficace” nei confronti dei destinatari del contenuto testuale. A titolo di esempio, si prenda in considerazione l'incipit del primo nucleo *Činy na svad'be*, facente parte del Capitolo 67⁸⁰:

Поставит место и место обити ковром, на месте положыт подушка отласна или бархат золотной. У места держати два человека по сороку соболей. У места поставит стол, на столе наслать две скатерти, поставит судцы, положыти перепечи и колачи на блюде, поставит сыр да перепеча положыт, которая резать, да на другом блюде поставить осыпало, хмель да деньги золотые и нагородки золочены, да девять соболей положыть, да камки и тафт всяких; да на третьем блюде поставити ширинки, на четвертом блюде положыть кика, да положыть под кикою подзатыльник да подубрусник, да волосник, да покрывала положыть, да поставит чарка золотая или

⁸⁰ Segue la trascrizione del testo per come appare a p. 91 e segg. di Kolesov, V. V., 1990. *Domostroj*. Moskva: Izdatel'stvo “Sovetskaja Rossija”. Le traduzioni sono mie: si è optato per attenersi quanto più fedelmente possibile alla struttura e al procedere del testo anticorosso, facendo riferimento talvolta alla riscrittura in russo moderno operata da Kolesov. Si sono traslitterati alcuni termini in quanto rappresentano dei *realia*, i cui corrispondenti italiani risultano mancanti o poco chiari. Ciò che nella traduzione italiana appare all'interno di parentesi quadre è un'aggiunta o una modificazione/specificazione rispetto a quanto scritto nel testo originale. Alla fine di ogni stralcio, all'interno di ulteriori parentesi quadre, sono riportati i numeri delle pagine da cui ognuno di essi è tratto.

серебряная, а в чарке поставить меду не много да хмельку, да две маковицы, да гребешок положить у кики на блюде, да с сторон у места поставить две скамеики маленькие: на одной скамеике сесть тысяцкому, а на другои – свахе [91].

Preparare un sedile e il sedile rivestire con il tappeto. Sul sedile poggiare il cuscino di raso o velluto dorato. Vicino al sedile due uomini tengono un *sorok* di zibellini. Vicino al sedile disporre pure un tavolo. Sul tavolo stendere due tovaglie, poi disporvi le stoviglie. Poggiare *perepeči* e *kolači* su un piatto, disporre il formaggio, poi i *perepeči* già affettati. Su un altro piatto disporre [in segno d'auspicio] luppolo e monete d'oro e *naugorodki* dorate, poi nove zibellini, poi damaschi e taffetà. Su un terzo piatto disporre i tovaglioli. Su un quarto piatto poggiare la *kika*, poi sotto la *kika* poggiare il *podzatylnik*, il *podubrusnik*, il *volosnik*, poi la *pokryvala*. Poi mettere una tazza dorata o argentata, e nella tazza [versare] l'idromele non molto fermentato, poi due semi di papavero. Poi disporre un pettine accanto alla *kika* sul piatto. Alle pareti vicino al sedile sistemare due panche piccole: su una panca siede il *tysjackij* e sull'altra la sensale.

Come si può notare, il breve stralcio appena presentato impartisce suggerimenti in merito al corretto modo di disporre la stanza, situata all'interno della casa natale della sposa, dove i futuri coniugi riceveranno il benessere alla celebrazione dello sposalizio da parte degli astanti, quali i genitori della sposa *in primis*, la sensale, il *tysjackij*, lo stuolo che accompagna lo sposo, il testimone di quest'ultimo. È bene notare che non vi è riferimento al rito religioso in sé, in quanto prerogativa esclusiva del prete celebrante. Infatti, lo sposalizio avrà luogo solo successivamente in chiesa; la sposa vi giungerà trainata da una slitta, lo sposo in sella a un cavallo e ad ogni passo mosso per approcciarvisi, i piedi degli sposi non dovranno calpestare il suolo sordido, bensì si sposteranno su drappi srotolati appositamente per il loro passaggio.

Lo stralcio contiene in grande quantità lessico riferibile a una sfera della vita tutt'altro che religiosa o monacale. Si percepisce una estrema puntualità nel designare oggetti legati a diversi ambiti, da quello culinario a quello tessile e non solo: non è certo un caso che vi siano molteplici termini culturalmente marcati, propri della lingua russa antica. Emblematico, in questo senso, è il termine *sorok*, corrispondente al particolare sacchetto in uso nella Rus' formato da quaranta pelli di zibellino (in russo moderno *sorok* equivale al numerale cardinale "quaranta"). Si incontrano poi due termini afferenti al mondo della cucina, quali *perepeči* (sg. *perepeča*, traducibile in russo moderno con

pirogi) e *kolači* (sg. *kolač*, in russo moderno *kalači*). Il primo descrive una tipica pietanza anticorussa a base di un impasto di carne, uova e latte in un guscio di pasta, mentre il secondo un panino dolce a forma di anello intrecciato. Nel testo si fa riferimento anche a luppoli e speciali monete dorate che, durante il rito nuziale, serviranno a cospargere gli sposi in segno di buon auspicio. Le monete dorate, chiamate nello stralcio *naugorodki*, in russo moderno *novgorodki*, alludono alla valuta della città di Novgorod; a quest'ultima, una volta annessa alla Moscovia, fu permesso di continuare a coniare nonostante avesse cessato di essere una repubblica indipendente (Johnston Pouncy, 1994: 204, 206).

Procedendo, si incontrano numerosi termini legati alla sfera del costume, nella fattispecie relati al contesto delle acconciature, come *kika*, il tipico copricapo anticorosso destinato all'utilizzo da parte delle donne sposate, o *podzatył'nik* (in russo moderno *nazatył'nik*), una sorta di fermaglio da applicare sulla nuca, *podubrusnik* e *volosnik*, due tipologie di cuffiette da posizionare sotto la *kika*, o anche la cosiddetta *pokryvala* o *pokryvalo*, il velo. Nella parte finale dello stralcio vi sono inoltre due termini, *tysjackij* e *svacha*, assai specifici per il lessico relativo al matrimonio: essi, infatti, designano due figure chiave, quali l'incaricato affinché tutto proceda per il verso giusto e la sensale o combinatrice di matrimoni. Il primo termine, per giunta, è tramutato dal lessico civile di Novgorod con riferimento al capo militare/politico: è presente la stessa radice del numerale *tysjača*, "mille", proprio perché anticamente la figura del *tysjackij* era di norma al comando di un migliaio di miliziani volontari.

