

Terentij
VISIONE DI UN UOMO PIO
 (1606)

Luca Cortesi

La *Visione di un uomo pio* (Povest' o videnii nekomu mužu duchovnu),¹ attribuita all'arciprete Terentij e composta nel 1606, è una delle opere più rappresentative del Periodo dei torbidi (*Smutnoe vremja* o *Smuta*, 1598-1613). Nel più ampio contesto dell'attività letteraria dell'epoca, la forma scelta per la composizione, quella della 'visione' (*videnie*), si distingue da quella della *povest'* a tema storico-politico per l'assenza di dettagli relativi alla lotta per il potere che imperversava in quegli anni. Al contrario, al centro della narrazione si situano miracoli e apparizioni che hanno il fine di risvegliare le coscienze dei contemporanei, di attestare eventi accaduti o preconizzare imminenti sciagure [cfr. PLIGUZOV, TICHONJUK 1989: 60]. L'opera di Terentij si colloca di fatto in un momento storico di profonda crisi politica, che nella mentalità collettiva dell'epoca era l'espressione di un castigo

¹ Si prende a riferimento la versione pubblicata in Terentij [2006: 196-201]; tra parentesi tonde si indica il riferimento alla pagina. Nella traslitterazione di singole parole del testo originale la grafia dal russo è stata ovunque normalizzata secondo l'uso odierno, successivo alla riforma del 1918. Se non altrimenti specificato, tutte le traduzioni in italiano sono mie. Per la resa in italiano di alcuni degli aggettivi usati da Terentij (come 'okajannyj', 'empio'; 'grešnyj', 'peccatore' ecc.), si sceglie di attingere dall'elenco di "epiteti connotativi" stilato da Sbriziolo [1981: 34]. Le citazioni bibliiche di seguito riportate in italiano sono tratte dalla Bibbia CEI (1974).

divino che si sarebbe abbattuto sui moscoviti, macchiatisi di peccati ed empietà di vario genere. Pur muovendosi entro i rigidi confini di un genere letterario antico e tradizionale come il *videnie*, Terentij è considerato un autore di talento e, a suo modo, un innovatore: è proprio in quest'opera che si assiste alla costituzione di un modello nuovo di trama, sviluppato combinando tematiche più attuali con altri elementi tradizionali, tipici di agiografie, cronache e *povesti* di carattere leggendario. Le novità introdotte da Terentij avrebbero col tempo costituito un riferimento per la composizione di altri *videnija* [cfr. NAZAREVSKIJ 1958: 117; TUFANOVA 2019: 430].

Trama e struttura. La *Visione di un uomo pio* si apre con una nota in cui si riporta in terza persona che quanto sarà esposto è la visione che un uomo pio (*nekij duchovnyj muž*) ha raccontato a Terentij di avere avuto in sogno.² Rielaborato il racconto di quest'uomo in forma scritta, l'arciprete lo ha poi trasmesso al patriarca e allo zar: “e il nome di quell'uomo che aveva avuto la visione non lo disse né allo zar, né al patriarca. Gli aveva fatto giurare nel nome di Dio di non raccontare nulla di sé”.³ Questo preambolo retorico, in linea con gli stilemi del genere letterario (vedi *infra*), è seguito da alcuni dettagli utili a stabilire la datazione del testo, nonché da testimonianze di rilevanza storica che permettono di cogliere immediatamente la risonanza che l'opera ebbe all'epoca: veniamo a sapere che intorno alla metà di ottobre 1606, per ordine dello zar Vasilij iv Šujskij, il *videnie* venne letto in pubblico nella Cattedrale della Dormizione (*Uspenskij sobor*) entro le mura del Cremlino di Mosca. Successivamente, dal 14 al 19 ottobre, fu indetto un periodo di sei giorni di digiuno e di funzioni religiose straordinarie, “affinché il Signore Iddio allontanasse da noi la sua giusta ira, facesse cessare le lotte intestine e stabilisse per sempre la pace e la quiete in tutte le città e

² “Нѣкоторому мужу духовну явился таковоє видение во снѣ” (196).

³ “А того человека имени не сказалъ ни царю, ни патриарху, кому то видение виделось. Закаяя, де, и его именемъ Божиимъ, не велѣлъ про себя сказывать” (*ibidem*).

i territori dello Stato moscovita”.⁴ A precedere la narrazione vera e propria, c’è poi una parte che Sbriziolo [1981: 29] definisce “Invito all’ascolto”.⁵ Si tratta di un breve paragrafo costituito da un appello accorato e, ovviamente, retorico:

Alla pia assemblea dello zar, alle devote schiere e a tutto il popolo russo ortodosso. Ascoltate questo racconto meraviglioso e molto edificante della misericordia che Dio ha per noi peccatori, per questa genia malvagia e ribelle, che si è allontanata dalla misericordia di Dio e dai suoi santi comandamenti, che è caduta nelle innumerevoli reti del diavolo.⁶

Chiarito il fine espiatorio dell’opera, Terentij ricorre a una delle tecniche narrative tipiche del *videnie*, e cioè quella per cui l’autore non si pone come cronista, o testimone di un’epoca, ma piuttosto “come interprete di fatti previsti o presentiti” [ivi: 12]. Terentij, infatti, dichiara fin da subito che quanto si accinge a riferire è il racconto di un uomo pio, protagonista della vicenda (“Повѣда мнѣ грѣшному нѣкто святъ

