

ACCADEMIA POLACCA DELLE SCIENZE
BIBLIOTECA E CENTRO DI STUDI A ROMA

CONFERENZE
117

IL PROBLEMA DEL CANONE NELLA LETTERATURA POLACCA

**Atti del Convegno dei Polonisti italiani
Accademia Polacca di Roma, 17-18 dicembre 2001**

a cura di
Marina Ciccarini
e
Krzysztof Żaboklicki

Varsavia – Roma 2003

ACCADEMIA POLACCA DELLE SCIENZE
BIBLIOTECA E CENTRO DI STUDI A ROMA

CONFERENZE
117

IL PROBLEMA DEL CANONE NELLA LETTERATURA POLACCA

Atti del Convegno dei Polonisti italiani
Accademia Polacca di Roma, 17-18 dicembre 2001

a cura di
Marina Ciccarini
e
Krzysztof Żaboklicki

Varsavia – Roma 2003

ACCADEMIA POLACCA DELLE SCIENZE
BIBLIOTECA E CENTRO DI STUDI A ROMA

Direttore: Krzysztof Żaboklicki

2, vicolo Doria (Palazzo Doria)
00187 Roma
tel. 06/6792170
fax 06/6794087
e-mail: accadpol@tin.it
www.accademiapolacca.it

Pubblicazione sovvenzionata
dal Comitato delle Ricerche Scientifiche Polacco
(Komitet Badań Naukowych)

ISSN 0208-5623
ISBN 83-85618-67-8

Copyright by Accademia Polacca delle Scienze
Biblioteca e Centro di Studi a Roma

Composizione: Jan Kociszewski

Editore:
Upowszechnianie Nauki – Oświata „UN-O” Sp. z o. o.

INDICE

Premessa.....	5
<i>Giovanna BROGI BERCOF</i>	
Per un'antologia virtuale della prosa polacca del XVI-XVII secolo	6
<i>Marina CICCARINI</i>	
Canone retorico e filosofia morale nella letteratura polacca tardo barocca e illuminista	17
<i>Lorenzo POMPEO</i>	
Migrazioni di letterati di confine	30
<i>Emiliano RANOCCHI</i>	
Il canone della letteratura polacca premoderna nelle Università polacche....	40
<i>Krystyna JAWORSKA</i>	
Quale romanticismo?.....	57
<i>Matilde SPADARO</i>	
Un non canone per Mickiewicz	79
<i>Laura QUERCIOLI</i>	
Ebrei e comunisti: sulle tracce di un mito	91
<i>Irena PUTKA</i>	
La norma di fronte alle nuove tendenze nella lingua polacca contemporanea.....	105
<i>Francesco CONIGLIONE</i>	
Le costanti della filosofia polacca del Novecento	115
<i>Jolanta ŻURAWSKA</i>	
Letteratura polacca e letteratura europea nei nuovi manuali	135
<i>Andrea CECCHERELLI</i>	
Qualche considerazione sulle storie della letteratura polacca in Italia.....	139

PREMESSA

Il presente volume di Atti del Convegno dei Polonisti Italiani, organizzato dalla II Università degli Studi di Roma "Tor Vergata", dall'Accademia Polacca delle Scienze e dall'Istituto Polacco di Roma, raccoglie i lavori di studiosi i quali, partendo da competenze diverse, hanno provato a ricostruire i criteri di formazione dei canoni letterari in Polonia dalla fine del Medioevo all'età moderna, non solo al fine di descriverne le fasi in una specifica cultura nazionale e nei rapporti di questa con ambienti culturali contigui o distanti, ma anche per individuare alcune delle regole che hanno sovrainteso alla produzione di queste fasi. Il quadro che ne emerge evidenzia come la specificità dell'esempio polacco assuma un valore che supera i confini di una circoscritta area culturale e può assurgere al ruolo di laboratorio di osservazione di un fenomeno tutt'altro che locale e soprattutto tutt'altro che limitato a tempi ormai fuori dal nostro orizzonte culturale.

Il bisogno sempre più pressante di tracciare dei percorsi che permettano di selezionare lo sterminato materiale a disposizione di tutti in relazione alle esigenze di un certo lettore appare, oggi come ieri, esigenza imprescindibile e urgente. Di questa impellenza si sono resi testimoni attivi quanti, con le loro relazioni o interventi nei dibattiti, hanno contribuito alla riuscita delle due giornate di lavori. A tutti vanno i nostri ringraziamenti.

I curatori

Giovanna Borge Bercoff
Università di Milano

PER UN'ANTOLOGIA VIRTUALE DELLA PROSA POLACCA DEL XVI-XVII SECOLO

Il canone di una letteratura non è né univoco né definitivamente stabilito nel tempo. Si muta in funzione del mutare del gusto, del complesso di idee e convenzioni letterarie della comunità culturale o nazionale che lo crea e che lo recepisce in varie epoche, ed anche in vari spazi geografici, politici o culturali. Uno dei casi più eclatanti è quello di una letteratura che, all'interno di uno spazio geopolitico multinazionale (a volte imperiale), assume la funzione di massimo fattore e massima espressione di autoidentificazione e autodefinizione di un popolo: questo vale, ovviamente, per la letteratura polacca in primo luogo, per quella ucraina e quella bielorrussa in secondo luogo. Mi limito a questi esempi perché sono quelli a cui farò qualche riferimento.

Fra le variabili che determinano l'opportunità di scelta del canone per un'antologia, essenziale è quella della comunità culturale o nazionale in cui deve funzionare, al di fuori di quella originaria. Anche la possibilità di lettura e interpretazione del canone di una letteratura nazionale da parte di un'altra comunità nazionale dipende dal contesto culturale e ideologico, dalla situazione contingente geopolitica, dalle correnti di pensiero e dalle metodologie interpretative di un dato momento storico. Dipende anche da variabili esterne, a volte casuali, quali la disponibilità di centri culturali, di traduzioni e quindi di editori, di biblioteche, di mezzi di trasmissione e diffusione dei testi. Non dimenticherei oggi i mezzi di comunicazione di massa come il teatro, il cinema o anche la radio e televisione.

Anche restando nell'ambito della tradizionale diffusione libraria e letteraria, uno dei problemi fondamentali resta quindi quello della differenza che necessariamente deve esistere fra un canone e un'antologia destinati alla propria comunità nazionale o ad una comunità diversa. Se penso ad un'antologia della letteratura polacca che deve funzionare in Polonia farei delle scelte in parte diverse da quelle di un'antologia destinata per esempio agli italiani. Mi concentrerò, anche per evidenti ragioni di spazio, su questo secondo aspetto. Sorge un problema fondamentale derivato proprio dalla speciale situazione di interdipendenza e di vicinanza della letteratura polacca da quella italiana. Mi chiedo in primo luogo se il fatto che la letteratura polacca sia sorta all'interno di un sistema meta-letterario sostanzialmente simile a quello italiano e a quello dell'Europa umanistica – il problema si pone ovviamente in una prospettiva di

contrasto con un sistema fondamentalmente diverso come quello del periodo premoderno delle aree slave orientali – mi chiedo dunque se questa vicinanza, ed anche le dirette influenze della tradizione rinascimentale e barocca italiana su quella polacca, facilitino o meno la scelta delle opere che meglio possano trasmettere agli italiani le caratteristiche essenziali, ma anche le varie sfaccettature della letteratura della Rzeczpospolita nel periodo della fioritura rinascimentale e barocca.

La domanda tocca ovviamente l'eterno problema della „europeicità” e della „specificità” della letteratura polacca. Mi soffermerò solo su alcuni testi ed autori e, per restare nei limiti del titolo di queste riflessioni, privilegerò quegli autori e quei testi che non fanno parte del canone obbligatorio, tradizionalmente „antologico”. Un'antologia „virtuale” (virtuale sia nel senso che costituirebbe un modello ideale da raggiungere, anche se difficilmente attuabile con mezzi tradizionali, sia nel senso che potrebbe essere realizzato con mezzi elettronici) potrebbe infatti aggiungere al canone „obbligatorio” molti autori che costituiscono bensì aspetti laterali o secondari del nucleo fondamentale della letteratura polacca, ma che non sono per questo privi di significato per illustrare la complessità della cultura della Rzeczpospolita premoderna. Va detto anche per onestà che mi soffermerò su quei testi che ho frequentato più da vicino, un po' per limiti di tempo, un po' per limiti di competenza.

Che la letteratura in lingua latina faccia parte del bagaglio complessivo della letteratura polacca, e quindi di una sua antologia, è cosa ovvia. Ritengo scontato anche il fatto che si dia ampio spazio ai testi maccheronici: sia quelli „veri” (come un noto poemetto maccheronico di Kochanowski o il divertentissimo Mordechovius – anche se sono in versi), sia quelli che rappresentano il *mélange* linguistico latino-polacco, disprezzato dai teorici della retorica e della poetica come dalla critica moderna, e pur così ampiamente usato in premesse, lettere, documenti e generi medio-bassi di vario tipo. Si tratta di testi che raramente raggiungono livelli alti di poesia o di bellezza artistica, ma quanto sono rappresentativi di quella cultura media ampiamente diffusa proprio fra quella *szlachta* che più tipicamente rappresenta la Polonia sarmatica del XVI e XVII secolo!

Meno ovvio mi pare invece pensare ad un'antologia in cui entrino brani vari di opere della storiografia rinascimentale e di quella dell'epoca barocca. A mio avviso, tuttavia, esse costituiscono un complesso importante di carattere anche letterario. Esse infatti non solo fanno parte dell'espressione retorica – e quindi letteraria, nelle concezioni dell'epoca –, ma la rappresentano in aspetti fondamentali, direi istituzionali e strutturali, non meno delle celeberrime opere di riflessione sociale, ideologica o confessionale, scritte dai massimi autori, sulla cui canonicità non c'è discussione (penso a un M. Rej, a un F. Modrzewski, allo Skarga dei „Kazania sejmowe”, e simili). Nelle opere storiche – forse meglio che in molti altri generi letterari – si riflette il progressivo formarsi dell'autocoscienza di un popolo (sia pur ovviamente secondo para-

metri diversi da quelli moderni), la riflessione sulle proprie origini e a volte la „fabbricazione” della memoria storica, il formarsi del patriottismo territoriale e statale, l'evoluzione (in molti casi purtroppo l'involuzione dal pluralismo e dalla tolleranza verso il radicalismo cattolico) del pensiero religioso e dell'esclusivismo confessionale, la cristallizzazione della statualità e delle relazioni sociali, l'autoidentificazione di fronte agli altri stati e alle altre „nationes” d'Europa, il modo di rapportarsi a quel passato classico da cui anche i polacchi sanno di derivare tramite l'umanesimo, di cui non hanno fatto parte integrante ma a cui, con forzature storiografiche di varia entità, cercano di „agganciare” il proprio retaggio.

Quali autori sceglieremo allora per rappresentare agli italiani al tempo stesso la ricezione di quelle stesse norme ideologiche e formali che hanno dato origine alla storiografia rinascimentale e barocca, e la specificità dell'applicazione delle norme ad una realtà sociale e statale „nazionale”, propria? In altri termini, dobbiamo scegliere Długosz o Kromer, dobbiamo privilegiare Callimaco-Buonaccorsi o Marcin Bielski e Maciej Strykowski? La risposta più comoda e adeguata è naturalmente che dobbiamo considerarli necessari tutti, sia quelli che meglio rappresentano la specificità polacca che quelli più vicini ai modelli universali. Tuttavia penso che questo sia proprio uno dei casi in cui la scelta per un'antologia da presentare ai polacchi stessi va distinta dalla scelta fatta per gli italiani. Nel primo caso darei ugual peso a Długosz e a Kromer, per mettere in evidenza bensì la specificità di Długosz, ma anche la cornice europea, l'adeguamento alla norma umanistica robortelliana che di Długosz dette Kromer proprio con la finalità di creare l'opera che facesse da „carta da visita” della nuova potenza statale polacca presso gli altri popoli e gli altri stati che costituivano gli interlocutori, ma anche gli oppositori o addirittura i „nemici” come gli stati tedeschi o la Moscovia. Per presentare la letteratura, o almeno questo ramo della letteratura agli italiani privilegierei invece Długosz, avendo cura di scegliere i brani più vivaci e significativi, ma soprattutto cercherei di evidenziare quelli in cui lo sforzo di staccarsi dal latino ancora un po' medievale è più evidente, quelli in cui il vecchio e il nuovo sono ancora distinguibili, prima dello splendido rimaneggiamento ciceroniano di Kromer che tende a universalizzare e livellare il testo.

Ritengo che uno spazio adeguato sia da dare a Strykowski, scrittore certamente non di rango primario, ma estremamente rappresentativo di una cultura sarmatica diffusa ed esuberante, che forse proprio per l'ampio spazio dato al Principato di Lituania, per la sua espressività e per la facilità dei suoi eccessi genealogici ha avuto gran fortuna nelle aree orientali della Rzeczpospolita ed anche oltre i suoi confini, mentre nella Polonia etnica e all'estero ha raccolto le glorie della sua fatica piuttosto il plagiatore italiano Guagnino, che scriveva in latino e fu spesso stampato e spessissimo citato in tutta Europa. Simile è il discorso per l'ardente calvinista e patriota Marcin Bielski, che con le sue genealogie sarmatico-bibliche e i suoi medievaleggianti „exempla”

ha avuto precoci traduzioni in Rutenia e diffusione in Russia, mentre ben più lunga fama e durata ha avuto in Polonia la redazione latina, corretta e imbavagliata, fatta dal figlio Joachim, rifattosi cattolico.

In termini di creazione di un canone della letteratura polacca non avrei dubbi a dare adeguato spazio alla prosa latina di Callimaco-Buonaccorsi, anche se di una sua reale influenza, e persino significatività nello sviluppo della letteratura polacca qualche dubbio non può non essere sollevato. Le sue biografie e monografie belliche e politiche sono perfette nella lingua e nel dosaggio sapiente di narratività storica, di encomio regale e statale, e di esposizione ideologica. Le includerei certamente in un'antologia per i polacchi, come anche in una prevista per un pubblico odierno tedesco, francese o anglo-americano. Quanto ad un'antologia virtuale per gli italiani, non sarebbe possibile non dargli uno spazio adeguato, in quanto esse darebbero la dimensione di una profonda aderenza della prosa rinascimentale della Polonia a quella italiana ed europea. La scelta dei brani andrebbe tuttavia operata in modo da rendere bene l'idea dell'adattamento dell'italiano Buonaccorsi e della sua „scrittura” al nuovo ambiente in cui si trovò ad operare – adattamento che non si dette ad esempio per il tedesco Celtis.

Analogo è tutto sommato il discorso per tanta parte della storiografia cattolica seicentesca, essenzialmente ecclesiastica e controriformista, che è stata negletta dalla tradizione critica polacca un po' per il suo latino, un po' proprio per le sue caratteristiche ideologiche (sostanzialmente nel periodo comunista), un po' per il tasso di letterarietà non elevato. Eppure sono opere che ebbero non popolarità, ma peso notevole, come lo ebbe l'analogia cultura erudita in tutta Europa, sia quella protestante che quella della Controriforma. Come tante altre opere scritte a fini eruditi o confessionali-ecclesiastici, esse costituiscono il sottofondo, il „basso continuo” di una cultura che per un paio di secoli ha formato le generazioni da cui sono spuntati i poeti e gli scrittori più noti e più grandi. E sono le opere che mantengono i legami strutturali essenziali con l'Europa anche quando le specificità sarmatiche rendono il prodotto finale della letteratura polacca così peculiare e diverso dal nostro. Certi passi di Szczygielski o di altri eruditi ecclesiastici cattolici, con le loro „Aquile” o le loro genealogie monastiche andrebbero quindi presi in considerazione, indipendentemente da considerazioni ideologiche o anche dal fatto che la „sarmaticità” debba essere considerata per tanti aspetti carattere dominante: l'interesse in fondo sta proprio nel cogliere quei passi e quei momenti in cui le regole universali vengono adattate all'ambiente locale (come avviene ad es. con molta evidenza in Szczygielski). Opere erudite e meno fantasiose come quelle di un Nakielski darebbero invece, di nuovo, la nozione che la Polonia sarmatica non fu del tutto ignara delle principali correnti „antiquarie” ed „enciclopediche” dell'Europa della Controriforma, anche se i suoi frutti sono certamente meno appariscenti di quelli „sarmatici” e meno numerosi degli analoghi frutti euro-

pei. E non dimentichiamo che senza quella diffusa cultura latina che insegnava a maneggiare le parole e le figure retoriche non ci sarebbe stato neppure il più stravagante e più celebre, forse, dei prosatori polacchi, J. Ch. Pasek che ha raggiunto la massima gloria nel nostro secolo per la sua strabiliante abilità di servirsi della penna e della parola, ma che riteneva suo dovere farcire le sue memorie di versi che a noi paiono orribili, ma che lui certamente teneva in gran conto: e in fondo, accanto alla sua prosa strabiliante dovrebbe forse figurare anche uno *specimen* degli sgraziatissimi versi!

Problemi in parte analoghi ci vengono da tante opere e operette „minori” di scrittori anche grandissimi. A fianco dei più noti e più riprodotti, vorrei inserire ad es. delle lettere di J. Kochanowski, così rappresentative dell'epistolografia rinascimentale europea e pur così ancorati alle inquietudini personali dell'autore e a quelle storico-sociali del suo paese. Penso poi alla prosa di Copernico, o ad altra prosa scientifica e pubblicistica di aree (in primo luogo quella di Danzica) vissute a contatto con la cultura germanica. Penso a S.H. Lubomirski, che ha raccolto un'enciclopedia del sapere seicentesco europeo in un'opera così profondamente radicata nell'attualità letteraria e politica della Polonia, che segna il passaggio dalla cultura della retorica a quella della filosofia moderna. Penso anche a quel capolavoro di manualistica che fu il „Mówca polski”, raccolta di modelli dei principali generi d'uso (ma anche facenti parte della letteratura d'impostazione retorica) da imitare per mandare messaggi d'amore o chiedere in moglie una fanciulla o per entrare in collegio, per celebrare con un discorso un genetliaco o un matrimonio o altro, per mandare auguri a un protettore o per protestare contro un torto ricevuto: opera priva di valore letterario, essa è però significativa come poche altre del clima culturale e dei costumi dell'epoca.

Peculiari sono alcuni problemi che si pongono per Skarga e Orzechowski. Non vorrei togliere niente della loro importanza ai „Kazania sejmowe”, testo antologico skargiano per eccellenza, ma vedrei almeno ugualmente pertinente un adeguato passo dei „Żywoty Świętych”, sia per l'enorme rappresentatività di un clima e di un'epoca, sia per l'evidente giuoco d'equilibrio fra tradizione europea ed adattamento all'ambiente locale. Per Orzechowski il discorso è più complesso. Pur con la loro perfezione espressiva e linguistica, limiterei il numero di brani dai discorsi romani, le „Turcicae orationes” (anche se, va detto, sono estremamente rappresentative dell'impegno della Rzeczpospolita – anche qui quella etnica, ma soprattutto quella „kresowa” – nella lotta contro Turchi e Tatai, impegno divenuto poi vero mito di autocoscienza), e includerei invece alcuni passi da opere certamente meno perfette, ma più vicine alle sue stesse vicende biografiche e ideologiche: la „Mowa o prawie bezzeństwa”, o il „Quincunx”, in cui si manifesta l'ambiguità (o polivalenza) della sua personalità, che dette agli evangelici l'illusione di avere un compagno di fede nel principio del matrimonio dei sacerdoti, e pone con urgenza il problema (che resta da risolvere) di quanto egli abbia recepito dall'ambiente ruteno ortodosso con cui ebbe

stretti contatti in giovane età grazie all'origine ucraina della madre. Di Orzechowski sceglierei eventualmente anche il „Żywot Tarnowskiego”, combinazione interessante della tradizione classico-rinascimentale delle *Vite di uomini illustri* e del biografismo (e autobiografismo) polacco. Vorrei accennare ancora alla necessità di approfondire la conoscenza di questo scrittore e chiedermi quanto del suo zelo di polemista religioso e di paladino (a parole) dell'antemurale cattolica sia frutto del generale clima di „guerra di religione” dell'epoca o della programmazione politica della Controriforma, e quanto possa eventualmente ascrivarsi all'assorbimento (in forma cattolica e controriformista) del diffuso carattere clericale-religioso della cultura rutena che non è mai riuscita, fino al '700, a concepire la vita statale e la coscienza nazionale separatamente dalla religione (cosa che invece in Polonia, almeno nel Cinquecento ed ancora nel primo Seicento, era un dato acquisito se non altro per l'ampia diffusione delle varie chiese protestanti fra la nobiltà). Tocchiamo, con questo tema, un altro argomento, quello delle culture di frontiera, che affronteremo fra poco. Vorrei prima accennare ancora ad un problema che mi sembra degno di nota, quello delle traduzioni.

Certamente mi troverei in notevole imbarazzo se dovessi decidere del peso da dare alle traduzioni: penso in particolare al *Cortegiano* o ai grandi poemi epici, dall'„Orlando Furioso” alla *Gerusalemme liberata*, all'*Adone* e via di seguito. E il problema non si pone solo per il fatto che non si può evidentemente fare la ritraduzione in italiano del testo polacco tradotto a suo tempo dall'italiano: questo problema si risolve pensando che un'antologia ideale dovrebbe comunque prevedere le traduzioni in italiano di tutti i brani scelti con l'originale a fronte. Sarebbe quindi facile pubblicare dei brani del *Cortegiano* o dell'*Orlando* in polacco e nella lingua originale. Non mi pare indifferente, invece, il problema dell'impatto reale che un'opera come il „Cortegiano” ha avuto in Polonia. In termini di sociologia della letteratura le traduzioni hanno avuto (almeno il *Cortegiano*) una diffusione certamente non comparabile all'importanza del fatto stesso che si sia sentita la necessità di cimentarsi in un'impresa difficile come la traduzione di opere di complesso contenuto anche filosofico o dalla versificazione difficile, in una lingua ancora in via di formazione. In un certo senso tradurre un testo altrui mantenendone l'eleganza e il significato può risultare tanto difficile quanto creare un testo nuovo, in cui non si è obbligati a rispettare il senso del dettato altrui. L'importanza intrinseca dell'atto stesso di traduzione (oltre alla possibilità di rendere leggibili quelle opere in un determinato ambiente) rende quindi necessario l'inserimento di quelle stesse traduzioni nel canone, indipendentemente dal seguito che esse possono avere avuto nella fruizione. Esse andrebbero quindi certamente inserite in un'antologia della letteratura polacca, fermo restando il problema della loro problematicità in un'antologia rivolta agli italiani.

Vorrei infine soffermarmi su un ultimo aspetto che ritengo fondamentale, forse il più importante: quello della pluralità della letteratura della Rzeczpospolita. La lettera-

tura polacca ha una forte coesione interna come espressione di una comunità unita attorno ad una memoria storica, ad un'interpretazione „sarmatica” della propria origine nobiliare, ad uno stato, ai modelli culturali forniti dalle idee di libertà, di cavalleria, poi di difesa dall'oriente infedele o scismatico. Coesione che deriva anche dall'accettazione di modelli metaletterari europei e di un programma d'educazione basato sulla tradizione classico-rinascimentale.

Attorno a questo forte nucleo centrale, chiaramente centripeto, non vanno dimenticate le manifestazioni della periferia. Esse si esprimono con le stesse forme linguistiche, versificatorie, figurative e normative del centro, anche se trasmettono contenuti ideologici diversi. Meriterebbe di essere presa in considerazione, come s'è già accennato, anche la letteratura dell'area di Danzica, ma ci concentreremo qui soprattutto su quella dei territori orientali.

Come la cultura polacca (in lingua latina e in lingua nazionale) dell'Umanesimo e del Rinascimento, da periferia della cultura umanistica europea si era fatta centro creatore – vuoi in posizione di continuazione armonica, vuoi di sfida e polemica a volte anche vivace con l'Italia e l'Europa umanistica che le aveva dato l'input principale –, così il nuovo centro costituito dalla letteratura polacca trasmise il suo input linguistico, metaletterario e culturale alla periferia orientale rutena. Elaborata spesso con finalità fortemente polemiche nei confronti del centro da cui traeva i suoi modelli, la cultura letteraria polacca delle periferie orientali divenne a sua volta parte integrante del nuovo nucleo centralizzante, in via di formazione, della cultura letteraria ucraina e bielorusa. Essa ne divenne non solo parte integrante, ma anche struttura modellizzante, complesso di riflessione teorica che ebbe un ruolo determinante nella creazione dei vari generi letterari scritti sia in polacco che in latino, in „rus'ka mova” o in slavo ecclesiastico. In un certo senso, quindi, nella periferia polacca, essa divenne nuovo centro propulsore. Un centro propulsore che ebbe importanza fondamentale nella creazione della letteratura e di tutta la cultura ucraina e bielorusa fino al mondo moderno, ma che divenne fonte d'irradiazione anche per aree culturali molto più distanti dal nucleo originario classico-rinascimentale italiano, in particolare per la Russia moscovita.

La dinamica di questi processi è stata recepita solo in parte nell'odierna storia letteraria e nella pratica antologica, a cominciare da quella di Vincenz 1971 degli anni '80 del XX sec. Il rapporto fra centro e periferia è dinamico e varia in senso diacronico e areale. Varia naturalmente anche in relazione alla formazione dei singoli scrittori, alla loro personalità e alle loro esperienze. L'appartenenza degli scrittori legati a queste aree periferiche ad una letteratura o all'altra, dipende dalle loro caratteristiche letterarie e culturali, anche individuali. Dipende però in buona misura anche dal punto di vista da cui si affronta lo studio di un determinato complesso di testi (e quindi anche un'antologia). Se è relativamente facile pensare ad es. ad un inserimen-

to della prosa e della poesia in polacco e latino di un Łazarz Baranowicz, di un Sylwester Kossów o di uno Stefan Jaworski in un'antologia polacca, mi risulta meno automatico decidere di inserire un Orzechowski o un Rysiński in un'antologia della prosa ucraina o bielorrussa. Probabilmente, in un'antologia dove non ci siano limiti di spazio, la scelta giusta sarebbe di inserire tutti gli autori di questo tipo rispettivamente in una raccolta di letteratura polacca e di letteratura ucraina e bielorrussa. La scelta andrebbe tuttavia argomentata, affinché il lettore prenda chiaramente coscienza del fatto che nel primo caso (Baranowicz, Kossów, Jaworski) si tratta di un fenomeno periferico della letteratura polacca, ma centrale della letteratura ucraina; nel caso di Orzechowski e Rysiński abbiamo invece a che fare con fenomeni centrali della letteratura polacca, ma comunque periferici della letteratura ucraina.

Con queste idee di centro e periferia non intendo fare una valutazione gerarchica di valore (del tutto lecita, ma che pertiene ad altro tipo di riflessione). Vorrei però sottolineare la specificità di alcuni singoli fenomeni e della struttura in cui essi di volta in volta si inseriscono. La critica va delineando, per fare solo un esempio, una serie di caratteristiche che mettono in luce una distinzione fra la panegiristica polacca del centro e quella della periferia rutena. Di quest'ultima si mettono in rilievo la lunghezza, la complessità delle strutture, la fioritura inarrestabile delle figure di parola, l'accumulo smisurato delle immagini e degli epiteti, la persistenza di alcuni temi ideologici: qual'è l'incidenza dell'antica tradizione locale slava ortodossa su questi fenomeni in una letteratura che per lingua, uso di figure e impostazione retorica è inequivocabilmente polacca? Quali sono le cause storiche e socio-politiche che li hanno favoriti? La pubblicazione moderna e l'analisi di questi testi è appena agli inizi, ma una loro conoscenza approfondita e il loro confronto con analoghi generi in altre aree polacche ed europee può portare ad una migliore conoscenza del centro come della periferia, oltre che del ruolo che alternativamente tali entità possono assumere nella costruzione dei vari canoni letterari.

Simili domande non possono non sorgere per l'agiografia e cominciano ad essere oggetto di studio per i „kanty” religiosi. Per quel che riguarda le raccolte agiografiche, è significativo ad esempio che quella di Dymtry Tuptalo sia stata oggetto di un esame approfondito già decine di anni fa: scritta e stampata in slavo ecclesiastico, rivolta ad un pubblico esclusivamente ortodosso, strutturata secondo il calendario ortodosso per creare „il canone” delle letture ecclesiastiche e per consolidare la rinascita della chiesa ortodossa, essa poneva il problema delle sue fonti, e quindi dell'originalità o meno delle *Vite dei santi* ivi narrate, ma non quello dell'appartenenza ad una letteratura o ad un'altra. In questo caso ci troviamo di fronte ad un'opera appartenente certamente al „centro” della letteratura rutena sei e settecentesca. Il problema di un'appartenenza alla letteratura polacca non si pone, nonostante la forte incidenza delle fonti polacche. Caso mai si pone il problema della doppia appartenenza alla let-

teratura rutena (e più propriamente ucraina) e alla letteratura russa, essendo i „Žitija svjatyh” di Tuptalo sostanzialmente opera di una letteratura sovranazionale, quella slava ecclesiastica. A rigor di termini, quindi, l'opera appartiene anche alla letteratura slava ecclesiastica di Serbia e di Bulgaria (non a caso Tuptalo fu amato e rispettato dal monaco bulgaro Spiridon, autore di una ben nota Storia bulgara!).

Anche Baranowicz, com'è noto, aveva scritto, quasi 30 anni prima di Tuptalo, una raccolta di *Vite di santi*, quasi tutta in versi. Venne pubblicata in una bellissima stampa della tipografia del Monastero delle Grotte di Kiev. Anche quest'opera segue il calendario ortodosso ed è certamente rivolta agli ortodossi con l'intento di contribuire alla rinascita e al consolidamento della chiesa ortodossa rutena: il periodo è quello che segue la „ruina” e segna l'inizio della ripresa del programma culturale a suo tempo iniziato da Mohyla. Di questa raccolta di *vite di santi*, in realtà, non si sa molto: non ne sono state analizzate le fonti né i modelli d'ispirazione. Fin da una prima lettura, tuttavia, è evidente che il problema dell'appartenenza alla letteratura polacca è ineluttabile, e basta andare avanti con la lettura perché il problema si risolva senza dubbio con una risposta positiva. Se dunque la raccolta agiografica di Baranowicz appartiene certamente alla letteratura ucraina, cos'è che ne determina l'appartenenza contemporanea alla letteratura polacca? La lingua evidentemente non basta, anche se è determinante. Ugualmente importante è l'uso di figure e tropi, la versificazione, quello stile barocco „fiorito” che è parte integrante della cultura e letteratura „sarmatica” del Seicento maturo (si pensi anche alla sua architettura e arte decorativa). Eppure – se mi si permette un'osservazione ancora provvisoria, intuitiva e non sufficientemente suffragata da un'attenta analisi del testo (che nessuno ha fatto, a quanto mi risulta) – proprio nella „fioritura” barocca c'è una ripetitività ossessiva, una lunghezza, una tendenza alla ridondanza che c'è in parte anche in Tuptalo, ma è ipertrofica in Baranowicz. La domanda che si pone, allora, è: non ci sarà nel vescovo di „černihiv un'eredità di sottotesto slavo-ecclesiastico (più precisamente legato alla Seconda Influenza Slava-meridionale, con la sua retorica d'origine bizantina e il suo „pletenie sloves”) che dà alle forme linguistiche e stilistiche tipicamente polacche un'impronta particolare che distingue queste *Vite di santi* da quelle di Skarga o anche di altri agiografi e poeti-agiografi polacchi, indipendentemente dal fatto che i *Žitija svjatyh* possano essere considerati anche (probabilmente) come una risposta ortodossa alla sfida controriformistica dei *Żywoty Świętych* proprio di Skarga? Un eventuale sottotesto slavo-ecclesiastico delle *Vite* di Baranowicz, si badi bene, non porrebbe alcun reale ostacolo all'appartenenza alla letteratura polacca, anche se ne definirebbe la sua natura „periferica” rispetto al nucleo centrale, al „canone primario”, se vogliamo.

La diversità delle *Vite* di Baranowicz, invece, dà la misura esatta della specificità della letteratura ucraina (e rutena) rispetto a quella russa. L'opera di Baranowicz non poteva avere una diffusione ampia e duratura neppure all'epoca di Fëdor Alekseevič,

come non ebbero diffusione le altre opere del vescovo di černihiv. E non si trattava solo di lingua (le omelie erano scritte in slavo ecclesiastico, ma non poterono essere stampate a Mosca neppure in presenza dell'influente Simeon Polockij). Si trattava di appartenenza letteraria, di uso di figure, di un insieme di caratteristiche letterarie e culturali che rendevano Baranowicz troppo estraneo alla cultura moscovita, e quindi inaccettabile per ragioni latamente culturali e letterarie, oltre che di ortodossia religiosa. Personaggio appartenente alla periferia della cultura polacca, egli fu tuttavia „troppo polacco” per aspirare ad essere accettato dalla cultura russa. La sua forte polonicità e la sua indubbia appartenenza al „canone” polacco (sia pure periferico) non impediscono, tuttavia, un inserimento a pieno titolo nella cultura ucraina e (per alcune opere) in quella slava ecclesiastica rutena. Anzi, per la letteratura ucraina, Baranowicz rappresenta un fenomeno „centrale”, indipendentemente dalla sua polonicità.

Riprendendo il discorso dell'epistolografia, vorrei ancora affermare la necessità di includere qualche *specimen* delle lettere scritte da ruteni e bielorusi ai propri amici nella seconda metà del Seicento. Per Simeon Polockij, Ł. Baranowicz, D. Tuptalo e S. Jaworski lo scambio di lettere in due o tre lingue risponde insieme ad un modello letterario-linguistico polacco ed ampiamente umanistico, e ad un uso del plurilinguismo che si spiega solo, in Bielorussia ed Ucraina, con l'appartenenza alla Rzeczpospolita. Basti pensare ai grandi esempi di Just Lipsius e di Jan Kochanowski, e all'assenza di questo fenomeno nella Russia moscovita (a prescindere dalla corrispondenza privata dei personaggi suddetti, che però, appunto, rappresentano un altro tipo di cultura).

Certamente è presto per dare risposte chiare e precise alle domande che si pongono riguardo a questi ed altri generi letterari nell'area di diffusione della lingua e della cultura polacca. Tuttavia, un maggiore impegno nell'affrontarle mi pare necessario per poter individuare le caratteristiche che separano e uniscono le varie aree di creazione e di appartenenza delle singole letterature, e che inducono a considerare alcuni fenomeni di volta in volta centrali o periferici.

