

**XL / 2021: 2**

# **EUROPA ORIENTALIS**

**STUDI E RICERCHE SUI PAESI  
E LE CULTURE DELL'EST EUROPEO**

ISSN 0392-4580

LA TRADUZIONE RUTENA DELLA *HISTORIA TRIUM REGUM*  
DI JOHANNES DA HILDESHEIM.  
UNA RICOSTRUZIONE PRELIMINARE

*Marcello Piacentini*

Ragguagli

La *Historia Trium Regum*, che il carmelitano Johannes da Hildesheim scrisse verisimilmente tra il 1364 e il 1375, anno della sua morte,<sup>1</sup> godette di una non comune fortuna fino al XVI secolo nell'intera cultura romanzo-germanica. Un successo dovuto ai motivi apocrifi con cui il carmelitano ha intessuto la narrazione sulla storia dei Re Magi, appena abbozzata nel Vangelo di Matteo e che pure gli fornisce lo spunto, e ai *mirabilia* che traboccano da quasi ogni pagina, in particolare le meraviglie dell'Oriente e delle Indie.<sup>2</sup>

Decine e decine di copie manoscritte, che tramandavano una redazione breve, più spesso una redazione lunga, presero le vie della Francia, della Spagna, dell'Inghilterra, dell'Italia, dei Paesi nordici, della Boemia, più a

---

<sup>1</sup> Per i dati biografici si veda *Die deutsche Literatur des Mittelalter. Verfasserlexicon*, Bd. 4, Red. Ch. Stöllinger, Berlin – New York, Walter de Gruyter, 1983, *sub voce*. Della traduzione rutena della *Historia Trium Regum* già ebbi modo di scriverne, a grandi linee, parecchi anni fa, cf. M. Piacentini, *Da Colonia a Mosca: un viaggio dei Re Magi tra XIV e XVI secolo*, in *Polonia, Italia e Culture slave: aspetti comparati tra Storia e Contemporaneità*, Atti del Congresso dei Polonisti italiani in memoria di Bronisław Biliński, Varsavia-Roma, Accademia polacca delle Scienze, Biblioteca e Centro di Studi a Roma, 1997, pp. 29-43.

<sup>2</sup> Per le fonti utilizzate da Johannes da Hildesheim rimando al prezioso studio di Monneret de Villard, *Le leggende orientali sui Magi evangelici*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana (Studi e Testi, 163), 1952. Sui *mirabilia* insiste eloquentemente, ad esempio, la stampa del 1514 di Quentell a Colonia (che vanta di conservare le reliquie, o supposte tali, dei Magi, li portate da Milano come bottino di guerra dal Barbarossa e dall'arcivescovo Reinhold di Dassel, nel 1164): *Historia gloriosissimorum trium regum integra [...] cum admirandis orientalium gentium rerumque nobis ignotarum antiquitatibus [...] Lege tabulam et miranda inuenies*. Certo, lo stampatore doveva pur allettare il pubblico dei lettori, ma almeno in questo caso non vendeva fumo.

nord-est della Polonia, e presto la *Historia* venne tradotta (talora in traduzioni-adattamento) nelle singole lingue vernacolari, in tedesco, in spagnolo, in francese, in inglese, in fiammingo, in olandese, quindi stampata nei primi incunaboli.<sup>3</sup>

All'ultimo quarto del XV secolo risale una traduzione in polacco (la traduzione ci è pervenuta in copia in un codice manoscritto del 1544)<sup>4</sup> e, nello stesso periodo, in ruteno o, come lo definì Evtimij Karskij, in dialetto russo-occidentale ("zapadno-russkoe narečie")<sup>5</sup> o, anche, bielorusso.

Se e quando nelle terre della Rutenia, settentrionale e meridionale, fosse già arrivata nella veste latina, è difficile dire. Przemyśl, che apre la strada verso Leopoli, era un centro importante della Polonia minor orientale.<sup>6</sup> Nella biblioteca universitaria di Leopoli è conservato un codice manoscritto contenente fra l'altro la narrazione del carmelitano. Il codice fu acquisito dalla biblioteca nel 1856 (l'indicazione è sul *versus* del foglio 2) ma da quanto tempo circolasse in quelle zone, pare arduo stabilirlo; senz'altro nel 1554 era in possesso del canonico di Leopoli Krol (Król) da Przemyśl.<sup>7</sup>

<sup>3</sup> Monneret de Villard contò a suo tempo una sessantina circa tra manoscritti e stampe, ritenendo comunque a ragione che ne esistessero molti di più; per la Polonia, ad esempio, poteva elencare solo tre manoscritti di Danzica, mentre oggi se ne conoscono più di una ventina superstiti. Per la Boemia e la Moravia se ne conoscono almeno una decina. Si vedano dunque M. de Villard, *Le leggende orientali sui Magi evangelici*, cit., pp. 182-183; J. Kaliszuk, *Mędrzy ze Wschodu. Legenda i kult Trzech Króli w średniowiecznej Polsce*, Warszawa, Towarzystwo Naukowe Warszawskie, 2005, pp. 70-113. Una messa a punto abbastanza recente sulle traduzioni tedesche è in A. Meregalli, *Le traduzioni tedesche della "Historia trium regum" di Giovanni da Hildesheim: stato delle ricerche e prospettive*, "Jacques e i suoi quaderni", 46 (2006), pp. 95-105.

<sup>4</sup> Mi permetto di rimandare a un mio contributo, M. Piacentini, *Tradizione latina e traduzione polacca della Historia Trium Regum. Questioni testuali preliminari*, in *Uomini, opere e idee tra Occidente europeo e mondo slavo. Scritti offerti a Maria Luisa Ferrazzi*, a c. di A. Mingati, D. Cavaion, C. Criveller, Trento, Università degli Studi di Trento, 2011, pp. 543-563, qui anche la bibliografia essenziale di riferimento.

<sup>5</sup> E.F. Karskij, *Čto takoe drevnee zapadnorusskoe narečie?*, "Trudy Devjatogo archeologičeskogo s"ezda v Vil'ne", 1893, pp. 62-70, poi in Id., *Trudy po belorusskomu i drugim slavjanskim jazykam*, M., Izd. Akademii Nauk SSSR, 1962, pp. 253-262 (per comodità, citiamo da questa edizione).

<sup>6</sup> Fra l'altro, nella biblioteca del capitolo greco-cattolico di Przemyśl, forse dopo il 1430, giunse un codice di origine tedesca con una traduzione, tedesca, della *Historia Trium Regum*. Rimando, per la descrizione, a J. Kaliszuk, *Mędrzy ze Wschodu...*, cit., pp. 106-107.

<sup>7</sup> Il codice venne descritto a suo tempo da Brückner ("Prace Filologiczne", V, 1899, p. 371), poi pareva non rintracciabile (si veda il citato J. Kaliszuk, *Mędrzy ze Wschodu...*, cit., p. 110). In realtà si trova ancora lì, o almeno lì si trovava nel 2013 quando ho avuto modo di

La traduzione rutena è tramandata anzitutto dal codice Q.I.391 di quella che era la *Imperatorskaja Publichnaja Biblioteka* di Pietroburgo (oggi: *Nacional'naja*), dove arrivò insieme ai fondi della *Biblioteka Zaľuskich*, confiscata dalle autorità zariste e portata via da Varsavia dopo il soffocamento della rivolta di Kościuszko.<sup>8</sup> A giudizio di Karskij, che per primo lo studiò in modo approfondito, sulla scorta sia della filigrana della carta che della calligrafia il codice della *Publichnaja* può essere ricondotto alla fine del XV secolo.<sup>9</sup>

Il contenuto è notevole, per la storia dell'afflusso di opere della tradizione latino-romanzo-germanica nelle culture slavo orientali della Rutenia, e della Moscovia poi – passando spesso dapprima attraverso il dialetto russo-occidentale – in traduzioni dal latino o dal polacco:<sup>10</sup> un racconto sulla passione di Cristo,<sup>11</sup> la storia dei Re magi di Johannes da Hildesheim e la storia di sant'Alessio.<sup>12</sup> Un lettore, più tardo, a detta di Brückner proprio Józef Andrzej

---

visionarlo per la seconda volta, schedato sotto il titolo "Kodeks poloviny XV v.", con il numero 33.II (segnatura precedente: 2 C.40), corredato sul dorso da una etichetta che riporta "Liber scriptus gothice prohibitus". Sul primo foglio del codice uno dei possessori, il citato Krol da Przemyśl, canonico leopolitano, vergava nel 1554: "Seruetur iste Liber non tam propter Historias Romanas quam propter historiam Trium Regum que hic magno quidem cum labore sed parum utilis est ingrossata vt posteri legentes apocripha cum veris discernant [...]". Sulla rilegatura in pergamena (riutilizzata, che reca un'indicazione temporale: 1464) di un fascioletto interno di due fogli (370-371: vi sono vergate preghiere a Maria, che sono il seguito di un testo iniziato altrove) Brückner leggeva una famosa, a suo modo, invettiva contro i Mazoviani, che trascriveva forse un po' di fretta; suona così (se la fretta non inganna me): "Dico vobis rite fugite consorcium mazovite | quia fraus (Brückner: *ira*) et invidia regnat in Mazovia", preceduta (è la stessa mano che scrive) da: "Mazovita interpretatur quo si malarum accionum zelator odiens veritatem iramque tenens amarissimam".

