



## Giovanni Codevilla

(associato di Diritto ecclesiastico comparato e incaricato di Diritto dei Paesi dell'Europa Orientale nella Facoltà di Scienze Politiche dell'Università degli Studi di Trieste)

### Note critiche sulla *Storia della Chiesa Ortodossa Russa* di Angelica Carpifave \*

Il volume, scritto dall'ex direttrice dell'Istituto italiano di cultura a Mosca, sembrerebbe voler dare una autorevole risposta ad una esigenza fortemente sentita nell'ambito delle ricerche sul mondo russo, giacché l'ultimo studio apparso in Italia sull'argomento risale alla metà del secolo scorso con la pubblicazione dell'ampio e documentato saggio di A. M. Ammann, *Storia della Chiesa Russa e dei Paesi limitrofi*<sup>1</sup>.

Nondimeno, già dalle lettura delle prime pagine, il lettore si pone dei dubbi sulla profondità e il carattere scientifico dell'indagine della Carpifave, che contiene non pochi errori ed omissioni, sia sostanziali che formali.

L'Autrice, nella prima parte del suo lavoro, non fa alcuna menzione di una personalità di primo piano della storia religiosa russa: quella di Nil Sorskij, rappresentante del monachesimo settentrionale e della corrente dei *nestjažateli* o *non possidenti*, che si contrappose alla figura di Iosif Volockij, o Volokolamskij, che nel volume viene illustrata, seppure sommariamente, al lettore. In realtà, il ruolo centrale svolto dal monachesimo in generale nella storia religiosa russa avrebbe meritato maggiore attenzione e approfondimento.

Anche il tema fondamentale della nascita e del consolidamento dell'assolutismo autocratico non trova adeguata trattazione.

Sull'istituzione del Patriarcato (1589), che è indiscutibilmente un argomento di capitale importanza nella storia della Chiesa russa, la Carpifave non spiega che questo sia stato il frutto di minacce e pressioni esercitate da Boris Godunov sul Patriarca di Costantinopoli Geremia II,

---

\* Recensione a A. CARPIFAVE, *Storia della Chiesa Ortodossa Russa. Tra messianismo e politica*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 2009, pp. 262.

<sup>1</sup> Utet, Torino 1948.



trattenuto a lungo in Moscovia in condizioni di cattività sostanziale, ma afferma semplicemente che questi, “recatosi a Mosca, poté constatare con i propri occhi la gloria della Chiesa russa, la grandezza dello Stato russo e la sua devozione all’ortodossia e, riconoscendo la richiesta opportuna, elevò il metropolita Iov alla dignità patriarcale” (sic!, p. 18), senza neppure ricordare che Costantinopoli non aveva a quel tempo ancora riconosciuto l’autocefalia della Chiesa russa, da questa rivendicata unilateralmente e *de facto* nel 1448 con la nomina di Iona alla cattedra di metropolita di Kyiv e di tutta la Rus’, senza il preventivo assenso di Costantinopoli .

È sorprendente il fatto che in questa ricerca non siano citati studiosi che hanno scritto opere di fondamentale importanza sull’argomento, come il già ricordato A.M. Ammann, o come Makarij (Bulgakov), E. Golubinskij, Ju.N. Danzas, A. Tamborra e altri, per quanto riguarda la Storia della Chiesa sino al bolscevismo, e che non vengano menzionati per il periodo successivo ricercatori autorevoli come, per citarne alcuni, V. Cypin, J. Chrysostomus, M.I. Odincov, S.G. Petrov, S.L. Firsov, T.A. Čumačenko. Per contro, nei richiami in nota si trovano ben 37 rinvii al libro intervista della stessa Carpišev al Patriarca Aleksij II. Altri importanti Autori, come L. Regel’son, A.N. Kaševarov e D.V. Pospelovskij, le cui ricerche sulla storia della Chiesa russa nel XX secolo sono unanimemente ritenute di massimo valore, vengono citati una sola volta.