All'interno della sezione *In čin svadebnoi*, "Altro rito nuziale", ritornano alcuni dei termini sopra nominati. A mano a mano che ci si cimenta nella lettura, si può prendere coscienza del particolare modo di procedere del testo, percepibile già in larga misura fra le righe del primo nucleo. Si tratta della ripetizione costante di radici verbali e lessicali, di cui è possibile accorgersi osservando un altro breve stralcio:

[...] И князь молодыи сядет подле княиню, а отец и мати, и тысяцкои, и бояря сядут по своим местом и маленько посадя; и друшка, пришедчи, благословитца у отца и у матери, а сваха бы стала, а в те поры ничего сваха не говорити, а изо стала не выходити свахе, а кланятися образом на все четыре стороны, как дружка. И соимет покрывало з блюда, и завесят покрывалом княиню ото князя молодово; и завесив со княини сняти шапка, и через завесь свахе чесати у князя молодово голова гревнем, да после того у княини молодые голова чесати по трижды. И как сваха учнет у князя и у княини голову зачесывати, а в те поры бы друшка сыр колупал и перепечю

режет. И как зачесав голова, у княини молодые розплеть коса и заплетати косы, и укрутити княиня молодая и, укрутя, покрыты покрывалом, а на покрывале нашити крест, и, покрыв, и друшке и свахе кланяться образом, и благословитися у отца и у матери, и осыпати осыпалом, и после осыпала ширинки давати; а после того священник обручает князя и княиню. А в сенях поставити поставец и питье, а боярские люди в сенях сядят, и подчивати их питием [92].

[...] E il giovane principe siede accanto alla principessa; anche il padre e la madre, e il *tysjackij*, e i boiari siedono ai propri seggi e così stanno per un poco; e il testimone, sopraggiungendo, chiede la benedizione del padre e della madre. E la sensale pure dovrebbe alzarsi, ma in quell'istante la sensale non deve dire nulla, e nemmeno dovrebbe scostarsi dal tavolo, ma si inginocchi alle immagini [sacre poste] ai quattro angoli [della stanza], come pure [farà] il testimone. E [costui⁸¹] solleva il velo dal piatto, e con il velo schermo la principessa dal giovane principe; nascosta, a essa si levi il cappello di pelliccia. Al di là della tenda [tocca] alla sensale di ravviare al giovane principe i capelli con il pettine, dopodiché alla giovane principessa i capelli pettinare per tre volte. E come la sensale incomincerà a pettinare lo sposo e la sposa, in quell'istante il testimone il formaggio avrà spezzato, e la *perepeča* taglierà. E una volta pettinata, alla giovane principessa dividere in ciocche i capelli e cominciare a intrecciarli, poi adornare la giovane principessa e, adornata, avvolgerla nel velo, e sul velo è cucita una croce. E velata, si inchinino il testimone e la sensale alle immagini [sacre], e chiedano la benedizione del padre e della madre, e si cospargano con il luppolo [gli sposi in segno d'auspicio], e dopo dare i tovaglioli; e dopo ciò il celebrante unisce lo sposo e la sposa. Nel vestibolo disporre il banchetto e le bevande, e siedano i boiari nel vestibolo, e li si invitino a brindare [agli sposi].

A ben vedere, un simile procedere potrebbe presupporre una sensibilità non troppo distante da alcuni tratti della tecnica nota come *pletenie sloves*, “intreccio delle parole”, largamente utilizzata nella produzione scrittoria dotta sin dalla cosiddetta “seconda influenza slava meridionale” risalente al Quattrocento. In effetti, è possibile percepire una certa musicalità o ritmicità data dal susseguirsi di alcuni suoni (si pensi alla catena *sjadet – sjadut – posedja* all'inizio dello stralcio, oppure alla catena *osypati – osypalom – posle osypala* verso la fine dello stesso), come pure risultano notevoli alcuni rapporti analogici

⁸¹ Vi è un'incertezza riguardo a chi debba «sollevare il velo dal piatto»: nella traduzione proposta da Johnston Pouncy si dice essere la sensale (cfr. p. 208), mentre nella riscrittura in russo moderno operata da Kolesov sembra essere il testimone a doverlo fare (cfr. p. 180). Nella presente traduzione si è scelto di conformarsi alla versione di Kolesov.

fra parole (si veda la serie di verbi *česati*, “pettinare, ravvivare i capelli”, *začesyvati*, “procedere a pettinare”, *rozplest’*, “dividere in ciocche i capelli”, *zapletati*, “intrecciare i capelli”, i quali contengono tutti il medesimo riferimento semantico). Certo è che queste sono solo suggestioni: rimane indubbio il fatto che la lingua utilizzata in questo preciso contesto – che esula dalla sfera della religione e della teologia – non equivalga in nessun modo allo slavo ecclesiastico dotto. Cionondimeno, vi è un numero esiguo di passaggi all’interno dell’intera opera del *Domostroj* che abbisogna di un registro più “ricercato”⁸². Ad esempio, nel momento in cui si fa il nome di Dio, è necessario non indugiare in formule scorrette o travisanti. In ogni caso, un simile discorso è utile per comprendere come all’interno della generale produzione scrittoria anticorussa prese a svilupparsi una sorta di «divisione di compiti fra slavo ecclesiastico e russo», a dirla secondo le parole del già citato Uspenskij. In effetti,

l'alternanza di slavo ecclesiastico e russo rappresenta[va] un fenomeno di larghissima diffusione, si può dire tipico. Capire perché non è difficile, dal momento che questo fenomeno riflette una reale attività linguistica (il cambio del codice linguistico basato sul mutare della situazione discorsuale). [...] Il diverso uso di russo e slavo ecclesiastico [era] determinato dalla differenza tra una realtà autentica (superiore) e una realtà dedotta dall'osservazione empirica, tra la conoscenza oggettiva e la visione soggettiva [...]. Dunque, se il testo è scritto a titolo personale (per es. un documento, una lettera) ma non pretende di avere un significato superiore, oggettivo, bisogna aspettarsi il ricorso al russo, e non allo slavo ecclesiastico; se viceversa gli eventi descritti sono collegati in qualche modo con la realtà superiore, se viene rivelato o si sottintende il senso spirituale di questi eventi, la lingua usata sarà lo slavo ecclesiastico (Uspenskij B. A., 1993. *Storia della lingua letteraria russa. Dall'antica Rus' a Puškin*. A cura di Nicoletta Marcialis. pp. 81-82).