⁴ “чтобы Господь Богъ отвратил от насъ праведный свой гнѣвъ и укротилъ бы межусобную брань, и устроилъ <бы> мирне и безмятежне всѣ грады и страны Московского государства в бесконечныя вѣки” (196). La data della lettura pubblica della *visione* è strettamente legata a quella della sua composizione e dell’avvenimento del fatto narrato. Platonov la colloca tra il 12 e il 14 ottobre, mentre Smirnov la reputa antecedente al 12 ottobre. La datazione stabilita da Platonov è stata oggetto di continua discussione critica; per un sunto esaustivo della questione si rimanda a Kopanev [1960: 478-480], Smirnov [1951: 187-188, n. 2], Solodkin [1988: 14-16]. Studi più recenti propendono per l’ipotesi di Platonov, o ricostruendo una diversa cronologia dei tre avvenimenti (nell’ordine: visione, 12 ottobre; indizione del digiuno, 14 ottobre; lettura in pubblico, 16 ottobre [cfr. BULANIN, ENIN 2004: 9]), o collocandola il 14 ottobre, immediatamente prima che fosse proclamato il digiuno [cfr. TUFANOVA 2019: 417].

⁵ Nell’espore la *Visione* si ripropone lo schema: “introduzione”, “invito all’ascolto”, “avvenimenti straordinari”, “visione” e “invito a divulgare la visione” fissato da Sbriziolo [1981: 29-30].

⁶ “Благочестивому царьскому сигклиту, и христоролюбивому воинству, и всему православному христианству русскаго народа. Послушайте Божия милости к намъ грѣшнымъ повѣсти сия дивно и zelo полезно к нынешнему роду лукавому и непокоривому и отбѣшши Божия милости и уклонившемуся от заповѣдей его святыхъ, и нашедшему в сѣти дьявола многоразличныя” (196).

муж, емуже ния Богъ вѣсть”, 196). La narrazione sembra muoversi intorno a un ‘meccanismo’ di causa-effetto, e il racconto della visione dell’uomo pio suona come una risposta simbolica alla crisi politica (“он [...] сказа ми потонку вся, яже у него вопрошахъ”, 196), risposta che Terentij riceve dopo aver confessato all’anonimo interlocutore la necessità di una guida spirituale per far fronte alle “insopportabili disgrazie abbattutesi su di noi”.⁷ A questo punto dell’opera cambia la voce narrante: adottando la forma del discorso diretto, Terentij cede la parola all’uomo pio, che continua il racconto illustrando gli avvenimenti straordinari che avevano preceduto la visione vera e propria.⁸ Una notte di alcuni giorni prima, dopo la preghiera della sera, l’uomo pio viene sorpreso nel dormiveglia⁹ dal suono di una campana. Non si tratta di una campana qualsiasi: il narratore la identifica chiaramente con quella realizzata durante il regno di Boris Godunov.¹⁰ Il carattere

⁷ “о нынешних скорбѣхъ нашедшихъ на насъ неудобъносимыхъ” (196). Questo passaggio, dove si percepisce un chiaro riferimento alla situazione politica dell’epoca, costituisce uno degli elementi di ‘attualità’ che Terentij introduce nello schema tradizionale del *videnie*, cfr. Nazarevskij [1958: 119].

⁸ “Видѣхъ, – рече, – чудное видѣние и зело ужаса исполнено” (“Ebbi – disse, – una visione meravigliosa e carica di inquietudine”, 196). Si noti che questa e altre locuzioni fanno parte di una sorta di linguaggio formulaico usato anche in altri *videnija*, cfr. Nazarevskij [1958: 118].

⁹ Si tratta di un *topos* tipico del genere letterario, reso con la formula: “Ero sul punto di assopirmi” (“сава внидохъ в тонокъ сонъ”, 198), cfr. Nazarevskij [1958: 118]. In questa locuzione Prokof’ev [cfr. 1964: 40] individua un elemento strutturale del genere del *videnie*: l’espedito narrativo del sopore che precede l’apparizione spaventosa, inteso come momento in cui il veggente varca la ‘soglia’ del mondo tangibile ed entra in contatto con la realtà ultraterrena, è ricondotto da Sbriziolo a un passaggio tratto dal Libro di Giobbe in cui si dice che Dio “Parla nel sogno, visione notturna, / quando cade il sopore sugli uomini / e si addormentano sul loro giaciglio; / apre allora l’orecchio degli uomini / e con apparizioni li spaventa [...]”, Gb 33, 15-16 [SBRIZIOLO 1981: 16, n. 15]. La descrizione di questo stato alterato di coscienza, una sorta di *trance* mistico-estatica, potrebbe essere associata anche alla pratica dell’esicasmò giunta in Russia per influsso della Scuola di Târnovo (vedi qui, *infra*). Un rimando alla tecnica ‘meditativa’ dell’esichia sembra trovare conferma anche nelle descrizioni presenti in alcuni *videnija* successivi, dove costante è il motivo del dormiveglia, cfr. Ijul’skaja [2000: 65].

