

STORIA DEL KLOBUK BIANCO DI NOVGOROD (XV-XVI SEC.)

Maria Teresa Badolati

La *Storia del klobuk bianco di Novgorod* (*Povest'* o *novgorodskom belom klobuke*, d'ora in poi *Povest'*) occupa una posizione singolare nella tradizione letteraria russa antica. Composta tra la fine del xv e la seconda metà del xvi sec. e tramandata in più redazioni, l'opera fonde narrazione pseudo-storica, motivi leggendari e intenti apologetici, narrando la comparsa miracolosa nella Rus' del *klobuk* bianco, sacro copricapo liturgico indossato esclusivamente dai vescovi di Novgorod e simbolo della secolare autonomia spirituale della città. Repubblica feudale retta dall'assemblea cittadina (*veče*) e dall'arcivescovo (*vladyka*), Novgorod rivendicava con orgoglio la propria antica indipendenza, la vasta estensione territoriale, la ricca tradizione scrittoria e la vivace vita religiosa, contrapponendosi a Mosca e alle sue tendenze egemoniche e accentratrici.

Identificato con la tiara (*frygium*) che il primo imperatore cristiano Costantino I 'il Grande' (306-337) avrebbe donato a papa Silvestro I (314-335), il *klobuk* rappresenta il segno tangibile della trasmissione provvidenziale dei poteri e della dignità papale da Roma a Costantinopoli e, da qui, a Novgorod, consacrandone il ruolo di custode della vera fede ortodossa. L'opera si inserisce così nel filone delle narrazioni sulla *translatio imperii ad Russos* – la legittimazione del potere imperiale attraverso la trasmissione materiale dei suoi simboli –, eleggen-

do però Novgorod come ultimo anello della tradizionale sequenza Roma-Costantinopoli-Mosca.

La *Povest'* si configura come una leggenda a sostegno del primato ecclesiastico novgorodiano nel momento in cui la città aveva già perso la propria autonomia politica, assorbita nel dominio moscovita per opera di Ivan III tra il 1471 e il 1478, mettendo inoltre in luce il motivo cruciale della dialettica tra potere spirituale e potere temporale. Al termine di un viaggio simbolico tra visioni provvidenziali ed eventi soprannaturali, il *klobuk*, partito da Roma e guidato dal volere divino, raggiunge la Grande Novgorod, sua destinazione finale.

Proponendosi come un'originale rielaborazione russa del celebre *Constitutum Constantini* (Donazione di Costantino),¹ la *Povest'* mirava a fornire una base autorevole alla legittimità ecclesiastica novgorodiana in funzione anti-moscovita, sebbene già nel Quattrocento, il filologo Lorenzo Valla (1407-1457) avesse dimostrato la non autenticità del documento latino, rivelandone la natura di falso redatto nell' VIII sec.

Alla base dell'opera vi è forse un'antica leggenda sull'arcivescovo Vasilij Kalika (1330-1352), autorevole figura politico-ecclesiale di Novgorod, che avrebbe ricevuto in dono il sacro copricapo dal patriarca di Costantinopoli insieme ai paramenti liturgici [SBRIZIOLO 2003: 19]. Il racconto locale si fuse presumibilmente con la tradizione agiografica della *Constitutum Constantini*, citata nella redazione estesa dell'opera, insieme agli *Atti di Silvestro* (Actus Silvestri)² e alla *Vita di Costantino* slava (Žitie Konstantina) [ROZOV 1953: 185-194].

¹ Celebre documento che sancisce l'atto di donazione da parte di Costantino I a papa Silvestro – dopo esser stato da questi battezzato – del potere temporale su Roma e sull'intero Occidente, nonché l'attribuzione alla Chiesa romana delle dignità dell'Impero. L'atto conferisce, inoltre, alla Chiesa di Roma il primato sulle altre sedi patriarcali. A differenza di quanto accadde in Occidente, nella cosiddetta Slavia ortodossa non si dubitò della sua autenticità fino all'inizio del XIX sec. Sul ruolo della *Constitutum Constantini* nella Rus' tra il XV-XVI sec., cfr. Pliukhanova [2008: 209-232].

² Apocrifo trasmesso in manoscritti siriani, greci e latini dal V sec., che narra la leggenda secondo cui papa Silvestro, prima perseguitato da Costantino, lo avrebbe poi guarito dalla lebbra mediante il battesimo.

Numerosi aspetti della *Povest'* restano ancora da indagare, soprattutto dal punto di vista filologico, tanto che non esiste ancora un'edizione critica di riferimento. Del resto, il testo cadde nell'oblio per molti secoli.



Figura 1. Il *klobuk* bianco dell'arcivescovo di Novgorod Vasilij. Illustrazione di Fëdor Grigor'evič Solncev (XIX sec.)

TRADIZIONE MANOSCRITTA E QUESTIONI APERTE

Rielaborata più volte e attestata in più di trecento mss. esemplati tra il xvi e il xix sec., la *Povest'* conobbe un'ampia diffusione e fu particolarmente popolare tra i Vecchi credenti (*raskol'niki*), soprattutto dopo il Concilio ecclesiastico del 1666-67, durante il quale fu condannata come testo "menzognero e falso". La sua fortuna presso gli ambienti scismatici e l'enfasi sul primato ecclesiastico di Novgorod spiegano, almeno in parte, le accuse di falsificazione e la progressiva marginalizzazione dell'opera nel canone della letteratura slavo-ecclesiastica ufficiale.

Pubblicata per la prima volta nel 1860 da Nikolaj Kostomarov, la *Povest'* ci è pervenuta in due redazioni principali: una breve (*kratkaja redakcija*) e una estesa (*prostrannaja redakcija*, a sua volta articolata in due varianti), entrambe ancora in attesa di uno studio filologico sistematico [cfr. Rozov 1953: 183 e ss.]. Nella forma più estesa, il testo è accompagnato da due annotazioni-commenti: un prologo in forma di *Epistola* (*Poslanie*), attribuita a un certo "Dimitrij il Greco traduttore" (*Dmitrij Grek tolmač*) e indirizzata all'arcivescovo di Novgorod Gennadij (1484-1504), e un'*Annotazione* conclusiva (*Napisanie*), una sorta di post-scriptum attribuito allo stesso Gennadij. Oggi si ritiene che entrambi i testi siano anacronistici rispetto al corpo centrale della narrazione, concepiti per legittimare l'origine della leggenda [LABUNKA 1998].