E ancora,

il ricorso alla lingua dotta o a quella non dotta è determinato dunque non immediatamente dal contenuto espresso, ma dal modo in cui rispetto ad esso si pone il parlante (lo scrivente), rappresentante del collettivo linguistico. In altre parole, la differenza tra le due lingue si colloca su un piano funzionale: è una

⁸² Lo studioso Simon Karlinky dedicò un intero articolo alla questione della “letterarietà”, talvolta definibile “poeticità”, della lingua del *Domostroj*. Si veda nello specifico Karlinky, S., (1965). *Domostroi as Literature. Slavic Review*. 24(3), 497-502.

differenza “modale”. Non sarebbe esatto, per esempio, ritenere che si adoperi lo slavo ecclesiastico quando si parla di angeli, e si ricorra invece al russo per parlare di esseri umani. Uno stesso mondo oggettuale (o uno stesso insieme di avvenimenti) possono essere descritti per principio tanto in un modo che nell’altro, a seconda del modo di porsi del parlante rispetto all’oggetto del discorso. Così, se negli esseri umani si vede una manifestazione del principio sacrale [...], è opportuno il ricorso allo slavo ecclesiastico; in caso contrario, conviene ricorrere al russo (*ivi*, p. 82).

Presa consapevolezza del fatto che le tematiche contenute nel *Domostroj* necessitassero di una lingua non dotta per la loro trattazione, è opportuno ora soffermarsi su ulteriori aspetti linguistici in grado di confermare quanto appena detto. Seppure i nuclei che compongono il *Čin svadebnyj* contengano maggiormente forme verbali al tempo presente, è possibile incontrarne alcune al passato in *-l*, che deriva, com’è noto, dal perfetto: ciò appare assai significativo dal momento che, scostandosi dallo slavo ecclesiastico dotta, la lingua russa antica non dotta aveva da tempo iniziato a preferire forme di passato in *-l*, avvicinandosi a quella che risultava essere la consuetudine per gli scritti composti in lingua cancelleresca, tale *prikaznyj jazyk*. Si osservi la presenza di forme di passato in *-l* all’interno del seguente stralcio, tratto dall’incipit del nucleo denominato *Čin svadebnoi*, “Il rito nuziale”. Come è già stato riferito, tale nucleo è fra tutti il più pregnante d’informazioni. In esso, infatti, si comincia con l’esposizione dei preparativi che precedono il giorno delle nozze effettivo:

Как бывает згоров, приедет жених с своими свойственными к тестю на двор в чистом платье, а с ним бывает отець или брат старейшин, наперед жениха ходит – один, а иные – по нем. И встреча бывает у коня и на крыльце и в сенях, встречает тесть, и садятся по чину за столом: которые приедут с женихом – в лавке, а тутошные – в скамье. И тесть понесет вина красные в кубках, а в те поры начнет говорити, хто *приехал*⁸³ с женихом, отець или старейшии брат, назвав благочинно тестя именем: время нам начати дело говорити, о чем *съехалися* [92].

⁸³ Si è scelto di evidenziare le forme di passato in *-l* tramite l’utilizzo del carattere corsivo, in modo da renderle subito riconoscibili.

Quando ha luogo l'accordo, il fidanzato [futuro sposo] con i suoi parenti giunge dal suocero⁸⁴ presso la [sua] dimora in abiti puliti, e con lui dovrà esserci il padre o il fratello più vecchio; dapprima questi entra da solo, mentre gli altri solo in seguito. E l'incontro ha luogo già [all'arrivo del] cavallo o alla base della veranda o nel vestibolo; il suocero [padre della sposa] li incontra e li fa sedere al tavolo secondo il rango: coloro giunti con il fidanzato sulla panca, mentre gli ospiti sulla panchina. E il suocero porta il vino [rosso] migliore⁸⁵ in calici, e in quell'istante inizierà a parlare colui che è *giunto* con il fidanzato, ossia il padre o il fratello più vecchio, chiamando cordialmente il suocero per nome: "Il tempo è giunto per incominciare a parlare della cosa che quivi ci *ha condotti*".

Altro tratto tipico della lingua russa antica non dotta, vicina piuttosto al *prikaznyj jazyk*, è la maniera di periodare, visibilmente presente anche all'interno dell'opera del *Domostroj*. La narrazione evolve secondo un susseguirsi di lunghi periodi semplici che, di volta in volta, vanno ad aggiungere informazioni supplementari a quanto espresso in precedenza: il linguista Grigorij Osipovič Vinokur (1896-1947), nella sua opera sulle origini e trasformazioni della lingua russa, vi si riferì definendo i capitoli del *Domostroj* verbosi, quasi prolissi, e dal chiaro intento pratico (Vikonur, 1971: 80). Si potrebbe pensare che un simile procedimento fosse così concepito per permettere più agio nella lettura⁸⁶ a voce alta e nella successiva comprensione dei vari passaggi. In questo modo,

⁸⁴ La parola, di origine paleoslava, traducibile in "suocero" è *test'*. Lo studioso Evel Gasparini notò che «per indicare l'affinità del marito con la famiglia della moglie» le lingue slave, diversamente da altre lingue di origine indoeuropea, avevano creato in autonomia «quattro termini di cognazione uxoria perfettamente simmetrici a quelli indoeuropei di cognazione maritale». Si tratta di *test'* e *tešča*, "genitori della moglie", *šurin*, "fratello della moglie", *svest'*, "sorella della moglie" e *svojak*, "marito della sorella della moglie". Diversamente, per indicare le relazioni «della moglie coi congiunti del marito» si hanno le forme *svekor*, *svekrov'*, "genitori del marito", *dever'*, "fratello del marito", *zolvka*, "sorella del marito" e *jatrov'*, "moglie del fratello del marito", le quali sono condivise da altre lingue indoeuropee (ad es. in latino si ha rispettivamente *socer* e *socrus*, *levir*, *glos* e *janitrix*). Per un approfondimento più esteso sul tema si prenda in considerazione il monumentale saggio di Gasparini, E., (2010). *Il matriarcato slavo. Antropologia culturale dei Protoslavi*, II. A cura di Marcello Garzaniti e Donatella Possamai. Firenze: Firenze University Press e, in particolare, quanto descritto a p. 378.

⁸⁵ Nel testo in russo antico si fa parla di *krasnye vina*. Anticamente l'aggettivo *krasnyj*, "rosso, cremisi", aveva una doppia valenza: il colore rosso era sinonimo di qualità, cioè di bellezza. Il vino descritto nel testo, quindi, essendo rosso, è ritenuto "di qualità". Inoltre, rispetto al significato attribuito al colore rosso, il medievalista Kaiser riferisce che «as anthropologists have observed, red dominates wedding ceremonies in many cultures, and seems linked to the power of women's menstrual flow and has reproductive associations» (Kaiser, 1987: 258).

