

Kievo-Pečerskij Paterik  
**PATERIK DEL MONASTERO DELLE GROTTI DI KIEV**  
 (XIII-XV SEC.)

---

*Silvia Toscano*

Con il termine slavo *paterik* (dal greco *Paterikon biblion*, ‘Libro dei padri’) si intende una raccolta edificante di vite esemplari e mirabili dei padri di un dato monastero, dai semplici monaci, ai prelati, ai santi. Nella tradizione bizantina si contano svariati esempi di questo genere di raccolte, che, tradotte in slavo antico già nel x e xi secolo, conobbero larga diffusione soprattutto nella Rus’ all’indomani della conversione al Cristianesimo (988).<sup>1</sup>

Il *Kievo-Pečerskij Paterik* (Paterik del monastero [Lavra]<sup>2</sup> delle Grot-

<sup>1</sup> Tra i principali *pateriki* tradotti dal greco, ricordiamo il cosiddetto *Egipetskij Paterik* (traduzione della *Storia lausiaca* – raccolta di biografie di asceti composta nel v secolo da san Palladio, vescovo di Elenopoli – e di altri materiali, cfr. Capaldo [1975: 13-27]), il *Sinajskij Paterik* (traduzione del *Prato spirituale* di Giovanni Mosco, vi sec., dedicato alle imprese di asceti legati a monasteri del Sinai e della Palestina), lo *Skitskij Paterik* (che si collega alla collezione degli *Apophthegmata Patrum*) quindi il *Rimskij Paterik*, l’*Azbučno-Jerusalimskij Paterik*; sui *pateriki* slavi tradotti vedi tra gli altri Heppel [1989: xx-xxi]; Diddi [2000: 21-30].

<sup>2</sup> Il termine *lavra* (gr. *λάβρα* ‘via stretta’; it. laura), attribuito al monastero delle Grotte di Kiev, in origine designava nel Cristianesimo orientale un’organizzazione monastica di piccole dimensioni consistente in un gruppo di celle, spesso semplici grotte isolate scavate nella roccia, ma con una chiesa e un capo in comune; tali raggruppamenti, che possono considerarsi una via di mezzo tra eremitismo e cenobitismo – i monaci vivono da eremiti ma si ritrovano a giorni stabiliti nella chiesa comune per le funzioni celebrate da un sacerdote – col tempo si trasformarono in veri e propri

te di Kiev, d'ora in poi *K-P Paterik*) è la prima opera del genere composta sul suolo russo. In essa, accanto all'eroismo ascetico e alle tau-maturgie dei monaci dell'eponimo monastero, fondato nell'XI secolo dall'eremita Antonij e dal monaco Feodosij e presto divenuto uno dei centri monastici più importanti della Rus', troviamo brani legati alla fondazione del monastero stesso o più in generale ad aspetti della vita ecclesiastica, non ultime le controversie con il potere secolare. Per questo materiale suppletivo il *K-P Paterik* si differenzia dalle analoghe opere bizantine, che raccolgono prevalentemente vite e detti dei padri.

Il *K-P Paterik* ci è pervenuto in redazioni diverse, frutto di rielaborazioni che si sono susseguite nel corso di almeno due secoli, a partire dal nucleo originale, costituito, come pare, dalle lettere del vescovo Simon (†1226) al figlio spirituale Polikarp e di quest'ultimo ad Akindin, superiore del monastero kieviano; ad entrambe le epistole, risalenti probabilmente al primo quarto del XIII secolo, erano stati allegati racconti sulle imprese dei primi santi monaci. Nel tempo furono aggiunti altri componimenti, sia redatti appositamente, sia ripresi da opere già note, come ad esempio la celebre *Vita di Feodosij Pečerskij* (*Žitie Feodosija Pečerskogo*) – colui che aveva introdotto la regola studita nel monastero, ritenuto uno dei suoi fondatori – composta verso la fine dell'XI secolo da Nestor, già monaco del Pečerskij ed uno dei più importanti autori russi tra XI e XII secolo.

Le complesse fasi redazionali dell'opera sono state in parte ricostruite grazie al lavoro di filologi come Šachmatov [1897; 1898] ed Abramovič [1902], e più di recente da Olševskaja [1999a; 2003], ma numerose sono le questioni ancora aperte. La gran parte delle edizioni moderne si basa sulla redazione *Kassianovskaja 2* (dal nome di colui che ne fu il promotore, il monaco Kassian) datata 1462 e comprendente 38 brani denominati *slovo* (plur. *slovesa*) letteralmente 'discorso', che talvolta rendiamo con 'racconto'.

---

cenobi e la parola *lavra*, specie in ambito russo, divenne sinonimo di monastero, spesso utilizzata per indicare i monasteri più famosi per numero e santità di monaci.

Nei secoli il *K-P Paterik* ha conosciuto una notevole fortuna – ne sono noti oltre 200 testimoni manoscritti – tanto da influenzare fortemente lo sviluppo di analoghe opere posteriori, tra cui il *Volokolamskij Paterik* (Paterik del monastero di Volokolamsk), il *Soloveckij Paterik* (Paterik del monastero delle isole Solovki), entrambi del XVI secolo; inoltre le numerose edizioni a stampa che si susseguirono dal 1661 e le sue traduzioni in russo moderno (1870; 1897) hanno contribuito alla straordinaria fortuna dell'opera sia tra i ceti colti che tra quelli popolari; vale ricordare che suoi estimatori furono intellettuali e scrittori, come Puškin – che apprezzò in particolare nel *K-P Paterik* “l'incanto della semplicità e dell'inventiva”, Leskov e Tolstoj.

#### LA FORMAZIONE DELL'OPERA E LE SUE REDAZIONI

Già i lavori pionieristici condotti da A.M. Kubarev [1838] sulla base di un numero esiguo di testimoni (dodici in tutto) portarono a individuare quattro redazioni del *K-P Paterik*: tre manoscritte e una a stampa del 1661, curata dall'archimandrita della Lavra kieviana Innokentij Gizel'. Successivamente, il metropolita Makarij (Bulgakov) [1856] si dedicò ad un ampliamento della *recensio*, arrivando ad individuare ulteriori redazioni dell'opera (in tutto dieci, classificate in base a un principio cronologico: del XV, XVI e XVII secolo). Le sue considerazioni hanno fornito un importante punto di partenza per risalire al nucleo originale del monumento. Le aspre discussioni che sorsero tra Kubarev e Makarij portarono inoltre ad una ridefinizione del concetto di ‘redazione’ in senso più restrittivo [KUBAREV 1858]. Fondamentale il contributo di A.A. Šachmatov [1897; 1898], che si avvicinò al *K-P Paterik* mosso dal desiderio di comprendere la genesi dei brani sul monastero presenti nella *Cronaca degli anni passati* (*Povest' vremennyh let*) e al contempo per cercare di ricostruire due opere perdute: la *Vita di Antonij* (*Žitie Antonija*), il fondatore del monastero, e la *Cronaca* del monastero stesso (la cosiddetta *Pečerskaja letopis*). Lo studioso fu così in grado di chiarire alcune tappe fondamentali nella storia del *K-P Paterik*. Dopo aver collazionato più di 50

testimoni, pose le basi per la definizione dell'antico nucleo del monumento, che fece risalire alla prima metà del XIII secolo, mostrando le dinamiche del successivo lavoro redazionale. Certo, non tutti i collegamenti nello schema proposto da Šachmatov sono stati confermati nei nuovi studi, tuttavia il suo apporto resta di primaria importanza, giacché ha aperto la strada al maggior contributo sull'opera, quello dato da D.I. Abramovič all'inizio del XX secolo [1902].

Abramovič affronta lo studio del *K-P Paterik* sotto molteplici aspetti, in primo luogo come testimonianza storica e come opera letteraria. Anche la tradizione testuale è sottoposta ad una serrata analisi, tanto che lo studioso sarà in grado di fornire un'edizione del testo rimasta per decenni un imprescindibile punto di riferimento [ABRAMOVIČ 1911; 1931]. I risultati ottenuti da Abramovič saranno alla base degli studi condotti da Ol'sevskaja quasi cento anni più tardi [1999a; 2003]. Nel lungo intervallo, in pochi si sono interessati alle problematiche testuali del *K-P Paterik*, ma il fatto che siano stati rinvenuti numerosi altri testimoni – la *recensio* oggi conta un numero doppio di copie rispetto a quello dell'epoca di Abramovič, siamo a oltre 200 – ha reso necessaria una riconsiderazione generale sulla tradizione dell'opera, puntualmente offertaci da Ol'sevskaja [1999a: 259-308].

