UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI "L'ORIENTALE"
DIPARTIMENTO ASIA, AFRICA E MEDITERRANEO
CENTRO DI STUDI EBRAICI

ARCHIVIO DI STUDI EBRAICI

VIII

LA REGINA DI SABA

UN MITO FRA ORIENTE E OCCIDENTE

ATTI DEL SEMINARIO DIRETTO DA RICCARDO CONTINI
NAPOLI, UNIVERSITÀ "L'ORIENTALE"
19 NOVEMBRE 2009 - 14 GENNAIO 2010

A CURA DI
FABIO BATTIATO, DOROTA HARTMAN, GIUSEPPE STABILE

UniorPress

AdSE
VIII

ARCHIVIO DI STUDI EBRAICI
DIRETTO DA GIANCARLO LACERENZA

COMITATO EDITORIALE
RAFFAELE ESPOSITO, DIANA JOYCE DE FALCO, DOROTA HARTMAN

CENTRO DI STUDI EBRAICI
DIPARTIMENTO ASIA, AFRICA E MEDITERRANEO
UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI "L'ORIENTALE"
PIAZZA S. DOMENICO MAGGIORE 12, 80134 NAPOLI
CSE@UNIOR.IT

In copertina: Upupa-*basmala* persiana, XVII secolo
Museum für Islamische Kunst, Berlin

ISBN 978-88-6719-139-0
Prodotto da IL TORCOLIERE – Officine Grafico-Editoriali di Ateneo
Finito di stampare nel mese di dicembre 2016
Edizione digitale UniorPress - 2020

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI "L'ORIENTALE"
DIPARTIMENTO ASIA, AFRICA E MEDITERRANEO
CENTRO DI STUDI EBRAICI

ARCHIVIO DI STUDI EBRAICI

VIII

LA REGINA DI SABA

UN MITO FRA ORIENTE E OCCIDENTE

ATTI DEL SEMINARIO
DIRETTO DA RICCARDO CONTINI

NAPOLI, UNIVERSITÀ "L'ORIENTALE"
19 NOVEMBRE 2009 - 14 GENNAIO 2010

A CURA DI
FABIO BATTIATO, DOROTA HARTMAN, GIUSEPPE STABILE

NAPOLI 2016

© Università degli Studi di Napoli “L’Orientale”

Alla cara memoria
di Alessandro de Maigret

LA REGINA DI SABA
UN MITO FRA ORIENTE E OCCIDENTE

SOMMARIO

RICCARDO CONTINI
Premessa 9-11

Il testo di 1Re 10:1-13//2Cr 9:1-12 12-15

ALESSANDRO DE MAIGRET
Saba senza la Regina di Saba. Un profilo archeologico dei Sabei nella prima metà del I millennio a.C. 17-54

GIANCARLO LACERENZA
Salomone e Saba: una relazione difficile 55-66

DOROTA HARTMAN
La Regina di Saba dalla versione dei LXX ai vangeli 67-90

ALESSANDRO BAUSI
La leggenda della Regina di Saba nella tradizione etiopica 91-162

DOROTA HARTMAN
Salomone e la strega. La Regina di Saba nel *Testamento di Salomone* 163-178

VALERIO MASSIMO MINALE
La Regina di Saba e la Sibilla: divagazioni su legge, diritto e giustizia nel Tardoantico e in Età Bizantina 179-208

GIOVANNI CANOVA
Storia di Salomone e Bilqīs nella tradizione arabo-islamica 209-238

GIUSEPPE STABILE
La Regina di Saba nella letteratura rumena antica: una tradizione solo slavo-bizantina? 239-286

LARA FORTUNATO
La Regina di Saba in Boemia nel tardo Quattrocento 287-329

ANTONIO PETROSSI
La Regina di Saba nell'immaginario della letteratura francese 331-344

LUCIA RAGGETTI
Ad usum Delphini: Salomone, Bilqīs e l'upupa nella letteratura egiziana per l'infanzia 345-361

DONATELLA IZZO
La Regina di Saba sbarca in America: episodi di viaggio 363-390

GIUSEPPE STABILE

La Regina di Saba nella letteratura rumena antica: una tradizione solo slavo-bizantina?

La regina venuta "dall'estremità della terra" per ascoltare la sapienza di Salomone o per metterla alla prova non ha, in origine, alcun nome, eppure, se la Bibbia la identifica con il solo paese di provenienza – il regno di Saba e del Sud – quale esempio di gentile convertita, diversi nomi le sono stati attribuiti nel corso dei secoli (Nicaule, Candace, Bilqīs, Makeda). Abbastanza presto, il nome stesso del Regno di Saba dové iniziare a essere scambiato per quello della sua anonima regina e tuttavia, anche in questo caso, la tradizione medievale le attribuì spesso più appellativi assieme, evidentemente con diversi significati. D'altronde, sin dalla tarda Antichità, il destino della regina sapiente fu quello di essere accostata ad altre figure più o meno simili, con le quali non di rado finiva per confondersi completamente moltiplicando le sue rappresentazioni apocrife attraverso un'autentica *Wunderkammer* di sincretismi simbolici e letterari. Esemplare il caso della Sibilla, che più di ogni altra tra quelle figure leggendarie poté trasmetterle, oltre al nome, un'eredità già antichissima in cui il profetismo greco-romano coesisteva con il profetismo ebraico-cristiano, l'Oriente con l'Occidente, l'ortodossia delle Sacre Scritture e dei Padri della Chiesa con l'eterodossia e le persistenze pagane del folclore medievale.

Il sincretismo tra la Regina di Saba o del Sud e la Sibilla si è manifestato in gradi e forme diversi, dalla mera aggiunta dell'appellativo sibillino, alla comparsa di una Sibilla suscettibile di assumere anche singoli attributi, che rispecchiavano la regina e/o la sua variegata tradizione apocrifa (qui si parlerà, in tutti i casi, di *Sibilla Saba*). Si pone, dunque, il problema – specie in relazione a certe aree culturali – di ricercare le tracce, magari indirette, della Regina di Saba dove la Regina di Saba non c'è o meglio dove, apparentemente, c'è soltanto la Sibilla ancorché regina a sua volta. L'età antica e pre-moderna della letteratura rumena merita di essere annoverata tra gli esempi più significativi di una tale tradizione *in absentia*

della Regina di Saba, soprattutto perché documenta, sulla base di una circolazione periferica, attardata e relativamente ristretta di testi, il sopravvivere di echi della Sibilla Saba nel pieno del XVIII sec. e addirittura oltre.[1] Basata quasi interamente sulla tradizione bizantino-slava, quella rumena vide riprodurre (anche a stampa) i testi in cui compariva la Sibilla Saba ancora nell'epoca in cui lo spazio carpato-danubiano riceveva i primi influssi dell'Illuminismo europeo. Indubbiamente, le fonti rumene antiche e pre-moderne, si collocano nella fase più tarda di una tradizione – quella, appunto, del sincretismo tra Regina di Saba e Sibilla – iniziata, forse, prima di Cristo e tuttavia testimoniano la sua vitalità e riconoscibilità pure in condizioni tanto mutate.

Non è chiaro a partire da dove e da quando certe tradizioni iniziarono a confondere la Regina di Saba con la Sibilla attribuendole qualità prettamente oracolari oltre che sapienziali e sostituendole una figura sincretica che mutava spesso nome – alternava o giustapponeva quelli della regina sapiente e della profetessa pagana, talvolta invece li incrociava (cf. la Sabilla) – ma conservava sostanzialmente lo stesso ruolo, per lo più in una cornice simile o uguale. Si possono tuttavia rintracciare almeno tre precursori più immediati del sincretismo tra Sibilla e Regina di Saba, chiaramente riconoscibili nelle principali forme ch'esso assunse per tutto il Medioevo e fino al pieno Evo Moderno in letterature cosiddette *popolari* dell'Europa balcanica e danubiana: 1) la versione extra-canonica dell'incontro tra Regina di Saba e Re Salomone; 2) l'associazione della Sibilla (soprattutto l'Ebraica) all'oracolo della Crocifissione e 3) all'edificazione del Tempio di Gerusalemme. Tutte e tre queste tradizioni letterarie si fanno risalire a fonti greche tardo-antiche o alto-medievali (II-VI sec.), benché abbiano goduto di una circolazione persino più ampia attraverso fonti latine e apparentemente non producano un vero e proprio sincretismo tra Sibilla e Regina di Saba, se non in fonti e greche e latine molto più tarde (IX-XIII sec.). La tendenza ad accostare la Regina di Saba e la Sibilla fino a confonderle tra

[1] L'età "antica" – altresì detta "medievale" – della letteratura rumena si fa cominciare o dal XVI sec., con la prima traduzione conservata delle Scritture (1550 ca.), se non con il primo documento in lingua (1521), o dal XVII, con i primi testi poetici dei metropoliti Varlaam (1643) e Dosoftei (1673), per farla finire o nel XIX sec., all'alba del Romanticismo e della rinascita nazionali (1821-1830), o nel XVIII, al profilarsi di un esteso rinnovamento della civiltà letteraria (1780-1800), che secondo qualcuno già preannuncia l'età *moderna*. Alla transizione fra l'età antica e l'età moderna (1780/1800-1830), la storiografia letteraria rumena ha attribuito talvolta un carattere distinto, benché ancora largamente medievale, denominandola "tardo-antica" o tutt'al più "pre-moderna" (nel senso di «proto-moderna, che preannuncia la modernità e/o ne costituisce la forma iniziale»). Cf. Piru 1964: 5-39; Zamfir 2012: 13-15.

loro sembra iniziare pochi secoli prima di Cristo dal Vicino Oriente ellenizzato, nell'ambiente ebraico di cultura greca (che la trasmise presto agli ambienti cristiani e poi arabo-islamici della stessa regione), per svilupparsi lungo l'arco di oltre un millennio nell'Europa cristiana di cultura sia latina sia soprattutto bizantino-slava, dove l'Evo Moderno ne conservò tracce consistenti. Una tesi classica vuole che questa confusione fosse implicita nell'assonanza tra il coronimo *Saba* e l'antroponimo *Sabbe*. Σάββη o Σάββα sarebbe stato, secondo Pausania (Περιήγεσις τῆς Ἑλλάδος, II sec. d.C.), il nome di una celebre Sibilla Ebraico-Caldea, che molti identificano con l'anonima Sibilla del Libro III degli *Oracula Sibyllina* (il più antico del *corpus* di età giustinianea, secc. II a.C.-I d.C.).[2]

In realtà, lo stesso coronimo *Saba* – come la tradizione cristiano-medievale ampiamente testimonia – dové essere considerato un antroponimo e, d'altra parte, la confusione con *Sabbe* presuppone l'equivalenza dei due nomi.[3] Certo è che la sibillistica bizantina colta attribuiva ancora e Σάββη e Σαμβήθη, di cui Σάββη è dai più considerato l'ipocoristico, a una Sibilla del Vicino Oriente, *Ebraica* per antonomasia, testimone del diluvio e nuora, moglie o figlia di Noè (vd. il gr. νύμφη), chiamata anche Caldea, Babilonese, Persica o Egiziana.[4] È appunto a questa Sibilla Ebraica che i Padri della Chiesa fecero pronunciare l'oracolo della Crocifissione ponendo così, con ogni probabilità, le premesse affinché fosse inserita nel ciclo di leggende sul legno della Croce in qualità di ipostasi profetica della Regina di Saba. La regina sapiente, tuttavia, si trova accostata per la prima volta esplicitamente alla Sibilla solo nella celebre frase del cronista bizantino Giorgio Monaco o Amartolo, che nel Χρονικόν Σύντομοων (IX sec.) parla di una βασίλισσα Σαβᾶ, ἥτις ἐλέγετο Σίβυλλα παρ' 'ελλήνων richiamandosi a una pre-esistente tradizione greca.[5] Non è chiaro se – come sembra – la tradizione bizantina contemplasse prima di Amartolo una versione apocrifa dell'incontro tra Salomone e la Regina di Saba in 1 Re 10, 1-13 e 2 Cr 9, 1-

---

[2] Cf. Pausania: 10,12,9 (ed. Spiro 1903: 133); Schürer 1898: 426-430; Parke 1992: 56-58; Pennacchietti 2000: 232-233; Baert 2004: 347-348.

[3] Cf. Pennacchietti 2002: 127.

[4] La Sibilla Noachide è stata accostata a varie figure femminili – oltre che alle Sibille dei Libri I e III degli *Oracula* – tra cui Noeria, ipostasi fluviale e profetica di Cybele, Pyrra la moglie di Deucalione e la ninfa Nana-Naè o Noè del mito frigio di Attis. Cf. Reinach 1913: 176-180, 221-229; Nikiprowetzky 1970: 39-40, 44-45; Suida (ed. Adler 1971): 354-355 [W 362]; Le Merrer 1986: 14; Parke 1992: 18, 57-58; Momigliano 1992: 735; Collins 1998: 372-374 e 2001: 184-185.

[5] Cf. Georgius Monachus (ed. De Boor 1904): 200; Krauss 1902: 120-121, 125-126; Nestle 1904: 492-493; Simonescu 1928: 2-3; Kinter e Keller 1967: 218 n. 21-23.

12 (cf. LXX:3 Regni 10, 1-13 e 1 Par 9, 1-12) dove la regina fosse cioè già identificata con la Sibilla. Gli studiosi concordano nel ritenere che le principali fonti utilizzate da Amartolo siano due cronache universali greche delle quali si conservano solo alcuni frammenti, l'una di Sesto Giulio Africano (II–III sec. d.C.) e l'altra di Panodoros (IV-V sec. d.C.), alle quali potrebbe interporsi quella ebraica di uno Pseudo-Giuseppe Flavio (III-IV sec. d.C.), confusa con l'originale, nonché un rimaneggiamento dello stesso Africano (VIII sec.).[6] Due cose, comunque, possono darsi per certe: 1) direttamente da Amartolo o attraverso i suoi diretti continuatori Cedreno (XI sec.) e Glycas (XII sec.), in Oriente come in Occidente, la tradizione medievale attinse una versione apocrifa perlomeno simile dell'incontro tra Salomone e la Sibilla Saba;[7] 2) tra i primi cronografi introdotti nella tradizione slavo-ecclesiastica da quella bizantina, attorno al X-XI sec., almeno il cronografo cosiddetto *di Sincello* (largamente basato su quello di Africano) veicolava una versione dell'incontro in cui la Regina di Saba non aveva alcun rapporto con la Sibilla, ma le versioni in cui il rapporto esisteva diventarono le più popolari, tali restando presso Greci, Slavi ortodossi e Rumeni, ancora nei secc. XVI e XVII.[8]

Indizi dell'esistenza di una tradizione pre-bizantina affiorano nella versione greca di un altro apocrifo, quella Διαθήκη Σολομῶντος, composta forse in ebraico prima che in greco della κοινή, la quale narra di come tutti i re della Terra, tra cui ἡ σοφὴ Σίβυλλα ossia – secondo le redazioni – ἡ Σάβα βασίλισσα Νότου γόης ο βασίλισσα Νότου ἡ σοφὴ Σίβυλλα, venissero fino a Gerusalemme per ammirare il Tempio portando a Salomone preziosi doni e materiali da costruzione (καὶ ἔφεραν οἰκοδομὴν διὰ τὸν ναὸν τῆς

---

[6] Cf. Krauss 1902: 125, 129-130; Halévy 1905: 8; Herr 1914: 19 n. 1; Feldman 1984: 178.

[7] Glycas mette in rilievo due particolari non trascurabili: l'origine etiopica della regina e l'ammirazione di cui essa era oggetto in quanto Sibilla (Σαβὰ ἔθνος Αἰθιοπικόν. τούτων ἐβασίλευσεν ἡ θαυμαστὰ ἐκείνη Σίβυλλα). Cf. Cedrenus (PG 121): 200; Glycas (ed. Bekker 1836): 343 [2,6-8]; Herr 1914: 19-20.

[8] Mentre la Ἐκλογή τῆς Χρονογραφίας di Giorgio Sincello (secc. VIII-IX) presenta, sullo sfondo della visita a Salomone, una Βασίλισσα Νότου, la versione slavo-ecclesiastica presenta una «Carica Sav'skaa», regina etiope secondo Giuseppe Flavio ed egiziana («Nikavli») secondo Erodoto. A differenza di quello greco, il testo slavo-ecclesiastico cita due volte la Sibilla (come «Syvnaa» [sic] o «Syvila Ruměnaav'» e «Sevilaja v" Samě») in un contesto affatto diverso da quello in cui compare la Regina di Saba. La prima traduzione slavo-ecclesiastica si fa risalire alla Slavia orientale del XIV sec. o a quella meridionale dei secc. IX-XI; la più antica copia conservata è un ms. di redazione russa del XV sec. Cf. Totomanova 2008: 9-15, 75, 94-95, 610, 671-675; Syncellos (ed. Dindorf 1829): 341.

ἁγίας Σιὼν).[9] La datazione dell'opera resta tuttavia incerta (secc. I-IV, VI o XII-XIII) e non si può escludere che la Sibilla sapiente, o Saba la Regina-Maga del Sud, vi siano comparse soltanto più tardi che Giorgio Monaco ebbe testimoniato dell'uso greco di confondere Sibilla e Regina di Saba tra loro.[10] Posto che risalga davvero ai primi secoli dopo Cristo – ipotesi da molti condivisa – il *Testamento di Salomone* sarebbe la fonte più probabile non solo e non tanto per la versione extra-canonica dell'incontro tra Salomone e Regina di Saba, ma anche e soprattutto per l'associazione della Sibilla Saba con l'edificazione del Tempio di Salomone, quindi con la *Leggenda del legno della Croce*.

Frattanto, si era diffusa, nell'Oriente di tradizione bizantina, la rappresentazione della Sibilla in veste di profetessa della Crocifissione. L'invocazione al «legno beato su cui Dio fu disteso» (ὦ ξύλον ὦ μακαριστόν ἐφ' οὗ Θεὸς ἐξετανύσθη), pronunciata da una Sibilla Ebraica, chiamata anche Caldea (ἡ Ἰουδαία Σίβυλλα καὶ Χαλδὶς ἐκαλεῖτο) e vissuta 2000 anni prima dell'avvento di Cristo, si ritrova identica nella Ἐκκλησιαστηκή Ἱστορία di Sozomeno (V sec.), che la trasse probabilmente dal Libro VI degli *Oracula Sibyllina* o da suoi *excerpta* (II-III sec. d.C.), nella *Teosofia di Tubinga* (VI sec.) e nel Περί τῶν Μηνῶν di Giovanni Lydo (VI sec.).[11] Verosimilmente, fu tramite la tradizione della Διαθήκη Σολομῶντος, nella quale alla Regina di Saba o del Sud si attribuivano gli appellativi di «maga» e «Sibilla sapiente» ma soprattutto la si collegava all'edificazione del Tempio di Gerusalemme, che la Sibilla della Crocifissione fu introdotta nel ciclo di leggende sul legno della Croce e forse prima ancora si affermò l'uso greco di chiamare *Sibilla* la Regina di Saba nell'apocrifo di 1 Re e 2 Cr.

