



Casa Editrice
Leo S. Olschki

Il Rinascimento italiano e le letterature slave

Author(s): Sante Graciotti

Source: *Lettere Italiane*, LUGLIO-SETTEMBRE 1987, Vol. 39, No. 3 (LUGLIO-SETTEMBRE 1987), pp. 309-328

Published by: Casa Editrice Leo S. Olschki s.r.l.

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/26264461>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



Casa Editrice Leo S. Olschki s.r.l. is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Lettere Italiane*

JSTOR

Il Rinascimento italiano e le letterature slave

IL titolo del presente lavoro è quasi identico a quello di una nota opera dello studioso sovietico Il'ja Nikolaevič Goleniščev-Kutuzov, apparsa a Mosca poco più di vent'anni fa (1963).¹ La coincidenza non è casuale: il mio campo di indagine è esattamente quello preso in esame dall'illustre studioso sovietico, al quale mi accomuna anche l'identico uso, storicamente delimitato e circostanziato, di termini come Medioevo, Umanesimo, Rinascimento, Riforma, oltre che la medesima comprensione per categorie spirituali quali sono la letteratura, la cultura, la poesia e simili. Sulla scia della grande tradizione che ha come capostipite Aleksandr Veselovskij, anche Goleniščev-Kutuzov è uno studioso che vede nel Rinascimento un fenomeno storico che non solo è alla base della cultura dell'Europa moderna, ma che costituisce con ciò fino ad oggi una delle radici della sua unità spirituale. Ed è per questo che egli ne ha voluto descrivere la fortuna nell'ambito del mondo slavo: la terza grande area dell'Europa (accanto alla romanza e alla germanica), senza la considerazione della quale non ci sarebbe una storia completa nemmeno dell'Umanesimo e del Rinascimento.

Le ragioni di questo mio intervento sono nella necessità di chiarire nei suoi caratteri distintivi la varia storia delle letterature rinascimentali slave: cioè non solo quella parte della loro vicenda che è riportabile storicamente a matrici italiane, ma anche e soprattutto la

¹ I. N. GOLENIŠČEV-KUTUZOV, *Ital'janskoe Vozroždenie i slavjanskije literatury XV-XVI vekov*, Moskva 1963; trad. it. *Il Rinascimento italiano e le letterature slave dei secoli XV-XVI*, a cura di Sante Graciotti e Jitka Křesálková, voll. I-II, Milano 1973.

*

loro varia tipologia, pur sempre inscrivibile all'interno del fenomeno – o della fenomenologia – rinascimentale. È chiaro quindi che per fare questa storia e per stabilire un tale catalogo tipologico bisogna partire da indispensabili premesse teoriche su quelli che si ritengono essere gli elementi costitutivi del fenomeno rinascimentale. Quelli che io terrò presenti – senza distinguere tra cause ed effetti, tra teoria e prassi, tra atteggiamenti riflessi e creazione originale, e senza, soprattutto, credere di essere originale – sono tre: 1) *la rinascita della cultura classica*, dal suo ricupero archeologico, alla sua imitazione, alla illusione della sua rigenerazione, 2) *il culto dell'arte*, solo apparentemente reduplicato dall'antichità classica, portato fino alla formulazione teorica della sua intrinseca autosufficienza o della sua autonomia etica, 3) *la centralità dell'uomo*, dell'« homo faber », in quella prospettiva non metafisica, ma estetica, gnoseologica, etica, politica, che è la prospettiva della « filosofia » (tra virgolette) rinascimentale. Il Rinascimento inoltre, non solo ha realizzato – nel concreto della sua attività creativa – quegli elementi costitutivi del suo essere, ma ne ha anche codificato le leggi in una serie di trattati teorici, dei quali almeno quelli normativi dell'arte avrebbero imperato in Europa fino all'avvento del Romanticismo.

Nei secoli XV-XVI i popoli slavi non sono più da molto tempo una entità culturale unitaria e tanto meno sono una entità politica unitaria. Pertanto la fortuna delle correnti umanistiche e rinascimentali ha una storia diversa in ciascuno di loro; e se questa si inquadra in processi più ampi, essi riguardano la particolare situazione storico-culturale di quella parte dell'Europa nella quale ciascuno di quei popoli si trova. La Slavia segue il destino dell'Europa. Di qui intanto un primo asserto: il Rinascimento di matrice italiana (quello che si sviluppa e fiorisce nei secc. XV-XVI) ha una diffusione limitata all'Occidente europeo, interessa cioè l'Europa romano-latina, o ex-romano-latina, non l'Europa bizantino-greca, o ex-bizantino-greca. Gli Slavi condividono questa sorte: solo la Slavia occidentale è stata interessata dal Rinascimento come da un fenomeno di capitale importanza nella storia della sua cultura, tanto da caratterizzarne tutta una sua epoca. Questa distinzione tra Slavia romana e Slavia bizantina di fronte al messaggio umanistico è di una evidenza impressionante. La linea di demarcazione del fenomeno umanistico segue in maniera nettissima i confini tra le due Slavie: confini in definitiva non statali, qualche volta nemmeno etnico-linguistici, ma culturali. Questi confini dividono in due parti, per esempio, l'Ucraina del Cinquecento. Nel momento

in cui Orzechowski (per metà ruteno), o Zimorowicz o Szymonowicz, dànno un apporto fondamentale alla letteratura rinascimentale polacca, altri « ruteni » operanti in area bizantino-ortodossa, come Gerasim Smotrickij, o Kopistenskij o Višenskij, avvertono appena, o recepiscono a modo loro, o rifiutano l'umanesimo latino. Questo non significa che il Rinascimento non abbia toccato anche l'area orientale della Slavia, ma l'ha toccato in maniera marginale, per lo più in epoca tardiva e in contesti culturali diversamente caratterizzati.

Le linee di trasmissione delle correnti umanistiche dall'Italia ai Paesi slavi sono molteplici. C'è stata innanzi tutto una linea diretta che ha congiunto ognuno di questi Paesi con l'Italia in primo luogo attraverso una duplice corrente migratoria, densissima tra Quattro e Cinquecento: Slavi che venivano in Italia, come alla culla delle rinate lettere, Italiani che si recavano nei Paesi slavi – in qualità di maestri, cortigiani, ufficiali vari – e vi portavano il seme della nuova cultura. In più ci sono state delle linee di trasmissione che, partendo sempre dall'Italia, arrivavano all'ultima destinazione passando per tappe intermedie e portando ad ogni tappa successiva la ricchezza delle esperienze accumulate per via. Una di queste vie passa attraverso la Dalmazia – prima formazione umanistico-rinascimentale arrivata a piena maturità in terra slava – e l'Ungheria – stato plurinazionale e cultura sopranazionale a fortissimo apporto italiano e croato-dalmata –, e dall'Ungheria si irraggia in Boemia e Polonia: è nota la funzione che hanno avuto prima l'attività di Jan Vitez e poi la corte di Buda, soprattutto al tempo di Mattia Corvino e del primo Jagellone. Una seconda via trasversa è quella che arriva a Boemia e Polonia attraverso le due grandi aree, romanza e germanica, dell'Occidente europeo. Non c'è Paese dell'Europa occidentale che sotto gli stimoli provenienti dall'Italia non abbia elaborato un suo tipo di Umanesimo e non c'è Umanesimo o Rinascimento europeo dal quale Boemia e Polonia non abbiano preso qualcosa. In Polonia arrivano uomini, idee, modelli letterari da Francia, Spagna, Inghilterra, Paesi Bassi, Austria, Svizzera, Germania. In misura più limitata lo stesso fenomeno si registra per la Boemia, nella quale tuttavia un influsso molto grande è esercitato nel Cinquecento dalla Germania protestante, che del Rinascimento aveva dato una variante dotta, artisticamente poco produttiva. In questa rete di trasmissioni dunque, il maggior numero di rapporti con il resto dell'Europa l'ha cumulato la Polonia, il minor numero la Dalmazia, che sostanzialmente ha avuto un solo *partner*, l'Italia.