<sup>8</sup> Cf. E.F. Karskij, *Zapadnorusskij sbornik XV v. Imperatorskoj Publichnoj biblioteki v S.-Peterburge Q.I.N° 391. Paleograficheskie osobennosti, sostav i jazyk rukopisi*, poi in Id., *Trudy po beloruskomu i drugim slavjanskim jazykam*, M., Izd. Akademii Nauk SSSR, 1962, pp. 263-315 (anche qui, per comodità, citiamo da quest'ultima edizione, p. 264).

<sup>9</sup> E.F. Karskij, *Zapadnorusskij sbornik*, cit.

<sup>10</sup> Per una sintesi rimando a A.A. Turilov, *Perevody s latinskogo i zapadnoslavjanskich jazykov, vypolnennye ukrainsko-beloruskimi knižnikami v XV-načale XVI vv.*, in *Kul'turnye svjazi Rossii i Pol'si XI-XX vv.*, M. 1998, pp. 58-68.

<sup>11</sup> Edito da N.M. Tupikov, *Strasti Christovy v zapadno-russkom spisike XV veka*, SPb., Tip. Imp. Akad. Nauk (Pamiatniki drevnej pis'mennosti i iskusstva, 140), 1901. Ma la curatela ultima e la preparazione per la stampa è di Aleksej I. Sobolevskij, che raccolse il lavoro del suo collega scomparso un anno prima, nel 1900.

<sup>12</sup> Edita da P.V. Vladimirov, *Žitie sv. Alekseja čeloveka Božija, v zapadno-russkom perevode konca XV v.*, "Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosvješčenija", oktjabr', 1887, pp. 250-267.

Załoski,<sup>13</sup> lasciò all'inizio del codice un'annotazione, "Nisi fallor Armenice", e un'altra mano, in aggiunta: "Passio Christi versa ex Latino in Dialectum Ruthenam in Polonia usitatam" (sic! secondo la trascrizione di Karskij). Quel che invece potrebbe essere di non poca rilevanza, è che lo studioso polacco asserisce come quel codice fosse arrivato nelle mani di Załoski da Przemyśl, forse da una biblioteca dei Gesuiti, ma anche qui Brückner non dice da dove lo sa.<sup>14</sup>

La traduzione della storia dei Magi venne poi ricopiata in due codici manoscritti entrati successivamente in possesso della Sinodal'naja Biblioteka di Mosca, rimasti inediti, mentre il testo della Publichnaja venne edito da Vladimir N. Peretc nel 1903.<sup>15</sup>

#### L'edizione della traduzione rutena e i manoscritti

Peretc editò il solo manoscritto della Publichnaja Biblioteka (d'ora in avanti, anche Pb), non ebbe però modo di collazionarne il testo con gli altri due traditi dai manoscritti 203 e 331 della Sinodal'naja Biblioteka di Mosca (d'ora innanzi Sin 203 e Sin 331), perché la biblioteca rifiutò di inviarglieli (p. IV dell'introduzione). Dovette così accontentarsi di citare, nell'introduzione, poche varianti che doveva aver raccolto da una ricognizione provvisoria, alcune, quelle relative ai primi due capitoli, già segnalate da Karskij, che scriveva, quest'ultimo, di prenderle dal ms 331 della Sinodal'naja. Quelle varianti, Karskij le leggeva in realtà in Sin 203. Ma all'origine della confusione c'era già un equivoco nella descrizione dei due codici nel catalogo di Gorskij e Nevostruev: lì vengono accidentalmente scambiati gli incipit delle due copie della narrazione sui Magi, là dove, nella descrizione del codice 203 viene riportato come incipit (al foglio 435v) "Але бытность ты трёх королевъ. благословленъ. съ прѣдѣства баламова. попа мадинама прѣка поганьскѣ передо оузала".<sup>16</sup> Ma questo è l'incipit di Sin 331 (f. 99), che manca del primo capitolo (lo definiremo anche 'introduttivo' se ne vedrà fra un attimo la ragione).

<sup>13</sup> A. Brückner, *Powieści polskie z w. XV-XVI*, "Prace Filologiczne", V, 1899, p. 379; evidentemente, Brückner deve averne riconosciuta la mano, perché non dice da dove prende la notizia.

<sup>14</sup> Ivi, p. 278.

<sup>15</sup> V.N. Peretc, *Pověst' o trech koroljach volchvach v zapadno-russkom spiskě XV věka*, SPb., Tipografija Imp. Akademii Nauk (Pamjatniki Drevnej Pis'mennosti i Iskusstva, CL), 1903.

<sup>16</sup> A.V. Gorskij, K.I. Nevostruev, *Opisanie slavjanskich rukopisej Moskovskoj Sinodal'noj Biblioteki*. Otdel vtoroj. Pisanija svjatyh Otcev. 1. Tolkovanie svjaščennago pisanija, M., v Sinodal'noj Tipografii, 1857, pp. 637-638.

In Sin 203 il passo di cui sopra si legge al foglio 436v, ed è l'incipit del capitolo secondo (qui numerato come primo. Rimando a dopo la possibile spiegazione).

Non sono in grado di verificare se Gorskij e Nevostruev abbiano ricalcato la descrizione (se c'era) del catalogo precedente; questo equivoco, altrimenti inspiegabile, deve essere occorso da qualche parte a livello di schede preparatorie. Ma che l'autore della descrizione di Sin 203 abbia però letto quel passo (Але бытность ты трёх королевъ. благословены. съ пррчьства балламова. по па мадинама пррка поганьско передо оузала) proprio da Sin 203 mi pare certo, per via delle abbreviazioni, differenti in Sin 331, e dell'aggettivo балламова, che in Sin 331 occorre come балламова. Bisognerebbe supporre che l'autore della descrizione abbia inavvertitamente voltato pagina leggendo dal foglio 436v (e per giunta dalla quarta riga) quel supposto incipit che è in realtà, abbiamo detto, l'inizio del capitolo successivo. Ipotesi decisamente improponibile.

La stessa confusione viene reiterata da Karskij, che pure ha visionato i due manoscritti della Sinodal'naja raccogliendo una manciata di varianti proprio dal primo capitolo di Sin 203 (non di Sin 331, come riteneva): "Варианты по рукописи Синадальной библиотеки № 331; в рукописи № 203 самого начала этой повести нет: начинается она лишь с 1-й главы", aggiungendo subito dopo il particolare, distintivo e non irrilevante, che Sin 331 è corredata da un titolo.<sup>17</sup> È un equivoco quanto mai singolare, considerato che Karskij, editando subito prima un frammento della *Passio*, annotava di prendere le varianti da Sin 203 (e così è, considerato oltretutto che Sin 331 non la tramanda). Una possibile spiegazione è che Karskij nella descrizione abbia ricalcato quella che leggeva in Gorskij e Nevostruev (dove, peraltro, nella descrizione di Sin 331 non si fa menzione dell'incipit)<sup>18</sup> senza avvedersi dell'abbaglio.<sup>19</sup>

Peretc a sua volta, che pure doveva aver visto anch'egli i due manoscritti, pur di corsa, raccogliendo, s'è detto, qualche variante qua e là, nell'introdu-

<sup>17</sup> E.F. Karskij, *Zapadnorusskij sbornik*, cit., p. 272.

<sup>18</sup> A.V. Gorskij, K.I. Nevostruev, *Opisanie slavjanskich rukopisej Moskovskoj Sinodal'noj Biblioteki. Otdel vtoroj. Pisanija svjatyč Otcev. 3. Raznyja bogoslovskija sočinenija*, M., v Sinodal'noj Tipografii, 1862, p. 767.

<sup>19</sup> Non è, questa, una nota di biasimo. È ancora da scrivere, credo, la storia di questi filologi, da un punto di vista dell'operare concreto, che hanno aperto la strada ai loro successori senza disporre né di fotocopie, né di microfilm (appena agli inizi erano le riproduzioni fotografiche), quando andava bene di copie esemplate da colleghi corrispondenti, né di risorse elettroniche, spostandosi per centinaia di chilometri in carrozza o in treni non certo ad alta velocità, per andare a esplorare le biblioteche di buona parte dell'Europa o della Russia.

zione alla sua edizione suo malgrado complica ancor più la questione: “Рукопись [...] 203 [...] описанъ подробно у Горского и Невоструева [...] Повесть здесь въ неполномъ виде, безъ заглавія и предисловія” (che invece c’è. Ma sulla questione dell’“introduzione” si veda più oltre); e quanto al ms Sin 331: “Заглавіе статьи: слово ѿ ѿ жити и ѿ хѳни трѣ королѣ [...] Имѣется предисловіе [che non ha] и 46 главъ”.<sup>20</sup>

È il caso allora di riordinare questi due altri testimoni della trasmissione della traduzione rutena in parte linguisticamente (e lessicalmente) riadattata in un ambiente già ormai moscovita.