Nei loro studi, Šachmatov e Abramovič sono riusciti a ricostruire virtualmente la struttura compositiva della redazione più antica del monumento, denominata *Osnovnaja* ('primaria, di base', da ora in poi: *O*). Essa doveva comprendere:

- 1) l'epistola del vescovo Simon al monaco Polikarp (*slovo* 14)<sup>3</sup> e i nove 'discorsi' sui monaci ad essa allegati (*slovesa* 15-23);
- 2) il racconto di Simon sulla costruzione della chiesa del monastero (*slovo* 1);
- 3) l'epistola di Polikarp ad Akindin (*slovo* 24) e gli undici 'discorsi' sui monaci ad essa allegati (*slovesa* 25-35);
- 4) il brano sui primi santi monaci del monastero (*slovo* 12) già

---

<sup>3</sup> La numerazione degli *slovesa* ('discorsi') riproduce quella della redazione *Kassianovskaja* 2, si veda oltre.

presente nella *Cronaca degli anni passati* sotto l'anno 1074 verosimilmente composto da Nestor.<sup>4</sup>

La redazione *O* non ci è pervenuta nella sua forma 'pura', ma in una trentina di testimoni piuttosto tardi (dalla fine del xv secolo), che ne presentano una forma già rielaborata con l'aggiunta di altri materiali, come la *Vita di Feodosij Pečerskij*, la lode al santo, il racconto sulla fondazione del monastero. Si tratta di materiali posti però come 'convoglio', ossia sistemati all'inizio o alla fine rispetto ai testi del nucleo originario, non ancora armonizzati con essi, come avverrà invece nelle redazioni successive [OLŠEVSKAJA 1999a: 259-266].

La copia manoscritta più antica del *K-P Paterik* che ci sia giunta risale al 1406 e ci presenta una nuova redazione del testo. Si tratta della redazione cosiddetta *Arsen'evskaja (A)*, perché dovuta all'iniziativa di Arsenij, vescovo di Tver', all'inizio del xv secolo.<sup>5</sup> È la più antica dopo *O*, effettuata verosimilmente partendo proprio da quest'ultima [ABRAMOVIČ 1902: 57].<sup>6</sup>

Nella redazione *A*, testi come la *Vita di Feodosij Pečerskij* e la lode al santo, quindi il racconto annalistico sulla fondazione del monastero, entrano come parte integrante dell'opera, cosa resa possibile considerata la struttura mobile e aperta del *paterik*.<sup>7</sup> La redazione *A* fu dunque realizzata per volontà del vescovo di Tver' Arsenij, legato alla Lavra kieviana perché là era stato tonsurato. Ma il suo interesse verso la storia del

<sup>4</sup> Secondo Šachmatov [1987: 46], il testo originariamente apparteneva alla perduta *Pečerskaja letopis'*, dalla quale sarebbe penetrato nella *Povest' vremennyx let*, e da qui a sua volta nel *K-P Paterik* con rielaborazioni minime.

<sup>5</sup> Una nota dello scriba al foglio 202 riporta che il manoscritto fu redatto nel 1406 a Tver' "al tempo del gran principe Ivan Michajlovič, secondo il personale volere del vescovo Arsenij", cfr. Konjavskaja *et al.* [1988: 69]. Sulla figura di Arsenij, cfr. Konjavskaja [2009: 183-190].

<sup>6</sup> Al contrario Šachmatov [1897: 42] riteneva *A* una composizione sorta in modo indipendente; della stessa opinione è Konjavskaja [2006: 45].

<sup>7</sup> Sulle differenze tra le redazioni *O* ed *A* e per l'elenco delle copie manoscritte di quest'ultima redazione, cfr. Konjavskaja [2006: 33 s.]; per una descrizione dettagliata dei testimoni, cfr. Olševskaja [1999a: 273-280].

monastero oltre che con la 'nostalgia' per un luogo avito, si può spiegare con la posizione antagonista di Tver' nei confronti di Mosca per l'egemonia sulla riunificazione delle terre russe. È probabile che il vescovo di Tver', vedendo nella Lavra kieviana la massima espressione dell'identità dell'antica Rus', avesse deciso di far realizzare la nuova redazione del *K-P Paterik* per legare il glorioso monastero alla città di cui era presule. Interessante è che, per sottolineare il carattere pan-russo della nuova redazione, vennero rimosse le parti epistolari, così da eliminarne il carattere personale e privato, mentre, per esaltare la santità russa, furono espunti i passi in cui i monaci e Polikarp si dichiaravano peccatori.

Dello stesso periodo è la redazione *Feodos'evskaja* (*F*), così chiamata dal nome del suo redattore e scriba, Feodosij, di cui però non si hanno altre notizie. Anch'essa dipendente da *O*, considerata la presenza di numerose coincidenze testuali, anche se il materiale era stato disposto in modo del tutto diverso, quasi 'a casaccio'. I brani spesso suddivisi in episodi, accompagnati da testi di altro genere, compromettevano seriamente l'unità dell'opera, per questo, secondo Abramovič, *F* andava considerata forse un 'compendio' del *K-P Paterik* effettuato per scopi liturgici [ABRAMOVIČ 1902: 59-60]. Dal punto di vista del contenuto, *F* è una delle redazioni meno riuscite, le copie sono solo sei [per una descrizione, cfr. OLŠEVSKAJA 1999a: 268]; è tuttavia importante, giacché tramanda la più antica versione di uno dei brani centrali del *K-P Paterik*: la lettera di Simon a Polikarp. Secondo Pop [1969: 98-100], la lingua del brano è vicina all'originale dell'opera del vescovo Simon, composta nel primo terzo del XIII secolo.

È significativo che tra la fine del XIV e l'inizio del XV secolo all'improvviso siano apparse due revisioni del *K-P Paterik*: il monumento evidentemente costituiva una valida testimonianza del passato glorioso della Rus'. Avvicina le redazioni *F* ed *A* il sostegno a Tver' come possibile centro unificatore dei principati russi: come è stato mostrato, tra i testi della redazione *F* troviamo anche la vita e il martirio di Michail di Tver', posto sullo stesso piano degli 'eroi' della letteratura agiografica originale o tradotta [OLŠEVSKAJA 1999a: 267].

Appartengono alla seconda metà del xv secolo altre due redazioni: la prima *Kassianovskaja* del 1460 (*K1*) e la seconda *Kassianovskaja* (*K2*) del 1462. Entrambe promosse dal monaco Kassian, al tempo di *K1* maestro del coro (*klirošanin*) del monastero Pečerskij, come recita una nota, includevano un sommario del contenuto e si distinguevano per una nuova organizzazione dei testi, fondata sulla vicinanza tematica. Per la prima volta viene utilizzato il termine *paterik* per definire l'opera. Nonostante *K1* sia stata utilizzata dal metropolita Makarij alla metà del xvi secolo per la stesura delle *Velikie Minei Čet'i* (Grandi letture mensili), di essa si sono conservati pochi manoscritti, nei quali Abramovič [1902: 72-73] scorse aggiunte di nuovi brani, specie di carattere annalistico, accompagnati spesso dal nome di Nestor, che servivano probabilmente a precisare cronologicamente i dati forniti dalle biografie dei vari personaggi. In realtà, l'aggiunta di annotazioni di questo tipo violava il principio tematico del raggruppamento dei testi nella raccolta, rendendo così la fruizione più confusa, poco efficace. Per questo motivo, probabilmente, solo due anni dopo Kassian, ormai responsabile dell'ordine delle letture e del canto (*ustavnik*) del monastero, diede vita a una nuova redazione del *K-P Paterik*, più completa e più coerente. Kassian cercò in ogni modo di regolare altrimenti la disposizione dei testi, optando per il principio cronologico, in aggiunta a quello tematico, non solo nella macrostruttura dell'opera, ma anche a livello dei singoli racconti; qui fece degli spostamenti negli episodi, oltre ad una serie di piccoli cambiamenti. In definitiva, dal punto di vista compositivo, questa redazione presenta una sua maggiore efficacia e compiutezza oltre ad essere più curata dal punto di vista letterario. È comprensibile quindi che la maggioranza dei testimoni tramandino *K2*: risalgono ad essa anche tutte le nuove redazioni effettuate nel xvii secolo, sia manoscritte che a stampa.

Nel 1635 uscì un'edizione a stampa in polacco, il *Paterikon abo żywoty ss. Ojców Pieczarskich*, redatta da Sil'vestr Kossov (Silvestr Kossov) per volontà del metropolita di Kiev, Petr Mogila. L'intento era quello di mostrare l'autenticità delle vite dei padri del monastero di

Kiev per difendere la santità di questi ultimi e la fede ortodossa dalle accuse mosse dal clero cattolico. In questa edizione Sil'vestr Kossov, pur utizzando *K2*, posizionò il gruppo dei testi scritti da Polikarp prima di quelli di Simon e aggiunse varie notizie storiche prese da cronisti polacchi [ABRAMOVIČ 1902: 92-96; per il contenuto, cfr. anche HEPPEL 1989: xxxiv; OLŠEVSKAJA 1999a: 299].