Ebbene Dalmazia e Polonia sono anche le due terre slave nelle quali l'Umanesimo e il Rinascimento hanno raggiunto i risultati migliori. Essi vi hanno avuto anzitutto un ciclo di sviluppo completo, come in Italia e nelle altre più importanti culture europee, partendo da una letteratura umanistica latina e terminando con una letteratura rinascimentale volgare, formatasi per mimesi – dal punto di vista linguistico, stilistico, genologico, ideologico – su quella latina. In ambedue le sfere – quella latina e quella volgare – i due Paesi hanno realizzato una letteratura (o se si vuole due letterature) di livello europeo, intendendo con ciò insieme tanto la perfezione dei risultati artistici raggiunti, quanto la peculiarità del loro apporto creativo alla grande trama della cultura europea del secolo. Tutto questo risulterà anche più convincente se nel bilancio della letteratura dalmato-croata si conterà anche il suo apporto alla grande civiltà letteraria della Ungheria corviniana, e in quello della letteratura polacca si considererà la sua importanza per tutte le popolazioni del «Commonwealth» polacco-lituano. Ad uno stadio meno avanzato di sviluppo – diremo dopo in che grado – si collocano le letterature slovena e boema del Cinquecento rinascimentale. Anche tra loro comunque la differenza di valore è grandissima; ciò che le unisce, nella nostra considerazione, è il condizionamento determinante che il loro sviluppo ha avuto dai movimenti riformati: l'hussitismo da una parte, il protestantesimo dall'altra. Pur senza volere ora entrare nel merito di quel segno di totale opposizione che Goleniščev-Kutuzov pone nel rapporto tra Umanesimo e Riforma,² dirò che quel rapporto oppositivo, nei due

² Goleniščev-Kutuzov lo fa genericamente nell'introduzione (pp. 17-19 dell'ediz. russa; l'introduzione non è stata tradotta nell'edizione italiana) e nella conclusione (pp. 419, 431 dell'ediz. italiana) del suo lavoro, e specificamente quando tratta dell'Umanesimo in Boemia e in Polonia (pp. 219, 316, 401 ecc. dell'ediz. italiana). Riferisco il pensiero di Goleniščev-Kutuzov nella mia introduzione alla traduzione italiana della sua opera (pp. 8-12), dove riporto anche, accanto alla valutazione che ne fanno i vari recensori, anche la mia opinione in proposito. In tempi più recenti sono aumentati gli studi sui rapporti tra Umanesimo e Riforma anche nei paesi slavi. Si pensi ai molti scritti dedicati all'argomento nel decennio 1974-1984 da William J. Bouwsma, Helmar Junghans, Paul Oscar Kristeller, Maia Grossmann, Bengt Häggelund, Lewis W. Spitz ed altri, spesso con l'intento di trovare affinità o accordi tra Riforma e Umanesimo. Tale intenzione è di regola assai scoperta in studiosi dell'Europa centro-orientale, soprattutto polacchi. In Polonia si pubblica una rivista dal titolo «Odrodzenie i Reformacja w Polsce» [Rinascimento e Riforma in Polonia]. Già nel 1963 era comparso a Budapest un volume – frutto di un precedente convegno – dedicato a *La Renaissance et la Réformation en Pologne et en Hongrie*. Si tratta per lo più di una sistemazione di comodo di fatti, pur eterogenei, che sono contenuti dentro lo stesso periodo storico. Ma di tanto in tanto compare anche il tentativo di far rientrare la Riforma dentro il concetto di rinascita proprio di Umanesimo-Rinascimento. Due anni fa un eminente studioso polacco, Janusz Pelc, finiva per constatare la progressiva divaricazione dei due movimenti, del-

casi della Boemia e della Slovenia, esiste. Effettivamente nella Slovenia del Cinquecento, dove sono forti le correnti protestantiche, non c'è letteratura, anche se quelle correnti vi promuovono per prime l'uso scritto del volgare; inversamente a quanto avveniva nella confinante Dalmazia (e Croazia) dove la Riforma praticamente non esiste (salvo sporadiche e subito tamponate manifestazioni), ma dove in cambio la letteratura ha avuto uno sviluppo eccellente. La Boemia in gran parte hussita del Quattro-Cinquecento ha a sua volta, eccetto una iniziale fase artistica presto abortita, solo una abbondante produzione letteraria in latino, tanto ossequiente alle regole della rinnovata classicità, quanto povera o priva di valori artistici.

Tralasciando dunque la letteratura slovena, che per le dette ragioni esce dalle nostre considerazioni,³ per ognuna delle altre tre aree slave occidentali sono necessarie alcune fondamentali messe a punto critiche.

l'Umanesimo e della Riforma, verso poli opposti, ma dopo aver accuratamente annotato tutti i loro punti analoghi o comuni, soprattutto nella prima fase dell'esperienza protestantica (cfr. J. PELC, *Renesans-Humanizm-Reformacija*, in *Europejskość i polskość literatury naszego Renesansu* [Europeismo e polonicità della letteratura del nostro Rinascimento], Warszawa 1984, pp. 13-68). Una valutazione analoga, esitante in definitiva alla opposizione dei due momenti storici, prevale anche nei contributi del volume miscelaneo sovietico *Kul'tura epochi Vozroždenija i Reformacija* [La cultura dell'epoca del Rinascimento e la Riforma], Leningrad 1981. Se si vuole mantenere ai termini la univocità necessaria a capire e a classificare attraverso essi i fatti storici a cui li riferiamo e se nello stesso tempo si vuole riconoscere ai fatti storici quella indefinita varietà di determinazioni individuali che è loro propria, si deve mantenere intatta, a nostro parere, la definizione categoriale del fenomeno Umanesimo-Rinascimento così come è stata data da Michelet-Burckhardt-Voigt in poi, con la consapevolezza, tuttavia, dei caratteri di astrazione di quella – come di ogni altra – definizione rispetto alla realtà storica, persino a quella da cui è stata estratta. Si parlerà allora più spesso di elementi umanistici piuttosto che di Umanesimo (o di Rinascimento), riservando alla evidenza di questo solo i casi che presentino una compresenza di tutti i suoi elementi costitutivi. Naturalmente il « grado di purezza » del fenomeno umanistico nelle concrete situazioni storiche dipende inversamente dal grado di commistione con altre forze ideali con cui entra in composizione: Melantone era metà umanista e metà riformato, ma questo non cambiava i connotati né della Riforma né dell'Umanesimo, bensì rendeva drammaticamente complessa e spesso chiaramente combattuta la sua personalità. Pertanto ritengo che il confronto ideale, categoriale, Umanesimo-Riforma sia di opposizione – così come teorizzato in casa nostra da Croce a Garin –, che invece quello storico abbia dato luogo a infinite formule combinatorie (pensare ai due estremi del giovane Lutero e del maturo Erasmo), che però allora non intaccavano la dialettica oppositiva delle due forze, né oggi autorizzerebbero una ridefinizione di queste.