Sin 203 (ex 367), è un codice risalente anch’esso alla fine del XV secolo, vergato in calligrafia semionciale (Gorskij e Nevostruev, p. 628): raccoglie vari testi, fra l’altro alcuni di origine serba con tracce di bulgarismi, ma più degna di attenzione è la circostanza che ai ff. 354-435v è stata ricopiata la traduzione del racconto sulla *Passio* (“O umuceniu...”) che già conosciamo dal ms della Publichnaja Biblioteka,<sup>21</sup> la lingua è bielorusa, dicono Gorskij e Nevostruev (p. 637); a seguire (ff. 435v-492), come nel ms della Publichnaja, la narrazione sui magi evangelici, incipit (non come riportano Gorskij e Nevostruev, p. 638): Колижь привеликыѣ трѣ чернокнижниковъ и велми правдивыѣ трѣ королѣ преславныѣ (f. 335v), che corrisponde (non proprio alla lettera)<sup>22</sup> all’incipit della narrazione in latino: Cum venerandissimorum (variante: veneratissimorum) trium magorum immo verius trium regum gloriosissimorum [...], ovvero il capitolo I (“introduttivo”).

La narrazione sui Magi si interrompe ex abrupto a metà di una parola in fine riga (Доже[ман]) dopo che il copista ha vergato solo sei righe del foglio 492, così che più di un terzo del foglio è rimasto vuoto e solo al foglio 493 inizia un nuovo testo.<sup>23</sup>

Sin 331 (ex 558), codice scritto nel XVI e in parte XVII secolo (Gorskij e Nevostruev, p. 761): ai ff. 99-166v,<sup>24</sup> la narrazione sui Magi, preannunciata

<sup>20</sup> Entrambe le citazioni da V.N. Peretc, *Pověst’ o trech koroljach volchvach v zapadno-russkom spiskě XV věka*, cit., p. II.

<sup>21</sup> Questo testimone è stato collazionato da Tupikov per la sua edizione. Un altro testimone ancora di questa *Passio*, che Tupikov non ha ritenuto utile per la sua edizione, è tramandato da un codice del XVII secolo della biblioteca Uvarov (si veda Tupikov, *Strasti Christovy v zapadno-russkom spiske XV veka*, p. II).

<sup>22</sup> Forse neanche suona male, in questo incipit della traduzione rutena, la forma avverbiale latina “immo verius” trasformata in aggettivo riferito ai tre Re (велми правдивыѣ).

<sup>23</sup> Prendo l’informazione da Gorskij e Nevostruev, dacché non ho potuto controllare l’intero codice.

<sup>24</sup> Non 165v: chi ha numerato i fogli ha ripetuto per due volte 165.



da un titolo vergato dalla stessa mano che ha poi copiato il testo: слово ѿ ѿ житни и ѿ хѳони трѣ королѣ персискыи капитѣломъ; a seguire, l'incipit: Але выгнность ты трѣ королевъ блавыи, che è l'incipit del capitolo secondo (tenendo come punto di riferimento l'edizione di Horstmann del testo latino,<sup>25</sup> con il quale Johannes da Hildesheim inizia la narrazione sugli antecedenti della natività e quindi sulle vicende dei Re Magi).

A metà del foglio 166v il copista pone la parola fine al capitolo che sta copiando, che ha iniziato al foglio 166 numerandolo come 46 – che corrisponde al cap. 45 di Pb (Perets, p. 90)<sup>26</sup> – e all'intera narrazione: конѣ повѣстѣ, per iniziare poi un racconto su Efrem Siro.<sup>27</sup>

Che la copiatura di Sin 331 sia stata pedissequamente meccanica è ben chiaro dalla circostanza che subito sotto il titolo l'incipit, introdotto da "Ale", presuppone un contesto precedente, vale a dire il cap. I, "prefatorio" (o introduttivo, che si voglia), che pure si legge nel testo latino (e in Pb e in Sin 203), ma che in Sin 331 manca. Ed è da escludere che il "titolo" sia stato aggiunto solo in seguito, pur se dallo stesso copista del testo (la mano è quella), considerato che i fogli dove è vergato il testo della traduzione della storia dei Magi contano ciascuno (compreso il f. 99 con il titolo) 25 righe. Rinuncio, al momento, ad avanzare ipotesi, ma è questione degna di essere presa in considerazione e non solo da un punto di vista della critica testuale: chi ha apposto quel titolo (che poteva già esserci in un comune antografo) doveva ben orientarsi nei commentari al Vangelo, che fin dalle origini si sono industriati per dare una "patria" a questi Magi genericamente orientali (i μάγοι ἀπὸ ἀνατολῶν di Matteo), trovandogliela chi in Persia, chi in Caldea, chi in Arabia.<sup>28</sup>

<sup>25</sup> C. Horstmann, *The Three Kings of Cologne. An Early English Translation of the "Historia Trium Regum" by John of Hildesheim*, edited from the mss., together with the latin text, by C. Horstmann, London, Early English Text Society, 1886 (introd. alle pp. V-XXI, testi inglesi alle pp. 2-205, testo latino alle pp. 206-313).

<sup>26</sup> Nell'edizione di Horstmann del testo latino il passo incipitario della traduzione rutena si trova verso la fine del lungo capitolo 42, ma in altri manoscritti latini proprio qui inizia un nuovo capitolo; cf. C. Horstmann, *The Three Kings of Cologne*, cit., p. 293 e nota 41.

<sup>27</sup> Questo codice tramanda, cosa rilevante, anche una traduzione del *Cantico dei Cantici*, dal boemo e realizzata in un ambiente ortodosso legato in qualche modo ai 'glagoljaši' cattolici di Kleparz, per cui si veda J. Verkholtantsev, *Ruthenica Bohemica. Ruthenian Translations from Czech in the Grand Duchy of Lithuania and Poland*, Wien-Berlin-Münster, Lit Verlag 2008.

<sup>28</sup> Si veda M. de Villard, *Le leggende orientali sui Magi evangelici*, cit., pp. 3-5 e due rilevanti contributi di Gianroberto Scarcia (*Vent'anni di ricerche sui Magi evangelici*, in *Venezia e l'Oriente*, a cura di L. Lanciotti, Firenze Olschki, 1987, pp. 273-285, e *I magi afghanizzati*, in *Orientalia Iosepha Tucci dicata*, edenda curaverunt G. Gnoli et L. Lanciotti, Roma, Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1988, pp. 1295-1304.

Cogente è comunque anche la circostanza che in Sin 331 i capitoli siano numerati, come sono numerati quelli di Pb.

Ancora qualcosa, allora, per provare a far ordine, dovrebbe essere detta su quest'ultima questione.

La tabula dei capitoli del ms latino edito da Köpke (e poi riproposto da Horstmann)<sup>29</sup> tratta espressamente il primo capitolo (incipit: Cum venerandissimorum trium magorum ymmo vero trium regum gloriosissimorum) come introduzione al racconto: "In I<sup>o</sup> capitulo huius libri [...] quod est prefatio operis sequentis [...]" (così anche in un altro dei manoscritti più antichi, il già ricordato Mar F. 249, conservato nella biblioteca della Polska Akademia Nauk di Danzica e che tramanda la redazione lunga).

Nulla di strano dunque se in qualche punto della trasmissione manoscritta latina quel capitolo introduttivo non sia stato numerato e il capitolo secondo (incipit: "Materia vero istorum trium regum beatorum [...]") sia stato numerato come primo, come nel manoscritto della Publičnaja, e numerato come primo anche in Sin 331, che però, ripetiamo, manca dell'esposizione introduttiva (Колѣжъ превелебныхъ (Sin 203: прѣвеликы) трѣ чернокнижниковъ / Cum venerandissimorum trium magorum).

Di qui, lo scarto di un numero, all'inizio, tra la sequenza fissata nell'edizione Horstmann da una parte e Pb e Sin 331 dall'altra. Del resto, la scansione in capitoli, col procedere della narrazione, è fluttuante tanto nella trasmissione manoscritta latina, quanto nelle traduzioni nelle svariate lingue vernacolari, compresa quella rutena, con diverse ridivisioni di lunghi capitoli in più brevi e un conseguente incremento della numerazione.

I capitoli di Sin 203 non sono numerati, ma sono distinguibili agevolmente dagli 'a capo', dalla distanziatura dell'interlinea a volte, e dalla lettera iniziale maiuscola rubricata (in maiuscolo rubricato sono anche le lettere iniziali dei capitoli di Sin 331); qua e là tuttavia, in Sin 203 mancano proprio le lettere iniziali dei capitoli, lasciate dal copista alla mano del rubricatore che deve aver eseguito il lavoro un po' distrattamente: all'inizio del cap. 24 (foglio 475) manca la X rubricata, nel capitolo successivo (f. 475v) manca П ([Π]οτό); così nel capitolo a seguire (f. 479), e via di seguito, ma non manca l'iniziale rubricata al f. 481.