¹⁰ Dettaglio apparentemente incidentale, la menzione della mastodontica campana

straordinario e sovranaturale di questi avvenimenti viene reso esplicito attraverso una serie di domande retoriche. L'uomo pio, turbato, tra sé e sé si chiede: "Perché mai questo rintocco è così forte, se oggi non è festa?"¹¹ Apre la finestra per accertarsi di ciò che sta accadendo e resta sorpreso nel vedere che tutto è stranamente illuminato a giorno. Come prima, si domanda: "Com'è che è già passata la notte, se ho dormito così poco?"¹² Un conoscente lo avvicina fornendogli precise istruzioni: deve recarsi alla cattedrale della Dormizione, perché lì avrà una 'visione gloriosa' (*predivnoe videnie*). Il pio uomo, che si affretta a raggiungere la chiesa, si accorge di altri fenomeni prodigiosi, comunicati ai lettori attraverso interrogazioni retoriche: "Perché questa strada, che in questo periodo autunnale è liscia e bagnata per le molte piogge, ora è asciutta?"¹³ Quando l'uomo pio si avvicina alla cattedrale, da cui si diffonde una 'luce indescrivibile' (*svet neizrečennyj*), gli si palesa di nuovo l'uomo incontrato prima, che gli comunica altre istruzioni: deve accedere alla cattedrale dall'ingresso occidentale.¹⁴ Giunto di fronte all'entrata, nota che le porte sono aperte; si inchina fino a toccare terra e, mentre si rialza, ha una visione:

(‘antenato’ di quella che oggi è nota come *Car'-kolokol*, lett. ‘la Campana zar’) presso il Cremlino di Mosca [cfr. ZACHAROV 1969], costituisce in realtà un elemento simbolico di impatto immediato sui contemporanei: se si considera che il rintocco delle campane di norma annunciava eventi di rilievo, il riferimento all'enorme campana di Godunov, il cui regno 'apre' il Periodo dei torbidi, contribuisce alla collocazione storica del *videnie*. Inoltre, Nazarevskij [1958: 118] vi riconosce un indizio sulla provenienza moscovita dell'autore. Infine, per un approfondimento sull'impiego dell'elemento architettonico come simbolo di legittimazione del potere da parte di Boris Godunov, si rimanda a Rowland [2020: 188 ss.].

¹¹ «Что сий звонъ велик, яко нынѣ нѣсть праздника?» (198).

¹² «Колѣи ноцѣ преиде, яко мало ми спавишу?» (*ibidem*).

¹³ «Что убо путь сий гладокъ, яко нынѣ належашу осени и дождемъ многимъ на землю излившимся, а нынѣ путь сухъ?» (*ibidem*).

¹⁴ Vale a dire l'ingresso principale della cattedrale della Dormizione. L'edificio ha altri due portali, uno a nord, che era adibito all'ingresso dei patriarchi, e uno meridionale, dove si celebravano le incoronazioni degli zar. Dall'entrata occidentale fino al lato meridionale dell'edificio sono seppelliti alcuni patriarchi, tra cui anche Germogen (vedi qui, *infra*), cfr. Kempgen [1994: 74-77].

Vidi le porte della chiesa aperte e il mio Signore seduto sul trono, circondato dagli angeli, e la purissima Madre di Dio, nostra Speranza, Coei che intercede per noi, alla destra del trono, e Giovanni Battista a sinistra. E vidi le schiere dei santi, dei profeti, degli apostoli, dei martiri, dei prelati, dei venerabili e dei giusti: tutti quei santi che anch'io, indegno, conosco, guardando la loro immagine sacra. E vidi che la Santa Madre di Dio pregava suo Figlio, nostro Dio, e si inchinava fino a terra.¹⁵

Siamo di fronte a un *topos* tradizionale del *videnie*: l'uomo pio rimane come paralizzato dalla sorpresa della tremenda visione; nonostante questo, non distoglie lo sguardo da ciò a cui sta assistendo. Ode la voce della Madre di Dio mentre supplica il Signore di risparmiare il popolo ortodosso dalla sua 'giusta ira' (*pravednyj gnev*) e di perdonare coloro che si sono accorti di aver peccato e sono disposti a ravvedersi. La risposta di Cristo è pronunciata con 'voce dolcissima' (*glas preslatkij*), seppure ferma e severa:

“O Madre mia amatissima, allontano ripetutamente da loro la mia giusta ira per le tue preghiere. Ma loro mi irritano molto con la loro malvagità e le scellerate abitudini. Perché hanno vituperato la mia chiesa con le loro vuote parole e mi infamano; hanno adottato usi e costumi abominevoli da gente immonda, si radono la barba, praticano la sodomia, sono ingiusti nei loro giudizi, calpestano i giusti, rubano i beni altrui e fanno molte altre cose immonde [...]”.¹⁶

¹⁵ “и видѣхъ двери церковныя отверсты и Господа моего, сѣдяща на престоле, аггелы обстоима, и Пречистую Богородицу, Надежу нашу и Заступницу, одесную престола стоящу, и Предотечю Крестителя Ивана — отлѣвую. И лики святыхъ, пророкъ, и апостоль, и мученикъ, и святитель, и преподобныхъ, и праведникъ — ихже многихъ святыхъ и аз, недостойный, знаю, на образ ихъ святыи зря. И видѣхъ Святую Богородицу молящуся Сыну своему и Богу нашему, и кланяющися ей до земли” (198).