³ Il movimento protestante in Slovenia ha avuto un ruolo decisivo nella formazione della lingua letteraria (intesa in senso lato come lingua scritta, lingua dei libri) slovena volgare, non ha prodotto tuttavia letteratura d'arte, bensì solo opere didattiche o polemiche di argomento religioso-teologico. Da questo punto di vista la situazione letteraria della Slovenia – il cui volgare scritto trae origine e resta totalmente condizionato nel Cinquecento dalla Riforma protestante – è senza confronti più grave di quella della Boemia, che vantava una tradizione letteraria in volgare risalente almeno ai primissimi anni del Trecento e nella quale Umanesimo e Rinascimento ebbero, come vedremo, dei frutti fin dalla seconda metà del Quattrocento.

Alla fine poi sarà doveroso esplicitare le rapide osservazioni sopra fatte sulla diffusione dell'Umanesimo e del Rinascimento nelle terre russe. Cominciamo con la Dalmazia.⁴ È la prima ad essere investita dalle correnti di rinnovamento che provengono d'oltre Adriatico. Ed è anche l'unica a vivere e svilupparsi, non solo in periodo umanistico-rinascimentale, ma almeno fino a tutto il Settecento, in continua simbiosi con la letteratura e in genere la cultura della Penisola. Nella storiografia letteraria dei nostri giorni si parla spesso polemicamente contro lo studio degli influssi, si preferisce l'analisi della struttura al chiarimento della genesi dell'opera letteraria, si sostituisce testardamente il discorso sulle analogie tipologiche a quello sulle dipendenze letterarie. Gran parte della cosiddetta comparatistica, così ardentemente coltivata oggi soprattutto nei Paesi di più modesta tradizione letteraria, neglige deliberatamente la dimensione storica come quella estetica; e credo di capire la ragione inconscia che guida i rifiuti e le scelte di tanti timidi estimatori della propria tradizione. Ebbene la tradizione è fatta di « res traditae », senza la conoscenza delle quali è impossibile proprio la valutazione in chiave distintiva dell'artista e della sua opera, e soprattutto diventa impossibile quella storia della civiltà che è essenzialmente una continua « translatio » di messaggi e di valori. Accanto a questa considerazione, che dovrebbe permetterci di godere del dono inestimabile dell'arte, senza quella continua avidità del possesso, da cui nasce la patologica paura dell'imprestito, aggiungerò una cosa nota « lippis et tonsoribus », ma non a quelli troppo giovani che non sanno più di latino: e cioè che l'imitazione è nel Cinquecento – e resterà ancora per molto – la strada maestra dell'arte, il modo di far nuovo andando dietro al vecchio. In ultimo, per sgombrare definitivamente la strada da ogni possibilità di equivoco, ricorderò – indipendentemente da quella teoria – che ogni opera d'arte, se veramente è tale, è nuova e nulla toglie al suo valore artistico l'eventuale origine forestiera dei materiali costruttivi di cui si serve.

Detto questo si può procedere senza ambagi alla constatazione che tutto il sistema letterario dalmata del Cinquecento nel suo complesso rifletta quello italiano della penisola, sia sul piano generale della

⁴ Per una bibliografia essenziale sull'Umanesimo e Rinascimento nelle singole terre slave (più oltre sarà la volta della Polonia e della Boemia) si consulti il secondo volume dell'edizione italiana del citato Goleniščev-Kutuzov, dedicato totalmente alla bibliografia, aggiornata a tutto il 1972. Per il periodo posteriore – e fino al 1981, per la Jugoslavia fino al 1982 – si può utilmente ricorrere al volume miscelaneo *Rinascimento letterario italiano e mondo slavo. Rassegna degli studi dell'ultimo dopoguerra*, a cura di Sante Graciotti e Emanuela Sgambati, Roma 1986.

identificazione dei generi letterari che su quello specifico delle suggestioni di singoli autori e opere. Non c'è genere letterario che alla sua origine non abbia una matrice italiana. Così è della lirica petrarchesca, delle varie forme di canto carnascialesco – dalle « zingare » alle tenzoni –, della sacra rappresentazione, dell'ecloga pastorale – anche nella sua variante piscatoria –, dell'ecloga drammatizzata o favola pastorale, del poema allegorico, del teatro plautino, del dialogo dotto ecc. ecc. Ciò è da dire non solo per la letteratura in volgare, alla quale si riferiva l'indice dei generi ora fatto, ma anche per la letteratura umanistica in latino che anche in Dalmazia, come in Italia, precede e poi accompagna la fioritura letteraria volgare. Dietro Elio Lampridio Cervino, come dietro Carlo Pozza, dietro i primi lirici ragusei, come dietro quelli dalmati del Cinquecento maturo, dietro Marulo e Vetrarnović, Zoranić e Hektorović, Ragnina e Darsa occhieggiano i suggeritori italiani: Sannazaro, Pontano, Panormita, Poliziano, Strozzi, Petrarca, Bembo, Rota, Calmo, Belcari, Bibbiena, Lasca, Groto, Beolco, Dolci, Zoppi, Guarini, Ariosto, Tasso, Tansillo ecc. ecc. Nonostante questo la letteratura dalmata del Cinquecento raggiunge livelli notevoli di originalità e di perfezione artistica. La commedia plautina di Marino Darsa è un gioco prorompente di vitalità dove il repertorio viene riciclato e fatto rivivere sia attraverso la sua immersione nella realtà del tempo (rappresentato emblematicamente nell'incontro-scontro tra il campo, il fondaco, la scuola, la piazza, il postribolo), sia nella sua cristallizzazione in forme di pura, irresistibile comicità. Così la lirica, partita da formule petrarchesco-bembiane, trova nella combinazione con il canto popolare un modo di rifarsi vera, restando tuttavia collocata in un'aura di rarefatta stilizzazione, che rappresenta il fascino irripetibile di questa forma d'arte dalmata. Lo stesso potrei dire di altri generi letterari, per esempio della trattatistica, così frequentata dai dalmati tra Quattro e Cinquecento (Giacomello Vitturi, Benedetto Cotrugli, Vito Gozze, Michele Monaldi ecc.), soprattutto se alla loro schiera si dovessero aggiungere quelli tra loro che vissero e operarono in Italia, come il più grande di tutti loro, Francesco Patrizi.

Ma proprio il nome di Patrizi mi offre l'occasione per un interrogativo che va al di là del singolo scrittore e pensatore. Patrizi appartiene alla cultura slava o alla cultura italiana? Mi sembra che la risposta debba essere molto chiara. La stessa domanda e la stessa risposta mi sembra si debba avere per quel Gian Francesco Fortunio, forse

« schiavone di nascita »⁵ che nel 1516 dava all'Italia le prime *Regole della volgar lingua*: era forse un dono che la cultura slava di Dalmazia faceva graziosamente a quella italiana? Da notare che la prima grammatica croata (*Institutiones linguae illyricae*) sarebbe stata scritta dal raguseo Kašić (Cassio) 88 anni più tardi, nel 1604 a Roma. Qui non si può fare confusione tra appartenenza etnica e appartenenza culturale. Seneca è uno scrittore latino anche se era nato a Cordova e Konrad è scrittore inglese anche se è nato in Polonia. Quello che si dice senza tema di smentita per i Dalmati vissuti e operanti sempre in Italia lo si può dire per una parte almeno della cultura dei Dalmati di Dalmazia. La Dalmazia è culturalmente una terra di confine (e anche una terra di mediazione), e se per le sue radici etnico-linguistiche essa è (nel Cinquecento) legata all'entroterra croato o serbo, per la sua cultura superiore – la Hochkultur – essa è legata soprattutto all'Italia. L'area adriatica è un comprensorio culturale fortemente unificato, con interazioni e scambi tra le due sponde, non paragonabili con i limitati scambi culturali tra costa dalmata e entroterra croato. D'altronde l'interazione culturale si inquadra in tutto un sistema integrato di vita ai più vari livelli. Il sopra nominato Fortunio, zaratino, morì come podestà di Ancona; le città dalmate a loro volta – al di fuori degli organi di potere veneti – sono nel Cinquecento piene di podestà, vescovi, cancellieri, maestri venuti dall'Italia. Tutte queste osservazioni hanno lo scopo di non far considerare anacronisticamente la Dalmazia del Cinquecento, con gli occhi di oggi, come un'area culturalmente solo slava, e il Rinascimento dalmata del Cinquecento come un Rinascimento semplicemente slavo. La presenza culturale italiana nel Cinquecento dalmata non è solo un supporto esterno, anche se dei supporti esterni si avvale, ma è anche una componente interna del suo sistema culturale. Questo spiega, tra l'altro, come la cultura italiana in Dalmazia non sia stata solo recettiva, ma