Karskij aveva già accennato al fatto che i testi di Sin 203 e Sin 331 erano più simili tra loro che non con quello di Pb, supponendo una fonte comune.<sup>30</sup>

<sup>29</sup> Nell'edizione citata. Ma non sono poi molti, i manoscritti corredati da una tabula che piuttosto troviamo nei primi incunaboli.

<sup>30</sup> Cf. E.F. Karskij, *Zapadnorusskij sbornik*, cit., pp. 268 e 289.

È senz'altro dimostrabile che il ms della Publicnaja da un lato e i due della Sinodal'naja dall'altro derivano da un antigrafo comune.<sup>31</sup>

Da una collazione ancorché parziale è evidente che Sin 203 e 331 non possono discendere (direttamente o per copie intermedie) dal ms della Publicnaja, portatore di corrottele non emendabili *ope ingenii* e dalle quali sono indenni sia Sin 203, sia Sin 331. E questo fin dall'inizio, dal capitolo "introduttivo" (per gli esempi da Pb indicherò la pagina dell'edizione di Perets):

[...] ТЫН ТО ТРИ КОРОЛЕВЕ. В ТЕЛЕ ЖИВОУЩЕ ИСКАЛИ И ХВАЛИЛИ. И ПРОРОЧЕСТВА ПОГАНСКАЯ С ПОГАНСТВА ПЕРВОРОДЬСТВА ДВЦЕ [...] (Perets, p. 1)

mentre Sin 203 (Sin 331, ricordiamo, manca del primo capitolo introduttivo) tramanda la lezione corretta: ПРЪВРОДЬСТВА ПОГАНЬСКАА (f. 435v) giusta il testo latino (per gli esempi indicherò la pagina dell'edizione di Horstmann):

[...] in carne viventes quesierunt et adorauerunt [et] primicie gentium et ex gentibus primicie virginum [...] (Horst., p. 211).

Difficilmente Sin 203 può aver divinato la correzione: restituisce invece senza errare, a differenza di Pb, il testo che leggeva nell'antigrafo comune.

Ancora un altro esempio, dal cap. 10 di Pb:

СОДАНЪ СЪ ТОЕ СТОРОНЫ ЧЕРВЕНАГО МОРА ВЕЛМИ МОЦНЕ ГОРОДЫ ДЕРЖИ ОУ НИ ЖЕ ШЛАХТИЦИ НАТЫ И СКОВАНЫ СЕДА АБЫ КАКЫИ ЧЛВКЪ С ОНЫ СТОРО ПОМОРСКЪ ДО СНЫ ЗЕМЛЬ ИНДИНСКЪ НЕ ПРИШО (Perets, p. 17)

a fronte di Sin 203, ff. 456-456v e Sin 331, f. 112v (il testo di quest'ultimo differisce solo per le abbreviazioni e per un paio di varianti che diamo tra parentesi):

СОДАНЪ ТОЕ СТОРОНЫ ЧЕРВЕНАГО МОРА ВЕЛМИ МОЦНЕ ГОРОДЫ ДЕРЖАТЬ ОУ ИЖЕ ШЛАХТИЦИ НАТЫ (Sin 331: НАТЫ И) СКОВАНЫ ДЕСА [sic!] А ТАКЪ С ОНЫ ГОРАДОВЪ СТЕРЕГУТСА АБЫ КАКЫИ ЧЛКЪ С ОНЫ СТОРОНЪ ПОМОРСКЪ ДО СНЫ ЗЕМЛЬИНДИНСКЪ (Sin 331: ЗЕМЛЬИНДИНСКЪ) НЕ ПРИШОЛЪ (Sin 331: ПРИШЕЛЪ)

tralasciando il *lapsus calami* infiltrato in Sin 203 e Sin 331 (скованы десать per скованы седать), questi due manoscritti restituiscono però il testo latino tradito da una variante riportata da Horstmann in apparato, che certamente c'era nell'antigrafo della traduzione rutena, ma che è stato saltato dal

<sup>31</sup> Anders Sjöberg, riprendendo l'osservazione generica di Karskij, scriveva più espressamente che "Die drei russischen Hss. gehen alle auf einen gemeinsamen Archetyp zurück", senza però fornire esempi, cf. A. Sjöberg "Historia Trium Regum". *Einige Kommentare zu den slavischen Übersetzungen*, in *Studia Linguistica Aleksandro Vasilii Filio Issatschenko a Collegis Amicisque oblata*, Lisse, The Peter De Ridder Press, 1978, pp. 388.

copista del ms della Publichnaja, così che il passo introdotto dalla preposizione finale *ъзы* è lì incongruente.<sup>32</sup> Si veda il dettato del testo latino:

[...] quia soldanus ab ista parte maris rubri in insulis fortissima habet castra in quibus captiui nobiles detinentur, et ab illis castris cauetur ne aliquis homo de partibus cismarinis natus ad partes et terras Indiae transeat [...] (Horst., p. 226, n. 17);

o ancora, dove si narra del significato simbolico del pomo d'oro donato da Melchiorre a Gesù:

[...] вошло в обычай иже такими розумы цесареве и королеве земскій в особне в рощех носѣт ѣблоко ꙗ до нинешного дня (Perets, p. 32)

che il passo zoppichi è evidente (a meno che non si tratti di un inciampo nell'edizione approntata da Perets), perché il copista di Pb si è perso qualcosa dopo *в особне*; si veda allora Sin 203 (che restituisce comunque una lezione azzoppata), f. 474 (e tra parentesi Sin 331, f. 123v):<sup>33</sup>

въ собне (Sin 331: в особне) ѣзы

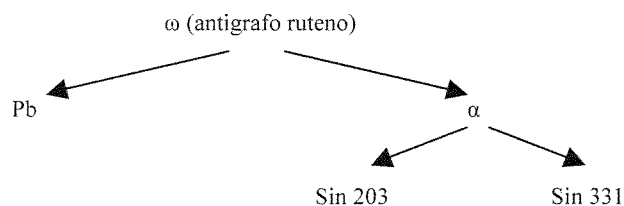
come si legge nel testo latino:

[...] peruenit in consuetudinem quod huiusmodi significacionibus imperatores et reges (variante: *reges terre*, come nella traduzione rutena) certis et specialibus temporibus in manibus utuntur pomis aureis in presentem diem (Horst., p. 239, n. 19)

Ma quale è la posizione reciproca dei ms 203 e 331? Certo è che Sin 331 non può discendere da Sin 203 (che Sin 203 sia anteriore è irrilevante). Sin 331 continua la copiatura del testo che in Sin 203 si interrompe all'improvviso, e non si tratta di una interruzione dovuta a un accidente meccanico (caso mai, a un accidente capitato al copista; si veda più sopra la descrizione di Sin 203). Già questo è sufficiente, pur se da questa ricognizione preliminare non sono stati raccolti particolari errori disgiuntivi tra Sin 203 e Sin 331. Gli errori congiuntivi però (compresi gli inverosimili spostamenti di frammenti testuali nel cap. 23, in un solo caso dovuti forse a un possibile omoteleuto, ma qui non ci dilunghiamo), e le comuni lezioni che permettono di correggere il testo di Pb, dicono che Sin 203 e Sin 331 discendono da un *interpositus*:

<sup>32</sup> Non è difficile intuire il salto di una riga del copista di Pb, se la scansione per righe dell'antigrafo era: "... скованы седѣа | такъ с оны гордовъ стерегутьсѣ | вы какыи...".

<sup>33</sup> Comunque, Sin 331 può aver corretto senza sforzo per conto suo, se quella lezione era nell'antigrafo, o se la leggeva da Sin 203; ma per questo si veda oltre.



Rimane per il momento un'ipotesi provvisoria di lavoro (alcune cose ancora sfuggono), ma in sostanza Sin 203 e Sin 331 tramandano lo stesso testo nella stessa redazione (che non si discosta da quella di Pb).

### 3. Dal testo latino alla traduzione rutena

Questione dibattuta fin dalle prime ricognizioni sulla traduzione rutena a fronte di una lingua imbevuta di polonismi è se fosse stata condotta dal polacco. Questo era il giudizio di Aleksander Brückner in una sua breve nota, tenendo presente la traduzione polacca tradita dal codice di Laurentius a Lasco;<sup>34</sup> lo studioso polacco doveva tuttavia riconoscere, poco dopo, che questa ipotetica traduzione polacca da cui doveva provenire la traduzione rutena ("weissrussisch") non era quella del manoscritto di Laurentius a Lasco, bensì un'altra traduzione ancor più letterale.<sup>35</sup> Che la traduzione rutena non derivi dalla traduzione che si legge nel codice di Laurentius a Lasco, può essere confermato al di là di ogni dubbio. Quella traduzione polacca è caratterizzata da errori risalenti in parte anche a un originale latino che rappresenta un ramo ben caratterizzato della tradizione latina,<sup>36</sup> errori dai quali è esente la traduzione rutena.