La datazione delle diverse redazioni è molto complessa e rimane ancora oggi oggetto di dibattito. Secondo Rozov, che per primo ne ha studiato la tradizione manoscritta, la redazione estesa sarebbe la più antica e risalirebbe alla fine del xv sec., mentre quella breve ne rappresenterebbe una versione abbreviata [Rozov 1953: 178-219]. L'opera sarebbe stata redatta alla corte di Gennadij negli anni Novanta del Quattrocento con l'obiettivo di difendere l'autorità e la posizione privilegiata dell'arcivescovo e il suo autore potrebbe coincidere con Dmitrij Gerasimov (1465-1535), presunto autore dell'*Epistola* introduttiva. Questi, erudito, traduttore e diplomatico, aveva collaborato

alla redazione della cosiddetta *Bibbia di Gennadij* e si era recato più volte in missione a Roma nel 1492-1504 e, nuovamente, nel 1525 come ambasciatore del Gran principe di Mosca Vasilij III presso papa Clemente VIII.³ Ul'janov ha confutato l'ipotesi, identificando Dmitrij il Greco con Dmitrij Ralev, diplomatico e ambasciatore in Italia nel 1487-1504 [UL'JANOV 2010: 198].⁴

Numerosi elementi inducono tuttavia a posticipare la datazione della redazione estesa almeno alla metà del Cinquecento: quando, nel 1564, durante il Concilio ecclesiastico tenutosi a Mosca dopo la morte di Makarij, fu sollevata la questione dell'origine del *klobuk* bianco – distinto da quello nero, in uso presso i vescovi delle altre città della Rus' – si lamentò l'assenza di uno “scritto autorevole” che ne giustificasse l'uso esclusivo.⁵ Inoltre, in essa s'incontrano allusioni alla reazione del clero novgorodiano all'istituzione del Patriarcato di Mosca nel 1589, nonché riferimenti alla celebre *Epistola* (Poslanie) di Filofej sull'idea di ‘Mosca Terza Roma’ in una versione nota solo dalla seconda metà del XVI sec. La redazione estesa sarebbe dunque successiva al 1523-24, epoca di composizione dell'*Epistola* di Filofej [LUR'E 1989: 214-215; SINICYN 2008: 295-297].

L'analisi comparativa delle redazioni ha portato molti studiosi a ritenere che la redazione breve costituisca il nucleo originario della leggenda, la prima fissazione scritta, mentre quella estesa sia più tarda. Quest'ultima si distingue per la ricchezza di informazioni storiche, mistico-simboliche (miracoli e apparizioni) e ideologiche (il sottotesto provvidenziale e pubblicistico) [cfr. KIRILLIN 2008: 475-477]. Tale complessità testimonierebbe un'elaborazione letteraria, finalizzata a sviluppare la struttura narrativa e tematica del nucleo

³ Per notizie biografiche su Gerasimov, cfr. Tomelleri [2004: 1-49].

⁴ In precedenza, il mittente era stato identificato con Dmitrij Trachaniot, diplomatico e traduttore di origine greca al servizio di Ivan III [LUR'E 1989: 214-215].

⁵ Si può quindi presupporre che la *Povest'* a quell'epoca o non esistesse ancora in forma scritta (forse solo orale), oppure esistesse già, ma non fosse considerata autorevole né sul piano canonico né su quello storico o, ancora, fosse talmente connotata da uno spirito autonomista da essere a lungo ignorata dal clero moscovita.

originario, arricchendolo con dettagli e situazioni mirate a collegare personaggi appartenenti a epoche diverse o a sciogliere eventi grazie all'intervento divino. Al contrario, la redazione breve è più concisa e priva di molti episodi fondamentali precedenti all'arrivo del *klobuk* a Novgorod, limitandosi a una spiegazione sull'origine del copricapo come elemento distintivo del vestiario liturgico novgorodiano. La sua datazione rimane incerta: secondo Ul'janov, il *terminus ante quem* è il 1471, anno della prima campagna di Ivan III contro la città [UL'JANOV 2010: 211].

Un'ipotesi intermedia ritiene che il nucleo originario della *Povest'* sia stato redatto alla fine del xv sec. su iniziativa dell'arcivescovo Gennadij, nel contesto della lotta contro l'eresia dei 'giudaizzanti' e della lotta della Chiesa di Novgorod per il mantenimento dei suoi possedimenti in contrasto con il Gran principe di Mosca: per il suo contenuto, l'opera è infatti in sintonia con le correnti ideologiche e la situazione politica di questo periodo. Dopo il Concilio del 1564 questo nucleo sarebbe stato rielaborato nella redazione breve per giustificare l'antico privilegio novgorodiano di indossare il *klobuk* bianco. La redazione estesa, invece, sarebbe apparsa solo dopo l'istituzione del Patriarcato a Mosca, a conferma dell'idea secondo cui i greci si erano allontanati dalla vera Ortodossia.

La questione si è complicata ulteriormente col ritrovamento di un testimone della redazione breve, la cui filigrana è datata al 1507 [ŽUČKOVA 2004: 263-269]. Kirillin [2003: 32-34; 2004a: 393-437], attraverso un'analisi paleografica, contesta le ipotesi precedenti, individuando una redazione breve, primaria, risalente all'incirca alla metà del Cinquecento e attestata in mss. del xvi sec. [POVEST' 1912], e una estesa, composta tra il 1589 e il 1601 e conservata solo in mss. del xvii sec. [POVEST' 1985]. Dimostra, con vari argomenti ricavati da testimonianze cronachistiche, l'assenza di prove documentarie che permettano di retrodatare l'opera – in qualsiasi redazione – alla fine del xv o all'inizio del xvi sec. [KIRILLIN 2004a: 413-428; 2004b: 29-38].

COORDINATE STORICO-CULTURALI

A partire dalla celebre battaglia di Kulikovo del 1380, che inflisse la prima grande sconfitta agli eserciti tataro-mongoli del khan Mamaj dopo quasi un secolo e mezzo di asservimento, la gloria e il prestigio di Mosca iniziarono a crescere inarrestabilmente, segnando il progressivo declino dell'Orda d'oro. Prima ancora della definitiva liberazione dal giogo tataro, avvenuta nel 1480, il Gran principe di Mosca Ivan III aveva già portato a compimento l'unificazione dei principati russi sotto il dominio di Mosca, annettendo Jaroslavl', Perm', Rostov e, successivamente, Novgorod, Tver' e altri importanti territori, proclamandosi 'sovrano' (*gosudar'*) di tutta la Rus' e legittimo erede delle terre appartenute anticamente a Kiev. La politica accentratrice moscovita si sarebbe compiuta nel 1511 con l'annessione di Pskov. Andava così delineandosi un nuovo impero con capitale Mosca, che doveva ancora definire una propria ideologia politico-religiosa.

Il modello di riferimento era l'Impero romano d'Oriente, caduto nel 1453. Ivan III, riprendendo gli epiteti degli imperatori bizantini, si fregiò del titolo di 'autocrate' e, successivamente, di 'zar' (*basileus*), ovvero sovrano designato da Dio (titolo formalmente consacrato solo nel 1574, con l'incoronazione del nipote Ivan il Terribile). Il matrimonio, nel 1472, con Zoe (poi Sof'ja) Paleologo, nipote dell'ultimo imperatore bizantino, sancì simbolicamente la continuità tra l'antico impero ortodosso e la nuova potenza moscovita, configurando una vera e propria *translatio imperii ad Russos*. Mosca adottò diversi cerimoniali bizantini e scelse l'aquila a emblema ufficiale del nascente impero.