⁵ Ma era proprio « schiavone di nascita »? L'espressione è di Attilio Hortis (*Notizie di Gianfrancesco Fortunio*, in « Giornale storico della letteratura italiana », CXI, 1938, p. 206) il quale identifica « dalmata » o « dalmatino » (come denominano il Fortunio alcuni testimoni coevi – il conte Matteo di S. Martino, il Muzio, per il 1487 il Sabellico –: cfr. anche C. DIONISOTTI, *Ancora del Fortunio*, in detto numero del « Giornale storico della letteratura italiana », p. 215) con « slavo »; ma Hortis prende in uguale considerazione l'ipotesi che il Fortunio fosse di Pordenone, come dicono di lui i documenti d'archivio, e di questa opinione finisce per essere decisamente il DIONISOTTI, in *op. cit.*, pp. 214-215, e in *Il Fortunio e la filologia umanistica*, in *Rinascimento europeo e Rinascimento veneziano*, Firenze 1967, p. 12, dove sulla base delle ricerche condotte da Andrea Benedetti (e pubblicate sul n. 1 de « Il Noncello », 1951) conclude affermando: « Non c'è dubbio che il Fortunio fosse di Pordenone ».

produca, qualche volta anticipando le realizzazioni dei confratelli della Penisola.

Questo ruolo « interno » della cultura italiana è in certo senso simboleggiato da quel fenomeno che altrove ho chiamato il « trilinguismo letterario » di Dalmazia.⁶ Esso non riguarda solo il Cinquecento, ma qui lo considererò esclusivamente nell'ambito del secolo. Tutte le letterature europee dell'Umanesimo-Rinascimento sono bilingui, utilizzando sia il latino che il proprio volgare. La letteratura umanistico-rinascimentale dalmata è trilingue: si serve della lingua classica, comune a tutta l'Europa, il latino, e di due lingue volgari, lo slavo e l'italiano. Come dappertutto, i primi letterati umanisti scrivono esclusivamente in latino, esaltano la latinità come la patria dell'anima, disprezzano la lingua volgare. Non scandalizzano e non hanno da essere interpretate in senso nazionalistico antislovo le espressioni di Elio Lampridio Cerva contro la barbarie illirica o in difesa dell'origine latina di Ragusa (ripensare al nostro Francesco Florido o soprattutto a Lazzaro Bonamico). Accanto al latino due sono i volgari di cui la Dalmazia letterata del sec. XVI si serve: lo slavo e l'italiano. Le tre lingue non identificano tre popoli diversi, tre distinte entità culturali, tre diverse letterature, ma sono strumento ed espressione dei singoli elementi costitutivi della civiltà letteraria della Dalmazia del Cinquecento. Si tratta di una realtà complessa che deve essere accettata nella sua interezza, se se ne vuol capire tutto il valore. Tanto più che le singole lingue coprono spesso aree disciplinari diverse, per cui l'una non si sovrappone all'altra, ma le si affianca in un ambito di sua specifica competenza. Così la lingua croata serve nel periodo umanistico-rinascimentale solo per la poesia; non ci sono testi croati in prosa (se si eccettuino opere devozionali o paraliturgiche, di carattere non letterario). Per la prosa c'è il latino e l'italiano, di nuovo con una distinzione abbastanza netta tra le due lingue; in latino infatti sono le opere scientifiche, in italiano quelle saggistiche o didattico-divulgative: pensare a Vito Gozze che compone in italiano i suoi *Dialoghi* sull'amore, la bellezza ecc., mentre scrive in latino opere scientifiche (e quindi non propriamente letterarie) come *Commentaria in sermonem Averrois de substantia orbis* (Venezia 1580). La lirica italiana, che domina nella seconda metà del Cinquecento a Ragusa,

⁶ Cfr. S. GRACIOTTI, *Per una tipologia del trilinguismo letterario in Dalmazia nei secoli XVI-XVII*, in *Barocco in Italia e nei paesi slavi del sud*, a cura di Vittore Branca e Sante Graciotti, Firenze 1983, pp. 321-346.

così da prevalere per un po' su quella croata (cfr. quanto dice il Körbler) ha anch'essa un suo tono e ruolo specifico apetto di quella croata, persino quando è dello stesso autore, come avviene per Bobali, Zlatarić, Ragnina. In ogni caso essa fu di tale valore che, oltre ad entrare in raccolte italiane di rime, meritò a volte di essere tradotta in altre lingue, come alcuni sonetti di Domenico Ragnina in francese. La conclusione è univoca. Se il fattore italiano – cultura, lingua – è integrante nel sistema letterario del Cinquecento dalmata, allora il Rinascimento della Dalmazia non può essere definito semplicemente come slavo. Io lo chiamerei Rinascimento slavo-romanzo della Dalmazia, sicuro di dare con questo la più fedele rappresentazione storica e tipologica di quell'importantissimo fatto di cultura maturata a cavallo di due mondi.

La Polonia ci ha dato la variante più ricca e più perfetta di letteratura umanistica in tutto il mondo slavo. Forse perché, come accennai tracciando all'inizio le traiettorie di diffusione europea dell'Umanesimo-Rinascimento, in Polonia confluiscono, o arrivano, le correnti di pensiero e d'arte di mezza Europa, comprese quelle della Germania riformata che, se da una parte riducevano l'ambito di azione della cultura profana, dall'altra alimentavano crisi e interrogativi non senza significato per la vita dello spirito e quindi per il mondo dell'arte in cui quella si rispecchia (ripensare alla tormentata spiritualità di un poeta prebarocco come Sęp Szarzyński). Ma tra tutti i Paesi, l'Italia è stata quella che più direttamente e più a lungo ha influito sulla formazione della nuova cultura polacca tra Quattro e Cinquecento. Migliaia di studenti polacchi si formarono nelle università italiane: ed erano gli uomini che avrebbero costituito e poi alimentato per parecchie generazioni la classe dirigente del Paese. « Eo – scriveva Hozjusz verso il 1535 ricordando gli studi italiani del vice-cancelliere del regno Piotr Tomicki – eo [in Italia] studia ex Graecia translata esse sciebat, ibi quasi domicilium quoddam esse doctrinarum omnium intelligebat, eam ingeniorum altricem, eam litterarum alumnam appellari legebat ».⁷ Il processo di imitazione dell'Italia fu in Polonia uno dei caratteri specifici del secolo e fu portato a tal punto da provocare, dopo l'italofilia, una italofofia che si sarebbe prolungata nei secoli seguenti. Il frutto più cospicuo di quel discepolato polacco fu la piena appropriazione dello spirito umanistico: l'assorbimento del culto delle « hu-

⁷ *Vita Petri Tomicii*, in *Acta historica res gestas Poloniae illustrantia*, t. IV, *Cardinalis Hosii epistolarum tomus I (1525-1550)*, Kraków 1879, p. 153.