⁸⁶ Si tenga presente che nei tempi antichi la capacità di leggere un testo non era diffusa come invece può esserlo oggi. Nel contesto della Rus' è noto come inizialmente la mera capacità di leggere fosse comune solo per coloro i quali avessero ricevuto una istruzione religiosa di base. Era usuale, inoltre, che alla capacità di leggere non corrispondesse in egual misura la capacità di scrivere, abilità in possesso dei soli copisti/revisori specializzati in specifiche scuole scritte. A proposito di tale tematica si veda Uspenskij, B. A. (1993). *Storia della lingua letteraria russa. Dall'antica Rus' a Puškin*. A cura di Nicoletta Marcialis. Bologna: Il Mulino. pp. 69-70.

appare assai più chiara la funzione “operativa” del testo, ovvero impartire suggerimenti e istruire in merito al corretto svolgimento di un rito nuziale. Si può prendere ulteriormente atto di tale particolare funzione visionando altri stralci tratti dallo stesso *Čin svadebnoi*, “Il rito nuziale”. Interessante è il modo in cui nel testo si consiglia di rivolgersi ad alcune figure presenti nella casa della futura sposa, una volta che il testimone dello sposo vi si dirige per annunciare l’intenzione del suo signore di procedere con l’unione matrimoniale. Si può notare come all’interno della struttura testuale sia già predisposto lo spazio per indirizzarsi personalmente ai destinatari delle formulazioni, chiamandoli con il proprio nome:

[...] А как друшка женихов приедет, и люди встречают у ворот и среди двора, и у лесницы, а на крылце друшку стретит друшка ж. А как воидет в ызбу и кланяется образом на 4 стороны, и говорит тестю: а государь, *имярек*⁸⁷, велел челом ударити, свекор поминает имени и правит челобитье. Потом от бояр – тестю и бояром, потом теще от свекрови и от боярынь, и боярыням от свекрови и от боярынь, по имяном, потом – тысяцкои, *имярек*, и весь поезд велели челом ударити тестю и бояром. И говорит: тысяцкои, *имярек*, велел говорити: жених, *имярек*, готов ехати к месту. И тесть говорити: как будет время, и мы пришлем друшку, и он поедет [94-95].

[...] E come il testimone dello sposo giunge, i servi lo incontrano al cancello, e nel mezzo della corte, e ancora accanto alla scala; e alla base della veranda il testimone dello sposo incontrerà quello della sposa. Come [il primo] entra nell'*izba* e s’inginocchia alle immagini [sacre poste] ai quattro lati [della stanza], dice al suocero [padre della sposa]: “Il mio signore (*nome*) ha comandato di obbedirvi”. Del suocero [padre dello sposo] ricorda il nome e s’inchina prostrandosi. Dopo [s’inchina rivolto] ai boiari in vece del suocero e dei nobiluomini [da parte dello sposo], poi [si rivolge] alla suocera [madre della sposa] in vece della suocera [madre dello sposo] e delle [sue] nobildonne, poi ancora [si rivolge] alle nobildonne [da parte della sposa] in vece della suocera [madre dello sposo] e delle [sue] nobildonne, chiamando tutti per nome, quindi [dicendo]: “Il *tysjackij* (*nome*) e tutto lo stuolo [dello sposo] hanno comandato di obbedire al suocero e ai boiari”. Poi dice: “Il *tysjackij* (*nome*) ha comandato di riferire così: lo sposo (*nome*) è pronto per giungere quivi”. E il suocero [padre della sposa] dice: “Quando sarà il momento, noi pure invieremo il testimone, e lui verrà”.

⁸⁷ Tramite l’utilizzo del carattere corsivo sono distinguibili le parti del testo predisposte all’aggiunta dei nomi propri delle figure prese in causa.

Un altro esempio, dove il ricorso a frasi formulaiche risulta evidente, può intravedersi nel pezzo seguente: una volta uniti in matrimonio, i novelli sposi si apprestano a uno dei numerosi banchetti previsti, durante il quale è usuale che le rispettive famiglie si scambino doni. Anche nell'enumerazione dei regali si denota una certa ripetitività o prevedibilità.

[...] И сядут свекор с свекровью по конец стола, а новобрачных посадят в болшом месте, а там свахи да седачие боярыни, а в скамье тысецкой да седачие бояре, а поежжане в кривом столе. Да понесут взвары, а от тестя приедет друшка с дары и подносит на блюдех, свекру сорочку да порты, а говорит, назвав имянем: новобрачная, *имярек*, челом бьет, – и он примет, а новобрачная поклонится, а в те поры все стоят. А свекрови – камка, а боярыням – по тафте, также подносит на блюдех и говорит, а новобрачная кланяется [98].

[...] E siedono il suocero con la suocera [genitori dello sposo] al limite del tavolo, e gli sposi novelli si accomodano al posto d'onore, e qui siedono pure le sensali e le nobildonne invitate, e sulla panca il *tysjackij* e i boiari invitati, e lo stuolo dello sposo al tavolo di fianco. Poi porteranno le cibarie, e il suocero [padre della sposa] incarica il testimone dei doni; li porta su dei piatti, al suocero [padre dello sposo] dà una camiciola e delle brache, poi si pronuncia, chiamandolo per nome: "La sposa (*nome*) vi si prostra", e come questi riceve [i doni], la sposa s'inchina; in quell'istante tutti si alzano. E alla suocera [madre dello sposo] dà del broccato, e alle nobildonne del taffetà, pure portato su piatti. E il testimone parla, e la sposa s'inchina.

Dopo aver avuto modo di osservare in modo ravvicinato delle porzioni di testo a partire da un punto di vista in prevalenza letterario-linguistico, è doveroso spendersi ora in alcune considerazioni in merito alla composizione generale del *Čin svadebnjy*. Si è visto dapprincipio come i periodi si susseguano intervallati dalle congiunzioni *i* e *da*: esse, in egual misura, connettono parole o proposizioni, aggiungendo sempre più nuove informazioni e conferendo al testo una certa ritmicità. Si potrebbe pensare che il testo descriva una lunga catena di azioni, poste in una dimensione temporale continuativa: i verbi, per la maggior parte, sono dati al tempo presente; talvolta si ricorre al tempo passato per fare riferimento ad azioni già concluse che, in qualche modo, presentano un risvolto sul presente. Ecco, quindi, che la categoria grammaticale dell'aspetto verbale risulta essere già ben sviluppata in ciascuno dei verbi che s'incontrano nel testo. Ogni verbo, per

giunta, presenta in modo accurato e puntuale informazioni sull'azione che descrive anche in relazione al movimento o alla stasi nello spazio: si può, infatti, constatare la presenza di innumerevoli verbi di moto e di stato.