Nondimeno, le omissioni non riguardano solamente gli studiosi più qualificati della materia, ma altresì i personaggi che nel bene e nel male hanno segnato la storia della Chiesa Ortodossa Russa nel periodo bolscevico. Penso, ad esempio, ad E.A. Tučkov, esponente di primo piano dei servizi segreti nella lotta per l’eliminazione della Chiesa negli anni Venti, responsabile della famigerata Sesta Sezione segreta della GPU (SOOGPU) che non viene mai citato, nonostante il suo fondamentale contributo alla realizzazione dello scisma degli innovatori. Tučkov fu uno dei principali protagonisti della guerra contro la religione e la Chiesa, a contatto con i massimi dirigenti sovietici, da Lenin a Trockij, da Stalin a Dzeržinskij e per gli alti risultati conseguiti nella lotta antireligiosa fu insignito nel 1931 dell’Ordine della Bandiera Rossa del lavoro. Parimenti, nel volume non si fa menzione di P. A. Krasikov, personaggio assai importante nella lotta anticlericale negli anni Venti e Trenta, direttore dell’Ottava sezione (di liquidazione della Chiesa) del Commissariato del popolo della Giustizia. Ma penso anche, negli anni Sessanta e Settanta, a Gleb Jakunin, a N. Ešliman, all’arcivescovo Germogen (Golubev) ed al ruolo da essi coraggiosamente svolto nella denuncia dell’acquiescenza della





gerarchia ecclesiastica, ai quali la Carpiface non fa alcun cenno. Vero è che nel libro non si dice nulla sul cosiddetto dissenso religioso e sul suo indiscutibile contributo al risveglio e al rinnovamento della Chiesa, che l'Autrice sembra voler attribuire *in toto* alla gerarchia ortodossa e segnatamente alla discussa figura del Patriarca Aleksij II. Così facendo la Carpiface dà una lettura della storia della Chiesa russa che recepisce totalmente la versione ufficiale degli avvenimenti data dal Patriarcato di Mosca, senza nulla dire del servilismo, non di rado spregevole e indecoroso, verso il potere comunista di numerosi alti esponenti della gerarchia (si pensi agli sperticati elogi rivolti a Stalin anche in versi!) e della loro disponibilità a farsi strumenti della politica del partito comunista, segnatamente in ambito internazionale.

Omissioni e inadeguatezza delle fonti caratterizzano anche il complesso tema della Chiesa greco-cattolica, a cui viene dedicato un intero capitolo (l'ultimo) del libro. Vero è che si tratta di un problema molto più articolato di quanto sembra apparire all'Autrice, che non tiene in minima considerazione le fondamentali ricerche di B.N. Florja, B. Gudzjak, O. Halecky, né dell'opinione di altri autorevoli studiosi<sup>2</sup>. L'Unione di Brest del 1596 viene presentata come il mero frutto di calcoli politici, senza tenere in alcun conto il desiderio diffuso nella gerarchia di accogliere fedelmente e con sincera convinzione le decisioni del Concilio di Firenze.

Seguendo la falsariga della prevalente storiografia ortodossa, Josafat Kuncevič viene presentato come una sorta di malfattore dispotico ed efferato che ordina di gettare ai cani le salme degli ortodossi (p. 228-229); inoltre, l'Autrice riporta un brano tratto dalla lettera scritta a Josafat Kuncevič dal cancelliere del ducato di Lituania Lev Sapieha (Sapega), senza analizzarne il significato complessivo<sup>3</sup>.

Per contro, l'Autrice nulla dice dei tredici martiri di Pratulín del 24 Gennaio 1874, dopo che Alessandro II aveva decretato l'unione all'Ortodossia dei greco-cattolici di Chel'm (Cholm), uccisi dall'esercito zarista, mentre disarmati difendevano la loro chiesa, come ricorda papa Pio XII nella *Orientalis Omnes* del 23 Dicembre 1945, scritta in occasione del 350° anniversario della riunione della Chiesa rutena con la Sede apostolica. Né fu questa l'unica manifestazione violenta contro i greco-cattolici.

---

<sup>2</sup> Basti pensare ai nomi illustri che hanno contribuito all'ottima *Storia religiosa dell'Ucraina* curata da L. VACCARO e pubblicata nel 2007 dal Centro Ambrosiano di Milano.

<sup>3</sup> Si veda in proposito la monografia di M.T. CARLONI, *S. Giosafat Kuncevyč. Martire dell'unità della Chiesa*, Università Cattolica Ucraina di S. Clemente papa, Roma 1969.