manae litterae » e il riconoscimento del ruolo primario da esse esercitato nella società umana. Addirittura un inno a questo ruolo è contenuto nella prefazione di Andrzej Patrycy Nidecki alla propria edizione dei *Fragmenta* di Cicerone: « Sublatis autem e medio atque emortuis litteris, quae erit obsecro vita et consociatio hominum? aut quod exilium huic civitati, quae servitus huic libertati, qui tumultus huic otio, quod bellum huic paci, quae confusio huic gubernationi, quae mors denique huic eiusmodi vitae non anteponenda videbitur »? ⁸

Naturalmente il riconoscimento di questo ruolo nasceva dal valore non solo estetico ma etico che il Rinascimento aveva attribuito all'esercizio della letteratura e all'opera del letterato. Erasmo era stato un grande maestro degli « studia humanitatis », nei quali confluissero insieme il culto delle « bonae litterae » e la « christiana pietas » e da parte sua esercitava la sua filologia – sia testuale che ermeneutica – ugualmente sui testi classici che su quelli sacri. I poeti polacchi (Krzycki o Dantyszek, Rej o Kochanowski), così come i colleghi di tutta Europa, si sforzarono di conciliare sacro e profano, non sempre con successo, sempre con convinzione: all'uomo del Rinascimento appartiene infatti tutto lo spazio del reale. È in questa ottica che si sogna la doppia immortalità – quella della fama e quella del cielo (cfr. Kochanowski e Sęp), che accanto alla fede nella Provvidenza si discute del ruolo della *virtus* e della fortuna nel destino dell'uomo (Dantyszek), che si evidenzia il carattere umano del riso, e quindi il valore etico della facezia (Górnicki dietro Castiglione).⁹ Di altri due pilastri della spiritualità rinascimentale la Polonia si appropria. Il primo è la curiosità o l'universalismo attitudinale dell'uomo del Rinascimento. Noi pensiamo a Leonardo, o magari anche a Michelangelo, di cui proprio in questi anni in Italia vengono presentate in appassionati *recitals* teatrali le liriche. L'universalismo rinascimentale è in parte una eredità medioevale, immersa in una nuova realtà, proprio nel momento in cui la nascita del metodo sperimentale segna la fine delle ambizioni onnicomprensive delle « summae »: ciò che lo distingue dall'universalismo medioevale è probabilmente nel fatto che mentre l'uomo del Medioevo sognava di sapere tutto (l'enciclopedia), l'ambizione demiurgica dell'uomo del Rinascimento era di riuscire a

⁸ Si veda in *Humanizm i Reformacja w Polsce* [Umanesimo e Riforma in Polonia], a cura di I. Chrzanowski e S. Kot, Lwów 1927, p. 199.

⁹ Mi permetto di rimandare ancora a una mia pubblicazione: *La facezia umanistica in Polonia e i suoi modelli italiani*, in *Italia Venezia e Polonia tra Medio Evo e Età moderna*, a cura di Vittore Branca e Sante Graciotti, Firenze 1980, p. 388 sgg.

fare e ad essere tutto. Ad essa mi sembra si leghi almeno in parte quell'amore del lavoro artigianale che – sposato alla attività creativa – è così tipico della civiltà del nostro Risorgimento (ritorniamo col pensiero ancora a Leonardo).

Ebbene già Callimaco osservava a proposito del suo eroe, Grzegorz z Sanoka, che era « rerum humanarum curiosus », ¹⁰ cioè che nulla sfuggiva ai suoi interessi e ai suoi studi: il mito dunque comincia a funzionare in Polonia ancora prima della fine del Quattrocento. Ma, come anche altrove, esso ci dà i suoi frutti più maturi in avanzato secolo XVI. Allora Copernico non solo capovolge la visione fisica e in parte filosofica del mondo fondando col suo *De revolutionibus orbium coelestium* (1548) la dottrina eliocentrica, ma scrive di politica monetaria, traduce dal greco le lettere di Teofilatto Simocatta, e persino poeta in greco. Allora il cancelliere Jan Zamoyski non solo fu il grande artefice della politica, interna ed estera, dei tempi di Stefano Bathory, ma si occupava di matematica e lasciò scritti su questioni giuridiche e politiche. Infine Jan Kochanowski, il principe dei poeti polacchi del Cinquecento, si dedicò con impegno a quel tipo di lavori artigianali sul dato materiale o fattuale a cui accennavamo più sopra, preparando una edizione critica del testo ciceroniano di Arato, scrivendo contro il mito pseudostorico di Czech e Lech, componendo un trattato di ortografia polacca. E qui si fa luce un ultimo carattere della civiltà rinascimentale che la Polonia ha fatto proprio: lo spirito critico e il metodo sperimentale. Robert Mandrou (*Des humanistes aux hommes de science - XVI^e et XVII^e siècles*, Paris 1973) ha mostrato il nascere e affermarsi di questo spirito all'interno del movimento umanistico, insieme con la nuova valutazione delle attività meccaniche, la riscoperta di Aristotele fisico e naturalista, il culto delle scienze esatte, dalla matematica e astronomia, alla fitologia, alla metallografia, all'anatomia ecc.¹¹ Copernico riassume questo spirito nell'impegno programmatico « observare et demonstrare » che egli pone alla base della sua scoperta. Ed è ancora questo spirito che funziona nei lavori di filologia del testo e di filologia storica che registriamo nel Cinquecento polacco.

L'apporto creativo di questo al Rinascimento europeo l'abbiamo

¹⁰ PHILIPPUS CALLIMACHUS, *Vita et mores Gregorii Sanocei*, ed. I. Lichońska, Varsoviae 1963, p. 52.

¹¹ R. MANDROU, *Dagli umanisti agli scienziati. Secoli XVI e XVII*, Bari 1975, *passim*.

già in parte visto, seguendo le vicende del suo discepolato. Con più attenzione bisogna invece valutare certi suoi risultati che mi sembrano particolarmente rilevanti e sul versante delle lettere e su quello delle idee. La letteratura polacca del Cinquecento non solo ripete formule ma raggiunge livelli europei. La barriera linguistica e certo persistente occidentalismo ha impedito alla nostra cultura di rendersene conto adeguatamente. Ma finalmente autori latini polacchi sono entrati nella antologia della poesia umanistica europea curata da Perosa e Sparrow.¹² Anche nella letteratura volgare il canone imitativo ha dato in Polonia risultati eccellenti, naturalmente negli scrittori veramente grandi. Basti pensare a cosa diventa lo schema petrarchesco delle *Rime in morte* nella poesia riflessiva – così mutevole di forme e di motivi – dei *Treny* dedicati da Kochanowski alla morta figlia Orszula; cosa diventa l'orazianesimo nella lirica di Kochanowski o l'ispirazione virgiliana nelle composizioni inquadrata da Sebastian Klonowicz o da Szymon Szymonowicz nella dolce e triste campagna polacco-ucraina. Persino i termini classici di bucolica e di georgica si trasformano nel lessico letterario del tempo, tanto diverso è l'impasto emotivo, tanto personale l'assunzione delle suggestioni classiche in un mondo nuovo e non convenzionale. Se poi passiamo a Sęp Szarzyński, straziato sul limitare tra il sogno rinascimentale e l'esame di coscienza barocco, la sua poesia metafisica sul destino dell'uomo (il tempo, il peccato, la morte) travolge ogni referenza dotta affondandola in un gorgo meditativo pieno di bagliori e di smarrimenti, dove tuttavia ogni cosa si dispone dentro uno spietato ordine concettuale, che è ancora la vendetta del Rinascimento sulla vittoriosa passionalità barocca. Una grande poesia, difficile a tradursi, e perciò retaggio, fuori della Polonia, di pochi iniziati.