Sul piano religioso, la Chiesa ortodossa russa – costituitasi come metropolia indipendente da Costantinopoli nel 1448 – era ormai percepita come rifugio per i fedeli in fuga dai Balcani invasi dagli Ottomani. Restavano però irrisolte questioni nodali, come l'assenza di un patriarcato autonomo e la ridefinizione dei rapporti con Roma e Costantinopoli. Roma era considerata vittima dell'eresia latina, ma anche Costantinopoli aveva visto compromesso il proprio prestigio, accettando, al Concilio di Ferrara-Firenze (1438-39), l'unione con la

Chiesa cattolica per motivi politici, e riconoscendo così la supremazia papale. Tale unione, interpretata come una vera e propria abiura dell'ortodossia, fu seguita dalla caduta della città nel 1453, quale punizione divina per il tradimento della vera fede. Agli occhi del mondo russo, Mosca, ereditando la funzione ecumenica di Costantinopoli, assurgeva a ultimo baluardo ortodosso.

In questo clima ideologico maturò la dottrina di 'Mosca Terza Roma', formulata nella celebre *Epistola* scritta dal monaco Filofej di Pskov intorno al 1523 e indirizzata a Misjur' Munechin, funzionario di Vasilij III: con tono escatologico, egli sosteneva che i due precedenti imperi cristiani – quello latino e quello greco – erano caduti a causa delle loro deviazioni dottrinali (l'eresia di Apollinare per Roma, l'unione con Roma per Costantinopoli), e che l'ultimo impero rimasto ancora fedele all'ortodossia era quello russo. Mosca, dunque, doveva essere la nuova sede della Chiesa universale, e il suo sovrano, unico imperatore cristiano indipendente, il legittimo custode. Alla Terza Roma spettava raccogliere l'eredità di Roma e Costantinopoli e guidare la comunità ortodossa verso la salvezza:⁶ “Giacché due Rome sono cadute, ma la terza sta [salda] e non ce ne sarà una quarta” [cit. in CATALANO *et al.* 1989: 346-375]. Nata come risposta a questioni religiose e non elaborata per un uso politico, la visione di Filofej contribuì a legittimare l'autocefalia della Chiesa russa, trovando piena espressione, dal punto di vista ideologico e giuridico, solo nel 1598 con la costituzione del Patriarcato di Mosca.⁷

⁶ Per un primo approccio sulla teoria della 'Terza Roma', su cui esiste un'amplessissima bibliografia, cfr. Goldberg [1947]; Sinicyna [1998]; Sacharov [2006]; Toscano [2021]. Per una recente e dettagliatissima disamina della nascita e dello sviluppo della teoria, attraverso un'analisi approfondita delle fonti, cfr. Kornevskij [2021, 2022].

⁷ La concezione di Filofej quale documento politico, giuridico e teologico trova riflesso nella *Carta costitutiva* (Uložennaja gramota, 1589), in cui il patriarca di Costantinopoli Geremia, lo zar Fëdor e il sinodo moscovita proclamarono che l'antica Roma era caduta per l'eresia apollinarista, la seconda Roma (Costantinopoli) era in mano ai turchi, ma “il grande impero russo, la Terza Roma, le ha superate tutte in pietà: tutti i pii imperi sono stati raccolti in uno” [cit. in CATALANO *et al.* 1989: 404]. Per approfondimenti, cfr. Cypin [2013: 156-59].

Parallelamente, si svilupparono una serie di leggende storico-politiche per legittimare l'ideologia imperiale russa, sfruttate tanto nella politica interna quanto nella diplomazia. Alcuni testi dell'inizio xvi sec. cercarono di stabilire una genealogia imperiale ininterrotta, collegando la dinastia dei Rjurikidi – da cui, è noto, discendevano Ivan III e Ivan IV – direttamente all'imperatore romano Cesare Augusto, e attribuendo a Vladimir Monomach di Kiev (1113-1125) una serie di doni – le insegne regali – ricevuti da Costantino IX Monomaco (1042-1055) come omaggio alla grandezza della dinastia russa. Da questa leggenda derivava la cosiddetta 'corona del Monomaco' (*šapka Monomacha*), celebre simbolo dell'autocrazia russa, usata per incoronare gli zar da Ivan IV fino a Pietro il Grande.⁸ Questi racconti, codificati nell'*Epistola a proposito della corona di Monomach* di Spiridon-Savva (Poslanie o Monomachovom vence, xvi sec.) e nella *Narrazione sui principi di Vladimir* (Skazanie o knjaz'jach Vladimirskich, xvi sec.), furono letti come testimonianze della trasmissione simbolica del potere imperiale da Roma e Bisanzio alla Rus' [TOSCANO 2021: 249-250]. Il legame tra la dinastia russa e i due grandi imperi venne così 'costruito' in maniera consapevole, ponendosi a fondamento dell'ideologia imperiale russa del xvi sec. e avvalorando la posizione dei sovrani russi a livello mondiale. Questa visione sarà ribadita da Ivan il Terribile in diverse lettere, in cui rivendicava la propria concezione del potere imperiale giustificando, di fronte alle potenze straniere, l'auto-investitura di zar e le incursioni nello spazio euroasiatico.⁹

Tra le conquiste simbolicamente più significative dell'espansione moscovita vi fu, appunto, Novgorod, detta 'la Grande' (*Velikij*). Dopo le disfatte del 1471 e del 1478 contro Ivan III, la repubblica fu annessa a Mosca, perdendo la propria indipendenza politica, ma non

⁸ La *šapka Monomacha*, la più antica tra le corone esposte all'Armeria del Cremlino di Mosca, risale verosimilmente al xiv sec. ed era probabilmente un dono di un khan dell'Orda d'Oro.

⁹ Ivan IV avrebbe preferito accentuare l'origine divina e carismatica del proprio potere personale di zar, rompendo con l'ideale bizantino della 'sinfonia' tra Chiesa e Stato e affermando un'autocrazia che si poneva al di sopra dell'autorità ecclesiastica.

il proprio spirito: sottomessa, la città continuò a interrogarsi sulle cause della sconfitta, rivendicando la propria identità culturale e cercando di contendere a Mosca, almeno sul piano religioso, la primazia del potere.¹⁰

Per legittimare questa aspirazione, Novgorod elaborò un apparato ideologico alternativo: diverse narrazioni pseudo-storiche e provvidenziali di origine orale, composte tra xv e xvi sec., esaltavano l'individualità culturale e religiosa della città, celebrando il possesso di reliquie, poteri e figure locali 'ereditati' direttamente da Roma. Questi testi, intrecciando elementi storici e prodigiosi, presentano Novgorod come rifugio delle vittime delle persecuzioni romane e musulmane, nonché luogo prescelto dalla Provvidenza e ruotano intorno al motivo della traslazione simbolica di un oggetto sacro o di una figura santa da Roma o Bisanzio a Novgorod. Tra essi – accanto al *Racconto dell'icona della Madre di Dio di Tichvin* (Skazanie o Tichvinskoj ikone božiej materi, xvi sec.) e alla *Vita di sant'Antonio romano venerabile di Novgorod* (Žitie Antonija Rimljanina, xvi sec.) [cfr. KOSOVA 2001: 133-136; ROMOLI 2023: 13-27] – spicca per originalità e forza espressiva la *Povest'* sul *klobuk* bianco.