Accanto alla puntualità nell'esprimere le varie sfumature delle azioni, si denota massima cura nella resa del minimo dettaglio. In effetti, ogni situazione è descritta in modo estremamente preciso, senza che nulla venga lasciato al caso: si danno informazioni dettagliate sull'ambiente esterno o interno in cui un'azione si svolge, sui soggetti presenti, inseriti in uno spazio ben definito all'interno dell'ambiente e, infine, sugli oggetti con cui gli astanti si relazionano. Nonostante la notevole precisione nella descrizione delle scene, si nota però un uso limitato di aggettivi e avverbi, presenti solo quando è assolutamente necessario dare determinate specificazioni in merito all'oggetto o all'azione in causa. In ogni caso, la valenza del *Čin svadebnyj*, in quanto "contenitore" di dettagli e precisazioni, è incontestabile. Si potrebbe pensare che l'urgenza di definire ogni minimo dettaglio servisse a rendere il lettore un potenziale partecipante o, perfino, un commensale del rito nuziale. A ben vedere, come «nel Medioevo la rappresentazione figurativa, e in particolare quella delle icone» presupponeva «una posizione visuale "interna"» per l'osservatore, «pensato come all'interno della realtà rappresentata» (Uspenskij, 1996: 63), anche il *Čin svadebnyj* e, più in generale, il *Domostroj* potrebbero essere visti come l'estensione spaziale e concettuale del mondo domestico anticorusso, affinché ogni nucleo familiare in possesso di una copia del manoscritto potesse sentirsi parte dello sfaccettato "universo" ivi descritto.

Conclusioni

Alla luce di quanto è stato scritto in questo lavoro, si ritiene essenziale formulare alcune osservazioni in merito al contenuto e allo svolgimento della ricerca, all'esito della stessa e ai possibili risvolti che essa potrebbe offrire per ulteriori approfondimenti. Nel Capitolo primo si è cercato di analizzare il contesto storico, religioso e culturale che ha dato vita al monumento letterario del *Domostroj*. Dapprincipio si è fatto riferimento al Principato della Moscovia nei secoli XV-XVI, un lasso di tempo di vitale importanza nella storia della Rus'. In questi secoli, infatti, la città di Mosca riuscì a raggiungere una posizione privilegiata rispetto ad altri vicini principati. L'anno in cui si registrò una svolta decisiva per la sorte di Mosca fu il 1425, quando il governo della città passò nelle mani del Gran Principe Vasilij II. Da quel momento in avanti si verificò una sempre più evidente centralizzazione del potere nelle mani di un solo individuo, diversamente da quanto accadeva in passato, quando il potere decisionale era piuttosto appannaggio di un gruppo di individui, solitamente i più anziani della comunità. In questo modo, la città di Mosca poté permettersi di allargare i suoi possedimenti, incorporando gran parte dei vicini principati, ponendo così le basi per la formazione del Principato della Moscovia. Nell'intraprendere questa direzione, Mosca e i suoi principi sembrarono trarre ispirazione dall'esperienza del giogo tataro-mongolo che, per una durata di due secoli, aveva assoggettato gran parte delle terre slave orientali: si seguirono le orme dei tataro-mongoli prevalentemente nel modo in cui strutturare il potere politico e amministrativo (Martin, 2007: 299). Fra il XV e il XVI secolo i territori soggetti alla Moscovia vissero anche dei mutamenti a livello sociale: oltre a un sostanziale incremento demografico, venne a costituirsi un nuovo modello di società, fatto di soggetti subordinanti e subordinati, al cui apice svettava la figura del Gran Principe. È chiaro come in un sistema del genere si registrasse un alto tasso di competizione fra i soggetti sottostanti al Gran Principe.

Mosca crebbe e divenne importante non solo politicamente, bensì anche da un punto di vista religioso. In effetti, per una serie di circostanze che avevano portato alla progressiva caduta della città di Costantinopoli, quale principale centro della cristianità d'Oriente nel Medioevo, il potere moscovita riuscì a fare in modo che l'eredità religiosa e culturale del polo bizantino venisse trasferita proprio a Mosca. Qui, a mano a mano, prese vita ciò che può definirsi un connubio fra potere politico e potere religioso. Al fine di giustificare il proprio ruolo di superiorità nei confronti dei vicini territori, Mosca venne

assimilata non solo alla grandezza di Costantinopoli, ma anche a quella di Gerusalemme, in qualità di seggio massimo della cristianità. Tuttavia, l'ideologia ufficiale, che vedeva la stretta unione di Chiesa e Stato, non sempre era appoggiata dalla totalità delle personalità legate al mondo religioso-culturale: per questo si svilupparono numerosi dissidi anche in questo senso.

Dopo essersi soffermati sugli aspetti politici e religiosi, si è sentita la necessità di aprire lo sguardo allo stato della cultura, in particolare allo stato della produzione letterario-culturale ai tempi della Moscovia fra il XV e il XVI secolo. Prendendo il via dalla descrizione della particolare situazione di fermento religioso-culturale nota come "seconda influenza slava meridionale", che vide l'arrivo nelle terre slave orientali di monaci slavo-meridionali già a partire dal XIV secolo, si è parlato dei luoghi e dei modi della produzione culturale tipici del periodo storico preso in analisi. Con ciò, si è voluto dimostrare come l'ondata di novità in ambito letterario-culturale procedesse di pari passo con l'ascesa politico-religiosa della città di Mosca. Fra il XV e il XVI secolo, inoltre, a livello letterario si distinsero due principali correnti, quali la corrente "aristocratica", maggiormente attinente alla sensibilità delle classi socialmente più elevate, e la corrente "pratica", propria della nuova classe in ascesa dello *dvorjanstvo*.

Una volta esaminati tutti questi processi, si è potuto dare avvio al Capitolo secondo. All'interno di esso ha trovato spazio una prima sezione dedicata a ulteriori considerazioni su alcuni aspetti sociali e culturali propri della Moscovia del XVI secolo. Grande spazio è stato riservato alla complessa figura dello zar Ivan IV il Terribile e alla sua linea ideologica. Dopo una serie di dettagli in merito al significato dei concetti di "potere" e "morale" al tempo di Ivan IV, è stato possibile spostare il discorso intorno a una tematica differente. Nel contesto anticorusso delle forme letterarie tipiche del XVI secolo, culturalmente molto vicine alla tradizione bizantina, si è avuto modo di soffermarsi sul genere letterario del *poučenie*, di primaria importanza nell'economia del presente lavoro. In tal modo, è stato possibile entrare nel vivo della ricerca, procedendo con la trattazione del tema centrale, ossia il *Domostroj*, un monumento letterario nato all'interno dello sfaccettato periodo storico appena delineato. In quanto coacervo di insegnamenti e suggerimenti circa il modo di organizzare la vita domestica e coniugale all'interno di una dimora anticorussa nel XVI secolo, è stato possibile tracciare un collegamento fra il *Domostroj* e i suoi potenziali fruitori, ossia la classe dello *dvorjanstvo*, desiderosa di condurre la propria esistenza secondo determinate regole della morale cristiana.