È significativo che l'oracolo *della Crocifissione* fosse inserito regolarmente in quello sibillino *dei Nove Soli* a partire già dalla versione greca (VI sec.), nella parte che Alexander definì «Sibylline Gospel». Una Sibilla, nota più tardi come Tiburtina alle tradizioni occidentali, annuncia che il Cristo «sarà crocifisso sul legno [della Croce]» (ὁ ἐπὶ ξύλον μέλλων σταυρωθῆναι) e chiama «tre volte beato» il legno «su cui il Cristo sarà disteso» (τὸ ξύλον τὸ τρισμακάριστον, ἐν ᾧ Χριστὸς μέλλει τανύσεθαι).[12] La versione latina (XI sec.) annuncia la Crocifissione con un riferimento implicito al legno

---

[9] Cf. Delatte 1927: 220; McCown 1922: 59, 64, 94; Dronke 1995: 599.

[10] Cf. McCown 1922: 105-108; Duling 1983: 941-942; Harding e Alexander 1999; Johnston 2002: 37-38, 40-43.

[11] Cf. Parke 1992: 50, 198-199; Sozomenus (PG 67): 933 [2,1.10]; Geffcken 1902: 132 [6,26]; Anonymus Monophysita (ed. Beatrice 2001): 56 [3.a.29]; Iohannes Lydus (ed. Wuensch 1898): 104 [4,18-21].

[12] Cf. Alexander 1967: 13, 67-74, 136-139.

della Croce («et suspendent Eum in ligno») e lo stesso fa la versione francese, *Le Livre de Sibile*, attribuita a Philippe de Thaon (metà ca. del XII sec.), tradotta da quella latina, che però aggiunge il motivo dell'albero secco e la rappresentazione della Sibilla Tiburtina come Sibilla Saba, venuta per ingaggiare una disputa con Salomone («Elle-même fut reine, sainte personne divine ... al Rei Salomun prist ele desputeisun»).[13] Più complessa è la versione slavo-ecclesiastica, lo *Slovo o Sivilě* (secc. XIII-XIV), tradotta da quella greca, che non solo integra l'oracolo della Crocifissione con dettagli sulla Passione («žl'či napoǫt' ego, i na drěvě oběsǫt i potm' uslišǫt běl̆gi mnogy») e sull'adorazione del legno («drěvo to svętoe, na nem že raspęt sǫ Hristos', tomu drěvu poklonǫt' sǫ v'selennaa»), ma ne narra anche l'origine spiegando che lo stesso legno aveva causato la cacciata di Adamo («to drěvo jes o nego že izgnan' byst Adam' iz Raa»).[14]

Il formarsi e il diffondersi delle varie leggende sul legno della Croce, probabilmente attorno all'epoca delle prime Crociate, ebbero senza dubbio stretti legami con questa figura ibrida in cui la Regina di Saba assumeva fattezze di Sibilla, Maximilla e persino di donna comune o meretrice; se non altro, le fornirono – per lo più sotto forma di popolari narrazioni erratiche – cornice e veicolo principali mediante cui essa circolò e fu conosciuta pressoché ovunque tra Oriente e Occidente, durante tutto il Medioevo e oltre. L'oracolo della Crocifissione s'inserì nel ciclo di leggende sul legno della Croce sotto svariate forme riconducibili ad almeno tre versioni di base: 1) il legno della Croce si trova all'interno del Tempio di Gerusalemme e l'oracolante lo riconosce per essersi seduta inconsapevolmente su di esso restandone bruciata; 2) il legno si trova presso il Tempio o un altro luogo associato col potere e il carisma di Salomone (ad es. dove amministra la giustizia), ma l'oracolante, che pure lo ha subito riconosciuto, soltanto successivamente rivela che su di esso sarà crocifisso il Cristo, allo stesso re e/o a un suo emissario; 3) il legno si trova fuori dal Tempio ed è utilizzato come ponte tra le sponde di un corso d'acqua oppure di un fossato, l'oracolante rifiuta di calpestarlo ma riconosciutolo si genuflette e lo venera.

In assoluto, la più antica forma assunta dall'oracolante nel ciclo di leggende sul legno della Croce non corrisponde né alla Regina di Saba o del Sud, né alla Sibilla, ma a Sabilla, «quedam femina» priva, apparentemente, di attributi profetici e regali, che compare in un'omelia mediolatina databile tra la fine del X sec. e l'inizio dell'XI (la versione corrispondente fu chiamata da Napier «the Rood-Tree Legend» ma va anche sotto il

---

[13] Cf. Sackur 1898: 180; McGinn 1999: 610-613; Haffen 1984: 83, 38 n. 7, 105-106; Dronke 1995: 598-599; Graf 2002: 30, 80-82; Holdenried 2006: 93-110.

[14] Cf. Miltenova 1984: 56, 64-66; Tŭpkova-Zaimova - Petkanova 1996: 251-253, 258.

nome di *Cambridge Latin Version*, dal ms. del XII sec. in cui si è conservata, il Mm. 5.29 UL).[15] La *Rood-Tree Legend* ricalca evidentemente la versione greca da cui fu tradotta: Sabilla entra nel Tempio e siede «negligenter super illam sanctam trabem», una vampa improvvisa le brucia le vesti ed ella pronuncia l'oracolo della Crocifissione: «O, arbor sancta et gloriosa, quam felix es et benedicta, quia in te crucifigendus est Christus, qui est omnium vita et salus»; per aver pronunciato queste parole, viene flagellata dagli Ebrei «pene usque ad mortem», gettata in carcere e infine «gladio percussa»; in carcere, un angelo la conforta promettendole che sarà venerata come martire ma col nome di Susanna («non uocaberis Sabilla, sed Susanna quia a Domino ualde es dilecta»).[16] Variante di *Sibilla* contaminata forse con *Saba*, *Sabilla* designa una donna comune – presumibilmente una gentile e/o una peccatrice – che annuncia la Crocifissione senza neppure comprendere ciò che dice («Nesciuit enim, quid dixit, sed ita prophetare debuit»). Se ne può dedurre che le più antiche versioni latine avessero spostato l'accento dal carisma profetico e sapienziale della Sibilla Saba su conversione e martirio di una comune miscredente? In realtà, a meno che non voglia ritenersi casuale la perspicua affinità tra *Sabilla* e *Sibilla*, è indisputabile che la variante in *-a-* evochi e presupponga l'uso originario, nello stesso contesto, della tradizionale forma in *-i-*; senza considerare la possibilità della contaminazione con *Saba* già ipotizzata per l'ant. rum. *Savilă* (forme in *-a-* ed *-e-* sono attestate prima in slavo ecclesiastico che in rumeno antico).[17]

Ulteriore esempio di donna comune («quedam mulier») oracolante ἔνθεος è Maximilla nel *Post Peccatum Adae* (cf. Meyer: «die Legende», inizio del XIII sec.), la versione medio-latina da cui si fa iniziare lo sdoppiamento tra il tipo della Sabilla, strumento involontario della divinità, e quello della Sibilla Saba vera e propria, che qui, per non calpestare il santo legno, guada il torrente a piedi nudi e annuncia non la Crocifissione, bensì l'Apoca-

---

[15] L'ipotesi che una versione medio-latina, tradotta dal greco, esistesse attorno al 1000, se non prima, si basa sul rinvenimento dei frammenti di una traduzione in anticoinglese risalenti al 1025 ca. (un testo antico-inglese quasi identico si conserva integralmente nel ms. Bodley 343 BL, di fine XII sec.). Cf. Napier 1894: lviii-lix; Ker 1940: 84-85; Colgrave e Hyde 1962: 60-78; Miller 1992: 74-75.

[16] Nella versione antico-inglese del ms. Bodleian Library 343, l'oracolante è «an meretrix»; l'angelo è il solo a chiamarla «Sibilla» promettendole che sarà ricordata col nome da martire, non con quello da meretrice («Sibilla, ðu wære ær meretrix on ðisse worulde ac þu eart nu godes icorenæ, þu wære ær Sibilla ihaten, ðu ært Susanna inemned»). Cf. Napier 1894: 26, 28, 52-53; Quinn 1980: 73-85.

[17] Cf. Simonescu 1928: 5; Mareş 2006: 193-194.

lisse con le parole della Sibilla Eritrea («Sibylla Regina Austri uenit in Jerusalem audire sapientiam Salomonis, quae per illam partem, ubi trabs sancta iacuit, introiens infra eam inclinauit se et adorauit eam subtractisque uestibus nudis pedibus torrentem illum transiuit et uoce prophetica clamauit dicens: "Judicii signum tellus sudore madescet"»).[18] Da notare che anche *Maximilla*, se per certi versi può evocare la Sibilla in quanto sincope di un *Maxima Sibylla*, per altri evoca indisputabilmente l'omonimo oracolo dei Montanisti – mistica atteggiantesi a Sibilla, vissuta nella Frigia del II sec. – o una qualche sua eco cristiano-medievale.[19]

Fermo restando che la comparsa della Sibilla Saba nel ciclo di leggende sul legno della Croce si fa risalire a fonti bizantine anteriori al X sec., è di fatto una fonte medio-latina non anteriore alla metà del XII la prima conservata che chiami *Sibilla* una «Saba regina etiope», bellissima ma dai piedi d'oca, volendone evidentemente sottolineare il carisma e l'autorità di profetessa.[20] L'*Imago Mundi* interpolata di Onorio d'Autun (1154-1159) – di cui il ms. BSB Clm 22225 conserva l'unica copia integrale – introduce nella tradizione medio-latina e medio-alto-tedesca motivi di origine probabilmente sia orientale (il piede d'oca e l'annuncio posticipato e/o epistolare della Crocifissione) sia occidentale (il motivo del santo legno usato come

---

[18] Cf. Mussafia 1869: 180-184, 197-201; Meyer 1882: 123, 128-149; Napier 1894: XXXIX; Quinn 1962: 160-161; Miller 1992: 132-137.

[19] Somiglia alla Maximilla del *Post Peccatum Adae* l'omonima proto-martire del *Liber de miraculis beati Andreae Apostoli*, di Gregorio di Tours (VI sec.), esempio di pagana convertita al cristianesimo. Non va dimenticato che la tradizione cristiano-medievale poté attingere dalla patristica un'immagine di Maximilla più aderente a quella della profetessa frigia. Gli stessi Padri della Chiesa che condannarono Maximilla come eretica, d'altronde, non misero in dubbio che fosse una profetessa ma che a ispirarla fosse lo Spirito Santo. Un anonimo testo greco (Μοντανιστοὺ καὶ ‘Ορθόδοξου Διάλεξις, secc. IV-V) paragona Maximilla a Maria, in quanto profetessa, pur condannandola per avere scritto libri (raccolte di oracoli?) a proprio nome. Cf. Labriolle 1913: 105-106; Quinn 1962: 129; Kinter - Keller 1967: 25-26; Miller 1992: 247-275; Parke 1992: 189; Berruto-Martone 1999: 85-89; Baert 2004: 305-306; Benko 2004: 141.

[20] Dopo la Sabilla, la forma più antica assunta dall'oracolante-riconoscitore del legno della Croce è la Regina del Sud nella *Historia* dello *Scholasticus* Francone da Liegi (XI sec.), che è anche la prima a non annunciare subito la Crocifissione pur avendo riconosciuto il legno. Protagonista della forma *classica* di questa versione dell'oracolo ma anche di quella *del ponte* fu la Regina di Saba in altre due fonti medio-latine del XII sec.: l'*Historia Scholastica* (1169-1179) di Pietro il Comestore e il *Rationale Divinorum* di Giovanni Beleth (1160-1164/1170), rispettivamente. Cf. Mussafia 1869: 202; Comestor (PL 198): 1370, 1579; Beleth (PL 202): 153.

ponte): «Saba, quoque Ethiopissa et regina quoque et Sibilla habens pedes anserinos et oculos lucentes ut stelle», venuta «e finibus terrae audire sapientiam Salemonis», subito riconosce come futuro legno della Croce l'albero sotto il quale Salomone amministra la giustizia e gli rende omaggio ignorando il re; stupito, questi incarica un fratellastro nano di chiedere spiegazioni alla regina, che intanto «propriam repedaverit regionem»; all'emissario, ella rivela che da quel legno penderà la salvezza dei credenti e a Salomone invia un oracolo scritto in versi su Avvento del Cristo e Apocalisse, che cita il poema acrostico dal Libro VIII degli *Oracula Sibyllina* (II-IV sec.) e che la colloca nella tradizione cristiano-medievale delle Sibille Eritrea, Cumana e Tiburtina («At tamen versibus istis per te intimabo Salomoni … Nam de nativitate Christi ut profitetur sermo "Vos inquam convenio Iudei". Sic est vaticinata, ut testantur ista metra: Iudicii signum tellus sudore madescet»).[21] Il legno giace abbandonato nel Tempio fino alla distruzione di questo per ordine di Nabuchodonosor, quindi ricollocato «trans locum lutulentum … ad iter transeuntium»; sotto tale forma, «ab Hieremia propheta, filio Helchie fratre Susanne uxoris Ioachim, idem lignum est revelatum».[22]

Sebbene le più antiche fonti medio-latine e slavo-ecclesiastiche si facciano derivare, generalmente, da fonti bizantine, di queste ultime si conserva soltanto una ennesima variante dell'incontro tra Regina di Saba e Salomone (dove, caso unico, l'oracolante è la Sibilla Eritrea). Tale variante bizantina si trova solo in due tardi sinassari o menologi (XII/XIII sec.), interpolata alla stessa leggenda di Abramo e Loth che si trova nella Παλαιὰ bizantina (IX sec.): il legno funge da sedile nel Tempio quando viene rivelato τῇ Ἐρυθραίᾳ Σιβύλλῃ che su di esso sarà crocefisso il Cristo; la profetessa, venuta per ammirare la magnificenza di Salomone e del suo Tempio (τοῦ τοιούτου ναοῦ καὶ τοῦ βασιλέως Σολομῶντος τὰ τούτου κάλλη), rifiuta di sedersi sul legno con il re, ma in un empito di carisma profetico pronuncia la tradizionale invocazione al futuro legno della Croce (ἐν τῷ εἰρημένῳ ξύλῳ καθεσθῆναι σὺν αὐτῷ παρακελευομένου, αὐτὴ χαρίσματος

---

[21] La versione originale dell'*Imago Mundi* (secc. XI-XII), non contiene che un riferimento alla presenza del legno nella Piscina Probatica ma in nessuna forma l'oracolo della Crocifissione. Meyer e Flint fanno risalire l'interpolazione alla redazione dello stesso ms. bavarese. Non è escluso che l'interpolatore sia lo stesso Onorio. Cf. Meyer 1882: 108-110, 111-112; Flint 1982: 7-8, 28, 201-203; Haffen 1984: 22-23; Miller 1992: 93-99 e 506-507.

[22] Cf. Meyer 1882: 112; Miller 1992: 507.

ἔμπλεως οὖσα, τὴν μὲν καθέδραν ἀντείπατο, πρὸς δὲ τὸ ξύλον ἔφησεν· ὦ τρισμακάριστον ξύλον ἐν ᾧ κτανθήσεται Χριστὸς ὁ βασιλεὺς καὶ κύριος).[23]

Le fonti slavo-ecclesiastiche si presumono di origine bizantina (l'origine medio-latina o romanza è dimostrabile esclusivamente per fonti di redazione croata pur non potendosi escludere *a priori* l'influsso occidentale su fonti di redazione serba, bulgara e russa) e nondimeno le tradizioni slavo-meridionale e slavo-orientale hanno lasciato testimonianze più abbondanti e varie rispetto a quella greca da cui si erano originate.[24] Si contano almeno tre versioni slavo-ecclesiastiche databili tra il X/XI sec. e il XV, ma di queste soltanto due contengono la Sibilla Saba e soltanto una (per quanto se ne sa) fu tradotta in rumeno. La *Versione del Pope Geremia* (*Slovo i Pohvalenije. Moiseovo o izvystnyi drěva pevgy, ken'drě i kyparis*ě X/XI o XIII sec.) – forse addirittura più antica della *Rood-Tree Legend* – già nel Medioevo fu messa in relazione con una controversa figura di religioso bulgaro e con l'eresia bogomila.[25] In questa come in altre versioni slave,

---

[23] Cf. Gretser 1734: 435; Hardt 1810: 371, 375; Mussafia 1869: 179; Meyer 1882: 156; Veselovskij 1883: 376; Napier 1894: XXXIX-XLI; Hagiographi Boll. e Omont 1896: 272; Miller 1992: 36-38.

[24] Nella tradizione slavo-ecclesiastica, costituiscono un caso circoscritto le traduzioni dirette dal latino della *Historia Scholastica*, della *Legenda Aurea* e della *Vita Adae et Evae*, conservate in mss. glagolitici di redazione croata databili tra il XV e il XVI sec. Cf. Tadin 1953: 142; Štefanić 1969: 159-160 e 1970: 48; Santos Otero 1981: 130, 145, 146; Turkalj 2008: 584.

[25] I due più antichi mss. conservati sono lo sb. Dragol/ms. NBB 651 (fine XIII sec., redaz. serba) e lo sb. Berlinski/Ms. sl. Wuk SBB 48 (inizio XIV sec., redaz. bulgara). L'autore si è identificato con lo Jeremija pop'' Bolgarskij, che il patriarca Sisinio II cita attribuendogli un'omelia sul legno della Croce («O drevě krestněm'' izvěščenije») in un suo scritto contro gli eretici (996-998), che fu inserito poi nel più antico indice slavo dei libri proibiti e con questo nel *Pogodinskom'' Nomokanon*'' (XIV sec.). Prima Sokolov, quindi Obolensky e Turdeanu, hanno dimostrato, tuttavia, che lo Jeremija presunto autore di questa leggenda slava del legno della Croce non è l'eresiarca pop'' Bogomil e che la stessa leggenda non può ritenersi eretica. Runciman e Angelov ricollocarono Jeremija nell'XI sec., in rapporto con la diffusione del Bogomilismo. A suggerire un'ulteriore ricollocazione nel XIII sec., infine, è la lettera con cui il monaco Attanasio di Gerusalemme mette in guardia l'amico Panko contro le «favole ingannevoli» («basni loživija») di un prete Geremia, tra cui un'omelia sul venerando legno della Croce («slovo Ereměja prozviter'', eže o drevě čestněm'»). Cf. Jagić 1873: 79-83, 85, 88; Sokolov 1888: 73-83, 88-89, 105-106; Santos Otero 1981: 131-132; Petkanova 1982: 274-288; Runciman 1940: 379-383; Obolensky 1948: 271-274, Angelov 1969: 113; Turdeanu 1981: 4-17; Pypin 1862: 85.

non è la Sibilla Saba ma una folla indistinta di adoratori del santo legno a rivelare che su di esso sarà crocifisso il Cristo, mentre il ladrone convertito Jesrom' e Spǫtnik'', figlio del pellegrino Jason' di Gerico, sono destinati anch'essi alla Croce.[26] La *Versione di Severiano di Gabala* (*Severijana Episkopa Avasil'skago o Drevě Spasenago Kresta*, secc. XIII-XV), traduce fedelmente quella greca, ma almeno in certe copie chiama la Sibilla («Sivilla») anche Regina del Sud («Južnaja Carica Sivilla»), peraltro descrivendola e facendola agire e parlare esattamente come la Sibilla Eritrea dell'originale.[27] La *Versione di Gregorio Teologo* (*Slovo svętago Grigoria Bogoslova o Kr'stě čęstněm' i za dva razboinika*, secc. XIII-XIV), infine, è certo la più ampia e narrativamente ricca oltre che l'unica di cui ci sia documentata la traduzione in rumeno antico; si ritiene che riutilizzi le versioni *del Pope Geremia* e *di Severiano* oppure le rispettive fonti bizantine (basandosi sul testo slavo e rumeno, Cartojan definì questa «forma cea mai dezvoltată a legendei» [la forma più sviluppata della leggenda]).[28]

Il riconoscimento del legno in sé – non si può parlare di un oracolo vero e proprio – ricalca la versione del sinassario bizantino e quella slavo-ecclesiastica corrispondente, eccetto due differenze, che sono il ruolo assunto dalla folla nel Tempio e l'assenza del confronto con Salomone: la Sibilla, avendo udito parlare del legno, viene a vederlo nel Tempio e sta per sedervisi sopra, ma appena vi si appoggia lo chiama «tre volte maledetto» («Sivila čjuvši o drěvo tom' i priide viděti ego i sěde na nem'. Uže bo zadněa ei prilępošǫ k'' drěvo tom', Sivila reče: "O tr'klętoe drěvo!"»); in risposta, gli adoratori del legno lo chiamano subito a una voce «tre volte benedetto! [perché] su di esso sarà crocifisso il Cristo» («Ljude že věruǫšte v''

---

[26] Cf. Jagić 1873: 87-88, Sokolov 1888: 88.

