



UNIVERSITÀ  
DEGLI STUDI  
FIRENZE

FLORE

## Repository istituzionale dell'Università degli Studi di Firenze

### **Sacra scrittura, auctoritates e arte traduttoria in Massimo il Greco, in Forum MASSIMO IL GRECO, FIRENZE E L'UMANESIMO ITALIANO, a**

Questa è la Versione finale referata (Post print/Accepted manuscript) della seguente pubblicazione:

*Original Citation:*

Sacra scrittura, auctoritates e arte traduttoria in Massimo il Greco, in Forum MASSIMO IL GRECO, FIRENZE E L'UMANESIMO ITALIANO, a cura di M. Garzaniti, F. Romoli / M. Garzaniti. - In: STUDI SLAVISTICI. - ISSN 1824-7601. - STAMPA. - VII (2010):(2010), pp. 349-363.

*Availability:*

This version is available at: 2158/594991 since:

*Terms of use:*

Open Access

La pubblicazione è resa disponibile sotto le norme e i termini della licenza di deposito, secondo quanto stabilito dalla Policy per l'accesso aperto dell'Università degli Studi di Firenze (<https://www.sba.unifi.it/upload/policy-oa-2016-1.pdf>)

*Publisher copyright claim:*

(Article begins on next page)

Marcello Garzaniti

## Sacra scrittura, *auctoritates* e arte traduttoria in Massimo il Greco<sup>1</sup>

Nell'interpretazione storiografica russa Massimo il Greco rappresenta il campione dell'ortodossia di matrice bizantina che si oppose alla diffusione della cultura occidentale, e allo stesso tempo il difensore della più autentica tradizione del monachesimo in Russia, che nella prima metà del Cinquecento stava attraversando una profonda fase di trasformazione. Solo nell'ambito della revisione delle sacre scritture e della pratica traduttoria gli studiosi russi gli riconoscono universalmente un ruolo innovatore<sup>2</sup>.

Alla luce delle conoscenze di cui ora disponiamo questa immagine mostra, tuttavia, evidenti contraddizioni che ci spingono a ripensare in una nuova luce la sua personalità e la sua opera. La revisione delle traduzioni slave, fin dal suo primo lavoro sulla versione slava del *Salterio commentato* (1518), testimonia uno spirito innovatore che rappresenta, a nostro parere, la chiave di volta per comprendere la sua complessa azione sia sul piano culturale sia in ambito più strettamente ecclesiastico.

È necessario esaminare più a fondo, dunque, l'approccio di Massimo alle sacre scritture e in generale alle fonti a cui ricorre frequentemente nei suoi scritti, come pure la sua articolata riflessione sull'attività traduttoria, evidenziandone le relazioni sia con la sua formazione in Italia, in particolare a Firenze, sia con la scelta di diventare monaco sul monte Athos, in cui si manifesta la sua piena adesione alla tradizione patristica e monastica bizantina.

---

<sup>1</sup> Questo contributo sviluppa alcuni spunti di riflessione presentati al seminario internazionale "Massimo il Greco, Firenze e l'umanesimo italiano" (Firenze, 22-23 novembre 2007) e solo brevemente riassunti nel nostro contributo alla *Festschrift* in onore di H. Rothe (Garzaniti 2009b). La nostra riflessione su Massimo il Greco era già iniziata con la direzione della tesi di laurea della dott.ssa Tania Tellini (difesa il 31.5.99): "Il libro in Massimo il Greco fra medioevo e rinascimento".

<sup>2</sup> La vasta bibliografia su Massimo il Greco è contenuta nel saggio di A.I. Ivanov (Ivanov 1969), per gli anni successivi si veda la voce dedicata al monaco greco scritta da D.M. Bulanin (Bulanin 1989). Oltre all'edizione ottocentesca (Maksim Grek 1859-1862) ora finalmente disponiamo del primo volume della nuova edizione delle opere, curato da N.V. Sinicyna (Maksim Grek 2008). Per una riflessione critica sulla storia degli studi si veda il nostro contributo (Garzaniti 2008).

Nella letteratura slava ecclesiastica che circolava in Russia all'inizio del Cinquecento dominava una cultura libraria di carattere liturgico e monastico. Solo una ventina d'anni prima del suo arrivo, su commissione dell'arcivescovo di Novgorod Gennadij, era stata realizzata la prima versione completa della Bibbia che ci sia pervenuta, redatta anche sulla base della versione latina da un gruppo di esperti, fra cui Dmitrij Gerasimov, che diventò collaboratore di Massimo il Greco. Nella Slavia ortodossa la versione della Bibbia circolava per lo più nella forma frammentata delle pericopi liturgiche e con diverse corrotte e varianti, a causa sia della scarsa competenza di traduttori e copisti, sia per l'influsso delle parlate diffuse nelle diverse aree geografiche in cui si trascrivevano i testi<sup>3</sup>. Sotto forma di citazioni o di interi inserti, più o meno commentati, nei libri liturgici e monastici la sacra scrittura era entrata a far parte di un complesso articolato di "libri sacri", che rendeva assai difficile una distinzione di generi e forme, finalizzata, prima ancora che all'istruzione, alla pratica liturgica e alla correzione dei costumi<sup>4</sup>. La letteratura di carattere apologetico, assai poco sviluppata nei secoli precedenti, ricevette nuovo impulso nelle polemiche seguite alla bolla di Unione del Concilio di Ferrara-Firenze, firmata dal metropolita Isidoro di Kiev, quando la chiesa russa si divise in una metropolia autocefala a Mosca e in una metropolia di Kiev, dipendente direttamente dal patriarca costantinopolitano. L'esito più eclatante di questa letteratura polemica è la formazione dell'idea della Terza Roma<sup>5</sup>. Contemporaneamente l'ortodossia vedeva minacciata la sua integrità nella stessa Moscovia, sia per lo sviluppo di orientamenti di pensiero maggiormente aperti al mondo occidentale, che si manifestarono nella cosiddetta "eresia dei giudaizzanti"<sup>6</sup>, sia per il dibattito interno sul monachesimo, in cui finì per essere coinvolto lo stesso Massimo. Le due questioni si intrecciarono nell'azione dei due maggiori riformatori del monachesimo russo, Nil Sorskij (1433-1508) e Iosif Volockij († 1515), che spesso sono stati ingiustamente contrapposti<sup>7</sup>.