Tanto più complessa è, ovviamente, la scelta dei testi da recepire, con i loro problemi, in un'antologia. Eppure ritengo che offrire degli „exempla” di questo tipo di opere come parte integrante di un'antologia della letteratura polacca sia opportuno. In questo caso non sarebbe necessaria alcuna distinzione fra la scelta di testi effettuata per i polacchi o per gli stranieri. Nel caso di un'antologia della letteratura polacca l'inclusione di opere scritte in polacco dai ruteni farebbe conoscere, sia ai polacchi che ai lettori appartenenti ad altre comunità nazionali, una varietà tematica, di genere letterario e (probabilmente) di stile che finora è rimasta conosciuta solo a pochi. L'inclusione in una raccolta di letteratura ucraina di alcuni scrittori appartenenti in primo luogo alla letteratura polacca potrebbe risultare allo stato attuale, per alcuni lettori, come una „usurpazione” di beni altrui o come un corpo estraneo (come ap-

punto nel caso di Orzechowski o Rysiński). In verità lo stato attuale degli studi non permette di dare giudizi netti e perentori. Né io credo che si debbano escludere *a priori* alcune scelte che portano ad ampliare il canone di una letteratura. Anche se dettate da desiderio di autolegittimazione, purché siano documentate, tali scelte possono portare ad utili ampliamenti d'orizzonti, a scoperte di relazioni intertestuali finora rimaste occulte, ad una migliore conoscenza della letteratura propria e di quella altrui. Alternative diverse non sempre si escludono, perché offrono punti di vista diversi e creano inattese possibilità comparative.

Per quel che riguarda il canone della letteratura polacca, di un suo ampliamento alle aree periferiche ne guadagnerebbe – a mio avviso – l'immagine della sua ricchezza e della sua forza propulsiva nell'epoca del suo primo splendore.

Marina Ciccarini
Università di Roma – Tor Vergata

CANONE RETORICO E FILOSOFIA MORALE NELLA LETTERATURA POLACCA TARDO BAROCCA E ILLUMINISTA

*„...alla scoperta di edifici dimenticati, edifici
che gli uomini avevano concepito quando anco-
ra tentavano di introdurre elementi di solidità
nell'inquietudine e nell'instabilità che li costitu-
iscono...”*

Marc Fumaroli, *L'età dell'eloquenza*

La misura di una cultura scritta è il suo canone. Se ne trova traccia già nella *Seconda lettera ai Corinzi* (10,12-14) dove Paolo, in appassionata polemica con gli avversari (forse i giudaizzanti) cioè cristiani venuti dall'ebraismo i quali volevano imporre ai pagani convertiti la circoncisione e le osservanze ebraiche, scrive: *„non enim audemus inserere aut comparare nos quibusdam qui se ipsos commendant sed ipsi in nobis nosmet ipsos metientes et comparantes nosmet ipsos nobis nos autem non in immensum gloriabimur sed secundum mensuram regulae quam mensus est nobis Deus mensuram pertingendi usque ad vos non enim quasi non pertinentes ad vos superextendimus nos usque ad vos enim pervenimus in evangelio Christi”*¹

Dunque, „misurandosi da sé” si va fuori di norma: la norma della fede, cioè la raccolta dei libri considerati ispirati e dunque depositari della verità assoluta è il parametro di riferimento del cristiano. Tale norma, come si sa, fu realizzata per gradi e per il Cattolicesimo il Canone fu definito dal Concilio di Trento nel 1546.

Si comprende dunque perché ogni religione abbia – o tenda ad avere – un canone di riferimento la cui rigidità normativa differisce secondo i tempi e i luoghi. Il canone religioso in molti di quei tempi e di quei luoghi proviene dal Dio attraverso la mediazione di un uomo – incarnazione del Dio, profeta o, come nel caso di religioni non teiste, saggio-maestro che trasforma la sostanza ineffabile dell'assoluto essere e dell'assoluta sapienza in linguaggio. Così il discorso di un tale mediatore può essere considerato – *rectius*, creduto – privo di errori. E' lo stesso carisma di chi annuncia il messaggio – ma anche la sua stessa natura di messaggio 'definitivo' – che lo rende

profondo, quasi insondabile come l'assoluto che esprime: destinatario, dunque, di un enorme sforzo interpretativo che deve scoprirne la ricchissima polisemia (quella di un messaggio 'finito' che esprime verità 'totali') e le innumerevoli biforcazioni di significati che si aprono davanti all'interprete.

Pur nella sua ricchezza, il canone religioso ha comunque valenza di esclusione: esso contiene tutto ciò che è vero e pone fuori da sé tutto ciò che è falso. E lo fa una volta per tutte, in modo certo ed immutabile. In questo, il canone religioso si differenzia profondamente dal canone letterario, che viene ricreato in ogni stagione e in ogni area culturale, con riferimento a testi che non erano nati per essere canone, ma che lo divengono – *progrediente tempore* – a posteriori, per mezzo di un procedimento di scelta proprio di ogni tempo e di ogni luogo.

La differenza sostanziale fra canone religioso e canone letterario ha una sua eco nell'evoluzione della teoria dell'interpretazione. L'interpretazione 'religiosa' scava in profondità nelle Scritture e negli altri scritti 'ispirati' per scoprire il senso nascosto della parola di Dio e quest'opera di ricerca spiega la *Qabbalah* e l'uso del complesso sistema di simboli, anche di derivazione neoplatonica, che si trova negli scritti di Marsilio Ficino e di Pico della Mirandola. La lettura luterana ed erasmiana dei testi sacri, invece, apre la via alla moderna teoria dell'interpretazione. Le Scritture infatti furono dettate allo *scriba Dei* perché fossero comprese da tutti. Chi interpreta, dunque, non deve 'arricchire' il testo e, così facendo, renderlo oscuro o arrogarsi diritti ermeneutici sulla base di una *auctoritas* pretesa ma, al contrario, aiutato da un'analisi letterale e storica, deve restituirlo alla sua originaria – e divina – chiarezza. Interpretare, quindi, è il processo di lettura chiarificatrice di qualunque testo che significato, tempo, distanza geografica o argomento, rendano distante dal lettore. E' proprio in questa nuova accezione che il processo interpretativo, rivolto verso un'analisi letterale e storica, diventa strumento di conoscenza comune e universale, applicabile ad ogni testo.

In ogni caso, tuttavia, questo processo – che, per sua natura, va dal passato (un testo già esistente) al presente (un testo che si vuole leggere *ora*) – ha un suo proprio meccanismo di sedimentazione – un verso del tempo della lettura – che accomuna le due tipologie di canone diminuendone la distanza reciproca: la tradizione. Questa si potrebbe forse definire come l'insieme di tutte le esperienze etiche, filosofiche, letterarie, proprie ad una certa area culturale ma, in questa accezione, il materiale che essa trasmette sarebbe legato ad una „memoria” del tutto non valutativa. Ogni area culturale, però, sceglie all'interno degli elementi che la tradizione consegna, una „linea normativa” e, in sostanza, seleziona all'interno della tradizione ciò che deve essere ricordato in quel particolare momento storico e culturale e ciò che, invece, può essere almeno provvisoriamente dimenticato. Tutto ciò non fa che stabilire una gerarchia, facendo emergere i picchi (le parole formanti un discorso) appropriati per quella specifica area culturale e per quel tempo specifico. Questa „linea normativa” è in so-

stanza ciò che chiamiamo „canone”. E' ovvio che una tale selezione non sia neutra rispetto agli elementi sui quali opera: infatti la scelta di porne alcuni in primo piano e altri sullo sfondo non è mai perfettamente reversibile perché la gerarchia sarà, prima o poi, incorporata in una nuova tradizione, favorendo il ricordo o l'oblio di alcuni dei suoi elementi.

Si stabiliscono così dei tempi: tempi che hanno la cadenza della lunga durata della formazione della tradizione e della più rapida trasformazione che segna la nascita di una norma.

Nella storia, un canone tende per sua natura ad investire tutta la sfera di ciò che esso può 'normare' e a non ammettere come 'lecite' deviazioni all'interno del suo campo d'azione normativo. Ciò è particolarmente evidente nel mondo cristiano fin dalle origini della sua istituzionalizzazione religiosa. Nella concezione cristiana, infatti, imperatore e sudditi, ma anche patriarchi e diaconi, fanno parte di un meccanismo unificato che tende – sotto la direzione del suo timoniere (nella concezione del cristianesimo orientale) o sotto l'egida delle „due spade” (in quella occidentale) – a non lasciare spazi indifferenti nella vita dell'uomo, ma al contrario a rendere sottoposto a un canone (una norma etica inderogabile) ogni aspetto dell'esistenza.

La rigidità di una tale impostazione culturale, però, può spiegarsi in tutta la sua forza normativa solo in un ambiente culturale nel quale le ipòstasi 'dissidenti' abbiano poca possibilità di emergere alla luce e di essere guardate con atteggiamento 'curioso': altrimenti ogni opinione – ogni „forma” nel caso di specie – potrebbe conquistare seguaci. In un tale ambiente il rigido controllo delle fonti di diffusione delle notizie su atteggiamenti culturali plurimi è attuato mediante il monopolio di tutte le forme di 'scrittura': da quelle che si praticano nei monasteri alle altre che hanno come pergamene le città, le cattedrali, i monumenti del potere, le cerimonie religiose e quelle „laiche”, che sono poi i segni del potere civile e religioso.

Nel XV secolo questo monopolio si interrompe e si sfalda: la scrittura e la lettura, grazie alla stampa con caratteri mobili, diventano accessibili a molti. Gli atteggiamenti culturali che vantano il diritto a divenire „canone” diventano più numerosi e la 'concorrenza' genera confusione ed infine bisogno di una nuova unità che travalichi i vecchi confini: cioè, di un nuovo „unico” canone.

Nella formazione di una tale nuova sintesi (sintesi di canoni diversi, formati da parole della tradizione assemblate in modo nuovo), il richiamo normativo deve essere molto forte e cogente: cioè, la struttura 'canonica' deve far riferimento ad una 'autorità' di grande prestigio e a 'parole' di universale intelligibilità.

L'apparire sulla scena europea della Riforma protestante, che frantuma la *reductio ad unum* cristiana con il precetto del libero esame delle Scritture, obbliga la Controriforma alla formazione di un canone fondato su una tradizione particolarmente forte e di universale comprensibilità, poggiato su un consenso universalmente diffuso.

Il più diffuso dei consensi è quello che si fonda su una conoscenza profonda: quella che nasce da una familiarità antica delle 'parole' che formeranno il canone: una conoscenza che parta dalla fase della formazione degli uomini: la più forte delle risposte a questa esigenza è la *Ratio Studiorum* della Compagnia di Gesù.

L'attività di formazione dei Gesuiti che nasce con Ignazio di Lojola si affina per quasi mezzo secolo fino alla definitiva redazione non solo di un 'manuale' di tecnica educativa, ma soprattutto di una filosofia capace, nelle intenzioni del fondatore della Compagnia, di contrastare il dilagare della „libertà” di interpretazione propugnata dalla Riforma protestante. Così, alle soglie del XVII secolo, le esigenze della Controriforma si cristallizzano in un apparente paradosso 'educativo': la necessità della formazione di una classe colta, capace di assumere responsabilità di governo ad ogni livello; dunque capace di „interpretazione”, però non di „libero esame”.

La risposta di Ignazio e dei suoi successori, che continuarono la tecnica della *Ratio Studiorum* per quasi cinquant'anni è un canone di formazione. Il paradosso che andava sciolto consisteva nella necessità che gli *alumni* sapessero tutto - o più di - quello che sapevano i protestanti e gli umanisti 'dissidenti', ma allo stesso tempo non fossero tentati di cadere in un atteggiamento critico nei confronti dei dogmi della Controriforma o, peggio, in un'adesione all'apparente libertà delle dottrine luterane e calviniste.

La risposta a questo paradosso data dalla Compagnia di Gesù fu appunto la *Ratio*: un metodo di studi che fornisse un solido apparato logico-critico, ma allo stesso tempo impedisse una critica diversa da quella che si doveva dirigere contro gli avversari: un apparato freddo, spassionato, lontano dagli ardori polemici dell'umanesimo 'passionale' di Erasmo, e dalla *Logica* di Arnauld, tale da favorire la formazione di un „discorso” bello perché vero. In tal modo il metodo stesso dell'articolazione del pensiero - e per conseguenza, della parola - indirizza ineluttabilmente verso la verità. Pertanto i gesuiti proponevano una via di lettura della scienza e della filosofia tradizionale che, da Aristotele a Quintiliano fino a Tommaso d'Aquino, forniva non solo elementi normativi di conoscenza, ma anche e soprattutto di retorica e dunque di etica filosofica. Nella *Summa Theologiae*, che componeva il „principio della doppia verità” presente, fra gli altri, in Marsilio da Padova in una metafisica coerente e apparentemente irrefutabile e conciliava l'autorità di Aristotele con la teologia cristiana, erano compendiate i principi della metafisica del discorso, della retorica come strumento di conoscenza dell'assoluta sostanza del mondo e del suo Creatore. Questa scelta „*ad maiorem Dei gloriam*” permetteva una disciplina „educativa” relativamente asettica, dall'apparenza non tendenziosa, diretta più al „convincimento” che alla „persuasione”, cioè tale da indicare il vero con la forza del discorso e non mediante la forza della passione: in modo tale che il vero metafisico emergesse da sé, dal metodo del discorso, più che dal suo contenuto.

Il canone 'transnazionale', che si afferma per effetto dell'insegnamento dei Gesuiti, appare insieme conservatore e moderno: conservatore in quanto si rifà ad elementi noti da sempre, moderno in quanto li riempie di una valenza conoscitiva del tutto nuova: lo studio delle 'arti sermocinali', la lingua e la retorica, il latino e la *Rhetorica ad Herennium*, per esempio, diventa Canone quando ha l'effetto di vincolare il „credere” al modo di enunciazione della verità in cui si deve credere.

La *Ratio Studiorum* dunque, selezionando una tradizione che molti nel XVI secolo avevano studiato e ricomposto nella filosofia dell'Umanesimo, stabilisce una *norma* che non ha bisogno di 'persuadere' per produrre consenso: perché il discorso crea, con le sue regole e i suoi principi intrinseci, conoscenza del vero. Dunque, un'estetica e una metafisica che non hanno bisogno di fare appello ad altro che alla *forma mentis* generata dalla *Ratio Studiorum*.

Così lo studio degli *auctores* canonici è direttamente formativo, in quanto esso tende a produrre non sapienza fine a se stessa ma gli strumenti di quella guerra contro l'eresia che i Gesuiti delineano come fine primario del processo di educazione prescritto dalla *Ratio*. Nonostante la ricchezza degli stimoli filosofici e pedagogici di cui il '500 è colmo e nonostante il prestigio di pensatori come Erasmo, Sturm, Melantone, Comenio ed altri, che provarono a studiare alternative più moderne a ciò che il Medioevo aveva tramandato, la capillare organizzazione e la standardizzazione del sistema educativo dei Gesuiti prevalsero creando una rete di linguaggi condivisi in tutta Europa tale da permettere l'imporsi di un sistema pan-europeo di una cultura i cui esponenti si erano formati sugli stessi testi 'canonici' e parlavano le stesse lingue.²

La *Ratio* è un insieme organico di regole che indicano alcuni percorsi di apprendimento disposti in ordine gerarchico. Al vertice gli studi destinati ai futuri sacerdoti; Scritture, ebraico, teologia, filosofia morale, matematica. Il metodo è quello della discussione delle *quaestiones* e culmina con Aristotele e Tommaso d'Aquino. Un gradino più sotto, grammatica, latino, greco e retorica. A quest'ultima disciplina la *Ratio* dedica la maggior attenzione: essa ha infatti il compito di fondere la verità e il discorso destinato a convincere i futuri ascoltatori. La filosofia è invece quella affrontata con la maggior prudenza (quasi diffidenza): essa, con l'estrema pluralità delle concezioni dei filosofi, potrebbe condurre al dubbio e all'eresia.³

Nel metodo educativo della *Ratio* sono presenti in modo armonico tradizione e innovazione. Nessuna delle letture prescritte è rivoluzionaria: si tratta sempre di classici muniti di un'altissima 'autorità'. Il modo di leggerli, però, è nuovo e consiste soprattutto nella sapiente 'selezione' (nella formazione di un canone, appunto) e nello studio del come esporre le verità che si ricavano dal 'metodo'. Non deve stupire, così, che dopo l'affermarsi della Controriforma, le esigenze che avevano fatto del canone presupposto dalla *Ratio Studiorum* uno strumento di formazione di una classe di persone colte che l'educazione rendesse impermeabili alle dottrine eretiche di Lutero

e di Calvino si affievoliscano e la retorica perda parte della sua funzione e diventi 'tecnica' del discorso piacevole e ornato. Con il *Discorso sul metodo* di Cartesio, poi, la dialettica – in contrasto con il discorso filosofico che si fonda su idee chiare e distinte – viene declassata a strumento di *verosimiglianza* e non di conoscenza e come tale a strumento falso: solo la concatenazione di proposizioni fondate su idee chiare e distinte a guisa di ragionamento matematico ha statuto di verità. Più tardi, l'empirismo inglese – e Locke – porrà la retorica come equivalente della menzogna.

Il travaglio che porta dalla scolastica al suo superamento non avviene repentinamente, e coinvolge settori speculativi diversi: il punto di incontro tra le diverse posizioni è rappresentato dalla *Logica o l'arte di pensare*, la cosiddetta *Logica di Port-Royal*, trattato che mette insieme le riflessioni di Pietro Ramo, Bacone, Gassendi, Pascal e Locke, elaborando un nuovo studio epistemologico della realtà, nel quale la logica ha grande rilievo.

La filosofia dell'età moderna si rifonda così come epistemologia. La logica di Port-Royal è allora una reazione alla concezione dell'ultima scolastica che faceva del sillogismo aristotelico l'unico metodo euristico. Inizia dunque un processo che proverà a trovare un ruolo a logica e retorica: alla logica quello di semplificare, alla retorica quello di esprimere in maniera elegante ed efficace il risultato dell'esercizio della logica. Si può parlare così della fondazione di una filosofia della retorica operante con metodo logico.

Di tutto ciò si possono trovare esempi vari anche nella cultura polacca, sensibile alla scolastica ma capace, allo stesso tempo, di leggere il canone retorico classico alla luce delle nuove esigenze logico-filosofiche.

La retorica aveva nella Polonia del XVII secolo uno statuto che non si fermava ai suoi confini geografici, ma si mescolava a quelli che le altre culture europee andavano formando. Opere retoriche, come quelle di M. Radau, di Z. Lauxmin del Collegio di Braniewo erano pubblicate in Germania verso la metà del secolo e qualche decennio dopo quelle di M. Kraus, di J. Mochinger e di M.K. Sarbiewski. Al concettismo, centrale nel 'dibattito' retorico del tempo in tutta Europa, si rifanno due scritti di J. Kwiatkiewicz, rispettivamente del 1672 e del 1689. La retorica tardo barocca, tuttavia, si affida ad uno schema formale che nella maggioranza dei casi costituisce solo uno schema esteriore. Le raccolte di epitaffi, iscrizioni, discorsi, lettere, citazioni, non hanno in questo quadro un vero rilievo normativo ma servono a fornire elementi di 'ornamentazione' per servire al gusto che l'epoca – la realtà sociale e politica – dettavano. Tutto ciò conduce tuttavia verso una 'polonizzazione' della materia retorica che porta con sé un uso 'nuovo' della lingua polacca che si rivolge per esempi e modelli alla letteratura 'patria'. Il risultato immediato è che il panorama 'retorico' cessa di essere un sistema del „dover essere” della parola e del discorso e diviene essenzialmente una serie di ipotesi sul loro „poter essere”. Sarà poi la riforma di S. Konarski a rivolgersi alla scuola di Port-Royal e a un collegamento più severo alla logica e allo stile.⁴

Se però si guarda alle opere di Sarbiewski e di Konarski come punto di partenza e di arrivo passando soltanto attraverso l'analisi della evoluzione/involuzione della retorica, si rischia di sottovalutare fattori esterni ma affini che possono invece essere, in alcuni casi, chiarificatori di un percorso frastagliato e incerto, che vede spesso l'arte retorica debitrice della riflessione filosofica, e viceversa.

Il periodo che va dall'inizio alla metà del XVII secolo può sembrare un'epoca in cui si attua in Polonia un passaggio brusco – quasi una discontinuità – dalla scolastica alla *philosophia recentiorum*. In realtà, grazie ad una più puntuale attenzione degli studiosi alla copiosa documentazione contenuta negli archivi, è venuta alla luce una tutt'altro che trascurabile massa di scritti che testimoniano attenzione alla letteratura occidentale, scritti apertamente 'libertini' e di critica della religione. Le idee di Cartesio trovarono ingresso nella cultura polacca del tempo grazie al socinianesimo seicentesco e ai contatti 'internazionali' di alcuni dei suoi rappresentanti più notevoli, e le scienze della natura si diffusero proprio a partire dai centri protestanti di Toruń e Danzica a cavallo fra il XVII e il XVIII secolo. Nello stesso periodo furono introdotti e commentati nella Grande Polonia Gassendi e Bacone.⁵

Tutto questo, se è interessante per gli studi filosofici, lo è in misura anche maggiore per lo storico della letteratura in quanto, esaminando alcune delle opere di questo periodo, si può notare che in molti casi le impostazioni della *philosophia recentiorum* e quelle delle *philosophia veterum* corrono su vie talora così vicine da toccarsi. Ciò è particolarmente evidente nelle opere dei letterati che – con metodo eclettico – adattano il canone retorico classico a quello di un canone filosofico nuovo, messo definitivamente a punto nella seconda metà del Settecento.

Si veda, ad esempio, St.H. Lubomirski e la sua opera del 1683 *Rozmowy Artakse-
sa i Ewandra*.⁶ Nel primo trattato, *O naukach i prostocie*, e nel terzo, *O stylu albo sposobie mówienia y pisanja*, Lubomirski riprende temi cari alla tradizione antica, rafforzati con motivi propri alla trattatistica coeva: la ricerca e lo studio della verità e del bello, del gusto e dell'argutezza, della funzione nuova che letteratura e arti devono avere nell'ottica di una riforma del sapere che coinvolga le istituzioni culturali e la mentalità stessa degli intellettuali, l'importanza dell'etica, solido fondamento della nuova estetica.

Nelle prime pagine, dedicate appunto alla virtù e alla semplicità,⁷ Lubomirski, pur citando in più parti Seneca, elabora temi ampiamente trattati da Montaigne (e ripresi più tardi da Rousseau e Diderot, del resto anch'essi debitori, tra gli altri, alla morale seneciana). Per bocca di Artakses, Lubomirski sostiene che, se l'uomo seguisse la natura e il giudizio, a lui connaturati, come dimostrano e mettono bene in pratica i popoli cosiddetti incivili, sarebbe perfettamente in grado di vivere perseguendo il bene. Molto spesso, invece, „*Nauka... nayczęściey jest farbą do złocenia tylko, y zakrywania deffektow y niecnoty. Więcey się ludzi na to uczy, aby tylko niedoskonałości własną obłudą i omamieniem to jest pozornemi naukami zdobili, aniżeli aby*

nagą, prostą y szczerą cnotę, wedle własności jey brać przed się y nasładować mieli. Gramatyk y Linguista, nie myśli, aby prawdę mowił, ale aby tylko siłę y różnemi językami rozprawował..." (p. 6).

Gli artifici retorici, laddove servano unicamente a persuadere chi ascolta, prescindendo totalmente da qualsiasi preoccupazione morale, sono da condannare fermamente in quanto distolgono l'uomo dalla ricerca della verità e di conseguenza dall'operare in modo morale. Al contrario: „Człowieka zaś cnotliwego mowa jest, która po prostu a gruntownie słuszność, prawdę, y istotną sprawiedliwość wyraża.” (p.13).

La condanna dell'arte oratoria, intesa qui e in altre parti del trattato come specchio per le allodole, è ferma e decisa quanto l'esaltazione della virtù e della semplicità. Altrettanto esecrata è la ricerca della verità da parte di quei filosofi i quali, persi nelle loro elucubrazioni, perdono di vista completamente i dati effettivi dell'esperienza: „*Philozopha zaś każdego próżność dość jest swiatu wiadoma, że próżnemi i daremnemi dysputami czas trawiąc i zakrytego początku każdej w naturze szperając, prawdziwej i istotnej przyczyny natury żaden dojść nie może, i owszem ufając pozorom swoich płonnych racy, ktoremi się widzi kontentować, prostych a pewnych eksperyencyi doswiadczenia za nic niema i lekce sobie waży, łacnych i oczywistych dowodów niestuchając, a bardziej w Ideach, i w wymyslnych jakichsi argumentach, niż w samej prawdzie, którą i prostak przyrodzonym sposobem poznać może, Philozophiey przyrodzonej mądrość fundując...*” (pp. 13–14)⁸ Lubomirski sembra riferirsi, in questo passo, al metodo induttivo sperimentale di Bacone, filosofo del resto citato con rispetto nel terzo trattato, quello in cui si discetta lungamente di stile: „*Miedzy dawnymi Sokrates, Demostenes, Cicero dali początek nauce oratorskiej ... Piękne są style i niektórych neoteryków naszych, co się oratorską professyją bawili, między którymi... Baconus, kanclerz angielskiego królestwa, pięknym i bardzo godnym stylem napisał dwie księdze. Jednej dał imię Przestrogi moralne, w której o rozlicznych rzeczach politycznych i moralnych związłym i dowcipnym sensem smacznie bardzo dyszkuruje, drugiej dał nazwisko Sapientia antiquorum, w której także jest się czego nauczyć y czytać...*” (pp. 208 e 211).

E' significativo che Lubomirski citi proprio queste due opere di Bacone, quelle infatti a carattere politico-culturale, più che prettamente filosofico. Il sapere pratico in esse è visto come mezzo per migliorare la società e le condizioni di vita dell'uomo, in una sorta di fusione tra scienza e tecnica, tra teoria e pratica, miranti alla creazione di qualcosa di nuovo. Tali istanze corrispondono invero assai bene agli interessi intellettuali di Lubomirski orientati, com'è noto e come sottolineato più volte nel corso dell'opera, verso la realizzazione di uno stato di perfetto equilibrio tra ciò che è vecchio e ciò che è nuovo, nell'ottica della conservazione „dell'equilibrio nella saggezza e nei concetti” (p.207).

Il lungo discorso sullo stile, del III trattato, è in effetti la proposta di un metodo di lavoro: coniugare antico e moderno, non allontanandosi da ciò che la natura offre, mantenendo il necessario equilibrio di giudizio e di gusto. E' così che l'arte retorica recupera, imbrigliata in regole chiare di stile, una sua funzione imprescindibile. Nello scrivere „*Nic nie mamy sami z siebie i dawniejsze pisma są nam zwierciadłem i wizerunkiem terażniejszych, z nich pochoch bierzemy, z nich się uczemy, słowa do słowa stosując podobieństwem, energią, która się po polsku jakąś piśmienną żywością, raczej pióra każdego duszą nazwać może, sens tak miarkując, że ani krótkością ani rozwlekością oddalić się powinien od przedsięwziętego stylu, ale w równej mierze nie pożyczanymi słowy, ale własnymi swymi idzie torem autora tego, którego naśladuje.... A to idzie wedle upodobania i przyrodzenia dowcipu każdego człowieka; jaki ma geniusz albo humor, taki i styl lubi. Nie może się tedy rzec, żeby jeden styl był lepszy nad drugi, bo każdy jest dobry, kiedy jest sposobny do wyrażenia tej materyj, o której się rzecz traktuje albo wypisuje. Kto zaś niezgodnym do swej materyi stylem pisze, grzeszy przeciw rozsądkowi, który jest duszą, żywiołem i temperamentem każdego pisma.*” (pp.197-198)

Questo brano, citato spesso dagli studiosi di Lubomirski, è in effetti di grande importanza ai fini del nostro discorso. In esso l'autore utilizza infatti termini (*geniusz, humor, podobieństwo, rozsądek* ...) che riecheggiano immediatamente i motivi più avanzati della discussione teorica a lui coeva: non si tratta soltanto di una teorizzazione dell'acutezza e dell'ingegno barocco ma, sulla scorta proprio della tradizione empirica inglese, dell'esaltazione del „*natural wit*” baconiano, temperato dal giudizio;⁹ da qui una rinnovata accettazione della retorica, certamente non in sede teorica (sulla cui esecrazione Lubomirski si dilunga nel citato I trattato), ma pratica, cioè nell'ambito della scrittura, dello stile, del giusto ornamento. Ed è quanto il lettore trova nella immediatamente successiva ripartizione di genere che l'autore a lungo discute nel prosieguo del trattato.¹⁰ Le riflessioni sullo stile proprio alla storia, all'oratoria, all'epistolografia, alla poesia, sono costruite evidentemente sulla griglia delle „*Quattuor virtutes elocutionis*” classiche, quelle elaborate da Teofrasto e fatte proprie da Aristotele a Cicerone a Quintiliano: *puritas, perspicuitas, aptum, ornatus*,¹¹ più che sulla teoria dei tre stili.

Gli esempi proposti come modelli da seguire e stili da applicare vedono un'alternanza di grandi del passato e personaggi del presente, in una galleria di nomi che consente a chi legge di farsi un'idea chiara del gusto dell'autore.

„*Kto pisze historyją, musi być krótszy nad innych, aby siłę bez uprzykrzenia czytającego w krótkim stylu ogarnął ... Bo historyja nie tylko powieida rzecz, ale i naucza.*” (p.200)¹², e gli esempi di storici importanti vanno dai classici ai moderni, per ognuno dei quali Lubomirski analizza sinteticamente uno scritto esemplare, alla cui base deve però sempre trovarsi esattezza e concisione.

Per ciò che concerne l'oratoria, la raccomandazione principale è quella di essere padroni del proprio stile e di non farsi prendere la mano dalla tecnica pura e semplice, in uno sforzo di chiarezza e naturalità: „*Inszy zaś jest styl do wymowy, daleko od historyi różniejszy, którego wolno każdemu wedle rozsądku i inklinacyjej wrodzonej do rzeczy swej akkomodować. Bo jako język jest tłumacz serca i umysłu, tak i słowa, które przezeń wynikają, do pobudzenia albo ucieszenia umysłu mają swój cel założony, tak jednak, że i słowa, i przykłady, i figury, i ciekawe wymysły, i peryjody, i sensy nawet, i akcenty przy równym i rozsądnym pomiarkowaniu mają być wolne, nie mają się uprzedzać, przewadzać, aby nie urazić ani stęsknić ucha albo umysłu, co je uważa.... nie ma nic nauka nad przyrodzenie. Im się bliżej do przyrodzenia stosujemy, tym doskonalsi jesteśmy, co i Seneka twierdzi, że Omnis Ars imitatio est naturae*”. (p. 206)¹³.

Le prescrizioni in questo ambito sono molto ferme: „*Zaczym najdoskonalsza jest rzecz piśmiennemu człowiekowi być rządcą swych figur, swych wymysłów i swych słów, jednym słowem – jako ktoś powiedział – mieć sztyr w ręku żeglując po mądrości*.” (pp. 207–208), e la citazione da Petronio suona eloquente: „*Pace vestra dixerim, primo omnium eloquentiam perdidistis, levibus enim atque inanibus sonis ludibria quaedam excitando effecistis, ut corpus orationis enervaretur caderet*.” (p. 208).

Tra i maestri del passato trovano posto Socrate, Demostene, Cicerone, ma Lubomirski cita anche suoi connazionali, i Zamoyscy, Ossolińscy, Żółkiewscy, oltre a Mascardi, Bacone, Saavedra, Barclais,¹⁴ ricordati per il loro stile atto ai delicati argomenti di politica ed etica, da essi affrontati ed eviscerati.

Per ciò che concerne la poesia,¹⁵ i maestri del canone latino quali Tacito, Virgilio, Seneca, Orazio, sono affiancati dai moderni: ed ecco citati, tra gli altri, Sarbiewski, Marino, Tasso, nonché Petrarca e Dante. Lubomirski conclude questa galleria con una immagine, classica anch'essa, ma rievocata, com'è noto, anche da Bacone: „*I ci owo mówią: Poetae nascuntur, oratores fiunt – ja rozumiem, że jedno bez drugiego być nie może. I kto chce być w stylu doskonały, potrzeba, aby tak tym, jak i tamtym wedle potrzeby szafować umiał, podobnym będąc owej ciekawej i pracowitej pszczołce, która ze wszystkich kwiatków i ziółek, lubo od natury rozlicznie opatrzonych, nawet i z gorzkich, do jednego miodu wszystko rzecz wie i wie, gdzie miód, a gdzie wosk podziąć, nie pomiesza, nie upuści, nie zapomni, wszędy pilna, wszędy ostrożna, wszędy rozsądna*.” (p. 216)¹⁶.

Il metodo proposto da Lubomirski in questi due trattati, qui presi ad esempio come modello di reciproca integrazione tra canoni diversi, alle soglie dell'epoca moderna, è fondato su una teoria „positiva”, appartiene cioè ad un tipo di analisi che deriva le sue norme dallo studio di una impresa conoscitiva esemplare. Essendo un metodo ha bisogno di essere funzionale ad uno scopo: Lubomirski, come si è visto, parte da una gnoseologia imbevuta di istanze del nascente sistema europeo di cultura che

trae le sue certezze dalla natura e dal giudizio personale; affonda tutto ciò nel richiamo alla saggezza e all'equilibrio degli antichi, corroborato dall'esempio dei „moderni” e se ne serve per un fine sociale ben preciso. Scrive infatti a conclusione del terzo trattato: „...nie mniejsza jest mądrości w stylu-li, w rzeczy-li fortuna – umieć jej zażyć tam, kędy potrzeba, i nie tylko wyniosłym i nadętym stylem, jako wiatrem jakim bez uwagi unosić się, ale na to go obracać, aby go przy cnocie na usługę ojczyzny swojej aplikować nie ciężko było.... W tym zaprawdę zawisła prawdziwa mądrość i ta jest najdoskonalsza nauka.” (p.220).

La „militanza” cui fa appello Lubomirski¹⁷ appartiene ad un tipo di „morale pragmatica” che, fissando modelli e precetti in astratto, li propone poi nella pratica come „dover essere” alla realtà dei comportamenti effettivi del gruppo sociale di appartenenza. Di solito, e anche in questo caso, la principale categoria proposta è quella della „virtù” che indica, nello specifico, la presenza di qualità-valori che servono a realizzare un determinato obiettivo. Ovviamente l'assenza di tali valori o la loro non applicazione può comportare conseguenze spiacevoli per l'intero gruppo di riferimento, e il crollo del sistema costruito su di essi.

In aggiunta, qui la virtù diviene „saggezza” perché non è solo l'eccellenza del singolo di fronte al gruppo, ma è un complesso di atteggiamenti da mettere in atto per raggiungere il Bene sociale, identificato con il Bene personale.

La tessitura concettuale di questo processo, elaborazione di temi dell'aristotelismo medievale, si radica in Polonia significativamente, trovando peraltro terreno fertile nella specifica situazione politica seicentesca. L'ampia ridefinizione della cultura occidentale che avviene tra Sei e Settecento, non solo lambisce le terre polacche, ma le coinvolge in modo specifico, portando a piena maturazione il tema della „felicità” del cittadino nella società, e quello dell'impegno sociale trasmesso attraverso un metodo di apprendimento e di ragionamento.

Senza entrare qui nel merito della precettista pedagogica che con Comenio muove decisamente i suoi passi nell'elaborazione di una „metodologia” che vada oltre il significato di una pedagogia intesa come puro corollario di etica e politica,¹⁸ fino ad arrivare alle utopie rousseauiane, bisogna tuttavia sottolineare le convergenze, in ambito polacco, tra tematiche sociali e istanze didattico-pedagogiche, quali si sviluppano per tutto il Settecento, fino ad approdare alle grandi riforme politiche, filosofiche, sociali, culturali, di fine secolo.