[27] Di datazione incerta, la versione *di Severiano Gavalski* è l'unica tra quelle annoverate nella tradizione slavo-ecclesiastica la cui fonte greca sia nota. La tradizione ms. si fa risalire all'inizio del XV sec. (ms. Rumjancevski Muzej 451) o alla fine del XVI (ms. BAN-SPB 21.4.4), ma la compilazione originaria dovrebbe risalire perlomeno al XIV, visto che l'altra versione slava *di Gregorio Teologo* ne fu in qualche modo influenzata. I due più antichi mss. conservati sono di redazione russa. Cf. Vostokov 1842: 723; Pypin 1862: 82-83; Porfir'ev 1877: 101-103; Santos Otero 1981: 131-132.

[28] Tuttavia il testimone più antico, il ms. NBB 104 (fine XIV sec., redaz. serba), non si è conservato. Cf. Tichonravov 1862: 311; Močul'skij 1893: 51-112; Cartojan 1974a: 156; Turdeanu 1981: 93-104; Santos Otero 1981: 132; Miltenova 1982: 36-37, 40-44, 46, 52-53; Kagan-Tarkovskaja 1999: 284-290.

drěvo, ediněm' glasom' v''piǫšte: "O tr''blaženoe drěvo! Na nem'že raspęt sę Hristos"»).[29]

A ben vedere, il presunto confine tra le tradizioni orientali e occidentali del ciclo di leggende sul legno della Croce rivela una sorprendente labilità. Da una parte, il piede d'oca, attributo di origini probabilmente arabe della Regina Sibilla nello *Slovo o Sivilě*, compare per la prima volta in Occidente con la versione interpolata dell'*Imago Mundi* e si diffonde nella tradizione tedesca medievale con la *Sibyllenweissagung* (XIV sec.); dall'altra, il motivo del ponte, diffuso in Occidente col *Rationale Divinorum* (XII sec.) di Giovanni Beleth, trova probabilmente un precursore nella *Chronique* del francese Ernoul (fine XII/inizio XIII sec.), il quale afferma di aver sentito raccontare presso un monastero georgiano in Terra Santa che il santo legno fosse stato collocato davanti al Tempio di Salomone (come passerella o soglia?) affinché i pellegrini vi si pulissero i piedi, quando una Regina chiamata Sibilla, riconosciutolo, lo pulì con le sue vesti e lo adorò.[30] In ogni caso, è evidente che il sincretismo tra Regina di Saba e Sibilla (figura a sua volta sincretica, che spesso sommava gli attributi di Ebraica, Cumana, Eritrea e Tiburtina) sia un elemento essenziale, seppure non originario, nello sviluppo narrativo e simbolico del ciclo di leggende sul legno della Croce. Tra l'altro, fu quest'ultimo a trasmettere alla Sibilla cristiano-medievale un singolare attributo assunto dalla regina almeno dal I-II sec. d.C.: la mostruosità degli arti inferiori.

Le Sibille dal piede d'oca fecero la loro comparsa attorno alla metà del XII sec. nel Sud-Est della Germania con la versione interpolata dell'*Imago Mundi*, che almeno fino all'inizio del XIV sec., ossia al *floruit* della *Sibyllenweissagung*, deve considerarsi la testimonianza isolata di una tradizione ben più antica e popolare di quanto non dica l'obiettiva esiguità delle fonti scritte.[31] Analogo discorso vale per la comparsa del piede d'oca nella Bulgaria del II Impero, non prima della metà del XIII sec., nella recensione

---

[29] Cf. Tichonravov 1862: 311; Močul'skij 1893: 51-112; Turdeanu 1981: 93-104; Santos Otero 1981: 132; Miltenova 1982: 36-37, 40-44, 46, 52-53; Kagan-Tarkovskaja 1999: 284-290.

[30] Sulla *Sibyllenweissagung*, cf. Vogt 1877: 48-100; Neske 1985: 260-262; Miller 1992: 221-232; Dronke 1995: 600-602. Sulla *Chronique*, cf. Ernoul (ed. De Mas Latrie 1871): 203-205; Herr 1914: 19-20; Miller 1992: 123; Baert 2004: 348 e n. 282.

[31] A differenza di Meyer, che definì l'interpolatore dell'*Imago Mundi* «gelehrten und phantasievollen Verfasser», Dronke lo considera più probabilmente un compilatore, essendo il motivo del piede d'oca «a piece of legendary tradition familiar to this writer, which he happens to recall, but which can hardly originate with him». Cf. Meyer 1882: 110; Dronke 1995: 603.

lunga dello *Slovo o Sivilě*, il cui tramite con la presunta *Vorlage* vicino-orientale potrebbe essere bizantino ma anche tedesco (sempre che non sia stata la tradizione slava a influenzare in qualche modo quella tedesca).[32] All'origine di questo attributo della Sibilla Saba sembra esservi l'immagine di fate, spiriti e demoni dal piede d'uccello, che le tradizioni del Medioevo europeo (soprattutto germaniche) ebbero in comune con le tradizioni del Medioevo arabo ed ebraico.[33] Il piede d'oca non sarebbe, in realtà, che il piede d'asino attribuito dalle leggende islamiche a Bilqīs, ipostasi araba della Regina di Saba, il cui nome sembra, tuttavia, avere origini greche: si fa derivare l'ar. *Bilqīs* dal gr. Νικαύλης, il nome della regina d'Egitto e d'Etiopia nelle Ιουδαϊκηής Αρχαιολογίας di Giuseppe Flavio (I sec. d.C.), che a sua volta potrebbe derivare – tramite l'aramaico o l'ebraico – dal gr. 'Ονοσκελίς (cf. l'agg. ὀνόκολως, ὀνόκωλις), ossia 'colei che ha gambe d'asino', epiteto con cui si indicava anticamente l'Ἔμπουσα e nella Διαθήκη Σολομῶντος uno dei demoni che partecipano alla costruzione del Tempio.[34] L'ipotesi più probabile è che un anonimo copista, forse lo stesso interpolatore di Onorio, abbia scritto «pes anserinus» invece dell'originale «pes asininus» ma il *lapsus calami* potrebbe non essere stato casuale e certo non lo fu l'uso di attribuire tale deformità alla Sibilla invece che alla Regina di Saba.[35] Gioverà ricordare che in un'antica genealogia sibillina, risalente al IV o addirittura all'VIII sec. a.C., ancora ben nota ai compilatori della Σοῦδα (X sec.) e quindi alla sibillistica bizantina colta, la Sibilla Libica o Delfica dice di essere figlia di Λάμια, demone di fattezze mostruose come Ἔμπουσα, originariamente regina di Libia o di Malide amata da Zeus e resa folle da Era.[36]

Anche la Sibilla ebbe, dunque, un lato demonico e virtualmente mostruoso, ancora familiare al Medioevo, che rappresentò l'antica profetessa come fata (la *Venus deesse d'Amor* di un omonimo poema francese del XIII sec.), negromante semi-pagana in rapporto con divinità ctonie, che pretende di essere la vergine da cui nascerà il Cristo, eppure sorella di Salomone, depositaria di un'ancestrale sapienza.[37] L'aspetto deforme o zoomorfo degli

---

[32] Cf. Georgiev 1977: 281-285; Miltenova 1984: 44.

[33] Cf. Gaster 1880: 289-290; Meyer 1882: 110-111; Köhler 1884: 56, 58; Warner 1994: 111-115, 126-130; Dronke 1995: 602-605, 607.

[34] Cf. Halévy 1905: 21; Pennacchietti 2000: 54-56.

[35] Cf. Warner 1994: 115-116; Pennacchietti 2000: 54.

[36] Cf. Suida (ed. Adler 1971): 353 [W 355]; Parke 1992: 54, 143-144; Tortorelli Ghidini 1999: 250-256.

[37] Cf. Neri 1913: 215-217; Haffen 1984: 47; Graf 2002: 46; Chirassi Colombo 2002: 507, 532-535.

arti inferiori, al di là del rapporto con Salomone, è stato interpretato come eredità della Regina di Saba mediata dal folclore, indizio di una natura demonica ma non sempre negativamente connotata. Ne è un buon esempio la ricomparsa della Regina di Saba nella tradizione leggendaria e iconografica della Francia medievale come *Reine Pédauque* e, previa significativa obliterazione dell'aspetto zoomorfo, come *Berte aus grans piés*, la madre di Carlo Magno figlia di Flor re d'Ungheria e Blancheflor, figlia di Héraclius imperatore di Costantinopoli (Grimm riteneva la *Reine Pédaque* più antica di Berta dai grandi piedi, che metteva in rapporto con Frau Berchta mit dem Fuoze del folclore germanico).[38] Parimenti, la Sibilla Tiburtina compare nello *Slovo o Sivilě* con «piedi simili a quelli di un'oca» («imaše nogi jako i gǫska»), attributo che il δαῖμον conserva pur diventando una regina di grande bellezza e sapienza («bě lěpo, velikolěpa, i mǫdra»), profetessa oniromante dell'Avvento, Crocifissione e Resurrezione del Cristo, il cui appellativo di *Sivila* si trova qui evocativamente accostato al nome della Vergine («i narekošǫ ime ei Marija»).[39]

Unicamente nella tradizione slavo-ecclesiastica dell'oracolo dei nove soli e in quella antico-rumena che ne deriva, la Sibilla nasce da un uovo d'oca che Davide ha prodigiosamente fecondato ed è perciò figlia di Davide nonché sorella di Salomone; una tale genealogia doveva rievocare quella del Cristo e testimoniare l'appartenenza della profetessa alla stirpe davidica (regale e divina), ma il titolo di regina («Carica») e il piede d'oca riportano senza alcun dubbio alla Regina di Saba.[40] Particolare non trascurabile, ascendenze bibliche così illustri sono attribuite alla Sibilla attraverso un concepimento e una nascita (dall'uovo di un'oca che ha mangiato erba sporca del seme di Davide) prodigiosi e grotteschi, in cui si riconoscono i motivi di almeno tre diverse tradizioni: 1) la nascita da un uovo d'oca di una donna bellissima, come nel mito di Elena narrato da Apollodoro (nella Βιβλιοθήκη, I sec. a.C.-II sec. d.C.), dove Nemesi si muta in oca per sfuggire a Zeus ma questi a sua volta si muta in cigno e si accoppia con lei; Nemesi partorisce un uovo che un pastore raccoglie nei boschi e porta in do-

---

[38] Adenet le Roi, nel romanzo eponimo *Berte aus grans piés* (XIII sec.), non si sofferma sulla deformità della sua eroina. Gli autori dei rifacimenti successivi, per converso, intesero i «grandi piedi» di Berta in senso letterale e cercarono di spiegare quell'appellativo (si veda, ad es., la versione franco-veneta del XIV sec. nel ciclo di *chansons* noto come *La geste francor*). Cf. Geste Francor (ed. Zarker Morgan 2009): 108-138, 140-141, 148; Grimm 1844: 258 (250-259); Veselovskij 1876a: 262-263; Gaster 1880: 292-294; Maillet 1980: 183-192; Warner 1994: 125-126.

[39] Cf. Miltenova 1984: 48, 58, 70; Mareș 2006: 201.

[40] Cf. Veselovskij 1876a: 254.

no a Leda; l'uovo viene custodito in un'urna fino alla schiusa, ne nasce quindi Elena che Leda alleva come figlia sua; 2) la visione del cosmo come uovo, già nella teogonia orfica, ripresa da autori della tarda Antichità e del Medioevo, tra cui la profetessa Ildegarda di Bingen, che nello *Scivias* (XII sec.) parla di un «maximum instrumentum, rotundum et umbrosum secundum similitudine ovi» (reminiscenza, forse, dell'*Imago Mundi* di Onorio d'Autun, secondo il quale la forma del cosmo era «in modum pilae rotunda, sed instar ovi elementi distincta»); 3) l'uovo simbolo di fertilità e rinascita nel folclore slavo e rumeno, connesso soprattutto alle celebrazioni cristiane per la Pasqua e prima ancora a quelle pagane per la primavera (non a caso l'uovo cosmogonico coesiste, nelle versioni slava e rumena dell'oracolo sibillino, con la leggendaria fertilità di Davide).[41] Nelle versioni bizantine dell'*Alessandreide* (secc. VI-XII), come anche in quelle mediolatine (secc. IX-XII ca.), Alessandro nasce da un uovo d'uccello, che in qualche caso è una gallina o proprio un'oca, nella visione del serpentello e dell'uovo, dove quest'ultimo simboleggia esplicitamente il mondo e la presunta origine divina dell'eroe, figlio di Zeus-Ammone.[42] La più antica leggenda cosmogonica a cui possa farsi risalire la nascita della Sibilla Maria oppure di Alessandro da un uovo d'uccello è addirittura quella egizia della nascita di Amon-Ra (dio del sole e della vita) da un uovo d'oca.[43]

Strettamene legata alla tradizione bizantino-slava della Sibilla, ma in una posizione, se possibile, ancor più eccentrica rispetto ai percorsi abituali della sibillistica cristiano-medievale, è la tradizione rumena antica e premoderna, le cui Sibille riflettono la Regina di Saba pure attraverso un complesso intreccio di influenze e contaminazioni. Il primo dato che emerge complessivamente dalla tradizione rumena della Sibilla Saba, infatti, è che rientra sotto tutti gli aspetti nel paradigma di testi, motivi e figure in cui la profetessa assume il ruolo o le fattezze della regina sapiente, circolati tra Oriente e Occidente a cavallo di tarda Antichità e prima Modernità.

---

[41] Cf. Mikov 1981: 44-51; Miltenova 1984: 52; Dronke 1985: 79-99 e 1995: 607-611; Gilson 1993: 384; West 1994: 289-307; Apollodoro (ed. Scarpi 1996): 255 [3.10.127]; Eliade 1999: 375-378; Scivias (PL 197): 403 [1.3]; Honorius Augustodunensis (PL 172): 121.

[42] Il racconto della visione si trova, con poche variazioni, anche nella tradizione antico-francese del *Roman d'Alexandre* (secc. XII-XIII) e in quella antico-russa dei cronografi (secc. XIV-XV). Cf. Pseudo-Callisthenis (ed. Müller 1846): 10-11; Reichmann 1963: 14-15 [26a, I.11, 481-508]; Hilka 1911: 17-18; Kuebler 1888: 10-11; Zacher 1867: 14; Istrin 1893: 14, 137, 255-256; Tvorogov 1975: 26-27, 56, 67-69, 85-88, 194-195; Meyer 1886: 125, 210; Hilka 1920: 27-28.

[43] Cf. Stojičevka-Antić 1995: 260.

Tra la metà del XVI sec. e la fine del XVIII, le sole fonti antico-rumene documentate in cui la Regina di Saba compaia come tale o come Regina del Sud sono le traduzioni della Bibbia e le cronache universali; vale a dire che l'ipostasi originaria della regina sapiente s'introdusse nella letteratura rumena antica sia mediante i libri ecclesiastici sia mediante i cosiddetti libri popolari (cf. il rum. *cărţi populare*, moderno calco sul ted. *Volksbücher* e il fr. *livres populaires*) ma restò meno comune di quella sibillina.[44] La prima a comparire, nell'*Evangheliar Slavo-Român de la Sibiu* (1551-1553), è la Regina del Sud di Mt 12,42, come «Împaratĕsa de Amiĭadzădzĭ»; mentre nel *Nou Testament de la Bălgrad* (1648) – la più antica edizione rumena integrale del Nuovo Testamento – la stessa regina compare ovunque, anche in Lc 11,31, come «Crăiasa de la Amiază-zi».[45] Bisogna arrivare fino alla *Biblie de la București* o *lui Șerban Vodă* (1688) – la più antica edizione rumena integrale dell'Antico Testamento e della Bibbia – affinché la Regina di Saba, che qui si trova in 3 Regni 10,1-15 e 2 Par 9,1-12, faccia la sua prima comparsa come «Împărăteasa Sava» nei libri ecclesiastici (come «Împărăteasa de la Amiazăzi» e «Împărăteasa Austrului» nel Nuovo Testamento, rispettivamente in Mt e Lc).[46] Di poco anteriore è la prima comparsa in assoluto della Regina di Saba, come tale, nella letteratura rumena antica, in una cronaca universale (versione detta *Danovici* o *Cigala-Doroteo*, 1650-1683) tradotta dal greco – parte direttamente, parte tramite un intermediario russo – che presenta sì una «Împărătiasa Sava, caria o chema elinéște Savila», ma per il resto presenta regolarmente al suo posto «Împărătiasa Savila».[47]

---

[44] Per una descrizione dei libri popolari nella letteratura rumena, cf. Gaster 1983: 3-9; Cartojan 1974a: 1; (si veda anche la post-fazione di Moraru, *Cărţile populare. Încercare de definire structurală*, 481-519); Manolescu 1990: 82-84; Tarantino 2009: 173-182, 204-206.

[45] Cf. Evangheliarul slavo-român: 199; Noul Testament 1648 (ed. 1988): 140, 237.

[46] Cf. Biblia 1688 (ed. 1997): 251, 313-314, 759, 800.

[47] In una descrizione classica dei cronografi o cronache universali rumene tradotte dal greco, Russo ne elencava tre tipi o versioni denominandole secondo l'autore o il traduttore per lo più presunto: *Doroteo* (1684), *Cigala* (1685 ca.) e *Danovici* (1650-1683). Alle tre versioni tradotte dal greco bisogna aggiungerne altrettante tradotte dallo slavo ecclesiastico di redazione bulgara e russa, ma soltanto nel 2006 Mihăescu ha portato il numero delle versioni a sei, senza contare le varianti, denominandole con lo stesso criterio: *Moxa* (1620), *Staicu Grămăticul* (1650-1660) e *Dimitrij Rostovskij* (1741-1765 ca.). La versione detta *Danovici*, da Pătrașco Danovici Logofătul, che ne fu il traduttore o compilatore, è fondamentalmente una traduzione rumena della Νέα Σύνοψις di Matteo Cigala (1650), in cui sono state interpolate parti del Βιβλίον Ἱστο-

Non sono documentate ulteriori apparizioni della Regina di Saba nelle cronache universali rumene fuorché, appunto, in veste di Sibilla; il che, se da un lato è coerente con le cronache universali bizantine, bulgare e russe, dall'altro deve anche rapportarsi a una conoscenza incompleta di queste voluminose cosmografie, le cui versioni rumene sono, per lo più, tuttora inedite.[48] Analogamente, nelle leggende apocrife, nei romanzi e in genere nelle fonti antico-rumene che circolarono sotto forma di libri popolari, la Regina di Saba non compare mai come tale ma soltanto come Sibilla e in un solo caso documentato come Sant'Anna Profetessa. È pur vero che il nome della Sibilla assume nelle fonti antico-rumene più di una forma – tra le prime attestate – il cui vocalismo atipico sembra derivare da una contaminazione con il nome Saba. Più precisamente, l'ant. rum. *Savilă* o *Savelă* potrebbe essere una variante di *Sivilă* contaminata con *Savă*, ma forme analoghe sono già attestate in fonti slavo-ecclesiastiche (cf. lo *Slovo o Sivilě*, dove la variante sl. eccl. *Savila* compare nel ms. *Savvina*, di redazione serba, databile alla fine del XIV sec.).[49]

Della Regina di Saba, oltre all'eco del nome, certe Sibille antico-rumene conservano attributi meno evidenti ma non meno significativi, nel contesto di varie narrazioni e motivi erratici i cui legami con la tradizione originale, biblica e apocrifa, della regina sapiente sono prevalentemente indiretti, mediati sia dalla letteratura colta sia dal folclore.