Per quanto riguarda il periodo storico a noi più vicino è falso affermare che “la stessa mescolanza di fattori politici al conflitto religioso, unitamente a sentimenti nazionalistici, aveva fatto sì che ambienti greco-cattolici accogliessero con favore l’arrivo dei tedeschi nazisti, vedendo in essi la possibilità di una fine delle persecuzioni per la loro Chiesa” (p. 236), giacché gli stessi sentimenti erano pienamente condivisi pressoché da tutta la popolazione, i soli comunisti esclusi, e quindi anche dagli ortodossi: non a caso i tedeschi autorizzarono la riapertura al culto sia delle chiese ortodosse che di quelle greco-cattoliche, come pure degli edifici delle altre Confessioni religiose.

In relazione al cosiddetto *Concilio* del 1946, la Carpifave sembra del tutto ignorare i due importantissimi volumi curati da V. Serhijčuk, in cui sono riportati documenti di primaria importanza, diversi dei quali in lingua russa<sup>4</sup>, e quindi a lei accessibili, che illustrano l’attività degli organi repressivi sovietici per la liquidazione della Chiesa greco-cattolica e mettono in luce come questa sia stata conseguita con la collaborazione dei vertici della Chiesa Ortodossa Russa. Vero è che la Carpifave sembra voler ribadire acriticamente, ostinatamente e contro ogni contraria evidenza, la versione dei fatti data dalle fonti ufficiali ortodosse e recepita, ad esempio, da V.I. Petrusko<sup>5</sup> e da M.O. Kojalovič<sup>6</sup>. Il concilio di L’viv del 1946, indiscutibilmente nullo sotto il profilo canonico, è chiamato arbitrariamente “conciliabolo della riunione” (p. 235), e l’Autrice non spiega che esso ha riproposto, ancora una volta tramite la violenza, quanto era avvenuto a Polack (Polock) nel 1839. Assai poche sono le righe di commento sullo pseudo-concilio del 1946, le stesse dedicate a ricordare “agli atti di violenza ampiamente documentati dal Patriarcato di Mosca” (p. 236) commessi dai greco-cattolici per rientrare in possesso dei beni loro espropriati con brutalità nel 1946, in piena sintonia con la versione dei fatti cara alle gerarchie ortodosse.

Non è casuale che anche l’ampia documentazione sul concilio di L’viv contenuta nell’ottimo volume del compianto B.R. Bociurkiw non venga affatto menzionata e che questa ricerca di primaria importanza venga citata solo nelle fonti bibliografiche, in cui tra l’altro la data di pubblicazione è erroneamente indicata nell’anno 1966 anziché nel 1996.

<sup>4</sup> *Likvidacija UGKC (1939-1936). Dokumenty radjans’kich organiv deržavnoj bezpeky*, a cura dell’Istituto di storia dell’Ucraina dell’Accademia Ucraina delle Scienze, Università Taras Ševčenko, Kyiv 2006.

<sup>5</sup> *O popytkach sozdanija kievskogo patriarchata ukrainskimi uniatami i raskol’nikami-avtokefalistami v XX veke*, Pravoslavnyj Svjato-Tichonovskij Gumanitarnyj Universitet, Moskva 2008.

<sup>6</sup> *Istorija vossoedinenija zapadnorusskich uniatov*, Luči Sofii, Minsk 1999.





Non mancano gli errori e le imprecisioni: infatti, non corrisponde al vero che “già il cardinale Slipyj, nei suoi ultimi anni di vita dell’esilio romano, aveva assunto il titolo di Patriarca di Kyïv, Halyč e di tutta l’Ucraina” (p. 238), giacché il suo titolo era precisamente e solamente quello di “Arcivescovo maggiore di L’viv e degli ucraini, metropolita di Halyč e vescovo di Kam’janec’-Podil’skyj”<sup>7</sup>, anche se non si può negare che alcuni greco-cattolici ucraini si rivolgevano al cardinale chiamandolo Patriarca.

Si deve, inoltre, segnalare che diversi avvenimenti della massima importanza nella Storia della Chiesa russa sono trattati modo non approfondito e in poche righe. Questo vale, ad esempio, per il tema della profanazione delle reliquie ad opera dei bolscevichi, semplicemente accennato (pp. 171 e 172), e per Nicola I, che ha regnato per ben trent’anni, a cui vengono dedicate 6 righe (p. 128-9) e altre sei nell’ultimo capitolo (p. 232), in cui si fa solo un fuggevole cenno al sinodo di Polack (Polock), che nel 1839<sup>8</sup> sancì l’incorporazione della Chiesa greco-cattolica in quella ortodossa.