Quando arrivò a Mosca (1516), dopo una decina di anni trascorsi sul Monte Athos, Massimo si accinse alla sua opera del tutto ignaro del nuovo contesto culturale e persino della lingua (la cominciò a imparare durante il lungo viaggio). Per le sue prime versioni

<sup>3</sup> Si veda a questo proposito oltre al volume di A.A. Alekseev (1999), anche il lungo articolo di F. Thomson sulla tradizione manoscritta dell'Antico testamento slavo (Thomson 1998) e la nostra monografia sui vangeli slavi (Garzaniti 2001).

<sup>4</sup> Cf. a questo proposito Id. 2009a: 134-136.

<sup>5</sup> Sinicyna 1998, Garzaniti 2003.

<sup>6</sup> Le interpretazioni sulle sue origini e caratteristiche divergono profondamente. Non si può negare, tuttavia, l'influenza delle tendenze riformatrici presenti nel mondo occidentale (De Michelis 1993).

<sup>7</sup> La più recente storiografia sta superando certi clichè ormai antiquati sulle opposte posizioni a proposito della proprietà monastica e della condanna degli eretici che avrebbero assunto Nil Sorskij e Josif di Volokolamsk, retaggio piuttosto della generazione successiva. In realtà le due personalità appaiono ora più vicine rispetto al passato e sostanzialmente organiche alla tradizione monastica russa (cf. la bibliografia ragionata in Goldfrank 2008).

si avvale della mediazione del latino, mentre i collaboratori russi, Vasilij Vlasij e Dmitrij Gerasimov, che gli erano stati affiancati, traducevano poi dal latino allo slavo. Agli inizi dunque Massimo riprese in Russia, nell'ambito delle sacre scritture, quanto aveva già fatto in Italia, a Firenze, e soprattutto a Mirandola, quando era stato segretario di Gianfrancesco Pico, nipote di Giovanni della Mirandola, e lo aveva coadiuvato nella versione latina del trattato greco anonimo *De Monarchia Dei*<sup>8</sup>. Con le problematiche connesse all'edizione della versione greca delle sacre scritture Massimo aveva acquisito familiarità a Venezia, quando prima di lasciare l'Italia nel 1506 secondo la ricostruzione di Sinicyna (v. *supra*), Massimo avrebbe collaborato con Manuzio. Intorno al 1497 il tipografo veneziano aveva edito il Salterio greco, a cura di Dekadyos, e un interessante Libro delle ore, tradotto dal latino (seconda ed. 1505)<sup>9</sup>. Agli inizi la maggiore difficoltà fu rappresentata certamente dalla sua scarsa competenza nello slavo, che in seguito, nel corso del processo a suo carico, Massimo ammise apertamente per difendersi dalle accuse di eresia<sup>10</sup>.

#### *Sacre scritture e auctoritas delle fonti*

Nei suoi scritti Massimo si mostra consapevole della tradizionale distinzione, ben radicata nella scolastica occidentale, fra sacra scrittura, letteratura patristica e filosofia antica, contenuta nei libri "ellenici". Nei suoi scritti occupano un posto centrale le sacre scritture, che rappresentano l'*auctoritas* principale, a cui spesso si accompagnano i commenti patristici e più raramente le citazioni dei filosofi. La presenza di una pluralità di fonti che posseggono gradi differenti di autorità e che vengono usate coerentemente sia per comprovare una tesi sia per costruire una definizione rappresenta, a nostro parere, una sostanziale novità nella cultura russa.

Nel suo ben noto saggio B. Schultze analizza con rigore scolastico le diverse fonti a cui ricorre il monaco greco nei suoi scritti, a cominciare dalle critiche al mondo latino, evidenziando rispetto al mondo russo una profonda erudizione sia in ambito ecclesiastico, sia in ambito profano. In seguito D.M. Bulanin sottolinea l'importanza delle citazioni e delle reminiscenze dell'antichità classica nelle opere di Massimo, concentrandosi sul problema dell'identificazione delle fonti, fra cui emerge in particolare il Lessico Suida<sup>11</sup>. Entrambi gli studiosi, tuttavia, non hanno evidenziato che Massimo, quando fa riferimento alle fonti, le usa secondo un ordine gerarchico e con rigore logico allo scopo di dimostrare le sue tesi. La differenza di approccio con la tradizionale letteratura slavo-ecclesiastica è evidente. Appena qualche anno prima del suo arrivo in Russia, Nil Sorskij,

<sup>8</sup> Denissoff 1943: 231.

<sup>9</sup> Questa ultima edizione, come ha osservato R. Flogaus, era stata rilegata con una Brevisima *Introductio ad litteras graecas* che conteneva testi religiosi della tradizione greca e latina (Flogaus 2005-2007: 221).

<sup>10</sup> Maksim Grek 1859-1862, I: 33

<sup>11</sup> Schultze 1963, *passim*; Bulanin 1979.

compilando la cosiddetta Regola (*Ustav*), la sua opera più importante, aveva definito “sacre” o “divine scritture” l’intero complesso degli scritti biblici, patristici e liturgici, come testimonia esplicitamente la conclusione dell’opera, mentre le citazioni, in primo luogo quelle bibliche, appaiono dichiaratamente finalizzate all’esercizio ascetico e alla preghiera nell’orizzonte della tradizionale letteratura monastica<sup>12</sup>.

Per illustrare l’uso delle citazioni e la loro funzione gerarchica nell’opera del monaco greco ci limitiamo, a scopo esemplificativo, a considerare alcuni significativi scritti, appartenenti a diversi generi letterari. Per una valutazione più complessiva della sua opera nei lunghi anni trascorsi in Russia sarà necessario attendere il completamento della nuova edizione, curata da N.V. Sinicyna<sup>13</sup>. In primo luogo si considera la *Lettera al gran principe di Mosca Vasilij III sulla traduzione del Salterio commentato* (d’ora in poi *Lettera al gran principe*), scritta nel 1522, una delle prime opere composte in Russia dal monaco atonita<sup>14</sup>. Occupa un posto particolare per la nostra riflessione la *Narrazione terribile e memorabile del monaco Massimo il Greco e sul perfetto stile di vita monastico* (d’ora in poi *Narrazione*)<sup>15</sup>, in cui si raccontano le origini e i caratteri del monachesimo certosino e si parla del Savonarola. Sinicyna lo colloca fra gli anni trenta e quaranta<sup>16</sup>. Al 1540 circa risalirebbero invece i due discorsi sulla correzione dei libri, che il monaco scrisse per disculparsi delle accuse di aver corrotto i libri sacri con le sue traduzioni: il *Discorso in risposta del monaco Massimo il Greco sulla correzione dei libri russi, nel quale anche (si parla) contro coloro che dicono che la carne del Signore dopo la resurrezione dei morti non fu circonscritta* (d’ora in poi *Primo discorso sulla correzione*)<sup>17</sup>; il *Discorso in risposta del monaco Massimo il Greco sulla correzione dei libri scritto dal monaco di scarso intelletto Massimo della Santa montagna* (d’ora in poi *Secondo discorso sulla correzione*)<sup>18</sup>. Allo stesso periodo appartenerrebbe il *Discorso che smaschera l’inganno ellenico* (d’ora in poi *Discorso*)<sup>19</sup>.