Cuvînt de preaînţeleapta Sivilă o *Savilă*, citato anche come *Proorocirea Sivilei*, è il più importante testo rumeno di cui la Sibilla sia effettivamente protagonista – l'unico, peraltro, ad essa intitolato – ma è anche il più antico e il primo in cui la Sibilla presenti attributi riconducibili, direttamente o

---

ϱικόν di Doroteo di Monemvasia (1631). Si tratta, infatti, di una versione contaminata del cronografo di Cigala (detta anche *Cigala-Danovici*), ma più completa rispetto alla stessa versione *Cigala*, di cui si conserva soltanto un'epitome parzialmente rimaneggiata, opera forse del Metropolita Dosoftei. Il numero di copie rinvenute – superiore a 50 – autorizza a pensare che il *Cronografo Danovici* fosse il più diffuso tra tutti quelli circolanti nell'ambiente rumeno. Cf. Russo 1939: 91-100; Mihăescu 2006: 173-242; Săcrieru Dragomir 2002-2003: 37-45; Danovici (ed. Strempel 1998): I-LXXVII e 1999: 89-91; Gaster 1891: 71-73.

[48] Il solo *Cronografo Doroteo* descrive il tempio fatto edificare da Salomone con ricchezza di dettagli ma non accenna neppure alla regale visitatrice venuta dai confini del mondo. Cf. Simonescu 1928: 14.

[49] Si tende a scartare l'ipotesi di Pamfile, secondo il quale *Savilă* non sarebbe che un'errata grafia per *Sivilă*, dovuta all'assonanza tra le due forme. Cf. Pamfile 1916: 134; Tŭpkova-Zaimova e Miltenova 1996: 251; Mareș 2006: 193 e n. 8.

indirettamente, alla Regina di Saba.[50] Si tratta di una traduzione fedele dello *Slovo o Sivilě* – la versione slavo-ecclesiastica, già più volte citata, del cosiddetto oracolo dei nove soli –, eseguita tra la fine del XVI sec. e la metà del XVII, quando il testo slavo circolava a nord del Danubio perlomeno dalla metà del XVI sec. in copie di redazione slavo-rumena e verosimilmente già da prima in copie di redazione serba e bulgara.[51] Il testo volgare si conserva in quattro manoscritti, che datano tra la metà del XVII sec. e la metà del XVIII (i mss. BAR 1436, 469, 5054 e *Codicele de la Cohalm*) e descrivono due recensioni, di cui l'una lunga e l'altra breve, perfettamente simmetriche con quelle descritte dalle dodici copie del testo slavo-ecclesiastico, che datano invece tra la fine del XIV sec. e la metà del XVIII.[52] Le due recensioni si discostano poco l'una dall'altra, a parte il fatto che l'unico testimone della recensione lunga (ms. BAR 1436) manca della parte iniziale e l'oracolo vi è stato ridotto, pur di poco, mentre i tre testimoni della recensione breve (mss. BAR 469, 5054 e *di Cohalm*) restituiscono il corrispondente testo slavo-ecclesiastico senza scarti significativi. Ne consegue che la forma più antica e completa di questo sibillino si conservi nella recensione lunga del testo slavo-ecclesiastico e che la recensione breve debba ritenersi la prima e per quanto se ne sa anche l'unica, tradotta integralmente in rumeno.[53]

«Davide, il profeta di Dio» è talmente virile e fecondo che il suo seme dev'essere raccolto in un vaso («avea pohtă mare cît ieșiia vîrtutea lui, adecă plodul lui; și punea un vas și pica în vas»); un servo incauto, avendo pulito quel vaso con dell'erba, la getta via e un'oca la mangia restandone fecondata. L'oca depone un uovo da cui nasce la Sibilla, ma questa nascita mostruosa viene tenuta segreta. Il re fa nascondere la neonata in un luogo oscuro, forse boscoso o montuoso («și zise de ascunseră fata aceaia întru pămîntul Ugorsculuí»), dove ella cresce studiando libri e meditando sui

---

[50] Cf. Gaster 1983: 225-226; Simonescu 1928: 1-20; Cartojan 1974a: 149-154; Moraru 2005: 47-48; Mareș 2006: 194-199; Stabile 2007: 461-507.

[51] Almeno fino al XVII sec., la lingua della Chiesa e degli Stati medievali rumeni – delle cancellerie, del culto e della scrittura in generale – fu quel tardo slavo ecclesiastico detto anche *slavone*, per cui l'intero periodo va sotto il nome di *Slavonismo culturale*. Una redazione *slavo-rumena* (o *slavone rumeno*) è attestata dal XIV sec., per lo più in copie o rimaneggiamenti di altre redazioni slavo-ecclesiastiche, documenti e iscrizioni, solo in pochi originali. Sulla circolazione dei *libri popolari* in età slavonistica, cf. Panaitescu 1965: 25-28 (specie 27).

[52] Cf. Mareș 2006: 194, 197; Stabile 2007: 463-469; Petkanova 1982: 164; Miltenova 1984: 48, 57; Tŭpkova-Zaimova e Miltenova 1996: 251-253.

[53] Cf. Moraru 2005: 49-52; Simonescu 1928: 9-13; Simionescu 1925: 47-49.

profeti («Şi crescu şi învăţă carte … Şi socotiia zisele prorocilor»). Grazie alla sua sapienza, la fanciulla, il cui nome è Maria, acquista i titoli di Sibilla e di regina o imperatrice di Roma («Şi cu înţelepciunea ei dobîndi Ţara Ugorscului toată şi împărăţi în Rîm … Numele ei era Maria, şi pentru înţelepciunea ei îi ziseră Sivila»). Per 50 anni, la Sibilla preserva la propria verginità sperando di poter essere la vergine prescelta per dare alla luce il Cristo. Questa speranza è destinata, però, a rivelarsi vana quando, interrogata dai 100 boiari sul sogno dei nove soli, la profetessa ha una visione della Natività. Tutti i boiari hanno avuto, in sogno, la stessa visione – nove soli sorti ognuno con un aspetto diverso – e chiedono «alla Regina» di interpretarla («Blămaţi la Împărăteasa să spunem visul ce am văzut»). Il responso della Sibilla associa a ciascuno dei nove soli il carattere e il fato di altrettanti regni, che nella recensione breve diventano stirpi («noao sori sînt noao împărăţii de lume» o «rodure», rispettivamente); non sempre, però, l'ordine del primo elenco è coerente con quello del secondo. Sia nella recensione lunga, infatti, sia in quella breve, successivi rimaneggiamenti hanno alterato la corrispondenza tra i soli e i regni (o le stirpi), che si presume fosse, all'origine, biunivoca.

Regni e stirpi restano pressoché invariati rispetto al testo della versione slavo-ecclesiastica, ossia conservano, di regola, lo stesso riferimento etnico; varia, al contrario, da una recensione all'altra, l'ordine in cui sono elencati: 1. Bulgari, 2. Greci, 3. Franchi, 4. Arcadi, 5. Saraceni, 6. Siriani, 7. Ebrei, 8. Iveri e 9. Tatari, nella recensione breve; 1. Serbi, 2. Iveri, 3. Greci, 4. Ebrei, 5. Franchi, 6. Siriani, 7. Arcadi (e Saraceni), 8. Tatari, nella recensione lunga. La Sibilla descrive Bulgari e Serbi come paradigma della retta fede contrapponendoli a Greci e Tatari, di cui i primi hanno dato a Dio l'impero ma lo perderanno per i loro peccati e i secondi, dopo aver flagellato il mondo, saranno sconfitti negli ultimi tempi da un imperatore col nome dell'Arcangelo Michele o Gabriele. Da quando la versione slavo-ecclesiastica dell'oracolo fece la sua comparsa, tra il XIII e il XIV sec., gli ambienti bulgari, serbi, rumeni e russi in cui circolò poterono leggervi l'elogio consolatorio dell'ortodossia slava ma anche, col mutare dei tempi, una giustificazione della caduta di Bisanzio, prima sotto i Φράγκοι della IV Crociata, poi sotto i Turchi, e soprattutto la promessa escatologica di una distruzione dei Mongoli, nella quale sarà stato facile, a distanza di 3 o 4 secoli, vedere quella degli stessi Turchi.

I responsi della Sibilla sugli altri regni o stirpi non sembrano aver mai suscitato altrettanto interesse a eccezione di uno, quello sugli Ebrei, che già nel testo slavo-ecclesiastico di entrambe le redazioni si articola in 2 parti: 1) il cosiddetto Vangelo Sibillino (nascita del Cristo da una vergine ebrea, Crocifissione e Resurrezione, testimonianza e affermazione della Nuova Legge) e 2) la disputa teologica tra la regina oracolante e i sacerdoti

o nobili ebrei (incredulità degli Ebrei, affermazione della Legge evangelica sulla Legge ebraica, salvezza finale dei credenti).[54]

A differenza che nelle tradizioni occidentali, medio-latina e antico-francese, dove la si identifica regolarmente con la Tiburtina, nelle tradizioni orientali, bizantina, slavo-ecclesiastica e antico-rumena, quella dei nove soli rimane una Sibilla generica, che però si lega alla Regina di Saba in modi ancor più significativi ed evidenti. È, anzitutto, in *Cuvînt de Preanţeleapta Sivila* che si registrano, forse, le prime attestazioni dell'ant. rum. *Savilă*, 2 contro le 4 di *Sivilă* nel ms. BAR 469, 2 nel ms. BAR 1436 (dove *Sivilă* non è attestato affatto), tutte riconducibili alle origini ebraiche di questa Sibilla, dove non sono contestuali alla sua disputa con gli Ebrei e ai suoi oracoli su Cristo. Da tali origini, le tradizioni slava e rumena fanno derivare il carisma profetico e sapienziale della Sibilla oltre al titolo regale (cf. il rum. *împărătească* e *împărăţiia ta*), che peraltro si trovava già nella tradizione greca e in quella latina dell'oracolo.[55] Tutto ciò sembra confermare l'ipotesi di Haffen, secondo la quale la Sibilla dei nove soli non dovrebbe identificarsi, originariamente, con la Tiburtina bensì, appunto, con l'Ebraica, che la sibillistica cristiano-medievale aveva consacrato Sibilla della Crocifissione alternandola spesso alla Regina di Saba nel ciclo di leggende sul legno della Croce.[56] In entrambe le recensioni della versione antico-rumena come di quella slavo-eclesiastica, d'altronde, la Sibilla si rivolge agli Ebrei chiamandoli «stirpe mia» e commiserando il destino della loro Legge («O vai de voi, ruda mea, vai de voi și cu Leagea voastră!»), ma soprattutto è figlia di Davide e profetizza sia il rinvenimento della Croce sia la Crocifissione «sul legno che fece cacciare Adamo dal Paradiso» («pre lemnul cela ce-au scos pre Adam din raiu»).[57]

All'apparenza, il legame più diretto che questa Sibilla ha conservato con la Regina di Saba è il piede d'oca, motivo presente soltanto nella parte iniziale della recensione lunga, vale a dire soltanto nella tradizione slavo-ecclesiastica dell'oracolo in quanto la tradizione rumena conta un testimone solo della recensione corrispondente (il ms. BAR 1436), che è acefalo.[58]

---

[54] Cf. Stabile 2007: 471-484.

[55] Il titolo regale viene attribuito alla Sibilla tre volte nei mss. BAR 469 e 1436, uno in quello cohalmiano, cf. Moraru 2005: 49, 51; Simonescu 1928: 10, 11, 12; Simionescu 1925: 48.

[56] Cf. Haffen 1984: 81-84.

[57] Cf. Simonescu 1928: 11 e 12; Moraru 2005: 51.

[58] La lacuna, come ha stabilito Mareș su basi codicologiche, fu dovuta all'opera di un rimaneggiatore, che intese evidentemente ridurre l'apocrifo all'oracolo in senso stretto. Cf. Simonescu 1928: 9; Cartojan 1974a: 153; Mareș 2006: 194.

Là dove c'è, il piede d'oca viene messo in relazione, insieme alla nascita prodigiosa della Sibilla, con la decisione di nasconderla appena nata nella misteriosa «terra di Ugor(sc)» («întru pământul Ugorsculuі», cf. lo sl. eccl. «v'' zemliu ego gorskuiu» o «v'' mĕsta gorskaia»), toponimo controverso di cui sono state date almeno tre interpretazioni: 1) terra montuosa/boscosa; 2) terra ungherese e 3) terra incolta/fatata.[59] Nel testo antico-rumeno conservato – che traduce parola per parola l'originale slavo-ecclesiastico – Davide decide di tenere nascosta la nascita della Sibilla perché è il solo in grado di capire il significato dei prodigi che la accompagnano («David bine înţelease precum să făcu aceaia şi zise…», cf. lo sl. eccl. «David' razumĕ kako s'tvori se i povelĕ...»).[60] Quale sia questo significato, ovvero la ragione per cui la Sibilla viene allontanata in un luogo presumibilmente selvaggio o *altro*, però, né il testo slavo-ecclesiastico, né la sua traduzione rumena lo dice. È plausibile che Davide, il «profeta di Dio» («David, prorocul lui Dumnezău»), sia a conoscenza delle profezie nefaste che la Sibilla pronuncerà sulla Legge ebraica oppure, più semplicemente, che voglia tenere nascosto il concepimento aberrante della Sibilla e la natura demonica di quest'ultima, rivelata appunto dai piedi d'oca.

Nel *Romanz de Saint Fanuel* (XIII sec.), a far abbandonare Sainte Anne appena nata «en une grant forest» non è l'abnormità degli arti inferiori, ma del modo in cui la santa è stata concepita e partorita dalla coscia di suo padre, il re e imperatore Fanuel.[61] Saint Fanuel è nipote di Abramo e custode dell'albero della vita, dal quale – il romanzo lo dice più volte – sarà ricavata la Croce di Cristo. Un giorno, il re si pulisce sulla coscia il coltello

---

[59] Lo sl. eccl. *gor'sk''* può significare 'montuoso' e 'boscoso' (cf. il sos. *gora* 'monte, bosco', per cui Sreznevskij: «lĕs'' i gora – smežnyja ponjatija»), ma in certe copie assume la forma *ugor'sk''* (cf. *ǫgr'sk''* 'ungherese'), da cui deriva l'ant. rum. *ugorsc* dei mss. BAR 469 e 5054, mentre l'ancor più enigmatico *gor(u)* del ms. cohalmiano (cf. «Ţara Ugorsculuі şi a Gorului») sembra derivare da un travisamento di *gor'sk''*, inserito all'origine come glossa o annotazione marginale. La variante *ugor'sk''* potrebbe anche essere l'aggettivo di *ug''r'* da cui il bulg., ser. e rus. *ugor/ugar* 'terra incolta' (all'origine, forse, 'bruciata' e/o 'abbandonata', secondo l'uso proto-slavo dell'agricoltura itinerante, cf. lo sl. eccl. *gorĕti* 'bruciare'), dimora di esseri sovrannaturali tra cui le Samodive o Samovile. Cf. Moraru 2005: 49; Simionescu 1925: 49; Miltenova 1984: 58, 70; Sreznevskij 1893: 551-552; Gerov 1895: 234; 1904: 412-413; Karadžić 1898: 98, 792-793; Vasmer 1986-87, I: 441, IV: 145; Dobrev 1982: 60-61, 100-101; Tŭpkova-Zaimova e Miltenova 1996: 274; Petkanova 1982: 365; Mareş 2006: 199-201; Cartojan 1974a: 151 e Gaster 1983: 226.

[60] Cf. Moraru 2005: 49; Miltenova 1984: 70.

[61] Cf. Romanz de Saint Fanuel I: 158-159, 166-169 e II: 385.

con cui aveva diviso tre frutti di quell'albero per distribuirli agli infermi e la coscia ne rimane fecondata («la cuisse si en engrossa d'une molt gentil demoisele»). Dopo il parto, vergognoso di una paternità così abnorme, che ha tutto l'aspetto di una maternità («Quant li rois sot q'il ot enfant, vergoigne en ot et honte grant»), Fanuel ordina appunto di abbandonare segretamente la neonata «en cel bosqage», una foresta nota per essere abitata da belve d'ogni specie («Molt i avoit hors et lyons, serpens sauvages et dragons»). Il cavaliere che ha ricevuto questo compito sta per mozzare il capo alla bambina quando una colomba gli dice di risparmiarla perché da lei nascerà la Vergine madre di Cristo («de li nestra une virgine en qi Dex char et sanc prendra»). Spaventato, il sicario abbandona la santa in un nido di cigni o di aquile, nel cuore della foresta, dove ella cresce nutrita da un cervo e protetta da Dio, finché Fanuel non la ritrova durante una battuta di caccia, la riporta a palazzo e la dà in sposa al suo siniscalco Joachim.

Evidentemente, i punti di contatto tra il romanzo antico-francese (in realtà una vita apocrifa di Sant'Anna) e il prologo dello *Slovo o Sivilě* risiedono nell'uso di motivi uguali o affini: il concepimento e il parto prodigiosi della protagonista e il suo allontanamento in un luogo boscoso o selvaggio, a cui si aggiungono il nido di cigni (che sembra riecheggiare il mito greco di Leda o quello germanico delle Schwanenjungfrauen) e il legno della Croce. Lo *Slovo o Sivilě* mette in relazione l'allontanamento della Sibilla con l'abnormità dei suoi piedi ma anche, virtualmente, col suo carisma profetico e sapienziale, il che la allontana dalla Sainte Anne del *Romanz de Saint Fanuel* e dalla Berte aus grans piés dell'eponimo romanzo di Adenet Le Roi e de *La geste francor*, per avvicinarla piuttosto all'ipostasi folclorica di Berte, la Reine Pédauque, che l'iconografia sacra assimilava regolarmente alle Sibille e ai profeti biblici (contrariamente ai piedi d'oca, i piedi grandi di Berte non sono lo stigma della sua demonicità ma della sua regalità: è appunto grazie ai piedi che sua madre Blanchefleur smaschera l'usurpatrice Aliste).[62] Peraltro, secondo una più antica variante del racconto di Berte, nota come *Chanson de Macaire* o *de la Reine Sibille* (XII-XIII sec.), la moglie di Carlo Magno – il cui nome è Blanchefleur o appunto Sibille – dopo aver trovato rifugio dalle brame del suo persecutore nel folto di una foresta, trascorre una lunga parte del proprio esilio in Ungheria; particolare mancante nel romanzo di Adenet Le Roi dove però Berte, futura madre di Carlo Magno, è figlia del re d'Ungheria come la Manekine

[62] «Blanchefleur voit le piez, tous li cuers li failli … et Blanchefleur s'ecri: "Harou! Traï, traï! Ce n'est mie ma fille, lasse dolente, aimi! C'est la fille Margiste c'avoeques moi norri! Murdri m'ont mon enfant, Bertain, qui m'amoit si"». Cf. Li Roumans de Berte aus grans piés: 79.

dell'eponimo romanzo di Philippe de Remi (XIII sec.), altra innocente perseguitata popolarissima nel Medioevo.