Per contro l’Autrice dedica ben cinque pagine (110-115), peraltro indubbiamente interessanti, ad Arsenij Macevič (Andrej Vral’), il vescovo di Rostov e Jaroslavl’ che si oppose alla secolarizzazione dei beni ecclesiastici da parte dell’imperatrice Caterina II e fu per questo duramente punito.

Questa strana distribuzione dello spazio dedicato ai vari avvenimenti contraddistingue un po’ tutto il lavoro, che ha un carattere meramente divulgativo: così, al periodo degli innovatori ed alla direzione ecclesiastica dal 1922 al 1927 vengono dedicate meno di quattro pagine generiche, mentre non viene fatto alcun riferimento ai vari processi, come quello dei 54 o quello contro i cattolici di rito orientale, celebrati in quel periodo. Parimenti, la Carpifave non affronta il tema cruciale del *territorio canonico*, costantemente ribadito dall’ortodossia russa, accanto a quello del divieto di attività missionaria<sup>9</sup>, e non accenna al problema delle cosiddette religioni tradizionali (Ortodossia, Islam, Buddismo e Giudaismo) che, in

<sup>7</sup> Dal 6 dicembre 2004 il titolo è stato modificato in “Arcivescovo maggiore di Kyïv e Halyč”.

<sup>8</sup> 1838, secondo l’Autrice. Ricordo che l’unione delle Chiese, conseguita in modo violento, fu salutata allora in Russia come «un grande atto di saggezza statale e una festa per la Chiesa» e che per l’occasione venne coniatata una medaglia con la scritta «Separati dalla violenza e riuniti con l’amore!» («Ottorgnutye nasiliem vossoedineny ljubov’ju»), quando era chiaro a tutti che questa unione era solamente il frutto della prepotenza zarista.

<sup>9</sup> In palese violazione del disposto dell’art. 28 della Costituzione (che garantisce a ciascuno il diritto di avere e di diffondere convinzioni religiose ed altre).



manifesto conflitto con la normativa vigente, vengono poste in una posizione di privilegio rispetto a tutte le altre, mentre la Chiesa Ortodossa Russa acquisisce sempre più il ruolo di Chiesa di Stato. E questi argomenti sono in verità quanto mai attuali, stante l'intenzione esplicita del legislatore, ribadita anche recentemente, di introdurre disposizioni integrative alla vigente normativa federale in materia di libertà religiosa, volte a regolamentare l'attività missionaria ed a prevedere sanzioni amministrative qualora questa venga svolta in modo illegale<sup>10</sup>.

Un cenno a parte meritano i dati statistici, riportati con una certa frequenza, di cui purtroppo non sempre sono indicate le fonti (ad esempio sulla fucilazione di 16.000 ortodossi nel solo 1918 su un totale di 19.000 processi, p. 171, analogamente a p. 236) e sono talora tra loro discordanti: ad esempio, a p. 187 si afferma che le chiese aperte nel 1939 erano "soltanto un centinaio", mentre poco più avanti il numero delle stesse nel medesimo anno viene indicato in "poche centinaia" (p. 195).

Frutto di manifesto errore è senza dubbio l'affermazione del tutto irrealista che "Nel periodo di poco anteriore al 1956 erano stati uccisi 300 vescovi della Chiesa russa" (p. 196), di cui non si fornisce la fonte.

Diverse sono nel volume le asserzioni non documentate, oppure esagerate, e non mancano alcuni giudizi sommari: ad esempio, si afferma che negli anni Sessanta "I cittadini credenti, per il solo fatto di professare una fede religiosa, venivano licenziati dal posto di lavoro" (p. 199). Non dubito che ciò possa essere accaduto in qualche singolo caso a danno di coloro che aderivano alle confessioni cosiddette "antistatali e antisociali", come i Testimoni di Geova o i Battisti *iniciationiki*, ma in realtà i credenti di norma non venivano licenziati, ma assoggettati a discriminazioni di altro tipo e soprattutto erano sottoposti al giudizio del Tribunale dei compagni che comminava sanzioni di diversa natura (ad esempio il cosiddetto *biasimo sociale*).