Karskij, cui non riuscì di avere tra le mani la narrazione in latino e dovette fondarsi solo su alcuni passi citati da Brückner, intuiva bene che la traduzione rutena fosse stata condotta dal latino, ben riconoscendo che, ad esempio, nel-

<sup>34</sup> A. Brückner, *Fremde Vorlagen und Fassungen slavischer Texte*, "Archiv für slavische Philologie", 11 (1888), pp. 619-620.

<sup>35</sup> A. Brückner, *Powieści polskie z w. XV-XVI*, cit., p. 378, e riaffermando ancora la sua posizione nella monografia *Literatura religijna w Polsce. Apokryfy średniowieczne. Część druga*, Kraków, nakładem Polskiej Akademii Umiejętności, 1904 (pp. 21-27), vagamente infastidito, si intende bene dai toni, dalle argomentazioni di Karskij. Ma nelle proprie argomentazioni, non di rado Brückner fa ricorso proprio alla traduzione di Laurentius a Lasco.

<sup>36</sup> Rimando ancora a M. Piacentini, *Tradizione latina e traduzione polacca*, cit.

l'elencazione delle genti scismatiche il ruteno *итѣ* altro non fosse che il latino *item*,<sup>37</sup> e il confronto con il testo latino lo conferma:

*итѣ солданы соуть люди...* (Perets, p. 75) / *Item Soldini sunt homines...* (Horst., p. 278)  
*Итѣ Сиріане соуть люди...* (Perets 77) / *Item Siriani sunt homines...* (Horst., p. 280)

È però vero che in altri casi il traduttore ruteno traduce adeguatamente “item” con “дален”.

All'esempio portato da Karskij se ne può aggiungere un altro, ancora relativo al lessico:

[...] *принесли до вавилоніи сѣ ерлмъ. какъ бы за патьдесаѣ детьз и жиды натце привели* (Perets, p. 6)

*детъз* è ripreso tal quale dal latino: “*distat per quinquaginta dyetas*” (Horst., p. 217).

Il dizionario storico della lingua ucraina cita due esempi e tutti dalla traduzione dei re magi (ma non il passo appena visto), e ancora altri ve ne sono.

Ma in polacco la parola “*dyjeta*” è attestata solo dal XVI secolo e solo come “dieta alimentare”.<sup>38</sup>

Ad Aleksander Brückner bisogna però essere debitori, oltre che per innumeri sue indagini e successi, della spiegazione di un passo altrimenti incomprensibile della traduzione rutena, giusto nel capitolo “introduttivo” (è sufficiente citare da Pb, ma con una variante di Sin 203):

[...] *оустѣ сннца черѣ вѣтроу поганскоую наперво постѣли. оу которогѣ снсна оусходе его запѣ какъ бы зора велми свѣтла асноѣ повѣтре наследующе знаменующюи оусе оустытъсе* (Sin 203: *оуститѣа*) [...]

che traduce il passo latino

[...] *ipsum solis ortum per fidem gencium primitus dedicauerunt: in quem tamen ortum solis eius occasus quasi aurora valde rutilans claram auram* (variante: *auroram*, che

<sup>37</sup> Cf. E.F. Karski, *Zapadnorusskij sbornik*, cit., p. 288. Aggiungendo: “[...] что вряд ли было бы в польском тексте, так как поляки были довольно опытни в латыни.”, forse fidando un po’ troppo in capacità che a volte non erano così scontate.

<sup>38</sup> Si veda *Słownik polszczyzny XVI wieku*, Warszawa, Instytut Badań Literackich PAN, 1956- (Tom 6, sub voce “Dyjeta”). Il lemma non è attestato nel *Słownik staropolski*. Brückner (*Literatura religijna w Polsce*, cit., p. 23), sottolineando col calamo intinto nel veleno come Karskij non si fosse curato di commentare questa parola, scriveva che “[...] w Sprawie [ie. nel codice di Laurentius a Lasco] obszernie wytłumaczono co to za przestrzeń”. Ma appunto, a parte che la traduzione del codice di Laurentius a Lasco nulla a che fare con la traduzione rutena, mai lì si trova (non credo di sbagliarmi) il latinismo *dyjeta*, bensì la sua parafrasi a glossare; nel passo in questione: “leży jakoby za pięć dziesiąt dniów” (f. 161v).

passa alla traduzione rutena) sequentem designans (variante: presignans) iam refulget (variante: infulget) [...] (Horst., p. 221)

Il verbo *оустытыце* viene glossato nel dizionario storico della lingua bielorusso, come “стаць халодным”, e l’unico esempio fornito è proprio questo passo della storia dei magi.<sup>39</sup>

Ma così sarebbe da addebitare al traduttore ruteno un fraintendimento, e assai difficilmente spiegabile, del latino “refulget”. Brückner, che come pochi conosceva la lingua antico polacca, individuava subito quella forma verbale, inconsueta in quel contesto, comparandola appunto con l’antico polacco *uścić / uścieć się*, ovvero: *łśnić, błyszczeć się* (“rifulgere”),<sup>40</sup> che aveva già trovato in *Rozmyślanie o żywocie Pana Jezusa* (altrimenti conosciuto come *Rozmyślanie przemyskie*), in una delle “letture” sulle fattezze di Maria.<sup>41</sup> Per Brückner, quella forma verbale che aveva così genialmente individuata era la spia certa di una traduzione dal polacco, perché un traduttore bielorusso, commentava, mai avrebbe utilizzato una parola così rara di sua propria iniziativa (“Nigdy tłumacz białoruski terminu staropolskiego, nadzwyczaj rzadkiego, nie był sam użył: znalazł go on oczywiście w swoim tekście *polskim*”). Eppure, quest’ultima argomentazione di Brückner non convince fino in fondo.<sup>42</sup> Il fatto che, per quanto rara, questa forma verbale si trovi anzitutto nel testo di *Rozmyślanie przemyskie*, copiato probabilmente in un monastero femminile dell’ordine dei Bernardini, forse in quello di Leopoli,<sup>43</sup> e porta tracce rilevanti di un influsso della lingua rutena meridionale (ucraina) sulla lingua della copista,<sup>44</sup> in una terra dunque in cui assai forti erano le reciproche

<sup>39</sup> *Historyčny sloŭnik bjelaruskaj movy*, Minsk, Akademija Navuk Bjelarusi, 1982-, s. v.

<sup>40</sup> A. Brückner, *Literatura religijna w Polsce...*, cit., p. 23; cf. anche Id., *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa, Wiedza Powszechna, 1993 (prima ed.: 1927), s.v. “Jutro”.

<sup>41</sup> Nella forma *zuścieć się / zuścić się*, in tre occorrenze: se ne veda almeno una: “włosy jej święte były ruse albo żółte a zuściły się jako barwa tego kamienia topazyjon”, che trova appoggio in uno dei modelli latini (la *Vita beatae virginis Mariae et salvatoris rhythmica*), “capilli quoque capitis fuerunt subcitrini / velut aurum micantes coloris topazini”, cito secondo la recentissima edizione critica frutto di un lavoro ventennale del filologo Waclaw Twardzik: *Rozmyślanie przemyskie*. Transliteration, Transkription, lateinische Vorlagen, deutsche Übersetzung, herausgegeben von F. Keller und W. Twardzik, Band 1, Freiburg I. Br, Weiher (Monumenta linguae slavicae dialecti veteris. Fontes et dissertationes, 40), 1998, pp. 40-41.

<sup>42</sup> Non discuto qui della grafia che lascerebbero intendere una realizzazione non palatale del gruppo consonantico *st’ > śc* polacco; in Sin 203 leggiamo peraltro *оустытыца*.

<sup>43</sup> Cf. W. Wydra, *Historyczny i kodykologiczny opis rękopisu*, in *Rozmyślanie przemyskie*, cit., pp. LII-LV.

<sup>44</sup> Cf. R. Laskowski, W. Rzepka, W. Twardzik, *Wpływ języka staroukraińskiego na średniowieczną polszczyznę kresową: Rozmyślanie przemyskie*, in *Ukraina między językiem a kul-*

interferenze tra lingua polacca e rutena meridionale (antico ucraino), potrebbe lasciar pensare che fosse comunque circolante, anche a prescindere da forme scritte, ma debbo lasciare alla linguistica storica il compito di indagare la questione.

Per Karskij invece, era piuttosto la lingua del traduttore ruteno a risentire dell'influenza della lingua polacca, e sulla scorta di un passo in cui si legge un paragone monetario (lo cito per esteso) ne evinceva che quel traduttore dovesse provenire dalla Rus' ugoriska:

[...] да ѡднѣ з оныхъ тридцети пѣназенѣ мѣ оу собе вадоу кѣ бы трѣ золотыѣ оугорскѣ [...]  
(Peretc, p. 45)

[...] et unus illorum denariorum circa tres florenos habet in pondere et valore [...]  
(Horst., p. 251).