Il passaggio dal „vecchio” al „nuovo” sembra comunque essere segnato, in Polonia, dal persistere di una forte impronta teorica che sottolinea fortemente la potenza pervasiva del discorso. Nel 1767, nella lettera dedicatoria al lettore di *O sztuce dobrego myślenia koniecznej dla sztuki dobrego mówienia*, S. Konarski esalta con fervore la retorica in quanto arte capace, con le sue regole e il suo rigore, di formare i giovani e condurli ad un forte attaccamento alla morale e alla patria: „Pragnąłem dostarczyć młodzieży w tak wielkiej różnorodności i bogactwie przykładów naj-

celniejszej części filozofii, etyki i polityki, aby powoli, nie czując tego, a jakby co innego czyniąc [sottolineo io, M.C.], wchłaniała w siebie zasady moralności i jaką taką wiedzę o Rzeczypospolitej..."¹⁹.

Così, nel XVII e XVIII secolo, in Polonia, filosofia e letteratura, quando si fanno carico di valori etici fondanti, vivono in una sorta di simbiosi in vista dello scopo concreto cui entrambe tendono. La tradizione, che nel corso di questa rielaborazione „normativa” si trasforma in canone, è eclettica e compone, sintetizzandole in una unità a sé stante, ispirazioni molteplici che provengono da correnti filosofiche anche molto diverse fra loro, saldate dal fine di ben ragionare, per ben parlare, per ben agire. Si tratta di una sintesi che, partendo dalla base teorico-metodologica della *Ratio studiorum* è in parte innovativa rispetto agli elementi che vi confluiscono: sintesi in larga misura ancora da approfondire sia in senso „genealogico” che al fine di delinearne con precisione le dimensioni ed i confini.

NOTE

¹ Cf. anche Rm, 12,3; Ef, 4,7; Gal, 6, 16.

² Per questi argomenti si rimanda all'articolo di P.CHERCHI, *Le „spoglie d'Egitto”: il canone dei classici nella Ratio studiorum*, in AA. VV., *Il Canone alla fine del millennio*, „Critica del testo”, III, 1, 2000, pp. 215-252.

³ M.SALOMONE, (a cura di), *Ratio studiorum. L'ordinamento scolastico dei collegi dei Gesuiti*, Milano 1979. Cf. per le *Regole del professore di filosofia* le pp. 64-69.

⁴ Cf. *Słownik literatury staropolskiej*, Wrocław 1990, pp. 718-720. Cf., per il dibattito su atticismo e ciceronianismo nel Seicento, B. Otwinowska, *Modele i style prozy w dyskusjach na przełomie XVI i XVII wieku (Wokół toruńskiej rozprawy Fabriciusa z 1619)*, Wrocław 1967, in particolare le pp. 173-211 (*Problemy prozy a style epoki*).

⁵ Cf. l'introduzione di M. SKRZYPEK a *Filozofia i myśl społeczna w latach 1700-1830. Okres saski 1700-1763*, a cura di M. SKRZYPEK, Warszawa 2000, (in particolare le pp. XVI-XIX).

⁶ Desidero ringraziare la Prof.ssa Giovanna Brogi Bercoff per aver messo a mia disposizione il manoscritto dell'opera, il cui titolo integrale suona *Rozmowy Artaxessa i Ewandra. W których polityczne, moralne i naturalne uwagi zawarte, wedle podanych okazji tak jako mówione własnie były*, s.l. Per il I trattato si farà riferimento proprio al ms., mentre per il III trattato, viste le condizioni di illeggibilità dello stesso in molti punti, si citerà l'edizione a stampa (parziale) dell'opera curata da R. POLLAK, St.H. LUBOMIRSKI, *Wybór pism*, Wrocław 1953, pp. 184-252.

⁷ Il colloquio tra i due dotti personaggi inizia con due subitanee prese di posizione. Artaksès ritiene che l'uomo semplice, incolto, ma dotato di giudizio, sia perfettamente in grado di distinguere la virtù e di vivere conseguentemente: „....cokolwiek jedno znałem ludzi, co się mniej uczyli, tylko samym rozsądkiem przyrodzonym (byle dobrze oświeconym) zarządzili się, daleko zawsze byli w rzeczach i godniejsi, i więksi. Natura albowiem sama rozumnemu człowiekowi dała tyło sposobu, że się może bez żadnych nauk, bez których i cnota w człowieku żyje, roztropnie kierować.” (p. 4). Ewander pur essendo sostanzialmente d'accordo, ritiene tuttavia che „....cnota bez polerun-

ku i nauk ma coś w sobie ostrego i nieprzyjemnego, dla tego potrzeba, aby, naukami wypolowana, mogła być miłsza i wdzięczniejsza wszystkim." (ib.).

⁸ Lubomirski corrobora le sue convinzioni con una nutrita serie di citazioni classiche, e conclude affermando che „Prostota rozumna i rozsądna to prawdziwa mądrość; ani ten jest mądry, co siłę umie, ale ten co umie umieć, cokolwiek umie choć z przyrodzenia, tak że na mądrości zażywanie trzeba osobney mądrości y miary." (p. 23).

⁹ Cf. F. Baccone, *Saggi*, Palermo 1996, in particolare il XXXII, *Della conversazione*, pp. 129–131 e R. BARILLI, *Corso di retorica. L' „arte della persuasione" da Aristotele ai giorni nostri*, Milano, 1976, (cap. 5 *L'età moderna*, pp. 121–147). Lubomirski discute anche in altri passi dei concetti di arguzia e saggezza, e con forza ribadisce che „rozsądek wszystkim naukom panuje, którego dowcip jest sługa..." (p. 200).

¹⁰ Su questo e, in generale, sui vari trattati di cui si compone l'opera di Lubomirski, cf. A. GORZKOWSKI, *Stanisław Herakliusz Lubomirski – Rozmowy Artaksesa i Ewandra*, in AA.VV., „Lektury polonistyczne", T. III, a cura di J.S. Gruchala, Cracovia 1999, pp. 264–301, e J. DĄBKOWSKA, *Rozmowy Artaksesa i Ewandra S.H. Lubomirskiego. Dialog, esej, traktat...*, in AA.VV., *Świt i zmierzch baroku*, Lublin 2002, pp. 281–323, e la bibliografia in essi citata.

¹¹ Cf. tra gli altri M.P. ELLERO, *Introduzione alla retorica*, Milano 1977, p. 157 e M. KOROLKO, *Sztuka Retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa 1990, pp. 102–104.

¹² Lubomirski cita, tra gli altri, Plinio, Petronio, Tacito, Guicciardini, Grozio, Baerle, ma anche Kromer, Piasecki, Orzechowski.

¹³ Il brano prosegue: „Quaemadmodum omnium rerum sic litterarum quoque intemperantia laboramus. ... O Agrykoli pisze Tacyt, że był człowiek bardzo wymowny i tym sławniejszy, że iare w mądrości i conceptach zachował. Retinuitque, quod est difficillimum, ex sapientia modum." (p. 207).

¹⁴ cf. pp. 208–211.

¹⁵ „Nie mogę pominąć i poetów, bo jeżeli do których, tedy do tych styl należy, którzy do składu, miary i symetryj niewolić dowcip muszą, tak jednak, aby przy składach i epitetach, to jest przydażnych słowach nie odstępowali od wolnego i nieprzymuszonego stylu, ale rzecz przyrodzonym sposobem w klubie zamierzonej słów liczby wiedli i zdobili, coś muzyce podobnego mając, której także wszystka piękność na rozmierzonym w głosy sensie muzycznym zawisła." (p. 214).

¹⁶ Nella nota al testo edito da Pollak vengono indicati Seneca e Rej quali autori di riferimento per tale esempio. Anche in Baccone, in *La grande Instaurazione*, opera del 1620, si legge: „Coloro che trattarono le scienze furono o empirici o dogmatici. Gli empirici, come le formiche, accumulano e consumano. I razionalisti, come i ragni, ricavano da sé medesimi la propria tela. La via di mezzo è quella delle api, che ricavano la materia prima dai fiori dei giardini e dei campi, e la trasformano e la digeriscono in virtù di una loro propria capacità...", in *Scritti filosofici*, Torino 1975, pp. 607–608.

¹⁷ Cf. P. BUCHWALD-PELCOWA, *Świat odwrócony Stanisława Herakliusza Lubomirskiego*, in AA.VV., *Stanisław Herakliusz Lubomirski. Pisarz. Polityk. Mecenas*, Wrocław 1982, pp. 137–155.

¹⁸ Per le connessioni tra retorica e politica tra Cinquecento e Seicento si rimanda al volume di M. FUMAROLI, *L'età dell'eloquenza*, Milano 2002 (I° ed. 1980).

¹⁹ M. SKRZYPEK, cit., p. 476.

Lorenzo Pompeo

Roma

MIGRAZIONI DI LETTERATI DI CONFINE

*«Girano i Sufi nello spazio nel tempo
salgono in verticale i monaci in clausura
immobili, viaggiano l'alto e il basso
senza abbellimenti, cadono di vertigine
strisciano verso il ritmo i tarantolati
schiacciati dallo spazio senza tempo (...)*

*viaggiano i viandanti viaggiano i perdenti
viaggiano i perdenti più adatti ai mutamenti
viaggia Sua Santità
viaggiano ansie nuove e sempre nuove ansietà»*

(G. L. Ferretti, *In viaggio*, da *Ko de mondo*, 1994)

Nel 1609, per decreto del re Sigismondo III, venne fatto divieto di comprare o possedere copie del *Threnos*, opera stampata in polacco sotto pseudonimo da Meletij Smotryckij. Alcune copie vennero pubblicamente date alle fiamme e il tipografo che l'aveva stampata venne arrestato.

Pochi anni dopo, nel 1627, la stessa sorte toccò alla traduzione in slavo ecclesiastico dell'*Uchytelnoe Jevanhelije* di Kiril Trankvilion-Stavrovecki, che, questa volta per decreto dello zar Michail Romanov venne bandito e dato alle fiamme a Mosca.

L'anno successivo, nel 1628, un sinodo convocato dal metropolita Jov Borec'kyj condanna al rogo un altro scritto di Smotryckij, la *Apologia peregrinatiej do Krajow Wschodnych*, opera scritta dopo la conversione alla confessione greco-cattolica, nella quale l'autore rinnegava il *Threnos*.

Il letterato di confine nella Rzeczpospolita dei primi decenni del XVII secolo si trova letteralmente tra due (o tre) fuochi, in una zona nella quale lo scontro tra le chiese riformate, il mondo cattolico e quello ortodosso aveva infiammato le anime dei devoti.

Uomini di chiesa e laici percorrevano a cavallo miglia e miglia di freddi territori boscosi, avvolti da uno sgradevole tedio rotto solo da qualche villaggio e qualche locanda, per giungere nelle terre più lontane e, spinti dal medesimo invincibile fervore, gettavano l'inchiostro su un foglio che doveva sembragli la sua stessa carne dilaniata

dal terrore di un mondo senza fede. Un mondo orfano di madre chiesa, abbandonata per interesse dalla nobiltà (questa era la suggestiva immagine della quale Smotryckij si era servito nel *Threnos*), un mondo nel quale il male doveva sembrare invincibile.

Questi erano i sentimenti di quei fedeli che, poco dopo l'Unione di Brest, si trovarono senza una chiesa nella quale potessero riconoscersi, smarriti in uno spazio senza nome nel quale l'unica certezza sembravano essere i nomi dell'avversario. Il papa era l'Anticristo per Stefan Zizanj, che proprio nell'anno del sinodo di Brest aveva pubblicato, in duplice versione, polacca e rutena, il noto *Slovo Kirilla Jerusalimskogo ob antichriste*, successivamente pubblicato a Mosca in una versione slavo-ecclesiastica nel 1644 all'interno della *Kirillova Kniga*, libro che ebbe ampia diffusione in seguito negli ambienti dei vecchi credenti. Della stessa opinione era l'anonimo autore del trattato *Perestoroga* (pubblicata tra il 1605 e il 1606).

Sia per Krystofor Filalet, pseudonimo di Marcin Broniewski, nobile protestante della Volinia che nel 1597 pubblicò l'*Apokrysis*, opera ristampata in ruteno l'anno successivo, che per Gerasim Smotryckij l'introduzione del calendario gregoriano, adottato in Polonia nel 1587 rappresentava un altro atto di arbitrio intollerabile da parte del papa. Herasim Smotryckij, nel suo pamphlet *Kalendar rimskij novyj* vi vide l'attuazione di una profezia di Daniele riguardante l'Anticristo („Egli proferirà parole contro l'Altissimo, ridurrà allo stremo i santi dell'Altissimo e penserà di mutare i tempi e la legge”, Daniele, 7:25)¹.

Migravano gli uomini di lettere in un'epoca in cui le antiche certezze, con la teoria geocentrica e la scoperta dell'America, si stavano polverizzando in tutto il Vecchio continente. Chi, come Kasijan Sakowicz, dopo la conversione alla confessione greco-cattolica nel 1625, giunge a Roma nel 1640, passa al cattolicesimo e trascorre gli ultimi dieci anni della sua vita come canonico a Cracovia, chi, come Lavrentij Zizanj, fratello del citato Stefan (quest'ultimo anch'egli, per la verità era stato bandito da Vilna nel 1596) giunge a Mosca per consegnare alcune missive nel 1627 e, grazie ad alcune incomprensioni linguistiche probabilmente addotte a scusa, sfugge all'accusa di eresia che si era attirato il suo *Katekhesis*, tradotto dai funzionari del Posolskij prikaz e pubblicato in pochi mesi durante il soggiorno dell'autore a Mosca. Zizanj fu caldamente invitato a ritrattare e a chiedere perdono³. Cosa che fece e che, probabilmente, gli permise di tornare a casa sano e salvo.

Altro è il caso di Meletij Smotryckij. La sua biografia è un incessante pellegrinaggio tra università di confessioni diverse (dall'Accademia gesuita di Vilno alle università tedesche, probabilmente Norimberga, Lipsia o Wittemberg) e tra centri di cultura e di potere religiosi (Costantinopoli, Terra Santa, Roma).

Le sue iniziali simpatie protestanti, successivamente rinnegate, sono testimoniate dalle sue traduzioni di alcuni scritti di Kiril Lukaris. Entrò in convento a Kyjiv e prese il nome di Meletij nel 1611. Divenne vescovo a Vitebsk e arcivescovo a Polock. Dopo

un viaggio a Roma e in Terra Santa, divenne uniate. Chi, come Ivan Vyšenskyj, finisce nel monastero del monte Athos e, protetto dalle mura della fortezza del monachesimo bizantino, lancia strali contro la corruzione del clero che aveva tradito la causa dell'ortodossia passando alla confessione greco-cattolica.

Chi, infine, come Kyryl Trankvilion-Stavrovecki, autore del citato *Jevanhelije Uchytelnoje* (Rakhmaniv 1619) dato alle fiamme a Mosca, e del *Zercalo Bogoslovija* (Počajev 1618), che può essere considerato il primo trattato di dogmatica ortodossa scritto in ruteno, dopo una vita in viaggio, insieme ad una sua tipografia mobile, tra Leopoli, la Volinia e Zamosc, intorno al 1626, indispettito dalle polemiche con la gerarchia ortodossa che lo accusava di simpatie cattoliche e protestanti e scampato, grazie alle sue importanti protezioni, ad un linciaggio da parte di una folla inferocita, passerà alla confessione greco-cattolica, diventando l'archimandrita del monastero di Černihiv, dove nel 1646, l'anno della sua morte, pubblicherà il *Perlo mnohoczjennoje*, raccolta di poesie devozionali e di prediche⁴.

Gli anni che vanno dal Sinodo di Brest (1596) fino al 1620, anno in cui viene ristabilita la metropolia a Kyjiv, rappresentano un periodo particolarmente significativo per i sudditi della corona polacca di fede ortodossa. Proprio in questa delicata fase nascono le confraternite a Vilna e Leopoli. Lo sforzo per riunire il gregge dei fedeli, disperso a seguito dell'adesione alla confessione greco-cattolica dei vertici della Chiesa ortodossa, produce frutti importanti in tutti i campi della cultura. Negli scritti dei polemisti non viene tralasciato alcun aspetto: dalla teologia, all'ecclesiologia alla questione della lingua.

L'immobilismo che sembra avvolgere da sempre la tradizione bizantina improvvisamente, bruscamente, lascia il posto ad un dinamismo frenetico, talvolta disordinato. Balena l'idea di un effimero fronte unito con i protestanti per fronteggiare la propaganda cattolica nell'incontro tra calvinisti e cattolici di Vilna del 1599. Malgrado le inconciliabili differenze nel campo della dottrina.

Lo smarrimento di fronte alla sfida dei tempi nuovi (si veda quanto detto in relazione all'introduzione del calendario gregoriano) è tangibile negli scritti dei polemisti del campo ortodosso. Ad esso si unisce lo sdegno per un atto, quale quello dell'adesione alla confessione greco-cattolica, considerato o, forse è meglio dire, „sentito” come un tradimento. Mai la polemica era stata così accesa, così appassionata come in questa breve fase. Il tono degli scritti di questi autori lo dimostra. Basti pensare al citato *Threnos* di Smotryckij, allo stile patetico che richiama il genere letterario del „pianto”. L'apertura dell'opera, con il monologo del pianto della Madre-Chiesa abbandonata, viene considerata una delle vette del barocco letterario ucraino.

Nel magmatico flusso che scorre dalla penna dei polemisti in questi anni si cancellano i confini tra i generi letterari, o meglio, compaiono per la prima volta generi letterari già attestati in altre letterature europee. Lo dimostrano i componimenti poetici

di carattere devozionale che Kyryl Trankvilion Stavrovieckyj inserisce tra le sue omele nel suo *Perlo mnohocjennoj*. Nel fuoco della polemica gli scrittori giunsero a tal punto, da citare in forma parodistica testi liturgici, come fece l'anonimo autore del *Pamflet na Meletija Smotrickago* successivamente al sinodo nel 1628 che mise al bando l'autore del *Threnos*⁶. Nel mondo salvo-ortodosso ciò rappresenta un'assoluta novità.

Qual è il canone a cui appartengono gli scritti dei menzionati autori? Non è letteratura polemistica in senso stretto, ma non è ancora letteratura in senso moderno. Anche l'appartenenza alla confessione di questi autori non è un dato determinante, anche perché in quella particolarissima fase tra il 1596 e il 1620 praticamente non esisteva una metropoli ortodossa nei territori della Rzeczpospolita. Le disavventure di Lavrentij Zizanij a Mosca, del fratello Stefan a Vilna, e il rogo dei libri di Kyryl Trankvilion Stavrovieckyj e Meletij Smotryckyj stanno a dimostrare, semmai, proprio la mancanza di una precisa appartenenza confessionale di questi scritti.

Il problema della lingua appare ancora più ingarbugliato e non ci offre nessun aiuto. Quasi tutti gli autori pubblicavano in due lingue, ma più frequentemente in polacco, lingua della polemistica dotata di un robusto vocabolario relativo alla teologia. Conoscevano naturalmente anche lo slavo ecclesiastico (lingua nella quale era stata edita nel 1581 la Bibbia di Ostrog, la prima a stampa in caratteri cirillici), ma scrivevano più spesso in una lingua più vicina al parlato, la cosiddetta *prosta mova*.

Non è un caso che nemmeno nel campo della lingua questi autori siano riusciti a imporre un canone, ovvero una norma linguistica d'uso corrente, a cominciare dal nome: il termine *prosta mova* non indica infatti propriamente una lingua, ma sembra indicare quella sfera particolare di una lingua più vicina al parlato. Nessuno chiamerebbe la propria lingua „prosta” se non avesse la consapevolezza di appartenere a un sottoinsieme all'interno di un sistema. Il termine, infatti, per essere compreso correttamente, sottintende l'esistenza di una sfera linguistica alla quale è contrapposto. In questo caso, ciò che non è „prosta mova”, era il polacco, lingua prediletta dalla polemistica durante tutto il XVII secolo, e lo slavo ecclesiastico, lingua legata alla liturgia e alle SS. Scritture.

Gli scrittori citati scrivevano in più lingue e molto spesso le loro opere venivano pubblicate in più lingue. Quindi nemmeno la lingua costituisce un tratto decisivo per stabilire l'appartenenza di questi scrittori a un canone. Per questo è come se le loro anime in pena continuassero a migrare tra le varie storie delle letterature fino al XIX secolo, in cui la concezione „nazionale” della letteratura ha costretto appassionati studiosi a guardare in quell'epoca buia e ormai lontana, illuminata solo dai fuochi dei roghi e del tutto priva dei lumi della ragione. Gli studiosi positivisti russi (Golubjev, Sumcov), polacchi (Wiszniewski) e ucraini (Vahilevych) registrarono diligentemente i loro nomi, misero ordine nelle bibliografie⁷.

A partire dai primi decenni del secolo successivo furono gli studiosi ucraini (Hrushevskij⁸ e Voznjak⁹) che li adottarono, inserendoli a pieno titolo nella storia della loro letteratura nazionale. In epoca sovietica, in particolare tra la fine della Seconda guerra mondiale e la fine dell'Unione Sovietica, quando le tematiche religiose erano, in quanto tali, bandite, o semplicemente poco frequentate, ci si limitava a una strumentale lettura in chiave „nazionale” degli scritti dei polemisti del XVII secolo all'interno di uno schema ingenuamente semplice: la lotta del popolo buono e ortodosso, contro il nemico, nobile, polacco e cattolico.

Ma forse proprio oggi, epoca di migrazioni e di smarrimenti, possiamo guardare a quegli scritti e ai loro autori con maggiore simpatia. L'elemento che molti studiosi hanno già messo in luce, ma a cui, a mio avviso, non è stato dato il giusto peso, è rappresentato dalla rete di nessi che collegano gli scritti dei polemisti ortodossi agli scritti dei polemisti cattolici, greco-cattolici e protestanti. Comune infatti era l'uso di servirsi delle argomentazioni o dei testi dell'avversario. Negli scritti dei polemisti ortodossi vengono spesso citati i SS. Agostino e Ambrogio, accanto agli infuocati pamphlet antipapisti dei protestanti. Ma anche nei casi in cui i nessi testuali non sono diretti, possiamo scorgere un meccanismo di causa-effetto, di azione e reazione, che lega in maniera inscindibile gli scritti dei polemisti delle differenti confessioni in questo travagliato periodo storico.

Uno dei primi e più interessanti episodi nella polemica tra la neonata Chiesa greco-cattolica e gli ortodossi è rappresentato dall' *Apokrisis*, scritto del 1598 attribuito con ogni probabilità a Marcin Broniewski¹⁰, autore laico poco o punto noto appartenente a una non precisata confessione riformata (i polemisti del campo greco-cattolico e lo stesso Smotryckij dopo la conversione lo ritraggono come un pericoloso calvinista che vorrebbe spacciarsi per ortodosso).

L'autore conosceva il greco e il latino, le SS. Scritture e i Padri della Chiesa, la storia della Chiesa e i teologi occidentali. Tra i Padri, i più citati sono Agostino e Gerolamo per i latini e Crisostomo per i greci, Eusebio per quanto riguarda la storia della chiesa. Tuttavia l'opera si basa principalmente sui decreti dei Sinodi, citati dall'autore per screditare le decisioni del Sinodo di Brest, con uno stile e una mentalità che evidentemente assomiglia più a quello di un uomo di legge che a quello di un uomo di chiesa.

Tra gli studiosi, lo Skabalanovič nel 1873¹¹ e, una ventina di anni dopo, lo Studinskij¹², a segnalare, tra le fonti del Broniewski, in particolare in merito alla confutazione del dogma del primato di Roma, il trattato del polemista olandese Sibrand Lubbert *De papa romano libri decem* del 1594.

Ancora più interessante è il caso della *Postylla* di Rej. Pubblicata in una prima versione nel 1557, nel periodo più intenso dell'impegno politico dell'autore, che tra il 1556 e il 1559 fu deputato al Sejm, la *Postylla* ebbe, nel corso del XVI secolo, quattro

edizioni, a testimonianza del successo di questa opera, che circolò ben oltre agli ambienti delle chiese evangeliche. L'elemento che ne determinò il successo editoriale era probabilmente lo stile e il linguaggio più vicini alla sensibilità popolare. La diffusione di questo scritto dovette preoccupare non poco i predicatori dello campo cattolico. Per questo motivo Jakub Wujek, professore di retorica e successivamente rettore del collegio gesuita di Poznan, nel 1673 diede alle stampe una *Postilla cattolica* con il precipuo scopo di concorrere con quella calvinista del Rej.

Gli studiosi da tempo hanno messo in evidenza l'importanza della *Postylla* di Rej presso i predicatori ortodossi, testimoniato, tra l'altro anche da un episodio aneddotico riportato da Kasjan Sakowicz nella sua *Epanorthosis* (Cracovia, 1642): un pope di Leopoli, in una sua predica avrebbe detto: „*Posluchayte Chrestyane kazania swiato-ho Reja*” prima di leggere un brano della *Postylla* dall'originale polacco¹³.

Nell'ambiente ortodosso equivalente alla *Postilla* fu l'*Jevanheliije uchytelnoje*, termine che indicava inizialmente una raccolta di sermoni attribuita erroneamente al Patriarca Callisto I in una traduzione bulgara risalente alla metà del XIV secolo, ma che nel corso degli anni successivi alla prima pubblicazione, risalente al 1569, prese a indicare più genericamente una raccolta di pericopi di passi del Vangelo legate al calendario liturgico. Due esempi, forse tra i più importanti, di *Uchytelnoje jevanheliije* sono quello di Meletij Smotryckij del 1616 e quello di Trankvilion Stavrovieckij del 1619, che fu tradotto e successivamente condannato al rogo a Mosca nel 1627. Anche in questo caso, come era avvenuto per la *postilla* del Wujek, lo scopo dichiarato dall'autore nella *pededmova do čitelnika* era quello di portare sulla retta via quei fedeli, sia laici che uomini di chiesa, che avevano letto la *Postilla* e altri libri, da lui ritenuti contrari agli insegnamenti della chiesa¹⁴.

Si tratta di un tema ancora evidentemente ancora aperto, ma che non è sfuggito agli studiosi, come testimoniano le due note pubblicate sugli „*Sprawozdania z Czynności i Posiedzeń Polskiej Akademij Umiejętności*” di Jan Janow¹⁵, nelle quali veniva tentato un censimento delle versioni manoscritte degli *Uchytelnoje jevanheliije*. Secondo le stime dello studioso polacco risalirebbero a 50 i codici in cirillico contenenti versioni dalla *Postylla* di Rej.

I testi riconducibili a questo filone di letteratura, che appartengano al campo cattolico, a quello protestante o ortodosso, appaiono connessi in modo inestricabile. Peretc, nel suo articolo *K voprosy ob „Uchitelnykh evangelijakh” XVI-XVII vv.*, cita un passo di Karnkowski, primate di Polonia tra negli ultimi anni del XVI secolo, che nel suo trattato *Eucharistia* (Cracovia 1604) a proposito dell'uso di leggere, anche nelle chiese ortodosse della Rzeczpospolita, sermoni in polacco d'uso corrente nelle chiese cattoliche, dal momento che erano meglio compresi dai fedeli. Lo stesso Peretc cita, tra le altre fonti della menzionata *Postilla Cattolica* del Wujek, un *Homiliarum* del vescovo di Vienna Joannes Fabri pubblicato a Colonia nel 1541. Il passo che Wujek

avrebbe tratto da questa fonte viene rintracciato dallo studioso russo anche nel manoscritto di un *Uchytelnoje jevanheliije* risalente alla fine del XVI secolo.

Dal punto di vista linguistico gli *Uchytelnoje jevanheliije* ci offrono preziose testimonianze. La lingua nella quale erano scritti, la cosiddetta „prosta mova”, per precise circostanze storiche e politiche non riuscirà mai a riscattarsi da uno statuto di lingua sussidiaria sia rispetto allo slavo ecclesiastico, lingua delle SS. Scritture ma poco comprensibile dalla gente non istruita, che rispetto al polacco, che nella seconda metà del XVI è una lingua letteraria già consolidata. Nella sua *Storia della lingua letteraria russa* B. Uspenskij riporta molti esempi, tra cui una versione in prosta mova del Vangelo sociniano di Marcin Chechowicz, per sostenere la tesi di una equivalenza funzionale tra lo slavo ecclesiastico e latino, da una parte, e dall'altra tra il polacco e la prosta mova, lingua usata quasi esclusivamente per tradurre testi scritti in polacco nelle chiese e nelle confraternite ortodosse. Mentre la tesi dell'equivalenza è discutibile, quella relativa all'*usus* della prosta mova appare fondato.

Nel grande fiume della letteratura omiletica della Rzeczpospolita, senza dubbio la *Postylla* di Rej, grazie al suo grande successo e a una larga circolazione, può essere considerato uno dei modelli di una tradizione esegetica polacca che comprende scritti di tutte le fazioni confessionali, in particolare per quanto riguarda una tradizione omiletica „popolare”, dalla quale si distingue l'omiletica più colta e retorica, della quale ci offrono un celebre esempio le *Kazania Sejmowe* di Skarga. Nel mondo ortodosso possiamo fare la stessa distinzione tra le prediche di Lazar Baranovych da una parte, rivolte a un pubblico più colto e più adatte a una lettura privata, e dall'altra quelle di Antonyj Radyvylovskyj, rivolte ad un pubblico di ascoltatori più vasto e meno colto.

Della *Postylla* del Rej le caratteristiche che ne decretarono il successo, secondo il Kolbuszewski, autore dello studio *Postillografia Polska*¹⁶, erano la semplicità del linguaggio nel quale si esprimeva tuttavia una forte tensione morale, le vivaci descrizioni della vita quotidiana, la spiegazione semplice e comprensibile dei passi del vangelo senza addentrarsi nelle questioni propriamente teologiche, difficilmente comprensibili all'uditorio di estrazione sociale media e bassa. Tali caratteristiche ne decretarono il successo anche presso gli ortodossi della Rzeczpospolita. Proprio per questa scarsa attenzione ai problemi più strettamente dottrinali, le prediche di Rej, magari solo con qualche piccolo ritocco, potevano essere semplicemente adattate anche nelle chiese ortodosse.

Quello che meraviglia è il fatto che l'autore di quella che forse può essere considerata la più importante raccolta di prediche polacche non era un ecclesiastico, ma un laico dotato di una cultura media. I suoi rivali cattolici, Żarnowiec e Wujek, erano molto più colti e più preparati in campo teologico, ma non le loro prediche non ebbero lo stesso successo.

Anche dal punto di vista linguistico esistono dei paralleli interessanti tra la *Postylla* del Rej e i suoi epigoni ortodossi: i germanismi, che, come notava il Bruckner¹⁷, ricorrono spesso nell'opera del calvinista polacco, sono l'equivalente dei polonismi che ricorrono negli *Uchytelnoje Jevangelije*. Dal momento che lo scopo degli autori era quello di essere compresi da gente non istruita, la lingua doveva avvicinarsi al parlato e l'uso di termini attestati presso un'altra lingua era ammesso nel caso in cui il termine era compreso più facilmente.

Il successo di Rej presso i polemisti ortodossi è testimoniato anche in una epistola di Ivan Vyšenskyj, il *Kratkoslovnyj otvet Feodula*¹⁸, scritta in una cella del monastero del Monte Athos in risposta all'opera di Skarga *O jedności kościoła Bożego*. Secondo quanto sostiene Peretc nel suo articolo *Ivan Višenskij i Pol'skaja literatura*¹⁹, l'opera in questione del più feroce polemista anticattolico e antiuniate sarebbe in parte una parafrasi del *Żywot człowieka poczciwego* in quei passi dell'epistola nei quali Vyšenskyj descrive la vita lussuosa e dissipata della *szlachta*. Le accuse contro le insensate e costose mode straniere, che per altro costituiscono uno dei temi ricorrenti di tutta la letteratura polacca, sono un punto di congiunzione tra l'opera del polemista ortodosso e quella del calvinista polacco. Anche in Rej la descrizione del lusso della vita dei nobili è messa in contrasto con quella misera dei servi. Le concordanze testuali che segnalate da Peretc forniscono una prova convincente. Ma non è solo il lusso della *szlachta* a essere condannato dai due polemisti. Anche forme di culto di origine pagana, come i riti che venivano organizzate in occasione delle feste di S. Giovanni o di S. Giorgio, vengono severamente biasimate sia nella *Postylla* che dal Vyšenskyj²⁰. Tuttavia questi punti, insieme all'opinione ovviamente poco lusinghiera nei confronti del clero cattolico, sono gli unici punti in comune tra i due personaggi, che in realtà appartengono a due mondi, quali la cella del monastero del Monte Athos e la piccola tenuta di Nagłowice, apparentemente lontanissimi. Ma solo apparentemente, poiché i due mondi, quello bizantino-slavo e quello delle chiese riformate, vissero nello stesso stato per quasi un secolo insieme a quello cattolico.

Quello che accomunava le tre fazioni appare oggi evidente: non solo un sincero fervore religioso, ma, in molti casi anche una tensione morale, il desiderio di correggere, almeno in parte, le ingiustizie sociali e gli squilibri della loro epoca. Anche Skarga, nelle sue celebri *Kazanie sejmowe* alzò una voce coraggiosa in difesa dei contadini crudelmente vessati dai loro padroni, denunciando allo stesso tempo lo sperpero da parte della nobiltà per ostentare un lusso del tutto esteriore²¹. „O forza, o voluttà, o tesori di opere, / pur conquistate, per me foste un danno/ perché allontanaste la mia volontà/ dalla felicità che noi chiamiamo Dio.” recita il celebre passo del sonetto di Sęp Szarzyński. Il pensiero dei polemisti della Rzeczpospolita, ortodossi, cattolici o protestanti, ha espresso spesso, in mille modi diversi e con percorsi differenti, questo stesso concetto.

Da quanto detto appare evidente il fatto che gli scritti di Kasjan Sakowicz, Meletij Smotryckij, Kyryl Trankvilion Stavrovieckij, di Ivan Vyšenskyj, fuori da quel contesto geopolitico particolarissimo quale fu la Rzeczpospolita e in quel particolare periodo, tra la fine del XVI ed i primi decenni del secolo successivo appaiono incomprensibili. Dalle considerazioni fatte in merito all'intreccio di citazioni, ai nessi e ai temi comuni che percorrono tutto il genere letterario della polemistica nella Rzeczpospolita in quel periodo che va dalla pubblicazione della *Postylla* di Rej (1557), e si estende almeno fino alla consacrazione del nuovo patriarca ortodosso a Kyjiv, possiamo concludere che solo all'interno di un unico canone di questo genere letterario comprendente gli scritti di tutte e tre le fazioni le loro anime in pena potrebbero trovare finalmente trovare pace.

NOTE

¹ vedi a proposito Cesare G. De Michelis, *I nomi dell'avversario. Il „papa-anticristo“ nella cultura russa*, Torino 1989, pp. 36–39.