Poco studiata è la redazione curata da Iosif Trizna, archimandrita della lavra kieviana tra il 1647 e il 1656.<sup>8</sup> Come la precedente, si basa su *K2*: si tratta però di una redazione rimaneggiata perché vi è aggiunto un numero considerevole di altri testi relativi ad avvenimenti esterni al monastero. L'importanza di questa redazione sta nel fatto che i suoi redattori, nelle mutate condizioni storiche, avevano tentato di superare i limiti delle tipiche narrazioni da *paterik*, ponendo la cronaca agiografica del monastero sullo sfondo della storia russa e della storia del mondo cristiano [OLŠEVSKAJA 1987: 312].

Nel 1661 fu stampata la prima edizione del *K-P Paterik* per volontà dell'allora archimandrita della lavra kieviana, Innokentij Gizel'. Basata sulla redazione a stampa polacca e su quella manoscritta di Iosif Trizna, questa edizione si apriva con una lunga dedica in cui si caldeggiava la lettura delle biografie dei santi monaci contenute nel volume, seguita da una "Prefazione al lettore ortodosso", di fatto un pamphlet polemico contro l'unione dei cristiani ortodossi con Roma [HEPPEL 1989: xxxv]. Questa nuova edizione era suddivisa in tre parti, ognuna delle quali organizzata secondo il principio di paternità dei testi, a loro volta fortemente rielaborati e corredati da un numero cospicuo di nuovi brani, pensati per le rinnovate finalità dell'opera.

In breve, la genesi delle redazioni può essere sintetizzata in tre momenti fondamentali:

1) Il periodo tra i secoli XI e XIII, quando viene inizialmente redatta una cronaca della lavra kieviana, oggi perduta, e denominata da Šachmatov *Pečerskaja letopis'* e di cui forse è sopravvissuto nel *K-P Pa-*

---

<sup>8</sup> La prima descrizione del contenuto si deve a V.M. Undol'skij, che ne aveva rinvenuto l'unico testimone nella biblioteca della Lavra della Trinità e di san Sergio [1846: 5-10].



*terik* soltanto lo *slovo* 12. Successivamente, prende forma una prima raccolta di opere sulla storia del monastero, costituita dalle epistole di Simon e Polikarp, e da una ventina di racconti. Si tratta della redazione *O*. L'interesse per la composizione di un *Paterik* ambientato nel monastero delle Grotte è dovuto alla volontà di dare vita ad una letteratura russa cristiana, sul modello di quella bizantina, cosicché anche la Rus' di Kiev potesse godere di prestigio all'interno dell'ecumene cristiana.

2) Al secolo xv appartengono le redazioni *A*, *F* e *K* (1 e 2). L'attività redazionale è in questo periodo intensificata poiché verso la fine del dominio tataro-mongolo era forte il desiderio di realizzare un monumento letterario che affermasse l'identità russa sul piano spirituale e sociale.

3) Il secolo xvii conosce un nuovo periodo di intensa attività redazionale dovuta all'aggravarsi della situazione religiosa e politica nelle regioni occidentali del paese. Le modifiche apportate al *K-P Paterik* con l'inserimento di nuovi 'riferimenti' all'interno delle vite esemplari dei monaci spingono il più possibile verso occidente i confini della storia monastica, includendola in un contesto del tutto russo [OL'ŠEVSKAJA 1999a: 297].

#### IL CONTENUTO DEL *K-P PATERIK* SECONDO LA REDAZIONE KASSIA-NOVSKAJA 2 (1462)

Come abbiamo appena mostrato, la redazione *K2* segna un punto fermo nel lungo e complesso divenire dell'opera. Essa, ricordiamo, contiene 38 *slovesa* ('discorsi') disposti secondo il principio cronologico e per vicinanza tematica. I primi sei 'discorsi' trattano della fondazione, costruzione, decorazione della chiesa, annessa al monastero, della Dormizione della Madre di Dio, iniziata nel 1073 e consacrata nel 1089.

A partire dallo *slovo* 7 si ha una serie di testi attribuiti a Nestor, entrati in momenti diversi nel *K-P Paterik*. Il primo racconta di Antonij, il fondatore, nonché delle prime vicende del monastero – si tratta di un testo già presente nella *Cronaca degli anni passati* (anno 1051),

modificato sulla base di ulteriori fonti – e termina con la nomina di Feodosij a igumeno, rimandando per le vicende legate a quest'ultimo ai successivi 'discorsi'. Al n. 8 è posta l'intera *Vita* del santo fondatore, seguita da tre 'discorsi' sul 'dopo' Feodosij (9-11), di cui solo il primo reca ancora il nome di Nestor, gli altri sono anonimi. Lo *slovo* 12 è anch'esso attribuibile a Nestor, e probabilmente faceva già parte del nucleo originario del *K-P Paterik*, narra di tre monaci contemporanei di Feodosij, Damian, Eremija, Matfej, di cui si legge quasi negli stessi termini nella *Cronaca degli anni passati* (anno 1074).<sup>9</sup>

Con lo *slovo* 14 si apre la serie di testi di Simon, in primo luogo la lettera a Polikarp, seguita da nove racconti esemplari sui primi monaci; dallo *slovo* 24 si hanno invece i testi di Polikarp, a partire dalla lettera ad Akindin e gli undici racconti allegati. Infine, abbiamo tre 'discorsi' slegati tra loro: lo *slovo* 37, che contiene l'inchiesta del principe Izjaslav sulla fede latina, con la risposta attribuita a Feodosij – brano che entra nella redazione *K2*, forse ispirato dal forte sentimento anti-latino seguito al Concilio di Ferrara-Firenze del 1439 [HEPPEL 1989: xx] – e da ultimo il racconto di origine annalistica sulla morte dell'archimandrita Polikarp (1182) con la relativa disputa sulla scelta del successore, che Kassian vide bene di porre a chiusura dell'opera.

Di seguito l'elenco dei 38 'discorsi' con la traduzione dei relativi titoli, talvolta abbreviati. In nota, alcune precisazioni sulla resa italiana di alcuni termini.<sup>10</sup>

<sup>9</sup> Nella *Cronaca* si legge anche il racconto sul monaco Isakij, che in questa redazione del *K-P Paterik* è posto come *slovo* a parte (n. 36).

<sup>10</sup> Traduciamo con 'santo' o 'santo monaco' il termine *prepodobnyj*, (lett. 'il molto somigliante' [a Dio], gr. ὁσίου), epiteto riferito a una precisa categoria di santità, per lo più monaci, in particolare eremiti, che avevano compiuto un cammino volto alla somiglianza con Dio. Il termine non ha un corrispettivo nella tradizione occidentale, cfr. Ferro [2012: 136-138]. Poi abbiamo *zatvornik* 'il recluso'; *lobednik* 'il chenopodiaco', ossia colui che faceva il pane dal chenopodio (*lobeda*, un'erba amara nota anche come atriplice, una sorta di bietolone); *mnogostradal'nyj* 'il molto-sofferente'; *peščernik* 'lo speleota' o anche, a seconda del contesto, 'il fossore'; *urač beskorystnyj* 'il medico anargiro' (su modello dei santi Cosma e Damiano).

1. Sulla costruzione della chiesa del monastero.
2. Sull'arrivo degli artigiani da Costantinopoli.
3. Quando fu fondata la chiesa del monastero.
4. Sull'arrivo dei pittori di icone da Costantinopoli.
5. Un miracolo straordinario nella chiesa delle Grotte che coinvolge Ioann e Sergij.
6. Sul santo altare e sulla consacrazione della grande chiesa della Madre di Dio.
7. Racconto di Nestor, monaco del monastero Pečerskij, sul perché il monastero delle Grotte si chiama così.
8. Racconto di Nestor: La *Vita* del nostro santo padre Feodosij.
9. Discorso di Nestore, monaco del monastero Pečerskij, sulla traslazione delle reliquie del santo padre Feodosij.
10. Sulla decorazione del sepolcro di Feodosij.
11. Encomio per il nostro santo padre Feodosij, igumeno del monastero delle Grotte.
12. Sui primi santi e beati monaci del monastero delle Grotte (Damian, Eremija, Matfej).
13. Sul beato Nifont, vescovo di Novgorod, che vide Feodosij in una rivelazione divina.
14. Lettera del vescovo Simon di Vladimir e Suzdal' a Polikarp, monaco del Pečerskij.
15. Racconto di Simon, vescovo di Vladimir e Suzdal' sui santi monaci del Pečerskij (Onisifor).
16. Sul beato Evstratij il digiunatore.
17. Sul mite e molto-sofferente monaco Nikon.
18. Sul santo martire Kukša e su Pimen il digiunatore.
19. Su sant'Afanasij il recluso, che morì, resuscitò e visse ancora per 12 anni.
20. Sul santo monaco Svjatoša, principe di Černigov.
21. Sul monaco Erazm, che spese i suoi averi per le sante icone e per questo ottenne la salvezza.
22. Sul monaco Arefa.