Discutibile è la percezione della posizione sociale del clero nella storia russa: afferma, infatti, la Carpičeva che "La monarchia moscovita aveva legato a sé il clero, facendolo partecipare, a condizioni assai favorevoli, al dominio sulla massa dei contadini, nella sua qualità di maggior proprietario dei possedimenti terrieri" (p. 35), mentre assai

<sup>10</sup> In data 12 Maggio 2009 Sergej Meluškin, direttore del Dipartimento per gli affari delle organizzazioni non commerciali del Ministero della Giustizia della Federazione Russa ha dichiarato nel corso di una audizione alla Duma di Stato: "siano intenzionati ad introdurre delle aggiunte alla legislazione federale sulla libertà di coscienza e in primo luogo a dare una definizione del concetto stesso di attività missionaria, dal momento che sino ad ora questa definizione è assente nella nostra legislazione", cfr. <http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=29237>





più rispondente al vero sono le poche righe dedicate all'argomento a p. 83, in cui si afferma che "il prete, alla stregua di qualsiasi altro contadino o servo, considerava il nobile, il proprietario terriero, il suo *barin*, il suo padrone. Il prete dipendeva dal padrone, non diversamente da quanto vi dipendessero i suoi servi".

Alcune affermazioni errate sono sparse qua e là nel volume; ad esempio, si legge che il *Domostroj* sarebbe un "documento emesso nel XVII secolo dalla Chiesa russa in cui erano dettate le norme comportamentali per il popolo"<sup>11</sup>. Altresì, si afferma che il metropolita Filipp viene considerato uno *jurodivoyj*, (p. 27<sup>12</sup>), oppure che la data la fondazione della Chiesa ortodossa all'estero risale al periodo "subito dopo la rivoluzione di ottobre" (p. 175).

L'autrice, che talora confonde tra Russia e Rus' (p. 19), recepisce spesso acriticamente le posizioni ufficiali della Chiesa Ortodossa Russa, e questo vale in particolare per la presentazione della figura del metropolita, e poi Patriarca, Sergij (p. 178 e ss.).

Mentre alcuni fatti storici importanti sembrano essere ignorati, altri non trovano appropriata spiegazione. E' il caso, ad esempio, del taglio della barba imposto da Pietro il Grande (menzionato alle pp. 62 e 65), che viene presentato come mera curiosità, senza ricordarne l'importanza, giacché, secondo il Concilio dei Cento Capitoli, ciò costituiva una grave violazione dei precetti divini. Del resto, la stessa ricostruzione della figura di Pietro appare superficiale e talora contraddittoria, poiché si afferma dapprima che egli "amava con ardore la liturgia" e "sentiva un profondo rispetto per le funzioni religiose" (p. 61) e più avanti, con maggiore realismo, che "l'intento principale di Pietro fu quello di dividere il pensiero e l'azione del popolo russo dalla sua Chiesa" (p. 90). Si afferma, altresì, che Pietro aspirava ad una "forma di potere del tipo cesarismo ecclesiastico-statale" (p. 79),

---

<sup>11</sup> Pag. 26, nota 27. In realtà, la prima redazione del *Domostroj* risale al secolo precedente. Non si tratta di un documento ecclesiastico, ma di un testo parzialmente elaborato dal *protopop* Sil'vestr della cattedrale dell'Annunciazione al Cremlino, che per un certo periodo fu il direttore spirituale e il confessore di Ivan il Terribile, prima di cadere in disgrazia, di essere costretto a monacarsi (assumendo il nome di Spiridon) e di essere segregato in un monastero delle Solovki e successivamente in quello di San Kirill di Beloozero. La critica attribuisce a Sil'vestr la stesura del capo 64, ovvero dell'*Epistola* indirizzata al figlio Anfim. Cfr. R. PICCHIO. *La letteratura russa antica*, Sansoni/Accademia, Firenze 1968, p. 231. L'edizione italiana, *Domostroj ovvero la felicità domestica*, a cura di E. Cadorin Koman, è stata pubblicata da Sellerio, Palermo 1988.

<sup>12</sup> L'Autrice scrive erroneamente, al plurale, *jurodivije*.



espressione di cui non colgo il significato, e che con Pietro si attua in Russia il cesaropapismo (p. 92)<sup>13</sup>.

Ampio spazio viene dedicato al Concilio locale del 1917-18 e alla sua preparazione; peraltro, il clima politico-sociale dei primi anni del Novecento non è trattato organicamente (nessuna parola viene spesa, ad esempio, per l'editto di tolleranza del 17 Aprile 1905 e per la successiva importante normativa che concede la libertà di culto ai Vecchi credenti) e non mancano i giudizi assai opinabili, come quando si sostiene che il tema della *sobornost'* o conciliarità trovava l'opposizione del Pobedonoscev (p. 137), il quale, al contrario, giustificava la sua preferenza per la direzione sinodale della Chiesa, proprio perché questa a suo parere realizzava assai meglio il principio della conciliarità rispetto alla direzione patriarcale.