Per il carattere indomito, fiero e indipendente e per la irriducibile alterità, anche intellettuale, Novgorod fu a lungo mal tollerata da Mosca nel suo ruolo di 'rivale'. Il culmine dell'odio e della ferocia nei confronti della città sarà raggiunto con gli stermini di massa perpetrati da Ivan IV nel 1570.

IL CONTENUTO

Nella redazione più estesa, la *Povest'* si articola in tre parti. In apertura si trova l'*Epistola* attribuita a Dmitrij il Greco e indirizzata a Gennadij. In essa si racconta che, su incarico dello stesso Gennadij, Dmitrij – identificato nel testo come "Mitija il giovane" (*Mitja Malyj*) – sarebbe stato inviato a Roma alla ricerca di un documento sulla storia del *klobuk* bianco.

¹⁰ Sulla storia di Novgorod, cfr. Gonneau [2021].

Nella sua lettera, Dmitrij racconta di aver rintracciato con grande difficoltà, negli archivi vaticani, la preziosa leggenda del *klobuk*, che i cattolici tenevano nascosta per timore del disonore. Grazie all'aiuto di un archivista di nome Jakov, Dmitrij avrebbe scoperto che dell'originale greco – portato a Roma da pii greci dopo la caduta di Costantinopoli – esisteva una fedele versione latina, custodita segretamente. A partire da questa, Dmitrij ne avrebbe realizzato la traduzione in russo, da inviare a Gennadij:

Al prototrono signore santissimo arcivescovo della Grande Novgorod e di Pskov, al *vladyka* Gennadij [...] il servo del tuo episcopato Mitija Malyj si prosterne. Grazie alla tua episcopale benedizione e alle [tue] preghiere, ho raggiunto la grande città di Roma [...] e, eseguendo il tuo ordine episcopale a proposito del *klobuk* bianco, sono riuscito a trovare – tra i testi cronachistici di Roma – un documento, [ma a fatica] in quanto, per vergogna, [lo] tenevano ben nascosto [49].¹¹

Il testo si presenta come una testimonianza 'storica', una trascrizione fedele di una presunta versione latina derivata da un originale greco. Questa premessa pseudo-documentaria, che retrodata l'opera alla fine del xv sec., mira a conferire autorevolezza alla leggenda. In realtà, l'*Epistola* sembra essere un'aggiunta tardiva, concepita, forse, per colmare una lacuna della memoria collettiva intorno alle circostanze storiche e ideologiche della *Povest'*. I pochi dati storici presenti si limitano ai nomi di alcuni personaggi, mentre appare evidente il ricorso dell'autore non solo a fonti scritte, ma anche a tradizioni orali. I tanti elementi bizzarri e fantasiosi – come il riferimento agli antichi governanti romani che, mossi dall'invidia verso gli ortodossi, avrebbero bruciato il manoscritto originale – sollevano dubbi sull'attendibilità del racconto e sull'attribuzione di quest'ultimo a Dmitrij

¹¹ I passi riportati sono tratti dalla traduzione di Sbriziolo [2003: 49-107], approntata sulla redazione estesa [POVEST' 1985], il numero di pagina è tra parentesi quadre.

Gerasimov, rafforzando l'ipotesi che l'*Epistola* sia stata costruita ad arte per conferire alla leggenda una parvenza di fondamento storico.

La parte centrale del testo contiene il racconto delle vicende meravigliose legate al sacro *klobuk*. Nella sua prima metà, essa offre un articolato resoconto degli eventi che precedettero e seguirono la conversione dell'imperatore Costantino I nel IV sec., configurandosi come una 'parafrasi' del *Constitutum Constantini*: l'imperatore che si ammala di lebbra, il proposito di riempire un fonte sacrificale col sangue di tremila neonati innocenti per immergervisi, la rinuncia a tale intento dopo aver udito le urla strazianti delle madri, le apparizioni in sogno degli apostoli Pietro e Paolo che gli rivelano la via della salvezza, la miracolosa guarigione per opera del vescovo Silvestro, la conversione al cristianesimo e la nomina del vescovo a papa, come gesto di riconoscenza.

Un ruolo centrale nella narrazione è occupato dalle visioni celesti. Durante la loro seconda apparizione, Pietro e Paolo, "in uno splendore di gloria", indicano a Costantino il modo più consono per onorare papa Silvestro, che aveva umilmente rifiutato la corona imperiale: donargli il *klobuk*, simbolo dell'autorità spirituale a cui l'imperatore è tenuto a inchinarsi. Costantino fa dunque realizzare un meraviglioso copricapo, da cui si sprigiona un intenso profumo.

Nel giorno stabilito per la consegna del dono imperiale, Silvestro viene investito da una luce divina e ode un messaggio: "Ponilo nella chiesa di Dio dove offici, finché [Iddio] non susciterà il signore del tempio, cui è destinato questo splendore" [74-75]. Il messaggio celeste – che Silvestro non riesce a comprendere – preannuncia la futura destinazione del *klobuk*, suggerendo che la sua stessa creazione sia avvenuta affinché, a tempo debito, esso adorni il capo del vescovo di Novgorod.

Costantino depone dunque il *klobuk* sul capo di Silvestro e, ricevutane la benedizione, decide di non regnare più nella stessa città in cui governa il vicario di Dio. Affida quindi Roma al papa e si ritira sul Bosforo, dove fonderà la nuova capitale, Costantinopoli. Da quel

momento, il sacro copricapo viene custodito in chiesa in un posto d'onore, indossato soltanto nelle festività solenni.



Figura 2. Affresco raffigurante la donazione di Costantino I a Silvestro I (Basilica dei Santi Quattro coronati, Roma, XIII sec.)

Alla morte del papa, il *klobuk* attraversa numerose peripezie. I suoi successori, nel contesto del progressivo decadimento spirituale della Chiesa di Roma – iniziato con l'eresia di Apollinare (IV sec.) e aggravato dalla separazione dalla Chiesa greco-ortodossa sotto l'imperatore Carlo e papa Formoso (IX sec.) – si mostrano sempre più intolleranti nei confronti del *klobuk*, tanto da relegarlo in una piccola cappella, dimenticato e trascurato.

Molto tempo dopo gli avvenimenti descritti, un nuovo pontefice – anonimo nel testo – mosso da superbia e istigato dal demonio, tenta invano di distruggere il copricapo con il fuoco. Temendo la reazione dei fedeli, l'empio papa decide allora di liberarsene inviandolo in terre lontane, oltre mare, affinché venga profanato e distrutto. Il viaggio,

però, è interrotto da una serie di sciagure: i naviganti sono colti da una terribile tempesta che devasta ogni cosa; la nave che trasporta il *klobuk* prende fuoco e affonda con il carico e l'equipaggio. L'unico superstite è un certo Ermej, uomo pio e caritatevole che venerava in gran segreto il santo copricapo. Grazie all'intervento celeste di Silvestro e Costantino – apparsi in visione – Ermej riesce a riportare il *klobuk* al pontefice romano, che, atterrito dai racconti, non osa più danneggiare il copricapo, ma continua a rifiutarsi di rendergli onore, cercando un modo per disfarsene.