23. Sul sacerdote Tit e il diacono Evagrij.
24. Lettera di Polikarp all'archimandrita del Pečerskij Akindin.
25. Su Nikita il recluso, che divenne poi vescovo di Novgorod.
26. Su Lavrentij il recluso.
27. Sul santo e beato Agapit, medico anargiro.
28. Su san Gregorij taumaturgo.
29. Sul molto-sofferente Ioann il recluso.
30. Sul santo monaco Moisej l'ungherese.
31. Sul monaco Prochor il chenopodiaco.
32. Sul santo monaco Mark il fossore.
33. Sui santi padri Feodor e Vasilij.
34. Su Spiridon il panettiere e Alimpij il pittore di icone.
35. Sul santo padre Pimen il molto-sofferente.
36. Sul santo monaco Isakij lo speleota.
37. L'inchiesta del pio principe Izjaslav, figlio di Jaroslav il Saggio, sui latini.
38. Sulla morte del santo padre nostro Polikarp, archimandrita del Pečerskij e sul sacerdote Vasilij.

IL MONASTERO (LAVRA) DELLE GROTTI DI KIEV E I SUOI FONDATORI  
 La storia del *K-P Paterik* è strettamente connessa a quella del monastero delle Grotte di Kiev, che, dedicato alla Dormizione della Madre di Dio, fu il primo dei monasteri russi ad essere fondato per volontà di un eremita, il monaco Antonij. Si racconta che di ritorno dalla Santa Montagna,<sup>11</sup> dove aveva ricevuto la tonsura, Antonij, cercando un luogo dove sistemarsi, trovò infine una grotta scavata su una collina nei pressi del villaggio di Berestovo, sulla riva del Dnepr, non lontano da Kiev e vi si ritirò a vivere in solitudine, “nutrendosi di pane secco a giorni alterni e poca acqua, trascorrendo

---

<sup>11</sup> Solitamente identificata con il Monte Athos, ma ora si pensa sia più corretto identificarla con un monastero omonimo in Volynia: Svatogorskij, cfr. Thomson [1995: 656]; Morini [2017: 511].

il tempo in fatiche, veglie e preghiere”.<sup>12</sup> Siamo nella prima metà dell’XI secolo. L’arrivo di altri dodici eremiti, quindi del monaco Feodosij – che più tardi vi introdurrà la regola studita – diede origine al primo nucleo della futura Lavra, destinata a svolgere un ruolo fondamentale nello sviluppo del monachesimo nell’antica Rus’. Il suo prestigio fu proprio dovuto al fatto che era stata fondata da un asceta e non per volontà di principi o di boiari, come sottolinea anche la *Cronaca degli anni passati*.<sup>13</sup>

Le notizie sulla fondazione sono comunque vaghe e contraddittorie, oltre che mitiche, così come lo è la figura di Antonij, la cui vicenda terrena è difficilmente ricostruibile: la sua *Vita* non si è conservata e la conosciamo solo attraverso riferimenti indiretti.<sup>14</sup> Anche il suo culto risulta tardivo, rispetto a quello di Feodosij, canonizzato già nel 1108, a soli trentaquattro anni dalla morte; per Antonij invece si dovrà aspettare la fine del XIV secolo.

La *Cronaca degli anni passati* (sotto l’anno 1051) e lo *slovo* 7 del *K-P Paterik* (*Racconto di Nestor, monaco del monastero Pečerskij, sul perché il monastero delle Grotte si chiama così*) costituiscono le fonti principali sulla fondazione del monastero, ma nelle due narrazioni si notano delle discrepanze dovute evidentemente all’utilizzo di fonti diverse. Il ruolo di Antonij, specie all’inizio, fu quello di un carismatico padre spirituale. Egli godeva di grande fama (“il grande Antonij”, lo chiamavano) anche se non assunse mai la carica di igumeno né praticava direttamente la tonsura [USPENSKIJ

---

<sup>12</sup> Tvorogov [1987: 170]. Secondo la *Cronaca degli anni passati* (anno 1051), da cui proviene il passo citato, la grotta era stata scavata in precedenza da Ilarion, futuro metropolita di Kiev, mentre secondo altre fonti, tra cui il nostro *K-P Paterik* (*slovo* 7), dai Varjagi.

<sup>13</sup> “Molti monasteri furono fondati da sovrani o da boiari con molte ricchezze, ma non sono come quelli fondati dalle lacrime, dai digiuni, dalle preghiere e dalle veglie. Antonij infatti non possedeva né oro, né argento, ma lo eresse con le lacrime e col digiuno, come ho già detto” [TVOROGOV 1987: 172].

<sup>14</sup> Sulla annosa questione della *Vita di Antonij*, oltre a Šachmatov [1898], vale la pena ricordare Heppel [1952: 50-53]; Thomson [1995]; Artamonov [2003]; Uspenskij [2016].

2016: 99-101]. Ad un certo punto il richiamo della solitudine fu così forte che decise di ritirarsi in una grotta al di sotto del monastero: qui, praticando l'*esichia*,<sup>15</sup> trascorse senza mai uscire gli ultimi quarant'anni della sua vita. Morì intorno al 1072-73. I confratelli intanto avevano preso a moltiplicarsi e fu necessario costruire una piccola chiesa fuori dalla grotta, dedicata alla Dormizione della Madre di Dio, quindi un nuovo monastero e una grande chiesa adornata con splendide icone. Il principe Izjaslav (figlio di Jaroslav il Saggio) aveva nel frattempo donato l'intera collina alla comunità.

L'altro personaggio significativo per lo sviluppo della Lavra è il monaco Feodosij, oggetto di tutt'altra fortuna storica e letteraria. La sua *Vita*, scritta dal monaco Nestor intorno agli anni Ottanta dell'XI secolo, ha fatto scuola nella tradizione agiografica antico russa e l'inserimento nel *K-P Paterik* ne ha veicolato la fortuna presso i lettori. Nestor aveva utilizzato agiografie bizantine, in primo luogo la *Vita di san Saba* di Cirillo di Scitopoli, regalandoci una figura di santità per molti versi singolare, a metà strada tra ascetismo e cenobitismo, ma che evidentemente si confaceva alle esigenze russe del tempo. Un asceta 'misurato' è infatti Feodosij, a differenza del suo maestro Antonij (i due nomi monastici, che erano stati ripresi rispettivamente dall'eremita egiziano Antonio il Grande e dal monaco palestinese Teodosio Cenobiarca, riflettono la tipologia di monachesimo adottata [cfr. USPENSKIJ 2016: 100]). Feodosij, infatti, dopo essere stato nominato igumeno – quando già alla Lavra vivevano oltre cento monaci

---

<sup>15</sup> Per *ἡσυχία* (lett. 'pace interiore') si intende una pratica ascetica estrema in uso nel monachesimo ortodosso, che consiste in una precisa tecnica respiratoria e nella ripetizione costante e diuturna della preghiera interiore o preghiera del cuore ("Signore Gesù Cristo figlio di Dio, abbi pietà di me") al fine di dismettere i pensieri terreni ed assurgere alla visione di Dio che è anche deificazione, unione con Dio, presupposto di salvezza. Questa pratica ebbe seguito anche in Russia fin dall'inizio del monachesimo per i frequenti contatti dei monaci russi con Costantinopoli e poi con il Monte Athos, ma fu particolarmente in auge dal XIV secolo, dopo l'invasione turca dei Balcani e la caduta di Costantinopoli, che portò a rifugiarsi nelle terre slavo orientali prelati e monaci esicasti provenienti dall'Impero bizantino e da Bulgaria e Serbia.

– introdusse nella comunità la regola studita.<sup>16</sup> Le fonti in proposito (lo *slovo* 7 del *K-P Paterik*, la *Cronaca degli anni passati* e la *Vita di Feodosij*) sono discordanti circa il modo in cui il *typikon* giunse al monastero: se Feodosij apprese la regola direttamente dal monaco greco Michele Studita, arrivato nella Rus' a seguito del metropolita Georgij, oppure se ne richiese copia a Costantinopoli, forse direttamente a Studios (come riporta la sua *Vita*). Nonostante queste differenze, le narrazioni sono concordi su due punti: la natura studita della regola introdotta nel monastero e l'identificazione di Feodosij come il fondatore del cenobio stesso [MORINI 2017: 528-529].