¹⁶ “«О мати моя вселюбезная, многажды твоихъ ради молитвъ отвращаю праведный гнѣвъ свой от нихъ. Но zelo стужаютъ ми злобами своими и лукавыми нравы. Понеже бо церковь мою оскверниша злыми своими

Alle lacrime versate dalla Madre di Dio e alle ripetute preghiere che, insieme a tutti santi, rivolge a Cristo, questi risponde una seconda volta:

“Non vi ho forse detto che non c’è verità nello zar, né nel patriarca, né in tutto il clero, né in tutto il mio popolo – il Nuovo Israele? [...] Perciò, madre mia, allontanati da qui, e con te tutti i santi. Li lascerò ai sanguinari e spietati briganti, così che i poveri di spirito siano puniti e rinsaviscano, e allora li risparmierò”.¹⁷

Si tratta di un passaggio ricco di dettagli fondamentali per comprendere il testo e la temperie in cui si inserisce. Bisogna innanzitutto sottolineare che l’affermazione “non c’è verità nello zar, né nel patriarca” è stata ampiamente discussa dalla critica, poiché presente nella tradizione manoscritta in due varianti: una coi sostantivi al singolare (“нѣсть истинны во царе же и в патриарсе”) e l’altra al plurale (“... во царех же и в патриарсех”, e quindi “negli zar, né nei patriarchi”, corsivi miei). La scelta dell’una o dell’altra variante condiziona l’interpretazione del testo in modo decisivo: la lettura al singolare consente di fare un riferimento immediato a chi ricopriva le cariche di zar e di patriarca all’epoca in cui la *Visione di un uomo pio* fu composta, quindi Vasilij Šujskij ed Ermogene (Germogen).¹⁸ La lettura al plurale,

праздными бесѣдами и мнѣ ругатели бывають; возьмешъ убо от скверныхъ языкъ мерския их обычая и нравы, брады своя постригают и содомская дела творят, и неправедный суд судят, и правымъ убо насилуют, и грабят чюжая имѣння, и многая иная скверная их дѣла творят, [...]» (198-200).

¹⁷ “Не рѣхъ ли вам, яко нѣсть истинны во царе же и в патриарсе, ни во всемъ священномъ чину, ни во всемъ народе моемъ, Новемъ Израили? [...] И сего ради, мати моя, изыди от мѣста сего, и вси святини с тобою. Аз же предамъ ихъ кровоядцемъ и немилостивымъ разбойникомъ, да накажутся малодушнии и придуть в чюство, и тогда пощажу ихъ»” (*ibidem*).

¹⁸ Ermogene (ca. 1530-1612), patriarca dal 1606 al 1612, anno della sua morte, è celebre per il ruolo che svolse nell’esorare il popolo russo ad opporsi alle ingerenze polacche. Confinato al Monastero dei Miracoli, fu qui lasciato morire di fame. È uno dei protagonisti delle vicende narrate nei *Discorsi sui giorni, sugli zar e sui prelati*

invece, sembrerebbe favorire un'allusione ai predecessori di Šujskij: Godunov, il falso Demetrio, il patriarca Ignatij. Dato il numero più elevato dei testimoni in cui è presente quest'ultima variante, si tende, di conseguenza, a considerare veritiera la seconda linea interpretativa [cfr. KOPANEV 1960: 480; SOLODKIN 1988: 17 ss.]. Inoltre, è d'uso sottolineare il concetto di Nuovo Israele, una formula che godette di particolare fortuna e diffusione proprio dall'ultimo scorcio del Periodo dei torbidi e che in sé rappresenta una sorta di mito auto-identificativo e fondativo della Moscovia, in analogia a quello, pur differente, di Mosca-terza Roma.¹⁹ Ritroviamo infine un motivo ricorrente del *videnie*: grazie all'intercessione della Madre di Dio Cristo decide di risparmiare gli ortodossi se questi si fossero pentiti dei loro peccati [cfr. NAZAREVSKIJ 1958: 118].

L'opera si conclude con un invito a divulgare la visione [cfr. SBRIZIOLO 1981: 29]: sentite le parole di Cristo, uno dei presenti nella cattedrale raggiunge il *muž duchovnyj* e lo esorta a raccontare tutto ciò che ha visto e udito. Questi, ancora frastornato dalla visione divina, si sveglia nel proprio letto, tremante e incapace di proferire parola (“убудихся на одрѣ, лежа, трясыйся, и не могий проглаголати”, 200). Conclude il racconto rivolgendosi per l'ultima volta a Terentij, e gli ordina di non rivelare per nessun motivo il suo nome e di trasmettere allo zar e al patriarca la visione, il cui significato è un invito al pentimento rivolto a tutta la Moscovia.

moscoviti (Slovesa dneĵ, i careĵ, i svjatitelej moskovskich) di Ivan Chvorostinin.

¹⁹ Come afferma Rowland [2020: 161 ss.], attraverso la sua cultura artistica e letteraria la Moscovia esprimeva sé stessa come la reincarnazione del regno di Davide e Salomone dell'Antico Testamento, come una propaggine degli eventi biblici, come, appunto, un Nuovo Israele. A differenza del concetto di Terza Roma, il tema del Nuovo Israele agisce più come presupposto che come teoria vera e propria; in quanto tale non è un'innovazione moscovita, ma un'eredità della Rus' di Kiev e di Bisanzio, che i moscoviti hanno reso più esplicita. Trattandosi di un motivo molto popolare anche nell'Occidente altomedievale, il tema del Nuovo Israele costituisce piuttosto un'eredità comune che non un particolare segno del destino della Russia, per maggiori dettagli si rimanda a Rowland [ivi: 155-187].

L'opera e il contesto storico. Composta nell'ottobre del 1606, l'opera è nota anche con altri titoli, come *Racconto dell'arciprete Terentij della visione miracolosa dell'anno 1606* (Povest' protopopa Terentija o čudesnom videnii 1606 g.) o, più semplicemente, *Racconto della visione dell'arciprete Terentij* (Povest' o videnii protopopa Terentija). Edita per la prima volta nel 1862, la *Visione di un uomo pio* viene pressoché ignorata dalla critica [TERENTIJ 2006: 699]. È con il 1888, anno in cui il celebre studioso Sergej Platonov ne discute ampiamente in un suo studio fondamentale [2010], che l'opera comincia a ricevere attenzione. Platonov [2010: 196-198] stabilisce che la *Visione di un uomo pio* è in realtà una delle parti di cui si compone l'*Altro racconto* (Inoe skazanie), un'opera ben più ampia sul Periodo dei torbidi, che lo studioso colloca nella seconda metà del XVII secolo.²⁰ In ambito specialistico, la questione dirimente è se la *Visione* di Terentij possa o meno essere trattata come una fonte storica. L'autorità di Platonov, che non riteneva il *videnie* un documento storico, è stata messa in discussione dalla critica sovietica, propensa invece a considerarlo un prodotto della lotta politica in atto nel 1606 [cfr. KOPANEV 1960: 476 ss.].