L'empietà della prima Roma – confermata dall'odio verso il *klobuk* – segna la sua rovina. Un messaggero divino, terribile nell'aspetto e armato di una spada fiammeggiante, appare al papa e, con voce tonante, gli annuncia la distruzione imminente della città, ordinando il trasferimento immediato del simbolo della dignità pontificia a Costantinopoli. Il discorso dell'angelo, intriso di aspra polemica antilatina, diffusa nella Rus' dell'epoca in reazione all'Unione di Firenze del 1439, riflette l'atteggiamento ostile del narratore verso la Chiesa romana: “Tu uomo scellerato manda con grande onore ora stesso questo santo *klobuk* al patriarca [...]. E, se non farai ciò [che ti ho ordinato], darò alle fiamme la casa tua e ti darò penosa morte [...]” [85].

Impaurito dall'angelo, il papa obbedisce e si appresta a inviare il *klobuk* a Costantinopoli. Come nelle leggende sulla migrazione delle insegne da Babilonia a Costantinopoli e, da lì, al principe russo – narrate, ad esempio, nel *Racconto sul regno di Babilonia* (Skazanie o Vavilone, fine xv sec.) – anche qui la città bizantina è solo una tappa intermedia del viaggio provvidenziale del *klobuk*, concepito in funzione della futura grandezza spirituale della Rus' ortodossa. A confermarlo è l'apparizione al patriarca Filofej (in carica 1354-55 e 1362-76) di un “giovane radioso” che gli rivela la storia del *klobuk* e ne annuncia l'arrivo a Costantinopoli. Il messaggero celeste lo esorta a far proseguire la sacra insegna verso Novgorod, perché sia posta sul capo dell'arcivescovo Vasilij. L'idea della trasmissione dell'eredità

spirituale romana alla terra russa è ribadita con forza: “Appena i messaggeri giungeranno da te con quel *klobuk*, tu accoglilo con onore e invia – con la [tua] santa benedizione per iscritto – il santo *klobuk* alla Grande Novgorod, nella terra russa. [...] In verità solo là, ora, si rende gloria alla fede in Cristo” [89].

Il trasferimento della dignità pontificale da Roma a Costantinopoli e, infine, alla Rus’ si compirebbe senza ostacoli se le autorità ecclesiastiche si attenessero ai comandamenti divini. Tuttavia, mentre a Costantinopoli il sacro copricapo – accolto con grande onore dal patriarca – manifesta poteri taumaturgici, a Roma il malvagio pontefice, corrotto dagli insegnamenti degli eretici, si pente di averlo inviato al patriarca bizantino. Animato da un odio profondo verso la Rus’, si adopera così per ostacolare ancora una volta il cammino del *klobuk*, opponendosi al volere divino e tentando di impedire la *translatio ad Russos* della dignità pontificale. Scrive al patriarca un’epistola zeppa di menzogne, chiedendo la restituzione del *klobuk*, ma questi, ritenendolo un uomo crudele, empio, apostata e precursore dell’anticristo, gli risponde con dure parole, rimproveri e maledizioni. La punizione divina, preannunciata dal messaggero celeste, si abbatte sul pontefice romano: colto da un accesso di rabbia demoniaca alla notizia che il patriarca intendeva spedire il *klobuk* a Novgorod, il papa si ammala gravemente. Il lettore assiste sgomento alla fine orribile del nemico della Rus’ e della vera fede cristiana, colui che ha osato ergersi contro il volere di Dio. Il racconto non risparmia alcun dettaglio crudo o ripugnante, offrendo una delle più violente espressioni del sentimento antilatino proprio dell’Ortodossia slava:

Non amava la terra russa, a causa della fede [di questa terra] in Cristo, a tal punto che non sopportava nemmeno sentir-la nominare. E gli si infettò tutta la carne e gli spuntarono [...] due piaghe. E da lì si diffusero piaghe per tutto il corpo [...]. E si sprigionava da lui un gran fetore e, dal suo corpo, veniva fuori una grande quantità di vermi e la schiena gli si piegò in due. [...] Ululava come un cane-lupo e, con le sue

mani, prendeva i suoi escrementi e se li portava alla bocca e li mangiava. [...] E in tal modo concluse il maledetto la sua vita [91-93].

Non è soltanto il papa romano a opporsi alla suprema legge: anche Filofej, abbagliato dalle virtù miracolose del sacro copricapo, cede alla tentazione di trattenerlo a sé. A fermarlo interviene una visione in sogno: “due persone a lui sconosciute, splendenti di una gran luce” [93], che si rivelano essere l'imperatore Costantino e papa Silvestro, gli svelano il grande arcano del disegno divino. Lo ammoniscono severamente, proibendogli di trattenere il *klobuk*, poiché – a causa dei peccati umani – Costantinopoli sarebbe presto caduta in mano ai musulmani, che avrebbero profanato tutti i luoghi santi. Questa profezia richiama esplicitamente il proemio della *Storia sulla presa di Car'grad* (*Povest' o vzjatii Car'grada*) attribuita a Nestor-Iskander [cfr. SBRIZIOLO 2003: 23]. Nel suo discorso, Silvestro ricorda di aver a suo tempo rinunciato al copricapo, sapendo fin da allora che Roma sarebbe caduta nell'apostasia. Il suo intervento profetico rappresenta il culmine teologico e narrativo della *Povest'*. La rivelazione di Silvestro, ammantata di autorità divina e di ineluttabilità, sembra annunciare un destino escatologico e irrevocabile: è alla Rus' – rappresentata da Novgorod – che Dio ha assegnato dall'inizio dei tempi il compito di guida spirituale del mondo cristiano, conferendole la funzione di unica e legittima custode dell'Ortodossia dopo la caduta dell'Impero bizantino. Silvestro conclude ordinando a Filofej di rinunciare al desiderio di trattenere il *klobuk* e gli rivela il compimento finale del disegno divino:

In questa importante città di Costantino, poi, tra qualche tempo, a causa del moltiplicarsi dei peccati degli uomini, governeranno gli Agareni: essi profaneranno e distruggeranno ogni cosa santa, così come era già manifesto al momento della fondazione di questa città. L'antica Roma – per orgoglio e di sua volontà – si è distaccata dalla fede in Cristo e, a causa

della violenza agarena, anche nella nuova Roma, cioè a Costantinopoli, soccomberà la fede cristiana. Nella terza Roma, invece, cioè nella terra della Rus', risplenderà la grazia dello Spirito Santo. E che tu sappi, Filoteo, che tutti gli imperi cristiani giungeranno alla fine e – in virtù dell'Ortodossia – si fonderanno nel solo impero russo! Già in tempi remoti, per volere di Costantino, imperatore della terra di questa città imperante, è stata donata la corona imperiale all'imperatore russo. E ora, per volere dell'imperatore del cielo Gesù Cristo, sarà donato questo *klobuk* bianco all'arcivescovo della Grande Novgorod [95].