² Le cose andarono in questo modo: le accuse di simpatie „eretiche“ mosse nei confronti di Stefan Zizaniij, allora predicatore a Vilna, spinsero il metropolita Rahoža, di comune accordo con il vescovo di Leopoli Balaban, a convocare un sinodo a Nowogrodek nel 1596, nel quale fu deciso di vietargli di servire messa e di predicare. Questa decisione, che gli precluse la carriera ecclesiastica, non gli impedì di proseguire la sua attività da laico. In quello stesso anno, poco prima del Sinodo di Brest, Stefan Zizaniij pubblica il suo trattato *Kazane sv. Kirilla Patriarkhy Jeruzalimskogo o antikhryste i znakov ego z rozširene nauki protiv eresej raznykh*, in polacco e slavo ecclesiastico.

Il „caso“ Stefan Zizaniij fece scalpore. Per lui si scomodò persino il re polacco Sigismondo III, il quale emise un decreto che inviò al borgomastro di Vilna nel quale era ribadito il divieto a predicare in quanto persona scomunicata sotto la pena di una pesante ammenda (vedi a proposito di Stsepuro, *Vilenskoe sviato-dukhovskoe bratstvo*, Kyjiv 1899, p. 31). Zizaniij, che inizialmente ignorò il divieto, quando la sua stessa vita fu in pericolo, dovette fuggire dalla città.

³ vedi Kharlampovič, *Malorossijskoe vlijanie na velikorusskogo Cerkovnuju žizn*, Kazan 1914, pp. 103–113.

⁴ l'opera in questione è stata recentemente ristampata in Germania, insieme ad un secondo volume contenente un ampio commentario di Hartmunt Trunte. *Perlo Mnohočénnoje*, Colonia-Vienna 1985.

⁵ Il *Threnos* è stato ristampato in una versione anastatica nel primo volume dei *Collected works of Meletij Smotryc'kyj*, alle pp. 1–236 (Cambridge, Massachusetts 1987).

⁶ vedi a proposito di Aleksander Naumow, *Wiara i historia* (Cracovia 1996), alle pp. 145–150

⁷ Il principale repertorio bibliografico in merito a questi argomenti è quello di Vahylevyč, *Pisarzy polscy rusini*, manoscritto datato al 1843 e stampato a Przemyśl nel 1996.

⁸ vedi la sua *Istorijsja ukrajins'koji literatury* che l'autore aveva preparato per la pubblicazione nel 1930 e che è stata stampata solo nel 1995.

⁹ vedi la sua *Istorijsja ukrajins'koji literatury*, Leopoli 1921, reprint anastatico: Parigi 1970.

Emiliano Ranocchi

Università di Milano

IL CANONE DELLA LETTERATURA POLACCA PREMODERNA NELLE UNIVERSITÀ POLACCHE

La selezione delle letture consigliate o prescritte nei vademecum degli atenei polacchi non costituisce di per sé un argomento degno di interesse in questa sede (essendo dettata com'è principalmente da criteri di funzionalità), se non in quanto può rispecchiare determinati principi ovvero una determinata valutazione della letteratura che alla scelta stessa presiedono.

A questo scopo ho confrontato tra loro le letture obbligatorie o consigliate per l'esame di letteratura polacca premoderna presso tre università polacche: Danzica, Varsavia e Cracovia¹, con particolare attenzione a quest'ultima, dato che dell'introduzione di una nuova lista di letture, radicalmente trasformata rispetto alla precedente, sono stato io stesso testimone e pertanto delle scelte che presiedono alla nuova lista, così come di quanto si auspica e progetta per i prossimi anni, posso rendere ragione in maniera privilegiata.

Delle tre liste di letture da me analizzate la più semplice (e la più breve) è quella dell'università di Danzica. È divisa in tre settori fondamentali: la letteratura nazionale, la letteratura europea, le letterature classiche (anzi „la letteratura classica”, *literatura starożytna*) e la Bibbia. Ciascun settore a sua volta è suddiviso in due sezioni: la sezione dei testi e quella degli studi critici. Questi ultimi (ad eccezione dei due testi critici consigliati per il terzo settore, quello delle letterature classiche e della Bibbia) a loro volta si suddividono in studi obbligatori e studi solamente consigliati. Va fatto notare inoltre che nel settore della letteratura europea non compaiono tra i testi d'autore testi obbligatori, ma solamente testi consigliati. In altre parole il perno di questo settore che – lo facciamo notare – dovrebbe garantire l'aggancio con il contesto europeo, è costituito da due testi critici: *Mimesis* di Auerbach e „*L'immagine rifiutata*” di Staples Lewis. Vale la pena di tener presente questa struttura, perché ci permetterà di apprezzare appieno le innovazioni introdotte nell'ateneo cracoviano. Passando ai testi – che è quanto ci interessa in questa sede – rileviamo un'ulteriore suddivisione tra antologie e testi completi di singoli autori. La lista di Danzica si fa notare per una notevole attenzione alla qualità delle edizioni: ovunque possibile si consiglia l'ultima edizione e la più attendibile del testo in questione, talvolta si tratta dell'unica edizione moderna disponibile (come nel caso di Kasper Twardowski o di

Hieronim Morsztyn). Non possiamo mancare di far notare (e lo facciamo senza la minima ombra di ironia) come si tratti in più di un caso di edizioni realizzate dall'autore stesso della lista, Radosław Grześkowiak, uno dei più brillanti editori di letteratura polacca premoderna, o da Adam Karpiński (è il caso del *Cyd* di Morsztyn o delle opere di Stanisław Herakliusz Lubomirski) o da Krzysztof Mrowcewicz – in altre parole si profila un netto legame con l'attività editoriale creatasi attorno alla collana „Biblioteka Pisarzy Staropolskich” diretta da Karpiński. Grazie a questo taglio, la sezione barocca della lista pullula di testi in passato assenti dal canone delle letture universitarie, vuoi perché poco noti, vuoi perché difficilmente reperibili. E così, oltre ai testi canonici di Sęp, di Tasso-Kochanowski, di Zimorowicz, Jan Andrzej Morsztyn e di Wacław Potocki, troviamo qui il già summenzionato Kasper Twardowski e Hieronim Morsztyn (*Światowa Rozkosz*) che compaiono sì a Varsavia (ma solamente tra i testi consigliati) e non a Cracovia. Samuel Twardowski è presente con le sue due opere più note, la lettura di una delle quali è obbligatoria. Faccio notare la totale assenza di Sarbiewski e in generale (anche per l'epoca precedente, se si fa eccezione per le antologie della Jelicz e di Lewandowski) della letteratura in lingua latina. Un *unicum* rispetto alle altre liste costituisce l'inserimento nel canone di un testo che non ne ha mai fatto parte, sia per difficile reperibilità (era disponibile solo nella vecchia edizione di Pollak del 1949), sia per la tematica che poteva turbare la sensibilità un po' *prude* delle passate generazioni (ma non certo quella degli studenti di oggi), mi riferisco a quel gioiello letterario che è *Złocista Przyjaźnią Zdrada* del fantomatico Adam Korczyński. Su mia esplicita richiesta sarà inserito tra le letture consigliate anche a Cracovia. Quest'ultima parte della lista di Danzica pertanto rispecchia da vicino e senza le pastoie della tradizione lo *status* attuale della letteratura barocca. Rispetto alle liste attuali di Varsavia e di Cracovia si presenta per lo più come elenco piuttosto rigido di testi, dato che possibilità di scelta (e quindi di percorsi personali) sono offerte solamente nell'ambito dei testi consigliati e dunque non nella sezione dei testi letterari polacchi da noi presa in considerazione. Tale struttura rigida la accosta alla lista in uso a Cracovia fino all'introduzione di quella attualmente vigente e che risaliva all'inizio degli anni settanta. Il canone di Danzica si presenta pertanto come una mescolanza di vecchio e di nuovo: a una struttura rigida, alla scarsa presenza della letteratura in lingua latina e a una esigua attenzione rivolta al contesto europeo si affianca nel campo nazionale (in particolare nella sezione barocca) un esplicito intento a restare al passo con lo stato attuale delle conoscenze e con gli ultimi raggiungimenti nel campo dell'editoria.

Quest'intento di rimanere *à la page* si fa notare anche nella lista di Varsavia. È questa suddivisa in cinque sezioni: 1. Bibbia e letteratura antica; 2. letteratura medioevale; 3. letteratura del rinascimento; 4. letteratura barocca; 5. letteratura dell'illuminismo. A differenza di Danzica e come fino a qualche anno fa a Cracovia, a Varsavia

nell'insegnamento di letteratura polacca premoderna è compreso anche l'illuminismo. A sua volta ogni sezione è suddivisa in testi (ad eccezione della prima sezione in tutte le altre i testi si suddividono in polacchi e stranieri), manuali e dizionari fondamentali, studi. In una breve introduzione si informa lo studente che „i testi contrassegnati da asterisco sono quelli che vanno letti e studiati con particolare attenzione. La lettura dei restanti dovrebbe essere guidata dagli interessi personali dello studente nonché dal programma delle lezioni di storia della letteratura”. È un sistema questo che viene utilizzato anche a Cracovia e che ha lo scopo NB non tanto di riproporre la divisione tra testi obbligatori e facoltativi, bensì di consentire una certa flessibilità di percorso. Vediamo velocemente che cosa troviamo tra le letture polacche delle sezioni che a noi interessano: la letteratura medioevale, rinascimentale e barocca.

Faccio notare come tra i testi obbligatori medioevali si trovino sia la cronaca dell'anonimo Gallo, sia quella di Wincenty Kadłubek (anche se di quest'ultima è richiesta solo una scelta): a Danzica è presente solo il primo, a Cracovia il primo è obbligatorio, il secondo facoltativo. Nella sezione rinascimentale faccio notare tra i testi obbligatori Janicki, così come tra gli autori barocchi troviamo Sarbiewski, rappresentato con ben due testi, entrambi obbligatori: *De perfecta poësi* e le lezioni di poetica. Lubomirski è obbligatorio o nella scelta di Pollak o in quella di Karpiński. Il *Goffred* di Tasso-Kochanowski è inserito tra i testi stranieri ed è obbligatorio, non così per l'altra traduzione dello stesso, *Orland Szalony*², che è „facoltativa” (la stessa situazione si ripeterà a Cracovia). Anche la traduzione dell'Adone si trova tra i testi „facoltativi”, così come a Cracovia, mentre a Danzica, all'interno di una lista rigida, diviene *ipso facto* obbligatoria.

Passando infine al canone di Cracovia, ricordo ancora una volta come quello attuale sia in vigore da appena un anno e costituisca uno degli avvenimenti più significativi che hanno segnato i cambiamenti apportati negli ultimi anni da Andrzej Borowski all'Istituto di Polonistica già a partire dal nome: la denominazione attuale (fino a due anni fa si chiamava Istituto di Filologia Polacca) si vuol ricollegare agli *Institutes of Polish Studies* inglesi o degli Stati Uniti, con l'esplicito intento di allargare il campo a ricerche non necessariamente strettamente filologiche, bensì anche culturologiche o nel senso più ampio del termine legate all'area culturale polacca. Per apprezzare pienamente la portata dei cambiamenti, uno dei quali è rappresentato dall'introduzione della nuova lista di letture, occorre in primo luogo affrontare brevemente la lista precedente che, come ho già avuto modo di menzionare, era una lista di tipo rigido, affine cioè al modello di Danzica. A una sezione iniziale ove venivano consigliati i principali manuali nonché qualche studio di carattere monografico seguivano le tre sezioni rispettivamente dedicate alla letteratura medioevale, rinascimentale e barocca. Queste sezioni contenevano solo l'elenco dei testi o delle antologie, suddivise in un settore per la letteratura europea e uno per quella polacca, mancava una bibliogra-

fia degli studi attinenti al periodo in considerazione. Questi, in numero alquanto esiguo, venivano proposti in una sezione finale, sotto la dicitura „Lektury uzupełniające”, recante a mo' di sottotitolo tra parentesi tonde l'indicazione „due titoli a scelta”. I principali difetti (e ne aveva veramente tanti) di questa lista sono, oltre alla struttura rigida, l'insufficiente presenza di quella che i polacchi chiamano „literatura powszechna”: è questo senza dubbio il difetto principale agli occhi di Borowski e dei suoi più diretti collaboratori di un programma di studi che rifletteva ancora una volta una provincialità non dissimile da quella che ahimé ancora regna nei programmi scolastici delle scuole superiori, d'impianto spesso ancora ottocentesco e postromantico (la liberazione dall'ideologia comunista non è ancora tutto). Strettamente collegata a quest'assenza dell'Europa era l'assenza della letteratura neolatina (se si fa eccezione di nuovo – situazione ancora una volta analoga a quella di Danzica – per le due antologie della Jelicz e di Lewandowski). Inoltre la lista non aveva alcun legame con il corso monografico di Andrzej Borowski che ha lo scopo principale di fornire gli strumenti indispensabili all'apprendimento della letteratura polacca premoderna presso l'ateneo di Cracovia. Per questo nel 1999 Borowski incaricò il dott. Albert Gorzkowski di redarre un nuovo canone che fosse lo specchio della visione del mondo (l'espressione non sembri eccessiva) della direzione dell'Istituto e in particolare della Cattedra di Letteratura Polacca Premoderna. Ciò che ne è venuto fuori è ben più e ben altro che un elenco di letture finalizzate alla preparazione dell'esame di letteratura polacca premoderna. È al contempo un informatore bibliografico e un manifesto di pensiero. Il legame strettissimo con il corso monografico di Borowski, che reca il titolo: „Giudaismo, antichità pagana, visione poetica del mondo e dell'essere umano” è affermato in una breve introduzione alla lista. Vale la pena di scorrere indietro di due pagine e di leggere le poche righe di introduzione al corso monografico, che ci forniscono la prospettiva più adeguata per comprendere il senso delle scelte fatte:

Zasadniczym celem jest ułatwienie „rekonstrukcji” niezrozumiałego najczęściej i anachronicznego pod wieloma względami paradygmatu świadomości narodowej, uformowanego w XIX w. przez polską inteligencję, głównie za pomocą literatury, przeważnie na użytek „ludu”. Konieczność rekonstrukcji dotyczy zatem wzorca „literackiego”, podatnego na ideologizację, dzisiaj niekiedy zwyrodniałego (nacjonalizm i szowinizm), wzorca powielanego często bezmyślnie przez szkolny kanon lektur, przede wszystkim jednak przez ogólnikową, płytką i tendencyjną ich interpretację. Niegdyś moralnym obowiązkiem inteligencji było uświadomienie narodowe plebejuszów, szczególnie chłopstwa. Wydaje się, że dzisiaj ten sam obowiązek moralny i patriotyczny polega na odbudowaniu podstaw świadomości uniwersalnej, cywilizacyjnej, szczególnie zaś „europejskiej”, która zresztą jest podstawą formujących wobec niej wtórnie odmian świadomości narodowej. Zatem celem wykładu jest równocześnie dostarczenie materiału do myślenia i dyskusji o nowym, rzetelnie konstruowanym i przyswajanym wzorcu świadomości narodowej Polaków, który nie powsta-

je na zasadzie przeciwstawienia „obcym wzorom”. Przeciwnie polega na korzystaniu z „bonum commune” tradycji europejskiej.³

Ernst Robert Curtius (la traduzione polacca del suo „Euroäische Literatur und lateinisches Mittelalter” è – non a caso – opera dello stesso Borowski) così scrive: „L'Europa non è altro che un nome, un «termine geografico» (come si esprime Metternich sull'Italia), se non ne facciamo una formazione storica secondo la nostra concezione. Ciò è tuttavia in disaccordo con i manuali di storia tradizionali. Per questi non esiste una storia dell'Europa in generale, vedono soltanto la coesistenza delle storie dei singoli popoli e delle singole nazioni senza relazioni reciproche. Le vicende delle superpotenze del passato o del presente vi vengono esposte in una sorta di isolamento artificiale, dal punto di vista dei miti e delle ideologie nazionali. Pertanto l'Europa viene scomposta in elementi geografici e per di più, a causa della comune divisione della storia in antichità, medioevo ed era moderna, otteniamo anche frammenti cronologici. Nella didattica questa duplice divisione è fino a un certo punto necessaria (ma questo 'certo punto' viene sovente passato). È tuttavia altrettanto necessario, soprattutto per ragioni pedagogiche, sovrapporre a questo schema un'immagine generale che lo completi”⁴. La lista attuale sembra tener conto in maniera molto precisa di queste parole dello studioso tedesco e si presenta pertanto suddivisa in tredici sezioni: non esiste una sezione per la letteratura polacca distinta dalle altre letterature europee: il principio organizzativo della lista è infatti tematico-genologico. Alcune innovazioni evidenti e significative, rispetto alla lista precedente, si rilevano soprattutto nella scelta delle opere dei classici greci e latini (che tra l'altro è stata enormemente arricchita, come in generale del resto tutta la parte „europea”). A Cracovia si sta creando da qualche anno un vivacissimo centro di studi sulla retorica classica e umanistica. Anche di questo la lista reca traccia nella copiosa presenza della prosa classica (l'inserimento di ben due opere di Cicerone tra le letture obbligatorie è significativa), nonché rinascimentale (i *Fontes Neolatini* a cura dello stesso Gorzkowski) e seicentesca (Sarbiewski, come ho già ricordato, *De perfecta poësi*). Gli studi e i manuali sono trattati a parte in una sezione finale. Ora, se in questa mole di materiale andiamo a „spulciare” quanto a noi più interessa, ossia come sia rappresentata la letteratura polacca, forse avremo meno sorprese e qualche conferma: il canone tradizionale è conservato e arricchito, con qualche discutibile scelta nel campo della letteratura barocca, il canone della quale ancora una volta si rivela essere il più instabile. Anche qui è il sistema degli asterischi che ci permette di fare un po' di ordine su quanto è considerato fondamentale e quanto invece è affidato alla scelta tematica dello studente. Lasciamo da parte pertanto le antologie e ricordiamo ancora che qui ad es. la lettura di Kadłubek non è tassativamente richiesta, né quella di Janicki (che invece è obbligatoria a Varsavia), anche qui, come a Varsavia, è obbligatorio *Goffred* e facoltativo *Orland*. Per quanto riguarda le letterature medioevale e rinascimentale le differenze

pertanto sono minime. Avvicinandoci al barocco invece notiamo che a Cracovia è obbligatoria la conoscenza di almeno tre componimenti di Szymon Zimorowic che a Varsavia è assolutamente facoltativo, mentre facoltativo è Stanisław Herakliusz Lubomirski (fatta eccezione per le *Rozmowy Artaksesa i Ewandra* che sono obbligatorie nella sezione della prosa seicentesca) che è a sua volta obbligatorio a Varsavia (mi riferisco ovv. all'ed. di Karpiński, l'unica del resto indicata nella lista di Cracovia). Inoltre rispetto a Varsavia è richiesta la lettura delle satire di Krzysztof Opaliński. Queste differenze sono ovviamente temperate dalla presenza di antologie come quella della Sokołowska e della Żukowska, *Poeci polskiego baroku*, che è per l'appunto tra le letture contrassegnate da asterisco nella lista di Cracovia e che hanno lo scopo di far incontrare lo studente con almeno qualche componimento di ogni autore significativo.

Volendo tirare le somme sulla funzionalità di queste tre liste giungiamo alle seguenti conclusioni: che la lista di Danzica, la più manchevole dal punto di vista della formazione generale, è però paradossalmente, proprio in virtù della sua struttura rigida, quella che „costringe” a una lettura il più possibile completa della letteratura barocca polacca. Il confronto tra le liste di Varsavia e di Cracovia evidenzia come il canone della letteratura barocca sia ancora in formazione. Inoltre la lista di Cracovia rivela, rispetto a quella di Varsavia, una volontà di superamento dell'opposizione tra Europa e Polonia, nonché un allontanamento dalla concezione tradizionale della lista di letture ai fini dell'esame in favore di una bibliografia esauriente, dalla quale lo studente può attingere per delineare un proprio percorso personale e continuare ad attingere nel corso degli studi. Ed è proprio su questo incoraggiamento a percorrere un percorso personale e originale che vorrei soffermarmi ancora un poco, giacché esso mostra quanto privo di significato sia il concetto di un canone oggettivo: la funzionalità del canone è la sua vita e la sua ragione di esistenza. Che questa sia la direzione che Cracovia intende percorrere, lo testimonia il fatto che Borowski stia già meditando sulla creazione di tre canoni distinti (una possibilità potrebbe essere una specializzazione per epoche: medioevo, rinascimento e barocco, ma non è certamente l'unica). In presenza di un canone più articolato e mobile potrebbero trovare spazio quegli ambiti che solitamente nei canoni tradizionali (l'attuale cracoviano in questo senso non fa eccezione) venivano trascurati: mi riferisco all'omiletica e alla storiografia, ingiustamente assenti, non solamente del resto dai canoni delle università polacche. Allo stesso tempo la concezione di un canone funzionale e, perché no, personale non deve indurci in errore: non è di un canone „soggettivo” che si sta parlando, un canone fondato sul gusto del soggetto che opera la scelta (indifferentemente dal fatto che il soggetto sia individuale o collettivo). Borowski in questo senso opera una distinzione terminologica molto netta tra funzione estetica e funzione artistica⁵: la prima avrebbe una sfumatura di soggettività, la seconda si riferisce al valore intrinseco di un'opera d'arte, indipendentemente dalla sua fruizione estetica, in quanto portatrice di determinati valori significativi ai fini dello sviluppo della coscienza culturale di cui sia-

mo coautori. In realtà però – e qui sorge la domanda che vorrei rilanciare ai miei ascoltatori – non c'è qui il pericolo che il normativismo che Cracovia ha cercato di cacciare dalla porta rientri dalla finestra? Qualunque canone infatti presuppone l'esistenza di valori⁶. Oggi si fa un gran parlare di fronte alla profonda crisi della cultura occidentale di ritorno ai valori. La parola „ritorno” presuppone che i valori si collochino nel passato. Ma è veramente così? È possibile ritornare ad indossare i vestiti dell'infanzia? Non è questo l'ennesimo affacciarsi dell'utopia dell'Arcadia, così ossessivamente presente nella cultura occidentale? Una seconda possibilità, più popolare dell'utopia, invoca il superamento dei valori e la loro conservazione nel senso della *Aufhebung* hegeliana. Ma è ancora plausibile una lettura triadica della storia alla luce (ma si vorrebbe dire „alla tenebra”) del XX secolo? È possibile trattare Auschwitz o Hiroshima come antitesi da superare in un ipotetica sintesi? Non ricorda tutto ciò un giochino elegante, ma che sta alla realtà, come la geometria euclidea sta alla fisica contemporanea? La terza possibilità sembrerebbe essere la rivoluzione: la pagina bianca, il fascicolo intonso. Ma anche qui il XX secolo è stato particolarmente didattico in fatto di pagine bianche. Sono veramente solo queste le possibilità? Nel corso di una discussione sul canone da me suscitata all'interno del seminario per i dottorandi a Cracovia qualcuno ha proposto l'opportunità di inserire nel canone degli antimodelli, ovvero opere che non realizzano i criteri estetici e artistici dell'epoca e che servirebbero ad evidenziare meglio quelle opere che lo realizzano (si parlava esplicitamente di Eulenspiegel e della letteratura cosiddetta „da fiera” – mi permetto di esprimere qualche dubbio sul merito, dato che il rischio di ideologizzazione e anacronismo nella valutazione di questa letteratura è particolarmente alto, quindi in primo luogo bisognerebbe assicurarsi contro questi pericoli). Ma forse si potrebbe portare più avanti il discorso e cercare nell'Occidente quelle opzioni minoritarie, tutta quella fascia di dubbio e di alternativa che non è necessariamente inclusa nel canone tradizionale. Mi riferisco ad es. alla presenza massiccia eppure ancora ampiamente sconosciuta, nonostante le mode, del giudaismo nella cultura occidentale. Le liste che abbiamo appena analizzato, anche quella di Cracovia, che pure si ricollega esplicitamente al tema del corso monografico „giudaismo – antichità pagana – visione poetica del mondo e dell'essere umano”, non ne recano alcuna traccia significativa, al di là delle traduzioni della Bibbia, una peggiore dell'altra del resto.

Ci siamo spinti molto lontano dal punto di partenza. Ho coscienza del fatto che una lista di letture che ha lo scopo di preparare lo studente all'esame di letteratura polacca premoderna ha da essere in primo luogo funzionale ed esauriente. Ma forse, se la cultura è veramente qualcosa di vivo e non un museo aperto solamente in occasione delle visite scolastiche di studentelli annoiati⁷, vale la pena di soffermarsi anche sul modello che uno strumento pur così umile come la lista delle letture può veicolare.

NOTE

¹ Tutte e tre le liste si riferiscono all'anno accademico 2001–2002.

² Manca completamente a Danzica.

³ *Informator dla studentów polonistyki* UJ. RA 2001/2002, Cracovia 2001, p. 20. Dietro queste e simili considerazioni sta una meditazione approfondita che ha trovato recentemente espressione in un saggio appassionato (e appassionante): A. Borowski, *Powrót Europy*, Cracovia.

⁴ Ernst Robert Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, II ed. 1954, ed. pol.: *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, trad. A. Borowski, Cracovia 1997, p. 12.

⁵ Lo fa nel suo manuale destinato alle scuole superiori. Vedi anche quanto scrive nell'introduzione al supplemento per gli insegnanti che accompagna il manuale (*Książka dla nauczyciela*, Cracovia 2002): „Staralem się też pokazać, że wykład historii kultury, w tym zaś wypadku historii literatury, choć jest oparty na faktach i na wiedzy, jest faktycznie narracją czyli opowieścią. Jest przecież wyborem spośród wielkiej ilości faktów, spomiędzy ogromnej ilości tekstów, które nawet ograniczone do wyboru (nazywamy ten wybór „kanonem kultury”) zawsze będą czyjaś „prywatna” biblioteka, czyimis osobistym wyborem. Idzie tylko o trafność tego wyboru”.

⁶ Varrebbe la pena anche di spendere due parole sulla relazione tra i valori e la norma.

⁷ Cfr. ancora Borowski, op. cit., p. 10: „Przede wszystkim jednak teksty służą jako eksponaty w ‘muzeum’ okresów historycznoliterackich. To jest ‘średniowieczne’, tamto – ‘renesansowe’, jeszcze inny pojemnik rzekomo ‘zawiera filozofię oświeceniową’ albo ‘pozytywistyczną’. Tyle w tym życia, tyle ‘filozofii’, lub raczej żywej myśli, co w znanych Ci z lekcji z biologii słoikach z formaliną”.

APPENDICE

LA LISTA DI DANZICA

A. Antologie

1. *Średniowieczna proza polska*, a cura di Vrtel-Wierczyński, Breslavia 1959, BN I 68.
2. *Średniowieczna pieśń religijna polska*, a cura di Mirosław Korolko, seconda ed. riveduta, Breslavia 1980, BN I 65.
3. *Polska poezja świecka XV w.*, a cura di Maciej Włodarski, IV ed. riveduta, Cracovia 1997 BN I 60.
4. „*Toć jest dziwne a nowe*”. *Antologia literatury polskiego średniowiecza*. A cura di A. Jelicz, Varsavia 1987.
5. „*Patrząc na rozmaite świata tego sprawy*”. *Antologia polskiej poezji renesansowej*. A cura di Jadwiga Sokołowska, Varsavia, 1984.
6. „*I w odmianach czasu smak jest*”. *Antologia polskiej poezji epoki baroku*, a cura di Jadwiga Sokołowska, Varsavia 1991.
7. *Antologia poezji polsko-łacińskiej*, a cura di A. Jelicz, II ed., Szczecin 1985, opp. *Antologia poezji łacińskiej w Polsce. Renesans*, a cura di I. Lewandowski, Poznań 1996.
8. *Proza polska wczesnego renesansu*, a cura di J. Krzyżanowski, Varsavia 1954 (Rozmowy które miał Solomon mądry z Marchołtem grubym a sprośnym; Ponyjan; Sowiżrzał krotochwilny);
9. *Helikon sarmacki. Wątki i tematy polskiej poezji barokowej*, a cura di A. Vincenz, M. Malicki, Varsavia 1989 BN I 259.

10. *Antologia literatury sowizdrzalskiej XVI i XVII w.*, a cura di St. Grzeszczuk, II ed., Breslavia 1985, BN I 186 (Wyprawa plebańska, Albertus z wojny, Fraszki Jana z Kijan).
11. *Staropolska poezja ziemiańska*, a cura di Janusz S. Gruchała, St. Grzeszczuk, Varsavia 1988.
12. „*Wysokich umysł w dolnych rzeczach zawikłany*”. *Antologia polskiej poezji metafizycznej epoki baroku*, a cura di K. Mrowcewicz, Varsavia 1993.

B. Testi d'autore

Medioevo

1. Bruno z Kwerfurtu, Św. Wojciecha Żywot Drugi opp. Żywot Pięciu Braci Męczenników, [in:] *Piśmiennictwo czasów Bolesława Chrobrego*, trad. Kazimierz Abgarowicz, a cura di Jadwiga Karwasińska, Varsavia 1996.
2. Anonim tzw. Gall, *Kronika polska*, trad. R. Grodecki, a cura di M. Plezia, Breslavia 1982 BN I 59 albo Mistrz Wincenty (tzw. Kadłubek), *Kronika polska*, trad. e cura di Brygida Kürbis, Breslavia 1992 BN I 227.

Rinascimento

1. Biernat z Lublina, Ezop, a cura di J. Gruchała, Cracovia 1997.
2. Mikołaj Rej, *Pisma wierszem*, a cura di J. Krzyżanowski, Breslavia 1984.
3. Mikołaj Rej, *Żywot człowieka poczciwego*, a cura di J. Krzyżanowski, Breslavia 1956.
4. Jan Kochanowski, *Dzieła polskie*, a cura di J. Krzyżanowski, (una qualunque delle tante edizioni, qui: Zgoda, Satyr, Zuzanna, Marszałek, Muza, Fraszki, Pieśni, Pieśń świętojańska o Sobótce, una scelta di Psalterz Dawidów, Treny, Odprawa posłów greckich, Pamiątka Janowi na Tęczynie).
5. Jan Kochanowski, *Z łacińska śpiewa Słowian Muza*. Elegie, foricoenia, liryki, trad. L. Staff, Varsavia 1982.
6. Łukasz Górnicki, *Dworzanin polski*, a cura di Roman Pollak, Breslavia 1954.
7. Andrzej Frycz Modrzewski, *Wybór pism*, a cura di Waldemar Voisé, Breslavia 1977 (Do narodu i ludu polskiego. O poprawie Rzeczypospolitej).
8. Sebastian Fabian Klonowic, *Flis*, a cura di Adam Karpiński, Varsavia 1984.
9. Szymon Szymonowic, *Sielanki i pozostałe wiersze polskie*, a cura di Janusz Pelc, Breslavia 1964.
10. Piotr Skarga, *Kazania sejmowe*, a cura di J. Tazbir e M. Korolko, Breslavia 1972.
11. Mikołaj z Wilkowiecka, *Historyja o chwalebnyim Zmartwychwstaniu Pańskim*, a cura di Jan Okoń, Breslavia 1971.

Barocco

1. T. Tasso, *Goffred abo Jeruzalem wyzwolona przekładania Piotra Kochanowskiego*, a cura di R. Pollak, ed. 3 integrale, Breslavia 1951 opp. id., a cura di S. Grzeszczuk, comm. R. Pollak, Varsavia 1968.
2. P. Corneille, *Cyd albo Roderyk*, trad. Jan Andrzej Morsztyn, [in:] *J.A. Morsztyn, Utwory zebrane*, a cura di L. Kukulski, Varsavia 1971, pp. 539–623 opp. P. Corneille * J.A. Morsztyn, *Cyd albo Roderyk*, a cura di A. Karpiński, A. Stepnowski, Varsavia 1999.
3. Mikołaj Sęp Szarzyński, *Rytmy abo wiersze polskie oraz cykl erotyków*, a cura di J. Krzyżanowski, Breslavia 1973 BN I 118 opp. Poezje, a cura di J.S. Gruchała, Kr. 1997.

4. K. Twardowski, *Lekcje Kupidynowe*, a cura di Radosław Grześkowiak, Varsavia 1997 opp. id., *Łódź młodzi z nawałności do brzegu płynąca*, a cura di R. Grześkowiak, Varsavia 1998 opp. *Pochodnia miłości bożej z pięcią strzał ognistych*, a cura di K. Mrowcewicz, Varsavia 1995.
5. Hieronim Morsztyn, *Światowa Rozkosz z ochmistrem swoim i ze dwunastą swych służebnych panien*, a cura di A. Karpiński, Varsavia 1995.
6. Szymon Zimorowic, *Roksolanki*, a cura di Ludwika Ślękowa, Breslavia 1993, BNI 73 opp. id., a cura di R. Grześkowiak, Varsavia 1999.
7. Zbigniew Morsztyn, *Wybór wierszy*, a cura di J. Pelc, Breslavia 1975 BNI 215.
8. W. Potocki, *Wiersze wybrane*, a cura di St. Grzeszczuk, J.S. Gruchała, Breslavia 1992 BNI 19.
9. Wespazjan Kochowski, *Utwory poetyckie*, a cura di Maria Eustachiewicz, Breslavia 1991, (BNI92).
10. J.A. Morsztyn, *Wybór wierszy*, a cura di Wiktor Weintraub, Breslavia 1988, BNI 257.
11. St. Herakliusz Lubomirski, *Poezje zebrane*, a cura di A. Karpiński, vol. 1–2, Varsavia 1995–96 opp. *Wybór pism*, a cura di R. Pollak, Breslavia 1953 BNI 145 (Orfeusz, Eklezjastes) oraz Dramaty staropolskie. *Antologia*, a cura di J. Lewański, vol. 5: Scena dworska w. XVII, Varsavia 1963 (Ermida albo królewna pasterska lub Komedia Lopesa starego ze Spiridonem).
12. S. Twardowski, *Dafnis drzewem bobkowym*, a cura di J. Okoń, Breslavia 1976, BNI 227 opp. id., *Nadobna Paskwalina*, a cura di J. Okoń, a cura di zm., Breslavia 1980, BNI 87.
13. *Trzypodróż* (Jan Kochanowski: Pamiętka Janowi hrabi na Tęczyńie, Andrzej Zbylitowski: Droga do Szwecyj, Tobiasz Grotkowski: Podróż morską dwóch studiujących Polaków), a cura di E. Kotarski, Gdańsk 1973.
14. Adam Korczyński, *Wizerunek złocistej przyjaźni zdrady*, a cura di R. Grześkowiak, Varsavia 2000.
15. Jan Chryzostom Pasek, *Pamiętniki*, a cura di Wł. Czapliński, Breslavia 1979, BNI 62.
16. Józef Baka, *Poezje*, a cura di A. Czyż, A. Nawarecki, Varsavia 1986 opp. Lublino 2000. (Uwagi śmierci niechybnej).