Sul versante delle idee la Polonia del sec. XVI ha dato all'Europa due apporti singolari: l'ideologia repubblicana e la tolleranza confessionale. Ognuna delle due ha illustri predecessori: per l'ideologia repubblicana c'è almeno tutta la tradizione di pensiero del repubblicanesimo italiano del Quattrocento, per la tolleranza c'è almeno la suggestione dell'irenismo erasmiano. Ma in realtà i due fenomeni, oltre a trarre alimento da specifiche condizioni storiche del Paese, arrivano a configurarsi in atteggiamenti di cultura nuovi e preziosi per l'Europa. Il nuovo dell'ideologia repubblicana polacca è che essa è una ideologia di massa, non di *élites* intellettuali, tanto che Backvis

¹² *Renaissance Latin Verse: an Anthology* compiled and edited by Alessandro Perosa and John Sparrow, London, Duckworth 1979, pp. xxix-560.

ne estraeva le formulazioni teoriche più dai dibattiti dei sejm che dalle opere degli scrittori politici;¹³ ed è inoltre una ideologia che per le sue motivazioni ideali si disponeva a trasformarsi da ideologia nobiliare a ideologia di popolo e da ideologia ad utopia: il culto della « aurea libertas », rovinoso in tempo di libertà, sarebbe diventato uno dei più grandi valori consegnati dalla Polonia all'Europa nel cammino faticoso dei popoli dell'Europa verso l'indipendenza nazionale e la democrazia istituzionale. La tolleranza religiosa polacca¹⁴ d'altra parte interessa l'Europa, non solo perché la Polonia ha storicamente rappresentato il rifugio di elezione di tutte le categorie dei perseguitati religiosi – dagli ebrei agli antitrinitari – ma perché essa ha creato nei fatti un nuovo tipo di confessionalismo, cioè o la professione di un cristianesimo sopraconfessionale (pensare a Modrzewski),¹⁵ o l'adesione critica ad una confessione, nella fattispecie quella cattolica (pensare a Orzechowski).¹⁶ Il criticismo è senz'altro un valore rinascimentale che anche la Polonia riceve (quasi una materia prima) dall'Europa, il confessionalismo critico e la tolleranza religiosa sono valori che la Polonia restituisce (quasi un prodotto finito) all'Europa.

Un'ultima osservazione sul Rinascimento polacco: esso è una formazione culturale che supera i confini etnico-linguistici della Polonia. Ed è per questo che esso comprende dentro di sé anche il contributo dei popoli non polacchi che fanno parte del « Commonwealth » polacco-lituano, vale a dire anche il contributo di bielorusi e ucraini, uniti allora dal comune denominatore (nella duplice valenza, etnica e linguistica) di « ruteni ». Richiamo ancora la differenza tra appartenenza etnica e appartenenza culturale, a cui ho accennato per certi umanisti dalmati. Per la « Rutenia » c'è una ulteriore distinzione da fare: non tutti i « Ruteni » sono infatti entrati a far parte del sistema culturale polacco: l'hanno fatto quelli che hanno accettato dalla Po-

¹³ C. BACKVIS, *Les thèmes majeurs de la pensée politique polonaise au XVI^e siècle*, in « *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientale et Slave* », Université Libre de Bruxelles, XIV, 1957, pp. 307-355.

¹⁴ Su questa tolleranza ci sarebbe molto da dire: c'era, effettiva, per la classe nobiliare (ovvero cavalleresca, molto numerosa), si sarebbe fortemente limitata per tutti con la fine del sec. XVI, era garantita dalle istituzioni, ma spesso non osservata dalla società polacca. Entro questi limiti vale la definizione, largamente adottata dalla storiografia polacca, della Polonia come « państwo bez stosów » [stato senza roghi].

¹⁵ Cfr. S. BUCCIARELLI, *Per una storia della fortuna critica di Andrzej Frycz Modrzewski*, in « *Ricerche Slavistiche* », XXIV-XXVI, 1977-1979, pp. 100-108.

¹⁶ Una stringata presentazione dei rapporti tra Orzechowski e la gerarchia cattolica offre H. D. WOJTYSKA, in *Cardinal Hosius legate to the Council of Trent*, Rome 1967, pp. 244-250.

lonia la lingua latina (come prima lingua letteraria), poi la lingua polacca (come seconda lingua letteraria), infine la fede latino-polacca, cioè il cattolicesimo di rito latino (dentro il quale si genereranno più tardi i vari movimenti riformati). Tali sono tutti gli scrittori provenienti dalle terre rutene che dalla fine del Quattrocento all'inizio del Seicento scrivono in latino o in polacco, o in ambedue le lingue, da Paolo da Krosno a Szymonowicz e Zimorowicz. Quale fosse la loro coscienza « nazionale » in relazione alla rutenicità della loro origine è difficile dire. Certi sono due fatti: 1) che il Rinascimento polacco viene a godere attraverso loro di elementi di cultura ucraina, cosacca, tartara, che entrano per questa ed altre vie stabilmente nel costume polacco, 2) che attraverso i « Ruteni » i prodotti del Rinascimento polacco ed europeo passano dal mondo latino al mondo ortodosso e dalla Rutenia alla Moscovia, gettando le fondamenta della europeizzazione della Russia sotto Aleksej Michajlovič e con ruolo più modesto sotto Pietro il Grande.

La storia dell'Umanesimo e del Rinascimento ceco resta per più versi enigmatica: certe cose infatti non sono a sufficienza studiate, altre non sono facilmente spiegabili. Nelle loro linee essenziali i fatti sono i seguenti. Ci sono dapprima delle avvisaglie che diciamo preumanistiche nel Trecento soprattutto con il regno di Carlo IV e i contatti di letterati boemi e moravi con letterati italiani: primo fra tutti il Petrarca. Poi vengono le guerre hussite nella prima metà del Quattrocento, durante le quali le muse tacciono. Nella seconda metà del Quattrocento con i primi viaggi in Italia, a Buda, a Cracovia nascono i primi umanisti. Tra la fine del Quattrocento e gli inizi del Cinquecento un complesso di fatti letterari di primaria importanza fanno presentire l'avvio di un forte movimento umanistico, non diverso da quello che c'era già stato a Buda e stava partendo in Polonia. L'ambiente in cui questi fatti si producono vede in primo luogo il ruolo esercitato in molti letterati boemi (più precisamente alcuni di loro erano moravi) dalla Buda Jagellonica e dalle suggestioni di personaggi stranieri come Celtis, Piccolomini, Guarino, Valla, Erasmo. I fatti importanti sono almeno quattro: 1) la comparsa di scrittori latini di rilievo europeo come Agostino da Olomouc (Augustinus Moravus, Käsenbrot) e Bohuslav Hasištejnský da Lobkovice, 2) la comparsa contemporanea di uno scrittore volgare come Hynek da Poďbrady, traduttore del Boccaccio e autore di versi d'amore di una freschezza (e di una spregiudicatezza) sconvolgente, 3) la comparsa di filologi greci e latini, come Václav Písecký traduttore dei *Consigli a*

Demonico (1512) e Zikmund da Jelení (Sigismondo Gelenio) che dal 1523 sarebbe diventato il pilastro dell'editore Froben a Basilea, 4) la comparsa con Viktorin Kornel da Všehrdy ed altri di una letteratura polemica in ceco tendente ad avallare l'uso del ceco come lingua letteraria accanto a quelle più illustri ma non più belle che sono la latina e la greca.