Il passaggio della dignità imperiale non giunge, dunque, inaspettato: molto tempo prima della caduta di Costantinopoli, infatti, l'imperatore Costantino IX Monomaco aveva inviato la corona imperiale a Vladimir Monomach (definito "russkij car", imperatore russo), agendo, secondo il narratore, in virtù della profezia pronunciata da Silvestro nel IV sec. Allo stesso modo, ora Dio, imperatore dei cieli, dona il *klobuk* all'arcivescovo di Novgorod Vasilij. Come si legge nel testo, Silvestro ordina a Filofej di inviare il copricapo senza indugio a Novgorod, perché, così come "grazia, gloria e onore" sono stati tolti a Roma, allo stesso modo essi saranno sottratti anche a Costantinopoli e trasferiti nella grande terra di Rus':

E il Signore innalzerà l'imperatore russo al di sopra di tutte le genti, e sotto il suo potere saranno molti imperatori di terre straniere! E a suo tempo anche la dignità del patriarca sarà trasmessa da questa città imperante nella terra russa. E questa terra sarà chiamata santa Rosija, giacché [il Signore] Dio ha voluto glorificare con la [sua] benedizione la terra russa e, magnificando[ne] l'Ortodossia, (e) onorar[la] ancora più delle altre [terre] che l'avevano preceduta [97].

Questo il nucleo ideologico della leggenda, espressione della concezione storico-politica e provvidenzialistica su cui si fonda l'intero

testo: la *translatio* dell'autorità spirituale universale – simboleggiata dal *klobuk* – dall'antica Roma alla seconda Roma, fino alla terza Roma che, nella *Povest'*, coincide non con Mosca, ma più in generale con la “terra russa”.¹² In queste parole – che consacrano le più ardite ambizioni della Slavia ortodossa, già delineate in alcune fonti a partire dal XI sec. – la fede avita della Rus' di Kiev, indebolita dall'invasione mongola, ritrova nuova forza, sostenuta dall'autorità di papa Silvestro.

Se Mosca rivendicava il possesso delle insegne imperiali donate a Vladimir Monomach da Costantino Monomaco – secondo la *Narrazione sui gran principi di Vladimir* –, Novgorod riceveva invece il *klobuk* bianco, emblema della supremazia ecclesiastica. Il copricapo acquisisce così un significato mistico-religioso particolare: segno di elezione divina, rappresenta la Grazia di Dio che la Rus', attraverso Novgorod, eredita dai primi cristiani. Ma ciò non basta: Silvestro definisce il *klobuk* “più onorato” (*čestnee*) della stessa corona imperiale, che deve inchinarsi alle schiere degli arcangeli e al potere spirituale [cfr. 95-97]. Il *klobuk* diviene il segno tangibile della convergenza tra potere secolare e investitura divina, trasmessa alla Chiesa russa per mezzo di Novgorod. Emblematica, in tal senso, è la frase rivolta dagli apostoli Pietro e Paolo a Costantino: “Se tu vuoi che il vescovo di Dio sia il più onorato e il sommo tra tutti, crea per lui, perché lo porti sul capo, un ornamento di colore bianco candido [...]” [71]. Queste idee sembrano riflettere le aspirazioni della politica religiosa del clero novgorodiano, da sempre restio a riconoscere la supremazia di Mosca e orientato verso l'autonomia spirituale. Il testo riprende e rafforza l'impianto ideologico dell'*Epistola* di Filofej, ma lo rielabora, sovvertendo il modello triadico consueto in favore di quello Roma-Costantinopoli-Novgorod e suggerendo così una visione ‘alternativa’ e decentralizzata rispetto alla teoria moscovita della Terza Roma, in cui l'intera Rus' è investita di un destino spirituale messianico.

¹² Il concetto di *ruskaja zemlja* riunisce una serie di significati – politico, etnico-culturale, geografico – in un'immagine quasi sacrale.

Il testo non si limita però a riaffermare la centralità della Chiesa di Novgorod, ma soprattutto ribadisce la primazia del potere religioso su quello secolare. Emblematica, infatti, è la formula rivolta nei confronti dell'arcivescovo Vasilij al momento dell'arrivo del *klobuk* a Novgorod: "Lunga vita, despota!" [105]. L'espressione liturgica, che introduceva il rito di incoronazione dello zar e, prima, del Gran principe russo, evidenzia il valore politico, oltre che religioso, della trasmissione del copricapo all'arcivescovo di Novgorod, inteso non solo come *vladyka*, ma anche come *vlastitel'*, detentore di autorità statale [SBRIZIOLO 2003: 35]. La tensione tra potere ecclesiastico e autorità secolare, qui anticipata, sarà una costante della storia russa moderna e culminerà, nel XVII sec., nello scontro tra lo zar Aleksej Michajlovič e il patriarca Nikon, che troverà nella *Constitutum Constantini* un sostegno giuridico di difesa per la Chiesa russa contro l'ingerenza dello Stato [ivi: 20]. Mosca assume nella *Povest'* un ruolo ambiguo: da un lato incarna la continuità imperiale e la potenza terrena, dall'altro è posta implicitamente in contrasto con Novgorod, la cui dignità sacerdotale – fondata su un'investitura mistica e divina – risulta rafforzata e superiore. Il confronto tra le due città non è mai esplicito (Mosca non è mai nominata), ma emerge con sottile ironia nella costruzione simbolica della narrazione, che assegna proprio a Novgorod la custodia materiale dell'emblema dell'autorità spirituale suprema.

Svegliatosi atterrito dalla visione, Filofej piange a lungo, meditando su quanto udito riguardo al *klobuk* e sul destino imminente di Costantinopoli. La mattina seguente, dopo la liturgia, invia con tutti gli onori il sacro copricapo all'arcivescovo di Novgorod, accompagnandolo con doni, tra cui preziose vesti liturgiche.

Il racconto si conclude con l'arrivo trionfale del *klobuk* bianco a Novgorod collocato nel secondo quarto del XIV sec. Vasilij, preavvertito in sogno da un angelo, si prepara ad accogliere con grande solennità il santo copricapo, perenne simbolo della "radiosa resurrezione di Cristo nel terzo giorno" [103] e, quindi, del

Cristianesimo nato a Roma. Da allora, il *klobuk* sarà stabilmente indossato da Vasilij e, dopo di lui, da tutti gli arcivescovi della Grande Novgorod.¹³

A completamento della *Povest'*, con funzione di postilla, è posta l'*Annotazione* attribuita a Gennadij. Come già l'*Epistola* introduttiva, anche questo testo è considerato un'aggiunta tarda, probabilmente estranea al nucleo originario della narrazione. Redatto in forma di post-scriptum, si apre con un intervento in prima persona di Gennadij, il quale informa il lettore che il traduttore Dmitrij era stato inviato a Roma e a Firenze, dove avrebbe soggiornato per due anni conducendo ricerche sulla storia del *klobuk*. Segue una descrizione dettagliata delle pratiche devozionali stabilite da Gennadij per il culto del copricapo a Novgorod, durante le grandi festività e, in particolare, durante la processione della Domenica delle Palme (Verbnoe voskresen'e). Tali rituali, fissati per iscritto dopo la sua morte, testimoniano il tentativo di istituzionalizzare il culto del *klobuk* come reliquia e simbolo di elezione spirituale della città.