La presenza ricorrente dell'Ungheria in testi francesi contemporanei, approssimabili al prologo dello *Slovo o Sivilě* per evidenti analogie, suggerisce di riconsiderare l'interpretazione 'ungherese' dello sl. eccl. *ugor'sk''* ovvero di ammettere la possibilità ch'essa derivi dallo scenario di un'ignota fonte comune e non da una semplice assonanza (cf. lo sl. eccl. *gor'sk''* e *ǫgr'sk''*). Intanto, il fatto che la Savila slava e rumena acquisti il dominio di tutta la terra in cui era stata esiliata suggerisce anche che quest'ultima possa effettivamente identificarsi con un paese o con un regno, qual era l'Ungheria (non a caso, luogo d'incontro e scontro tra l'Oriente bizantino-slavo e l'Occidente latino per tutto il Medioevo); senza contare che potrebbe identificarsi con un regno sovrannaturale, di cui un'altra Sibilla vergine e sapiente, invidiosa di Maria, è regina nel *Guerin Meschino* di Andrea da Barberino e ne *Le paradis de la Reine Sibille* di Antoine de la Sale, opere quattrocentesche, che riposano però su una più antica tradizione appenninica della Sibilla oniromante e fata.[63] In due versioni dell'oracolo dei nove soli, datate entrambe al XII sec., quella latina della *Sibyllinorum Verborum Interpretatio*, attribuita a Beda, e quella francese del già citato *Livre de Sibile* di Philippe de Thaon, la Sibilla chiede ai cento senatori romani, che ricoprono il ruolo di postulanti, di lasciare Roma («loco stercoribus pleno, et diversis contaminationibus polluto»; cf. il fr. «liu mustré u il ait ordée»), per salire «sul monte Appennino», luogo più adatto alla sacralità del responso («venite, ascendamus ad Appenninum montem»; fr. «al munt en alon ki Apenin a nun»).[64] Si osservi che nelle versioni slavo-ecclesiastica e rumena, la Sibilla acquista sapienza e profezia in un luogo che potrebbe essere montuoso (cf. lo sl. eccl. *gor'sk''*) ma compie il percorso inverso, dalla misteriosa terra d'esilio a Roma, dove essa regna («v'carstvova v' Rime», cf. il rum. «împărăţi în Rîm») e la sua regalità – forse perché il piede d'oca la rendeva incerta – acquista implicitamente carattere universale e ieratico. I due luoghi conservano fondamentalmente le stesse funzioni, ossia esprimono la stessa polarità di base della sibillistica medievale: da un lato Roma, per antonomasia il luogo del potere universale, politico e religioso, dall'altro il monte, la foresta o l'Ungheria, luoghi la cui alterità o liminarità evocava lo statuto del sapere sibillino, sospeso tra illuminazione divina e stigma demonico, né più né meno che quello prodigioso della Regina di Saba.

---

[63] Cf. Chirassi Colombo 2002: 538-546.

[64] Cf. Beda: 1182; Haffen 1984: 112; Chirassi Colombo 2002: 536-537.

Nella tradizione antico-rumena della Sibilla Saba, un posto più centrale rispetto a *Cuvînt de preaînţeleapta Savilă* occupa *Cuvînt ales al lui Grigorie Bogoslov de cinstita cruce a lui Hristos şi de ceale doao cruci a celor doi tîlhari*, la versione antico-rumena della *Leggenda del Legno della Croce*, tradotta dalla versione slavo-ecclesiastica che va sotto il nome di Gregorio Teologo, lo *Slovo izbrannoe svętago Grigoria*.[65] Il testo antico-rumeno è documentato da numerosi codici miscellanei databili tra la metà del XVII sec. e la metà del XIX, i quali, a un esame linguistico, risultano essere stati redatti in tutto l'ambiente rumenofono.[66] La *Leggenda del Legno della Croce* può dunque considerarsi uno degli apocrifi più popolari presso i Rumeni, che la conobbero anche attraverso una non trascurabile circolazione di copie in slavo ecclesiastico di redazione locale (ossia slavo-rumena) oltre che bulgara, serba e russa, iniziata almeno dal XVI sec. e continuata nel XVII.[67]

Finora, non è stato possibile datare con certezza la traduzione rumena dell'apocrifo, la quale, secondo Turdeanu, sarebbe stata eseguita una prima volta non più tardi della metà del XVII sec., una seconda volta nel XVIII, sullo stesso testo slavo-ecclesiastico di redazione bulgara; nel XVI secondo Cartojan (Moraru e Timotin propendono, come la maggior parte degli studiosi, per l'inizio o la metà del XVII).[68] Descritto per la prima volta da Gaster nel 1882, il testo del ms. BAR 469 (metà XVII sec.) resta l'unico edito, da Moraru nel 1984 e nel 2005, da Timotin nel 2001, mentre nel 1929 Cartojan si era limitato a descrivere estesamente il testo del ms. BAR 3813, più recente (inizio XVIII sec.), ma che della leggenda conserva una versione quasi identica.[69] Come si verifica in una parte dei mss. slavo-ecclesiastici (Miltenova parla di III redazione, di II Turdeanu), nei mss. antico-rumeni, la *Leggenda del Legno della Croce* segue immediatamente la recensione breve della *Leggenda di Adamo ed Eva* e si compone di diverse parti (cf. Turdeanu: «de plusieurs pièces mobiles»), il cui ordine e numero po-

---

[65] La versione antico-rumena è stata tradotta da quella che Miltenova definisce «III redakcija» del testo slavo-ecclesastico, il cui testimone più antico è proprio di redazione slavo-rumena, conservato nel ms. 740 dell'Archivio di Stato di Bucarest e databile alla prima metà del XVI sec. Cf. Miltenova 1982: 46 e 1984: 45.

[66] Per il computo dei mss. rumeni, cf. Turdeanu 1981: 104-105, 109 e Timotin 2001: 114, 117-120.

[67] Cf. Miltenova 1982: 45; Turdeanu 1981: 97, 110; Timotin 2001: 133-136; Moraru 2005: 35.

[68] Cf. Turdeanu 1981: 104-110; Cartojan 1974a: 153; Moraru 1984: 202; Timotin 2001: 125-127.

[69] Cf. Gaster 1882: 74-78; 1983: 262; Moraru 1984: 204-209; 2005: 36-44; Timotin 2001: 193-199; Cartojan 1974a: 165-171.

tevano variare a discrezione del compilatore.[70] All'origine, la versione slavo-ecclesiastica di Gregorio Teologo doveva costituire, presumibilmente, un testo unitario nella cornice della *Paleja* slava e del *Razum'nik''-Ukaz''* – generi compositi, di antica tradizione bizantina (cf. il gr. biz. Παλαιὰ o 'Εξαήμερον e 'Ερωταποκρίσεις) – come testimoniano, ancora in molte copie antico-rumene, le tracce di una primitiva suddivisione per giorni, ma soprattutto per domande e risposte.[71] Il testo rumeno meglio conservato si articola, generalmente, in tre parti, di cui la seconda e la terza hanno forma di elucidario a domande e risposte (cf. le didascalie slave: *v''pros''* e *otvĕt''*); tuttavia seguono la terza parte due testi, sul cranio di Adamo e sulla storia dei due ladroni, che possono considerarsi parte integrante della leggenda o almeno una sua significativa appendice.[72] La versione antico-rumena dell'apocrifo – fedele sotto ogni rispetto a quella slavo-ecclesiastica – narra la storia del legno con cui furono realizzate le croci del Cristo e dei due ladroni facendolo discendere dall'albero del peccato originale.

In Paradiso, Seth, terzogenito di Adamo, riceve da un angelo alcuni rami dell'albero edenico («stîlpările … din pomul cela căruia greșise Adam») affinché siano di conforto a suo padre morente. Con quei rami, Adamo intreccia una corona, che dopo la sua morte germoglierà dando vita a un nuovo albero uno e trino, di straordinaria grandezza e bellezza, dal quale sarà ricavato il legno per le tre croci erette sul Golgota («un copaci mare și înaltu și minunat întru creațtere, că crescuse în trei și într-una să

---

[70] Cf. Turdeanu 1981: 110-114 e lo schema, chiarissimo, di Miller 1992: 53.

[71] I più antichi mss. greci di Παλαιὰ ed 'Ερωταποκρίσεις (XII sec.) contengono anche la leggenda del legno della Croce. Oltre a questa leggenda, i miscellanei rumeni contenenti la *Palia istorică* tramandano, analogamente, le leggende di Adamo ed Eva e della Sibilla. Cf. Miltenova 1982: 41; Moraru 2005: 33-34.

[72] In sintesi, questo il contenuto delle diverse parti: I. morte di Adamo (viaggio di Seth in Paradiso e corona di Adamo), nascita dei 3 alberi da cui saranno ricavate le 3 croci; II. risposta alla domanda: «Come nacquero i legni ovvero come crebbero in questo modo?» – spiegazione bogomilica dell'origine dei 3 alberi (i 3 semi rubati a Dio da Satanaele), divisione dell'albero uno e trino in 3 parti, di Adamo, Eva e Dio stesso, a seguito del peccato originale; III. risposta alla domanda: «Come furono riuniti i tre legni a Gerusalemme?» – Salomone fa costruire il Tempio, tenta inutilmente di utilizzare il legno dei 3 alberi; IV. Riepilogo, storia del cranio di Adamo (*Pentru capul lui Adam*) e corrispondenza tra legni e croci; V. storia dei 2 ladroni (*Isprăvire de cei doi tîlhari*), formula di chiusura. Cf. per il testo slavo, Miltenova 1982: 37; per il testo rumeno, Cartojan 1974a: 157-161, che basandosi sulla descrizione di Gaster, attribuisce al ms. BAR 469 una struttura bipartita, tripartita al ms. 3813 (Gaster 1983: 192), e Timotin 2001: 136-145.

împreuna și iară în trei creștea și iară într-una să împreuna tot așa pînă în șapte rînduri și fu mai înaltu de toate leamnele în lume»). Un'altra descrizione dell'albero si trova nella seconda parte della leggenda, che fornisce anche un'incongrua spiegazione d'impronta bogomilica delle sue origini: Satanaele ruba a Dio tre semi e li pianta al centro del Paradiso; dai tre semi nasce un albero «con tre fusti: un fusto Adamo, il secondo fusto Eva, il terzo fusto, nel mezzo, Dio stesso» («Pomul crescu în trei stîlpi: un stîlp Adam, al doile Evva, al treile stîlp, în mijloc, însuș Dumnezău»). A seguito del peccato originale, le parti di Adamo ed Eva cadono, rispettivamente, nelle acque del Tigri e in quelle del diluvio, che le portano fuori dal Paradiso, sulle sponde del fiume Elois (cf. nel testo sl. eccl. Jloi, Niloi o Nil'') e della sorgente Mara; soltanto la parte di Dio, il fusto centrale dell'albero di Satanaele, resta al centro del Paradiso e la leggenda la identificherà con l'albero della corona di Adamo. La parte di Adamo arde nel fuoco eterno acceso da Seth sulla riva dell'Elois in memoria del padre, mentre la parte di Eva alligna sulle rive della Mara nutrendosi di acque amare. Entrambe le parti cadute dell'albero edenico rinasceranno, però, ciascuna sotto forma di un nuovo grande albero: quella di Adamo, dai tre tizzoni del fuoco di Seth, che Loth ha piantato e innaffiato con l'acqua del Giordano per espiare l'incesto; quella di Eva, dalla croce che Mosè ha intrecciato col suo stesso legno e gettato nelle acque della Mara rendendole dolci per dissetare gli Ebrei durante l'attraversamento del deserto («și luo Moysi din lemnul acela în cruciș și puse într-apă și să îndulci apa de acel lemn»). Tutti e tre gli alberi vengono portati, l'uno dopo l'altro, a Gerusalemme su ordine di Salomone, che progetta di servirsene nella costruzione del Tempio ma è costretto a rinunciarvi in quanto, pur essendo apparentemente delle dimensioni giuste, uguali e fatti dello stesso legno, risultano poi troppo lunghi o troppo corti (cf. il rum. ant. «nu să prinseră» ovvero «nu agiunseră»). I tre legni giaceranno abbandonati, non è chiaro se dentro il Tempio di Gerusalemme o nelle vicinanze di esso (il testo slavo-ecclesiastico li colloca talvolta nell'altare), fino all'epoca di Gesù, quando finalmente se ne ricaveranno le tre croci del Golgota: il legno dell'albero nato dai tre tizzoni di Loth sarà utilizzato per la croce del «ladrone credente» («tîlhariul cel ce crezu»), il legno dell'albero nato dalle acque amare della Mara, e/o dal miracolo di Mosè, per la croce del «ladrone miscredente» («tîlhariul cel necredincios») e il legno dell'albero nato dalla corona di Adamo – con il cranio del protoplaste ancora attaccato alle radici – per la croce del Cristo.

La Sibilla compare esclusivamente nella terza parte dell'apocrifo, la quale ha per protagonista Salomone edificatore del Tempio, tuttavia non c'è alcuna interazione tra i due (nessuna eco apprezzabile dell'incontro tra Salomone e la Regina di Saba in 1 Re e 2 Cr, cioè) e, quello che è più insolito, la profetessa non riconosce qui il futuro legno della croce di Cristo.

Diversamente tanto dalla versione bizantina, quanto dalle versioni medio-latine, romanze e germaniche dell'apocrifo, in realtà, quella antico-rumena e prima ancora slavo-ecclesiastica attribuita a Gregorio Teologo non contiene neppure un vero e proprio oracolo della Crocifissione. Non soltanto l'intero racconto è incentrato piuttosto sull'origine del legno della Croce e sulla giustificazione del nesso tipologico tra il peccato di Adamo e la crocifissione di Cristo, ma la forma già atipica dell'oracolo, con una folla indistinta in funzione di oracolante, designa addirittura il legno sbagliato (quello destinato alla croce del buon ladrone), che la Sibilla riconosce, pur non esplicitamente, come falso legno della croce di Cristo o almeno come legno impuro.

Mentre la cornice dell'oracolo si discosta poco dalla versione bizantina e dalle prime versioni medio-latine, la Sibilla rumena e slava dice esattamente l'opposto, ossia arriva al tempio di Gerusalemme per ammirare il legno di cui conosce la reputazione miracolosa, si siede su di esso e ne viene bruciata ma invece di benedirlo (cf. il testo gr. «ὦ τρισμακάριστον ξύλον» e mlat. di Cambridge «o, arbor sancta et gloriosa, quam felix es et benedicta!») lo maledice: «Savila auzi de acest lemn și veni să-l vază; șezînd pre lemn, o arse lemnul ca focul; atuncea Savila zise: "O, proclete lemn!"» (cf. il testo sl. eccl. «slyšav'' že Sivilla carica o dreve, priide videti ego, popali že eja ogn'; togda Sivilla reče: "O, drevo prokljatoe!"», cett. «"O, tr''klętoe drĕvo!"»).[73] A benedire il legno e pronunciare l'oracolo, credendo erroneamente che su di esso sarà crocefisso il Cristo, è la folla che lo adora per i miracoli che compie («Iară oamenii toţi într-un glas strigară: "O, de trei ori fericit lemnu, ce pre dînsul să va răstigni Împăratul Hs.!"») e che ha sfidato la collera di Salomone nel vano tentativo di non fargli abbattere l'albero millenario da cui è stato ricavato («O, Salomoane, nu te vom lăsa să tai lemnul acesta a vieţei! … că mulţi au aflat spăsenie dintru dînsul, pentru ce că Hs. pre dînsul să va răstigni. Iară Solomon pre mulţi dintr-înși răni și tăie lemnul și-l aduseră în Ireusalim»).

Cartojan rileva una contraddizione tra la terza parte della leggenda e la prima, in cui il legno della croce di Cristo è quello dell'albero cresciuto dalla corona funeraria di Adamo, non dell'albero cresciuto dai tre tizzoni di Loth, al quale la terza parte assegnerebbe, per l'appunto, un rilievo incongruo con il testo nel suo complesso («nu cadrează, deci, cu totalul legendei»).[74] In realtà, il ruolo insolito della Sibilla e l'ancor più insolita associazione dell'oracolo a un legno che il testo stesso chiarisce non essere

---

[73] Cf. Gretser 1734: 435; Napier 1894: 52; Porfir'ev 1877: 98; Miltenova 1982: 53; Timotin 2001: 196; Moraru 2005: 39.

[74] Cf. Cartojan 1974a: 161 n. 1.

destinato alla croce del Cristo, risultano perfettamente congrui con gli obiettivi della versione *di Gregorio Teologo* presa nel suo complesso, tra i quali c'è senza dubbio quello di giustificare la diversa natura ed escatologia dei due ladroni partendo dal legno delle rispettive croci. Le parole «O, legno maledetto», pronunciate dalla Sibilla nel Tempio o in prossimità di esso, hanno semmai l'effetto di rimarcare che il legno destinato alla croce del buon ladrone, per quanto «segnato» (cf. il rum. ant. *însemnat* o *semnat*), cioè santo a sua volta e miracoloso, non dev'essere confuso con quello destinato alla croce del Cristo.[75] Tale esigenza dové farsi tanto più avvertita considerato lo straordinario rilievo attribuito alle croci dei due ladroni ma anche alla loro storia e al loro destino oltremondano – *Isprăvire de cei doi tîlhari*, leggenda compresa in quella della Croce – dove si giustifica la diversità tra i due, l'empietà dell'uno e la pietà dell'altro, con il fatto che solo uno fu provvidenzialmente allattato dalla Vergine diventando fratello di latte del Cristo.