Un discorso sul *Domostroj* implica necessariamente un rimando alla personalità del *protopop* Sil'vestr, presunto redattore/coeditore dell'opera. Dopo aver cercato di ricostruirne la figura assai enigmatica, essendo tuttora in dubbio se crederlo il confessore di Ivan IV o meno, si è tentato di descrivere la variegata situazione degli studi incentrati sull'opera del *Domostroj* e si è notato come, a fasi alterne, la figura di Sil'vestr continui a essere centrale nel discorso. Successivamente è stata considerata la questione delle redazioni del *Domostroj*, preferendo accostarsi al punto di vista della studiosa statunitense Carolyn Johnston Pouncy, la quale distinse quattro principali redazioni dell'opera: *Short Version*, *Intermediate Version*, *Mediate Version* e, infine, *Long Version*. A questo punto si è voluto mostrare le differenze più evidenti fra la redazione nota come *Short Version*, contenente sessantaquattro capitoli, e quella nota come *Long Version*, contenente sessantasette capitoli. Così facendo, si è potuto riconoscere come, con ogni evidenza, durante i secoli XV-XVI fosse comune che un testo venisse modificato a seconda della sensibilità del redattore, non costituendo esso un'entità unica e statica. Alla fine del Capitolo secondo, per di più, ritenendo interessante la possibilità di spingersi "oltre" l'opera del *Domostroj*, è stata prodotta una comparazione fra alcune delle traduzioni del testo presenti in lingua francese, inglese e italiana, osservando anche in questo caso somiglianze e dissomiglianze nei titoli dei capitoli che costituiscono l'opera anticorussa.

Nel Capitolo terzo si è sentita la necessità di approcciarsi in modo più ravvicinato alla parte finale del *Domostroj*, ossia il Capitolo 67 presente nella *Long Version*. Tale capitolo, noto come *Čin svadebnyj*, contiene una narrazione estesa del rito anticorosso del matrimonio. Pur essendo presente soltanto all'interno della redazione definita *Long Version*, a nostro avviso è da considerarsi parte integrante dell'opera del *Domostroj*, in quanto il suo contenuto è totalmente affine alle tematiche centrali della stessa. Il soggetto principale del Capitolo 67 è il matrimonio e, a ben vedere, è a partire dal rito del matrimonio che tutto ciò che si lega al concetto di vita domestica e coniugale prende forma; dopotutto, come la storica Daniela Lombardi, autrice di uno studio sulla storia del matrimonio a partire dal Medioevo in Europa occidentale, puntualizzò, «il matrimonio non si colloca in un singolo momento, ma ha un inizio e una fine: comincia con lo scambio della promessa e finisce con la coabitazione» (Lombardi, 2008: 71). Ebbene, dopo una iniziale descrizione della struttura del Capitolo 67, composta da diversi frammenti o "nuclei", la ricerca propone una narrazione dei molteplici passaggi del rito nuziale, per passare infine ad alcune osservazioni nate da un approccio molto ravvicinato con il testo.

Come già si è fatto intendere all'inizio del Capitolo primo, parlare della Moscovia fra il XV e il XVI secolo necessita di un ampio riferimento all'opera del *Domostroj*. Durante il periodo di ascesa della Moscovia nei secoli sopraccitati prende forma quella che è una nuova coscienza ideologico-culturale che, anche attraverso la produzione di testi, viene a costituirsi. A ben vedere, il *Domostroj* può considerarsi un esempio in questo senso: attraverso la lettura di quest'opera, si svelano gli attributi che marcano l'essenza della cultura anticorussa del XVI secolo. La cultura in cui s'inserisce il *Domostroj* è spiccatamente di stampo patriarcale, figlia del periodo storico a cui si è fatto riferimento⁸⁸: l'uomo era colui che svolgeva il ruolo di capo della famiglia e della casa, esso poteva arrogarsi il diritto di prendere decisioni e infliggere punizione senza l'obbligo di consultare nessuno. Tuttavia, oltre ad agire come "sovrano" del proprio microcosmo domestico, esso era tenuto a farsi "soggetto" e a sottostare, a sua volta, a rappresentanti di cariche socialmente più elevate. In un simile sistema, solo lo zar era nella condizione di sovrastare su tutto e tutti, ma non su Dio. Al contrario, la donna era tenuta a obbedire perpetuamente il marito e, nonostante ella talvolta avesse un ruolo cardine nell'organizzazione domestica, doveva consultarsi quotidianamente con il proprio marito (Kollmann, 1998: 133).

La valenza culturale del *Domostroj* non si limita al XVI secolo. L'opera, infatti, continua ad avere un'eco notevole durante il XVII, il XVIII e perfino il XIX secolo. A titolo di esempio, è esplicitativo il fatto che lo studioso Lev Nikitič Puškarev (1918-2019) considerasse il XVII secolo come l'origine temporale dell'interno monumento letterario in questione (Puškarev, 2005: 201). Nonostante la maggior parte degli studiosi soffermatisi sul tema condivide ampiamente l'idea che il *Domostroj* appartenga al XVI secolo, è indubbio che alcune parti siano state inserite solo in seguito. Per quanto riguarda il secolo XVIII, scrive Evgenij Viktorovič Anisimov che «in the eighteenth century [...] the norms of the *Domostroi*, the sixteenth-century guide to patriarchal family government, reigned everywhere» (Anisimov, 2015: 191). Per giunta, il *Domostroj*, con il concetto di *domostroeščina*⁸⁹, è presente persino nel XIX secolo, tanto che vi sono riferimenti

⁸⁸ Ben diversa si presume fosse la situazione nei tempi più antichi. Nello studio dedicato al matriarcato slavo, l'etnologo Evel Gasparini dimostra come anticamente le popolazioni slave seguissero una struttura sociale di stampo matriarcale che, solo in seguito, è evoluta in una di tipo patriarcale. A tal proposito si veda Gasparini, E., (2010). *Il matriarcato slavo. Antropologia culturale dei Protoslavi*, II. A cura di Marcello Garzaniti e Donatella Possamai. Firenze: Firenze University Press.

⁸⁹ Con il termine *domostroeščina* si fa riferimento a uno stile di vita piuttosto rigido e severo, spesso sottomesso.

talvolta subito percettibili, talvolta piuttosto velati in alcune opere letterarie composte da personalità come Turgenev, Tolstoj, Korolenko, Gorkij o Čechov (Kolesov, 1990: 7).

L'analisi qui presentata, alla luce di tutto ciò che si è detto, potrebbe proseguire sondando ulteriori aspetti. Si potrebbe, ad esempio, analizzare il ruolo che il *Domostroj* ha avuto nella formazione e nell'evoluzione della coscienza russa oppure, ancora, lo studio dell'opera potrebbe aprire nuovi scenari in merito alla concezione della figura femminile lungo l'arco della storia russa. Ad ogni modo, scopo di tale lavoro risiede nel fare luce su un documento prodotto in un tempo molto distante dalla contemporaneità, ma non per questo di scarsa importanza.