Per quanto riguarda l'attualità, l'Autrice a conclusione del lavoro respinge l'accusa di filetismo nei confronti dell'ortodossia russa (p. 219), ma non fornisce alcuna argomentazione di come interpretare diversamente il legame tra appartenenza etnica ed ecclesiale che si va sempre più rafforzando con la preoccupante crescita del nazionalismo in Russia.

Parimenti, la Carpifave non spiega affatto il rifiuto della Chiesa a elaborare il concetto di *libertas ecclesiae* dal potere statale e non si interroga sul ricordato principio ortodosso del territorio canonico, che, in realtà, costituisce la ragione prima del diniego della libertà religiosa. Né si perita di esaminare come di fatto in Russia a dispetto dell'affermazione costituzionale del separatismo e della laicità dello Stato si vada oggi ricostituendo un regime di unione tra Stato e Chiesa e un sistema giurisdizionalista che manifestamente si ispira a quello dell'impero zarista.

Numerosi e spesso ripetuti sono gli errori di scrittura e non manca qualche improprietà nella traduzione dal russo. Ad esempio, l'Autrice scrive *strastoterpecy* invece di *strastoterpcy* (p. 213 e nota), la città di Voronež viene indicata come Veroneš (p. 126 e 257), il cimitero di Rogožskoe, dove risposano i Vecchi credenti presbiteriani (*popovcy*),

---

<sup>13</sup> Parimenti non mi è chiara la distinzione avanzata dalla Carpifave tra la Chiesa dell'epoca petrina, definita *Chiesa di Stato* e quella dell'era bolscevica qualificata come *Chiesa dello Stato* (p. 88); a mio sommo avviso sarebbe stato meglio invertire la definizione, giacché nella seconda formula si esprime l'idea non solo dell'appartenenza della Chiesa, trasformata in istituzione statale, allo Stato, che è propria della prima, ma anche l'idea che la Chiesa, oltre ad essere parte dello Stato, ne assume le dinamiche, lo stile e la qualità. Questa definizione, inoltre, può essere condivisa solamente se riferita alla parte prevalente delle alte gerarchie ecclesiastiche a far tempo dal metropolita Sergij e sino al crollo del bolscevismo.





viene chiamato Rogożkoe (p. 135), la località di Pustozërsk, dove morì sul rogo il protopope Avvakum, viene riportata come Pustožërsk (p. 55 e 56 e 256), l'apostata greco-cattolico Pel'vets'kyj viene menzionato come Pevec'kyj (p. 235 e 251), il sacerdote galiziano Marcel Popiel, che come già accennato nel 1874-1875 con metodi brutali e repressivi aggregò la diocesi di Chel'm all'ortodossia, è ricordato come Markel Popill (p. 232 e 252), il vescovo Michail Kuzemskij come Kezemskij (*ibidem*) e il santo Ioann di Kronštadt (Ioann Kronštadtskij, Ivan Il'ič Sergiev) come Ioann Kronštadt (p. 250); lo ieromonaco Michail Kalmykov diventa Kalmjkov (p. 122 e 250), Iosif di Volokolamsk è citato come Iosif di Volokalamsk (p. 24, 25, 250, ma è scritto correttamente a p. 90); imperdonabile è la storpiatura del cognome del noto poeta Fëdor I. Tjutčev in Tjučev (p. 20 e 253).

Talora si tratta di semplici refusi: Rudiger invece di Rüdiger (o Ridiger, secondo la traslitterazione russa del cognome estone di origine germanica del Patriarca Aleksij II, che si considerava comunque russo a tutti gli effetti, p. 205 e p. 247), Nikita Minov invece di Nikita Minin (p. 251), Kolmna invece di Kolomna (p. 256), Bal'shaja Znamenka, invece di Bol'shaja Znamenka (p. 122 e 255)<sup>14</sup>.

Inspiegabilmente nell'indice dei luoghi appaiono le voci Edinoverie e Edinovene (???, p. 255), che, come peraltro accennato nel testo, corrispondono a ben altra cosa.

Si deve, altresì, segnalare la traduzione arbitraria di alcuni atti normativi: ad esempio, la "Dichiarazione dei diritti dei popoli della Russia" (*Deklaraciija prav narodov Rossii* del 2 Novembre 1917) viene tradotta come "Dichiarazione dei diritti delle comunità in Russia" (p. 171)<sup>15</sup>.