Ebbene nel prosieguo del sec. XVI, nonostante auspici così promettenti, non si è avuta in Boemia né una buona letteratura umanistica in latino, né una vera letteratura (cioè una scrittura d'arte) in volgare. Questo è l'enigma che difficilmente si lascia decifrare. L'antinomia movimenti riformati-Umanesimo posta in essere anche da Goleniščev-Kutuzov può valere per tutta la storia della letteratura ceca del Quattro-Cinquecento nel suo complesso, non per le sue singole fasi. Come spiegare infatti la vivacità dell'abbrivo letterario in tempi nei quali era ancora viva la memoria delle rivolte hussite (riflessa per esempio nella generale polemica di quel tempo contro i Taboriti), e la massiccia, ma spenta produzione latina del maturo e tardo Cinquecento in una situazione politica e religiosa stabilizzata su posizioni di compromesso reciproco? Verrebbe fatto di spiegare questa decadenza con la progressiva repressione patita dagli Hussiti sotto la dinastia asburgica. Ma la grande maggioranza degli scritti latini che stipano i cinque densi volumi dell'indice bio-bibliografico iniziato da Truhlar¹⁷ appartiene a scrittori hussiti, che inneggiano magari a Hus e a Žižka, ma non fanno poesia. La produzione in volgare poi è quasi totalmente di Hussiti, la cui poesia però – quella dei *Kančionály* – destinata al servizio religioso, ha solo sporadicamente momenti di autentico lirismo. L'impressione è che la Boemia viva nel Cinquecento il duplice dramma di una tradizione spirituale che sta gradatamente perdendo di vigore non solo per le repressioni, ma per il progressivo ritorno delle *élites* contestatrici nel seno della cattolicità, e il dramma di una cultura, riflessa da quella tradizione, che non trova espressione adeguata né in una letteratura volgare che non riesce a far decollare, né nell'involucro di una letteratura umanistica ad essa spiritualmente estranea. A questo punto forse torna a riproporsi con una certa plausibilità l'idea della radicale incompatibilità tra spirito umanistico e riforma religiosa, come quella che spiega come mai la

¹⁷ A. TRUHLÁŘ - K. HRRDINA - J. HEJNIC - J. MARTÍNEK, *Enchiridion renatae poësis Latinae in Bohemia et Moravia cultae - Rukověť humanistického básnictví v Čechách a na Moravě*, I-V, Pragae 1966-1982.

Boemia hussita non sia riuscita a costruirsi una propria letteratura né in volgare né in latino.

Un bilancio complessivo dell'Umanesimo-Rinascimento boemo annovera comunque delle acquisizioni sicure. La prima è costituita da tutto il primo periodo fiorito a cavallo dei due secoli XV e XVI. Agostino da Olomouc scrive trattati di poetica e di retorica, ma soprattutto quell'*Antilogion Guarini et Poggii de praestantia Scipionis Africani et C. Iulii Caesaris* (Vienna 1512), dove si affrontava il problema della più perfetta forma di reggimento politico, se quella monarchica o quella repubblicana, mettendone le tesi contrastanti in bocca ai due paladini storici dei due regimi: il fiorentino Poggio e il veronese Guarino. Il libello di Agostino da Olomouc era filtrato attraverso le esperienze del centro umanistico di Buda, dove era stata dibattuta con chiara opzione monarchica la stessa questione dal Brandolini (Aurelio, detto Lippo) nel trattato *De comparatione rei publicae et regni*. Esso mostra la maturità del pensiero politico dell'incipiente Umanesimo ceco così come la limpidezza delle immediate ascendenze italiane, tramite alle ricchezze del patrimonio classico. La stessa maturità del resto aveva anticipato Jan di Rabštejn, cattolico come Agostino, dottore bolognese, nel suo *Dialogus* in difesa dell'utraquista re Giorgio di Poděbrady; e più tardi avrebbe confermato tale maturità il trattato *De republica* di Bohuslav Hasištejnský. La cui gloria è dovuta però soprattutto alla sua poesia, anche essa in parte notevole consacrata ai problemi della patria boema, del mondo cristiano, del pericolo turco, sebbene i momenti di più realizzato lirismo siano quelli dei ricordi amicali, degli idilli classici, dei sogni perduti, della meditazione sulla vita. Gran signore feudale, cattolico critico, inquieto « Ulisse boemo », legato personalmente a dotti di mezza Europa, scrittore esclusivamente latino, Hasištejnský è, anche se non ha avuto discendenza, una delle più significative personalità dell'Umanesimo europeo.

Una seconda acquisizione è senza dubbio in Boemia quella rappresentata, pur nei limiti sopra accennati, dagli umanisti del Cinquecento avanzato, per lo più hussiti e attorno alla metà del secolo clienti del magnate Jan Chodějovský (1496-1566). Erano umanisti formati in Germania, non più in Italia, in scuole protestantiche, con maestri a volte del prestigio di Melantone. La loro produzione poetica, quantitativamente abbondante e non sufficientemente studiata, è soprattutto d'occasione; e solo quando le occasioni sono grandi, come l'incendio di Praga, o la rovina della patria, o il proprio esilio, la poesia si eleva al di sopra del suo livello normale, che è quello della eserci-

tazione scolastica. Scolastica la ripresa di Orazio (Jan Šentygar), lontano e inverosimile il ricordo dell'Italia (David Crinitus), strumentale il compianto delle rovine di Roma (Venceslaus Clemens, eco di Vitale). Rare le eccezioni, come quella rappresentata da certa lirica di Matteo Collinus.¹⁸ A questa sterilità interiore e demotivazione spirituale della letteratura latina corrisponde la mancanza di una letteratura volgare. La letteratura in volgare nasce infatti dovunque ci sia stato Rinascimento in Europa per un traboccare di energie fuori dei limiti della convenzione letteraria latina. Nella Boemia hussita c'è una specie di separazione schizoide tra una latinità indifferente alla realtà spirituale di quella Boemia e una realtà spirituale indifferente alla letteratura; per cui si ottiene o una letteratura (quella latina) di scuola, o una letteratura (quella volgare) non letteraria. Merito comunque di questo secondo Umanesimo boemo è quello di avere coltivato con la scuola la efficienza degli strumenti letterari. Forse un frutto del tutto non calcolato ne sarà colto all'epoca del Barocco, con una poesia di notevole autenticità (quella di Bridel) e insieme di notevole scuola.

Resta da esaminare un ultimo problema: quello dell'Umanesimo-Rinascimento nelle terre russe, da Ucraina e Bielorussia (insieme: Rutenia) a Moscovia. Sono noti gli scritti di Alekseev, di Goleniščev-Kutuzov, di Lur'e ed altri in proposito.¹⁹ Le differenze dei punti di vista sono spesso puramente nominali, ma non cessano di essere importanti. Alla domanda se sia esistito un Umanesimo presso gli Slavi orientali rispondo rifacendomi alla distinzione fatta all'inizio sulle due Europe: quella latino-occidentale e quella bizantino-orientale. L'Umanesimo – come civiltà letteraria specifica – è fenomeno che riguarda direttamente l'Europa latino-occidentale; e il confine tra queste due

¹⁸ Si vedano le composizioni di detti ed altri autori pubblicate nella antologia *Renesanční poesie* [poesia rinascimentale], a cura di H. Businská e J. Martínek, Praha 1975. Una precedente raccolta di autori latini rinascimentali, diversa nella scelta antologica, è *Bohemia latina*, a cura di K. Hrdina, Pragae 1931.