<sup>12</sup> Si veda a questo proposito la recente traduzione inglese delle opere dello *starec* russo, curata da D.M. Goldfrank, particolarmente attento alla presenza delle fonti (Goldfrank 2008).

<sup>13</sup> Maksim Grek 2008.

<sup>14</sup> *Poslanie moskovskomu velikomu knjazju Vasiliju III o perevode Tolkovoj Psaltyri*, in *Ibid.* 151-166. Cf. Žurova 2008, pp.178-200.

<sup>15</sup> *Pověst’ strašna i dostopametna i o soveršenom inočeskom žitel’stvě*, in Maksim Grek 1859-1862, III: 178-205.

<sup>16</sup> Sinicyna 2005: 287. Ne abbiamo a disposizione una traduzione italiana curata da M.C. Ferro e F. Romoli (Garzaniti, Tonini 2005: 290-304).

<sup>17</sup> *Inoka Maksima Greka slovo otvěščatel’no o ispravlenii knig russkich, v nem že i na glagoljuščich, jako plot Gospodnja po voskresenii iz merthych neopisanna byst*, in Maksim Grek 1859-1862, III: 60-79.

<sup>18</sup> *Inoka Maksima Greka slovo otvěščatel’no o knižnom ispravlenii spisano chudoumnym inokom Maksimom iz Svjatija gory*, in *Ibid.* III: 79-92. Di questi due discorsi si è occupata soprattutto A.S. Kovtun nel suo volume sulla lessicografia (Kovtun 1975: 48-64). Per la datazione vedi Sinicyna 1977: 154-155.

<sup>19</sup> *Slovo obličitel’no na ellinskaju prelest’*, in Maksim Grek 1859-1862, I: 62-77. P. Buškovič ha scoperto una composizione in versi in greco dello stesso monaco atonita, accompagnata da una

Difficile è stabilire quando sia stata composta la *Lettera didattica a un certo personaggio contro i messaggi di un sapiente latino* (d'ora in poi *Lettera didattica*)<sup>20</sup>. Il testo, che non è inserito nel primo volume delle opere curato da Sinicyna, è diretto contro uno scritto enciclopedico di origine latina, tradotto dal tedesco, il *Lucidarius*.

Nelle brevi opere che abbiamo citato è evidente il ruolo centrale delle sacre scritture quale fondamentale *auctoritas* del discorso. Se ne può avere una prova evidente nell'esordio della Lettera al gran principe. Subito dopo l'indirizzo della missiva, Massimo fa riferimento alla "scrittura ispirata da Dio", citando direttamente il passo Gc 1, 17 sull'origine divina di ogni dono. Lo scrittore ne ribadisce l'idea ricorrendo al pensiero di Platone e ne esplicita il contenuto citando la legislazione di Giustiniano, in cui si afferma che l'impero e il sacerdozio sono i massimi doni divini. Massimo individua la personificazione storica dell'impero e del sacerdozio rispettivamente nelle figure di Mosè e Aronne, come pure dei re e dei sacerdoti dell'Antico testamento, ma anche degli imperatori romani e dei papi o dei patriarchi di Costantinopoli, giungendo al suo tempo alle figure del gran principe Ivan e del "metropolita di tutta la Rus'" Varlaam, in cui si compiono le profezie contenute nel salmo: "La verità germoglierà dalla terra, la giustizia si affaccerà dal cielo..." (Sal 84, 12-14). Sono proprio il gran principe e il metropolita ad aver affidato a Massimo il compito di tradurre il Salterio commentato<sup>21</sup>.

Nella Narrazione il monaco atonita si esprime esplicitamente sul ruolo preminente delle sacre scritture, esaltandone la conoscenza e distinguendo nettamente le fonti bibliche dalle fonti filosofiche. Descrivendo la personalità e la predicazione di Savonarola, Massimo mette in evidenza la sua straordinaria conoscenza delle scritture e la sua capacità di trasmetterne gli insegnamenti nella predicazione:

In questo monastero l'abate era un certo santo monaco, di nome Girolamo, latino di nascita e per dottrina, pieno di sapienza e conoscenza delle scritture ispirate da Dio e della dottrina profana, cioè della filosofia, [...] Questi per la grande competenza nelle sacre scritture e ancor più per lo zelo divino...<sup>22</sup>.

E più avanti:

E in modo particolare in Girolamo che per due ore si vedeva in piedi sul pulpito delle prediche effondere abbondantemente il torrente dei suoi insegnamenti, senza tenere un libro per prendere conferma alle sue parole da lì, ma dallo scigno della sua grande

---

lettera datata 1551-1552 che costituirebbe l'originale di questo discorso. L'opera apparteneva alla biblioteca dell'umanista Joannes Sambucus (János Zsámboky, 1531-1584), divenuto storiografo della corte viennese (Buškovič 1993). Secondo D.M. Bulanin la versione slava risalirebbe alla fine degli anni trenta o all'inizio degli anni quaranta (Bulanin 1993: 230).

<sup>20</sup> *Poslanie k někoemu mužu poučitel'no na oběty někoego latynina mudreca*, in Maksim Grek 1859-1862, III: 226-236.

<sup>21</sup> Maksim Grek 2008: 151, 153.

<sup>22</sup> Maksim Grek 1859-1862, III: 194-195.

memoria, dove era conservata tutta la divina e sapiente intelligenza dell'arte oratoria (искоуство) delle sacre scritture<sup>23</sup>.