Bibliografia

Alpern Engel, B., (2022). *Marriage, Household, and Home in Modern Russia: From Peter the Great to Vladimir Putin*. Bloomsbury Academic.

Anisimov, E. V., (2015). The Question of Women in Power in the Eighteenth Century. In: Di Salvo, M., Kaiser, D. H., Kivelson, V. A., *Word and Image in Russian History: Essays in Honor of Gary Marker*. Academic Studies Press. 191-105. Disponibile da: doi: <https://doi.org/10.2307/j.ctt1zxsht1.18>

Badolati, M. T., (2024). Storia di Pëtr e Fevronija. In: Bragone, M. C., Caramitti, M., De Giorgi, R., Toscano, S., a cura di. *OpeRus: la letteratura russa attraverso le opere. Dalle origini ai nostri giorni*. Pomigliano d'Arco: Wojtek Edizioni. Disponibile da: doi: <https://dx.doi.org/10.61004/OpeRus0039>

Baron, S. H. (1978). Ivan the Terrible, Giles Fletcher and the Muscovite Merchantry: A Reconsideration. *The Slavonic and East European Review*, **56**(4), 563–585. Disponibile da: <http://www.jstor.org/stable/4207722>

Birnbaum, H., Flier, M.S., (1984). *Medieval Russian Culture*. Berkley and Los Angeles: University of California Press.

Blum, J., (1961). *Lord and Peasant in Russia: from the Ninth to the Nineteenth Century*. Princeton: Princeton University Press.

Brogi Bercoff G., (1997). Chiesa, Stato, società. In: Colucci, M., Picchio, R., a cura di. *Storia della civiltà letteraria russa*. Torino: Utet. Vol. I Dalle origini alla fine dell'Ottocento.

Bushkovitch, P., (1980). *The Merchants of Moscow, 1580-1650*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bushkovitch, P., (1992). *Religion and Society in Russia: The Sixteenth and Seventeenth Centuries*. New York and Oxford: Oxford University Press.

Cadorin Koman, E., ed. e trad. a cura di, (1988). *Domostroj ovvero La felicità domestica*. Palermo: Sellerio editore.

Carpì, G., (2020). *Storia della letteratura russa*. Roma: Carocci editore.

Castiglione, B., (1987). *Il libro del Cortegiano*. A cura di Giulio Carnazzi, con un'introduzione di Salvatore Battaglia. Milano: Rizzoli.

Castiglione, B., (1991). *Il Cortegiano*. A cura di Carlo Cordié. Milano: Arnoldo Mondadori Editore.

Caudano, A.-L., (2023). Cosmos, Calendars, and Medical Advice in the Miscellanies of the Trinity Lavra of St. Sergius and Their Late Byzantine Counterparts. In: Torres Pietro, S., Franklin, A., a cura di. *Medieval Rus' and Early Modern Russia: Texts and Contexts*. London and New York: Routledge.

Čekrizova, A. S., (2018). Drevnerusskie poučeniija: specifika žanra. *Molodoj Učėnyj*. 21(207). Kazan': Izdatel'stvo Molodoj učėnyj.

De Madariaga, I., (2006). *Ivan il Terribile*. Torino: Einaudi.

Di Cosmo, N., Pubblici, L., (2022). *Venezia e i Mongoli. Commercio e diplomazia sulle vie della seta nel medioevo*. Roma: Viella Libreria Editore.

Duchesne, E., ed. e trad. a cura di, (1910). *Le Domostroï : ménagier russe du XVI siècle : traduction et commentaire*. Paris: Alphonse Picard et fils.

Fonkič, B. L., (1977). *Grečesko-russkie kul'turnye svjazi v XV-XVII vekov*. Moskva: Izdatel'stvo "Nauka".

Garzaniti, M., (2019). *Gli Slavi: storia, culture e lingue dalle origini ai nostri giorni*. Roma: Carocci editore.

Garzaniti, M., (2023) *Storia delle letterature slave: libri, scrittori e idee dall'Adriatico alla Siberia*. Roma: Carocci editore.

Gasparini, E., (2010). *Il matriarcato slavo. Antropologia culturale dei Protoslavi*, II. A cura di Marcello Garzaniti e Donatella Possamai. Firenze: Firenze University Press.

Goldblatt, H., (2019). *Studies on the Medieval and Premodern Literary Civilization of Russia and Ukraine*. Kraków: Instytut Filologii Słowiańskiej uj-Wydawnictwo scriptum. Vol. I Between Kyivan Rus' Writings and the Literary Tradition on Muscovite Russia.

Goldblatt, H., (2019). *Studies on the Medieval and Premodern Literary Civilization of Russia and Ukraine*. Kraków: Instytut Filologii Słowiańskiej uj-Wydawnictwo scriptum. Vol. II Between Early Slavic Writings and the Literary Tradition of Ukraine-Rus'.

Goldfrank, D. M., Fontenay E. de, (1984). L'utopisme dans la Russie d'Ivan le Terrible : une interprétation de la pensée russe au seizième siècle. *Revue des études slaves* [online]. **56**(4), 591-598. Disponibile da: doi: 10.3406/slave.1984.5438

Hughes, L., (2006). Art and liturgy in Russia: Rublev and his successors. In: Angold, M., a cura di. *The Cambridge History of Christianity: Eastern Christianity*. Cambridge: Cambridge University Press.

Johnston Pouncy, C., (1987). The Origins of the Domostroi: A Study in Manuscript History. *The Russian Review*, **46**(4), 357–373. Disponibile da doi: <https://doi.org/10.2307/130287>

Johnston Pouncy, C., ed. e trad. a cura di, (1994). *The Domostroi: Rules for Russian Households in the Time of Ivan the Terrible*. Ithaca and London: Cornell University Press.

Kaiser, D. H., (1987). Symbol and Ritual in the Marriages of Ivan IV. *Russian History*. **14**(1/4), 247-262.

Kaiser, D. H., (2015). «Pomest'e prozhitki»: Muscovite Patriarchy on the Ground. *Russian History*. **42**(1), 82-96.

Kapinos, R. V., (2019). «Domostroj» o. Sil'vestra kak pervyj russkij učebnik po èkonomike. *Trudy Belgorodskoj duchovnoj seminarii*, **9**. 111-122.

Karlinsky, S., (1965). Domostroi as Literature. *Slavic Review*. **24**(3), 497-502.

Kolesov, V. V., (1990). *Domostroj*. Moskva: Izdatel'stvo "Sovetskaja Rossija".

Kolesov, V. V., (1991). *Domostroj*. Moskva: Izdatel'stvo "Chudožestvennaja literatura".