L'argomentazione portata da Karskij, senz'altro acuta, potrebbe tuttavia non essere così cogente, dacché il fiorino d'oro ungherese (a quello mi pare si riferisca la glossa del traduttore) era assai diffuso; tracce documentarie se ne trovano nella Rutenia settentrionale nel primo decennio del XVI secolo,<sup>45</sup> ma che circolasse almeno nella Polonia Minor già dal XIV secolo come ben accreditata moneta di scambio nell'esportazione del sale tratto dalle miniere di Wieliczka (e non poco redditizie e sfruttate erano altresì le miniere di sale dell'adiacente Rutenia) pare ben accertato.<sup>46</sup>

Lo slavista svedese Anders Sjöberg era più o meno dello stesso avviso di Karskij, e cioè che i polonismi presenti nella traduzione rutena fossero dovuti non al fatto che la traduzione fosse stata condotta dal polacco, bensì alla circostanza che era la lingua del traduttore a trovarsi sotto l'influenza della lingua polacca; non solo, ma sulla scorta dell'impiego di parole come *цьмуть-таре*, *перьgrimъ*, *papa* – che in ruteno si trovano piuttosto in forme adattate dal polacco: *cmintarъ*, *pelkgrymъ*, *papežъ* – avanzava la possibilità che il tra-

*turq*, (Studia Ruthenica Cracoviensa, 1) pod red. B. Zinkiewicz-Tomanek, Adama Fałowskiego, Kraków, Universitas, 2004, pp. 49-58.

<sup>45</sup> Per le attestazioni si veda *Historyčny sloŭnik belaruskaj movy*, cit., sotto il lemma "Ugorskij". Quanto alla moneta rimando a L. Travaini, *Monete mercanti e matematica. Le monete medievali nei trattati di aritmetica e nei libri di mercatura*, Milano, Jouvence, 2020 (seconda edizione ampliata); la descrizione, sotto la voce "Ungaro", si trova alle pp. 308-309. Ma già A. Sjöberg argomentava contro la cogenza della osservazione di Karskij, cf. A. Sjöberg, "Historia Trium Regum". *Einige Kommentare zu den slavischen Übersetzungen*, in *Studia Linguistica Alexandro Vasili Filio Issatschenko a Collegis Amicisque oblata*, Lisse, P. de Ridder, 1978, p. 390.

<sup>46</sup> Cf. R. Grodecki, *Pojawienie się groszy czeskich w Polsce*, "Wiadomości Numizmatyczno-Archelologiczne", 18 (1937), pp. 13-15.



duzione dovesse provenire da un territorio dove erano molto forti anche le interferenze rumeno-moldave. Spingendosi a ipotizzare una traduzione (di cui non è rimasta traccia) realizzata nelle terre rutene meridionali, poi ricopiata e adattata linguisticamente nella Rutenia settentrionale.<sup>47</sup>

### 3.1 Gli adattamenti del lessico

È altra questione di sicura rilevanza. E non interessano qui gli adattamenti puramente formali (forme del dialetto russo-occidentale riadeguate a forme slavo-orientali nel passaggio dall'antigrafo a Sin 203 e 331), quanto le soluzioni traduttive che già troviamo in Pb (confrontato anche con i due manoscritti della *Sinodal'naja*, dacché tutti risalgono, per vie diverse, a un comune antigrafo).

Il punto discusso, squisitamente ideologico, è se questa traduzione (ma la questione va estesa all'intero codice della *Imperatorskaja Biblioteka*), fosse stata eseguita in un ambito cattolico, oppure in ambiente ortodosso.

Karskij non aveva dubbi sul fatto che fosse stata realizzata in un ambiente cattolico, adducendo come argomento proprio un passo della narrazione sui Re magi, dove il traduttore ruteno non si perita di cambiare il testo latino in cui viene affermata l'obbedienza (cattolica) nei confronti del papa romano. Argomentazione ritenuta non cogente da Sjöberg, per via di una traduzione alla lettera (tale è la traduzione rutena, eppure con margini non irrilevanti di autonomia del traduttore) che avrebbe riprodotto macchinalmente il dettato del testo latino.<sup>48</sup>

Non ritengo di poter dirimere qui la questione, è però un fatto che in quel periodo traduttori ortodossi traducevano in ruteno opere provenienti dall'occidente cattolico senza particolari forme di prevenzione ideologica.<sup>49</sup> Di non diverso avviso era Aleksej Sobolevskij:

Всѣ названные списки [id est, la *passio*, la vita di sant'Alessio, la storia dei Magi] сдѣланы православными и первоначальная католическая, польско-латинская окраска мѣстами, то чаще, то рѣже, уступает мѣсто православной церковно-сла-

<sup>47</sup> A. Sjöberg, "*Historia Trium Regum*", cit., *infra*; qui anche una rassegna delle posizioni degli studiosi russi e polacchi. Per i materiali lessicali ruteni (bielorussi) si veda A.M. Bulyka, *Daŭnija zapazyčanni bjelaruskaj movy*, Minsk 1972, citato da Sjöberg.

<sup>48</sup> A. Sjöberg, "*Historia Trium Regum*", cit., p. 389.

<sup>49</sup> Senza pretendere di generalizzare in un contesto così variegato, rimando a quanto scrive Julia Verkholantsev a proposito della ricordata traduzione del *Cantico dei Cantici*, vèrsa dal ceco in ruteno da un ortodosso "who was not particularly fastidious about its Roman Catholic source": J. Verkholantsev, *Ruthenica Bohemica*, cit., p. 50.

вянско-греческой. Поэтому употребляется рядом [...] костель и церковь, крижовати и распяти [...] каплянь и попь [...].<sup>50</sup>

A seguire, ad esempio, le sorti di “kostel” queste oscillazioni si vedono bene, ma in verità è in ambiente moscovita che quel termine dovette particolarmente infastidire un lettore (o un revisore?) di Sin 331; si vedano i passi seguenti:

[...] а потѣ таѣа тридцеть пѣназенъ часоу соломона . и зъ иными многими ѡкрасами ѡ королеви саба оу цркви бѣю въ ероузале были ѡферованы . потѣ часоу ровоѡ сна соломонова . коли ерлмъ взато а цркви бѣю злоупено [...] (Perets, p. 42-43)

а потѣ таѣа жъ а. пѣназенъ ча соломона и зъ иными многими ѡкрасами ѡ королеви саба . въ костелъ бжїи въ ерлмѣ были ѡферованы . потѣ часоу ровоѡ сна соломонова . коли иерлмъ взато а костелъ бжїи изълѣпено [...] (Sin 203, f. 486v-487)

[...] ѡ королеви саба [оу костелъ] въ цркви бжїи въ иерлмѣ были ѡферованы . потѣ часоу ровоѡ сна соломонова . коли иерлмъ взато [а костелъ] ацекъ бжїи изълѣпено [...] (Sin 331, f. 131v)

Pb traduce dunque *ecclesia* con цркви, mentre in Sin 203 e Sin 331 leggiamo костелъ in un passo che è identico, ma in Sin 331 костелъ (tra parentesi quadre) è stato cancellato in entrambe le occorrenze per sostituirlo nell'interlinea, in scrittura corsiva, con цркви, sovrascrivendo poi la desinenza dell'accusativo maschile бжїи con quella del femminile бжїю, aggiustamento che è particolarmente evidente nella seconda occorrenza. Il tratto di penna che ha aggiustato la desinenza potrebbe parere lo stesso che ha vergato il testo, ma la penna utilizzata per la correzione nell'interlinea è invece più sottile e la grafia pare di mano diversa (un dubbio riguarda il *ductus* delle ultime due lettere nella correzione della seconda occorrenza). Tuttavia, nel resto del capitolo il copista di Sin 331 ha continuato a scrivere костелъ, regolarmente poi cancellato: [...] приказъ пастѣхови абы тыи дары положи оу [костеле] на ѡлтари [...] (f. 132), ma la correzione in interlinea è qui illeggibile; Sin 203 scrive qui оу костели [sic] (f. 488) e in questo caso Pb tramanda proprio костелъ (абы тыи дары положи оу костеле на ѡлтари [...]). Poco più oltre, in Sin 331 viene ancora cancellato костела (completamente illeggibile, ma si riconosce bene lo svolazzo verticale della “t”) senza correzione nell'interlinea e senza correggere la forma del genitivo maschile dell'aggettivo che segue (бжїего); in Sin 203 leggiamo костела (“скостела”, f. 488), ma in Pb troviamo in questa occorrenza “с цркви”. Indubbio, in Sin 331, è l'intervento seriore per cancellare un termine slavo-occidentale sostituendolo con un ter-

<sup>50</sup> A.I. Sobolevski, *Staršie perevody russkich katolikov*, in Id., *Materialy i issledovanija v oblasti slavjanskoj filologii i archeologii*, SPb., Tipografija Imperatorskoj Akademii Nauk, 1910, p. 196.

mine della tradizione slavo-orientale. E sono, queste, le uniche cancellature nel manoscritto (un altro paio sono chiaro intervento del copista a correzione sincrona di errori di copiatura). Ma anche indubbio, mi pare, che quel *kostel* doveva esserci nell'antigrafo comune a Pb e Sin 203/Sin 331. Pb trasforma, non sempre, in *cerkov*,<sup>51</sup> Sin 203 lascia *kostel*, altrettanto Sin 331, poi qualcuno corregge.