Rispetto al ruolo che Sibilla e Regina di Saba tradizionalmente rivestono nel vastissimo *corpus* di leggende sul legno della Croce, la versione slavo-ecclesiastica e antico-rumena *di Gregorio Teologo* sembra costituire comunque un'innovazione, non foss'altro perché in nessuna delle versioni più antiche di quello stesso *corpus* (secc. XI-XIII) profetessa e regina sapiente pronunciano una maledizione, tanto meno all'indirizzo del santo legno. Innovativo, in parte, è anche che la Sibilla venga a Gerusalemme non per la fama di Salomone o del Tempio, ma per quella del legno miracoloso, adorato come futuro legno della Croce di Cristo, motivo che la versione *di Gregorio Teologo* condivide soltanto con il *Post Peccatum Adae* (inizio del XIII sec.), dove però l'oracolante è Maximilla, «quaedam mulier» tra gli innumerevoli pellegrini venuti al Tempio «trabem uenerari», la quale, vedendosi le vesti bruciare, invoca Dio e il Cristo («stupefacta mulier clamauit voce prophetica: Dominus meus Deus et Deus meus Jesus!»), viene subito tratta dagli Ebrei fuori della città e lapidata come blasfema («haec

---

[75] Il rum. ant. *proclet* < sl. eccl. *proklętъ* significava appunto 'maledetto' ma anche 'eretico, peccatore, miscredente' ed è attestato per la prima volta nell'*Evangheliar slavo-român de la Sibiu* (inizio-metà XVI sec.), precisamente in Mt 25,41: «duceţă-vo de la mine, procleţi! în focŭ de veciia! ce-i gătitŭ dracului şă îngerilorŭ lui» [andate via da me, peccatori! nel fuoco eterno, che è preparato per il diavolo e i suoi angeli]. Nell'apocrifo, la Sibilla definisce *proclet* il legno di Adamo caduto evocativamente dall'albero uno e trino della conoscenza a seguito del peccato originale, non quello rimasto al centro del Paradiso e cresciuto altrettanto evocativamente dalla corona funeraria di Adamo, simbolo della riconciliazione con Dio come la Croce lo è della redenzione. Cf. *Evangheliarul slavo-român de la Sibiu*: 303.

est prima martyr, quae pro Christi nomine subiit martyrium»).[76] È difficile dire se tali innovazioni introdotte nella *Leggenda del Legno della Croce* dalla versione *di Gregorio Teologo* si debbano attribuire alla creatività del compilatore slavo o a una sua fonte tuttora sconosciuta. Secondo Turdeanu, il testo fu modificato da «un remanieur tardif», che, rifiutando l'antica leggenda ebraico-cristiana mutuata nella versione *di Pope Geremia* (secc. X-XI o XIII), intese ricondurre il legno della Croce non più a quello dell'albero con cui Mosè rese dolci le acque della Mara, ma a quello dell'albero della conoscenza e introdurre, così, «un sens chrétien plus profond», ossia il parallelo tra Cristo e Adamo, tra peccato originale e redenzione.[77]

L'oracolo della Crocifissione fu riferito intenzionalmente al legno sbagliato, sicché il ruolo della Sibilla e le parole da lei pronunciate potrebbero essere stati modificati di conseguenza. D'altronde, la corrispondenza tra i tre legni di origine edenica e le tre croci erette sul Golgota, già anticipata nella prima parte della leggenda, viene illustrata con grande precisione nel riepilogo posto tra la terza parte e la storia dei due ladroni (cf. il testo rum. «și făcură dintr-aceale trei leamne trei cruci și răstigniră pre Hs. din leamnele ce crescură din capul lui Adam. Iară pre tîlhariul ce crezu răstignitu-l-au pre lemnul ce era sămnat și crescut din tăciunii ce să pocăise Lot…»). Verosimilmente, ciò rispecchia un disegno simbolico dove l'elemento salomonico e quindi sibillino-sabeico appare accessorio, o comunque assai meno centrale di quello adamitico, come attesta il noto legame esistente nella tradizione slavo-ecclesiastica prima che antico-rumena, tra la *Leggenda del Legno della Croce* e la *Leggenda di Adamo ed Eva*.[78] Sono suscettibili di una lettura adamo-centrica, nella versione *di Gregorio Teologo*, due motivi tra i più caratterizzanti dell'apocrifo: 1) la vampa che si sprigiona dal legno appena la Sibilla si siede su di esso rimanda non solo e forse non tanto al fatto che la profetessa, come la Regina di Saba e le varie Sabille o Maximille, sue ipostasi casuali, è una gentile e pronuncia l'oracolo in quanto tale, ma anche ai tre tizzoni di Loth cioè al fuoco eterno che Seth ha acceso per ricordare Adamo e il suo peccato; 2) il legno su cui si siede la Sibilla maledicendolo è lo stesso dell'albero rinato dai tre tizzoni di Loth e quindi lo stesso dello *stîlp* di Adamo (cf. il rum. ant. 'fusto, branca, [grande] ramo d'albero', sl. eccl. *stl"p"*) caduto dall'albero di Satanele dopo il peccato originale e su cui sarà crocefisso il buon ladrone.

Hanno l'aria di essere due sotto-versioni del *Cuvînt ales al lui Grigorie Bogoslov* i testi descritti nel 1925 da Simionescu, i quali differiscono tra lo-

---

[76] Cf. Meyer 1882: 145-146.

[77] Cf. Turdeanu 1981: 112-113.

[78] Cf. Timotin 2001: 113.

ro per due particolari soltanto, ma del più grande interesse: 1) l'oracolante, che in un caso è «Regina Sibilă» (cf. il rum. ant. *Împărătească* o *Crăiasă*) e in un altro è addirittura «Ana proorociţă» [profetessa Anna], e 2) la posizione del legno, ovvero il luogo dell'oracolo, che si direbbe lo stesso della versione già nota (il Tempio o le sue adiacenze) nell'un caso e un fosso («mlaștină») su cui il legno è sospeso a mo' di ponte nell'altro.[79] Descritta da Simionescu come «o localizare poporană pentru Sibila» [una localizzazione popolare per la Sibilla], Sant'Anna sostituisce la Sibilla nel ruolo che la tradizione medio-latina riserva alla Regina di Saba e si identifica, evidentemente, con la Sant'Anna che durante la presentazione di Gesù al Tempio, in Lc 2,36-38, parla di Lui a coloro che aspettavano il Redentore.[80]

Il culto di Sant'Anna è assai radicato nella Chiesa ortodossa; sembra probabile, dunque, che la santa profetessa sia entrata nel folclore rumeno e da qui sia passata nei libri popolari a carattere religioso apocrifo. Non è detto, però, che così com'è rappresentata qui, debba considerarsi un'ipostasi interamente locale della Sibilla Saba. Purtroppo la studiosa rumena non dice in quale miscellaneo sia conservata la sotto-versione che ha per oracolante Ana proorociţă, ma si limita a riassumerne il contenuto, sicché sarebbe impossibile azzardare ipotesi circa datazione e provenienza. Stando a questo riassunto, la versione contenuta nei mss. BAR 469 e 3813 risulterebbe notevolmente rimaneggiata e ridotta, mancando la prima parte ed apparendo modificata (ripristinata?) la corrispondenza tra legni e croci, per cui Sant'Anna riconoscerebbe il vero legno della croce di Cristo, al pari della Sibilla nell'altra sotto-versione. Quella di cui il compilatore rumeno ha reso protagonista la profetessa Anna passa per essere una forma più tarda e occidentale dell'oracolo della Crocifissione: il futuro legno della Croce fa da ponte attraverso un fosso o corso d'acqua; la Regina di Saba o la Sibilla, riconosciutolo, si rifiuta di calpestarlo e rivela che su di esso verrà crocefisso il Cristo.[81] Nel testo rumeno descritto da Simionescu, però, Salomone non si limita a far abbandonare il legno in un pantano insalubre, ma decreta che chiunque vi passi sopra debba maledirlo con le parole «O, de trei ori blestemate lemn!» [O, legno tre volte maledetto]; Anna, al contrario, passando di lì un giorno, lo riconosce e lo benedice con le parole «O, de trei ori fericite lemn!» [O, legno tre volte beato]. Sia il motivo del legno utilizzato come ponte, sia la variante che giustifica tale utilizzo con l'oltraggio del Cristo attraverso lo stesso legno, si diffusero nell'Occidente

---

[79] Simionescu 1925: 53-54.

[80] *Ibid.*

[81] Cf. Simonescu 1928: 14 n. 1; Herr 1914: 21 n. 4, 23.

romanzo e germanico a partire da popolari fonti medio-latine – le più antiche delle quali sono la versione interpolata dell'*Imago Mundi* di Onorio d'Autun e il *Post Peccatum Adae* – senza lasciare tracce documentate nell'Oriente bizantino e slavo, con l'unica eccezione proprio di questa rumena, per la quale parimenti bisogna presumere un tramite greco o più probabilmente slavo (testi agiografici occidentali raggiunsero l'ambiente rumeno per il tramite serbo, russo e ucraino-ruteno).[82]

A ogni modo, questa Sant'Anna rumena che riconosce il legno della Croce e lo benedice, nel ruolo tradizionalmente appartenuto a Regina di Saba e Sibilla, non ha precedenti noti, né orientali né occidentali. Il duecentesco *Romanz de Saint Fanuel* (*et de Sainte Anne*, appunto), resta l'unica testimonianza nota della tradizione medievale che associava la santa profetessa col legno della Croce e per quanto sia difficile ipotizzare una qualche influenza di fonti antico-francesi su quelle antico-rumene, vanno considerati due dati d'indubbio interesse: 1) il romanzo francese ha rivelato sorprendenti analogie con una leggenda araba di origini quasi certamente cristiane detta di *Gesù e il teschio* (*Ḥadīṯ al-ǧumǧuma ma'īsà*, IX sec.), che sembra attingere alla letteratura del Vicino Oriente grecofono i motivi del teschio sepolto da cui nasce un albero miracoloso e della fecondazione divina per via eterospecifica, entrambi diffusi in ambito bizantino-slavo; 2) la leggenda agiografica occidentale è tra le meno diffuse, pur avendo circolato in vari vulgarizzamenti francesi della Bibbia, tuttavia si ascrive al ciclo che Condeescu definisce de *l'Innocence (calomniée et) reconnue* insieme con quelle di Geneviève de Brabant, Manekine, Berthe e della Reine Sibille, parte delle quali raggiunsero lo spazio carpato-danubiano.[83]

L'associazione della Sant'Anna antico-rumena al legno della Croce nel ruolo della Regina di Saba o meglio della Sibilla avviene in un contesto di coloritura effettivamente più occidentale che orientale, ma non sembra avere rapporti con il *Romanz de Saint Fanuel* (del quale non si conoscono rifacimenti né greci né slavi). È probabile, invece, che Ana proorociţă sia stata sostituita alla Sibilla Saba per evitare l'omonimia con quest'ultima (Condeescu: «l'horreur de l'homonymie») e così sdoppiare l'oracolo-riconoscimento del legno della Croce introducendo la versione del ponte,

---

[82] Cf. Meyer 1882: 116, 111, 147-148; Miller 1992: 66; Condeescu 1938: 318-321, 327.

[83] Cf. Pennacchietti 1998: 281-282, 284-286; Arcangeli Marenzi 1968: 26-47 (in specie 33-36); Bonnard 1884: 181-182, 188-191; Condeescu 1938: 38, 39-44, 87-91, 95-100, 309-310.

percepita come nuova o meno tradizionale.[84] Testi occidentali a carattere moraleggiante se non profano, oltre che agiografico, entrarono nell'ambiente rumeno soprattutto attraverso le raccolte di *Miracoli della Vergine* (in rum. *Minunile Maicii Domnului*), tradotte dal greco e dallo slavo-ecclesiastico di redazione ucraino-rutena tra la fine del XVII sec. e la metà del XVIII, la cui popolarità fu paragonabile soltanto a quella dell'*Alexăndrie* (per questa via, i Rumeni conobbero Geneviève de Brabant e la Manekine, ma anche l'elenco di 10 Sibille reso canonico da Lattanzio).[85]

Il più popolare testo antico-rumeno in cui la Regina di Saba compare come Sibilla è *Istorie lui Alicsandru Machidon* ovvero l'*Alexăndrie*, primo romanzo nella storia della letteratura rumena, tradotto alla fine del XVI sec. da un originale slavo-ecclesiastico di redazione serba, *Kniga Alexandra Makedon'skago Žitie i Povĕst'*, tradotto a propria volta, nel XIV sec. o forse già nel XIII, dalla versione medio-latina, *Historia Alexandri Magni regis Macedoniae de proeliis*, (anche) attraverso una versione greca eseguita a Venezia sotto l'influenza di quelle francesi del *Roman d'Alexandre*.[86] La misura

---

[84] Si tratta di un procedimento non raro nelle agiografie medievali, utilizzato nel *Post Peccatum Adae* (Maximilla-Sibylla Regina Austri). Cf. Herr 1914: 23; Condeescu 1938: 52-53.

[85] Delle tre redazioni di *Minunile Maicii Domnnului*, non si conservano mss. anteriori alla fine del XVII sec. I rifacimenti orientali su cui si basarono le traduzioni rumene sono essi stessi relativamente recenti: la prima traduce il libro III dello Ἁμαρτολῶν Σωτηρία di Agapie Landos (Venezia, 1641), la seconda il *Nebo Novoe* di Ioanichie Galeatovski (Kiev, 1665) e la terza è una contaminazione locale delle prime due, ma vanta il ms. più antico (il BAR 3231, fine XVII sec.). Cf. Gaster 1983: 281-282; Cartojan 1974b: 141-149, 151-153; Condeescu 1938: 327, 329-330, 333-335.

[86] L'*Alessandreide* è l'esempio tipico di un'opera antica o tardo-antica, originaria del Vicino Oriente grecofono, passata dalla letteratura bizantina alle letterature romanze e germaniche attraverso quella medio-latina per essere ritradotta più tardi in greco dall'italiano o dal francese e passare finalmente nella letteratura slavo-ecclesiastica e rumena. Com'è noto, la versione greca originale dello Pseudo-Callistene si data di regola al II-III sec. d.C. ma la prima traduzione latina integrale di cui si abbia notizia data al X sec. Opera di Leone Arciprete nel ducato bizantino di Napoli, questa traduzione sembra inaugurare la diffusione occidentale dell'opera con il concorso delle versioni antico-francesi che su di essa si basarono formando, tra il XII e il XIII sec., il *Roman d'Alexandre*. Quanto alla versione slava, è opinione diffusa che la prima sia stata di redazione bulgara, tradotta direttamente dal testo bizantino già tra il X e l'XI sec. (a rigore ancora in slavo comune, dunque), ma che abbia avuto un'influenza modesta, per cui quella di redazione serba, più o meno contaminata con altre occidentali e/o tardo-bizantine, avrebbe avuto poi buon gioco nell'affermarsi come modello della

della fortuna di quest'opera nell'ambiente rumeno è data dal numero di copie eseguite tra il XVII e il XIX sec. e dall'eco duratura che ha lasciato nel folclore locale, oltre che dal numero e dalla precocità delle sue edizioni a stampa essendo il primo libro popolare di contenuto profano stampato, nel 1713 (di questa prima edizione, realizzata presso la tipografia del metropolita di Bucarest, il letterato Antim Ivireanul, ma su ordine del mercante Apostol Manu, non si conserva alcuna copia).[87] Si ritiene generalmente che tutti i testimoni manoscritti dell'*Alexăndrie* e almeno i primi testimoni a stampa siano basati, in realtà, sulla stessa traduzione dallo slavo ecclesiastico di redazione serba, il cui prototipo è andato perduto (non mancano esempi di sedicenti traduzioni dal greco rivelatesi poi anch'esse copie dallo slavo-serbo, cf. il caso del ms. tardo-settecentesco che Giurescu descrisse nel 1926).[88] Di certo, la più antica copia conservata data al 1620 ed è contenuta nel *Codex Neagoeanus*, ms. BAR 3821, del quale sono noti il copista, che si firma "Mlado pop Ion Vlah" [Giovane prete Ion Valacco] e il luogo della copia, che è il villaggio transilvano di Sîmpetru, presso Hunedoara.[89] Il testo antico-rumeno si discosta poco da quello slavo-ecclesiastico di redazione serba, sia per il contenuto complessivo – la vita e le gesta di Alessandro Magno articolate in due parti, l'una di carattere epico, l'altra di carattere piuttosto etico o didattico –, sia per l'ordine in cui sono narrati i diversi episodi che lo compongono (tuttavia ne esiste anche una versione breve, la cui copia più antica è quella eseguita tra il 1784 e il

---

successiva tradizione slava e rumena. Cf. Pușcariu 1987: 70-71; Cartojan 1980: 133; 1974a: 271-272, 274-276; Chiţimia e Simonescu 1963: 6; Gaster 1983: 13-17; Murko 1908: 95-96, 182-183; Velčev, Georgiev e Dinekov 1962: 166-167; Marinković 1969: 116-161, 331-336; Vryonis 1988: 139.

[87] L'unica testimonianza si deve all'italiano Anton Maria Del Chiaro, segretario del principe valacco Constantin Brâncoveanu (1688-1714). Si noti che per una seconda edizione a stampa dell'*Alexăndrie* bisognerà attendere il 1794 e il rinnovamento culturale promosso dalla Scuola latinista transilvana. Cf. Cartojan 1980: 133-134; 1974a: 281-283; Chiţimia 1972: 397-398.

[88] In possesso di Giurescu, che lo recensì e lo sottopose a Cartojan, il miscellaneo (datato 1778) si rivelò essere soltanto una copia della stessa traduzione dallo slavo ecclesiastico che già circolava nell'ambiente rumeno. Fu smentita, così, l'annotazione del compilatore, Vasilie Dumitrovici Zugraf: «*Izbraneae* adică *Alixăndrie* acum tălmăcită rumânește după cea elinească…» [*L'Eletto* ovvero *Alixăndrie* oggi tradotta in rumeno da quella greca]. Cf. Giurescu 1926: 313; Cartojan 1974a: 474-475.

[89] Cf. Tarantino 2009: 199-200; Velculescu 1984: 166-167; Cartojan 1974a: 273, 289.

1806 da Vasile Calmuschi di Suceava, in Bucovina, conservata oggi nel ms. BAR 1155).[90]

L'*Alexăndrie* presenta la Sibilla Saba, sotto il nome di *Savela* o *Savila Împărăteasă* [*Sabella* o *Sabilla Regina*], nella cornice dell'arrivo di Alessandro a Roma o per meglio dire la menziona quale sorella di Salomone in due modi: 1) tra i doni dei Romani al re macedone c'è la corona della Regina Sibilla («și scoaseră stema Savilei-Împărătească, sora lui Solomon», cf. il rum. ant. *stemă* 'corona, stemma', cett. «cununa Saviliei»); 2) Alessandro viene condotto al Tempio di Salomone, che è stato edificato dalla Regina Sibilla e non da Salomone suo fratello, per di più a Roma e non a Gerusalemme («și mearseră la beseareca lui Solomon ce o făcusă Savela-Împărăteasa, sora lui Solomon, ce să zice Sfînta Sfintelor, și să închinară», cett. «la beseareca la *svęta svętyh''*»).[91] Simonescu attribuì un'origine slava al motivo della Regina Sibilla sorella di Salomone ed edificatrice del Tempio intuendo per primo che la sua presenza nell'*Alexăndrie* fosse strettamente legata con quella nelle leggende della Sibilla e del legno della Croce, ma la fece anche derivare da una tradizione pre-esistente, in cui *Proorocirea Savilei* sarebbe entrata soltanto dopo l'*Alexăndrie* («Savila este sora lui Solomon, element transmis apoi apocrifului *Proorocirea Savilei*»).[92] Mareș, al contrario di Simonescu, ha sostenuto che tale «relazione genealogica» tra Sibilla e Salomone sia stata introdotta nella tradizione slavo-ecclesiastica proprio con lo *Slovo o Sivilě*, dove infatti l'antica profetessa pagana è figlia di Davide, quindi ebrea, assume il titolo di regina e il nome, non casuale, di Maria (ritenuto doppiamente evocativo, per l'omonimia con la Vergine e l'etimo dell'ebr. *Miriam* "visionaria").[93] D'altronde, se esiste un testo identificabile come fonte primaria per la genealogia davidica della Sibilla – almeno per come essa si presenta nella tradizione slavo-ecclesiastica e in particolare nell'*Alexandrida* serba –, questo è senza dubbio lo *Slovo o Sivilě*.