Insieme alle sacre scritture assume naturalmente un ruolo importante la riflessione patristica. Ne offre una breve ma erudita presentazione la Lettera al gran principe, dedicata nella parte centrale alla descrizione dei commenti patristici presenti nel Salterio commentato di cui il monaco offre una nuova versione slavo-ecclesiastica<sup>24</sup>. Massimo attinge a piene mani agli scritti dei padri, ma è consapevole della scarsa qualità delle versioni slave a disposizione in Moscovia. Criticando la diffusione della cultura latina in Moscovia, Massimo afferma nella Lettera didattica che il pensiero di Giovanni Damasceno è “quanto di meglio” è a loro disposizione, ma, aggiunge, “se fosse ben tradotto e corretto”. Insieme all'opera del Damasceno, Massimo fa riferimento anche al *Tomus ad Antiochenos* di Atanasio<sup>25</sup>.

Le opere dei padri, tuttavia, debbono a suo parere essere considerate con una certa cautela in primo luogo per la loro complessità, anche sul piano linguistico, che ne rendeva assai difficile la traduzione in slavo. Era necessario, inoltre, un approccio prudente, poiché spesso i loro scritti contengono la descrizione, talvolta dettagliata, delle diverse eresie che avevano combattuto. Proprio sulla base di queste considerazioni Massimo si era rifiutato di tradurre l'opera di Teodoreto di Ciro, che lo stesso metropolita Daniil gli aveva commissionato, ricevendone un biasimo pubblico durante il primo processo<sup>26</sup>. Questa scelta coraggiosa, che il monaco difende sulla base delle scritture (Mt 18, 7) ci testimonia la sua indipendenza di giudizio di fronte alle autorità ecclesiastiche<sup>27</sup>.

Le fonti che possiedono la massima autorità sono, dunque, le sacre scritture, a cui seguono i commenti patristici, che comunque dovevano essere soggetti a un accurato vaglio critico. Lo testimonia chiaramente l'esame del *Lucidarius* nella sua Lettera didattica in cui Massimo formula un giudizio perentorio: “Questo non lo conoscono né la scrittura ispirata, né quella dei padri”<sup>28</sup>.

Diverso è il suo atteggiamento nei confronti del pensiero ellenistico. Da una parte Massimo pregia la conoscenza della “dottrina profana, cioè della filosofia”, come abbiamo visto a proposito di Savonarola. Nella sua Lettera al gran principe giunge persino a citare Platone, “il primo dei filosofi esteriori” per commentare le sacre scritture. Per giustificare la sua menzione, però, deve comunque ipotizzare che il filosofo sia stato “edotto dalle scritture ispirate o dalla luce razionale, posta all'inizio nella natura umana”<sup>29</sup>. In

<sup>23</sup> *Ibid.* 202.

<sup>24</sup> Maksim Grek 2008: 155-162.

<sup>25</sup> Maksim Grek 1859-1862, III: 227.

<sup>26</sup> Denissoff 1943: 232.

<sup>27</sup> Cf. a questo proposito la “lettera di riconciliazione” che successivamente Massimo indirizzò al metropolita Daniil (Maksim Grek 1859-1862, II: 372-373).

<sup>28</sup> *Ibid.*, III: 230.

<sup>29</sup> Maksim Grek 2008: 151-152. Si veda l'intervento di Ch. Hannick.

generale, tuttavia, Massimo rigetta con severità i contenuti dei libri della cultura classica non conformi alla tradizione cristiana, salvandone soltanto la forma retorica, che il monaco mostra peraltro di conoscere assai bene. Così scrive Massimo nel suo Discorso:

Forse non sono pieni di questi vergognosi racconti, o uomini, quelli che secondo voi sono libri gloriosissimi? Se da essi qualcuno raschiasse il bel dire, costruito ad arte, e lo gettasse lontano, i meravigliosi libri dei primi uomini sapienti apparirebbero come un'abominevole palude<sup>30</sup>.

E nella Lettera didattica sempre a proposito del *Lucidarius* afferma la diffusione in Russia della "filosofia esteriore", proveniente dall'Occidente:

Tutte queste risposte passano per la sapienza esteriore dell'uomo e non per la pia dottrina e la tradizione. I Latini, o Giorgio, si sono molto ingannati con le dottrine esteriori e non vi conviene far attenzione ai loro insegnamenti, né tradurli in lingua russa...<sup>31</sup>.

In questo senso Massimo ha compreso benissimo che l'umanesimo occidentale aveva iniziato a percorrere una strada nuova rispetto al passato, promuovendo un'intensa attività di traduzione dal greco e la conoscenza stessa della lingua, che consentivano di attingere al pensiero antico. Si aprivano così nuove prospettive culturali, ma insieme si favorivano pericolose adesioni alla filosofia pagana in dispregio alla tradizione cristiana, su cui appare netto il giudizio di Massimo nella Narrazione: "i latini... in molte cose si sono fatti sedurre introducendo alcuni estranei e strani insegnamenti, affascinati dalla molteplice erudizione ellenica diffusa fra loro..."<sup>32</sup>.

La condanna di Massimo nei confronti di qualunque pensiero razionalista che si elevi al di sopra delle scritture o si contrapponga alla loro autorità, emerge chiaramente sempre nella Narrazione, quando Massimo descrive l'università di Parigi. Se da una parte il monaco atonita approva l'aperto sostegno della monarchia francese all'istruzione universitaria, dall'altra non vi sono dubbi sulla sua condanna di ogni esaltazione della ragione umana che sconvolga l'ordine gerarchico delle autorità:

La città di Parigi è famosa e popolosa nelle Gallie, che oggi si chiamano Francia, uno stato grande e glorioso e ricco di innumerevoli beni, il primo e straordinario dei quali è che l'istruzione e lo studio dei dogmi filosofici e teologici sono dati gratuitamente a quanti amano queste scienze straordinarie. Ai precettori di queste scienze si danno invece ingenti compensi ogni anno dalle casse reali, per la molta ambizione del re di quel luogo e anche per la sua passione per la retorica...<sup>33</sup>.

<sup>30</sup> Maksim Grek 1859-1862, I: 75.

<sup>31</sup> *Ibid.*, III: 232.

<sup>32</sup> *Ibid.*, III: 203.

<sup>33</sup> *Ibid.*, III: 179.



E ancora:

In questa rispettabilissima città ci fu dunque un certo uomo molto versato in ogni sapienza esteriore e grande maestro della nostra sacra teologia e primo fra i precettori del luogo...spiegando, come era sua abitudine, ai suoi discepoli i precetti teologici del santo apostolo Paolo, essendosi insuperbito con il pensiero per la nuova dottrina che albergava in lui, fece uscire “un discorso superbo dalle sua labbra” (1 Sam 2, 3), come dice la scrittura, e disse apertamente: “Questa sentenza teologica neanche lo stesso Paolo poté comprenderla e spiegarla come ho fatto io”. O quale folle discorso superbo e arroganza e annosa irragionevolezza!<sup>34</sup>.