Quanto a questo *kostel* della lingua rutena, non vedo come possa essere considerato un polonismo.<sup>52</sup> Quel *kostel* del traduttore ruteno, che in quella forma linguistica con la Polonia non mi pare abbia nulla a che fare, e neanche con la lingua rumena,<sup>53</sup> deve risalire o a un influsso ceco,<sup>54</sup> o a una ben più antica tradizione. Per la storia del termine nei territori della Slavia rimando comunque a un lavoro di Mario Capaldo, pur se lì il filologo italiano di ben altro si occupa che non di questa traduzione rutena.<sup>55</sup>

Un adattamento più squisitamente culturale lo troviamo nel capitolo sulle meraviglie della seconda India, dove si narra del regno di Saba, dovizioso di piante aromatiche e dove in particolare cresce quello che in latino (e nella narrazione di Giovanni da Hildesheim, e fin dalla tradizione più antica) è chiamato *thus*, portato in dono da Baldassarre, che il volgarizzatore ruteno traduce con  $\lambda\lambda\Delta\Delta\text{AN}\zeta$ , pur glossandolo, in una delle due occorrenze, con  $\kappa\lambda\Delta\text{DI}$ -

<sup>51</sup> Nel ms le forme nominativo/accusativo occorrono abbreviate, lo scioglimento è nostro, ma il *Historyčny sloŭnik belaruskaj movy*, cit., attesta anche le forme *cerkov* e *cerkev*.

<sup>52</sup> Come prestito dal polacco risalente al XIV-XV secolo nella lingua bielorusa viene considerato in *Historyčnaja leksikalohija belaruskaj movy*, Minsk, Navuka i Technika, 1970, p. 92; tale lo considera, per la lingua ucraina del XIV-XV secolo, H. Nuczkowska, *Wpływ języka polskiego na rozwój ukraińskiej leksyki religijnej*, in *Z badań nad polsko-ukraińskimi powiązaniem językowymi*, pod red. D. Buczki, M. Łesiowa, Lublin, Wydawnictwo KUL, 2003, p. 63; in A.M. Bulyka (*Daŭnia zapazyčannai belaruskaj movy*, cit., *sub voce*) il lemma viene anodinamente registrato con un confronto con il polacco. Come si intende, la mia posizione al proposito è completamente isolata. Qualcuno dovrebbe però spiegare come sia potuta arrivare dalla lingua polacca una forma non metafonizzata ("kostol" lo troviamo già nel 1136), a meno che, certamente, non sia stata presa in prestito a partire da una forma locativa "w kościele", e conseguente riallineamento paradigmatico, ma nulla mi è riuscito di trovare al proposito.

<sup>53</sup> Dove la parola ("coștei") è entrata attraverso l'ungherese con il significato originario del latino "castellum".

<sup>54</sup> Un possibile influsso della lingua ceca sulle traduzioni tramandate dal codice della Imperatorskaja lo ipotizzava Karskij, sulla scorta di altri esempi (non questo) come  $\text{дековати}$ ,  $\text{декою}$ ,  $\text{проклетіа}$ .

<sup>55</sup> M. Capaldo, *Castrum Chezilonis noviter Mosarpuc vocatum*, in *Germano-Slavistische Beiträge. Festschrift für Peter Rehder zum 65. Geburtstag*, hrsg. von M. Okuka, U. Schweier, München, Verlag Otto Sagner (Die Welt der Slaven, 21), 2004, pp. 53-62.

λο: [...] королевал валтозар ижь воу ѡферва ладда albo кадило [...] (Perets, p. 18). Indice certo di una consuetudine con una koiné confessionale alimentata dalla tradizione greca,<sup>56</sup> ma anche conscio, il traduttore, dell'uso polacco dove ovunque, se non sbaglio, all'interno della comunità confessionale cattolica polacca, troviamo *kadzidło* come equivalente di *thus*, non già *ladan*.<sup>57</sup>

#### 4. Come è 'fatta' la traduzione rutena

Se paragonata con la traduzione polacca trādita dal codice di Laurentius a Lasco, di primo acchito sembrerebbe decisamente migliore, più scorrevole, ma s'ha da tenere in conto, per l'una e per l'altra, la prosa latina di Johannes da Hildesheim, in non pochi luoghi ingarbugliata, specie nei passi in cui il carmelitano si prova a illustrare il dettato biblico per coniugarlo con il proprio discorso intessuto di *mirabilia* (un esempio ne è l'inverosimile capitolo ventitreesimo).

In realtà, anche la traduzione rutena è condotta non di rado parola dopo parola, con fraintedimenti di non poco conto. Fin dall'inizio, si incappa nell'equivoco sulle gesta dei magi, che nella traduzione rutena vengono asserite come conosciute in occidente, mentre nella narrazione latina si dice il contrario (diamo il testo di Pb nell'edizione di Perets, Sin 203 non differisce):

<sup>56</sup> I doni portati dai Magi sono κροσόν και λίβανον και σμύρναν.

<sup>57</sup> Non sta a me discutere qui di questioni che pertengono ad altri saperi settoriali, ma è appena il caso di rammentare – cose che peraltro tutti sanno – che né il 'nostro' *incenso* (equivalente italiano del latino *thus* che viene a sua volta dal greco), né lo slavo comune кадило, hanno diritto d'asilo nel mondo vegetale: кадило (da cui il pol. *kadzidło*) è sostantivo deverbativo che denotava lo strumento con il quale veniva compiuta l'operazione di 'incensare' (analogo dunque all'italiano "turibolo", dal latino "thus", ovviamente); ed è solo per uno slittamento metonimico che lo strumento è passato a denotare un aroma e, nell'uso comune e inconsapevole, una pianta aromatica che da un punto di vista botanico con quei nomi ("kadzi(d)ło", "incenso") non esiste, trattandosi invece, nel caso del dono dei nostri Magi, della Boswellia, neanche del Ladano ("ladanon", ovvero la resina aromatica del *Cistus ladanifer*, diffuso in buona parte dell'areale mediterraneo, non già del laudano, che è mistura oppiacea). Le etimologie di tutte queste parole sono note e in parte ovvie. Rimanderei però a Andrzej Bańkowski (*Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa, PWN, 2000), sotto il lemma "Kadzidło", per una non banale interpretazione della forma verbale slavo comune "кадити", che lo studioso polacco suggerisce di riportare a pratiche di epoche precristiane, cioè l'uso di bruciare aromi a scopo apotropaico per scacciare le forze maligne. E almeno interessante, non so se studiata, immagino di sì, è la convergenza semantica del greco θύω, del latino "incendere" e dello slavo "кадити"; se cioè possa essere ricondotta a comuni usanze ben più lontane, nel tempo dello spazio indoeuropeo.

[...] оу многи книгахъ и в розмантыхъ местѣхъ ихъ деѣхъ и оучинкѣ соу написано. которе на западе дав'но были и соу познаны [...] (Perets, p. 1)

per il latino:

[...] adhuc quamplurima in diuersis libris et locis de ipsorum meritis, gestis et actibus (variante: actibus et gestis) sunt scripta que [in] occasu solis adhuc forte fuerunt vel (variante: et) sunt incognita [...] (Horst., p. 211)

ma è anche la scansione dell'intero passo del testo latino che fallisce (non ci addentriamo qui).

Ritornando brevemente al modello latino da cui è derivata la traduzione rutena (e dando per provato che questa non discende dalla traduzione polacca trädita dal codice di Laurentius a Lasco), la traduzione rutena conserva comunque almeno un errore che caratterizza, per quanto ne sappia io, l'intera, forse, tradizione del testo latino:

[...] те говорѣ иже телѣ трѣ королевъ коли съ ихъ стороу были пренесены. тогда даден звезда морская оу парсий не видана то не ёсть с пренесѣна ты короле<sup>58</sup> але тоѣ бываётъ из розни земскоѣ [...] (Perets, p. 93)

[...] tamen dicunt [Persi] quod postquam corpora trium Regum de Oriente de partibus eorum fuerunt translata, quod tunc stella maris in partibus eorum et regnis Nestorinorum non (variante: potmodum non) sit visa. unde Nestorini, pessimi heretici, Persarum vicini, ex invidia odiose in oppositum allegant, dicentes: quod stella maris in Persyde et in regnis eorum non videatur, [hoc] nec sit nec euenisset propter ipsorum trium Regum translacionem, sed sit ex plage et eorum situacione [...] (Horst., p. 297)

tralasciando l'evidente omoteleuto nella traduzione rutena (*quod tunc stella maris / quod stella maris*, che può essere occorso anche nell'antigrafo latino) *stella maris* è lezione comune a tutti i manoscritti che ho avuto sott'occhio (pochi in verità, dell'ordine di una ventina o poco più, rispetto al numero imponente, e senz'altro provvisorio, accertato ad oggi, comunque non considerati da Horstmann),<sup>59</sup> e alle traduzioni (ivi compresa la traduzione polacca). Ed è lezione che difficilmente poteva essere emendabile. Potrebbe essere ipotizzabile che risalga all'archetipo; Horstmann in verità nella sua edizione, dove lascia comunque a testo la lezione *stella maris*, riferisce che in alcune tarde stampe, ma non specifica quali, occorre la lezione *stella magis*, che è quella corretta (lo slittamento dall'avverbio "magis" al genitivo "maris" del

<sup>58</sup> Certamente un refuso di stampa è l'assenza dell'abbreviazione.