¹⁹ M. P. ALEKSEEV, *Javlenija Gumanizma v literature i publicistike drevnej Rusi (XVI-XVII vv.)* [Le manifestazioni dell'Umanesimo nella letteratura e nella pubblicistica dell'antica Rus' (secc. XVI-XVII)], in *IV meždunarodnyj s'ezd slavistov*, Moskva 1958; J. S. LUR'E, *Elementy Vozroždenija na Rusi v konce XV - pervoj polovine XVI veka* [Elementi rinascimentali nella Rus' alla fine del XV e nella prima metà del XVI secolo], in *Literatura epochi Vozroždenija i problemy vseмирnoj literatury*, a cura di N. I. Balašov, Moskva 1967, pp. 183-211; I. N. GOLENIŠČEV-KUTUZOV, *Gumanizm u Vostočnyh Slavjan (Ukraina i Belorussija)* [L'Umanesimo presso gli Slavi Orientali (Ucraina e Bielorussia)], Moskva 1963; N. I. BALAŠOV, *Unité et non homogénéité de la Renaissance et les topiques de la transition*, in *Actes du VIII^e Congrès de l'Association Internationale de Littérature Comparée*, Budapest, pp. 93-100; A. J. ROGOV, *Bylo li russkoe Vozroždenie?* [C'è stato un Rinascimento russo?], lezione letta al Museo del Politecnico, Moskva 1971.

Europe non è, come dicemmo, un confine etnico né tantomeno un confine nazionale: è un confine culturale. Ebbene la risposta è duplice: 1) gli Slavi orientali del Quattro-Cinquecento (i « Ruteni ») hanno avuto l'Umanesimo e il Rinascimento in quanto parte dell'Europa latino-occidentale, nel contesto di quella formazione culturale specifica o di quella variante dell'Umanesimo-Rinascimento europeo che è quello polacco – essi infatti scrivono tutti (da Jan da Krosno, al Hussovianus, a Klonowicz e oltre, se si vuole, fino a Zimorowicz) in latino o in polacco (o in latino e polacco) e sono tutti cattolici romani, 2) gli Slavi orientali del Sei-Settecento (« Ruteni » e Russi) non hanno un Umanesimo-Rinascimento, ormai fuori tempo, ma ne assorbono insegnamenti e valori nell'ambito dei propri specifici contesti culturali che per il Seicento possono anche essere latamente definiti come barocchi (un barocco *sui generis* sia a Kiev che a Mosca) e per il Settecento registrano un incontro e una fusione di vecchi insegnamenti classici di origine meridionale (polacco-ucraina) con la nuova rivelazione per la Russia del classicismo francese.

Più produttiva per la cultura degli Slavi orientali è stata la seconda fase: la prima, per quanto splendida, era stata acculturante e – almeno nei fatti – colonizzatrice: il Ruteno entrava a far parte della cultura dell'Occidente perdendo molto della sua identità culturale, e in cambio dando all'Occidente (all'Umanesimo latino) i tesori della sua sensibilità artistica e delle sue tradizioni popolari. Nella seconda fase invece egli accoglie l'Occidente inserendolo in un suo sistema culturale composito (greco-latino-slavo, si diceva a Kiev e poi a Mosca) che non era più rinascimentale, pur nutrendosi di molti suoi prodotti. Merito di questa apertura di barriere fu una serie di fatti legati a catena, di cui il primo fu, paradossalmente, l'Unione di Brest (1595-96). L'uniatismo spezzò la tradizionale equivalenza: cattolico = polacco, ortodosso = ucraino. La reazione all'uniatismo rafforzò ulteriormente quella rottura: le scuole ortodosse vengono organizzate su modello occidentale. Nel 1635 il metropolita Piotr Mogila fonda a Kiev il Collegium Kijoviense-Mohileanum con diritto di insegnare dialettica e logica nelle lingue greca e latina. Per la filosofia e la teologia si ricorre agli scolastici: Alberto Magno, Anselmo, Tommaso, Bonaventura, Scoto, Lullo ecc. Le prime forme di teatro – drammi scolastici, intermedi – sono imitate dal teatro gesuitico; manuali usati dai gesuiti – e fondati in parte su loro autori come i barocchi Emanuele Tesauro o Maciej Sarbiewski – sono i testi di poetica e di retorica adottati nelle scuole ortodosse di Kiev, poi in quelle russe (infine in

quelle serbe).²⁰ Si tratta di un formidabile sforzo di occidentalizzazione che coinvolge anche elementi di cultura classicistica, ma inserendoli in un contesto composito di vecchio e nuovo, di occidentale e di bizantino-slavo (ricordare l'importanza fondamentale data, e giustamente, allo slavo ecclesiastico) al quale difficilmente potrebbe applicarsi una qualunque etichetta presa in prestito da altrove.

Nonostante questo enorme sforzo, la cultura di Kiev nel Seicento non è artisticamente feconda, né quella passiva è letterariamente elevata: basti pensare alla narrativa tradotta dall'Occidente (cfr. il Derkač)²¹ nel Seicento: i racconti dello *Speculum magnum*, della *Historia septem sapientum*, dei *Gesta Romanorum*, poi le storie di Bovo d'Antona, di Pietro dalle chiavi d'oro e simili, raccolte di facezie, derivate anche dal Boccaccio, attraverso la mediazione polacca, alcuni canti della *Gerusalemme liberata*, ancora attraverso il testo polacco di Piotr Kochanowski. I risultati più grandi della scuola saranno riportati tra Sei e Settecento in Russia: da Kiev infatti provengono le più grandi personalità della cultura russa sotto Aleksej Michajlovič e Pietro il Grande: Simeon Polockij, Stefan Javorskij, Feofan Prokopovič. E più tardi dalle Accademie russe fondate e rette da allievi di Kiev usciranno alcuni degli uomini nuovi della letteratura russa del Settecento: Antioco Kantemir, Basilio Trediakovskij, Michail Lomonosov. Il loro classicismo si etichetterà più tardi del nome di Boileau; ma probabilmente essi avevano già letto la lettera ai Pisoni, certamente avevano studiato i trattati classici di poetica e di retorica nelle vecchie scuole, eredi della valorosa tradizione di Kiev.

SANTE GRACIOTTI

²⁰ Per l'opera di mediazione svolta nel Cinque-Settecento (con centro nel Seicento) dall'Ucraina tra l'Europa e la Moscovia (più tardi Russia) è utile leggere qualcuno almeno dei molti lavori di Paulina Lewin (per l'influsso della Polonia sull'insegnamento umanistico in Russia tra Sei- e Settecento: *Wykłady poetyki w uczelniach rosyjskich XVIII w. (1722-1774) a tradycje polskie* [Le lezioni di poetica nelle scuole russe del sec. XVIII (1722-1774) e le tradizioni polacche], Wrocław 1972, ma per i rapporti culturali nel loro complesso cfr. l'articolo *Literatura staropolska a literatury wschodniostowiańskie* [Letteratura polacca antica e letterature slave orientali], in *Literatura staropolska w kontekście europejskim*, Wrocław 1977, pp. 139-168), oltre a quella di R. ŁUŻNY, *Pisarze kregu Akademii Kijowsko-Mohylańskiej a literatura polska...* [Gli scrittori legati all'Accademia Mogilana di Kiev e la letteratura polacca...], Kraków 1966), di A. J. Rogov, *Russko-polskie kul'turnye svjazi v epochu Vozroždenija (Strykovskij i ego «Chronika»)* [I rapporti culturali russo-polacchi all'epoca del Rinascimento (Strykovski e la sua «Cronaca»)], Moskva 1966 e di altri che non è qui il caso di citare.

²¹ B. A. DERKAČ, *Perekladna ukrajinska povist' XVII-XVIII stolit'* [La narrativa tradotta ucraina dei secc. XVII-XVIII], Kyjiv 1960.