A questo proposito si dovrebbe far riferimento alla sua serrata critica contro la superiorità dei “sillogismi peripatetici” rispetto alla sacra scrittura, impostasi in Occidente, contenuti nel suo Discorso di ammonimento<sup>35</sup>. Altrettanto inequivocabile è nel medesimo scritto il giudizio morale nei confronti di alcuni esponenti della cultura umanistica fra cui il Poliziano, di cui aveva sicuramente seguito le lezioni allo *Studium* fiorentino<sup>36</sup>. Non è nostro compito, tuttavia, illustrare l’atteggiamento di Massimo nei confronti della cultura occidentale. Ci preme sottolineare, comunque, che la critica alla tradizione filosofica occidentale si accompagna a un severo giudizio morale.

Massimo è realmente preoccupato di quanto si andavano diffondendo nel mondo moderno gli insegnamenti degli antichi. Nel suo Discorso il monaco dichiara apertamente che “sarebbe stato meglio se [gli antichi] avessero lasciato questa vita senza insegnare, piuttosto che, dopo aver insegnato a molti, diventare per tutti i loro ascoltatori guide di ogni malvagità”<sup>37</sup>. Proprio in questo Discorso Massimo sviluppa un confronto serrato fra mitologia pagana e dogma cristiano in cui “la verità evangelica che non inganna (ЕВАНГЕЛЬСКАЯ НЕЛЕСТНАЯ ИСТИНА) si contrappone all’“inganno ateo” (БЕЗБОЖНАЯ ПРЕЛЕСТЬ)”<sup>38</sup>.

Questo severo giudizio, come abbiamo visto, non esclude comunque l’uso delle fonti classiche e soprattutto della retorica. Massimo si inserisce nel solco della letteratura classica che l’erudita Bisanzio non aveva mai smesso di coltivare<sup>39</sup>. La sua presenza

<sup>34</sup> *Ibid.*, III: 180-181.

<sup>35</sup> *Inoka Maksima, slovo obličitel’no otčasti latynskago zloslovija, v nemže i na al’manaka, izže vozvelerčavša, potopa vsemirnago byti, izže nekogda pominaemych gubitel’nejša*, in *Ibid.*, I: 457-484, in particolare pp. 461-462.

<sup>36</sup> *Ibid.*, I: 463.

<sup>37</sup> *Ibid.*, I: 76.

<sup>38</sup> *Ibid.*, I: 77.

<sup>39</sup> Si veda in particolare le pagine dedicate da D. Bulanin alle reminiscenze classiche nell’opera di Massimo (Bulanin 1984, pp.13-29). I. Ševčenko ha giustamente sottolineato che persino in uno dei suoi ultimi scritti, invocando il ritorno alla sua amata montagna, Massimo cita un passo dell’Odissea (XV, 74) (Ševčenko 2009).

appare comunque finalizzata alla gloria divina e alla utilità del destinatario, come sottolinea nel suo Secondo discorso sulla correzione<sup>40</sup>. Si comprende così perché l'atonita non abbia scelto la forma dell'istruzione monastica tradizionale, assai più diffusa in Russia, che sarebbe stata più consona al suo stato, ma sostanzialmente spoglia dei tradizionali artifici retorici. Massimo preferisce invece le forme del discorso del predicatore e dell'apologeta, capaci di coinvolgere anche emotivamente il destinatario. Si deve fare ancora una volta riferimento al Savonarola, di cui il giovane Michele Trivolis aveva ascoltato le prediche e sotto il cui influsso, all'indomani della sua morte, era entrato a san Marco. Forse si dovrebbe studiare a fondo la forma retorica delle opere di Massimo soprattutto analizzando l'uso delle citazioni scritturali e patristiche in rapporto all'uso dei procedimenti retorici di ascendenza classica.<sup>41</sup> È evidente comunque sin d'ora la perizia con cui Massimo usa gli artifici letterari, sempre fondandosi anche per lo stile sui modelli patristici per convincere l'interlocutore o il lettore dell'*evangelica veritas*.

#### *Sacra scrittura e auctoritas delle traduzioni*

Nell'attività di Massimo il Greco in Russia occupano un posto centrale le traduzioni delle sacre scritture in slavo. Le polemiche che destarono le sue versioni e aprirono la strada alle condanne del tribunale ecclesiastico (1525, 1531), costrinsero il monaco atonita a difendersi dall'accusa di aver "corrotto i libri sacri"<sup>42</sup>. Le sue convinzioni e l'approccio metodologico all'arte traduttoria, già brevemente esposte nella lettera al gran principe<sup>43</sup>, sono diffusamente presentate nel Primo e nel Secondo discorso sulla correzione.

Il suo lavoro mirava a correggere le traduzioni della sacra scrittura, e più in generale dei libri liturgici che erano stati canonizzati da una tradizione secolare. A suo parere non si trattava di ripulirle dalle incrostazioni accumulate negli anni per mano di scribi disattenti o incompetenti, come si pensava in Russia, ma di correggere una serie di errori che provenivano dalla mancanza di competenza e di comprensione del testo da parte dei medesimi traduttori<sup>44</sup>.

Una critica così radicale delle precedenti traduzioni in un contesto in cui le versioni correnti avevano acquisito un'autorevolezza scaturita dall'uso secolare nella liturgia, rappresentava un atto di rottura della tradizione che comportava rischi di cui Massimo probabilmente solo in seguito divenne consapevole. La testimonianza al processo

<sup>40</sup> *Ibid.*, III: 87-88.

<sup>41</sup> Vedi l'intervento di F. Romoli.

<sup>42</sup> *Ibid.*, III: 62.

<sup>43</sup> Maksim Grek 2008: 162-164.

<sup>44</sup> Maksim Grek 1859-1862, III: 62. Non ci possiamo soffermare sul concetto di "correzione dei libri" che attraversa la storia dello slavo-ecclesiastico, sostanzialmente dalle sue origini, ma che divenne un problema di fondamentale importanza nel mondo slavo ortodosso all'epoca della seconda influenza slavo-meridionale fra il XIV e il XV sec.