Si può dire che nella generale atmosfera di esaltazione religiosa propria al Periodo dei torbidi, la letteratura di ispirazione sacra trova particolare espressione nei *videnija*. Ciò era dovuto all'effetto che gli eventi producevano nei contemporanei: l'uomo del tempo, sentendosi abbandonato al proprio destino dal potere supremo, avverte una solitudine interiore, pensa di essere stato abbandonato da Dio. Il *videnie* sopperisce quindi a queste mancanze, alla necessità della prova

²⁰ Ivan Beljaev, che per primo pubblicò l'*Inoe skazanie* ('Altro racconto') nel 1853, non vi riportò integralmente il testo della *Visione di un uomo pio*. È stato Platonov a dimostrare come essa sia strettamente connessa alle parti che la precedono e la seguono, sebbene il *videnie* costituisca un caso a sé stante per genere letterario e per coesione concettuale. A conferma di ciò si consideri che, oltre ai due testimoni in cui la *Visione* figura come parte dell'*Altro racconto*, ne sono noti altri in cui l'opera è stata tradata a sé stante; per ulteriori dettagli, si rimanda a Platonov [2010: 245] e Terentij [2006: 700]. Il raffronto con l'*Inoe skazanie* è fondamentale anche per comprendere il significato politico della *Visione di un uomo pio*, cfr. Nazarevskij [1958: 121 ss.].

‘tangibile’ che la divina Provvidenza fosse coinvolta direttamente negli eventi storici dell’epoca [cfr. KOROTČENKO 2008: 157-158]. Nazarevskij [1958: 107] sostiene che, in generale, pur essendo un risultato diretto del contesto storico in cui vengono composte, le visioni non solo ne riflettono gli eventi, ma in certa misura provano anche ad influenzarne il corso verso una determinata direzione. La *Visione di un uomo pio* si colloca in un momento cruciale per la sopravvivenza dello Stato russo, e cioè quello della rivolta di Ivan Bolotnikov e dell’assedio di Mosca dell’autunno del 1606.²¹ Smirnov [1951: 288] afferma che contro Bolotnikov fu impiegato ogni mezzo a disposizione della Chiesa: sermoni (*propoved’*), funzioni religiose e via dicendo. Vanno annoverate anche la letteratura e la pubblicistica politico-religiosa, finalizzate a influenzare le masse. L’attività ideologica della Chiesa raggiunse la sua acme intorno a metà ottobre 1606, quando le condizioni nella capitale assediata si erano fatte particolarmente critiche.

Seguendo questi presupposti, Nazarevskij [cfr. 1958: 113-116] dà al successo che il *videnie* di Terentij riscosse tra i contemporanei una duplice interpretazione: in primo luogo, il contenuto stesso della narrazione – incentrata su una visione miracolosa – si presta a fare presa sulle masse; secondariamente, il tema dell’opera aderisce perfettamente allo stravolgimento delle lotte interne, che si erano intensificate con la morte del primo falso Demetrio e l’ascesa al trono di Vasilij Šujskij. Il fine profondamente politico della *Visione di un uomo pio* sarebbe stato quindi quello di placare la lotta di successione,

²¹ La rivolta contadina che si svolse tra il 1606-08 rappresentò una delle più grandi minacce allo Stato moscovita del Periodo dei torbidi. Ad accendere la miccia del malcontento popolare fu la deposizione e l’assassinio del falso Demetrio. La sollevazione ebbe inizio con la ribellione di alcune città della Russia meridionale, e fu capeggiata dal principe Grigorij Šachovskoj, che non riconobbe l’incoronazione di Vasilij Šujskij, e da Ivan Bolotnikov, figura storica peculiare che riuscì a persuadere i ceti più bassi della popolazione a imbracciare le armi contro l’autorità. Per ovvie ragioni, godette di grande considerazione presso gli studiosi sovietici. Si veda la testimonianza dell’epoca redatta da un mercenario tedesco [Bussow 1994: 87-100]. Per un dettagliato inquadramento storico, cfr. Antonov [2009: 68-100], Smirnov [1951], Riasanovsky, Steinberg [2019: 136-137].

consolidando la posizione di Šujskij e, al contempo, quello di aizzare i moscoviti contro Bolotnikov e mobilitare le forze per reprimerne la rivolta. Nel testo ciò si esprime nella condanna degli insorti, definiti, per voce di Cristo, ‘sanguinari e spietati briganti’ (*krovojadcem i nemilostivym razbojnikom*).