L'insistenza sul cerimoniale solenne – durante il quale veniva letta la storia del *klobuk* bianco – rivela chiaramente le intenzioni del compilatore: consacrare Novgorod come sede definitiva della più alta insegna della cristianità ortodossa e sancirne così il trasferimento ultimo alla città.

Il contenuto della *Povest'* ha rivestito un ruolo significativo nella storia culturale e religiosa della Rus' tra xv e xvi sec. La natura composita del testo, la scarsità di dati sulla sua genesi e diffusione e le contraddizioni interne alla trama ne rendono tuttavia complessa la collocazione definitiva in un preciso contesto storico-ideologico.

¹³ Nel 1564 il Concilio di Mosca sancì il diritto del metropolita di Mosca di portare il *klobuk* bianco come simbolo del primato moscovita. Dopo l'istituzione del Patriarcato russo nel 1589, il *klobuk* divenne attributo del patriarca di Mosca fino al Grande Concilio di Mosca del 1667 che mise all'indice la *Povest'* come opera 'fallace' e apocrifa.

Alla base della narrazione si riconoscono, come già osservato, celebri fonti latine: la *Constitutum Constantini* e gli *Actus Silvestri*. Il mito della tiara di papa Silvestro era ben noto in Occidente: si tramanda che questo cimelio, passato attraverso diversi papi e sedi papali (Roma, Lione, Avignone), sia stato trafugato da Roma nel 1485, scomparendo poi senza lasciare traccia.¹⁴ È probabile che questa notizia – giunta forse fino alla cerchia di Gennadij, in contatto con ambienti cattolici – abbia ispirato la creazione del nucleo originario della leggenda. In questa prospettiva, il *klobuk-tiara* assume il ruolo di *trait d'union* tra una prestigiosa reliquia della cristianità latina e il documento ideologico-religioso novgorodiano.

Nonostante le reminiscenze e collegamenti con le fonti occidentali, la prospettiva ideologica e l'andamento narrativo della *Povest'*, come aveva già osservato Picchio, sono tipicamente russi. Il fatto che l'origine del potere spirituale venga fatto risalire al papato romano e che questa teoria venga formulata proprio a Novgorod – città tradizionalmente aperta ai contatti con l'Occidente latino – sembra confermare l'origine locale della leggenda. Tuttavia, le affinità tematiche, anche per contrasto, con testi moscoviti della prima metà del Cinquecento, come l'*Epistola* di Filofej o il *Racconto sui principi di Vladimir*, suggeriscono che la redazione definitiva dell'opera sia stata concepita in un contesto ormai panrusso, dominato dall'egemonia culturale e ideologica della Moscovia.

La *Povest'* sembrerebbe dunque riflettere un duplice processo. Da un lato, nel suo nucleo originario, essa esprimerebbe un 'ripiegamento' simbolico delle ambizioni novgorodiane sul piano ecclesiastico dopo la conquista moscovita del 1478, ribadite attraverso il ricordo della propria autorità ecclesiale, conferitale direttamente da Costantinopoli per volere di Dio.¹⁵ Dall'altro, la sua redazione defi-

¹⁴ Nella Basilica dei Santi Quattro Coronati a Roma, nella cappella di san Silvestro, costruita a metà del XIII sec., è possibile ammirare una serie di affreschi duecenteschi che rievocano la storia del santo copricapo.

¹⁵ L'idea della rivendicazione dell'autorità di Novgorod, del suo diretto rapporto con

nitiva sembrerebbe rappresentare un tentativo, da parte del nascente Stato moscovita, di appropriarsi delle tradizioni religiose locali, integrandole nel nuovo progetto imperiale promosso da Makarij. In quest'ottica, il *klobuk*, originariamente simbolo delle aspirazioni autonomistiche di Novgorod, verrebbe rielaborato come emblema di un impero ecumenico, svincolato dal contesto locale e trasformato in segno della missione universalistica della Rus'. La *Povest'* testimonierebbe così il passaggio dalla produzione letteraria regionale a una letteratura panrusa, funzionale all'ideologia imperiale moscovita [PICCHIO 1968: 169-170].

A conferma di ciò va ricordato che lo stesso Makarij si appellò proprio alla *Constitutum Constantini* durante il Concilio dei Cento Capitoli (*Stoglav*) del 1551. In quell'occasione, egli lo utilizzò per sostenere, contro le ingerenze dello zar Ivan IV, la tradizione dell'inviolabilità dei beni ecclesiastici. Nello *Stoglav* Makarij menzionava la concessione da parte di Costantino a papa Silvestro di privilegi superiori a quelli del potere secolare, rivendicandone l'estensione a tutta la Chiesa cristiana in quanto istituzione apostolica. In questo quadro, e alla luce della teoria della 'Terza Roma', la *Povest'* – se effettivamente composta, nella sua redazione breve, negli anni Cinquanta del Cinquecento – assumeva, seppur indirettamente, un preciso significato politico, finalizzato a riaffermare la supremazia del potere spirituale su quello temporale e a consolidare il prestigio dell'autorità del metropolita. Se lo zar – secondo l'ideologia ufficiale della *Narrazione sui principi di Vladimir* e della *Stepennaja kniga* – aveva ricevuto il potere dall'imperatore pagano Augusto, la Chiesa russa vantava, come già narrava la *Cronaca degli anni passati* (*Povest' vremennyh let*) e come da Makarij ribadito, un'origine apostolica, legata a sant'Andrea. Il metropolita, già arcivescovo di Novgorod e detentore del *klobuk* bianco, si presentava così come erede diretto di

il patriarcato di Costantinopoli e la convinzione, espressa nel testo, che l'autorità ecclesiastica dovesse essere protetta dalle ingerenze dello stato non poteva incontrare il favore del Gran principe di Mosca, deciso a limitare l'autonomia dell'antico arcivescovato russo.

papa Silvestro, per trasmissione del copricapo e della dignità spirituale conferitagli da Costantino. Ivan IV, nuovo Costantino, portava la corona di Monomaco e le insegne del potere terreno; Makarij, con il *klobuk*, ne rappresentava invece il contraltare spirituale: fu proprio lui, del resto, a incoronare Ivan IV al trono di zar [KIRILLIN 2004a: 429-430].

Appare dunque plausibile la più recente ipotesi di Kirillin, secondo cui l'interesse per la leggenda del *klobuk* sia emerso durante l'episcopato di Makarij a Novgorod – che avrebbe importato a Mosca la tradizione del *klobuk* bianco, nonché quella della processione della Domenica delle Palme – e che la composizione dell'opera, nelle sue due redazioni, risalirebbe al periodo della sua metropolia. Rimane comunque aperta la questione della genesi della leggenda: l'assenza di attestazioni fino al XVI sec. non è sufficiente per escludere del tutto l'esistenza di una tradizione precedente, forse legata alla memoria dell'operato di Vasilij Kalika.

SIGLE E ABBREVIAZIONI

TODRL *Trudy otdela drevnerusskoj literatury*

TESTI

POVEST' 1912 A.A. Nazarevskij (red.), *Otčet o zanjatijach v Voronežskom gubernskom muzeje*, "Universitetskie Izvestija", 1912, 8, pp. 36-40.