(1531) di Michail Medovarcev, che aveva collaborato all'opera di revisione condotta da Massimo, manifesta chiaramente l'atteggiamento di venerazione nei confronti dei "libri sacri", che rendeva straordinariamente delicato il lavoro del monaco atonita: quando Massimo gli chiese di cancellare un passo che conteneva un errore lo scriba fu "scosso da un grande tremito" e "assalito dal terrore". Era dovuto intervenire lo stesso Massimo per convincerlo a cancellare il passo<sup>45</sup>. Del resto gli esponenti della gerarchia ecclesiastica che avevano battuto nel passato strade alternative, con la composizione di nuovi testi o mettendone a punto una nuova redazione, erano stati assai più prudenti. A metà del Trecento fu probabilmente il metropolita Aleksij a elaborare una nuova versione del Nuovo testamento, ma la sua opera rimase strettamente di uso personale. Alla fine del XV sec. l'arcivescovo Gennadij fece elaborare una redazione dell'intera bibbia slava, ma questo straordinario lavoro non giunse mai alle stampe e si dovette attendere quasi un secolo perché servendosi di una delle sue copie si desse alle stampe la Bibbia di Ostrog (1581).

In questi discorsi Massimo osa, dunque, criticare gli autori stessi delle traduzioni (che peraltro godevano di fama di santità), perché non avevano compreso l'originale greco<sup>46</sup>. Sottolineando le difficoltà della traduzione dal greco, il monaco atonita cerca in primo luogo di distinguere fra la loro opera, che poteva contenere errori, e la loro santità che naturalmente Massimo non poteva mettere in discussione. Con acutezza propone, dunque, una fine distinzione fra la forma della traduzione e l'intenzione del traduttore, di ordine squisitamente filosofico e linguistico grammaticale, difficilmente accettabile in Russia.

La sua formazione e la sua esperienza in Italia lo avevano reso consapevole, in primo luogo, dell'importanza di una preparazione specifica per compiere il lavoro del traduttore. A suo parere sono necessari lo studio della grammatica, della retorica e della stessa filosofia<sup>47</sup>, ma anche una competenza linguistica, che implica lunghi studi e buoni maestri. La lingua greca è, infatti, talmente complessa, che solo un madre lingua greco, dotato della necessaria preparazione, è in grado di comprendere appieno la plurisemanticità del testo. Questa competenza acquisita in anni di studio non è, tuttavia, considerata solamente frutto dello sforzo umano, ma, in un'ottica dichiaratamente teologica, viene considerata un dono dello Spirito<sup>48</sup>.

<sup>45</sup> Pokrovskij, Šmidt 1971: 106.

<sup>46</sup> Maksim Grek 1859-1862, III: 62, 84.

<sup>47</sup> *Ibid.*, III: 62. La necessaria conoscenza della filosofia viene sottolineata nel Primo discorso sulla correzione a proposito di un errore di traduzione nel canone della domenica di san Tommaso che riguardava la possibilità di "circoscrivere la carne del Signore dopo la resurrezione" (*Ibid.*, III: 68-69). Per la definizione di "circoscritto" Massimo fa esplicitamente riferimento sia ai "santi teologi" sia ai "filosofi esteriori". In questo discorso gli avversari della sua interpretazione vengono chiamati ironicamente "meravigliosi filosofi" (*Ibid.* 74), e con sarcasmo il monaco accosta la loro "teologia" (БОГОСЛОВИЕ) alla "mitologia" (ВАСНОСЛОВИЕ) (*Ibid.* 73).

<sup>48</sup> *Ibid.*, III: 80.

Nel Secondo discorso sulla correzione, probabilmente spinto dalle obiezioni rivolte al Primo, Massimo approfondisce la spinosa questione. Massimo è convinto di potersi assumere la responsabilità di correggere gli errori degli antichi traduttori perché ha ricevuto uno specifico dono dello Spirito. Per fondare autorevolmente il suo pensiero il monaco atonita fa riferimento alle sacre scritture. In primo luogo rammenta al destinatario della lettera, probabilmente un vescovo, la parabola dei talenti, che condanna senza appello quanti non mettono a frutto i doni divini. Dopo aver menzionato la parabola evangelica, che rappresenta peraltro un *topos* ricorrente nella letteratura monastica, Massimo cita il vangelo di Matteo censurando il comportamento del servo malvagio che, approfittando del ritardo del padrone, tratta male gli altri servi e si dà ai bagordi (Mt 24, 25). Ci chiediamo se queste parole esprimano un malcelato riferimento allo stile di vita dei suoi detrattori e persecutori. Massimo riferisce, quindi, l'obiezione che gli era stata rivolta (probabilmente dal suo interlocutore):

O uomo con questa opera tu arrechi grande ingiuria ai grandi taumaturghi che splendettero nella nostra terra; essi per mezzo di questi santi libri hanno compiuto Dio e in vita e dopo la morte sono stati glorificati dal lui con la santità e con l'opera di ogni miracolo<sup>49</sup>.

A questa grave accusa il monaco atonita risponde in primo luogo con un riferimento alla Prima Lettera ai Corinzi (12, 7), in cui Paolo si diffonde sulla diversità dei carismi e delle funzioni all'interno della comunità, sottolineando che “non a ciascuno vengono dati tutti insieme i doni spirituali”<sup>50</sup>. Massimo riconosce che i santi taumaturghi russi hanno avuto propri specifici carismi, e dichiara apertamente di venerarli “come fedeli santi di Dio”, tuttavia essi non hanno ricevuto “il senso della lingua e il discorso”, che lui stesso possiede pur essendo “peccatore più di tutte le creature terrestri”<sup>51</sup>.

Prevenendo la reazione del lettore, Massimo spiega che non “c'è nulla da stupirsi a questo proposito”<sup>52</sup> e argomenta la sua riflessione che in qualche modo lo metteva sullo stesso piano dei santi russi delle epoche passate, proponendo una serie di episodi tratti dalle sacre scritture e dall'agiografia in cui emerge lo spirito di umiltà che caratterizza i santi, capaci di accettare la correzione e il consiglio anche da parte di uomini idolatri e peccatori. Si fa riferimento in particolare a Mosè, che aveva accettato volentieri le parole di Ietro, suo suocero e sacerdote pagano (Es 2, 16). Per ribadire che i santi taumaturghi

<sup>49</sup> *Ibid.*, III: 88.

<sup>50</sup> *Ibid.*, III: 89.