LA LISTA DI VARSAVIA

Letteratura medioevale

1. **Bogurodzica*, a cura di J. Woronczak, E. Ostrowska i H. Feicht, Breslavia 1962.
2. *Średniowieczna pieśń religijna polska*, a cura di Mirosław Korolko, seconda ed. riveduta, Breslavia 1980, BNI 65.
3. *W. Wydra, W.R. Rzepka: *Chrestomatia staropolska. Teksty polskie do roku 1543*, Breslavia 1995 – Psalterz Floriański; Psalterz puławski; Kazania Świętokrzyskie; Kazania gnieźnieńskie; Rozmyślenia przemyskie; Rozmyślenia dominikańskie; Jędrzej Gałka z Dobczyna: Pieśń o Wilekiefie; Legenda o św. Aleksym; Dialog Mistrza Polikarpa ze śmiercią; Skarga umierającego; Wł. z Gielniowa: Żołtarcz Jezusów e altri componimenti.
4. *Anonim tzw. Gall, *Kronika polska*, trad. R. Grodecki, a cura di M. Plezia, Breslavia 1982 BNI 59;
5. *Wincenty zw. Kadłubkiem, *Kronika polska*, trad. e cura di B. Kürbis, Breslavia 1992 (BNI 277) – wybór
6. *„By czas nie zaćmił i niepamięć”*. *Wybór kronik średniowiecznych*, a cura di A. Jelicz, Varsavia 1979.

7. „*Toć jest dziwne a nowe*”. *Antologia literatury polskiego średniowiecza*. A cura di A. Jelicz, Varsavia 1987 – Hymn do św. Stanisława; Sekwencje; Nagrobek Zawiszy Czarnemu; teksty hagiograficzne; Nawiedzenie Grobu.
8. *Kolędy polskie. Średniowiecze i wiek XVI*, a cura di J. Nowak-Dłużewski, vol. 1–2, Varsavia 1966.
9. *Polskie pieśni pasyjne. Średniowiecze i wiek XVI*, a cura di J. Nowak-Dłużewski, vol. 1–2, Varsavia 1977.
10. *Rozmyślania dominikańskie*, a cura di K. Górski i W. Kuraszkiewicz, vol. 1–2, Breslavia 1965.
11. *Cały świat nie pomieściłby ksiąg. Staropolskie opowieści i przekazy apokryficzne*, a cura di W.R. Rzepka i W. Wydra, introd. M. Adamczyk, Varsavia 1996.
12. *Polska poezja świecka XV w.*, a cura di M. Włodarski, Breslavia 1997 (BN I 60).
13. *Mikołaj z Wilkowiecka, Historyja o chwalebnym Zmartwychwstaniu Pańskim*, a cura di J. Okoń, Breslavia 1971 (BN I 201).
14. *J. Długosz, Roczniki czyli Kroniki sławnego Królestwa Polskiego*, a cura di J. Dąbrowski, Varsavia 1960.

Rinascimento

1. *Antologia poezji polsko-łacińskiej 1470–1543*, a cura di A. Jelicz, Szczecin 1985.
2. Jan Dantyszek, *Pieśni*, trad. A. Kamińska, Olsztyn 1987.
3. Klemens Janicki (Janicjusz), *Carmina. Dzieła wszystkie*, a cura di J. Krókowski, trad. E. Jędrkiewicz, Breslavia 1966. Id., *Poezje wybrane*, trad. Z. Kubiak, Varsavia 1975.
4. Biernat z Lublina, *Ezop*, introd. St. Grzeszczuk, a cura di J.S. Gruchała, Kr. 1997 opp. id., *Żywot Ezopa Fryga...*, Breslavia 1981 (ed. fototipica).
5. *Proza polska wczesnego renesansu 1510–1550*, a cura di J. Krzyżanowski, Varsavia 1954.
6. *Mikołaj Rej, *Wybór pism*, a cura di J. Ślaski, Varsavia 1979.
7. *Andrzej Frycz Modrzewski, *Wybór pism*, a cura di W. Voisé, Breslavia 1977 (BN I 229 – O poprawie Rzeczypospolitej).
8. St. Orzechowski, *Wybór pism*, a cura di J. Starnawski, Breslavia 1972 (BN I 210 – Rozmowa albo Dyalog około egzekucyjnej Polskiej Korony..., dyalog pierwszy; o życiu i śmierci Jana Tarnowskiego...).
9. Marcin Kromer, *Polska czyli o położeniu, ludności, obyczajach, urządach i sprawach publicznych Królestwa Polskiego...* trad. S. Kozikowski, a cura di R. Marchwiński, Olsztyn 1984.
10. Łukasz Górnicki, *Dworzanin polski*, a cura di R. Pollak, Breslavia 1954 (BN I 109) opp. id., *Pisma*, a cura di R. Pollak, Varsavia 1961 – vol. I, libro I – in particolare sulla difesa della lingua, libro II, libro III – frammento sulla dama di corte, libro IV, conclusione).
11. *Jan Kochanowski, *Fraszki*, a cura di J. Pelc, Breslavia 1991 (BN I 163, e ed. successive).
12. *Id., *Pieśni*, a cura di L. Szczerbicka-Ślęk, Breslavia 1997 (BN I 100).
13. *Id., *Odprawa posłów greckich*, a cura di T. Ulewicz, Breslavia 1976 (BN I 3).
14. *Id., *Psalterz Dawidów*, a cura di K. Meller, Cracovia, 1997.
15. *Id., *Treny*, a cura di Janusz Pelc, Breslavia 1986 (BN I 1) e ed. succ.
16. Id. *Z łacińskiej śpiewa Słowian Muza*, trad. L. Staff, Varsavia 1982.
17. Id. *Dzieła polskie*, a cura di J. Krzyżanowski, Varsavia 1967 e ed. succ. – Muza, Szachy, Satyr, Zgoda, Broda, Fragmenta.
18. Id., *Dzieła wszystkie. Wydanie sejmowe*, a cura di J. Woronczak e altri, Breslavia 1983, vol. 2, *Treny*, a cura di M.R. Mayenowa, J. Woronczakowa, J. Axer, M. Cytowska, 1983; vol. 4 – Pieśni, a

cura di M.R. Mayenowa, K. Wilczewska, B. Otwinowska, M. Cytowska, 1992 (prendere conoscenza dell'ed.).

19. Mikołaj Kochanowski, *Rotule*, ed. A. Karpiński, Varsavia 1997 (BPS).
20. *Piotr Skarga, *Kazania sejmowe*, a cura di J. Tazbir e M. Korolko, Breslavia 1995 (BN I 70), ome-
lie II e VII.
21. Id., *Żywoty świętych polskich*, Cracovia 1988.
22. *Szymon Szymonowicz, *Sielanki i pozostałe wiersze polskie*, a cura di J. Pelc, Breslavia 1964
(BN I 182).
23. „Patrzac na rozmaite świata tego sprawy”. *Antologia polskiej poezji renesansowej*, a cura di
Jadwiga Sokołowska, Varsavia 1984.
24. *Teatr polskiego renesansu. Antologia*, a cura di J. Lewański, Varsavia 1988.
25. *Literatura arianna w Polsce XVI w.*, a cura di L. Szczucki e J. Tazbir, Varsavia 1959.
26. *700 lat myśli polskiej*, a cura di L. Szczucki, Varsavia 1978 – vol. 2/ Filozofia i myśl społeczna XVI
wieku, a cura di L. Szczucki.

Letteratura barocca

1. Sebastian Grabowiecki, *Rymy duchowne*, a cura di K. Mrowcewicz, Varsavia 1996 (BPS).
2. *Mikołaj Sep Szarzyński, *Rytmy abo wiersze polskie oraz cykl erotyków*, a cura di J.
Krzyżanowski, Breslavia 1973 (BN I 118), opp. id., *Poezje*, a cura di J.S. Gruchała, Cracovia
1997.
3. Sebastian Fabian Klonowicz, *Roxolania/Roksolania*, ed. e trad. a cura di M. Mejor, Varsavia
1996 (BPS).
4. Kasper Miaskowski, *Zbiór rytmów*, a cura di A. Nowicka-Jeżowa, Varsavia 1995 (BPS).
5. Hieronim Morsztyn, *Światowa Rozkosz*, a cura di A. Karpiński, Varsavia 1995 (4BPS).
6. Kasper Twardowski, *Lekcje Kupidynowe*, a cura di R. Grześkowiak, Varsavia 1997 (BPS).
7. Id., *Łódź młodzi z nawałności do brzegu płynąca*, a cura di R. Grześkowiak, Varsavia 1998
(BPS).
8. Id., *Pochodnia miłości Bożej z pięciu strzał ognistych*, a cura di K. Mrowcewicz, Varsavia 1995
(BPS).
9. *Maciej K. Sarbiewski: *O poezji doskonałej czyli Wergiliusz i Homer*, trad. a cura di M. Plezia,
Breslavia 1954 – libro I, cap. 1.
10. *Id., *Wykłady poetyki*, trad. a cura di S. Skimina, Breslavia 1958 – O poincie i dowcipie – cap.
1-2.
11. Id., *Liryki...*, trad. T. Karyłowski, a cura di M. Korolko e J. Okoń, Varsavia 1980.
12. Józef Bartłomiej Zimorowicz, *Sielanki nowe ruskie*, a cura di L. Szczerbicka-Ślęk, Breslavia
1999 (BN I 287).
13. *Szymon Zimorowicz, *Roksolanki*, a cura di L. Ślękowa, Breslavia 1983 (BN I 73) opp. id., Rok-
solanki, a cura di L. Kukulski, Varsavia 1981 opp. id., *Roksolanki*, a cura di R. Grześkowiak, Var-
savia 1999 (BPS).
14. *Samuelze Skrzypny Twardowski, Nadobna Paskwalina*, a cura di J. Okoń, Breslavia 1980 (BN
I 87) opp. ed. J. Ślaski, Varsavia 1983.
15. Id., *Dafnis drzewem bobkowym*, a cura di J. Okoń, Breslavia 1976 (BN I 227).
16. Krzysztof Opaliński, *Satyry*, a cura di L. Eustachiewicz, Breslavia 1953 (BN I 147).
17. Łukasz Opaliński, *Wybór pism*, a cura di St. Grzeszczuk, Breslavia 1959 (BN I 174) – Poeta
nowy; Coś nowego...

18. Andrzej Maksymilian Fredro: *Przysłowia mów potocznych*, a cura di L. Kukulski, Varsavia 1980.
19. *Jan Andrzej Morsztyn, *Utwory zebrane*, a cura di L. Kukulski, Varsavia 1971.
20. *Wacław Potocki, *Wiersze wybrane*, a cura di St. Grzeszczuk e J.S. Gruchała, Breslavia 1992 (BN I 19) – una scelta da: Tranzakcja wojny chocimskiej; Ogród, ale nie plewiony e Moralia. Id., *Dzieła*, a cura di L. Kukulski, vol.1-3, Varsavia 1987.
21. Zbigniew Morsztyn, *Wybór wierszy*, a cura di J. Pelc, Breslavia 1975 (BN I 215).
22. Jan Sobieski, *Listy do Marysienki*, a cura di L. Kukulski, vol.1-2, Varsavia 1973.
23. *Wespazjan Kochowski, *Utwory poetyckie*, a cura di M. Eustachiewicz, Breslavia 1991 (BN I 92) – Niepróżnujące próżnowanie; Psalmodya polska.
24. *Jan Chryzostom Pasek, *Pamiętniki*, a cura di W. Czapliński, Breslavia 1979 (BN I 62).
25. *Stanisław Herakliusz Lubomirski, *Wybór pism*, a cura di R. Pollak, Breslavia 1953 (BN I 145) – Rozmowy Artaksesa i Ewandra; De vanitate consiliorum; Id., *Poezje zebrane*, a cura di A. Karpiński, vol.1-2, Varsavia 1995 – Tobiasz wyzwolony; Adverbia moralia; Eklezyjastes; Decymka myśli świętych.
26. Benedykt Chmielowski, *Nowe Ateny...*, a cura di J.J e M. Lipski, Cracovia 1966.
27. Józef Baka, *Poezje*, a cura di A. Czyż e A. Nawarecki, Varsavia 1986.
28. Jędrzej Kitowicz, *Opis obyczajów za panowania Augusta II*, a cura di M. Dernałowicz, Varsavia 1985 e ed. succ.
29. *Antologia literatury sowizdrzalskiej XVI i XVII w.*, a cura di St. Grzeszczuk, Breslavia 1985 (BN I 186) – Wyprawa plebańska; Komedia rybaltowska nowa; Fraszki di Jan z Kijan.
30. *Dramaty staropolskie*, a cura di J. Lewański, vol. 4-6, Varsavia 1961-1963 – dal IV vol.: Piotr Baryka, Z chłopu król; Stanisław Herakliusz Lubomirski, Ermida.
31. „I w odmianach czasu smak jest”. *Antologia polskiej poezji epoki baroku*, a cura di Jadwiga Sokołowska, Varsavia 1991 – Krzysztof Niemirycz; Dominik Rudnicki.
32. *Myśl arianna w Polsce XVII w. Antologia tekstów*, a cura di Z. Ogonowski, Breslavia 1991 – Samuel Przytkowski; Jan Ludwik Wolzogen; Andrzej Wiszowaty.
33. *Staropolska poezja ziemiańska*, a cura di J.S. Gruchała e St. Grzeszczuk, Varsavia 1988.
34. *Staropolskie pastorałki dramatyczne*, a cura di J. Okoń, Breslavia 1989 (BN I 269).
35. „Wysoki umysł w dolnych rzeczach zawikłany”. *Antologia polskiej poezji metafizycznej epoki baroku*, a cura di K. Mrowcewicz, Varsavia 1993.

LA LISTA DI CRACOVIA

Per ragioni di spazio riportiamo solo i polonica in senso stretto (contravvenendo un po' allo spirito con cui è stata compilata la lista). Riportiamo per intero però i titoli delle singole sezioni allo scopo di fornire un'idea dei criteri con cui è stato organizzato il materiale.

- I. Traditio hebraica: la Bibbia e le sue traduzioni. L'apocrifo biblico. Il dramma biblico – il dramma liturgico, il misterium, il dramma biblico umanistico.
 1. Bibbia (tralasciamo le varie ed. consigliate).
 2. Apocrifo – misterium – dramma biblico.

**Cały świat nie pomieściłby ksiąg. Staropolskie powieści i przekazy apokryficzne*, a cura di M. Adamczyk, W.R. Rzepka, W. Wydra, Varsavia - Poznań 1996 (qui: Mikołaj z Wil-

kowiecka, *Historyja o świętej Annie*; Baltazar Opeć, *Żywot Pana Jezu Krysta*; *Sprawa chędogo o męce Pana Chrystusowej*; *Ewangelia Nikodema*; *Wizja św. Pawła*).

Dramaty staropolskie. Antologia, a cura di J. Lewański, vol. 2, *Polski dramat humanistyczny. Misteria*, Varsavia 1959

Historyja o chwalebnym Zmartwychwstaniu Pańskim, BN I 201.

- II. Traditio pagana: concetto di poesia e poetica; concetto di prosa retorica e retorica. I tipi di verso classico, le forme e i generi della lirica, dell'epica e del dramma.

- III. Tradizione cristiana – Nuovo Testamento. Patrologia greca e latina. Agiografia. Inno ambrosiano. Sequenza. Lirica religiosa e laica medioevale nella cultura polacca (in lingua latina e polacca).

Bogurodzica, a cura di J. Woronczak, E. Ostrowska e H. Feicht, Breslavia 1962.

**Sredniowieczna pieśń religijna polska*, a cura di M. Korolko, BN I 65 (II ed.).

**Polska poezja świecka XV wieku*, a cura di M. Włodarski, BN I 60.

Toć jest dziwne a nowe. Antologia literatury polskiego średniowiecza, a cura di A. Jelicz, Varsavia 1987 (Inno a S. Stanislao, sequenze, testi agiografici).

Polskie pieśni pasyjne. Średniowiecze i wiek XVI, a cura di J. Nowak-Dłużewski, vol. 1–2, Varsavia 1977 (solo vol. I).

- IV. Epica medioevale (epos, romanzo cavalleresco). Poesia narrativa. Legenda rimata. Satira medioevale.

**Utwory poetyckie o recytatywie epickim*, [in:] *Polska poezja świecka XV w.*, a cura di M. Włodarski, BN I 60.

Polskie wierszowane legendy średniowieczne, a cura di S. Vrtel-Wierczyński, Breslavia 1962, BPP, serie A, n. 2.

- V. Prosa medioevale – ars dictandi. Cronaca. Omelia. Exemplum. Salterio. Lettera. Confessioni

**Sredniowieczna proza polska*, BN I 68.

*Anonim tzw. Gall, *Kronika polska*, BN I 59.

Wincenty zw. Kadłubkiem, *Kronika polska*, BN I 277.

Jan Długosz, *Roczniki czyli Kroniki sławnego Królestwa Polskiego*, a cura di J. Dąbrowski, Varsavia 1960 (scelta).

By czas nie zaćmił i niepamięć. Wybór kronik średniowiecznych, a cura di A. Jelicz, Varsavia 1979.

- VI. Lirica rinascimentale – polacca (in latino e in polacco) ed europea. Ode. Elegia. Canzone. Frasca lirica. Parafrasi dei salmi. *Tren*. Sonetto

**Antologia poezji polsko-łacińskiej 1470–1543*, a cura di A. Jelicz, Stettino 1985, opp. *Antologia poezji łacińskiej w Polsce. Renesans*, a cura di I. Lewandowski, Poznań 1996.

**Najstarsza poezja polsko-łacińska*, BN I 141.

Jan Dantyszek, *Pieśni*, trad. A. Kamińska, Olsztyn 1987.

Klemens Janicki, *Poezje wybrane*, trad. Z. Kubiak, Varsavia 1975.

*Jan Kochanowski, *Fraszki*, BN I 163.

*Jan Kochanowski, *Pieśni*, BN I 100.

*Jan Kochanowski, *Psalterz Dawidów*, BN I 174 opp. nell'ed. di K. Meller, Biblioteka Polska, Cracovia 1997.

*Jan Kochanowski, *Treny*, BN I 1.

*Jan Kochanowski, *Z łacińska śpiewa Słowian Muza*, trad. L. Staff, Varsavia 1982.

Jan Kochanowski, *Dzieła łacińskie*, (in:) Id., *Dzieła wszystkie*. Wydanie pomnikowe, vol.3, Varsavia 1884.

*Szymon Szymonowic, *Sielanki i pozostałe wiersze polskie*, BN I 182.

Patrząc na rozmaite świata tego sprawy. Antologia polskiej poezji renesansowej, a cura di J. Sokołowska, Varsavia 1984 (Stanisław Kleryka; Jan Kleryka; Anonimo Protestante)

VII. Epica rinascimentale in Polonia (in latino e polacco) e in Europa. Poema. Satira dialogata. Epigramma satirico

Biernat z Lublina, *Żywot Ezopa Fryga*, introd. St. Grzeszczuk, a cura di J.S. Gruchała, Cracovia 1997

*Jan Kochanowski, (tutti i componimenti epici in:) Id., *Dzieła polskie*, a cura di J. Krzyżanowski, Varsavia 1967 (anche ed. succ.)

*Mikołaj Rej, *Rozmowa Lwa z Kotem; Krótka rozprawa...; Wizerunek własny żywota człowieka poczciwego; Zwierzyńiec; Figliki; Apoftegmaty*, (in:) Id., *Pisma wierszem*, BN I 151

Sebastian F. Klonowic, *Flis*, a cura di A. Karpiński, Varsavia 1983.

VIII. Il dramma in Polonia nel XVI sec.

*Mikołaj Rej, *Żywot Józefa; Kupiec*, (in:) Id., *Pisma wierszem*, BN I 151

*Jan Kochanowski, *Odprowa posłów greckich*, BN I 3

*George Buchanan, Jan Zawicki, Jętes, (in:) *Dramaty staropolskie*, a cura di J. Lewański, Varsavia 1959, vol. 2 opp.: Łukasz Górnicki, *Troas*, (in:) Id., *Wybór pism*, vol. 1, a cura di R. Polak, Varsavia 1961.

Teatr polskiego renesansu. Antologia, a cura di J. Lewański, Varsavia 1988

IX. Prosa rinascimentale in Polonia (in latino e polacco) e in Europa. Storiografia. Biografia. Postilografia. Letteratura filosofico-politica. Prosa fabulare e didattico-parenetica. Lettera. Apoftegma

Jan Ursinus, *Modus epistolandi. O sposobie pisania listów*, BPP, serie B, n. 7 (scelta)

**Proza polska wczesnego renesansu 1510-1550*, a cura di J. Krzyżanowski, Varsavia 1954 opp.: *Z duchem w rozmawianiu. Szesnastowieczna proza polska*, a cura di W. Walecki, Cracovia 1991

Fontes Neolatini. Materiały źródłowe do renesansowej prozy nowołacińskiej w Polsce (XV-XVI w), a cura di A. Gorzkowski, Cracovia 1999 (scelta)

*Mikołaj Rej, *Żywot człowieka poczciwego*, (in:) Id., *Pisma prozą i wierszem*, BN I 40

*Jan Kochanowski, *Dzieła polskie*, a cura di J. Krzyżanowski, Varsavia 1967 anche ed. succ. (tutti i componimenti in prosa)

Jan Kochanowski, *Proza*, (in:) Id., *Dzieła wszystkie*. Wydanie sejmowe, vol. 5, Breslavia 1998

*Andrzej Frycz Modrzewski, O poprawie Rzeczypospolitej, (in:) Id., Wybór pism, BN I 229
 Stanisław Orzechowski, Dyalog albo rozmowa około egzekucji Polskiej Korony – dyalog pierwszy i wtóry, (in:) Id., Wybór pism, BN I 210

Wybór mów staropolskich, BN I 175

Marcin Kromer, *Polska czyli o położeniu, ludności, obyczajach, urzędach i sprawach publicznych Królestwa Polskiego...*, trad. S. Kazikowski, Olsztyn 1984

*Łukasz Górnicki, *Dworzanin polski*, a cura di R. Pollak, BN I 109 (libro I – in particolare sulla difesa della lingua; libro II, libro III – frammento sulla dama di corte; libro IV – conclusioni)

Literatura arianańska w Polsce XVI wieku, a cura di L. Szczucki e J. Tazbir, Varsavia 1959

*Piotr Skarga, *Kazania sejmowe*, BN I 70 (omelie I, II, VII); *Żywoty świętych polskich*, Cracovia 1988

Dawna facecja polska, a cura di J. Krzyżanowski e K. Żukowska-Bilip, Varsavia 1960

X. Lirica polacca (in latino e in polacco) ed europea nel XVII sec.

Antologia literatury sowizdrzalskiej XVI i XVII wieku, a cura di St. Grzeszczuk, seconda ed. riveduta, BN I 186

Helikon sarmacki, BN I 259 (scelta)

*Mikołaj Sęp Szarzyński, *Poezje*, a cura di J.S. Gruchala, Cracovia 1997

Kasper Miaskowski, *Zbiór rytmów*, a cura di A. Nowicka-Jeżowa, Varsavia 1995

Hieronim Morzstyn, *Sumariusz wierszów*, a cura di Marian Malicki, Breslavia 1990

Maciej Kazimierz Sarbiewski, *Liryki*, a cura di Mirosław Korolko e J. Okoń, Varsavia 1980 (scelta)

Józef Bartłomiej Zimorowic, *Sielanki nowe ruskie*, BN I 287

*Szymon Zimorowic, *Roksolanki*, BN I 73 (almeno tre componimenti a scelta)

*Jan Andrzej Morsztyn, *Wybór poezji*, BN I 257

Zbigniew Morsztyn, *Wybór wierszy*, BN I 215

*Wespazjan Kochowski, *Utwory poetyckie*, BN I 92 (una scelta di Niepróznujące próżnowanie e Psalmodia polska)

Stanisław Herakliusz Lubomirski, *Poezje zebrane*, vol. 1–2, a cura di A. Karpiński, Varsavia 1995 (scelta)

*Wacław Potocki, *Wiersze wybrane*, BN I 19, ed. III

Józef Baka, *Poezje*, a cura di A. Czyż e A. Nawarecki, Varsavia 1986

**Poeci polskiego baroku*, a cura di J. Sokołowska e K. Żukowska, vol. 1–2, Varsavia 1965
 opp.: I w odmianach czasu smak jest. Antologia poezji epoki baroku, a cura di J. Sokołowska, Varsavia 1991 (in particolare Sebastian Grabowiecki; Kasper Miaskowski; Daniel Naborowski; Kasper Twardowski; Stanisław Herakliusz Lubomirski; Krzysztof Niemirycz; Dominik Rudnicki)

Wysoki umysł w dolnych rzeczach zawikłany. Antologia polskiej poezji metafizycznej epoki baroku, a cura di K. Mrowcewicz, Varsavia 1993 (Sebastian Grabowiecki; Olbrycht Karmanowski; Stanisław Herakliusz Lubomirski)

XI. Epica del XVII sec. Epos. Poema. Satira. Romanzo in versi

Samuel Twardowski ze Skrzypny, Nadobna Paskwalina, BN I 87

*Krzysztof Opaliński, *Satyry*, BN I 147 (due satire a scelta)

Antologia literatury sowizdrzalskiej XVI i XVII w., BN I 186

*Wacław Potocki, *Tranzakcja wojny chocimskiej*, (in:) Id., *Wiersze wybrane*, BNI 19, ed. III

XII. Prosa polacca (in latino e polacco) ed europea del XVII sec. Memorie. Epistola. Saggio. Facezia. Omelia. Trattato. Romanzo

Maciej Kazimierz Sarbiewski, *O poezji doskonałej, czyli Wergiliusz i Homer*, trad. M. Plezia, a cura di S. Skimina, Breslavia 1954, BPP, serie B, n. 4

Andrzej Maksymilian Fredro, *Przysłowia mów polocznych*, a cura di L. Kukulski, Varsavia 1980 (scelta)

*Jan Chryzostom Pasek, *Pamiętniki*, BN I 62

Jędrzej Kitowicz, *Opis obyczajów za panowania Augusta III*, BN I 88

*Stanisław Herakliusz Lubomirski, *Wybór pism*, BNI 145 (qui: Rozmowy Artaksesa i Ewandra – un dialogo a scelta)

*Stanisław Żółkiewski, *Początek i progres wojny moskiewskiej*, a cura di A. Borowski, Cracovia 1998, Biblioteka Polska

Mysł ariańska w Polsce XVII wieku. Antologia tekstów, a cura di Z. Ogonowski, Breslavia 1991 (Samuel Przypkowski; Jan Ludwik Wolzogen; Andrzej Wyszowaty)

XIII. Il dramma in Polonia e in Europa nel XVII sec.

**Dramaty staropolskie*. Antologia, vol. 4-6, a cura di J. Lewański, Varsavia 1961-1963 (qui dal vol. 4/ Stanisław Herakliusz Lubomirski, *Ermida*)

Krystyna Jaworska
Università di Torino

QUALE ROMANTICISMO?

Władysław Tatarkiewicz intitolò il suo saggio dedicato all'analisi dell'idea di romanticismo *Romantyzm, czyli rozpacz semantyka* (Il romanticismo, ovvero la disperazione dello studioso di semantica).¹ In esso il grande storico dell'estetica distingue ben venticinque significati diversi del romanticismo: nonostante la sua passione per lo studio della polisemia, per nessun altro dei concetti che furono oggetto delle sue scrupolose indagini ebbe ad indicare una tale moltitudine di accezioni.

Usato nel Sei-Settecento in senso lato per indicare stati d'animo, paesaggi, storie avventurose, il termine, com'è noto, fu introdotto nel linguaggio letterario e artistico nel 1798 da Friederich e August Wilhelm Schlegel, i quali, interpretando l'infinità di coscienza fichtiana come infinità di sentimento, definirono romantici gli elementi che distinguevano una parte significativa della letteratura moderna da quella classica, per cui si potevano ritenere romantici anche autori come Cervantes e Shakespeare, accanto ai contemporanei. In breve esso venne a significare non più una tendenza di carattere generale, ma la nuova corrente letteraria che si andava affermando, la quale, per il suo tendere al superamento di ogni limite, a infrangere i canoni e le regole, a porre l'accento sulla centralità dell'individuo creatore e a considerare come valore l'originalità dell'opera, e non la conformità ai modelli, avrebbe dato origine a un movimento incirconscrivibile che, nelle sue forme più radicale, avrebbe minato alle fondamenta l'edificio stesso delle convenzioni su cosa sia l'arte, in sintonia con la famosa profezia di Hegel sulla morte dell'arte.

Inizialmente in ambito polacco il romanticismo mantiene quella pluralità di accezioni intrinseca alla definizione schlegeliana,² ed è solo nel corso del tempo che esso viene ad assumere i connotati che sarebbe stati considerati i suoi tratti distintivi, quali il nesso tra dimensione individuale e dimensione collettiva o il messianesimo. La tendenza a privilegiare l'aspetto etico-politico diviene predominante dopo l'insurrezione del 1830. Nel giudizio sulle opere letterarie prendono maggiore rilievo gli elementi che più rispondono alle esigenze prioritarie dei lettori, legate alla problematica nazionale (si pensi alla risonanza avuta da idee quali l'assunto del *Konrad Wallenrod* sull'impossibilità di una felicità domestica in una società infelice, o da immagini quali quelle della Polonia martire o della Polonia Cristo delle nazioni), lasciando in disparte, o considerando marginali, altri elementi. A questi stessi motivi si ricollegano peraltro l'idealizzazione della figura del poeta vate e l'appiattimento di Mickiewicz su tale

ruolo, operato già durante la vita del poeta, e la mancata comprensione dell'opera di uno Słowacki o di un Norwid.

Si può rilevare come soprattutto in determinati periodi storici la visione del romanticismo polacco tenda ad essere semplificata al fine di sottolinearne i tratti insurrezionali, mentre in altri le sue diverse anime trovano pieno risalto: basti pensare, a questo proposito, come presentava questa corrente un illustre coetaneo di Tatarkiewicz, Juliusz Kleiner, nel suo diffusissimo profilo di storia letteraria,³ non a caso composto negli anni Trenta, ossia in un periodo d'indipendenza dello stato polacco. Questo è anche una delle ragioni per cui dopo il 1989 la complessa contraddittorietà del romanticismo è nuovamente oggetto di studio, mentre nel cinquantennio precedente, scandito dalla guerra, dall'occupazione e quindi dall'instaurazione di un regime filo-sovietico in Polonia, la lettura dei testi era condizionata dalla realtà opprimente in cui si viveva, perciò si tendeva a percepire maggiormente gli elementi che, pur con le debite differenze, presentavano delle analogie con essa.

Tale fenomeno è evidente nella prefazione di Herling alle *Ksiegi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego* stampata a Roma nel 1946, in cui lo scrittore, pur distanziandosi dal messianesimo, sottolineava l'attualità che mantengono alcune parti dell'opera per chi si trova a vivere nella „nuova emigrazione”, come pure nella famosa questione della rappresentazione dei *Dziady* del 1968,⁴ e più in generale nel significato che quest'opera riveste nella storia del teatro polacco.⁵ Ma si pensi anche ai tentativi di fuggire e rifiutare la tradizione operati da Gombrowicz e da Mrozek e alla percezione complessa dell'eredità romantica e della sua martirologia presente in Miłosz e nei romanzi di Konwicki.

Il romanticismo ha accompagnato la mentalità polacca per quasi due secoli, svolgendo un ruolo particolare, che andava ben oltre a quello meramente letterario. Con la perdita della sovranità statale, la lingua, e con essa la letteratura, divenne anche espressione dell'identità nazionale e gli scrittori furono portavoce di chi non sempre aveva voce, portatori dei valori e delle aspettative della loro comunità. La letteratura romantica ha contribuito in maniera notevolissima alla formazione di quello che Jan Prokop ha definito come l'universo dei simboli dell'Ottocento polacco,⁶ universo che ha mantenuto in parte il suo valore anche nel secolo successivo, per il ripresentarsi di una storia scandita da insurrezioni e repressioni, in cui la simbologia romantica veniva a riacquistare ad ogni nuovo moto politico inaspettata attualità, come si può vedere ancora nella produzione letteraria clandestina seguita al 13 dicembre 1981.

Per Maria Janion il particolare nesso tra individuo e nazione è l'elemento che rende il romanticismo polacco „uno dei più originali” in Europa,⁷ e questo parere, pur essendo indubbiamente vero, forse mette in ombra i suoi aspetti più universali. Secondo la studiosa inoltre, lo stile della cultura polacca degli ultimi due secoli - caratterizzato da valori quali la patria, l'indipendenza, la libertà, la solidarietà espressi in

toni tirtaici o martirologico-messianici – è essenzialmente "simbolico-romantico", in quanto improntato su un „canone romantico” o, per usare la sua definizione più recente, su un „paradigma romantico”.⁸ Crollato il comunismo, lei stessa ipotizzò la fine dell'attualità di tale paradigma. Dal suo punto di vista assistiamo ad un crudele paradosso, per cui il romanticismo, raggiunti gli obiettivi di libertà e indipendenza, alla conquista dei quali ha contribuito in maniera rilevante, perde l'influsso e il fascino finora esercitato sulla società polacca.

Nel 1993 l'Instytut Badań Literackich di Varsavia organizzò persino un convegno per interrogarsi in merito al significato e alla vitalità attuale di questa corrente e su come interpretarla alla luce della mutata situazione politica. Nella premessa al volume degli atti, Alina Witkowska sottolinea come una nuova lettura si renda necessaria anche per superare l'eccessiva identificazione del romanticismo con la problematica storico-politica, dovuta sia all'opera degli studiosi, sia a quella degli autori dei manuali scolastici, e si rammarica del riduzionismo che tale impostazione ha portato, al punto che si potrebbe, a suo parere, considerarla una „manipolazione”.⁹ Quest'ultimo è un termine alquanto di moda nella Polonia post-comunista che ricorre in più parti del volume. In effetti, alle manipolazioni il romanticismo si presta particolarmente, date le sue molteplici facce.

E' evidente che il nesso tra romanticismo e patriottismo fosse particolarmente forte nei periodi di mancata o ridotta sovranità nazionale e quindi molta della fortuna del romanticismo fosse anche legata al fatto che per tramite suo si poteva alludere al presente. E' altrettanto evidente però che nella Polonia Popolare si poteva pubblicare solo quello che poteva passare attraverso le maglie, a seconda dei periodi più o meno strette, della censura, da cui il forte peso dato agli aspetti „rivoluzionari” del romanticismo e il relativo ostracismo agli aspetti conservatori e agli aspetti mistico-religiosi.

Due sono i volti del romanticismo che sono sottolineati in modo particolare in diversi testi presentati al convegno e che lo rende simile a un Giano bifronte. Tale ambivalenza è menzionata anche nella premessa, in cui si sottolinea come il romanticismo, pur svolgendo una funzione di sostegno morale possa essere paragonato a un vampiro, „che si nutriva di sangue e di morte”¹⁰. Ed è proprio il rapporto tra romanticismo e morte uno dei temi ricorrenti di questo convegno e più in generale dell'attenzione degli studi critici degli anni Novanta.

Sulla valenza positiva è improntato l'intervento di apertura di Maria Janion e Maria Żmigrodzka al convegno, centrato su una rilettura del *Kordian*, svolta in funzione della problematica esistenziale in tutta la sua tragica ironia (e Słowacki da questo punto di vista è indubbiamente l'autore ideale!). La specificità del romanticismo polacco consisterebbe nel porre l'azione e le aspirazioni del singolo verso una sfera superiore dell'essere sempre all'interno di un orizzonte comunitario, per cui la dimen-

sione individuale è indissolubilmente connessa a quella della storia della collettività. Per le autrici di *Romantyzm e Historia* l'elemento originale del romanticismo, da mettere in risalto nel mutato scenario politico dopo il 1989, è l'idealismo, la trascendenza, l'ascesa verso la perfezione, verso la dimensione spirituale, „angelica” dell'uomo. L'essenza dell'idealismo romantico polacco è vista in un proiettarsi oltre la materialità, per cui la morte diventa „garanzia della pienezza di vita conquistata”¹¹.