POVEST' 1985 *Povest' o novgorodskom belom klobuke*, in *Pamjatniki literatury Drevnej Rusi*, Moskva 1985, t. VI, pp. 198-233.

BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE

CATALANO et al. 1989 P. Catalano, V.T. Pašuto (a cura di), *L'idea di Roma a Mosca. Secoli XV-XVI. Fonti per la storia del*

pensiero sociale russo, Roma 1989.

- CYPIN 2013 V. Cypin, *Il pensiero di Filofej e la Gramota uložennaja* ["Carta costitutiva"] del Patriarcato di Mosca, in P. Catalano, V. Cypin (a cura di), *La Terza Roma nelle pubblicazioni del Patriarcato di Mosca (1944-1948)*, Roma 2013, pp. 153-178.
- GIAMBELLUCA
KOSSOVA 2000 A. Giambelluca Kossova, *Storia della tiara bianca di Novgorod*, Palermo 2000.
- GIAMBELLUCA
KOSSOVA 2001 A. Giambelluca Kossova, *Da Mosca all'impero degli zar. Letteratura e Ortodossia nella Rus' Moscovita (1240-1700)*, Roma 2001.
- GOL'DBERG 1974 A.L. Gol'dberg, *Tri "Poslanija Filofeja" (opyt tekstologičeskogo analiza)*, TODRL, XXIX, 1974, pp. 69-97.
- GOLDBLATT 1997 H. Goldblatt, *Le leggende storiche e il motivo della translatio e la 'terza Roma'. Mosca e Novgorod*, in M. Colucci, R. Picchio (a cura di), *Storia della civiltà letteraria russa*, I-II, Roma 1997, vol. I, pp. 112-118.
- GONNEAU 2001 P. Gonneau, *Novgorod. Histoire et archéologie d'une république russe médiévale (970-1478)*, Paris 2021.
- GUDZIJ 1966 N.K. Gudzij, *Istorija drevnerusskoj literatury*, Moskva 1966.
- KIRILLIN 2003 V.M. Kirillin, *Vremija vznikenija kratkoj redakcii Povest' o novgorodskom belom klobuke i eë obščestvennoe značenie*, "Drevnjaja Rus'. Voprosy Medievistiki", XIV, 2003, 4, pp. 32-34.
- KIRILLIN 2004a V.M. Kirillin, *Povest' o novgorodskom belom klobuke: Vremja proischoždenija i sootnošenie*

- pervych redakcij*, “Germenevika drevnerusskoj literatury”, Moskva 2004, vyp. 11, pp. 393-437.
- KIRILLIN 2004b V.M. Kirillin, *Grafiko-orfografičeskij analiz rukopisnogo istočnika: k voprosu o datirovke kratkoj redakcii* Povesti o novgorodskom belom klobuke, “Drevnjaja Rus’. Voprosy medievistiki”, xvii, 2004, 3, pp. 29-38.
- KIRILLIN 2008 V.M. Kirillin, *Povest’ o novgorodskom belom klobuke*, in A.S. Dëmin, *Istorija drevnerusskoj literatury. Analitičeskoe posobie*, Moskva 2008, pp. 475-482.
- KORNEVSKIJ 2021 A.V. Kornevskij, *Ideologema otložennogo sprosa, ili skol’ko raz “izobretali” teoriju “Moskva – Tretij Rim”?*, “Istoričeskij kur’er”, xx, 2001, 6, pp. 9-28.
- KORNEVSKIJ 2022 A.V. Kornevskij, *Ideologema otložennogo sprosa, ili skol’ko raz “izobretali” teoriju “Moskva – Tretij Rim”?* Čast 2, “Istoričeskij kur’er”, xxiv, 2022, 4, pp. 214-223.
- LABUNKA 1998 M. Labunka, *The Legend of the Novgorodian White Cowl. The Study of its “Prologue” and “Epilogue”*, München 1998.
- LICHACĚV 1944 D.S. Lichačëv, *K voprosu o teorii Russkogo gosudarstva v konce XV i v XVI v.*, “Istoričeskij žurnal”, 1944, 7-8, pp. 31-38.
- LICHACĚV 1989 D.S. Lichačëv (red.), *Storia della letteratura russa dei secoli XI-XVII*, Mosca 1989.
- LUR’E 1989 D.S. Lur’e, *Povest’ o novgorodskom belom klobuke*, in *Slovar’ knižnikov i knižnosti Drevnej Rusi*, Leningrad 1989, vyp. 2, č. 2, pp. 214-215.

- PLIUKHANOVA 2008 M. Pliukhanova, *La donazione di Costantino in Russia tra XV e XVI sec.*, in G. Bonamonte, G. Cracco, K. Rosen (a cura di), *Costantino il Grande tra medioevo ed età moderna*, Bologna 2008, pp. 209-232.
- PICCHIO 1968 R. Picchio, *Storia della letteratura russa antica*, Milano 1968, pp. 168-170.
- ROMOLI 2023 F. Romoli, *La Vita di Antonij il Romano: (ri-) creazione della memoria, (ri-)costruzione di un'identità, Caietele Echinox. Il passato nel presente: memoria storica e discorso letterario*, 2023, vol. 44, pp. 13-27.
- ROZOV 1953 N.N. Rozov, *Povest' o belom klobuke kak pamjatnik obščerusskoj publicistikii XV v.*, TODRL, IX, 1953, pp. 178-219.
- SACHAROV 2006 A.N. Sacharov, *Drevnjaja Rus' na putjach k "Tret'emu Rimu"*, Moskva 2006.
- SBRIZIOLO 2003 I.P. Sbriziolo, *La 'meravigliosa' storia del Klobuk bianco di Novgorod*, Roma 2003.
- SINICYNA 1998 N.V. Sinicyna, *Tretij Rim: istoki i évoljucija russkoj srednevekovoj koncepcii*, Moskva 1998.
- TOMELLERI 2004 V. S. Tomelleri, *Il salterio commentato di Brunone di Würzburg in area slavo-orientale fra traduzione e tradizione (con un'appendice di testi)*, München 2004.
- TOSCANO 2021 S. Toscano, *Alle origini della teoria di "Mosca Terza Roma"*, "Nuova Antologia", CLVI, 2021, 2298, pp. 246-253.
- UL'JANOV 2010 O. Ul'janov, *O vremeni zaroždenija na Rusi*

konceptii "Moskva – Tretij Rim" (Donatio Constantini Magni i Povest' o Belom klobuke), in *Terminologija istoričeskoj nauki. Istoriopisanie*, Moskva 2010, pp. 196-214.

UL'JANOV 2017

O. Ul'janov, *Ot novogo Rima k tret'emu Rimu: k voprosu o translatio gerba s dvuglavym orlom*, "Diritto @ Storia", xvi, 2017, 15.

ŽUČKOVA 2004

I.L. Žučkova, *Drevnejšij spisok Povesti o belom klobuke*, in *Slavjane i ich sosedi. Slavjanskij mir meždu Rimom i Kostantinopolem*, Moskva 2004, vyp. 11, pp. 263-269.