La regola si basava sull'obbedienza, sul lavoro manuale e la povertà individuale. L'igumeno si presentava come un uomo intransigente verso coloro che non rispettavano tali precetti.

Tuttavia, nel monastero era professato anche l'eremitismo e il *K-P Paterik* fornisce interessanti testimonianze di monaci che, dopo aver condotto una vita comunitaria si rinchiudevano per sempre in una grotta scavata per l'occasione; così Isakij (*slovo* 36) o Svjatoša (*slovo* 20).<sup>17</sup> Come è stato giustamente notato, persino la struttura del monastero rispecchiava la sintesi tra queste due professioni; benché nel *K-P Paterik* le grotte e le celle figurino entrambe come luoghi per il ritiro dei monaci, esse si distinguevano per la differente funzione che andavano a svolgere, le prime come luogo di reclusione, le altre, benché singole, formavano il cenobio ed erano situate attorno alla chiesa e al refettorio comuni, così come stabilito da Feodosij nel 1061 [MORINI 2017: 538-539]. In seguito, com'è testimoniato nello *slovo* 32, le grotte acquisirono diversa funzione, diventando dei luoghi di sepoltura dei monaci.

Nel periodo che seguì la morte di Feodosij (1074), il monastero riuscì con difficoltà a mantenere l'equilibrio tra la sua doppia 'natura': cenobitica ed eremitica, sviluppando una tendenza sempre più marcata verso

<sup>16</sup> Il *typikon* ('regola') studita era stato introdotto nei cenobi bizantini dal monaco Teodoro (759-826) del monastero di Studios di Costantinopoli. La versione tradotta da Feodosij è quella rielaborata da Alessio Studita, poi patriarca di Costantinopoli.

<sup>17</sup> Sulle varie modalità di reclusione (anacoresi) nella Rus', cfr. Ferro [2016] e bibliografia annessa.

quella eremitica. Ciò si rileva anche dai racconti del *K-P Paterik*, specie da quelli più recenti di Polikarp, in cui è chiara la volontà dell'autore di indirizzare i monaci verso la vita comunitaria e contrastare di conseguenza l'eccesso di reclusioni volontarie. Ciò non toglie che la Lavra delle Grotte assurse a centro spirituale e intellettuale nella regione di Kiev, non solo: spesso i suoi superiori o anche i semplici monaci esercitarono una forte influenza sulla vita sociale e politica del tempo.



Madre di Dio Pečerskaja con i santi Antonij (sin.) e Feodosij (dx)  
XI-XII sec. Mosca, Galleria Tret'jakov



## SIMON, POLIKARP E I 'DISCORSI' SUI SANTI MONACI

Il punto di partenza del *K-P Paterik*, come più volte ricordato, è costituito dalla lettera del vescovo Simon indirizzata a Polikarp, suo figlio spirituale e monaco del Pečerskij, composta tra la fine del 1224 e il maggio del 1226 (quando morì Simon) e dalla lettera che Polikarp scrive, prima del 1240, anno della devastazione mongola di Kiev, ad Akindin, archimandrita del monastero.<sup>18</sup>

Entrambe le lettere contenevano una serie di racconti sulle imprese ascetiche e taumaturgiche dei monaci della lavra kieviana, messe assieme dai due religiosi attingendo a testimonianze dirette, a narrazioni orali (soprattutto Simon), e a fonti scritte ormai perdute. Simon e Polikarp<sup>19</sup> possono considerarsi quindi gli autori principali del *K-P Paterik*, cui si aggiunge, seppure indirettamente, Nestor: alcuni suoi testi, infatti, risalenti alla fine dell'XI-inizio XII secolo furono inseriti nelle prime redazioni dell'opera.

L'epistola di Simon, già monaco della Lavra, poi vescovo di Vladimir e Suzdal' dal 1214 al 1226, suona come un rimprovero diretto al più giovane Polikarp che, mosso dall'aspirazione ad una carica ecclesiastica, aveva intenzione di lasciare il monastero delle Grotte.<sup>20</sup> Spinto dall'ambizione, Polikarp aveva cercato l'appoggio della principessa Verchuslava-Anastasija, moglie del principe Rostislav Rjurikovič, vicina al vescovo Simon, in quanto suo confessore.<sup>21</sup> Profondamente

<sup>18</sup> Per la datazione delle lettere, cfr. Abramovič [1902: xxviii] ed Heppel [1989: xxvi].

<sup>19</sup> Sulle due figure, di cui si hanno scarsissime notizie, si rimanda a Ol'sevskaja [1987b: 370-372; 1987c: 392-396] ed Heppel [1989: xxiv-xxix].

<sup>20</sup> Non sono ancora stati del tutto chiariti i rapporti che legavano Simon a Polikarp. Probabilmente tra i due incorreva una parentela [cfr. VIKTOROVA 1871], perché una relazione d'amicizia nata all'interno del monastero era da escludersi, visto che Polikarp vi era entrato quando Simon se ne era già andato [OL'SEVSKAJA 1987b: 370].

<sup>21</sup> "La principessa Verchuslava, moglie del principe Rostislav, mi ha scritto che vorrebbe che tu diventassi vescovo di Novgorod, al posto di Antonij, o di Smolensk, al posto di Lazar', oppure di Jur'ev, al posto di Aleksej. 'Io fino a 1000 pezzi d'argento sarei disposta a sacrificare per te e per Polikarp' disse lei ed io le risposi: 'Anastasia, figlia mia, ciò che desideri fare non è accetto da Dio; se fosse rimasto nel monastero,

contrariato ed offeso dal comportamento di Polikarp (“una grande vergogna mi assale a causa tua!”), Simon indica al giovane pupillo quali devono essere i doveri di un vero monaco (“se non ti occupi delle cose spirituali, allora a che scopo ti sei rivestito del nome monastico?”) e gli intima di rinunciare alla superbia e alla vanità. Gli rammenta che la perfezione non sta nell’essere glorificato da tutti, ma nel conservare la purezza spirituale, e che l’obbedienza verso il superiore è il cardine dell’esperienza monastica. Per convincerlo dell’errore che stava commettendo e per esortarlo a rimettersi sulla retta via, assoggettandosi con gioia al suo superiore Akindin, Simon ricorda a Polikarp quanto grandi siano l’onore e la gloria del monastero delle Grotte “luogo di salvezza, meraviglioso per chiunque desideri essere salvato”, che anche lui sarebbe felice di abbandonare l’episcopato per servire l’igumeno del santo monastero, se doveri superiori glielo permettessero. Con queste parole il vescovo conclude:

In verità ti dico, fratello Polikarp: dove hai udito di miracoli più sorprendenti di quelli che accadono nel santo Monastero delle Grotte? Cosa c’è di più divino di questi padri, che brillarono al pari dei raggi del sole per tutti i confini dell’ecumene? Nella presente lettera, oltre a ciò che già ti ho detto, ti racconterò in modo veritiero di loro per la fede e la devozione che provo verso i santi Antonij e Feodosij. [DMITRIEV 1980: 484 (*slovo* 14)].

Simon, quindi, acclude i nove ‘discorsi’ sui primi monaci del monastero: dal forte impatto esemplificativo, terminano quasi tutti con un messaggio a Polikarp perché ne faccia buon uso.

Successivamente Akindin, in quanto suo superiore, chiede a Polikarp di narrargli le gesta e i prodigi dei santi monaci vissuti nella Lavra, di cui aveva appreso da Simon. Polikarp, con sfoggio di umiltà,

---

senza andare via, con la sua coscienza pura, obbedendo all’igumeno e a tutti i fratelli, conducendo una vita temperata, non solo sarebbe stato rivestito degli abiti vescovili, ma sarebbe stato degno dell’alto Regno” [DMITRIEV 1980: 480 (*slovo* 14)].

preferisce inviargli un resoconto scritto “affinché i monaci che verranno dopo possano vedere la grazia di Dio che un tempo esisteva in questo luogo e possano glorificare il Padre celeste che aveva mostrato una tale luce nella terra di Rus’ e nel santo Monastero delle Grotte” [DMITRIEV 1980: 516].

Il resoconto comprendeva undici ‘discorsi’ su monaci, composti secondo le modalità tipiche dei *pateriki*. Non sono agiografie e neppure vite brevi, ma narrazioni succinte incentrate su uno o più episodi significativi della vita del monaco protagonista, di cui si forniscono frugali notizie, talvolta anche solo il nome e la provenienza (“Nel monastero c’era un monaco di nome Arefa, nativo di Polock”) oppure il nome dell’igumeno a cui il monaco era sottoposto (“Al tempo del santo igumeno Nikon c’era un fratello di nome Nikita”; “Un certo Agapit di Kiev era stato tonsurato al tempo del beato padre nostro Antonij”).