Che la sensibilità tra le giovani generazioni nei confronti del romanticismo sia mutata e come ciò che per i maestri è indice della sua grandezza, per gli allievi può essere sintomo della sua miseria e dei suoi limiti, appare evidente in alcuni degli interventi che seguono, quali quelli di Marek Adamiec, Dorota Siwicka o Marek Bieńczyk. Il primo con termini accesi e passionali prende le distanze dagli spettri delle utopie romantiche, o per dirla con l'autore, gli „si rizzano i capelli” e „fugge a gambe levate”.¹² Egli ritiene che in esse non vi sia spazio per l'individuo (siamo quindi agli antipodi della lettura della Janion, per cui l'individuo è uno dei valori supremi del romanticismo) e interpreta il messianesimo e il sistema genesiaco come se fossero progetti di sistemi politici, in altre parole pare completamente sfuggirgli la valenza trascendente, spirituale e di trasformazione interiore, non esteriore, che tali idee comportano, o più semplicemente del fatto che la genesi dello spirito non parli della società umana ma, come il titolo stesso indica, dell'evoluzione dell'universo inteso come tensione dal materiale verso lo spirituale. Ma nonostante questo non si può negare che nelle aspirazioni al „rząd dusz”, al governo delle anime, vi fosse una certa volontà di potenza.

Dorota Siwicka nella sua relazione si sente in dovere di ribadire più volte come il concetto romantico di patria, che una volta interiorizzata viene a costituire l'essenza più profonda della persona, le sia completamente estraneo e, a titolo esemplificativo, analizza alcuni versi di Słowacki in cui si parla della patria che continua a vivere all'interno nel soggetto, „Ojczyzny nieśmiertelnej serce wielkie niech słyszę / Ciagle w sobie bijące...” (Della patria immortale che io senta il cuore possente / battere incessante in me...), e li interpreta come una singolare gravidanza maschile, in cui, al posto della vita, si porta in grembo la morte, per cui al posto di un feto si cela un vampiro. E come non provare un senso di estraneità e di stupore di fronte a ciò, si domanda l'autrice.¹³ La morte che dovrebbe essere segno di risurrezione, di „angelizzazione”, qui è solo morte, è un vampiro che dovrebbe essere esorcizzato conformemente alle usanze popolare trafiggendone con un palo il petto.

Marek Bieńczyk riprende e interpreta in chiave freudiana la relazione instaurata dal soggetto con la patria identificandola con le relazioni parenterali viste in tutta la loro micidiale ambivalenza, da cui un rapporto con la patria così inteso può condurre „una parte notevole dell'erotismo presente nella letteratura romantica verso una trasgressione di tipo ferale, incestuosa e perversa”. L'autore sottolinea come ciò porti a un annullamento della persona e, nel realizzare le pulsioni edipiche, conduca prima

„a un ambivalenza tra vita e morte” e poi „alla negazione della morte stessa”;¹⁴ segna inoltre come, dal suo punto di vista, il romanticismo polacco sia in certo qual modo monco,¹⁵ in quanto, non essendo giunto nella crisi dei suoi personaggi fino a una totale mancanza di senso, a un vagare senza meta, non vi è ora la possibilità di identificarsi, poniamo, con un Kordian, poiché l’io postmoderno è un io per cui non esistono riferimenti fissi e in cui tutto vacilla.¹⁶

Nella discussione che segue, Maria Janion sottolinea come l’idea di anima, intesa come „unità interiore, essenza dell’uomo”, appartenga alla coscienza romantica e come ad essa non si possa rinunciare neppure con il postmodernismo¹⁷ e sullo stesso argomento tornerà a distanza in un’intervista per la televisione polacca del 1999.¹⁸ A questo punto si vede che ciò che preme alla studiosa non è tanto il romanticismo in quanto corrente letteraria, ma in quanto espressione di determinati valori. Pur essendo indubbio il ruolo che la dimensione spirituale ha per i romantici in generale e in particolare per il romanticismo polacco (si pensi alle asserzioni di Mickiewicz nella famosa XVI lezione al Collège de France, in cui spiega come il culto dei morti altro non sia che la credenza nell’anima individuale e come da nessun’altra parte questa convinzione sia così forte come tra i popoli slavi¹⁹) ci si potrebbe però domandare se non venga qui sopravvalutata l’originalità della concezione romantica dell’anima, che in fin dei conti è saldamente radicata all’interno della tradizione di tutta la cultura occidentale, anche se è evidente che ciò che si desidera qui salvaguardare è appunto tale idea in sé. Infatti, nella stessa intervista, edita in una raccolta di suoi scritti significativamente intitolata „In Europa, ma con i nostri morti”, la studiosa farà nuovamente riferimento a Słowacki proprio per la sua dimensione spirituale e citerà *Król Duch* quale opera chiave ancora da scoprire e da cui si potrebbe trarre un film di grande suggestione per le molteplici prospettive che offre, nonostante o forse appunto grazie alla sua enigmatica e grottesca complessità.²⁰

Resta il fatto che, rispetto alla problematica inerente il canone, si tratta di questioni molto diverse: una cosa è il valore estetico dei capolavori romantici, che resta ovviamente immutato, altro è l’influsso dei loro contenuti di carattere politico, che permane fin tanto fin quanto la storia presenta problematiche simili, ed è questo l’universo simbolico, l’eredità romantica, altro ancora è l’aspetto etico-esistenziale, che è quello che la Janion vorrebbe ora salvare. Infatti, la studiosa auspica all’interno di un nuovo paradigma della cultura polacca la presenza di elementi propri al romanticismo, quali la „libertà dell’individuo e la tensione tragico-ironica che ne risulta”.²¹ L’ago della bilancia viene così spostato dalla sfera politica alla problematica esistenziale, vissuta comunque in chiave prettamente romantica.

Un tentativo di proporre nuovi modelli di lettura del romanticismo è costituito anche dal successivo convegno dell’IBL, svoltosi a Varsavia nel novembre del 1995, in cui ogni relatore presentava un’opera che a suo parere era da considerarsi un capola-

voro: l'insieme, com'è asserito nell'introduzione, potrebbe servire da traccia di riflessione per un nuovo canone del romanticismo.²² Può essere interessante rilevare come dei quindici relatori tre (Zofia Trojanowiczowa, Zbigniew Majchrowski e Maria Kalinowska) abbiano scelto i *Dziady*, che mantengono (e mi sia permesso di aggiungere: giustamente) il loro primato di capolavoro dei capolavori del romanticismo polacco. Per Mickiewicz abbiamo ancora le *Ballady i romansy* (rispettivamente proposti da Marta Piwińska e Jacek Brzozowski), il *Pan Tadeusz* (Alina Witkowska), mentre un appassionato della „micrologia” quale Aleksander Nowarecki offre una raffinata analisi di *Uciec z duszą na listek*. La *Maria* di Malczewski, lungamente sottovalutata, viene ricordata da Marek Bieńczyk (studioso che non a caso a quest'opera ha dedicato una monografia), Słowacki è presente con quattro testi: *Horsztyński* (Maria Janion e Maria Żmigrodzka), *Fantazy* (Alina Kowalczykowa), *Zawisza Czarny* (Andrzej Kotliński) e *Król Duch* (Stanisław Makowski), mentre al *Pan Jowialski* di Fredro si dedica Dorota Siwicka. Stanisław Borkut sceglie *Ułana* di Kraszeski e Elżbieta Kiślak il *Quidam* di Norwid. Vediamo come tra i grandi sia assente Krasiński e alquanto inaspettatamente scala le vette dell'Olimpo romantico Kraszewski, unico prosatore presente nel volume.

Gli anni Novanta hanno anche visto la pubblicazione di alcune importanti sintesi: lo *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, la *Mała historia literatury polskiej* e la *Wielka historia literatury polskiej*. La prima di esse, il dizionario della letteratura polacca del XIX secolo curato da Alina Kowalczykowa e Józef Bachorz, propone alcune scelte di fondo significative, tra cui la decisione di trattare unitariamente romanticismo e positivismo, vedendo una continuità tra le due correnti, più che una netta frattura.²³ La periodizzazione infatti, si sa, pur essendo un artificio necessario ai fini espositivi, non è neutrale, ma presuppone un giudizio su ciò che unisce o separa un'epoca dalle altre. La Kowalczykowa, nella relazione tenuta alcuni anni dopo al Convegno dei Polonisti del 1995, sottolinea la fluidità di fondo che caratterizza le correnti dell'Ottocento, in cui determinate forme stilistiche o problematiche riappaiono e convivono oltre le cesure tradizionalmente accettate, per cui queste appaiono inadeguate o parziali, così come inadeguato pare considerare Lenartowicz o Fredro romantici e la Orzeszkowa positivista, e come l'aver rinunciato alla suddivisione sia giovato alla lettura di Norwid. Il contrapporre una corrente all'altra porta a schematismi rigidi e stereotipati, ed esclude la possibilità di una visione sincretica, che invece permette di coglier meglio i fenomeni letterari del periodo, e in questo senso la cesura del 1863 pare inopportuna.²⁴ Alla consapevolezza di una unità fondamentale dell'Ottocento concorrono anche gli studi di Bachorz sul romanzo e tale impostazione è ovviamente condivisa da Janusz Maciejewski, il quale considera l'Ottocento una formazione culturale, il che non esclude una suddivisione interna in epoche, correnti o orientamenti estetici.²⁵

Ai problemi connessi alla periodizzazione si sofferma, in varie occasioni, Bogusław Dopart, il quale ritiene essenziale una maggiore precisione classificatoria e, ribadendo il sincretismo ottocentesco, propone una suddivisione interna degli anni 1820–1920 circa, ritenuti propri alla „formazione letteraria ottocentesca polacca”, considerati come la fase mediana della cultura moderna in Polonia e caratterizzati da quattro correnti principali.²⁶ Nel rivalutare l'importanza della produzione letteraria in Polonia sotto le spartizioni, indebitamente ritenuta talvolta „minore” rispetto a quella dell'emigrazione, lo studioso sottolinea come solo accettando la molteplicità di correnti simultaneamente presenti in esso è possibile comprendere il significato di fenomeni quali il classicismo di un Fredro.²⁷

Si può notare come la durata del romanticismo vari, a seconda delle prospettive storiografiche, da un minimo di un quarto di secolo fino a ben due secoli, se si inizia con le spartizioni e se si considera anche il lungo influsso del romanticismo nel corso del Novecento. Sull'opportunità di trattare congiuntamente gli anni che vanno dalla fine del regno di Stanisław Augusto fino all'insurrezione del 1863 si basa la struttura del volume sul romanticismo della serie *Wielka historia literatury polskiej* (Grande storia della letteratura polacca), edito nel 1997 e diviso in due parti: la prima, di Ryszard Przybylski, è dedicata al classicismo e al sentimentalismo dalla spartizione del 1795 all'insurrezione del 1830, mentre la seconda, di Alina Witkowska, è dedicata al romanticismo *sensu stricto*. Nell'introduzione gli autori segnalano come, nonostante le differenze nel modo di trattare la materia, risultanti dal loro diverso temperamento scientifico, entrambi abbiano condiviso la stessa linea sostanziale, immune dagli influssi postmodernisti o decostruttivisti, nell'impostazione da seguire in una sintesi storico-letteraria ed ai giovani ammiratori delle nuove tendenze interpretative non mancano di lanciare una frecciata.²⁸

Mentre i singoli tomi della *Wielka historia literatury polskiej* sono affidati a grandi nomi, scelti tra i massimi esperti delle singole epoche, gli agili volumetti della serie *Mała historia literatury polskiej* (Piccola storia della letteratura polacca) sono affidati a studiosi della generazione „più giovane”, nati verso gli anni Cinquanta, spesso allievi degli autori della „grande storia” e al tempo stesso esponenti di metodologie e scuole di pensiero, cui non sono estranee appunto il decostruttivismo, il postmodernismo, gli studi di genere.

Dorota Siwicka, in quanto autrice del manuale dedicato al romanticismo, dimostra prudenza ben maggiore rispetto alle tesi esposte due anni prima al convegno *Nasze Pojedynki o romantyzm* e pone l'accento non sulla distanza che separa parte dell'esperienza romantica dalla sensibilità contemporanea, ma su un approccio di tipo storiografico per il quale la letteratura è espressione dell'esistenza dei singoli, è storia dell'opera e della vita degli scrittori, è storia sociale delle idee e dell'immaginario.²⁹ Ed è proprio il considerare la storia della letteratura anche come

una storia delle idee che consente alla studiosa di assumere una prospettiva distaccata nell'illustrare le diverse interpretazioni di un dato fenomeno. Si veda a questo proposito la sua cauta trattazione della funzione del patriottismo o dal messianesimo, in cui si limita a presentare due opposti giudizi critici, senza schierarsi, segnalando come l'identificazione tra individuo e collettività può essere vista come il punto forte, ma anche come il limite del romanticismo polacco.

Nella relazione al Convegno dei Polonisti (tenuto a Varsavia nello stesso anno in cui vede la luce il suo manuale) la posizione della Siwicka torna ad essere più decisa e la studiosa sottolinea come, a suo avviso, il migliore miglior modo per avvicinare la storia della letteratura sia quello filtrato dalla propria esperienza esistenziale e, nel ribadire come lo stretto legame posto tra la letteratura romantica, quella contemporanea e l'esistenza individuale costituisca uno dei pregi più rilevante delle ricerche recenti sul periodo, rende omaggio alla Janion e alla Żmigrodzka. E' cambiata la sensibilità e con essa il modo di intendere la letteratura e di scriverne la storia, per questo, secondo la Siwicka, la monografia di Mickiewicz scritta da Rymkiewicz, *Żmut*, per la sua visione volutamente frammentaria e parziale, è molto più vicina a noi di quella di Kleiner, che ci pare artificiosa, in quanto „jedyna dostępna nam wizja rzeczywistości jest taka jak my: tu się drze, tu pęka” (l'unica visione della realtà a noi accessibile è quella che si assomiglia: qui si lacera, lì si frantuma).³⁰ Non a caso, si potrebbe aggiungere, la frammentarietà era vista come un elemento di vicinanza del romanticismo con il presente nel saggio di Ewa Graczyk in *Nasze pojedynki*.

Indubbiamente la ricerca di una nuova lettura del romanticismo in chiave esistenziale è oggetto di interesse da parte di diversi studiosi della nuova generazione, che spesso in quest'ottica hanno deciso di incentrare le loro indagini su quanto concerne la sfera della morte, vista sotto varie forme. E come se ora, quasi a controbilanciare la tendenza precedente mirata a esaltare il lato eroico, ideale del romanticismo, si tenda a mostrarne il lato oscuro e il baratro che sottende. Si pensi, a proposito di Krasiński, al saggio di Marek Bieńczyk *Czarny człowiek*, in cui, quale elemento cruciale per la comprensione di quest'autore, è considerato il suo rapporto con la morte. Da una prospettiva differente, come culto delle reliquie e necrofilia, l'argomento torna in un volume di Stanisław Rosiek,³¹ il quale, come editore, ha alcuni anni fa aperto una collana dall'eloquente titolo: „Romantyczne okolice śmierci” (I dintorni romantici della morte).

Il rilievo che il motivo della morte ha non solo nella letteratura, ma più in generale nella cultura polacca del novecento, in particolare nell'arte visiva e nel teatro, richiederebbe uno studio a sé stante. Simile quasi a un rivolo nero che scorre sotterraneo per tornare a tratti in superficie, si può intravedere in esso la stratificazione di più elementi: oltre a essere un tema universale, inscindibile della condizione umana, e quindi oggetto di riflessioni e rimozione, è come se esso concentrasse in sé il grumo

più tragico della storia polacca degli ultimi due secoli, grumo che continua a riaffiorare, come una ossessione, delle pieghe di una memoria scandita da guerre, spartizioni, occupazioni, deportazioni, oppressioni, violenze, con tutti i dilemmi morali che comportavano le scelte da compiere e le ferite nonché le devianze che provocava nella psiche il doversi adattare a realtà non volute. E forse nel mostrare il malessere, evidenziando nel romanticismo i suoi aspetti „patologici”, si vuole prendere congedo da un periodo travagliato durato troppo a lungo, che per essere superato richiede di essere esplicitato.

Allo stesso modo si potrebbe interpretare anche l'interesse per la „vampiricità” dell'esperienza romantica. Anch'essa racchiude il lato ambiguo, sofferente, il rovescio della sublime idealizzazione, dei cui rischi gli autori stessi erano pienamente consapevoli. E' come se il costo dell'avversarsi voluto (o dovuto) ridurre ad una sola dimensione nella ricerca dell'assoluto, fosse la perdita di sé in una dimensione spettrale. Tale problema è ben presente nei *Dziady*, e non a caso l'*upiór*, il vampiro, morto tra i viventi e vivo tra i morti, è stato considerato figura portante del dramma.³² Così come già nel *Konrad Wallenrod* è presente la consapevolezza della valenza letale del culto della memoria, dell'amor patrio, del legame con la storia. L'uomo si trova di fronte a situazioni che lo portano a scelte che lo mettono in contrasto con se stesso, con la sua comunità, con i suoi riferimenti morali e culturali e che si ripercuotono sulla sua psiche. La duplicità e la contraddittorietà che ne risulta, da Mickiewicz varie volte indicata all'interno delle sue opere, è stata recentemente oggetto di diverse eccellenti analisi,³³ peraltro tale contraddittorietà fa inevitabilmente parte della dialettica stessa del romanticismo e torna nelle opere di molti autori.

L'aspetto mortifero a cui può portare l'ideologia romantica è illustrato nel più recente saggio della Łubieniewska, *Upiorny anioł* (L'angelo vampiresco), dedicato, com'è specificato nel sottotitolo, alla „personalità di Juliusz Słowacki” in cui si mostra tutta la terribile mostruosa feralità che si cela nell'aspirazione a voler trasformare l'uomo in angelo, e, quale stadio finale dell'ascesa e dell'evoluzione, in ultima analisi, renderlo pari a Dio, poiché elevarsi presuppone l'abbandono di ogni cosa amata, di ogni amore umano. (Forse non aveva tutti i torti Krasiński, quando cominciò ad allontanarsi dalle idee di Słowacki, vedendo già in esse l'abbandono dei sentimenti per l'astrazione).

Profondamente diversa rispetto alla precedente, è la lettura di Słowacki fatta da Marta Piwińska, che al periodo mistico del poeta ha dedicato un appassionante libro, in cui cerca di capire, assimilare il poeta, mostrare tutta la drammaticità dei conflitti interiori e dei timori che lo assillavano,³⁴ non analizzarlo asetticamente ma cogliere cosa ha da dirci oggi, pur essendo consapevole di quanto il cammino per seguire il suo pensiero sia impervio e, a tratti, paia impraticabile. Si tratta per alcuni versi del procedimento inverso rispetto a quello proposto dalla Siwicka: al posto di prendere

ciò che del passato è per noi ancora attuale, si tratta di cercare di comprenderlo e di renderlo attuale per noi, avvicinandoci ad esso.

Ovviamente vi sono all'interno degli orizzonti della polonistica degli ultimi anni varie tendenze, e non sta a noi qui ora presentarle, indubbiamente però in generale lo studio dei motivi, che costituisce in certo qual modo una continuazione, talvolta persino in chiave „micrologica”, delle ricerche di taglio tematico che formarono la preziosa serie „Biblioteka romantyczna”, è uno degli elementi più caratterizzanti le ricerche recenti,³⁵ che si affiancano alle „perle cartesiane” offerte dai saggi d'indiscusse autorità in materia quali Zofia Stefanowska, Czesław Zgorzelski, Zofia Trojanowiczowa, o agli studi che ripercorrono la strada dei generi letterari, come Trybuś con l'epopea in Norwid, Zakrzewski con la prosa di Fredro, Opacki sulla poesia, Masłowski con il teatro romantico, o ancora a quelli che indagano la dimensione del sacro o fattori di grande importanza per la storia della cultura polacca quali il sarmatismo.³⁶

Accanto a questo si può osservare una nuova attenzione per l'aspetto biografico degli autori, sia in forma tradizionale, come nelle monografie di Sudolski, sia in forme più saggistiche, come in Łubieński o Rymkiewicz, mirate alla ricerca del nesso tra opera, esistenza e quindi vita dell'autore.³⁷ Questo talvolta porta da un *odbrązowienie*, come nel caso di *Cześć i skandale* della Witkowska, che dell'emigrazione sottolinea le miserie quotidiane, e di *Mickiewicz. Encyklopedia*, in cui pare percepire un eccessivo insistere sui dettagli della vita privata dello scrittore, visto quasi attraverso il buco della serratura.³⁸

In tutti i casi indubbiamente gli anni Novanta hanno portato una notevole messe di nuovi studi sul romanticismo (in parte legati al bicentenario mickiewicziano), anche se si può osservare un calo d'interesse da parte degli studenti verso la letteratura e l'*ethos* romantico. Per quanto questo periodo appaia ora loro estraneo e remoto forse ancor più di altre epoche, resta indubbio che esso rimane cruciale per la comprensione della cultura polacca, che in esso continua ad affondare le sue radici. Ne è convinta Zofia Stefanowska, la quale rileva come anche il ribellarsi a tale eredità dimostra quanto ancora ne siamo dipendenti,³⁹ ne è convinto Piotr Śliwiński, che termina la sua analisi della letteratura polacca dopo il 1989 asserendo che essa rappresenta la testimonianza „non tanto del lungo, quanto del sordo perdurare del romanticismo, o almeno di alcuni suoi elementi”,⁴⁰ e numerosi altri.

Jan Propok, riflettendo a distanza di anni su quest'eredità, sottolinea come non la si possa rimuovere, in quanto „niepodobna [...] być *znikąd*” (è impossibile non avere origini);⁴¹ ma si debba però perseguire l'obiettivo norwidiano di innalzare ciò che è nazionale all'universale, senza rinunciare alla propria identità particolare, ma giungendo suo tramite ad una dimensione comune più ampia. Lo studioso ricorda il ruolo avuto dagli scrittori ottocenteschi nella creazione dei miti nazionali, per rilevare che quando l'identità nazionale non è più minacciata, ossia in condizioni di indipendenza,

si può procedere a smitizzarla,⁴² analogamente non si devono assolutizzare i canoni, tenendo anche conto dei rischi impliciti di ogni discorso in merito, considerati anche gli interrogativi riguardo a chi spetti decidere cosa sia canonico e cosa non lo sia e con quali criteri debba essere operata la scelta.

Comunque, se anche perde in attrattiva il romanticismo martirologico, prometeico, messianico, mantengono vitalità altri suoi aspetti, quali la soggettività della coscienza, il tema della solitudine, il senso incessante della ricerca, del mutamento, la crisi di un io che si è prima posto al centro dell'universo per poi scoprire, per dirla con Różewicz, che non vi è più un centro, per scoprire che „l'immatunità” gombrowicziana del presente è figlia del romanticismo assieme all'ironia, la „tragica” ironia dei romantici, che continua a veleggiare nel XXI secolo, esprimendo alcuni dei nodi più reconditi e oscuri del nostro essere gettati nel mondo. Da tutto ciò si può vedere come, se perde di validità la visione riduttiva, banalizzante, stereotipata del romanticismo, di quel romanticismo di terz'ordine di cui parlava Marcin Król,⁴³ permane l'inquietante sfida e la tragica tensione del grande romanticismo, che affronta i temi più importanti, che vuole svelare e attraversare frontiere ignote e indelineabili.

Ora alcuni, se non tutti questi temi concorrono comunque a formare le potenziali aspettative di quanti si avvicinano allo studio di questa corrente nelle singole letterature nazionali. Per la letteratura polacca chi non conosce la lingua può avvalersi di alcune sintesi di storia della letteratura disponibili in lingue veicolari: le trattazioni di Herman e di Chlebowski-Kridl in francese, di Kridl, Miłosz e Krzyżanowski in inglese, in tedesco la traduzione dal ceco di Krejci, della Bersano e di Maver e del Miłosz (mal tradotto) in italiano e poche altre. Si tratta di opere scritte tutte almeno un quarto di secolo fa e che quindi rispecchiano la storiografia del periodo. Ciascuna utilizza i risultati degli studi polacchi, ponendoli, ove ritenuto necessario, in relazione con le presunte conoscenze del lettore, ossia con le rispettive letterature nazionali.

Si può notare come generalmente lo spazio dedicato al periodo romantico sia ragguardevole in particolare nei casi in cui l'autore sia, come la Bersano Begey, uno studioso di questo periodo (così come dal resto avveniva per il *Zarys* del Kleiner in polacco); allo stesso modo si potrebbe osservare come nella storia della letteratura di Krzyżanowski ampio spazio vada alla *Młoda Polska*, da lui detta *Neoromantyzm*, periodo da lui particolarmente studiato e a proposito della versione inglese del Krzyżanowski non è possibile non ricordare il caustico commento di Miłosz che nelle note a margine degli studenti tediati dalla martirologia polacca vedeva l'effetto controproducente che sui giovani lettori aveva lo stereotipo della Polonia martire.⁴⁴

Ora però il nostro potenziale lettore, saputo chi sono gli autori, potrebbe essere incuriosito a leggerne le opere, e qui cominciano le dolenti note. Seppure si stagliano sull'orizzonte alcune azioni meritorie, quali le recenti traduzioni inglesi del *Pan Tadeusz* o francesi dei *Dziady*, prevalentemente il romanticismo polacco è assente dalle li-

brerie di gran parte d'Europa. Il potenziale lettore quindi deve soprattutto appoggiarsi su edizioni non più in commercio, reperibili in grandi biblioteche. In Italia a questo punto troverebbe alcune scelte antologiche per avvicinare Mickiewicz e Slowacki, Krasiński, Norwid. Ma nessun loro capolavoro, salvo forse i *Sonetti di Crimea* di Mickiewicz, è a catalogo librario. Per leggere gli *Dziady* ci si è deve avvalere di una edizione del XIX secolo, anche per gli altri autori nella maggioranza dei casi si tratta di traduzioni, seppure degnissime, comunque introvabile e in stragrande maggioranza iperdatate. Pietro Marchesani più volte ha ribadito che affinché la letteratura polacca, ossia la materia che insegniamo, cominci ad esistere in Italia è necessario che le opere escano in case editrici ad alta tiratura e a ampia diffusione. Questo negli ultimi decenni non si è quasi mai verificato per i testi romantici.

Detto ciò, se noi oggi dovessimo pensare ad una canone del romanticismo polacco ad uso dei nostri studenti cosa proporremmo loro? (Seppure è evidente che parlare di canone nel caso del romanticismo è una contraddizione intrinseca, considerata l'anticanonicità del movimento). Quali criteri potrebbero guidarci? Indubbiamente terremmo conto di quanto succede in Polonia, dall'altro presumibilmente cercheremmo di adattare questo canone, modificandolo ove opportuno, ad uso del lettore italiano, evidenziando i nessi e le differenze con la cultura italiana e con le coeve letterature europee. Probabilmente ci sentiremmo in dovere di menzionare soprattutto gli autori di cui vi sono delle traduzioni, ritenendoci, nel caso dei minori, autorizzati a tralasciare quelli che sono destinati per il lettore italiano ad essere un mero nome, per spendere qualche riga in più nella presentazione di quelli i cui testi, seppure in edizioni antiquarie, sono potenzialmente rintracciabili.

Con queste premesse vediamo quali orientamenti potremmo seguire. Per prima cosa dovremmo decidere se iniziare dal 1818-22, come per lo più si suole fare, o dal 1795, ovvero dalle spartizioni, legando la letteratura alle vicende politiche e seguendo in questo l'esempio di Kleiner, Bersano Begey, Przybylski Witkowska e altri. La datazione extraletteraria mi pare preferibile, poiché la scomparsa dello stato costituisce una cesura indiscutibile e pesa su tutta l'epoca, inoltre tale datazione permette di mostrare meglio i nessi del romanticismo polacco con quello europeo e la contrapposizione tra classici e romantici. La successiva cesura sarebbe da porsi nel 1818 o nel 1822 (il saggio di Brodziński oppure le poesie di Mickiewicz), quindi l'insurrezione del 1830, che segna l'inizio della letteratura dell'emigrazione, che si suole far terminare negli anni cinquanta, dopo la Primavera dei Popoli e con la morte dei maggiori poeti romantici, e infine il 1863-64, l'insurrezione di gennaio, che denoterebbe il passaggio al positivismo. Sarebbe comunque da considerare anche l'impostazione iniziata da Kleiner, e ora nuovamente in voga, che mostra come romanticismo e realismo convivano e si intrecciano nella letteratura ottocentesca polacca, trattando congiuntamente gli autori del periodo per sottolineare quindi maggiormente il cambiamento di sensibilità che si verifica attorno al 1885.

Nelle sintesi polacche più recenti si può osservare come, accanto ai criteri di suddivisione tradizionali per generi e autori, distinguendo il romanticismo all'emigrazione da quello in patria, si delinei la tendenza ad una suddivisione tematica (come nel caso del già ricordato volumetto della Siwicka). Tale taglio, se indubbiamente rende più attraente la materia, potrebbe rivelarsi non adatto ad un manuale italiano, in quanto, se lo studente polacco conosce già gli autori trattati e quindi il taglio per problematiche dinamizza i testi mettendoli in relazione tra loro, nel caso dello studente italiano potrebbe essere fonte di confusione. Nel nostro caso forse è meglio restare fedeli ad una più tradizionale trattazione per autori, corredata da riferimenti e rimandi trasversali, brani di critica, inquadramenti, introduzioni. Non potrebbe mancare, ad esempio, una geografia della letteratura romantica polacca che, oltre a segnalare l'importanza rivestita da Vilna, Varsavia, Krzemieniec, Leopoli, Cracovia, Poznań, Parigi, segnalasse i nessi con le letterature nazionali lituana, bielorusa, ucraina, yiddish, oltre a quelli con il romanticismo inglese, tedesco, francese e russo. Sarebbero opportuni anche dei riferimenti al clima intellettuale vigente nei territori ex-polacchi sotto dominio russo, prussiano e austriaco, fornendo cenni riguardo alle scuole, le università, la stampa, la censura. E quindi segnalare le differenze generazionali, seguendo in questo l'insegnamento di Wyka. E' ovvio che in questo modo potremmo senza difficoltà arrivare ad una opera dallo spessore del volume di Przybylski-Witkowska, ma temo che a questo punto si tratterebbe veramente di un libro dei sogni. Purtroppo tutto lascia indicare che piuttosto i nostri sforzi dovrebbero per ora incanalarsi non verso una trattazione ampia, ma verso una sintesi breve, impresa in cui la selezione diventa un elemento discriminatorio di grande peso. Piuttosto di cosa inserire, il problema diventa cosa tralasciare.⁴⁵

La parola canone va qui intesa in senso molto generico, perché è evidente che se con questo termine si dovesse intendere l'insieme delle opere „canoniche”, ossia oggetto di letture scolastiche, ritenute importanti per la formazione umanistica di una data comunità, allora in Italia non esiste un canone della letteratura polacca. Ma esiste un canone della letteratura italiana? Le letture imposte dal ministero sono poche, mentre i manuali di storia letteraria e le antologie sono generalmente così ampie da permettere percorsi differenziati, lasciati alla discrezione dei docenti: sappiamo che a livello universitario la libertà d'insegnamento è totale e a maggior ragione quindi non è possibile parlare di un unico canone. Potremmo parlare di tanti canoni quanti insegnamenti di letteratura polacca sono accesi oggi in Italia. Il termine diventa uno strumento euristico per accendere una discussione sui contenuti che oggi riteniamo opportuno offrire agli studenti.

Si tratta piuttosto di formulare quella che potrebbe essere una prima proposta di letture e argomenti. Tanto per cominciare appare evidente che la conoscenza e l'interesse per il romanticismo polacco, presenti seppur in misura estremamente modesta

nell'Ottocento, sono andati inesorabilmente scemando in Italia nel corso del Novecento. Quella pur scarnissima e parziale consapevolezza dell'esistenza di una „causa polacca” vicina a quella italiana, dell'esistenza di un poeta dal nome Mickiewicz, è ormai sapere relegato agli studiosi del Risorgimento (anche se ovviamente non può non riempirci di gioia come quest'autore sia stato oggetto di letture estremamente interessanti e spesso innovative da parte degli studiosi italiani e polacchi che hanno partecipato al convegno di Roma svolto per ricordare il bicentenario della nascita del poeta).

Salvo pochi studiosi, comunque di fatto per le giovani leve si tratta di un campo del tutto ignoto. Non sarebbe quindi inopportuno ricordare (o meglio rendere a loro noti) i legami che esistevano all'epoca. Desta ad esempio sempre sorpresa che il primo traduttore italiano di *Do Matki Polki* fu Mazzini. Sarebbe però ovviamente errato limitarsi all'oleografia patriottica ottocentesca. Presumibilmente Mickiewicz potrebbe destare maggiore interesse in quanto autore di componimenti come *Piecz z moich oczów*, ossia della pena amorosa, o del conflitto e della ribellione tra soggetto e la società, del problema del male, dei sentimenti che rodono e corrodono l'anima del misterioso protagonista dei *Dziady*. Si tratterebbe quindi di spostare l'ago della bilancia sugli aspetti universali che emergono dall'opera degli autori romantici, segnalandone tensioni, crisi, paradossi e problemi, mettendo in luce i sentieri aperti piuttosto che indicando dei percorsi esaustivi e univoci.

Quest'anno, avendo incentrato il corso monografico su „angeli, demoni e spiriti del romanticismo polacco”, ho avuto modo di notare, con grande sorpresa, come gli studenti fossero maggiormente attratti dalla visione caustica e solitaria di uno Słowacki rispetto all'ideale comunitario di un Mickiewicz e all'*Ode alla giovinezza* preferissero *Godzina myśli* e il suo cosmo che è abisso di caos e gemiti del creato, al *Libro del pellegrino* l'invettiva della *Tomba di Agamennone* e le parole delle sciamane in *Anielli*: „Dobrzy byłiby z nich ludzie w szczęściu, ale nędza przemieni w ludzi złych i szkodliwych” (sarebbero stati uomini buoni, in tempi felici, ma la miseria li trasformerà in uomini malvagi e dannosi). Parole che, da parte di uno studente del secondo anno sono state subito messe in relazione alle ultime righe di *Inny Świat* (testo che era tra le letture dello scorso anno). Moderato interesse ha invece suscitato tra loro la problematica dei meccanismi della rivoluzione della *Non divina commedia*, come pure per il dilemma tra arte e vita, vera e falsa poesia presente nella medesima opera.

Tutto questo comunque è una conferma di come anche il romanticismo polacco, tacciato di essere troppo polacco, e per questo condannato ad una dimensione solo nazionale, possa essere letto in chiave universale, sottolineando i problemi esistenziali che affronta. Resta prioritario l'avvicinare i testi, o almeno brani dei testi al lettore. Facendo questo, spesso si sente il senso di frustrazione che deriva dal dover rimandare quanti non sanno la lingua a traduzioni datate (ove esistono), con tutti i limiti che ciò comporta.