<sup>51</sup> Non dimentichiamo che nel processo del 1531 Massimo era stato accomunato a Vassian Patrikeev nella critica ai “libri russi”. Il metropolita Daniil aveva messo in bocca a Michail Medovarcev questa grave accusa: secondo Vassian e Massimo i “libri russi tradotti dal greco” non erano stati scritti “dallo Spirito santo per mezzo dei santi apostoli e dei santi padri”, ma “dal diavolo” (Pokrovskij, Šmidt 1971: 105).

<sup>52</sup> Maksim Grek 1859-1862, III: 89.

russi non ricevono alcun danno dalle correzioni alla versione dei libri sacri Massimo, dopo l'argomentazione scritturale, aggiunge una riflessione di carattere storico: i vescovi e i santi martiri dei primi secoli non avevano ricevuto alcun nocumento dalle diverse correzioni della versione greca dell'Antico testamento che vennero successivamente introdotte da Simmaco, Teodoziona, Aquila e Luciano. Alla fine della sua articolata argomentazione, in un impeto retorico, il monaco greco riconosce comunque che se in qualcosa ha sbagliato sarà lui stesso "felice di essere corretto, senza negare le accuse, prodotte dall'amore spirituale"<sup>53</sup>.

Analizzando questi due discorsi l'attenzione dei commentatori moderni si concentra soprattutto sugli esempi, sempre coerenti e pregnanti, a proposito della comprensione del testo greco, che si contrappongono alle critiche del tribunale ecclesiastico sull'errata traduzione slava di alcuni passi delle sacre scritture teologicamente pregnanti. Massimo in particolare offre una serie di esempi sulla base del lessico e della sintassi del greco, a suo tempo esaminati da Jagić e, più recentemente, da Kovtun<sup>54</sup>.

Se analizziamo concretamente le categorie degli errori che Massimo riscontra nelle versioni slave, ritroviamo in genere le medesime categorie di errori su cui riflettevano gli umanisti nel loro lavoro filologico. Ne abbiamo fatto una prima verifica sulla base della cosiddetta Falsa donazione di Costantino (*De falso credita et ementita Constantini donatione*) di Lorenzo Valla<sup>55</sup>, ma sarebbe ancora più importante considerare la riflessione traduttologica di Angelo Poliziano, che fu maestro del giovane Michele Trivolis allo *Studium* fiorentino. Vi torneremo in modo più approfondito in futuro. Si dovrebbe, comunque, studiare più a fondo la sua opera come traduttore in Russia tenendo conto della sua formazione fiorentina e della sua attività di copista, traduttore e curatore in Italia. In uno dei suoi ultimi scritti I. Ševčenko ne era perfettamente consapevole: "Oggi, sapendo come si forma la visione del mondo di una persona, potremmo dire usando il linguaggio del computer, che Massimo era giunto sul Monte Athos come uomo programmato dall'Occidente rinascimentale. Egli dava lustro alle personalità più eminenti del suo nuovo ambiente con quei metodi e quegli artifici che egli aveva imparato prima del suo incontro con il suo nuovo mondo" (Ševčenko 2009: 482).

In ogni caso Massimo si rendeva conto che al lettore russo rimanevano ignoti o confusi molti dei *realia* a cui fanno riferimento i testi, rendendoli così oscuri e inintelligibili. Ecco perché piuttosto che tradurre nuove opere, anche della tradizione patristica, Massimo preferisce elaborare in slavo alcune parti del Suida, un lessico bizantino che conteneva molte informazioni utili, a cominciare dalle etimologie (Bulanin 1984). Egli diede così vita con il suo Commento ai nomi secondo l'alfabeto (*Tolkovanie imenam po alfavitu*) agli studi di lessicografia slava.

<sup>53</sup> *Ibid.*, III: 91-92.

<sup>54</sup> Jagić 1897, Kovtun 1975.

<sup>55</sup> Valla 1994, *passim*.

Nella sua concezione la traduzione e la correzione dei libri non sono solo un lavoro tecnico, ma rappresentano un'opera eminentemente teologica, che va fatta "con ogni attenzione, con timor di Dio e retta ragione"<sup>56</sup>. Nella pratica questa attività appare connessa per quanto riguarda le sacre scritture a una scrupolosa esegesi biblica, come dimostra per esempio la correzione del passo At 17, 22<sup>57</sup>. La tecnica era naturalmente indispensabile, ma a suo parere doveva essere applicata da una "mente", guidata dalla sapienza. Per Massimo valgono insomma le parole, pronunciate da Gregorio di Nazianzo: "Maledetto colui che riduce la teologia a una tecnica" (Or. 27, 2 in PG XXXVI 53c).

In questa visione teologica dell'arte traduttoria consiste probabilmente il vero nocciolo per capire la sua azione in Russia, e non solo quella di traduttore. Nell'ottica delle autorità moscovite le traduzioni di Massimo dovevano rappresentare invece solo un'operazione di carattere tecnico, rimettendo a lustro lo splendore delle prime traduzioni. La potremmo paragonare in ambito architettonico alla costruzione secondo i canoni dell'architettura religiosa bizantina della cattedrale della Dormizione del Cremlino che l'architetto bolognese Aristotele Fioravanti aveva realizzato qualche decennio prima. Massimo invece concepiva la sua azione in una prospettiva più ampia di "correzione" (исправление), che cominciando dalle traduzioni doveva estendersi al contesto più complesso della vita monastica ed ecclesiastica della Russia. Sullo sfondo ci sembra di vedere ancora una volta la figura di Savonarola e il suo progetto di trasformare Firenze in una nuova Gerusalemme. La sua attività di traduttore andrebbe dunque considerata all'interno di una concezione della "correzione" che non riguarda solo i testi, ma anche i costumi, nella prospettiva di un rinnovamento del cristianesimo in Russia. Non si può distinguere artificiosamente la sua opera di traduttore dalla sua azione riformatrice. Andando ben al di là della diatriba fra i sostenitori dell'influsso umanistico e i difensori della sua ortodossia, la sua permanenza nella Firenze del Quattrocento, fra riscoperta del mondo classico e *renovatio* cristiana, sembra aver segnato profondamente la sua personalità. La sua figura si colloca allora pienamente in quell'epoca di passaggio dal Medioevo all'evo moderno che pur in forme diverse ha toccato l'Europa intera.

