

## RAPPORTI LINGUISTICI TRA AQUILEIA E GLI SLAVI

Si ritiene in genere che il lessico religioso slavo sia stato influenzato da quello greco-bizantino, dato che i testi in slavo ecclesiastico antico sono frutto dell'attività degli "apostoli" venuti da Costantinopoli e dei loro seguaci. Ciò resta valido in linea di massima, ma non esclude la penetrazione di singoli elementi da altre aree linguistiche.

In effetti la missione dell'863 è stata certo preceduta da una opera evangelizzatrice promossa soprattutto dalle diocesi tedesche di Salisburgo, Regensburg e Passau, ma anche dal patriarcato di Aquileia, specie dopo che la vittoria di Carlo Magno sugli Avari (791) aveva creato le condizioni politiche propizie. Nel 796, nel corso di un sinodo «ad ripas Danubii» cui intervennero Paolino di Aquileia e i vescovi di Salisburgo e Passau, furono fissate le linee di un programma di cristianizzazione degli Slavi ispirato ai principi della predicazione "irenica" di Alcuino. In realtà l'arbitrato di Aquisgrana dell'811, che dovette dirimere un conflitto di competenze sorto tra il patriarcato e la diocesi salisburghese, fissando il corso della Drava come limite delle rispettive zone d'influenza, comprova la tendenza espansionistica degli ambienti religiosi tedeschi per i quali l'evangelizzazione era anche uno strumento per estendere l'influsso politico. Aquileia dovette invece mantenersi molto più fedele allo spirito della cristianizzazione promossa da Alcuino e questo dà ragione in parte della minore disonanza delle missioni partite dal patriarcato.

Dopo la distruzione delle diocesi balcaniche nel V secolo, Aquileia si era vista attribuire la giurisdizione nominale sul Norico, sulla Pannonia e sull'Istria; e mentre le invasioni slave avevano a lungo sottratto quelle zone ad un reale influsso aquileiese, la caduta dell'Istria sotto il predominio franco verso la fine dell'VIII secolo e la già ricordata vittoria sugli Avari rendevano di nuovo possibile l'espansione religiosa verso Oriente.

Ad Aquileia fa capo sicuramente la missione del patriarca Ursus in Dalmazia degli inizi del IX secolo e anche la fondazione del vescovado di Nona/Nin, di non molto posteriore, deve essere stata promossa dal patriarcato, visti i legami con l'Italia settentrionale che caratterizzano la più antica fase della storia di quella diocesi. Ma anche la presenza «inter Sclavorum montibus» di un missionario Blandicius o Blandidus che scrive a Paolino chiamando «Italici» i suoi compatrioti, è significativa al riguardo. D'altro canto la lettera di Rastislav all'imperatore bizantino (riportata nella Vita di Metodio) ricorda esplicitamente la presenza tra gli Slavi, prima della missione di Cirillo e Metodio, di evangelizzatori provenienti *iz Vlachŭ i iz Grŭkŭ i iz Nĕmĭčŭ*: e i primi da dove dovrebbero essere partiti se non dalla sede più a diretto contatto col mondo slavo? E del resto i nomi slavi del cosiddetto evangelario di Cividale attestano in modo inequivocabile un flusso di pellegrini verso un centro di culto particolarmente prestigioso, rientrando nella giurisdizione ecclesiastica del patriarcato.

Per nessun testo slavo si può provare con sufficiente verisimiglianza che sia stato redatto in ambiente aquileiese, anche se non sono mancate voci a sostegno dell'ipotesi di una composizione a Cividale del secondo documento di Frisinga. Tuttavia già Petar Skok negli anni Trenta aveva giustamente preso in considerazione la possibilità di singoli influssi linguistici provenienti da Aquileia, anche se i criteri di riconoscimento utilizzati appaiono piuttosto discutibili.

Innanzitutto bisognerà lasciar da parte quegli elementi del lessico religioso slavo di diretta o indiretta origine latina che siano penetrati dal sostrato latinizzato della Balcania (come *kŭmotrŭ*, *-a* «padrino, madrina», cui fa riscontro in romeno *cumătru*, *-a*) o attraverso un'intermediazione greca (p. es. *poganŭ* «pagano») o germanica (p. es. *mŭša* «messa») o che siano connotati dal punto di vista fonetico come prestiti successivi. Quanto ai criteri d'identificazione, essi possono essere di natura molto diversa:

- a) in un caso come *ĉakavo sutal*, *sutla* «padrino» il modello non può essere che il friulano *santul* o forma affine, penetrata prima del passaggio (*an >*) *o > u*;
- b) pel croato *kaleže* «calice» (da un *caleŭe < calicem*) la resa di *ŷ* con la schiacciata *ž* e la ristretta area di diffusione del prestito indiziano l'Italia nord-orientale come probabile origine;

- c) per *križi* – escluso il tedesco antico *kriuzi* per evidenti ragioni fonetiche – il modello va ricercato in un *croſe* che sia per  $\int > \check{z}$  (come in sloveno *roža* da *rosa*) sia per la trafila costituita da "romanzo"  $o > \bar{u} > y > i$  (come in *Salōna > Solin, Albōna > Labin*) andrà individuato ai confini orientali d'Italia;
- d) nel caso di *sinci*, appellativo dei fedeli nell'esortazione contenuta nel secondo documento di Frisinga, si può invocare la perfetta congruenza semantica col latino tardo *filioli* e le sue continuazioni nelle parlate dell'Italia nord-orientale;
- e) *všemogy* «onnipotente» presuppone per la sua struttura un modello come *omnipotens*, non come il tedesco antico *almabtīg* che non ha un secondo membro participiale, per cui si potrebbe pensare ad influsso del latino della liturgia aquileiese;
- f) *nasōštīnŭ*, attributo del pane nella quarta invocazione del Padre nostro, calca perfettamente il *supersubstantialis* (cfr. *na* = *super* e *sōštije* = *substantia*) con cui Girolamo aveva cercato d'interpretare il difficile *epiousios* del greco, mentre i corrispondenti tedeschi (*emezzig, tagalih*) si rifanno, con maggiore o minore libertà, all'interpretazione più corrente costituita da *cotidianus*: anche qui, escluso il modello tedesco, è naturale pensare al latino di Aquileia come possibile fonte.