Kollmann, N. S., (1998). The Extremes of Patriarchy: Spousal Abuse and Murder in Early Modern Russia. *Russian History*. **25**(1/2), 133-140. Disponibile da: <http://www.jstor.org/stable/24659142>

Kollmann, N. S., (1999a). Cultural Concepts of Honor. In *By Honor Bound: State and Society in Early Modern Russia*. 31–64. Cornell University Press. Disponibile da: <http://www.jstor.org/stable/10.7591/j.ctt1g69x67.7>

Kollmann, N. S., (1999b). Patriarchy in Practice. In *By Honor Bound: State and Society in Early Modern Russia*. 65–94. Cornell University Press. Disponibile da: <http://www.jstor.org/stable/10.7591/j.ctt1g69x67.8>

Kovalevsky, P., (1958). *Saint Serge et la spiritualité russe*. Bourges : Editions du seuil.

Lombardi, D., (2008). *Storia del matrimonio. Dal Medioevo a oggi*. Bologna: Il Mulino.

Lotman, Ju. M., Uspenksij, B. A., (2001). *Tipologia della cultura*. A cura di Remo Faccani e Marzio Marzaduri. 2. ed. Milano: Bompiani.

Marti, R., (2006). Dal manoscritto alla letteratura: per una testologia del patrimonio scritto slavo. In: Capaldo, M., a cura di. *Lo spazio letterario del Medioevo: 3. Le culture circostanti*. Roma: Salerno editrice.

Martin, J., (2007). *Medieval Russia: 980-1584*. 2. ed. New York: Cambridge University Press.

Martin, R. E., (2012). *A Bride for the Tsar: Bride-shows and Marriage Politics in Early Modern Russia*. DeKalb: Northern Illinois University Press.

Nekrasov, I. S., (1873). *Opyt istoriko-literaturnogo isledovanija o proischoždenii drevne-russkogo Domostroja*. Moskva: Universitetskaja Tipografija.

Orlov, A., (1917). *Domostroj: Isledovanie*, I. Moskva: Sinodal'naja Tipografija.

Payne, R., Romanoff, N., (2020). *Ivan il Terribile*. Sesto San Giovanni: Iduna Edizioni.

Picchio, R., (1968). *La letteratura russa antica*. Firenze e Milano: Sansoni-Accademia.

Picchio, R., (1991). *Letteratura della Slavia ortodossa*. Bari: Dedalo.

Priadko, E., (2017). Il metodo comparativo nello studio dei rapporti tra il Domostroj e i suoi equivalenti europei. In: Pieralli, C., Delaunay, C., Priadko, E., a cura di. *Russia, Oriente slavo e Occidente europeo. Fratture e integrazioni nella storia e nella civiltà letteraria*. Firenze: Firenze University Press. Disponibile da: <http://digital.casalini.it/9788864535074>

Puškarev, L. N., (2005). La famille et l'éducation des enfants d'après les recueils manuscrits de proverbes russes du XVIIe siècle. In: *Revue des études slaves*. 76(2/3), 191-202. Disponibile da : doi : <https://doi.org/10.3406/slave.2005.6942>

Rock, S., (2006). Russian piety and Orthodox culture: 1380–1589. In: Angold, M., a cura di. *The Cambridge History of Christianity: Eastern Christianity*. Cambridge: Cambridge University Press.

Rouët De Journal, M. J., (1961). La direction spirituelle dans la Russie ancienne. In: *Revue des études slaves*, 38. Mélanges Pierre Pascal. 173-179. Disponibile da : doi : <https://doi.org/10.3406/slave.1961.1757>

Ryan, W. F., a cura di, (1971). *Domostroj po spisku imperatorskago obščestva istorii i drevnostej rossijskich*. Letchworth, Hertfordshire, England: Bradda Books Ltd.

Šestakov, S. P., (1901). Vizantijskij tip Domostroja i čerty ego schodstva s Domostroem Sil'vestra. *Vizantijskij Vremennik*. **8**(1), 38-63.

Stender-Petersen, AD., Congrat-Butlar, S., a cura di, (1954). *Anthology of Old Russian Literature*. 2. ed. New York and London: Colombia University Press.

Toscano, S., (2020). Sulla periodizzazione della letteratura russa antica. Rassegna critica e temi di discussione. *Russica Romana* [online]. **27**. 137-151. Disponibile da: doi: 10.19272/202007201007

Uspenskij, B. A. (1993). *Storia della lingua letteraria russa. Dall'antica Rus' a Puškin*. A cura di Nicoletta Marcialis. Bologna: Il Mulino.

Uspenskij, B. A., (1996). *Linguistica, semiotica, storia della cultura*. A cura di Stefano Garzonio. Bologna: Il Mulino.

Vikonur, G. O., (1971). *The Russian Language. A Brief History*. London: Cambridge University Press.

Volotova, M. G., (2016). «Domostroj» v kontekste naučnyh issledovanij: èvoljucija izučenija pamjatnika. In: *IV Meždunarodnyj naučno-praktičeskij forum «Jazyki. Kull'ury. Perevod»*. Moskva: Izdatel'stvo "Forum".

Ware, T., (1963). *The Orthodox Church*. Baltimore, Maryland: Penguin Books.

Sitografia

Enciclopedia Treccani.

[https://www.treccani.it/enciclopedia/zar_\(Dizionario-di-Storia\)/>](https://www.treccani.it/enciclopedia/zar_(Dizionario-di-Storia)/>)

Encyclopædia Britannica.

<https://www.britannica.com/topic/tsar/>>

Elektronnaja biblioteka IF RAN.

<https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH523b268f5f21f2487bc452>>

Institut russkoj literatury Puškinskogo doma RAN.

<http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=3855>>

Enciclopedia Treccani.

[https://www.treccani.it/enciclopedia/specula-principum-in-eta-moderna_\(Enciclopedia-Costantiniana\)/>](https://www.treccani.it/enciclopedia/specula-principum-in-eta-moderna_(Enciclopedia-Costantiniana)/>)

Enciclopedia Treccani.

[https://www.treccani.it/enciclopedia/schiavo-di-bari_\(Dizionario-Biografico\)/>](https://www.treccani.it/enciclopedia/schiavo-di-bari_(Dizionario-Biografico)/>)

Enciclopedia Treccani.

[https://www.treccani.it/enciclopedia/agnolo-pandolfini_\(Dizionario-Biografico\)/>](https://www.treccani.it/enciclopedia/agnolo-pandolfini_(Dizionario-Biografico)/>)

Enciclopedia Treccani.

[https://www.treccani.it/enciclopedia/leon-battista-alberti_\(Dizionario-Biografico\)/>](https://www.treccani.it/enciclopedia/leon-battista-alberti_(Dizionario-Biografico)/>)

Enciclopedia Treccani.

<https://www.treccani.it/vocabolario/coronamento/>>