Semplici per essere compresi immediatamente, vividi nelle descrizioni dei fatti, ma esagerati nella componente sovranaturale, i racconti possono essere anche inseriti in un contesto realistico con tanto di riferimenti storici. Ci sono differenze tra quelli composti da Simon e quelli di Polikarp: se nei primi è molto più esplicito l’aspetto edificante tramite brevi commenti ed esortazioni esplicite a Polikarp, negli altri maggiore è l’elaborazione letteraria, più ricca l’inventiva e più frequente il ricorso ad eventi straordinari; vi trovano inoltre spazio anche i conflitti interiori dei monaci.

Va anche ricordato che alcuni episodi e personaggi sono tratti dai *Pateriki* tradotti dal greco, la cui influenza sul *K-P Paterik* non è certo da sottovalutare [OLŠEVSKAJA 1999b: 234].

Gli episodi narrati sono riconducibili principalmente a due categorie: taumaturgie e imprese ascetiche. A voler tentare un’analisi strutturale, ci troveremmo davanti a un cospicuo numero di varianti che non consentono di individuare con facilità dei sottogruppi. Lo status di ‘opera aperta’ del *paterik*, l’utilizzo di fonti e modelli di provenienze diverse uniti ad un indubbio dispiego di fantasia rende i racconti molto differenti l’uno dall’altro, pur all’interno della stessa cornice di genere.

Passiamo a qualche esempio relativo ad alcune tipologie di taumaturgie e di asceti, tratti dal testo della redazione *K2* [DMITRIEV 1980: 412-623].

Tra le taumaturgie, si possono distinguere i monaci con particolari doni, come Agapit (*slovo* 27) che, capace di guarire i malati da morte certa col potere della preghiera, era entrato in conflitto con un medico armeno, il quale, roso dall'invidia, cercava in ogni modo di screditarlo. Sconfitto da Agapit, l'armeno fu convinto a convertirsi e a prendere gli abiti monastici. Il dono della chiaroveggenza è invece di Matfej, un contemporaneo di Feodosij: egli riusciva a vedere i demoni che penetravano nel monastero e a prevedere le loro curiose azioni, anche quando erano ben camuffati (ora uno in foggia di polacco, ora un altro in sella ad un maiale...) (*slovo* 12).

Diversamente, il dono di Prochor, capace di trasformare i grani di chenopodio (un'erba amara, suo esclusivo nutrimento) in pane e la cenere in sale, diventa fondamentale durante un periodo di carestia: dà modo al santo di sfamare l'intera popolazione kieviana (*slovo* 31). La rabbia dei mercanti locali privati del guadagno sul sale li porta però a saccheggiare le riserve di Prochor, ma, ahì loro, il pane rubato è amarissimo e il sale è di nuovo cenere! L'inquadramento storico inserito nel racconto, con la descrizione della crudeltà del principe Syjatopolk verso il suo popolo e la coeva incursione dei Cumani, serve a rendere la narrazione più attendibile seppure "costellata da miracoli e visioni" [OLŠEVSKAJA 1999b: 247]. Sono proprio le visioni un altro aspetto delle taumaturgie. Come è noto, le visioni sono un privilegio accordato ad alcuni per entrare in contatto con la sfera celeste; esse producono un cambio repentino nel comportamento, nel nostro caso dei monaci: inducono al pentimento, portano all'esaudirsi di un desiderio ascetico, illuminano la strada da seguire.

Nel *K-P Paterik* più frequenti sono le apparizioni di angeli, di Maria, dei santi Antonij e Feodosij, anche se non mancano i demoni,<sup>22</sup> i quali sotto mentite spoglie cercano di ingannare il malcapitato di

<sup>22</sup> Sui demoni nel *K-P Paterik*, cfr. Volkova [1979].

turno: certo è che alla fine del racconto il demone uscirà sconfitto, con buona pace del lettore!

Il monaco Erazm, protagonista dello *slovo* 21, aveva speso tutte le sue cospicue ricchezze per l'acquisto di icone da donare alla chiesa della Dormizione di Maria annessa al monastero. Ridotto in miseria, iniziarono tutti a evitarlo e disprezzarlo, tanto che cadde nella disperazione più nera. Il diavolo gli entrò nel cuore, rendendolo incapace di qualunque attività e condannandolo all'accidia. Infine, cadde ammalato e, ormai muto e cieco, prese a respirare a stento. Dopo otto giorni, i confratelli lo trovarono in preda a un terribile tormento e compresero che non riusciva a passare a miglior vita perché non si era ancora pentito. D'improvviso Erazm si alzò come guarito e raccontò di avere avuto una visione: i santi Antonij e Feodosij avevano supplicato Dio di concedergli il tempo per pentirsi. Ed ecco apparire anche Maria, che lo perdona dei peccati, giacché Erazm aveva abbellito con icone la chiesa a lei dedicata. A questo punto, pentito e rallegrato nel Signore, "fu tonsurato nel grande abito e il terzo giorno se ne andò in pace".

Arefa, un monaco avaro (*slovo* 22), custodiva molte ricchezze nella sua cella, ma una notte i ladri glielne sottrassero tutte. Lo colse una tale disperazione che arrivò quasi a suicidarsi. Chi cercava di consolarlo veniva allontanato con male parole. Anch'egli cadde ammalato e a quel punto arrivò la visione salvifica: angeli e demoni che discutono dell'oro rubato fanno capire ad Arefa la vanità delle cose di questo mondo e lo inducono a pentirsi e a mutare per sempre condotta. Non è un caso che alla fine della storia di Arefa, per accentuare il messaggio, sia citato da Simon un episodio di un altro *Paterik* (il *Sinajskij*), laddove un monaco pregava Dio affinché i briganti gli rubassero il poco che possedeva (tre sole monete), e per la sua fede vide subito esaudirsi la sua preghiera.

Questi ultimi due racconti lasciano intravedere quanto nel monastero delle Grotte, dopo la morte di Feodosij, serpeggiasse una certa deriva 'idiorritmica': si ammetteva la proprietà per i monaci, venendo meno alla regola studita e feodosiana della povertà

assoluta [MORINI 2017: 545-552]. Con gli esempi riportati, gli autori del *K-P Paterik* tentavano di contrastare tale minaccia incombente.

Un altro tipo di ‘visitatori’ si presentarono dal monaco Pimen dello *slavo* 35. Egli, nato con una grave malattia, molte volte aveva chiesto ai genitori di poter essere tonsurato, ma loro non avevano mai accordato il permesso. Una notte, quando fuori tutti dormivano, degli uomini con delle candele in mano si avvicinarono al suo giaciglio. Simili a radiosi eunuchi, portavano con sé il Vangelo, una tunica, un mantello, un cappuccio e tutto il necessario per la tonsura. Così esaudirono il più grande desiderio di Pimen: diventare un monaco della Lavra delle Grotte.

Tra i fatti soprannaturali di altro tipo, nello *slavo* 15 si narra di come al monastero un giovane monaco fingeva di seguire le regole del proprio padre spirituale, Onisifor, mentre in segreto mangiava, beveva e conduceva una vita dissoluta. Morto improvvisamente, nessuno riusciva ad avvicinarsi al suo corpo a causa dell’odore nauseabondo che emanava, tanto che neppure si poteva celebrare il servizio funebre. Ciò era conseguenza della condotta indegna del monaco: solo l’apparizione di Antonij al padre Onisifor riuscì a risolvere la situazione, trasformando col perdono il fetore in fragranza.

Sono tuttavia le ‘imprese ascetiche’ (in russo *podvigi*, termine polisemico che non ha corrispettivi in altre lingue [cfr. FERRO 2012: 142-143]) l’aspetto più interessante dei ‘discorsi’ del *K-P Paterik*, in quanto forniscono informazioni fondamentali per conoscere le peculiarità del primo monachesimo russo e per comprenderne lo sviluppo. Ovviamente si tratta di notizie che possono essere solo interpretate, motivo per cui nei ricchi contributi in proposito non vi è accordo tra gli studiosi.<sup>23</sup>

In questa sede ci limiteremo a illustrare solo alcune delle tipologie di asceti presenti nei ‘discorsi’. Già nella *Vita di Feodosij*, riportata nel

---

<sup>23</sup> Rimandiamo alle illuminanti pagine di Morini [2017], compresa la bibliografia annessa.

*K-P Paterik* (*slovo* 8) – ma, ricordiamolo, composta da Nestor verso la fine dell'XI secolo – <sup>24</sup> si leggono numerose pagine dedicate all'ascesi del santo, anche fin troppo estrema considerato che si trattava del fautore del cenobitismo e della regola studiata. Non solo il santo trascorrevva intere notti nella veglia e in lacrime, portava il cilicio, si nutriva a stento, aveva indosso un'unica veste logora e non si lavava mai, ma durante la Quaresima era solito isolarsi in una spelunca segreta, dormendo seduto su uno sgabello. Fra le varie penitenze che si infliggeva, sceglieva di salire nottetempo sul tetto della grotta e, nudo fino alla cintura, si esponeva alle punture di zanzare e tafani, mentre recitava a memoria i salmi e intrecciava calzari di corteccia d'albero fino all'ora del mattutino, quando era il primo ad entrare in chiesa e a celebrare la liturgia.