È anzitutto la cornice simbolica entro cui lo introducono le versioni slavo-ecclesiastica e antico-rumena dell'*Alessandreide* a suggerire che il motivo della Sibilla sorella di Salomone sia stato attinto da una tradizione perlomeno affine con quella dello *Slovo o Sivilě*, quindi in ambiente slavo-meridionale, forse bulgaro prima ancora che serbo. Non va dimenticato, inoltre, come già Veselovskij osservi che per quanto ben acclimata nell'ambiente slavo-meridionale (dove non soltanto Salomone è fratello di

---

[90] Cf. Gaster 1983: 16; Cartojan 1974a: 275, 289; Tarantino 2009: 199.

[91] Cf. Mareș 2006: 201-202; Chiţimia e Simonescu 1963: 29.

[92] Cf. Simonescu 1928: 6 e n. 1.

[93] Cf. Mareș 2006: 202.

Sibille ma Alessandro è addirittura padre di Samovile), quel motivo risalga, in realtà, a una tradizione più antica e diffusa essendo documentato anche nel folclore letterario siciliano e napoletano (dove la sorella di Salomone è Scibilia o Sapienza, figura di vergine sapiente ma gelosa di Maria perché aspira a partorire il Cristo).[94] Anche il fatto che la Regina Sibilla venga presentata, contestualmente, nell'*Alexăndrie* antico-rumena, in veste di edificatrice del Tempio al posto di Salomone, sembra risalire alla tradizione bizantina del cosiddetto *Testamento di Salomone* – per molti versi, forse, la vera fonte primaria del sincretismo tra Sibilla e Regina di Saba –, invece che a quella slavo-ecclesiastica dello *Slovo izbrannoe svętago Grigoria Bogoslova*, a cui risalirebbe secondo Simonescu. D'altra parte, lo *slovo* di Gregorio Teologo non attribuisce alla Sibilla un ruolo attivo ma al più propiziatorio nella edificazione del Tempio, la titolarità della quale assegna, come da tradizione biblica, inequivocabilmente a Salomone. Pur volendo interpretare l'oracolo della Crocifissione come propiziatorio (soltanto dopo che la Sibilla lo ha pronunciato, viene concesso a Salomone di completare la fabbrica del Tempio, notava Simonescu), non è nello *slovo*, né nei cronografi greci e slavi conosciuti (o nelle rispettive versioni antico-rumene) che la Regina Sibilla porta a Gerusalemme materiale da costruzione e con esso, forse, il futuro legno della Croce, ma nel *Testamento di Salomone*, ovvero in una qualche tradizione slavo-ecclesiastica ad esso riconducibile.[95] Origini più chiare ha invece la corona («stemă») della Regina Sibilla, che compare nell'*Alexăndrie* antico-rumena tra gli omaggi dei Romani ad Alessandro quando questi si siede sul trono di Roma («și ședzu Alexandru în scaunul Rîmului») e che evoca immediatamente, se non li presuppone, lo *Slovo o Sivilě* e *Proorocirea Savilei*, dove una Vergine Maria figlia di Davide, nata da un uovo e con un piede d'oca, diventa, per la sua sapienza, Sibilla e appunto *regina* di Roma («v'carstvova v' Rime» o «împărăţi în Rîm»).

Ampiezza dell'argomento e relativa pochezza documentaria per quanto attiene al versante antico-rumeno rendono necessariamente provvisorie e parziali le conclusioni di un discorso sul sincretismo tra la Sibilla e la Regina di Saba come quello tentato qui. Sul piano più generale, emergono almeno quattro dati salienti: 1) l'origine della Sibilla Saba va ricercata verosimilmente nell'incrocio delle tradizioni in cui la Sibilla Ebraica veniva associata al legno della Croce e alla costruzione del Tempio di Salomone con la tradizione apocrifa di 1 Re e 2 Cr (secc. I-IX); 2) l'effettiva comparsa della Sibilla Saba si fa risalire notoriamente all'Amartolo e ai suoi epigoni

---

[94] Cf. Veselovskij 1876a: 330; 1876b: 608, 610-611; 1888-1889: 269-272; Miletič e Agura 1893: 176, n. 2.

[95] Cf. Simonescu 1928: 6; Mareș 2006: 203.

Cedreno e Glycas (secc. IX-XII), ma si ammette ch'essa fosse presente dai primi secoli dopo Cristo nella tradizione greca delle cronache universali e in forma ancor più esplicita in quella del cosiddetto *Testamento di Salomone* (secc. II-VIII o I-VI); 3) la diffusione della Sibilla Saba si deve, oltre e più che alle cronache universali greche e latine, al ciclo di leggende sul legno della Croce, dove la Sibilla è documentata, nel ruolo di oracolante, prima della Regina di Saba e si alterna con quest'ultima, ma quasi esclusivamente in fonti occidentali (secc. IX/X-XII); 4) il riflesso forse più importante della Sibilla Saba nella sibillistica cristiano-medievale è la mutuazione di suoi attributi-chiave – appartenenza alla stirpe davidica, titolo di regina, piede d'oca, oracoli su Crocifissione e rovina degli Ebrei – da parte della Sibilla dei nove soli, la Tiburtina, tanto in fonti occidentali (secc. XI-XIV) quanto in fonti orientali (secc. VI-XIII).

Ciò che anzitutto differenzia le fonti apocrife di tradizione bizantino-slava (quindi anche antico-rumene) da quelle di tradizione latina è la frequenza molto superiore con cui vi compare la Sibilla rispetto alla Regina di Saba, nel quadro di testi riconducibili al prototipo greco della *Rood-Tree Legend* e/o all'apocrifo di 1 Re e 2 Cr, conservati per lo più in sinassari, omeliari e cronache universali. All'origine di tale differenza può esservi l'autorità che la tradizione greca riconosceva sin dai primi secoli dopo Cristo alla Sibilla in rapporto col legno della Croce e la costruzione del Tempio di Salomone, ma anche, più semplicemente, una scarsa o tardiva diffusione, nell'Oriente bizantino-slavo, dei testi in cui la Regina di Saba compariva come tale e non come Sibilla (restò primariamente se non esclusivamente occidentale, ad es., la diffusione dei testi in cui il futuro legno della Croce era riconosciuto sotto forma di ponte o l'annuncio della Crocifissione non era contestuale al riconoscimento).

Quanto alla tradizione antico-rumena della Sibilla Saba, i dati emersi possono dirsi, in linea di massima, addirittura perspicui, inquadrandosi tutte o quasi le fonti descritte sin qui (con la probabile eccezione di quella avente per protagonista la Sibilla Anna) nella più ampia tradizione bizantino-slava – com'è tipico dei *libri popolari* rumeni più antichi – e nella cornice delle stesse leggende attraverso cui era stato conosciuto, implicitamente o esplicitamente, il sincretismo tra Sibilla e Regina di Saba durante il Medioevo europeo: l'apocrifo di 1 Re e 2 Cr, l'oracolo del legno della Croce e dei nove soli, senza contare le versioni greche e slave dell'*Alessandreide*. La letteratura rumena non ha conosciuto la Regina di Saba col suo nome al di fuori della Bibbia e dei cronografi; ha conosciuto però – sempre nella sua età antica, all'incirca tra la metà del XVI sec. e la fine del XVIII – alcune Sibille che della Regina avevano assunto attributi in larga parte non originari, frutto, cioè, delle contaminazioni culturali e simboliche più svariate. Essenzialmente di carattere sacro, le fonti antico-rumene

della Sibilla Saba risultano essere, a una classificazione per generi narrativi, anzitutto narrazioni para-bibliche o agiografiche, inserite nei cicli di leggende su Salomone (*Cronografe*, *Cuvînt de Savila preaîneleaptă*) e sui Protoplasti (*Cuvînt ales al lui Grigorie Bogoslov*), tanto che anche l'unica narrazione epica di carattere profano (*Alexăndrie*) presenta la regina profetessa come sorella di Salomone e costruttrice del Tempio. Al di là della natura dei testi e del percorso (cf. il rum. *filieră*) attraverso cui raggiunsero lo spazio carpato-danubiano, questa impronta simbolica e religiosa è pienamente confermata dai singoli motivi che identificavano la Sibilla Saba così nel Medioevo orientale come in quello occidentale e che le fonti rumene recepirono quasi senza esclusione:

1) il titolo di regina (quindi la corona e le insegne regali);

2) l'incontro con Salomone e/o il rapporto con il Tempio;

3) l'appartenenza alla stirpe di Davide e la parentela con Salomone (generalmente, in alternativa a 2);

4) le origini ebraiche, implicite o esplicite;

5) il rapporto con il legno della Croce (nelle due varianti, del Tempio e del ponte);

6) il piede d'oca (la nascita da un uovo d'oca e l'abbandono in luogo montuoso o boscoso).

Considerata l'enorme diffusione raggiunta, sia in Oriente sia in Occidente, da opere come la *Leggenda della Croce*, l'*Alessandreide*, l'*Oracolo della Sibilla Tiburtina* (o *dei nove soli*) e anche al di fuori di esse dai singoli motivi e nuclei tematici elencati sopra, non è eccessivo dire che l'immagine rumena della Sibilla Saba s'innesta perfettamente – pur con un ritardo di secoli – nella tradizione del Medioevo europeo. In quale misura la presenza della Regina di Saba od anche della Sibilla, riportata all'orizzonte culturale del Medioevo rumeno, potesse giustificare la traduzione e la riproduzione di un testo, è difficile dirlo. Oltretutto, la conoscenza che i letterati rumeni ebbero della Regina di Saba era circoscritta – per quanto se ne sa – alle Sacre Scritture e ai cronografi, quella della Sibilla Saba ai soli cronografi, dove l'accostamento tra le due figure era esplicito; mentre non è dato sapere se le altre ipostasi sibilline della regina fossero riconoscibili come lo sono per gli studiosi odierni.[96] Quel che è certo, è che fu principalmente la Sibil-

[96] A giudicare dalla mutilazione inflitta al prologo dello *Slovo o Sivilě* nell'unico testimone rumeno della sua recensione lunga (il ms. BAR 1436), sembrerebbe di no: eliminando la parte in cui il testo slavo-ecclesiastico descrive il concepimento e la nascita della Sibilla attribuendole i piedi d'oca, il *trait d'union* più riconoscibile (ma, va detto, anche più chiaramente demonico) con la regina viene di fatto sacrificato stimandosi forse di maggiore interesse l'oracolo dei nove soli. È pur vero che l'immagine apocrifa della Regina di Saba, piuttosto popolare in Occidente, restò quasi sconosciuta ai Ru-

la a mediare la Regina di Saba verso i popoli di tradizione bizantino-slava come i Rumeni, testimoniando i tratti pre-moderni che la loro civiltà letteraria conservava ancora sul finire del XVIII sec., ma anche il suo legame privilegiato con un immaginario che di *popolare* e *medievale* ebbe anzitutto l'aspetto eclettico, anacronistico e alquanto *naïf*, l'irriducibilità a delimitazioni troppo rigide, di cultura, di genere e persino di epoca (metafora della discussa sfasatura cronologica tra Oriente e Occidente e al tempo stesso del suo superamento). Pur magari non riconoscendo gli attributi che legavano *Împărăteasa Savila* a *Împărăteasa Sava*, il tardo Medioevo rumeno raccolse l'eredità apparentemente senza tempo della Sibilla archetipo femminile di sapienza e profezia, in cui l'alterità più remota può assumere le fattezze sempre ibride – sensuali e paurose – dei demoni ma prestare la propria voce al Dio degli Ebrei e dei Cristiani, annunciare il più apocrifo e sorprendente dei Vangeli.

Bibliografia

Alexander, Paul Julius
1967 *The Oracle of Baalbeck, the Tiburtine Sibyl in Greek Dress*, Washington: Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies.
Angelov, Dimităr
1969 *Bogomilstvoto v Bălgarija*, Sofija: Nauka i Izkustvo.
Arcangeli Marenzi, Maria Laura
1968 *Aspetti del tema della Vergine nella letteratura francese medievale*, Firenze: Libreria Universitaria.
Baert, Barbara
2004 *A Heritage of Holy Wood. The Legend of the True Cross in Text and Image*, Leiden - Boston: Brill.
Benko, Stephen
2004 *The Virgin Goddess. Studies in the Pagan and Christian Roots of Mariology*, Leiden: Brill.
Berruto-Martone, Anna Maria
1999 (a c.) *Dialogo tra un montanista e un ortodosso*, Bologna: EDB.
Bonnard, Jules

---

meni dei secc. XVI-XVIII, ma poiché ciò non vale evidentemente per la Sibilla, l'elminazione dei piedi d'oca può spiegarsi con il prevalere degli attributi sibillini sugli attributi sabeici nell'ignoto criterio del redattore o appunto con l'ignoranza di ogni sincretismo tra gli uni e gli altri.

1884 *Les traductions de la Bible en vers français au Moyen Âge*, Paris, Imprimerie Nationale.

Buslaev, Fëdor I.

1873 *Sravnitel'noe izučenie narodnogo byta i poezii*: Russkij Vestnik, t. 104, 2, 568-649.

Butler, Pierce

1899 *Legenda Aurea - Légende Dorée - Golden Legend. A Study of Caxton's Golden Legend with Special Reference to Its Relations to the Earlier English Prose Translation*, Baltimore: John Murphy & Co.

Cartojan, Nicolae

1974a (1929) *Cărţile populare în literatura românească*, I, *Epoca influenţei sud-slave*, București: Editura Enciclopedică Română.

1974b (1938), *Cărţile populare în literatura românească*, II, *Epoca influenţei grecești*, București: Editura Enciclopedică Română.

1980 (1940-45) *Istoria literaturii române vechi*, București: Editura Minerva.

Chirassi Colombo, Ileana

2002 *Storia di una fata. La Sibilla gelosa di Maria*, in G. Avarucci (a c.), *Il santuario dell'Ambro e l'area dei Sibillini*, Ancona: Edizioni di Studia Picena [riedito: Amandola: Staf, 2006].

Chirassi Colombo, Ileana - Seppilli, Tullio

1999 (a c.) *Sibille e linguaggi oracolari. Mito, storia e tradizione. Atti del convegno, Macerata - Norcia, Sett. 1994*, Pisa - Roma: Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali.

Chiţimia, Ion C.

1972 *Probleme de bază ale literaturi române vechi*, București: Editura Academiei R.S.R.

Chiţimia, Ion C. - Simonescu, Dan

1963 (ed. îngr.) *Cărţile populare în literatura romînească*, I, București: Editura pentru Literatură.

Chiţimia, Ion C. – Toma, Stela

1984-'89 (coord.) *Crestomaţie de literatură română veche*, I-2, Cluj-Napoca: Editura Dacia.

Colgrave, Bertam - Hyde, Ann

1962 *Two Recently Discovered Leaves from Old English Manuscripts*: Speculum 37, 60-78.

Collins, John J.

1998 *The Jewish Transformation of Sibylline Oracles*, in Chirassi Colombo - Seppilli 1999: 369-387 [anche in J.J. Collins, *Seers, Sibyls and Sages in Hellenistic-Roman Judaism*, Boston - Leiden, Brill 2001, 181-197].

Condeescu, Nicolae N.

1938 *La légende de Geneviève de Brabant et ses versions roumaines*, Paris: Imprimerie Nationale - Cartea Românească.

Daly, Saralyn R.
1957 *Peter Comestor, Master of Histories*: Speculum 32, 62-73.
Danovici, Pătrașco
1998 *Cronograf, tradus din grecește de*, Gabriel Strempel (ed. îngr.), Paul Cernovodeanu (studiu introd.), I, București: Editura Minerva.
Delatte, Armand
1927 (ed.) *Anecdota Atheniensia*, f. XXXVI, t. I, Liège - Paris: H. Vaillant-Carmanne - E. Champion.
Dobrev, Ivan
1982 *Proizhod i značenie praslavjanskoto konsonantno i diftongično sklonenie*, Sofija: Bŭlgarskata Akademija na Naukite.
Dronke, Peter
1985 *Fabula: Explorations into the Uses of Myth in Medieval Platonism*, Leiden - Köln: Brill.
1995 *Medieval Sibyls: Their Character and Their* Auctoritas: Studi Medievali 36, 3ª s., fasc. 2, 581-615.
Duling, Dennis C.
1983 *Testament of Solomon. A New Translation and Introduction*, in J.H. Charlesworth (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, I. *Apocalyptic Literature and Testaments*, Garden City NY: Doubleday & Co., 935-987.
Eliade, Mircea
1999 *Trattato di storia delle religioni*, Torino: Boringhieri.
Evangheliarul
1971 *Evangheliarul Slavo-Român de la Sibiu (1551-1553)*, Studiu introductiv filologic de Emil Petrovici, Studiu introductiv istoric de L. Demény, București: Editura Academiei R.S.R.
Feldman, Louis H.
1984 *Josephus and Modern Scholarship (1937-1980)*, Berlin - New York: de Gruyter.
Flint, Valerie I.J.
1982 *Honorius Augustodunensis:* Imago Mundi: Archive d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age 48, 7-153.
Gaster, Moses
1880 *Zur Quellenkunde deutscher Sagen und Märchen*: Germania 25, 274-294.
1882 *Texte române inedite din secolul XVII*: Revista pentru Istorie Arheologie și Filologie 1.1, 74-78, 78-80.
1891 *Chrestomatie Română. Texte tipărite și manuscrise [sec. XVI-XIX], dialectale și populare*, II, Leipzig - Bucurescĭ: Brokhaus-Socecŭ.
1910 *The Sibyl and the Dream of One Hundred Suns*: Journal of The Royal Asiatic Society, July 1910, 609-623.
1983 *Literatura populară română*, Editura Minerva, București (1883).
Geffcken, Johannes
1902 *Die Oracula Sibyllina*, Leipzig: J.C. Hinrich'sche Buchhandlung.

Georgiev, Emil I.
1977 *Literaturata na Vtorata Bŭlgarska Dŭržava*, Sofija: Izdatelstvo na Bŭlgarskata Akademija na Naukite.
Gerov, Najden
1895-1904 *Rječnik na Bŭlgarski Jazyk*, I-V, Plovdiv: Družestvena Peč. “Sŭglasie»”.
Gilson, Etienne
1993 *La filosofia nel Medioevo. Dalle origini patristiche alla fine del XIV secolo*, Firenze: La Nuova Italia.
Giurescu, Constantin C.
1926 *Un manuscris miscelaneu*: Revista Istorică, nr.le 10-12, XII, 312-313.
Graf, Arturo
2002 *Miti e leggende del Medioevo*, Milano: Bruno Mondadori (1892-93).
Greenfield, Richard P.H.
1988 *Traditions of Belief in Late Byzantine Demonology*, Amsterdam: A.M. Hakkert.
Gretser, Jacob
1734 *Opera Omnia*, II, *De Sancta Cruce*, Ratisbonae: J.C. Peez et F. Bader.
Grimm, Jacob
1844 *Deutsche Mythologie*, 1er Bd., Göttingen: Dieterichsche Buchhandlung.
Haffen, Josiane
1984 *Contribution à l’étude de la Sibylle médiévale. Etude et Edition du ms. BN.F. Fr 25407, Fol. 160v-172v: Le livre de Sibile*, Paris: Les Belles Lettres.
Hagiographi Bollandiani - Omont, Henricus
1896 (ed.) *Catalogus Hagiographicum Graecorum Bibliothecae Nationalis Parisiensis*, Bruxellis - Parisiis: E. Leroux.
Halévy, Joseph
1905 *La Légende de la Reine de Saba*: Annuaire de l’Ecole pratique des Hautes Etudes. Sect. des Sciences Historiques et Philologiques.
Harding, James – Loveday, Alexander
1999 *Dating the Testament of Solomon*, postato il 28 maggio 1999 in: <http://www.st-andrews.ac.uk/divinity/rt/otp> [d.u.c. 30/8/2012].
Hardt, Ignatius
1810 *Codices Graecos*, in I.C.L. de Aretin (ed.), *Catalogus Codicum Manuscriptorum Bibliothecae Regiae Bavaricae*, IV, Monachii, J.E. Seidelii.
Herr, Jeanne Lucien
1914 *La Reine de Saba et le bois de la Croix*: Revue Archéologique 23, 1-31.
Hertz, Wilhelm
1883 *Die Rätsel der Königin von Saba*: Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur 27.1, 1-33.
Hilka, Alfons
1911 *Studien zur Alexandersage*: Romanische Forschungen 29, 1-71.