Genere letterario e stile. Quello del *videnie* è un genere di tradizione antica, che penetra la cultura della Rus’ insieme al Cristianesimo. Forma espressiva e rappresentativa per eccellenza della cultura anticorussa [cfr. PROKOF’EV 1964: 36 ss.], la sua diffusione è verosimilmente legata agli apocrifi [cfr. SBRIZIOLO 1981: 13, n. 5].²² La sua successiva rielaborazione non è una peculiarità del Seicento russo: sono attestati tentativi già nel xv secolo.²³ Nel complesso, i *videnija* dell’epoca dei Torbidi presentano tratti comuni nella letteratura coeva: spesso scritte a ridosso di avvenimenti importanti, risultano opere estremamente attuali e tendenziose che sposano un preciso orientamento politico [cfr. NAZAREVSKIJ 1958: 107]. Pančenko [1980: 291-299] ha affermato che il *videnie* è la forma usata da oppressi e umiliati: l’autore di una *visione*, così come il suo destinatario, non è chi brama il potere, ma piuttosto chi lo subisce, chi soffre per la violenza, la guerra e la fame; chi desidera *tišina i pokoj*, ‘pace e tranquillità’, locuzione che nella Russia medioevale si riferisce a quella stabilità politica interna a cui il Periodo dei torbidi aveva messo fine.

Il *videnie* può essere definito come una tipologia di narrazione a sfondo religioso la cui forma, di norma, si articola a partire da alcuni elementi strutturali fondamentali. Imprescindibile è la precisazione

²² La critica ha individuato un possibile modello della *Visione di un uomo pio* nell’apocrifo *Andata di Maria alle pene dell’inferno* (*Choždenie Bogorodicy po mukam*, diffuso dal XII sec.), per il *topos* dell’intercessione mariana. Per maggiori dettagli sulle opere e sui motivi letterari che potrebbero aver influito su Terentij, cfr. Bulanin, Enin [2004: 8-9], Nazarevskij [1958: 118-119].

²³ Sbriziolo [1981: 13, n. 5] riporta, a titolo d’esempio, le *visioni* inserite nel ciclo delle *povesti* sulla caduta di Costantinopoli e il *Racconto del miracolo dell'icona della Madonna* (*Skazanie o znamenii ot ikony Bogorodicy*).

del momento e del luogo in cui il fatto accade, affinché sia chiaro che la visione lo precede realmente [cfr. SBRIZIOLO 1981: 15]. La trama è organizzata in tre momenti principali: trasgressione, pentimento e preghiera, salvezza. Gli studiosi rilevano che nei *videnija* del Periodo dei torbidi la descrizione del primo momento è in genere assente, poiché si dà per scontato che la causa della punizione divina risieda nei peccati commessi dagli uomini; la situazione è analoga anche per il terzo momento, poco elaborato e spesso sostituito con frasi che prospettano in modo vago speranza e promessa di salvezza. Di conseguenza, è il momento del pentimento e della preghiera a costituire il nucleo vero e proprio della narrazione. Questa struttura è comune a tutti i *videnija*, indipendentemente dal luogo in cui essi avvengono: a variare è l'ambientazione, come anche i personaggi e i dettagli relativi al *byt*, al quotidiano [cfr. PANČENKO 1980: 299]. La profonda crisi politica interna della Moscovia che caratterizza la *Smuta* fornisce terreno fertile alla “concezione veterotestamentaria” per cui le sofferenze e le difficoltà materiali vissute dagli uomini altro non sono che un castigo divino per i peccati commessi [SBRIZIOLO 1981: 15]. Questa concezione – che motiva la definizione della ‘giusta ira’ di Cristo – costituisce il sottotesto dell’intera narrazione e funge da sfondo su cui si staglia la figura del protagonista, un pio cristiano, un uomo devoto (il *muž duchovnyj* del nostro racconto) che, pur essendo un prescelto (*ugodnik*),²⁴ si schermisce ricorrendo a consuete locuzioni connotative della modestia cristiana (ad esempio: *ja, grešnyj; ja, nedostojnyj*, ‘io, peccatore’; ‘io, indegno’) [cfr. *ivi*: 16]. Ad apparire al veggente sono Cristo, la Vergine Maria, i santi, talvolta entità misteriose. Altro elemento centrale e tuttavia variabile nell’impianto narrativo del *videnie* è la condizione che preclude alla promessa di salvezza, alcune volte generica (come nel caso della *Visione* di Terentij), altre volte molto concreta. Presupposto obbligato è però che le condizioni poste da

²⁴ Terentij si riferisce a lui più volte ricorrendo all’epiteto *svjat*, ‘santo’: “нѣкто свѣтъ муж, [...] Молящу ми много сего свѣтаго [...]” (“un sant’uomo, [...]”. A lungo ho pregato questo sant’uomo [...]), 196).

Dio vengano soddisfatte non per timore, ma per amor di coscienza [cfr. PANČENKO 1980: 299].

Un'altra questione non meno importante riguarda la codificazione di una tipologia precisa di narratore, in grado di aderire ai requisiti e al contesto narrativo di una *visione*. Come afferma Prokof'ev [cfr. 1967: 37-39], l'intenzione di conferire un senso di veridicità alla visione miracolosa riferita presuppone che il narratore – colui che ha la visione – sia presentato come un individuo reale, in carne ed ossa, che al tempo stesso è al di sopra delle persone comuni in quanto dotato di un'eccezionale pietà (*blagočestivost*), e quindi 'degnò' di un rapporto privilegiato con il divino; rapporto in cui, tuttavia, l'ordine gerarchico tra le componenti è chiaramente definito. Il narratore-veggente è di norma una figura di cui si enfatizzano la fragilità e l'impotenza umane: durante la visione lo si ritrae perlopiù in preda alla meraviglia, al terrore e al tremore provocato dalla visione divina.²⁵ Se si considerano i *videnija* composti nel Periodo dei torbidi, il narratore, pur conformandosi a tutti gli stilemi tradizionali, introduce un elemento nuovo: con trasporto e sofferenza si fa latore della generale preoccupazione per il destino dello Stato della Moscovia, ormai in condizioni rovinose. Terentij non fa eccezione: il *muž duchovnyj* raccoglie in sé tutte queste prerogative. Gli 'epiteti connotativi' (ad esempio: *svjat*, 'santo', *ugodnik Christov*, 'prescelto di Cristo', e via dicendo), che Terentij gli attribuisce, secondo Prokof'ev [ivi: 48] ne tradiscono l'appartenenza alle alte gerarchie ecclesiastiche. Non sappiamo con certezza se l'anonimo narratore-veggente fosse un personaggio d'invenzione o una persona realmente esistita; gli studiosi propendono per la seconda ipotesi.²⁶