Quali sono a questo punto però i testi che si potrebbero proporre per possibili percorsi di lettura? E' evidente che avremmo sempre un fulcro con i grandi poeti, ma in tutti i casi si tratta di decidere su quali opere porre l'accento e invitare alla lettura.

Iniziando con il periodo post spartizioni, sarebbe opportuno presentare per l'epopea napoleonica i canti delle Legioni di Dąbrowski, con il *Jeszcze Polska nie umarła* (1797) di Józef Wybicki, quale primo passo verso l'introduzione dell'idea di patria, e quindi menzionare Cyprian Godebski, per continuare con l'identificazione del sentimento patrio con la fede operata da Jan Paweł Woronicz (*Hymn do Boga*) e con le trasformazioni subite dal *Boże coś Polskę* di Feliński. Non potremmo a questo punto dimenticare neppure la *Sofiówka* di Trembecki, gli *Śpiewy historyczne* di Niemcewicz, il *Bóg się rodzi* (anche se del 1792) di Karpiński e forse qualche sua lirica amorosa, come la *Przewaga zawiści*, lasciando la trattazione di Kostancja Benisławska e Franciszek Dionizy Kniaźnin, come pure di Zabłocki, Węgierski e Jasiński, al periodo precedente, ma ricordando di Kajetan Koźmian prima le *Ody* e poi il poema *Ziemiaństwo*, i romanzi sentimentali e storici di Bernatowicz menzionando *Pojata*, l'idillio di Brodziński con *Wiesław* e infine sottolineando la notevole attività svolta delle prime scrittrici: Alina Mostowska, Elżbieta Jaraczewska, Klementyna Tańska Hoffmanowa, Maria Wirtemberska, Jadwiga Łuszczewska (Deotyma). Questo ci mostrerebbe come classicismo e romanticismo si intersechino e come in stile classico ancora nel 1839 componga un Koźmian. Non potrebbero mancare per il dibattito sul romanticismo dei brani di Brodziński e Mochnacki come pure dei passi di Lelewel per l'importanza che il suo pensiero ha rivestito.

Ovviamente per Mickiewicz avremmo l'*Oda do Młodości*, *Romantyczność*, alcuni brani del *Konrad Wallenrod*, i *Dziady* (integrali!), alcuni sonetti, tra cui *Cisza morska*, *Do matki Polki*, alcuni brani del *Pan Tadeusz* (canto primo, Epilogo) e del *Libro del Pellegrino*, e quindi *Il Simbolo Politico*, forse dei frammenti dalla lezione al Collège de France, qualcosa da *Zdania e uwagi* e alcune liriche di Losanna. Per Malczewski l'inizio di *Maria* e quindi un accenno alla cosiddetta scuola ucraina ed ai suoi rappresentanti: di Bohdan Zalewski volendo una lirica come *U nas inaczej*, per Seweryn Goszczyński si deve citare ovviamente *Zamek Kaniowski*, ma come lettura si potrebbe piuttosto prevedere una lirica come *Przy sadzeniu róż* (*Do M.[ichala] S[zwejcera]*). Per Słowacki *Godzina myśli*, *Kordian*, *Anielli*, frammenti dal *Beniowski*. Alcune liriche come *Rzym*, *Testament moj*, *Wielcyśmy byli i śmieszniśmy byli*, *Aniół ognisty – mój aniół lewy*, *Dajcie mi tylko jedną ziemi miłą*, il poema *Do autora trzech psalmów*, la prosa mistica di *Genezis z Ducha*. Per Krasiński ovviamente *Nie-boska komedia* e forse le *Trzy myśli* per il mirabile contrasto tra l'umorismo dell'introduzione e il misticismo che segue, qualche lettera a Delfina e il paragone tra Mickiewicz e Słowacki per sottolinearne l'acuto senso critico. Di Norwid alcuni racconti, alcune liriche (tra cui senz'altro *W Weronie*, *Ironia*), brani dalle lezio-

ni su Słowacki. Per Aleksander Fredro brani di *Śluby panieńskie*, di *Zemsta* e ad esempio *Paweł i Gawęł*, per mostrarne la vena umoristica, come pure si potrebbe ricordare la sua *Noc w Apeninach* e brani dalla prosa di *Trzy po trzy*.

Per Lenartowicz si potrebbe pensare a una poesia sulla nostalgia dell'esule e indubbiamente a dei frammenti dello *Złoty kubek*. Di Wincenty Pol qualcosa dalle *Pieśni Janusza*, ma non necessariamente, omettendo invece Maurycy Gosłowski, Stefan Witwicki, Kostanty Gaszyński, Antoni Czajkowski. Per Kraszewski si può sempre utilizzare il brano tradotto dalla Bersano Begey nelle *Più belle pagine* e rimandare con rara ipocrisia alle quasi introvabili versioni ottocentesche di alcuni suoi romanzi, per lo più pubblicate in appendice su vari periodici. Rzewuski, Chodźko, Syrokomla, Miłkowski, Korzeniowski, Ujejski forse solo menzionati, senza citazioni, sottolineando però la loro importanza per aspetti quali la *gawęda*, il sarmatismo, il romanzo storico, senza dimenticare la Żmichowska per l'analisi psicologica (e per puro femminismo). Agendo, di fatto, in una situazione di *tabula rasa* mi pare più opportuno incentrare gli sforzi nell'insistere a far conoscere i maggiori, piuttosto che pretendere di offrire una panoramica esaustiva con autori e opere che per i nostri lettori non saranno altro che puri nomi, tanto vale allora menzionarli a proposito di problematiche ricorrenti nella letteratura del periodo, piuttosto che pretendere di dar loro spazio autonomo. (Le scelte sono in ogni caso soggettive, tant'è che, ad esempio, Krzyżanowski dedica ben sette pagine a Kraszewski e liquida la povera Żmichowska in quattro righe).

Dalla questa breve carrellata risulta ancor più evidente quanto sarebbe auspicabile poter disporre non solo di nuove versioni delle opere dei maggiori autori del periodo, ma anche di un'antologia di una certa ampiezza, corredata da introduzioni, commenti e ove necessario di note, che offrisse una scelta rappresentativa di brani, in originale e in traduzione, rappresentativi per i singoli autori e per le tendenze dell'ottocento polacco, utilizzando sia versioni già esistenti, sia procedendo a nuove traduzioni. Nel presentare le tematiche, gli autori e le opere sarebbe opportuno fare riferimento sia agli studi più recenti, sia far notare il ruolo rivestito dalla critica letteraria e dai periodici, oltre che dagli storici della letteratura, anche al fine di evidenziare come qualsiasi scelta di titoli, sia che abbia carattere personale, sia che intenda essere „canonica”, rappresenti il frutto del sedimentarsi delle letture e della sensibilità di chi l'ha stilata. Non potrebbe infine mancare un cenno all'influsso esercitato dalla letteratura romantica sulla cultura e sulla mentalità polacca in epoche successive, ovvero indicare come la lunga ombra del romanticismo si estenda fino al XXI secolo.

A questo punto credo potrebbe terminare la mia antologia „virtuale” del romanticismo polacco, per calcare il bel titolo proposto da Giovanna Brogi Bercoff nel suo intervento.

NOTE

¹ WŁADYSŁAW TATARKIEWICZ, *Romantyzm czyli rozpacz semantyka*, «Pamiętnik Literacki», LXII, 4, 1971, pp. 3–21.

² Ciò si può ben vedere in un testo famoso del 1818: „Co jest romantyczność? jedni chcą rozumieć pod tym słowem odstępnie od wszelkich przepisów, na których gruntuje się klasyczność; drudzy zowią ją sztuką obudzania tęsnych uczuć lub przerażenia; inni chcą w niej mieć malowanie prostej natury; w wielu jest ona duchem rycerstwa i chrześcijaństwa średnich wieków; niektórzy uważają ją jako igraszkę niczym nie ograniczającej się imaginacji, w której nadzwyczajne istoty, czary, duchy niebieskie lub piekielne ludzą i przerażają, itd.” KAZIMIERZ BRODZIŃSKI, *O klasyczności i romantyczności tudzież o duchu poezji polskiej*, wstępem i objaśnieniami zaopatrzył ALEKSANDER ŁUCKI, Kraków 1925, p. 60.

³ „Bo też romantyzm nie jest czymś jednolitym, nie posiada zarysowanego jasno programu, jak humanizm czy oświecenie. W różnorodności i niekiedy nawet wzajemnej sprzeczności swych cech przypomina raczej barok, z którym łączy go niewątpliwe pokrewieństwo.” JULIUSZ KLEINER, *Zarys dziejów literatury polskiej*, Wrocław 1963 (1a ed. 1932), pp. 244–245. Il riferimento al Barocco, che pare riecheggiare la nota teoria wollfliniana sull'alternarsi di epoche classiche a epoche barocche, e che ben si adatta al romanticismo in quanto corrente, al pari del barocco, anticlassica, contiene indubbiamente una notevole dose di verità, soprattutto se riferito a Słowacki, di cui non a caso Kleiner era un profondo conoscitore e da cui iniziò la sua opera di studioso.

⁴ Si veda l'interessante relazione di CARLA TONINI, *Mickiewicz e il '68 polacco*, in: *Per Mickiewicz*, a cura di ANDREA CECCHERELLI, LUIGI MARINELLI, MARCELLO PIACENTINI, KRZYSZTOF ŻABOKLICKI, Varsavia-Roma 2001, pp. 204–215.

⁵ ZBIGNIEW MAJCHROWSKI, *Cela Konrada. Powracając do Mickiewicza*, Gdańsk 1999; LESZEK KOLANKIEWICZ, *Dziady. Teatr święta zmarłych*, Gdańsk 1999.

⁶ JAN PROKOP, KRYSZYNA JAWORSKA, *Letteratura e nazione. Studi sull'immaginario collettivo dell'Ottocento polacco*, Torino 1990.

⁷ „Polski romantyzm jest wśród romantyzmów europejskich jednym z najoryginalniejszych. Utrata niepodległości, najważniejsze wydarzenie w dziejach nowożytnej świadomości polskiej zdecydowało o uformowaniu się całkiem odmiennych od dotychczasowych pojęć o narodzie i jednostce, społeczeństwie i państwie, a także przeznaczeniu i funkcjach kultury, przede wszystkim literatury.” MARIA JANION in: *Literatura polska. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa 1985, t.II, p. 299.

⁸ „W ciągu prawie dwustu lat od epoki porozbiorowej poczynając, a na stanie wojennym i okresie po nim kończąc, w Polsce przeżywał dość jednolity styl kultury, który nazywam symboliczno-romantycznym. Romantyzm właśnie – jako pewien wszechogarniający styl – koncepcja i praktyka kultury – budował przede wszystkim poczucie tożsamości narodowej i bronił symboli tej tożsamości. [...] Kanon romantyczny przechodził z pokolenia na pokolenie. Dość jednolita – mimo wszelkich odstępstw, znaczonych nieraz wielkimi nazwiskami twórców – kultura ta organizowała się wokół wartości duchowych zbiorowości, takich jak ojczyzna, niepodległość, wolność narodu, solidarność narodowa. Interpretacja tych wartości posługiwała się kategoriami bądź tytejskimi, bądź martylogiczno-mesjanistycznymi; współżyły one, czasem antynomicznie, czasem harmonijnie, w modelu kultury romantycznej”. MARIA JANION, *Zmierzch paradygmatu*, in: EAD., *Czy będziesz wiedział, co przeżyłeś*, Warszawa 1996, p. 9.

⁹ „Można przypuszczać, że swoista redukcja romantyzmu jest właśnie dziełem interpretatorów, także programów szkolnych i sposobu nauczania. Warto sobie postawić pytanie o skalę i powody

zjawiska, które można by nazwać manipulowaniem romantyzmem." ALINA WITKOWSKA, *Przedmowa*, in: *Nasze pojedynki o romantyzm*, pod red. DOROTY SIWICKIEJ i MARKA BIEŃCZYKA, Warszawa 1995, p. 6.

¹⁰ „Nie brak głosów, także wśród samych organizatorów spotkania, że w zupełnie nowej sytuacji politycznej, nazwijmy ją odzyskaniem suwerenności, romantyzm gwałtownie cofnął się ku czasom, które go zrodziły i utrzymywały przy życiu przez dwa stulecia. A zrodził go upadek państwa polskiego, żywiły zaś walki o wolność, prześladowania, ofiary i klęski. Był to żywot paradoksalnie dwoisty: podtrzymujący moralnie siły narodu i wampiryczny zarazem, bo sycony krwią i posiewem śmierci.” ALINA WITKOWSKA, *Przedmowa*, in: *op.cit.*, p. 5.

¹¹ „Wobec tej całości [narodowej zbiorowości] musi zostać usytuowane centrum osoby ludzkiej, by poprzez nią sięgnąć w ogólniejszą „anielską” sferę bytu. Pojawia się problem proporcji między osobą a zbiorowością i światem wartości ponadindywidualnych, problem etycznego ukierunkowania woli. W *Kordianie* składając ofiarę życia, człowiek oczyścił się ze wszystkiego, co mogłoby pomazać i plamić ideę egzystencji jako istnienia świadomego i heroicznego. W tym tkwi właśnie istota polskiego idealizmu romantycznego, dążącego zawsze „nad poziomy”, ukierunkowanego w zwyz w swym locie ku ideałom, ku doskonałości, ku anielstwu. Ponadindywidualna „myśl wielka” wspomaga krystalizację, integrację; samoświadomość „ja” bynajmniej ich nie wypiera. Dokonują się one w toku egzystencji, nie w zaświatach. Śmierć przypieczętowała dzieło stwarzania siebie, żyruje zdobyta pełnia egzystencji.” MARIA JANION, MARIA ŻMIGRODZKA, *Romantyczne tematy egzystencji* in: *op. cit.*, p. 24.

¹² „System genezyjski Słowackiego, towianizm, Mickiewiczowski mesjanizm czy inne ideologie romantyków polskich, jeden cel tylko miały na względzie, mianowicie: „na nowo stworzyć człowieka”. To zaś znaczyło, że człowieka trzeba było tak czy inaczej... przetworzyć, z jednostki w tych systematach leciały wióry. [...] Nie chciałbym żyć w państwie idealnym Platona, ale już na pewno uciekałbym, gdzie pieprz rośnie z krainy, w której by podjęto (nawet w ograniczonym zakresie) próby wprowadzenia systemu genezyjskiego Słowackiego. Zresztą inne propozycje romantyków polskich też nie zanadto mnie pociągają. Powiem więcej: włos się od tego na głowie jeży, jeżeli tylko bliżej się przyjrzyć poszczególnym gestom retorycznym, zapadającym nader łatwo w pamięć i w świadomość. Koncepcje romantyków, to przede wszystkim wielkie systemy interpretacji historii, nie było tam miejsca dla tak nikczemnego tworu, jakim jest egzystencja indywidualna. [...] A tak, to dochodzę do wniosku, że jakakolwiek poważna rozmowa i z romantyzmem polskim na tematy egzystencjalne jest już dzisiaj praktycznie niemożliwa. Przeanielić to ja się nie dałem i chyba już nigdy nie dam.” MAREK ADAMIEC, *Romantycy a życie człowieka*, in: *op. cit.*, pp. 51–52.

¹³ „Takie unieśmiertelnienie zmarłego dzięki wchłonięciu go we własne ciało wydaje się warunkiem zachowania tożsamości także przez pozostałego przy życiu. Ratuje on bowiem tę część siebie samego, która została zagrożona śmiercią miłości. Oczywiście oznacza to także wymuszoną zgodę na życie z wewnętrznym wampirem. Ukochany zmarły żyje wszak tak długo, aż go sami nie przebijemy kółkiem zapomnienia. Grozą wieje nieraz z polskiego macierzyństwa. Ale w samej rzeczy, podobieństwo płodu do wampira jest uderzające.” DOROTA SIWICKA, *Ojczyzna intymna*, in: *op.cit.*, p. 164.

¹⁴ „Ojczyzna może być i matką, i ojcem, synem i córką, i żoną, i samym sobowtórem „ja”: jako część rodziny oraz jako kochanka anektuje też i często kieruje w stronę transgresji tanatyczno-kazirodco-perwersyjnych spory zasób erotyzmu obecnego w literaturze romantycznej. [...]. Wiąże się to z silnym, silniejszym – jak sądzę – niż u innych romantyków europejskich

uwewnętrznieniem śmierci, z odmową psychologiczną, gotowość śmierci, nie-życia, podporządkowanie się bezwzględemu żądaniu poświęcenia aż po ofiarę najwyższą [...] Przynosi, rzecz można, przewrotną, bo poprzez unicestwienie, poprzez wspólny, to słowa Gaszyńskiego, „oddech śmierci”, realizację edypalnego pożądania. Ale też, obok wydania na śmierć – poprzez matkę przychodzi odrodzenie. [...] a droga romantyków [...] prowadzi Człowieka-Polaka i Człowieka Analitycznego od uwięzienia w ambiwalencji życia i śmierci do zaprzeczenia śmierci.” MAREK BIENIŃCZYK, *Czy romantyzm jest odpowiedzialny za brak psychoanalizy w kulturze polskiej?*, in: *op.cit.*, p. 33.

¹⁵ MAREK BIENIŃCZYK, *Dyskusja*, in: *op.cit.*, pp. 81–82.

¹⁶ Si potrebbe obiettare a questo proposito che la crisi postmoderna sia solo una conseguenza estrema, un acuirsi delle lacerazioni introdotte dai romantici, che quindi ne rappresentano la radice. Il romanticismo infatti, in un'ottica di storia delle idee, continua ad essere elemento fondante della cultura contemporanea, con aspetti quali la soggettività e la riflessività dell'operare artistico, la frammentazione, l'incompiuto, la tensione dialettica tra assolutizzazione e nichilismo di un'arte che oscilla tra il feticcio e l'effimero. L'esperienza postmoderna, con la dissoluzione dell'oggettività, il decostruttivismo e via dicendo si possono in questa prospettiva considerare appendici della crisi aperta con l'idealismo romantico.

¹⁷ „Myślę, że to należy do świadomości romantycznej i postromantycznej: uznanie jedności wewnętrznej, jądra człowieka, która jest dla człowieka czymś niebywałym. Tego nie podważy żadna postmodernistyczna krytyka romantyzmu, nawet żadne obalanie jedności, całości, sensu. Krytyka postmodernistyczna nigdy tego „ja” nie przegryzie. Nikt tego nie przegryzie.” MARIA JANION, *Dyskusja*, in: *op.cit.*, p. 85.

¹⁸ „Pozwólcie mi jeszcze powiedzieć, czym jest dusza dla romantyków. Znajdziecie u nich przekonanie o wyjątkowości każdej duszy. Najważniejsze dla człowieka jest czucie, doświadczenie wewnętrzne trudnej do określenia jedności. Owa trudna do określenia jedność, którą każdy z nas nosi w sobie, to dusza – centrum istnienia. [...] Kiedy pojmimy przekonanie Emersona o równości ludzi w boskości duszy, zaczynamy rozumieć, czym jest demokratyczne społeczeństwo ludzi wolnych”, MARIA JANION, *Rozmowa na koniec wieku. O duszy*, in: EAD., *Do Europy tak, ale z naszymi umartwymi*, Warszawa 2000, p. 255.

¹⁹ Recentemente tradotta da Marina Fabbro in «Teatro e Storia» XV/2000, pp. 35–40.

²⁰ „Trzeba by znaleźć filmowy ekwiwalent dla swoistej archeologii przemocy. [...] Trzeba by sięgnąć do symboli. Zgodnie z romantycznym duchem, który uczy, że rzeczywistość nie jest płaska, lecz rozciąga się „pomiędzy” wieloma rzeczywistościami i daje się drążyć w głąb. Lecz nieskończoną głąb.” MARIA JANION, *Rozmowa na koniec wieku. O duszy*, in: EAD., *Do Europy tak, ale z naszymi umartwymi*, Warszawa 2000, p. 256.

²¹ „Wolność jednostki i napięcia tragiczno-ironiczne z niej wynikające znajdują się w jego centrum. Filozofia egzystencji, wydobyta również z polskiego romantyzmu, lecz inaczej odczytanego, będzie nieodzownym składnikiem tego nowego myślenia”. *Ibid.*, p. 22

²² *Trzyście arcydzieł romantycznych*, Warszawa 1997.

²³ *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, pod. red. JÓZEFA BACHORZA i ALINY KOWALCZYKOWEJ, Wrocław 1994, p. 5.

²⁴ „Gdyby widzieć te zjawiska w porządku ewolucji wewnętrznej romantyzmu, wciąż żywego, choć w okresie pozytywizmu był zjawiskiem pobocznym, [...] romantyzm po prostu by trwał aż do literatury współczesnej, o czym od lat znakomicie pisze Maria Janion. Przy przyjęciu takiej anty-

przełomowej koncepcji pojawia się oczywiście potrzeba wyraźniejszego, niż dziś się to czyni, różnicowania pojęć „nurt romantyczny”, obecny w literaturze epok następnych, „romantyczne dziedzictwo” i „romantyczna tradycja”. [...] Gdy widzi się romantyzm jako prąd stale obecny w sztuce wieku XIX, raz główny kiedy indziej poboczny, wówczas i pozytywizm można pojmować sensowniej. [...] Odkąd zaczęliśmy, wspólnie z Józefem Bachórzem, redagować *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, istnienie sztucznej bariery roku 1863 częstokroć niweczyło skutecznie szanse sensownego całościowego opracowania haseł., ALINA KOWALCZYKOWA, *Wiek XIX: przełomy, cezury, płynność*, in: *Wiedza o literaturze i edukacja*, pod. red. TERESY MICHAŁOWSKIEJ, ZBIGNIEWA GOLIŃSKIEGO, ZBIGNIEWA JAROSIŃSKIEGO, Warszawa 1996, pp. 298–299, p. 301.

²⁵ Cfr. DOROTA SIWICKA, GRAŻYNA BORKOWSKA, *Sprawozdanie z obrad sekcji historii literatury XIX wieku*, in: *Wiedza o literaturze i edukacja*, cit., p. 368. sull'argomento si veda anche JANUSZ MACIEJEWSKI, *Postłowie*, in: *Przełom antypozytywistyczny w polskiej świadomości kulturowej końca XIX wieku*, pod. red. TEODORA BUJNICKIEGO i JANUSZA MACIEJEWSKIEGO, Wrocław 1986; J. ZIOMEK, *Epoki i formacje w dziejach literatury polskiej*, in: *Prace ostatnie*, Warszawa 1994, pp. 42–55, il quale distingue tra epoca romantica (1820–1863) e formazione letteraria romantica che perdurerebbe fra il 1820 al 1914.

²⁶ „Przyjmuję w tym wywodzie, że w największej, „epokowej” skali czasu rozwinęły się cztery wielkie tendencje czy też długie toki literackie; jak już zostało powiedziane, są to neoklasycyzm, sentymentalizm, realizm i romantyzm, każdy tok jest łańcuchem prądów i zjawisk pozaprądowych; ogólnie w danym łańcuchu najważniejsze stanowi prąd, który uchodzi za dominantę konkretnego okresu literackiego.” BOGUSŁAW DOPART, *Nasz literacki wiek XIX i „izmy”*, in: *Na początku wieku. Rozważania o tradycji*, red. ZOFIA TROJANOWICZOWA, KRZYSZTOF TRYBUŚ, Poznań 2002, p. 160.

²⁷ BOGUSŁAW DOPART, *Romantyzm polski: pluralizm prądów i synkretyzm dzieła*, Kraków 1999, p. 115.

²⁸ „Tok wykładu utrzymany został, mniej lub bardziej ściśle, w granicach dyskursu respektującego podziały gatunkowe, chronologiczny porządek procesu literackiego i historyczne konteksty wydarzeń. Wiele czytelnikom, którzy przeżyli doświadczenie dekonstruktywizmu u i ponowoczesności wyda się on tradycyjalny. Nic nie stoi na przeszkodzie, aby ktoś o takich właśnie doświadczeniach i potrzebach intelektualnych opracował inaczej pojętą syntezę, wychodząc z odmiennych odpowiedzi na fundamentalne pytanie: czym jest historia literatury?” ALINA WITKOWSKA, RYSZARD PRZYBYLSKI, *Romantyzm*, Warszawa 1997, p. 8.

²⁹ „głównymi bohaterami tej książki są poeci, a ich życie i twórczość traktuję łącznie; – literatura jest tu świadectwem jednostkowej egzystencji; – różne formy literackie stanowią rozmaite sposoby artykulacji istnienia: dzieje literatury są także społeczną historią idei i wyobraźni.” DOROTA SIWICKA, *Romantyzm 1822–1863*, Warszawa 1995, p. 5.

³⁰ „Myślę natomiast, że wielu z nas – badaczy romantyzmu – przyjęło sądzić, iż „najnaturalniejszy i najmniej uległy fałszywym konstrukcjom” pozostaje ten plan historii literatury, który wykreślany jest przez nasze rozumienie własnej egzystencji. Że trzeba pisać historię literatury w formach, które najlepiej oddadzą tej egzystencji kształt – inaczej tworzone przez nas całości nie będą sensowne.” DOROTA SIWICKA, *Lektura polskiego romantyzmu u schyłku XX wieku*, in: *Wiedza o literaturze i edukacja*, cit., p. 307.

³¹ STANISŁAW ROSIEK, *Zwłoki Mickiewicza*, Gdańsk 1997.

³² Cfr. RYSZARD PRZYBYLSKI, *Słowo i milczenie bohatera Polaków*, Warszawa 1995, in cui l'autore vede nella struttura aperta dei *Dziady*, nella sua oscillazione tra dimensioni diverse l'espressione del „niedo”, come niedokonanie, niedokończenie, niedostateczność, vicino in questo all'analisi di Gombrowicz.

³³ In italiano lo studio più recente si deve a KWIRYNA ZIEMBA, *Lo spazio dei risentimenti nell'opera di Adam Mickiewicz*, in: *Per Mickiewicz*, cit., pp. 24–35.

³⁴ Si pensi a riflessioni come: „A co do wiary, to może uwierzył właśnie dlatego, że historia jest straszna i chaotyczna. [...] Słowacki nie kłaniał się Duchowi Dziejów, lecz chciał domyślić do końca myśl swego wieku. [...] Jego wiara jest [...] wywiedziona z rozpaczy.” MARTA PIWIŃSKA, *Juliusz Słowacki od duchów*, Warszawa 1992, pp. 484–485.

³⁵ L'attenzione per i motivi e le nuove chiavi di lettura sono evidenti negli atti di convegni e raccolte di saggi quali *Balsam i trucizna. 13 tekstów o Mickiewiczu*, red. EWA GRACZYK i ZBIGNIEW MAJCHROWSKI, Gdańsk 1993; *Mickiewicz. Sen i widzenie*, pod red. ZBIGNIEWA MAJCHROWSKIEGO i WOJCIECHA OWCZARSKIEGO, Gdańsk 2000, o in monografie quali LESZEK ZWIEZYŃSKI, *Wyobrażenia akwaticzne Mickiewicza*, Katowice 1998, per limitarci solo ad alcuni degli ultimi studi mickiewicziani.

³⁶ KRZYSZTOF TRYBUŚ, *Epopeja w twórczości Cypriana Norwida*, Wrocław 1993; BOGDAN ZAKRZEWSKI, *Fredro nie tylko komediopisarz*, Wrocław 1993; IRENEUSZ OPACKI, „*W środku nie-bokrega*”. *Poezja romantycznych przełomów*, Katowice 1995; MICHAŁ MASŁOWSKI, *Gest, symbol i rytuały polskiego teatru romantycznego*, Warszawa 1998; STEFAN SAWICKI, *Wartość – sacrum – Norwid*, Lublin 1994; ANDRZEJ WAŚKO, *Romantyczny sarmatyzm*, Kraków 1995.

³⁷ TOMASZ ŁUBIEŃSKI, *M jak Mickiewicz*, Warszawa 1998; ZBIGNIEW SUDOLSKI, *Mickiewicz*, Warszawa 1995; ID., *Kraśiński*, Warszawa 1997; ID., *Słowacki*, Warszawa 1999; per la tendenza al biografismo si veda anche ad. es. *Tajemnice Mickiewicza*, pod. red. M. ZIELIŃSKIEJ, Warszawa 1998.

³⁸ ALINA WITKOWSKA, *Cześć i skandale*, Gdańsk 1997; JAROSŁAW MAREK RYMKIEWICZ, DOROTA SIWICKA, ALINA WITKOWSKA, MARTA ZIELIŃSKA, *Mickiewicz. Encyklopedia*, Warszawa 2001.

³⁹ „Tkwimy przecież wewnątrz tej formacji niezależnie od tego, czy ją świadomie akceptujemy. Nasz bunt jest znakiem podległości dziedzictwu, które narzucili nam przodkowie. Nie pytając, czy nam się to będzie podobało.” ZOFIA STEFANOWSKA, *Przyczynek do badań nad kanonem romantycznego patriotyzmu*, in: *Nasze pojedynki o romantyzm*, cit., p. 150.

⁴⁰ „Jednak [...] literatura najnowsza zdaje się bowiem częścią literatury powojennej, właściwie jej przedłużeniem. Jest też, być może, świadectwem tyleż długiego, co w tym wypadku głuchego trwania romantyzmu, przynajmniej pewnych jego elementów [...] Przy tym wszystkim w poczynaniach najgłośniejszemu dziś krytykowanym poetów młodego lub średniego pokolenia było dużo – romantycznej – śmiałości: wyjście do świata, w którym tyle chaosu i zła, z otwartą przyłbicą (otwartą formą), dotrzymanie wierności swemu rozpoznaniu zjawisk, ironia i żarliwość. W tak zarysowanej perspektywie żadnego antyromantycznego przełomu (czy to w ogóle możliwe?), tu i ówdzie widać ledwie jego ślady (jak powiedziałaby Przemysław Czapliński).” PIOTR ŚLIWIŃSKI, *Wolność od arcydzieł?*, in: *Na początku wieku. Rozważania o tradycji*, red. ZOFIA TROJANOWICZOWA, KRZYSZTOF TRYBUŚ, Poznań 2002, s. 350.

⁴¹ JAN PROKOP, *Wyobrażenia pod nadzorem*, Kraków 1994, p. 124.

⁴² „Nowoczesny naród [...] jest wspólnotą wyobrażoną – poniekąd wymyśloną przez romantyczne elity kulturalne [...]. Bardzo ważnym narzędziem do tego celu były mity narodowe w znaczonej mierze fabrykowane przez literatów [...]. Ta edukacja literacka i polityczna zarazem, legła u podstaw kanonu narodowych arcydzieł. Trudno zaprzeczać jego ważnej roli w umacnianiu narodowej tożsamości, w czasach gdy nie posiadano własnego państwa[...]. Jednak gdy zagrożenia ustają, możemy zdobyć się na demontaż „obłożonej twierdzy” – na redukcję znaczenia narodowej mitologii, a zatem na demityzację świadomości zbiorowej, „rozluźnienie” owej osłony (i kanonu i mitów narodowych) w imię bardzo potrzebnej trzeźwości i racjonalności” JAN PROKOP, *Kanon literacki i pamięć zbiorowa*, in ID., *Lata niby-Polski*, Kraków 1998, p. 143; cfr. anche ID., *Univer-sum polskie. Literatura, wyobrażenia zbiorowa*, Kraków 1993.

⁴³ MARCIN KRÓL, *Romantyzm. Piekło i niebo Polaków*, Warszawa 1998.

⁴⁴ CZESŁAW MIŁOSZ, *Prywatne obowiązki*, Paryż 1980, p. 115.

⁴⁵ La riforma in atto del nostro sistema universitario, con l'introduzione del triennio, modifica sostanzialmente l'impostazione dello studio delle lingue e letterature straniere. In generale il sistema triennale penalizza le lingue minori, in quanto, dovendo scegliere entrambe le lingue al primo anno, gli studenti sono portati a scegliere le lingue maggiori, già note, mentre nel precedente sistema la scelta della seconda lingua poteva avvenire al secondo anno, quando lo studente meglio conosceva gli insegnamenti impartiti dalla facoltà e poteva quindi compiere una scelta più ponderata. Inoltre nel sistema triennale, a seconda del corso di laurea scelto, gli studenti hanno uno oppure due esami di letteratura. Questo ci porta necessariamente a dover rivedere i programmi d'esame e il modo di suddividere la materia. Svolgere l'intero percorso storico accentuando maggiormente gli autori fondamentali di ogni periodo a scapito degli altri? Fare una carrellata per poi privilegiare maggiormente il presente? Imporre il periodo trattato quell'anno nel monografico? Sono tutte questioni con cui ci dobbiamo confrontare ed è evidente che le scelte possono essere molteplici, così come molteplici possono essere le proposte all'interno dei singoli periodi storici.

•
Matilde Spadaro
Università „La Sapienza” Roma

UN NON CANONE PER MICKIEWICZ

Alla memoria di Enrico

„Papà spiegami allora a che serve la storia”, questa domanda spontanea e apparentemente ingenua di un giovinetto a suo padre, uno storico, pone in essere una questione di ampia portata, quella della legittimità degli studi storici. Nonostante siano trascorsi molti decenni da quando questa richiesta fu posta e fu utilizzata come *incipit* da Marc Bloch per il suo noto *Apologia della storia o del mestiere di storico* il problema che essa sollevò non ha ancora trovato soluzione. Il metodo delle *Annales* ha permesso un allargamento degli orizzonti di ricerca a campi di indagine al di fuori di un canone assoluto. A mio parere questo contributo può risultare prezioso ancora oggi per indicare nuovi percorsi di ricerca anche in letteratura. Per la prima volta con Febvre e Bloch lo storico non si presenta più come un antiquario o un erudito isolato e chiuso al mondo esterno, ma quale cittadino e quale professionista dello studio del passato pone domande dettategli dai problemi dell'età in cui vive,

[...]Avevo letto più volte, avevo spesso narrato racconti di guerra e di battaglie. Ma, prima di averne io stesso provata l'atroce nausea, conoscevo davvero, nel pieno senso del verbo „conoscere”, conoscevo io dal di dentro, ciò che sono, per un'armata l'accerchiamento, una disfatta per un popolo? Prima di aver io stesso, durante l'estate e l'autunno 1918, respirato l'allegria della vittoria – nell'attesa, lo spero bene di riempirmene una seconda volta i polmoni, ma il profumo, ahimé non sarà proprio più lo stesso – sapevo io davvero quel che questa bella parola racchiude? [...] i nomi stessi che adoperiamo, per caratterizzare gli stati d'animo scomparsi, le forme sociali scomparse, che senso avrebbero per noi se non avessimo per prima cosa veduto vivere degli uomini? A questo assorbire istintivamente, meglio [cento volte meglio] sostituire un'osservazione volontaria e controllata. Un grande matematico non sarà affatto meno grande, suppongo, per aver attraversato ad occhi chiusi il mondo in cui è vissuto. Ma lo studioso, che non abbia il gusto di guardare intorno a sé, né gli uomini, né le cose, né gli avvenimenti, meriterà forse, come diceva Pirenne, il nome di prezioso antiquario. Opererà saggiamente rinunciando a quello di storico.