Casi di asceti estrema e di completa reclusione sono ben presenti nei racconti del *K-P Paterik*. Ioann il molto-sofferente (*slovo* 29), per vincere i desideri della carne che da giovane lo avevano tormentato, su consiglio di Antonij apparsogli in visione, entrò nel monastero trascorrendovi trent'anni recluso in una grotta, gravato da ferri pesantissimi e sopportando privazioni indicibili. Incapace di vincere la sua battaglia, durante la Quaresima si sotterrò fino al petto in una buca da lui scavata finché, il giorno di Pasqua, un feroce serpente si avventò su di lui e gli afferrò tra le fauci la testa e le mani, bruciandogli i capelli. Ioann rivolse allora la sua preghiera disperata a Dio e il nemico scomparve insieme alle tentazioni a lungo combattute. Non era tra i monaci il solo a imporsi sofferenze sovrumane: Evstratij si era sottoposto a un digiuno perpetuo (*slovo* 16), Moisej l'ungherese (*slovo* 30), già servitore del principe martire Boris, preferì sopportare carcere, ceppi e punizioni di ogni tipo piuttosto che cedere alla tentazione di una nobildonna che voleva a tutti i costi sposarlo.

<sup>24</sup> Il testo della *Vita del santo padre nostro Feodosij, igumeno del Pečerskij*, presente nell'*Uspenskij sbornik* (ms. del XII-XIII sec.), è edito, tra gli altri, in Tvorogov [1978: 305-392]. Traduzioni italiane più recenti: Sbriziolo [2006: 103-221]; Giambelluca Kossova [2007: 117-184].

La reclusione completa non era però pratica che si potesse intraprendere da giovani e inesperti: diversi racconti, specie quelli di Polikarp, insistono su questo aspetto raccomandando anni di pratica cenobitica prima di compiere una scelta così radicale. Ne è un esempio il discorso sui due reclusi Fedor e Vasilij (*slovo* 33), dove la questione viene affrontata in modo diretto, o quello su Lavrentij (*slovo* 26). Quest'ultimo, chiesto al superiore il permesso di entrare in reclusione, se lo vide negare: lasciò allora il monastero delle Grotte per quello di San Demetrio, dove esaudì il suo desiderio ottenendo per i suoi meriti la grazia della guarigione. Una volta gli condussero un indemoniato, perché lo guarisse. Non riuscendoci, nonostante i ripetuti tentativi, dispose come ultima ratio di condurre il malato al monastero delle Grotte. Questi, alla notizia, prese a dimenarsi come un forsennato, tanto che dovettero legarlo. Lungo il tragitto, però, l'indemoniato cominciò all'improvviso a parlare in ebraico biblico, in latino e in greco, lingue che non aveva mai sentito prima, e, giunto alle soglie del monastero, si ritrovò guarito e rinsavito. Si trasmetteva così, tramite una storia esemplare, l'importanza della vita cenobitica e dell'obbedienza e allo stesso tempo si sottolineava il prestigio e la santità della Lavra kieviana. Anche Nikita (*slovo* 25) si vide negare il permesso alla reclusione, perché troppo giovane e inesperto. Contravvenendo agli ordini, si rinchiuse ugualmente nella sua cella. Qui ebbe la visita di un demone nelle sembianze di angelo che, trattenutosi a lungo nella cella, lo mise su una strada sbagliata. Gli fece disprezzare la lettura dei Vangeli e dell'Apostolo per farlo concentrare sul Vecchio Testamento che imparò a memoria. Quando i confratelli se ne accorsero, aiutarono Nikita a scacciare il demone, ma il giovane, ritrovatosi a quel punto incapace di leggere e scrivere, dovette ricominciare da zero la propria istruzione. Pentito di aver peccato di superbia, il monaco visse da allora in estrema umiltà e obbedienza, al punto da meritare, anni dopo, la nomina a vescovo di Novgorod.

In un altro racconto (*slovo* 19), il monaco Afanasij morì dopo una vita di santità e una lunga malattia. I confratelli lo lasciarono senza



sepoltura per due giorni perché era così povero da non potersi pagare il fossore. Quando alla fine con l'igumeno si decisero ad andare a prenderlo, constatarono, con grande meraviglia, che, resuscitato, se ne stava seduto e piangeva. Gli chiesero allora di raccontare cosa avesse visto nell'aldilà e lui rispose soltanto: "Salvatevi!". E dopo spiegò: "Obbedite in tutto all'igumeno, pentitevi incessantemente e pregate Gesù Cristo, Maria, e i santi Antonij e Feodosij". Dopodiché se ne andò in una grotta, "chiuse la porta dietro di sé" (formula che indicava l'entrare in reclusione) senza più parlare a nessuno, dove visse ancora dodici anni; quindi, poco prima di morire richiamò tutti i fratelli e ripeté loro ciò che aveva detto sull'obbedienza e il pentimento. Quindi morì in pace.

Troviamo nei racconti anche i primi esempi della pratica ascetica dell'*esichia*, tra questi Svjatoša (*slovo* 20) – già principe Nikita di Černigov – che divenne monaco nel 1106 e, in spirito di assoluta obbedienza, si dedicava ai lavori più umili del monastero: in cucina, in portineria, nell'orto e non cessava mai durante le sue occupazioni di pregare, recitando continuamente la preghiera di Gesù: "Signore Gesù Cristo figlio di Dio, abbi pietà di me". Per volontà del suo igumeno alla fine si costruì una cella per vivere in solitudine. Seguace del digiuno, pur soffrendone per la salute cagionevole, continuava ugualmente la propria penitenza. Dopo la morte, il fratello Izjaslav guarì miracolosamente mediante l'imposizione del cilicio che era appartenuto al principe monaco e lo portò sempre con sé come reliquia.

Citiamo infine il caso di Isakij (*slovo* 36), anch'egli prototipo di una tipologia di spiritualità che ebbe in Russia molti seguaci, lo *jurodstvo* (la 'follia in Cristo'). È un racconto che già compariva nella *Cronaca degli anni passati* (all'anno 1074), quindi è uno dei più antichi, ambientato al tempo in cui era vivo Antonij. Isakij, ricco mercante, donati i suoi beni ai poveri, entrò in monastero, ma, non contento della vita comunitaria, optò per la reclusione. Trascorsi sette anni in una cella minuscola, tanto che non poteva neppure sdraiarsi e dormiva seduto, un giorno, quando ormai era sicuro di aver vinto le

tentazioni, ricevette la visita di demoni che, in sembianza di angeli, lo convincono con l'inganno a partecipare a un'orgia infernale in nome di Satana. Il mattino dopo Isakij viene trovato mezzo morto dai fratelli che lo estraggono con difficoltà dalla grotta e lo riportano in comunità, quindi, ripresosi a fatica e pentitosi della sua superbia, si fece "folle per amore di Cristo".

I racconti del *K-P Paterik*, di cui abbiamo riportato alcuni brevi esempi, al di là dell'interesse specifico che possono rappresentare per lo studioso, in quanto testimonianza delle prime fasi della storia e della spiritualità russe, possono senza alcun dubbio esercitare ancora un grande fascino sul lettore contemporaneo. Per il potere di condurci in un mondo lontano, nel profondo Medioevo russo e farci penetrare con vivezza all'interno delle mura di un monastero unico, dove si poteva vivere in comunità ed anche isolarsi nelle spelonche più nascoste, guidati solo dall'amore per Dio come scelta di vita. L'incanto che dall'opera emana, per l'illimitata inventiva e insieme la semplicità con cui i racconti sono scritti, come aveva acutamente colto Puškin, ancora oggi non si è esaurito.