1920 (hrsg.) *Der altfranzösische Prosa-Alexanderroman nach der berliner Bilderhandschrift nebst dem lateinischen Original der Historia de Preliis (Rezension J2)*, Halle: Max Niemeyer.

Holdenried, Anke

2006 *The Sibyl and Her Scribes: Manuscripts and Interpretation of the Latin Sibylla Tiburtina, c. 1050-1500*, London: Ashgate.

Istrin, Vasilij M.

1893 *Aleksandrija Russkich Chronografov. Izslědovanie i Tekst*, Moskva: v Universitetckoj Tipografij.

Jagić, Vatroslav

1873 *Novi Prilozi za Literaturu Biblijskih Apokrifa*: Starine 5, 69-108.

Johnston, Sarah I.

2002 *The Testament of Solomon from Late Antiquity to the Renaissance*, in J.N. Bremmer, J.R. Veenstra (eds.), *The Metamorphosis of Magic from Late Antiquity to the Early Modern Period*, Leuven: Peeters, 36-49.

Kagan-Tarkovaskaja, Marianna D.

1999 *Slovo o Krestnom Dreve*, in D.S. Lichačev (ed.), *Biblioteka Literatury Drevenj Rusi*, III, 284-290.

Kampers, Franz

1901 *Alexander der Grosse und die Idee der des Weltimperiums in Prophetie und Sage* in H. Granert (hrsg.), *Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte*, 1. Bd., 2. u. 3. Heft., Freiburg im Breisgau: Herdersche Verlagshandlung.

Karadžić, Vuk St.

1898 *Lexicon Serbico-Germanico-Latinum*, Belgradi: in Tipogr. Regni Serbiae.

Ker, Neil R.

1940 *An Eleventh-Century Old English Legend of the Cross Before Christ*: Medium Ævum 9, 84-85.

Kinter, William L. - Keller, Joseph R.

1967 *The Sibyl: Prophetess of Antiquity and Medieval Fay*, Philadelphia: Dorrance.

Köhler, Reinhold

1884 *Zur Legende von der Königin von Saba oder der Sibylla und dem Kreuzholze*: Germania, 29, 53-59.

Krauss, Samuel

1902 *Die Königin von Saba in den byzantinischen Chroniken*: Byzantinische Zeitschrift 11, 120-131.

Kuebler, Bernardus

1888 (rec.) *Julii Valerii Alexandri Polemi, Res Gestae Alexandri Macedonis translatae ex Æsopo Graeco*, Lipsiae: in Ædibus B. G. Teubnerii.

Labriolle, Pierre de

1913 (éd.) *Les sources de l'histoire du Montanisme. Textes grecs, latins, syriaques*, Fribourg - Paris: Librairie de l'Université (O. Gschwend), Ernest Leroux.

Lancellotti, Maria Grazia
2002 *Attis Between Myth and History. King, Priest and God*, Leiden - Boston: Brill.
Langlois, Victor
1868 *Chronique de Michel le Grand; Patriarche des Syriens jacobites*, Venise: Typographie de l'Académie de St. Lazare.
Le Merrer, Madeleine
1986 *Des Sibylles à la Sapience dans la tradition médiévale*: Mélanges de l'Ecole Françaises de Rome. Moyen-Age 98.1, 13-33.
Maillet, Germaine
1980 *Sur différents types de Pédauques*, in *Mélange de Mythologie Française offerts au président-fondateur Henri Dontenville*, Paris: Maisonneuve & Larose, 183-192.
Manolescu, Nicolae
1990 *Istoria critică a literaturii române*, București: Editura Minerva.
Mareș, Alexandru
2006 *Note despre* Prorocirea Sibilei, in *Cărţi populare din secolele al XVI-lea – al XVIII-lea. Contribuţii Bibliografice*, București: Fundaţia Naţională Penru Știinţă și Artă 192-203.
Marinković, Radmila
1969 *Srpska Aleksandrida. Istorija osnovnog teksta*, Beograd: Filološki Fakultet Beogradskog Universiteta.
McCown, Chester C.
1922 (ed.) *The Testament of Solomon, Edited from Manuscripts at Mount Athos, Bologna, Holkham Hall, Jerusalem, London, Milan, Paris and Vienna*, Leipzig: J.C. Hinrichs'sche.
McGinn, Bernard
1999 *Oracular Transformations: The* Sibylla Tiburtina *in the Middle Ages*, in Chirassi Colombo - Seppilli 1999: 603-644.
Meyer, Wilhelm
1878 *Vita Adae et Evae*: Abhandlungen der philosophisch-philologischen Classe der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften 14, 185-250.
1882 *Die Geschichte des Kreuzholzes vor Kristus*: Abhandlungen der philosophisch-philologischen Classe der Königlisch Bayerischen Akademie der Wissenschaften 16.2, 101-166.
Meyer, Paul
1886 *Alexandre le Grand dans la littérature française du Moyen Âge, t. 1^er^: Textes*, Paris: F. Viewig.
Mihăescu, Doru
2006 *Cronografele românești*, București: Editura Academiei Române.
Mikov, Ljubomir
1981 *Za jajceto v bŭlgarskata narodna kosmogonija*: Bŭlgarski Folklor 7.2, 44-51.
Miletič, Ljubomir - Agura, Dimitŭr

1893 *Běléški otŭ edno naučno pŭtuvanĭe vŭ Romŭnija*, in *Sbornikŭ za Narodni Umotvorenija, Nauka i Knižnina*, IX, Sofija: Dŭržavna Pečatnica, 161-210.

Miller, Andrew Robert

1992 *German and Dutch Versions of the Legend of the Wood of the Cross Before Christ. A Descriptive and Analytical Catalogue*, PhD Thesis, University of Oxford (Brasenose College), Faculty of Medieval and Modern Languages and Literature, Oxford [inedita].

Miltenova, Anisava

1982 *Tekstologičeski nabljudenija vŭrhu dva apokrifa*: Starobŭlgarska Literatura 11, 35-55.

1984 *Skazanie za Sivila. Arheografiski beležki, tekstologičesko izledvane, izdanie na teksta*: Palaeobulgarica/Starobŭlgaristika 8.4, 44-72.

2012 *Adamic Tradition in Slavonic Manuscripts (Vita Adae et Evae and Apocryphal Cycle About the Holy Tree*, in A.A. Orlov, G. Boccaccini (eds.), *New Perspectives on 2 Enoch. No Longer Slavonic Only*, Leiden - Boston: Brill, 325-340.

Moču'skij, Vasilij N.

1893 *Sledy narodnoj Biblii v'' slavjanskoj i drevne-russkoj pis'mennosti*, Odessa: [s.n.].

Momigliano, Arnaldo

1992 *From the Pagan to the Christian Sibyl: Prophecy as History of Religion*, in *Nono contributo alla Storia degli studi classici e del mondo antico*, Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 725-774.

Moraru, Mihai

1984 *Cuvînt pentru lemnul Crucii*, in Chiţimia - Toma 1984: 202-209.

2005 *Studii şi Texte*, II. *Vechi legende apocrife*, Bucureşti: Editura Adam.

Murko, Matthias

1908 *Geschichte der älteren südslawischen Literaturen*, Leipzig: C.F. Amelangs Verlag.

Mussafia, Adolfo

1869 *Sulla leggenda del legno della Croce*: Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Classe 63, 165-216.

Napier, Arthur S.

1894 *History of the Holy-Rood Tree, A 12th Century Version of the Cross-Legend*, London: Kegan Paul - Trench - Trübner & Co.

Neri, Ferdinando

1913 *Le tradizioni italiane della Sibilla*: Studi Medievali 4, 213-230.

Neske, Ingeborg

1985 *Die spätmittelalterliche deutsche Sibyllenweissagung*, Göppingen: Kümmerle Verlag.

Nestle, Eberhard

1904 *Zur Königin von Saba als Sibylle*: Byzantinische Zeitschrift 13, 492-493.

Nikiprowetzky, Valentin

1970 *La Troisième sibylle*, Paris - La Haye: Mouton.

1983 *La Sibylle juive et le 'Troisième Livre' des 'Pseudo-Oracles Sibyllins' depuis Charles Alexandre*, in H. Temporini, W. Haase (hrsgg.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, Bd. II., 20.1, Berlin - New York: de Gruyter, 460-542.

Obolensky, Dmitri

1948 *The Bogomils. A Study in Balkan Neo-Manicheism*, Cambridge: Cambridge University Press.

Pamfile, Tudor

1916 *Sibile și filosofi în literatura și Iconografia românească*: Ion Creangă 9/5, 12-139 e 6 (Anexe I-V), 157-166.

Panaitescu, Petre P.

1965 *Începuturile și biruința scrisului în limba română*, București: Editura Academiei R.P.R.

Parke, Herbert W.

1992 *Sibille*, Genova: ECIG.

Pennacchietti, Fabrizio A.

1998 *La fonte araba del «Romanz de Saint Fanuel et de Sainte Anne» (XIII sec.)*: Studi francesi, 125/42.2, 281-287.

2000 *The Queen of Sheba, the Glass Floor and the Floating Tree-Trunk*: Henoch, 12, 223-246 [tr. it. *La Regina di Saba, il pavimento di cristallo e il tronco galleggiante*: Sincronie 4.7, 2000, 48-64].

2002 *La Via dell'Incenso e la Regina di Saba*, in *Andata e ritorno dall'antico Oriente, Cultura e commercio nei bagagli degli antichi viaggiatori. Atti del convegno internazionale, Milano, 16 marzo 2002*, Milano: Centro Studi del Vicino Oriente, 123-135.

Petkanova, Donka

1982 (ed.) *Stara Bŭlgarska Literatura*, I, *Apokrifi*, Sofija: Bŭlgarski Pisatel.

Piru, Alexandru

1964 *Literatura Romînă Premodernă*, București: Editura pentru Literatură.

Porfir'ev, Ivan I.

1877 *Apokrifičeskija Skazanija o Vetchozavjatnych po rukopisjam Soloveckoj Biblioteki*, in Sbornik Otdelenija Russkago Jazyka i Slovenosti Imperatorskoj Akademii Nauk, XVII, 1, Sanktpeterburg, Tipografija Imperatorskoj Akademii Nauk.

Pușcariu, Sextil

1987 *Istoria literaturii române. Epoca veche*, București: Editura Eminescu (1930).

Pypin, Aleksandr' N.

1862 (sobr.) *Ložnyja i Otrečennyja Knigi Russkoj stariny*, in Pamjatniki Starinnoj Russkoj, S. Peterburg: v Tipografiii P. A. Kuliša.

Quinn, Esther C.

1962 *The Quest of Seth for the Oil of Life*, Chicago: University of Chicago Press.

1980 (éd.) *The Penitence of Adam. A Study of the Andrius Ms. (Bibliothèque Nationale Fr. 95 Folios 380r–394v)*, with a Transcription of the Old French and English Translation by M. Dufau, [s.l.]: University of Mississippi Press.

Reichmann, Siegfried

1963 (hrsg.) *Das byzantinische Alexandergedicht nach dem Codex Marcianus 408*, Meisenheim am Glan: Verlag Anton Hain.

Reinach, Adolphe

1913 *Noé Sangariou. Etude sur le déluge en Phrygie et le syncrétisme judéo-phrygien*: Revue des Etudes Juives 65, 161-180; 66, 1-43, 213-245.

Rosenthiel, Jean-Marc - Heintz, Jean-Georges

1972 *De Sibtu, la Reine de Mari, à Sambéthé, la Sibylle Chaldéenne?*: Revue d'histoire et de Philosophie Religieuses 52, 13-15.

Runciman, Steven

1940 *Bogomil and Jeremiah*: Izvestija na Bŭlgarskoto Istoričesko Družestvo, XXVI-XXVIII, Sbornik v pamet prof. Petŭr Nikov, Sofija: Kultura, 379-383.

Russo, Demostene

1939 *Studii Istorice Greco-Române*, I, București: Fundaţia pentru Literatură și Artă «Regele Carol II».

Sackur, Ernst

1898 *Sibyllinische Texte und Forschungen*, Halle: Max Niemeyer.

Săcrieru-Dragomir, Mioara

2002-3 *Hronograful den Începutul Lumii… – O traducere din limba greacă*: Anuar de lingvistică și istorie literară 42-43, 37-45.

Santos Otero, Aurelio De

1981 *Die handschriftliche Überlieferung der altslavischen Apokryphen*, II, Berlin - New York: de Gruyter.

Schürer, Emil

1898 *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, III. Bd., *Das Judentum in der Zerstreuung und die jüdische Literatur*, Leipzig, J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung.

Simionescu, Eufrosina

1925 *Monumente literare vechi. Codicele de la Cohalm, 1592*, Iaşi: Tipografia "Lumina Moldovei".

Simonescu, Dan

1928 *Sibilele în literatura românească*, in *Contribuţii privitoare la istoria literaturii române*, București: Atelierele grafice «Cultura Naţională», 1-20.

Sokolov, Matvěi I.

1888 *Materialy i Zamětki po Starinnoj Slavjanskoj Literatur,*, I-V, Moskva: Universitetskaja Tipografija.

Sreznevskij, Iszmail I.

1893 *Materjaly dlja slovarja drevne-russkogo jazyka po pismenn'm pamjatnikam*, t. I (A-K), Sanktpeterburg: Tipografija Imperatorskoj Akademii Nauk.

Stabile, Giuseppe
2007 *Sibille dal Mediterraneo ai Balcani. L'oracolo sibillino dei nove soli nella letteratura rumena antica*, in I.C. Fortino, E. Çali (a c.), *Studi dell'Europa Orientale*, Napoli: Università degli Studi di Napoli "L'Orientale" - Dipartimento di Studi dell'Europa Orientale, 461-507.
Štefanić, Vjekoslav
1969 *Hrvatska Književnost Srednjega Vijeka*, Zagreb: Matica Hrvatska Zora.
1970 *Glagoljski Rukopisi Jugoslavenske Akademije*, 2. Dio: *Zbornici Različitog Sadržaj, Regule i Statuti, Varia, Indeksi, Album Slika*, [Zagreb]: Jugoslavenska Akademija Znanosti i Umjetnosti.
Stojičevka-Antić, Vera
1995 *Myth and South Slavic Cyrillic Literature*: *Indiana Slavic Studies*, vol. 7-8, 260-263.
Tadin, Marin
1953 *Glagolitic Manuscripts in the Bodleian Library, Oxford*: Oxford Slavonic Papers 4, 151-158.
Tarantino, Angela
2009 *Ai confini della letteratura: i Libri Popolari*: Romània Orientale 22, 173-208.
Tichonravov Nikolaj S.
1862 (sobr. i izd.) *Pamjatniki otrečennoj russkoj literatury*, I, Sanktpeterburg: v Tip. «Obščestvennaja Pol'za».
Timotin, Emanuela
2001 *Lemnul Crucii*, in L. Agache, M. Stanciu-Istrate, E Timotin (coord.), *Cele mai vechi cărţi populare în literatura română*, V, București: Fundaţia Naţională pentru Ştiinţă şi Artă, 108-217.
Tortorelli Ghidini, Marisa
1999 *Un modello arcaico di Sibilla*: in Chirassi Colombo - Seppilli 1999: 249-262.
Totomanova, Ana Marija
2008 *Slavjanskata versija na hronikata na Georgi Sinkel*, Sofija: Universitetsko Izdatelstvo Sv. Kliment Ohridki.
Turdeanu, Emil
1981 *Apocryphes Slaves et Roumains de l'Ancien Testament*, Leiden: Brill.
Turkalj̨ Lucija
2008 *Život Adama i Eve u Žgombićevu i Fatevićevu Zborniku*: Slovo, s.v. 56-57, 579-593.
Tŭpkova Zaimova, Vasilka
2002 *Pŭtjat na Sivila ot Iztok kŭm zapad i obratno*, in V. Gjuzelev, A. Miltenova (izd.), *Srednovekovna hristijanska Evropa: Iztok i Zapad, Cennosti, Tradicii, Obštuvane*, Sofija: IK Gutenberg, 475-484.
Tŭpkova-Zaimova, Vasilka - Miltenova, Anisava
1996 *Istoriko-apokaliptičnata knižnina vŭv Vizantija i v srednovekovna bŭlgarija*, Sofija: Universitetsko Izdatelstvo Sv. Kliment Ohridski.

Tvorogov, Oleg V.
1975 *Drevne-Russkie Chronografy*, Leningrad: Izdatelstvo «Nauka».
Vasmer, Max
1986-87 *Etimologićeskij Slovar' Russkogo Jazyka*, I-IV, Moskva: Progress.
Velčev, Velćo - Georgiev, Emil - Dinekov, Petŭr
1962 *Istorija na bŭlgarskata literatura*, I. *Starobŭlgarska literatura*, Sofija: B.A.N.

Velculescu, Cătălina
1984 *Romane populare. Alexandria*, in Chiţimia - Toma 1984: 166-172.
Veselovskij, Aleksandr N.
1876a *Opyty po istorii razvitija christianskoj legendy*: Žurnal Ministerstva Narodnago Prosvěščenija, n. 183, 241-288.
1876b *Zur bulgarischen Alexandersage*: Archiv für slavische Philologie 1, 608-611.
1883 *Razyskanija v Oblasti Russkago duchovnago Sticha*, VI-X, in Sbornik Otdělenja Russkago Jazyka i Slovenosti Imperatorskoj Akademii Nauk, t. XXXII, 4, Sanktpeterburg: Tipografija Imperatorskoj Akademii Nauk.
1888-89 *La soeur de Salomon*: Mélusine 4, 269-272.
Vogt, Friederich
1877 *Ueber der Sibyllen Weissagung*, in H. Paul, W. Braune (hrsgg.), *Beiträge zur Geschichte der Deutschen Sprache und Literatur*, IV. Bd., Halle a/S.: Max Niemeyer, 48-100.
Vostokov, Aleksandr' Ch.
1842 (sost.) *Opisanie Rysskich i Slovenskich Rukopisej Rumjancovskago Muzeyma*, Sanktpeterburg: Tipografija Imperatorskoj Akademii Nauk.
Vryonis, Speros Jr.
1988 *The Byzantine Legacy in Folk Life and Tradition in the Balkans*, in L. Clucas (ed.), *The Byzantine Legacy in Eastern Europe*, Boulder - New York: East European Monographs.
Warner, Marina
1994 *From the Beast to the Blonde. On Fairy Tales and Their Tellers*, London: Chatto & Windus.
West, Martin L.
1994 *«Ab Ovo». Orpheus, Sanchuniathon, and the Origin of the Ionian World Model*: Classical Quarterly 44, 289-307.
Zacher, Julius
1867 (hrsg.) *Julii Valerii Epitome*, Halle: Verlag des Buchhandlung des Waisenhauses.
Zamfir, Mihai
2012 *Scurtă istorie. Panorama alternativă a literaturii române*, I, București: Polirom, Cartea Românească.