²⁵ Ciò viene espresso con vere e proprie formule che ricorrono con altissima frequenza: si considerino i seguenti esempi tratti dal testo che analizziamo: “Аз же недостойный от того ужасного видѣния в велице страхѣ и трепете бывъ [...]” (“E io, indegno, colto da una grande paura e tremante per questa terribile visione [...]”, 198), oppure “Аз же окаянный от ужасново того и страшнаго видѣния трепетень быхъ и едва в себѣ пришед [...]” (“E io, empio, tremai per quella visione terribile e tremenda, e ripresi a malapena i sensi [...]”, 200).

²⁶ Prokof'ev [1967: 48-51] avanza l'ipotesi che dietro al personaggio dell'anonimo narratore-veggente di Terentij si celi Dionisij Zobninovskij, all'epoca archimandrita

Nel complesso della letteratura russa di inizio xvii secolo, le ‘storie di visioni’ (*povesti o videnjach*) costituiscono una categoria particolare anche per le modalità espressive usate. A differenza della maggior parte dei testi di questo periodo, infatti, nei *videnija* si fa ampio ricorso alla simbolizzazione, forse per l’inesperienza degli autori, come suggerisce Korotčenko [2008: 155]. Per quanto riguarda lo stile, Sbriziolo [1981: 30-31] sottolinea che nella *Visione di un uomo pio* coesistono diversi modi di scrivere letteratura usati nel Seicento. Da un lato gli stilemi della trecentesca “Scuola eutimiana” o “di Tärnovò”,²⁷ che prediligeva le tecniche dello ‘stile ricercato’ (*vitijstvo*) e dell’‘intreccio di parole’ (*pletenie sloves*), che nel testo si esemplificano in costrutti sintattici elaborati, così come in giochi di allitterazioni e di sinonimi; dall’altro, le innovazioni dovute all’impiego della lingua della cancelleria (*prikaznyj jazyk*) e della parlata colloquiale (*razgovornyj jazyk*). Non un amalgama coeso, ma blocchi stilisticamente isolati, le cui differenze sono così evidenti che alcuni studiosi hanno dubitato che la paternità dell’opera fosse da ricondurre a un unico autore. Come riporta Sbriziolo [ivi: 31-33], l’introduzione presenta un uso abbondante di forme colloquiali e di cancelleria, che dà vita a una prosa scarna e disadorna, mentre nelle altre parti, caratterizzate da uno stile alto, ricorrono arcaismi ed espedienti tipici della “Scuola di Tärnovò”.²⁸ Di Terentij è stata

ta del Monastero della Dormizione a Starica, nei pressi di Tver’ (*Starickij Uspenskij monastyr*), e più tardi nella Lavra della Trinità di San Sergio (*Troice-Sergieva Lavra*). Personalità di spessore, durante il Periodo dei torbidi, ebbe grande influenza sui contemporanei di ogni estrazione sociale, compreso il patriarca Ermogene. Di parere opposto è Solodkin [1988: 21-22], secondo il quale il *videnie* di Terentij non ha un vero e proprio narratore: l’arciprete avrebbe trasposto in forma di monito divino i propri pensieri o le idee che zar e patriarca gli avevano suggerito.

²⁷ A partire dalla seconda metà del xiv sec., a Tärnovò, in Bulgaria, si sviluppò un importante centro di cultura letteraria. Le tendenze stilistiche nate in seno a una riforma dei testi liturgici avviata alla fine del secolo nel periodo del patriarcato di Eutimio si diffusero successivamente in Russia, in un processo definito “seconda influenza slava meridionale”, cfr. Picchio [1968: 123-126]; Sbriziolo [1981: 30, n. 46].

²⁸ Lo stile di Terentij è stato approfondito in uno studio più recente, in cui, accanto

in particolare messa in luce la grande abilità con cui raffinò le modalità espressive note alla letteratura russa di fine XVI secolo [cfr. NAZAREVSKIJ 1958: 120].

Si può concludere che la *Visione di un uomo pio* non è solo un documento storico, il riflesso della tensione di un'epoca viva nella fervida immaginazione del popolo moscovita nel mezzo di una guerra civile [cfr. PLATONOV 2010: 249], ma un'opera letteraria a tutti gli effetti che, seguendo una struttura rigorosa, dà voce alla necessità di un pentimento, che agli occhi dei contemporanei rappresentava forse l'unica soluzione alla terribile crisi politica in atto.

alla *Visione*, vengono discusse le due epistole che indirizzò al falso Demetrio, cfr. Tufanova [2019: 426 ss.].

EDIZIONI

- TERENTIJ 2006 Videnie nekoemu mužu duchovnomu *blagoveščenskogo protopopa Terentija*, in *Biblioteka literatury Drevnej Rusi, t. XIV. Konec XVI-načalo XVII veka*, D.S. Lichačev et al. (red.), Nauka, Sankt-Peterburg 2006, pp. 196-201; 699-701.

BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE

- ANTONOV 2009 D.I. Antonov, *Smuta v kul'ture srednevekovoj Rusi. Ėvoljucija drevnerusskich mifologem v knižnosti načala XVII veka*, RGGU, Moskva 2009.
- BULANIN, ENIN 2004 D.M. Bulanin, G.P. Enin, *Terentij*, in D.M. Bulanin (red.), *Slovar' knižnikov i knižnosti drevnej Rusi, III (XVII vek)*, č. 4, Sankt-Peterburg, 2004, pp. 7-11.
- BUSSOW 1994 C. Bussow, *The Disturbed State of the Russian Realm*, G.E. Orchard (ed.), McGill-Queen's University Press, Montreal & Kingston 1994.
- IJUL'SKAJA 2000 E.G. Ijul'skaja, "...I svedochsja v son tonok...". *Obraz tajnozritelja v videnijach inoka Epifanija*, "Russkaja reč", 2000, 6, pp. 64-67.
- KEMPGEN 1994 S. Kempgen, *Die Kirchen und Klöster Moskaus. Ein landeskundliches Handbuch*, Verlag Otto Sagner, München 1994.
- KOPANEV 1960 A.I. Kopanev, *Novye spiski Povesti o videnii nekoemu mužu duchovnomu*, "Trudy otdela drevnerusskoj literatury", 1960, XVI, pp. 477-480.
- KOROTČENKO 2008 M.A. Korotčenko, *Povesti o Smutnom vremeni*, in *Istorija drevnerusskoj literatury. Analitičeskoe posobie*, A.S. Demin (otv. red.), Jazyki slavjanskich kul'tur, Moskva 2008, pp. 150-203.

- NAZAREVSKIJ 1958 A.A. Nazarevskij, *Očerki iz oblasti ruskoj istoričeskoj povesti načala XVII stoletija*, Izdatel'stvo kievskogo universiteta, Kiev 1958.
- PANČENKO 1980 A.M. Pančenko, *Literatura "perechodnogo veka"*, in *Istorija ruskoj literatury. Tom pervyj. Drevnerusskaja literatura. Literatura XVIII veka*, D.S. Lichačev i G.P. Makogonenko (red.), Nauka, Leningrad 1980, pp. 291-407.
- PICCHIO 1968 R. Picchio, *La letteratura russa antica*, Sansoni-Accademia, Firenze-Milano 1968.
- PLATONOV 2010 S.F. Platonov, *Drevnerusskie skazanja i povesti o Smutnom vremeni kak istoričeskij istočnik*, in Id., *Sobranie sočinenii*, I-VI, V.V. Morozov, A.V. Sirenov (sost.), Nauka, Moskva 2010, t. I, pp. 187-529.
- PLIGUZOV, TICHONJUK 1989 A.I. Pliguzov, I.A. Tichonjuk (sost.), *Smuta v Moskovskom gosudarstve. Rossija načala XVII stoletija v zapiskach sovremennikov*, Sovremennik, Moskva 1989.
- PROKOF'EV 1964 N.I. Prokof'ev, *Videnija kak žanr v drevnerusskoj literature*, in *Učenyje zapiski MGPI im. VI. Lenina. Voprosy stilja chudožestvennoj literatury*, Moskva 1964, t. 231, pp. 35-56.
- PROKOF'EV 1967 N.I. Prokof'ev, *Obraz povestvovatelja v žanre "videnij" literatury Drevnej Rusi*, in *Učenyje zapiski MGPI im. VI. Lenina. Očerki po istorii ruskoj literatury*, Moskva 1967, t. 256, pp. 48-51.
- RIASANOVSKY, STEINBERG 2019 N.V. Riasanovsky, M.D. Steinberg, *A History of Russia*, (9th edition), Oxford University Press, New York-Oxford 2019.
- ROWLAND 2020 D. Rowland, *God, Tsar, and People. The Political Culture of Early Modern Russia*, Cornell University

Press, New York 2020.

- SBRIZIOLO 1975 I.P. Sbriziolo, *Valore e carattere delle povesti secentesche*, “Annali dell’Istituto Universitario Orientale”, xvi-xvii, 1975, pp. 57-75.
- SBRIZIOLO 1981 I.P. Sbriziolo, *Struttura lingua e stile dei videnija del Seicento russo*, Istituto di Glottologia Università di Roma, 1981.
- SMIRNOV 1951 I.I. Smirnov, *Vosstanie Bolotnikova 1606-1607*, Gosudarstvennoe Izdatel’stvo političeskoj literatury, Leningrad 1951.
- SOLODKIN 1988 Ja.G. Solodkin, *K istorii Povesti o videnii nekoemu mužu duchovnu*, in *Istočniki po istorii obščestvennoj mysli i kul’tury epochi pozdnego feodalizma*, N.N. Pokrovskij (otv. red.), Nauka, Novosibirsk 1988, pp. 14-24.
- TUFANOVA 2019 O.A. Tufanova, *Predvidenija protopopa Terentija v kontekste sočinenij sovremennikov o Smutnom vremeni*, “Germenevtika drevnerusskoj literatury”, xviii, 2019, pp. 413-438.
- ZACHAROV 1969 N.N. Zacharov, *Kreml’vskie kolokola*, Moskovskij rabočij, Moskva 1969. <https://royallib.com/read/zacharov_nikolay/kremlyovskie_kolokola.html#40960> (ultimo accesso 06/04/2024).