## SIGLE E ABBREVIAZIONI

|       |  |
|-------|--|
| ČOIDR | <i>Čtenija v Obščestve istorii i drevnostej rossijskich.</i> |
| PLDR  | <i>Pamjatniki literatury drevnej Rusi.</i>                   |
| SKKDR | <i>Slovar' knižnikov i knižnosti Drevnej Rusi.</i>           |
| TODRL | <i>Trudy otдела drevnerusskoj literatury.</i>                |
| ŽMNP  | <i>Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosvješčenija.</i>         |

## BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE

|                |  |
|----------------|--|
| ABRAMOVIČ 1902 | D.I. Abramovič, <i>Issledovanie o Kievo-Pečerskom Paterike kak istoriko-literaturnom pamjatnike</i> , Sankt-Peterburg 1902.  |
| ABRAMOVIČ 1911 | D.I. Abramovič (red.), <i>Paterik Kievskogo-Pečerskogo monastyrja</i> , Sankt-Peterburg 1911.  |
| ABRAMOVIČ 1931 | D.I. Abramovič, <i>Kievo-Pečerskij Paterik</i> , Kiev 1931 (rist. D.I. Abramovič, D. Tschizewskij [Hrsg.] <i>Das Paterikon des Kiever Höhlenklosters</i> , München 1964) (Slavische Propyläen Bd. 2).                      |
| ARTAMONOV 2003 | Ju.M. Artamonov, <i>Žizn' i podvigi prepodobnogo Antonija Pečerskogo: fakty i vymysly</i> , in A.V. Jurasov, V.L. Janin (red.), <i>Ot Drevnej Rusi k Rossii novogo vremeni: Sbornik statej</i> , Moskva 2003, pp. 379-395. |
| CAPALDO 1975   | M. Capaldo, <i>Caratteristiche strutturali e prototipi greci dell'Azbučno-Ierusalimskij Paterik e dell'Egipetskij Paterik</i> , "Cyrillomethodianum", III, 1975, pp. 13-27.  |
| DIDDI 2000     | C. Diddi, <i>I Dialogi di Gregorio Magno nella versione antico-slava</i> , Salerno 2000 (collana di "Europa Orientalis").  |

- DMITRIEV 1980 L.A. Dmitriev (red.), *Kievo-Pečerskij Paterik*, in PLDR, XII vek, Moskva 1980, pp. 413-623.
- FERRO 2012 M.C. Ferro, *Tradurre i lemmi russi appartenenti al lessico agiografico slavo ecclesiastico. Difficoltà e proposte*, "Studi Slavistici", ix, 2012, pp. 133-148.
- FERRO 2016 M.C. Ferro, *La reclusione volontaria nelle terre slavo-orientali. Approccio al problema e spunti di riflessione*, in A. Alberti, M.C. Ferro, F. Romoli (a cura di), *Mosty Mostite. Studi in onore di Marcello Garzaniti*, Firenze 2016, pp. 67-82.
- GIAMBELLUCA  
KOSSOVA 2007 A. Giambelluca Kossova, *Alle origini della santità russa. Studi e testi*, Torino 2007.
- HEPPEL 1952 M. Heppel, *The Vita Antonij, a Lost Source of the Paterikon of the Monastery of Caves*, "Byzantinoslavica", XIII, 1952, 1, pp. 46-58.
- HEPPEL 1988 M. Heppel, *The Kievo-Pečerskij Monastyr from its Origin to the End of the 11<sup>th</sup> Century*, London 1988.
- HEPPEL 1989 M. Heppel, *The Paterik of the Kievan Caves Monastery*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.)1989.
- KONJAVSKAJA 2006 E.L. Konjavskaja, *Drevnejšie redakcii Kievo-Pečerskogo paterika*, "Drevnjaja Rus'. Voprosy medievistiki", i, 2006, 23, pp. 32-45.
- KONJAVSKAJA et al. 1988 E.L. Konjavskaja, G.M. Prochorov, *Arsenij*, in SKKDR. (vtoraja polovina XIV-XVI v.), vyp. 2, č. 1, Leningrad 1988, pp. 68-70.
- KONJAVSKAJA 2009 E.L. Konjavskaja, *Svjatitel' Arsenij Tverskoj, "bogoizbrannyj episkop"*, "Vestnik cerkovnoj istorii", III-IV, 2009, 15-16, pp. 183-190.

- KOŠEVA 2009 N.V.Koševa, *Kievo-Pečerskij Paterik: Bibliografičeskij ukazatel' 1661-2008 gg.*, Ekaterinburg 2009.
- KUBAREV 1838 A.M. Kubarev, *O Paterike Pečerskom*, žMNP, 1838, 10, pp. 1-34.
- KUBAREV 1858 A.M. Kubarev, *O redakcijach Paterika Pečerskogo voobšče, v otvet na stat'ju "Obzor redakcij Kievo-Pečerskogo paterika, preimuščestvenno drevnich"*, čOIDR, 1858, 3, pp. 95-128.
- MAKARIJ 1856 Makarij [Bulgakov], ep. Vinnickij, *Obzor redakcij Kievo-Pečerskogo paterika, preimuščestvenno drevnich*, "Izvestija po ruskomu jazyku i slovesnosti Akademij nauk", v, 1856, 3, pp. 126-167.
- MORINI 2017 E. Morini, *Il Monachesimo nell'antica Rus'*, in *Monachesimi d'oriente e d'occidente nell'alto Medioevo*, Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, Spoleto 2017, pp. 499-563.
- OLŠEVSKAJA 1987a L.A. Olševskaja, *Paterik Kievo-Pečerskij*, in SKKDR. (XI-pervaja polovina XIV v.), vyp. I, Leningrad 1987, pp. 308-313.
- OLŠEVSKAJA 1987b L.A. Olševskaja, *Polikarp*, in SKKDR. (XI-pervaja polovina XIV v.), vyp. I, Leningrad 1987, pp. 370-373.
- OLŠEVSKAJA 1987c L.A. Olševskaja, *Simon*, in SKKDR. (XI-pervaja polovina XIV v.), vyp. I, Leningrad 1987, pp. 392-396.
- OLŠEVSKAJA 1999a L.A. Olševskaja, *Tipologo-tekstologičeskij analiz spiskov i redakcij Kievo-Pečerskogo Paterika*, in L.A. Olševskaja, S.N. Travnikov (red.), *Drevnerusskie pateriki*, Moskva 1999, pp. 253-315.
- OLŠEVSKAJA 1999b L.A. Olševskaja, *Prelest' prostoty i vymysla*, in L.A. Olševskaja, S.N. Travnikov (red.), *Drevnerusskie*

*pateriki*, Moskva 1999, pp. 233-252.

- OLŠEVSKAJA 2003 L.A. Olševskaja, *Istorija ruskoj paterikografii (Kievo-Pečerskij i Volokolamskij Pateriki)*, Moskva 2003.
- PASINI 2011 G. Pasini, *Il monachesimo nella Rus' di Kiev*, presentazione di R. Čemus, Bologna 2011 (*Teologia*, 38).
- PICCHIO 1997 R. Picchio, *Il libro dei Padri del Monastero kieviانو delle Grotte*, in M. Colucci, R. Picchio (a cura di), *Storia della civiltà letteraria russa*, vol. I, UTET, Torino 1997, pp. 97-100.
- POP 1969 R. Pop [Pope], *Drevnejšij otryvok Poslanija Simona k Polikarpu*, TODRL, XXIV, 1969, pp. 93-100.
- ŠACHMATOV 1897 A.A. Šachmatov, *Kievo-Pečerskij Paterik i Pečerskaja letopis'*, Sankt-Peterburg 1897.
- ŠACHMATOV 1898 A.A. Šachmatov, *Žitie Antonija i Pečerskaja letopis'*, ŽMNP, 1898, 3, pp. 105-149.
- SBRIZIOLO 2006 I.P. Sbriziolo, *La Vita di Feodosij Pečerskij*, in Id., *La leggenda aurea della Rus' (XI-XV secolo)*, Roma 2006.
- SINICYNA 2002 N.V. Sinicyna, *Monašestvo i monastyri v Rossii XI-XX vv. Istoričeskie očerki*, Moskva 2002.
- THOMSON 1995 F.J. Thomson, *Saint Anthony of Kiev: The Facts and the Fiction. The Legend of the Blessing of Athos upon the Early Russian Monasticism*, "Byzantinoslavica", LVI, 1995, 3, pp. 637-668.
- TVOROGOV 1978 O.V. Tvorogov (red.), *Žitie Feodosija Peerskogo*, in PLDR. XI-načalo XII veka, Moskva 1978, pp. 305-392.

- UNDOL'SKIJ 1846 V.M. Undol'skij, *Iosif Trizna, redaktor paterika Pečerskogo*, ČOIDR, IV, 1846, 1, pp. 5-10.
- USPENSKIJ 2016 B.A. Uspenskij, *Antonij Pečerskij i načal'naja istorija russkogo monašestva (Rjazofor v Drevnej Rusi)*, "Slověne", v, 2016, 1, pp. 70-113.
- VIKTOROVA 1870 M.A. Viktorova, *Kievo-pečerskij Paterik po drevnim rukopisjam, v pereložennii na sovremennyj russkij jazyk*, Kiev 1870.
- VOLKOVA 1979 T.F. Volkova, *Chudožestvennaja struktura i funkcii obraza besa v Kievo-Pečerskom Paterike*, TODRL, xxxiv, 1979, pp. 228-237.