### Bibliografia

- Alekseev 1999: A.A. Alekseev, *Tekstologija slavjanskoj biblii*, SPb. 1999.
- Bulanin 1979: D.M. Bulanin, *Istočniki antičnych reminiscencij v sočinenijach Maksima Greka*, "Trudy Otdela drevnerusskoj literatury", XXXIII, 1979, pp. 66-79.
- Bulanin 1984: D.M. Bulanin, *Perevody i poslanija Maksima Greka. Neizdannye teksty*, Leningrad 1984.

<sup>56</sup> Maksim Grek 1859-1862, III: 62.

<sup>57</sup> *Ibid.*, III: 85.

- Bulanin 1989: D.M. Bulanin, *Maksim Grek*, in: D.S. Lichačev (a cura di), *Slovar' knižnikov i knižnosti Drevnej Rusi. Vyp. 2. Vtoraja polovina XIV-XVI v. Čast' 2. L-Ja*, Leningrad 1989, pp. 89-98.
- Bulanin 1993: D.M. Bulanin, *Maksim Grek, "Slovo o pokajanii" i Slovo obličitel'no na ellinskiju prelest"* (perevod D.M. Bulanina), "Trudy Otdela drevnerusskoj literatury", XLVII, 1993, pp. 229-240.
- Bušković 1993: P. Bušković, *Maksim Grek – poet "giperboreec"*, "Trudy Otdela drevnerusskoj literatury", XLVII, 1993, pp. 215-240.
- Denissoff 1943: E. Denissoff, *Maxime le Grek et l'Occident. Contribution à l'histoire de la pensée religieuse et philosophique de Michel Trivolis*, Paris-Louvain 1943.
- De Michelis 1993: C.G. De Michelis, *La Valdesia di Novgorod. "Giudaizzanti" e prima riforma*, Torino 1993.
- Flogaus 2005-2007: R. Flogaus, *Aldus Manutius and the Printing of Greek Liturgical Texts*, "Miscellanea Marciana", XX, 2005-2007, pp. 207-230.
- Garzaniti 2001: M. Garzaniti, *Die altslavische Version der Evangelien. Forschungsgeschichte und zeitgenössische Forschung*, Köln-Weimar-Wien 2001.
- Garzaniti 2003: M. Garzaniti, *Biblija i ekzegeza v Rossii načala XVI veka. Novaja interpretacija "Poslanija" starca pskovskogo Eleazarovskogo monastyrja Filofeja djaku Misjurju Grigor'eviču Munechinu*, "Slavjanovedenie", 2003, 2, pp. 24-35 (ristampa in *Biblical Quotations in Slavonic Literature. XIII International Congress of Slavists (Ljubljana, 15-21 August 2003). Panel. Papers*, Pisa 2003).
- Garzaniti 2008: M. Garzaniti, *La riscoperta di Massimo il Greco e la ricezione dell'Umanesimo italiano in Russia*, in: M. Di Salvo, G. Moracci, G. Siedina (a cura di), *Nel mondo degli Slavi. Incontri e dialoghi tra culture. Studi in onore di Giovanna Brogi Bercoff*, Firenze 2008, pp. 173-183.
- Garzaniti 2009a: M. Garzaniti, *Bible and Liturgy in Church Slavonic literature. A New Perspective for Research in Medieval Slavonic Studies*, in: J.A. Álvarez-Pedrosa, S. Torres Prieto (a cura di), *Medieval Slavonic Studies. New Perspectives for Research. Études slaves médiévales. Nouvelles perspectives de recherche*, Paris 2009, pp. 127-148.
- Garzaniti 2009b: M. Garzaniti, *Heilige Schrift und Auctoritas bei Maksim Grek*, in: D. Christians, D. Stern, V.S. Tomelleri (a cura di), *Bibel, Liturgie und Frömmigkeit in der Slavia Byzantina. Festgabe für Hans Rothe zum 80. Geburtstag*, München-Berlin 2009, pp. 3-10.
- Goldfrank 2008: D.M. Goldfrank (a cura di), *Nil Sorsky: The Authentic Writings*, Kalamazoo (Michigan) 2008.
- Jagić 1896: V. Jagić, *Rassuždenija južnoslavjanskoj i ruskoj stariny o cerkovno-slavjanskom jazyke. Codex slovenicus rerum grammaticarum*, Berlin 1896 (ristampa München 1968).
- Ivanov 1969: A.I. Ivanov, *Literaturnoe nasledie Maksima Greka*, Leningrad 1969.

- Kovtun 1975: L.S. Kovtun, *Leksikografija v Moskovskoj Rusi XVI-načala XVII v.*, Leningrad 1975.
- Maksim Grek 2008: Prepodobnyj Maksim Grek, *Sočinenija*, I, a cura di N.V. Sinicyna, Moskva 2008.
- Pokrovskij, Šmidt 1971: N.N. Pokrovskij, S.O. Šmidt (a cura di), *Sudnye spiski Maksima Greka i Isaka Sobaki*, Moskva 1971.
- Schultze 1963: B. Schultze, *Maksim Grek als Theologe*, Roma 1963 (= OCA, 167).
- Ševčenko 2009: I. Ševčenko, *Četyre mira i dve žagadki Maksima Greka*, in: R.M. Šukurov (a cura di), *More i berega. K 60-letiju Sergeja Pavloviča Karpova ot kolleg i učenikov*, Moskva 2009, pp. 477-488.
- Sinicyna 1998: N.V. Sinicyna, *Tretij Rim. Istoki i evoljucija rusckoj srednevekovoj koncepcii (XV-XVI vv.)*, Moskva 1998.
- Sinicyna 2005: N.V. Sinicyna, *Massimo il Greco, Firenze, Savonarola*, in: M. Garzaniti, L. Tonini (a cura di), *Giorgio La Pira e la Russia*, Firenze 2005, pp. 265-289.
- Maksim Grek 1859-1862: *Sočinenija prepodobnogo Maksima Greka*, I-III, Kazan' 1859-1862 (1894-1897<sup>2</sup>).
- Thomson 1998: F.J. Thomson, *The Slavonic Translation of the Old Testament*, in: J. Krašovec (a cura di), *Interpretation of the Bible. Interpretation der Bibel. Interprétation de la Bible. Interpretacija Svetega Pisma*, Ljubljana-Sheffield 1998, pp. 605-920.
- Valla 1994: Lorenzo Valla, *La falsa donazione di Costantino*, Milano 1994.
- Žurova 2008: L.N. Žurova, *Avtorskij tekst Maksima Greka. Rukopisnaja i literaturnaja tradicii*, I, Novosibirsk 2008.