<sup>59</sup> Fra gli altri, uno dei manoscritti più antichi, il MAR.F.249 attualmente nell'Accademia Polacca delle Scienze di Danzica, che pure nella prima occorrenza tramanda la sola lezione "stella": stessa lezione nel testimone tradito dal codice 169 della Dombibliothek di Colonia (1430), al foglio 53v.

sostantivo è ovviamente dovuto all'interferenza dell'inno a Maria, "Ave maris stella...").<sup>60</sup>

D'altro canto, la traduzione rutena resta indenne da un errore perpetuato da non pochi testimoni latini:

[...] У ѿже верхоу были и стали со знаменѣ стого крѣта слова калденскіе и звезда на вздрасъ и на подобенство ѿко тремъ королямъ стѣи оу нарженіе бжѣе се указала [...]  
(Peretc, p. 4)

là dove, a cominciare dal manoscritto edito da Köpke, passando per quello di Danzica della fine del XIV secolo, e quello della Dombibliothek di Colonia (il 169, del 1430), riportano la lezione *stelle / stellae*, che non restituisce alcun senso con la forma verbale singolare *apparuit*:

[...] in cuius summitate steterunt (variante: steterunt et fuerunt; cfr. la trad. rutena) cum signo crucis littere caldayce et stelle (variante: ymago stelle [!]) in forma sicut in natiuitate domini tribus Regibus apparuit [...] (Horst., p. 214)

#### 4. Per concludere (in via provvisoria)

Senza l'edizione di Peretc, e prima ancora dello studio di Karskij e delle puntuali osservazioni di Brückner, oggi le conoscenze sulla traduzione rutena della *Historia Trium Regum* rimarrebbero frammentarie e sostanzialmente confinate in un ambiente strettamente accademico. Ma sulla scorta di quel poco che in queste pagine si è potuto argomentare e documentare, non v'è dubbio che sarebbe opportuna un'edizione critica, condotta attraverso la collazione dei tre manoscritti, per ricostruire un testo che già di per sé non è agevolmente comprensibile in parecchi luoghi per via di una traduzione che è letterale (non metto in conto qui la comprensibilità della lingua in cui la traduzione è stata realizzata; questo è caso mai compito di un'edizione scientifico-divulgativa), ma che è anche azzoppata da errori e omissioni sanabili però, mi pare, grazie ai due manoscritti della Sinodal'naja.

Karskij era del parere, forse non a torto, che fosse del tutto casuale la circostanza che nel codice della Publichnaja Biblioteka di Pietroburgo occorranza insieme, come nel codice polacco di Laurentius a Lasco, la narrazione sulla

<sup>60</sup> La lezione *stella maris* passa anche nella comunque pregevole traduzione in italiano (con testo latino a fronte) approntata da Massimo Oldoni, che si basa sull'edizione del testo latino del manoscritto brandeburghese I, 1, 176 (1409) edito da Köpke (1878) e collazionato da Oldoni con altri manoscritti, pur tenendo presente l'edizione già citata di Horstmann (Giovanni di Hildesheim, *Storia dei Re Magi*, a c. di M. Oldoni, Cassino, Francesco Ciolfi Editore, 2009, pp. XXVIII-XXIX).

passione di Cristo e quella sui Re Magi.<sup>61</sup> Certamente, ancora poco sappiamo, e forse mai lo sapremo, degli antecedenti di quelle traduzioni e compilazioni polacche che risalgono all'ultimo quarto del XV secolo. Di sicuro c'è solo che nel 1544 Laurentius ricopiava da un antigrafo dell'ultimo quarto del secolo precedente la narrazione sui Magi alla quale seguiva una parte del Vangelo di Nicodemo, le *Gesta Pilati*, senza accorgersi che si trattava di due testi diversi.<sup>62</sup> Ma allo stato delle conoscenze, non troppo si può dire ancora sulla prima parte di quel codice, che tramanda una narrazione sulla passione (che è compilazione di non indegna arte) e ancora un frammento del Vangelo di Nicodemo. Del resto, se il codice di Laurentius non entra, da un punto di vista strettamente testuale, nelle vicende della traduzione rutena di cui si sta parlando, da un altro punto di vista proprio in quello scorcio del XV secolo da cui provengono le narrazioni da lui copiate la cultura letteraria polacca conosce, e per la prima volta da almeno tre secoli innanzi, una eccezionale fioritura di testi nella propria lingua vernacolare, assai di rado utilizzata fino ad allora, per quanto si può ricostruire, come lingua scritta;<sup>63</sup> e particolarmente rigogliosa è la narrativa apocrifia,<sup>64</sup> sia essa in traduzione o in compilazioni anche di notevole valore artistico, come la più imponente narrazione apocrifia della letteratura antico-polacca (e della Slavia in genere), *Rozmyślanie przemyskie*, e non è irrilevante che nello stesso periodo queste narrazioni apocrifie, sugli stessi soggetti, le ritroviamo nelle terre rutene, inglobate non solo

<sup>61</sup> Non casuale è però nel codice assemblato da Laurentius. Lì la storia dei Magi è, come dire, secondaria, a leggere la Titelblatt del codice dove, dopo l'indicazione del contenuto principale (la narrazione sulla passione, *Sprawa chędogo o męce Pana Chrystussowej*), viene aggiunto *Wihora czesc bendzie o narodzenyu Ssyna bozego*, per poi annotare subito sotto *thudzies o chwalebnych trzech krolech*. Una chiara indicazione, dunque, di un contenuto che comprende i due eventi salienti della vita di Cristo, la passione e la nascita, relegando in una posizione accessoria le vicende dei Magi evangelici, che pure sono il fulcro e l'argomento preponderante della narrazione sulla natività.

<sup>62</sup> E una siffatta successione la troviamo anche in alcuni codici latini, cf. la mia recensione-discussione all'edizione di Izydorczyk e Wydra, *A Gospel of Nicodemus Preserved in Poland*: M. Piacentini, *Un importante contributo allo studio degli apocrifi. Il Vangelo di Nicodemo in Polonia: tradizione latina e traduzione polacca*, "Studi Slavistici", VIII (2011), p. 200.

<sup>63</sup> Mi pare davvero superfluo dover argomentare qui su questioni ben note e fornire una bibliografia d'appoggio che potrebbe occupare, inutilmente, una non indifferente quantità di spazio. Insisterò solo su un aspetto: non sappiamo però quanto può essere andato perduto di una possibile produzione scritta in volgare polacco fino almeno alla metà del XV secolo.

<sup>64</sup> Una eccezione ragguardevole è la traduzione (dal latino, rutilante di boemismi) dell'Antico Testamento, la cosiddetta *Biblia szarospatacka*, eseguita per la quarta moglie di Ladislao Jagellone, Zofia Holszańska, principessa rutena.

politicamente nella compagine statale polono-lituana, ma anche irradiate dalla cultura polacca e, tramite questa, da frammenti di cultura letteraria dell'occidente d'Europa.

#### Abstract

The Ruthenian translation of *Historia Trium Regum* by Johannes de Hildesheim. Some preliminary remarks.

This paper addresses several preliminary aims in the consideration of the *Povest' o trex korolex volxvax*, a Ruthenian translation from the Latin *Historia Trium Regum* of Johannes de Hildesheim, of the last quarter of the 15th century. The codex containing this known translation (Q.I.391, conserved in the Russian Public Library in Petersburg) itself holds considerable importance concerning the history of relations between the Romance-language/Germanic literary cultures (both Latin and vernacular) and the Eastern Slavic orthodox culture. Soon after, in Muscovy, the account of the "Three Kings" was twice recopied, resulting in a total of three manuscripts still extant. Although, in 1903, the literary historian Vladimir Peretc prepared an accurate edition of the Q.I.391 *Povest'*, he could not at that time compare the text with the two Muscovite texts. The current paper aims to: 1) provide amended descriptions of the two Muscovite manuscripts; 2) prove, through textual criticism, that these two manuscripts were drawn from a codex *interpositus*, and that this *interpositus* and the text of Q.I. 391 had both been drawn from an archetypal translation in Ruthenian; 3) note several specificities of the Ruthenian translation in comparison to the original Latin.

Keywords: Johannes de Hildesheim, *Historia trium regum*, Slavic philology, medieval Ruthenian translations, textual criticism.