Le indicazioni dei nomi delle persone e delle località sono assai poco accurate: la lingua russa, a differenza di quella italiana, ricorre all'aggettivazione del toponimo e non è sempre facile cogliere il nome sottostante all'aggettivo. In italiano non si usa la forma aggettivata (ad esempio: S. Ambrogio milanese), per cui nella traduzione il toponimo

---

<sup>14</sup> E ancora: Vovoida invece di voivoda (p. 54), Gergievskij invece di Georgievskij (p. 140 e 249), Roskol'niky invece di raskol'niki (p. 144, ma scritto correttamente a p. 47 e ss.), altri refusi a p. 131 nota 15 e p. 132 nota 16 (dove il nome del Pobedonoscev è erroneamente traslitterato in inglese), p. 139 nota 31, p. 180, nota 21, p. 186 nota 33,

<sup>15</sup> Anche il Documento conciliare *Fondamenti della concezione sociale della Chiesa Ortodossa Russa* viene impropriamente tradotto come *Fondamenti di una concezione sociale* (p. 213-4); il Manifesto imperiale del Febbraio 1903 "O prednačertanijach k usoveršenstvovaniju gosudarstvennogo porjadka" viene tradotto come *Schizzo preliminare* (anziché *Delle direttive per il perfezionamento dell'ordine statale* (p. 124) e alla pagina successiva l'ukaz imperiale del 12 Dicembre 1904 dallo stesso titolo viene tradotto come *Preliminare per il perfezionamento dell'ordine statale*.



deve essere menzionato propriamente come nome: così Tichon Zadonskij si traduce Tichon di Zadonsk, ed è errato, pertanto, elencare Zadonskij nell'indice dei luoghi (257); analogamente è sbagliato scrivere Metropolita di Krutickij (pp. 205, 251), dovendosi tradurre metropolita di Kruticy (come a p. 196, ma nell'indice appaiono entrambe le voci, come se si trattasse di due diversi toponimi). E ancora, ad esempio, troviamo: il circondario di Borovickij invece che di Boroviči (p. 184), il monastero di Kožeezerkij invece che di Kožeozero (pp. 39 e 255), S. Kirill di Novoezersk invece di S. Kirill di Novoozero, (p. 184 e nota, ritenendo erroneamente che *novoozerskij* o *novoezerskij*, siano la forma aggettivata di Novoozersk); viene menzionato l'eremo di Zabuduščenskij invece che di Zabuduščee (p. 184) ed altri ancora (diversi sono i toponimi aggettivati che compaiono anche nell'indice).

La denominazione del monastero Andronikov deriva da S. Andronik, discepolo di S. Sergio, che ne fu il primo igumeno (e non da S. Andronikov, p. 182, che non figura nel martirologio ortodosso); il monastero Simonov non ha nulla a che fare con S. Simonov, che non è mai esistito (p. 183); il monastero Danilov di Mosca non ricorda uno sconosciuto S. Danilov, mai canonizzato (p. 183), ma prende il nome dal principe moscovita Daniil di Mosca, il figlio minore di Aleksandr Nevskij, che lo fece edificare alla fine del XIII secolo.

Imprecisa o impropria è talora, infine, la terminologia ecclesiastica. Ad esempio, nel 1927 il metropolita Sergij non ottiene affatto "il consenso preliminare per la convocazione di un concilio" (p. 178), bensì istituisce un Santo Sinodo patriarcale provvisorio, invero assai dubbio sotto il profilo canonico, di cui fanno parte personalità ecclesiastiche equivoche, che sarà prontamente riconosciuto dal potere sovietico.

Nel 1943 è un concilio, e non già un sinodo (p. 190), ad eleggere il metropolita Sergij al soglio patriarcale; parimenti non è un sinodo dei vescovi che discute le modalità di elezione del nuovo Patriarca nei giorni 21-23 Novembre 1944 (p. 192), bensì un concilio episcopale, in preparazione del concilio locale che in data 2 Febbraio 1945 eleggerà il nuovo Patriarca Aleksij I.

Nonostante questi limiti, che a mio avviso ne pregiudicano il valore scientifico, il lavoro della Carpifave fornisce un quadro generale di carattere divulgativo e di facile lettura e in questo senso contribuisce a colmare una lacuna degli studi italiani sulla storia della Chiesa Ortodossa Russa.