(BLOCH 1988, pp. 36-7)

Comprendere dunque e non giudicare nello sforzo di rivelare una realtà composta e variegata, una società in cui i singoli membri si associano e si condizionano reciprocamente: la struttura politica e sociale, l'economia, le credenze, le manifestazioni più elementari come le più sottili della mentalità. L'indagine inizia sempre da un'ipotesi, come insegnano gli *Annalistes* sulla scia di Poincaré. La mia intende assumere come punto di partenza la sensibilità romantica al fine di favorire un'analisi, oltre il canone, della visione del mondo espressa da Adam Mickiewicz nei *Sonetti di Crimea*.

Tutto ha una storia, potremmo dire citando lo storico della scienza J. B. S. Haldane.¹ Di qui l'etichetta di storia totale tanto cara agli storici delle *Annales*. In questo ultimo trentennio hanno visto la luce studi relativi a materie che in passato nessuno aveva mai pensato potessero appartenere alla storia. Ciò che era stato ritenuto immutabile viene ora considerato come „costrutto culturale” soggetto a variazioni sia spaziali che temporali. Sono apparse quindi la storia dell'infanzia, della morte, della pazzia, degli odori, del clima, della sporcizia e della pulizia, dei gesti, del corpo, della lettura, della lingua ed anche del silenzio. Nella realtà vivente non c'è mai un individuo chiuso in sé stesso. Le esistenze degli individui si fondono in una realtà molto complessa, quella del sociale. Ogni elemento della realtà è una fonte, ivi compresi gli aspetti più fuggevoli, meno codificabili e quantificabili, quali i sentimenti e gli atteggiamenti mentali. Scriveva Huizinga ne *L'Autunno del Medioevo*:

Bisogna rendersi conto di quella emotività, di quella suscettibilità al pianto e alla conversione e di quella sensibilità, se si vuol comprendere quali fossero il colore e l'intensità della vita di allora.

(HUIZINGA 1995, p. 10)

Il livello è quello del

[...] quotidiano e dell'automatico, è ciò che sfugge ai soggetti individuali della storia perché esprime il contenuto impersonale del loro pensiero.

(LE GOFF 1981, p. 60)

Fare della storia delle mentalità significa dunque eseguire una lettura particolare di un qualsiasi documento, soprattutto delle parti tradizionali, automatiche dei testi – *topoi* che sono l'ossatura delle mentalità. Senza richiamarsi direttamente alla storia delle mentalità, Ernst Robert Curtius ha avvertito l'importanza di queste basi, non solo della letteratura ma della realtà di un'epoca.

E dunque dal momento che già la retorica pare ai moderni uno spettro antipatico, come pretendere che essi portino interesse finanche alla topica, materia di cui persino gli scienziati della letteratura conoscono a mala pena il nome, giacché ignorano risolutamente i fondamenti primi della letteratura europea?

(CURTIUS 1992, p. 99)

Nell'ambito delle scienze umane si è pervenuti dunque al concetto per il quale esiste un inconscio sociale, un livello più profondo della realtà. Si è giunti all'affermazione della necessità di affrontare apertamente questi luoghi oscuri, ossia nel lasciare sempre più spazi a studi che coinvolgano le facce nascoste del pensiero umano. In sostanza si devono studiare anche i „silenzi della storia”. Con le *Annales* si è giunti quindi ad un approccio utile per analizzare anche l'insondabile, il non quantificabile ed enumerabile, in altre parole il sensibile, l'irrazionale. Per quanto riguarda il secolo dei lumi gli studi di Robert Darnton hanno efficacemente evidenziato questa realtà. Sulla scorta degli insegnamenti di Daniel Mornet (MORNET 1933) e nello sforzo di rispondere ai problemi da questi sollevati, egli ha indagato la produzione letteraria „clandestina” e alcuni fenomeni particolari dell'età illuministica che hanno contribuito a svelare alcune delle caratteristiche dell'intellettuale dell'epoca. L'approccio di Darnton è risultato assai innovativo per un canone, come quello della letteratura politica illuminista che risentiva di posizioni anacronistiche e assolutiste.

[...] In genere la produzione letteraria di un determinato secolo ci viene presentata come un *corpus* di opere organizzate attorno ad un nucleo di classici. La nostra nozione di classico, poi è frutto dell'insegnamento che abbiamo ricevuto da professori i quali a loro volta lo hanno ereditato da altri professori e così via fino ad un punto non meglio precisato ma collocabile all'inizio dell'Ottocento. La storia della letteratura è un prodotto artificiale, confezionato nell'arco di molte generazioni: un vestito in alcuni punti troppo lungo e in altri troppo corto, consunto e rattoppato e, in ogni caso intessuto di anacronismi. Essa riflette solo in minima parte la concreta esperienza letteraria degli uomini del passato.

(DARNTON 1997, p. 3)

Mentre gli studiosi precedenti concentravano la loro attenzione su un canone di autori ritenuti classici, gli orientamenti degli „studiosi della diffusione” si richiamavano largamente sia all'opera di sociologi come Pierre Bourdieu (BOURDIEU 1977) e Norbert Elias (ELIAS 1978) che ai metodi della scuola delle *Annales*. Da Febvre e Bloch presero dunque le mosse quegli insegnamenti che nutrono le successive generazioni di studiosi fino a giungere agli storici della cultura ed ai neo-storici nostri contemporanei.²

Robert Darnton nelle sue ricerche sull'illuminismo (DARNTON 2000, p. 190) ha codificato un metodo che tenga conto della retorica ed allo stesso tempo miri a trovare chiavi per comprendere comportamenti che altrimenti potrebbero risultare „sconcertanti”. Egli ha proposto una duplice strategia: combinare l'analisi testuale con la ricerca empirica. Da quanto affermato emerge chiara l'esigenza di porre in essere un canone letterario che sia espressione di una storiografia pluristratificata e poliprospettiva e malgrado ciò, capace di fornire assi di riferimento, indirizzi di significato, direzioni di percorso. Non è mia intenzione a questo punto discutere un problema, quale

quello del canone, che negli ultimi anni è divenuto di primo piano grazie ai *cultural studies* e al *new historicism*. Le prospettive aperte da questi studi possono essere molto utili nel ridefinire un canone più aperto ed elastico, meno etnocentrico, socio-centrico e sessocentrico. Così come nella tradizione metodologica mutuata dalla scuola delle *Annales* la pluralità è l'obiettivo da perseguire nella formulazione di un canone. A questo proposito Bloch notava

Quanti uomini non conducono su tre o quattro piani differenti diverse vite, che desiderano mantener distinte e talora riescono a mantenere tali! Di qui però, a negare l'unità fondamentale dell'io e i costanti reciproci intrecci dei suoi diversi atteggiamenti, ce ne corre. Erano forse estranei l'un all'altro il Pascal matematico e il Pascal cristiano? Anche quando i ruoli rivestiti a turno dall'unico attore sembrano opporsi tanto brutalmente quanto i personaggi stereotipati di un melodramma, può darsi che, a ben guardare, questa antitesi sia soltanto la maschera di una solidarietà più profonda.

(BLOCH 1988, p. 113)

Di qui l'intenzione di analizzare altri aspetti, a tutt'oggi non canonici, dell'opera di Adam Mickiewicz e di porne in evidenza altri poco noti e di ardua comprensione. Aspetti non canonici proprio per la natura stessa della materia, nonostante siano di notevole utilità al fine di comprendere l'elemento sensibile della coscienza collettiva romantica e nonostante da sempre abbiano permeato la storia „canonica” del pensiero, cioè gli insegnamenti della tradizione esoterica. L'approccio è difficile, come già sottolineava Michel Vovelle, pur ribadendo la necessità di analizzare le regioni inesplorate dell'irrazionale, proprio perché esso è un campo di indagine oscuro, le cui fonti necessitano di una operazione di decodifica.

Saremmo giustamente rimproverati se, in questi decenni prerivoluzionari, non attribuiamo all'inquietudine la parte che le spetta. L'approccio è difficile, [...] Ma apprezziamo tanto maggiormente, in un campo che resta essenzialmente da decifrare, le poche indagini recenti che sono state condotte sull'irrazionalismo nel secolo dei Lumi, come lo studio di Darnton sul „mesmerismo”. Inquietudine, instabilità: c'è qualcuno che scrive la storia di questi aspetti? Eppure sarebbero essenziali al nostro scopo.

(VOVELLE 1989, pp. 285-286)

Indubbiamente gli studi di Wiktor Weintraub e di Zdzisław Kępiński hanno aperto la strada allo studioso che, desideroso di comprendere a fondo la visione del mondo di Adam Mickiewicz cogliesse nella sua opera gli influssi dell'esoterismo. Un cantiere di lavoro privilegiato della indagine storica, per riprendere un'espressione di Vovelle, per la carica di novità di cui è portatore. Cantiere di lavoro inaugurato da una nuova stagione politica e da un fiorire di studi che hanno modificato la percezione del canone negli studi letterari. Gli studi sulla massoneria fioriti in Russia negli ul-

timi anni hanno rivelato la notevole diffusione delle logge e la penetrazione della muratoria in vasti strati della popolazione durante il XVIII e il XIX secolo. Da questi testi sono derivati quindi indizi utili e preziosi al fine di studiare e di fornire altre ipotesi interpretative in relazione ad eventi politici coevi, quali ad esempio la rivolta decabrista, indagando i rapporti tra le logge russe e polacche, tra le diverse obbedienze e le società segrete.³ Nel suo ruolo di intermediatore tra la gioventù vilnense e i decabristi Ivan Lobjko, membro della *Società degli amanti della letteratura russa* e professore di letteratura russa all'Università di Vilna nel 1820 si distinse quale informatore russo a Vilna e informatore polacco a Pietroburgo. L'azione che la sollevazione decabrista esprime dovrebbe considerare, alla luce di una genealogia massonica della *Società del Nord* e della *Società del Sud* anche la lunga elaborazione filosofica protrattasi nell'ambito dei lavori delle logge russe e polacche. A seguito dell'editto di Alessandro I, con il quale si imponeva la cessazione delle attività delle logge, la massoneria russa e polacca conobbero la clandestinità, non potendosi avvalere più di alcuna protezione politica. In tal modo si sviluppò una rete di associazioni e gruppi in parallelo a quella massonica, i cui principi si richiamarono agli ideali primigeni della muratoria. In Russia *L'unione della Salvezza*, *L'unione della prosperità*, la *Società degli amanti della letteratura russa* e in Polonia le società studentesche si ispirarono largamente ai principi di rigenerazione morale propagati dai circoli rosacrociari. Per K. Ryleev e A. Bestužev, iniziati alla massoneria, membri della *Libera Società degli amanti della letteratura russa* e della *Società del Nord*, i principi della muratoria si fusero con le aspirazioni democratiche. Ma sinora, nel trattare della cospirazione decabrista non si è concessa alcuna attenzione a questo sostrato culturale né al coinvolgimento delle libere società nel movimento massonico ed ai rapporti molto stretti tra le società russe e polacche. Di qui la necessità di indagare anche il dominio più nascosto, più interno di alcune dottrine divulgate all'interno della massoneria.

Si attribuisce infatti all'opera di Saint-Martin e di Swedenborg il grande merito di aver generato un movimento mistico-teosofico all'interno della muratoria. Il rapporto di dipendenza del mondo terrestre da quello celeste, il significato attribuito alle corrispondenze numeriche, la rivisitazione delle tematiche bibliche nonché della Kabbalah ebraica, motivi comuni alla teosofia ma anche alla riflessione filosofica dei primi dell'Ottocento, traggono la loro origine dalle meditazioni svedenborghiane. Con il primo martinismo ci si rivolge all'uomo quale interprete della volontà divina e si riscopre il legame indissolubile dell'uomo con la natura. Già nelle opere giovanili di Mickiewicz sono presenti tracce evidenti dell'influsso di Swedenborg, Boehme e Saint-Martin. Ma al di là del riscontro oggettivo di influssi e di evidenti risponderne alcuni tasselli ancora mancano a questo ritratto non canonico del nostro. Un'interpretazione „esoterica” dei *Sonetti di Crimea* potrebbe rivelare nuovi filoni di indagine. Le traduzioni delle liriche dei poeti persiani Hâfêz e Rumî realizzate da Von

Hammer-Purgstall, alla quali attinsero Goethe, Rückert e lo stesso Mickiewicz, trovarono terreno fertile in Europa proprio grazie al fatto che si richiamavano comunque alle fonti dell'esoterismo islamico, in particolare a quelle delle confraternite sufi, esprimendo temi propri anche dell'esoterismo occidentale.⁴ Henry Corbin, profondo conoscitore della filosofia islamica, pone in evidenza i tratti comuni alla spiritualità esoterica islamica e a quella occidentale,

Fra il modo in cui un Boehme o uno Swedenborg interpretano il Genesi, l'Esodo o l'Apocalisse, e il modo in cui gli Sciiti –ismailiti e duodecimani- o i teosofi sufi della scuola di Ibn 'Arabî interpretano il Corano e il *corpus* di tradizioni che lo commentano, esiste qualcosa in comune. Questo qualcosa in comune consiste in una prospettiva in cui si sovrappongono più piani di universi, una pluralità di mondi che *simboleggiano* gli uni *con* gli altri in cui [...] la percezione simbolica opera una trasmutazione dei dati immediati (sensibili, letterali); li rende trasparenti. Senza la trasparenza in tal modo realizzata, è impossibile passare da un piano all'altro. E inversamente, [...], senza una pluralità di universi che si dispongono in prospettiva ascendente, l'esegesi simbolica cessa di esistere. [...] Questa esegesi presuppone dunque una teosofia nella quale i mondi simboleggiano gli uni con gli altri: gli universi soprasensibili e spirituali, il macrocosmo o *Homo maximus* (*insân kabîr*) il microcosmo.

(CORBIN 1991, p.21, pp. 29-30)

Chiaro quindi che per l'uomo di lettere del XIX secolo esistesse un fondo comune, un codice che permettesse una diversa comprensione dei testi dell'esoterismo islamico. Indagini condotte secondo questi criteri hanno permesso di evidenziare nel *Divano occidentale-orientale* di Goethe il „senso interno” per dirla con Swedenborg o „il midollo del midollo”, la *haqîqat*, il senso vero della realtà.⁵ Nel caso dei *Sonetti di Crimea* di Mickiewicz questi motivi si ritrovano grazie a richiami diretti e a simbolismi. Si tratta di un pellegrinaggio intimo e personale compiuto alla scoperta dell'Oriente, della Luce. Il concetto di un Oriente illuminativo, ovvero di una conoscenza che è orientale perché è l'Oriente della conoscenza, è proprio della filosofia di Sohrawardî. Inoltre nella cosmologia avicenniana l'essere pensante è suddiviso in un Occidente e in un Oriente cosmico. Il centro di questo Oriente non è geografico, ma va cercato nella direzione del Nord cosmico, ovvero nella „Terra di Luce” (Si veda CORBIN 1986, p. 94). Per utilizzare una terminologia cara ai sufi

[...] si tratta di far apparire l'anima, la straniera, „l'orientale”, nascosta sotto il camuffamento „occidentale” della condizione comune.

(CORBIN 1992, p. 126)

Ci si avvicina così alle caratteristiche del viaggio iniziatico, in cui il messaggio poetico rifletterà la ricerca costante e inappagata di una religiosità universale. In *Stepy akerman'skie* il viandante situa sé stesso nel deserto metaforico della conoscenza. Egli ricerca le stelle, la guida verso la verità.⁶

Już mrok zapada, nigdzie drogi ni kurhanu...
 Patrzę w niebo, gwiazd szukam, przewodniczek łodzi,

La stella è per eccellenza simbolo della guida, dell'angelo. Per l'Antico Testamento e il giudaismo le stelle obbediscono alla volontà di Dio e talvolta l'annunziano (Isaia, 40,26 e Salmi 19,2). Esse non sono quindi creature del tutto inanimate: un angelo veglia su ciascuna di esse (I Enoch, 72,3). Di qui a vedere nella stella il simbolo dell'angelo non vi è che un passo: in *Apocalisse 6,13* le stelle cadute dal cielo simboleggiano gli angeli decaduti. Anche negli *Arcana Coelestia* di Swedenborg le stelle simboleggiano spiriti buoni.⁸ Nel secondo e nel quarto dei *Sonetti, Ciska morską e Burza* si evidenzia il desiderio di ricongiungersi al Vero, onde vincere il sentimento di estraniamento e di isolamento proprio dell'uomo che ha appena iniziato il suo viaggio mistico, ancora nel *situs* intermedio tra l'Oriente e l'Occidente. Si legge nella terza finale di *Ciska Morską*:

[...] O myśli! W twojej głębi jest hydra pamiątek
 Co śpi wpośród złych losów i namiętej burzy
 A gdy serce spokojne, zatapia w nim szpony.⁹

E nei versi conclusivi di *Burza*:

[...] Jeden podróżny siedział w milczeniu na stranie
 I pomyślał: szczęśliwy, kto siły postrada
 Aby modlić się umie, lub ma z kim się żegnać.¹⁰

L'eletto troverà la forza di perseguire tale ricerca

[...] immergendosi nella fonte stessa della vita, che è nelle tenebre in prossimità del „polo”, vale a dire al confine ideale in cui la Forma spirituale si cala nella materia, dunque all'origine stessa del nostro mondo.

(CORBIN 1986, p. 126)

La trilogia dei *Racconti mistici* ai quali Avicenna aveva affidato la propria esperienza personale si articola sul tema del viaggio verso l'Oriente mistico sotto la guida dell'Angelo illuminatore¹¹. E' il tema del *Mi'rāj*, il viaggio mistico effettuato sotto la guida dell'Intelligenza in persona (quella che i *Fedeli d'amore*, attorno a Dante, chiameranno *Madonna Intelligenza*) e che sarà proprio delle grandi epopee mistiche di Jāmī, di Farīdoddīn 'Attār e di 'Assār di Tabrīz care a Goethe. Nel quinto sonetto *Wydok gór ze stepów Kozłowa* il pellegrino scorge in lontananza la montagna *Qāf*. Essa, situata ai confini del mondo dalla cosmologia popolare musulmana, rappresenta per i sufi la sede del pleroma angelico e segna l'estremità del mondo materiale. (Si veda AVICENNA 1960) Per giungervi bisognerebbe camminare per quattro mesi nelle tenebre, ed è per questo che il cammino attraverso l'oscurità è quello dell'eroe spirituale, archetipo dell'iniziato. Il passaggio attraverso le tenebre è una figura topica del-

la poesia mistica persiana; essa si ritrova ne *Il linguaggio degli uccelli* di Farīdoddīn 'Attār, nel *Racconto di Havy ibn Yaqzān* di Avicenna, nell'*Angelo imporporato* di Sohrevardī, nonché nei riferimenti ad Alessandro presenti nella sura coranica XVIII.¹² L'Angelo del racconto sohrevardiano rivela al suo discepolo di venire da oltre la montagna Qāf,

[...] La mia dimora. E anche il tuo nido, un tempo.

(SOHRAVARDĪ S. Y. 1990, p. 116)

L'idea stessa del ritorno si radica infatti nella profondità della preesistenza, proprio come nei versi del Mirza:

[...] Tam – Byłem: zima siedzi, tam dzioby potoków
I gardła rzek widziałem piace z niej gniazda;
Tchnąłem, z ust mych śnieg leciał; pomykałem kroków,
Gdzie orły dróg nie wiedzą, kończy się chmur jazda¹³.

Il viaggio al quale l'Angelo invita il visionario è per l'appunto il ritorno, la risalita alla dimora originaria. Deve dunque descriverne in anticipo il percorso, che è difficile e pieno di pericoli. Si profilano all'orizzonte le alte vette di montagne apparentemente inaccessibili. L'angelo avverte:

Chi possiede l'Attitudine può superarle in un solo istante. Si tratta di virtù simile a quella del Balsamo. Se esponi al sole il palmo della tua mano così a lungo da esserne scottato, eppoi versi il Balsamo, goccia a goccia, nel cavo; questi, grazie a una naturale proprietà, passa per i pori della pelle e raggiunge addirittura il dorso della mano. Ora se attui in te la virtù naturale di oltrepassare le montagne, è in un attimo che lo farai, [...].

(SOHRAVARDĪ S. Y. 1990, p. 117)

ma poi al momento dell'iniziazione vera e propria sentenza:

[...] tu stesso *sei* nelle Tenebre. Ma *non lo sai*. Quando colui che imbocca questa strada vede *sé stesso* immerso nell'Oscurità, già ha compreso d'esser da gran tempo nella Notte, e che mai Luce Diurna ha raggiunto ancora il suo sguardo. Primo passo dei veri pellegrini.

(SOHRAVARDĪ S. Y. 1990, p. 125)

Immergersi nella fonte della Vita che è nascosta nelle Tenebre ed emergere da tale fonte significa aver raggiunto l'Attitudine, aver trovato il senso della realtà più vera. L'Angelo, l'iniziatore è

[...] l'Angelo dell'umanità, l'Anthropos celeste di tutte le gnosi, quello che il Corano designa come Gabriele e Spirito Santo e che i filosofi identificano con l'Intelligenza agente [...].

(CORBIN 1992, p. 137)

E' il messaggero, l'angelo mediatore proprio dell'angelologia swedenborghiana. Ne *Il linguaggio degli uccelli* di Farîdoddîn 'Attâr la guida spirituale è l'upupa (hod-hod), il messaggero di Salomone; essa condurrà i pellegrini alla meta finale del loro pellegrinaggio, la montagna *Qâf*. Il cammino si snoda lungo valli tetre ed oscure, in luoghi privi di vita,

[...] Era quella una Via deserta di ogni viandante, una valle lunga e opaca, morta di bene e di male. Silenzio e quiete assoluta laggiù, non v'era cenno di moto, né segno di crescita o scempio. – Perché si deserta è la strada? – chiese un viandante – A gloria del Re cui conduce – l'upupa disse.

(FARÎDODDÎN 'ATTÂR 1968, p. 447)

Nei *Sonetti* al viaggio verso l'alto corrisponde quello verso il basso, ora il pellegrino scruta le tombe, custodi eterne dell'anima. Nel sonetto *Mogîly Haremu* la bellezza delle rose dell'Eden e della „giovane rosa” evocatrici dell'Eternità della morte, al contrario incarnano l'eternità della Vita. Le „perline d'Oriente” anelano il ritorno alla conchiglia, ovvero alla tomba. Questa immagine è un *topos* della poesia persiana originario della tradizione alchemica ellenistica-semitica, in cui la perla è identificata con l'Essenza dell'anima umana” ansiosa di ricongiungersi all'Origine. In un suo *ghazal* Hâfez canta:

Per anni chiedeva a noi il cuore la coppa di Giamscid
e quello ch'esso già aveva bramava da estranea mano.
La perla ch'è fuori e più oltre la Conchiglia vuota del cosmo
La richiedeva ai perduti vaganti su sponde di mare [...]

(HÂFEZ 1968, p. 145)

In quanto simbolo dell'esistenza ultracorporea essa rappresenta un monito all'uomo: la ricerca illusoria dell'eternità grazie al simbolo esteriore è destinata al fallimento, solo la consapevolezza della trasformazione interiore è salvifica. E' necessario dunque operare il ritorno alla conchiglia, al cosmo, alla materia primigenia. In massoneria ci si richiama allo stesso concetto nel rito di iniziazione dell'adepto. Soltanto un individuo, la cui percezione risulti esser spiritualmente elevata è in grado di comprendere l'illuminazione divina. Echeggiano qui nuovamente i versi di 'Attâr,

[...] O essere in vertigine vaga stupito! Non a tutti il sovrano concede accesso al Castello. Esige il suo onore superno che non abbiano àdito a corte i mendicanti stracciate, e da lui restin lontano, e quando lancia raggi di luce il Nostro Santuario di Gloria, l'addormentato ignaro qui raggi scaglian lontano, e per anni attendono gli uomini santi, fino a che uno su mille, accolto venga a palazzo. [...]

e ancora:

[...] E dopo c'è la valle della povertà della Morte, come descrivere mai questa valle infinita? L'essenza di questa valle è dimenticanza ed oblio, sordità, mutismo e follia. E

tu vedresti colà centomila e cento veli, che t'ombravano, d'ombra, dileguarsi per un sol raggio di quel tuo nuovo sole. Quando ribollisce dell'onde sue immense l'oceano del Tutto, come potrebbe restare l'esili di spuma alla sua superficie? [...].

(FARĪDODDĪN 'ATTĀR 1968, p. 448)

Nel sonetto *Czatyrdah*, il Mirza, la guida del pellegrino, osserva la montagna che si erge di fronte a lui, simbolo dell'intermediazione tra Dio e la natura. Essa è simbolicamente compresa come l'angelo Gabriele, al quale è affidato il compito di illuminare l'essere umano. Dopo esser stato partecipe della magnificenza del *Czatyrdah*, il pellegrino, nel sonetto *Droga Nad Przepaścią w Czufut-Kale*, attraverso una fenditura scorge l'abisso della materia primordiale, egli è ormai un iniziato. Un così ricco materiale testuale pone però al ricercatore dubbi circa la propria interpretazione. Riassumendo, la questione di fronte alla quale ci pongono le opere di Mickiewicz e di Goethe è la seguente: le simbologie presenti nell'intero ciclo dei *Sonetti di Crimea* o nel *Divano Occidentale-Orientale* celano un significato nascosto, interpretabile ed accessibile solo agli iniziati al linguaggio ermetico o la „moda” dell'orientalismo li portò, ignari e inconsapevoli alla scoperta della tradizione esoterica islamica? Per utilizzare la terminologia ermeneutica della gnosi islamica, siamo di fronte al primo dei tre „livelli di certezza”, quello della certezza teorica, o al terzo, quello della certezza gnosticamente e personalmente vissuta, della *hikāyat*? Fornire una risposta certa ad un quesito siffatto non è semplice. Lo storico delle mentalità risponderebbe in questi termini:

[...] il fatto è che porre un problema significa esattamente cominciare e finire ogni storia. Senza problemi, niente storia. Solo narrazioni, compilazioni.[...].

(FEBVRE 1966, p. 523)

Un approccio all'ermetismo, una ricerca dei motivi esoterici, non canonici, ricorrenti ad esempio nell'opera di Adam Mickiewicz o in quella di Goethe, consentirebbe di ricostruire il modo loro di percepire la realtà, comprendendo la loro attrezzatura mentale e sensoria, assumendo quelle coordinate mentali che una determinata società mette a disposizione di un individuo. Ma anche Bloch avvertiva, trattando del metodo dello storico:

Stiamo bene attenti comunque. Solo in apparenza il compito, anche così intenso e precisato può ritenersi semplice. Forse lo sarebbe, se fossimo in presenza di una di quelle arti applicate di cui si è a sufficienza dato conto quando se ne sono elencati, uno dietro l'altro i movimenti da gran tempo sperimentati.

(BLOCH 1988, p. 13)

Lo sforzo verso la conoscenza è per sua natura dinamico e continuo; inoltre lo studio che ci apprestiamo a compiere e del quale in questa sede abbiamo fornito uno scritto dal carattere eminentemente esplicativo, indaga una materia, la filosofia erme-

tica, che per definizione è occulta. Sohrevardî, nell'*Intelletto rosso*, paventa i pericoli ai quali può andare incontro chi, impreparato si accinga allo studio di un tale sapere:

[...] Dinanzi a me, la lettera delle parole è in fuga
Presso di me se ne raccoglie il senso nascosto.

(SOHREVARDÎ 1990, p. 126)

Prezioso è dunque per lo studioso il contributo di coloro che offrono la propria osservazione „volontaria e controllata”, il proprio vissuto. A tale riguardo vorrei ringraziare qui Gianni Longhi ed Alfredo Di Prinzio, Maestri Venerabili del G.O.I., che con la loro estrema competenza hanno guidato il mio lavoro rivelandomi il „senso interno” dell'esistenza umana.

BIBLIOGRAFIA

- ARAM VEESER H. (a cura di) (1989), *The New Historicism*, New York-London
- AVICENNA (1960), *Opera poetica*, Roma
- BLOCH M. (1988), *Apologia della storia*, Torino
- BOURDIEU P. (1977), *Outline of a theory of practice*, Cambridge
- CORBIN H. (1986), *Corpo spirituale e Terra celeste*, Milano
- CORBIN H. (1991), *Storia della filosofia islamica*, Roma
- CORBIN H. (1992), *L'Iran e la filosofia*, Napoli
- CURTIUS E. R. (1992), *Letteratura europea e medioevo latino*, Firenze
- DARNTON R. (1997), *Libri proibiti, pornografia, satira e utopia all'origine della rivoluzione francese*, Milano
- DARNTON R. (2000), *Storia della lettura*, in: BURKE P. (a cura di), *La storiografia contemporanea*, Bari
- DAVID C. (1951), *Note sur le « Divan »: d'un prétendue mysticisme*, « Etudes Germaniques », n. 6, pp. 221-230
- ELIAS N. (1978), *Zum Begriff des Alltags*, in: HAMMERICH K., KLEIN M. (a cura di), *Materiellen zur Soziologie des Alltags*, Opladen
- FARÎDODDÎN 'ATTÂR (1968), *Manteco 't-teir*, in: PAGLIARO A., BAUSANI A., *La letteratura persiana*, Firenze-Milano, p. 448
- FEBVRE L. (1966), *Vivere la storia*, in: *Studi su Riforma e Rinascimento*, Torino, p. 523
- HÂFEZ (1968), in: PAGLIARO A., BAUSANI A., *La letteratura persiana*, Firenze-Milano, p. 145
- HUIZINGA J. (1995), *Autunno del Medioevo*, Milano
- Il Corano* (1999), Milano
- LE GOFF J. (1981), *Le mentalità: una storia ambigua*, in: *Fare storia*, Torino
- MICKIEWICZ A. (1977), *I sonetti di Crimea e altre poesie*, Milano
- MORNET D. (1933), *Les origines intellectuelles de la révolution française*, Paris
- PLARD H. (1966), *Un poème maçonnique méconnu dans le Divan de Goethe?*, « Etudes Germaniques », n. 22

- SOHRAVARDĪ S. Y. (1961), *L'intelletto rosso*, in: BAUSANI A. (a cura di), *Tre trattati mistici dell'Islam*, Roma, pp. 11-22
- SOHRAVARDĪ S. Y. (1990), *L'arcangelo purpureo*, Milano
- STACHEEV B. I. (1955), *Mickiewicz i progressiwnaja russkaja obscestvennost'*, Moskva
- VOVELLE M. (1989), *Ideologie e mentalità*, Napoli

NOTE

¹ J. B. S. HALDANE, *Everything has a history*, London 1951.

² Lentricchia in un suo articolo sull'eredità trasmessa al neo-storicismo da Foucault evidenzia il debito contratto da uno dei suoi maggiori esponenti, Stephen Greenblatt con la scuola delle *Annales*, „[...] Greenblatt initiates his reader to a central new-historicist perspective on culture that recalls the debt of new historicism not only to Foucault but also to the *Annales* school and Clifford Geertz's functional anthropology [...]”, vedi: F. LENTRICCHIA, *Foucault's legacy – A new historicism?*, in: ARAM VEESER (a cura di) 1989, p. 234.

³ Si veda: STACHEEV 1955, p. 11.

⁴ Der Divan von mohammed Schmseddin Hafis, aus dem Persischen zum ersten Male übersetzt von Joseph von Hammer, Stuttgart-Tübingen 1812-1813, voll. I-II e J. VON HAMMER-PURGSTALL, *Geschichte der schönen Redekünste Persiens, mit einer Blütenlese aus zweihundert persischen Dichtern*, Wien 1818.

⁵ Si vedano in particolare le prime due strofe della lirica *Talismani*, i testi di *Ritrovarsi e Creare e animare* o *Il testamento dell'antica religione persiana* solo per citare i più evidenti. In relazione a ciò si veda: PLARD 1966 e DAVID 1951.

⁶ Si veda il richiamo ai *Voyages de Cyrus* di Ramsay, il prototipo letterario del viaggio iniziatico.

⁷ „[...]Già cade il crepuscolo, non c'è strada né tumulto, /guardo il cielo, cerco le stelle, guida della barca”, in: MICKIEWICZ 1977, p. 21.

⁸ E. SWEDENBORG, *Arcana Coelestia*, London 1909, vol. V, v. 1527.

⁹ „O pensiero! Nel tuo fondo c'è l'idra del ricordo, /che dorme in mezzo ai rii destini e le tempeste di passione; /e quando nel cuore è la calma, affonda in lui gli artigli.”, in: MICKIEWICZ 1977, p. 21.

¹⁰ Un solo passeggero sedeva silenzioso e in disparte / e pensava: fortunato chi ha perduto le forze, / o sa pregare, o ha qualcuno a cui dire addio..”, MICKIEWICZ 1977, p. 25.

¹¹ Il *Racconto di Hayy ibn Yaqzân* (*Vivens filius Vigilantis*, Colui che veglia, cfr. con gli *Egregori* del libro di Enoch) espone l'invito al viaggio in compagnia dell'Angelo illuminatore.

¹² Nella sura XVIII Alessandro è indicato come l'uomo dalle due corna. Si veda: *Il Corano*, Milano 1999, sura XVIII v. 83-89, p. 217.

¹³ „Laggiù ? ci sono stato ; è la sede dell'inverno, e i becchi/ dei torrenti e le gole dei fiumi vidi bere nel suo nido:/ respiravo, dalla bocca mi volava neve; affrettai il passo,/ dove le aquile non sanno la strada, termina il percorso delle nuvole [...]”, MICKIEWICZ 1977, p. 27.

Laura Quercioli
Roma

EBREI E COMUNISTI: SULLE TRACCE DI UN MITO FIGURE NELLA LETTERATURA POLACCA DEL DOPOGUERRA

PREMESSE

L'argomento di cui tratto in questa breve relazione rappresenta solo un segmento del ben più ampio discorso sulla letteratura ebraico-polacca, tema già spesso affrontato e che sembra ormai costituire una sorta di ramo autonomo della polonistica. E' noto quanto le tematiche ebraiche abbiano trovato – e continuino a trovare – grande spazio e dignità nella letteratura di questo paese, che le ha sapute affrontare spesso con grande intelligenza e profondità. Il soggetto specifico di questa relazione, invece, sembra ancora avvolto nelle nebbie del mito, difficile da evocare e descrivere.¹

Eppure, gli ebrei comunisti hanno giocato – e continuano a giocare – un ruolo importante, se non di primo piano, non solo nell'immaginario polacco, ma anche nella vita politica e sociale di questo paese.

La partecipazione ebraica al movimento comunista prima, e all'apparato di potere poi, costituisce un problema tuttora scottante, che riguarda in uguale misura sia ebrei che polacchi. Saperlo affrontare in modo privo di pregiudizi e paure può costituire un passo fondamentale nel processo di chiarificazione e riappropriazione del recente passato polacco.

Questa relazione inizia con una breve premessa storica, per proseguire con un panorama – sostanzialmente cronologico – di come questa tematica è stata affrontata nella letteratura del dopoguerra. Quando segue offre una sintesi forzatamente incompleta di quanto è stato scritto sull'argomento². Ne restano escluse, fra l'altro, le opere di memorialistica, che andrebbero affrontate a parte, ed anche, perciò, le fondamentali relazioni di Julian Strykowski ed Aleksander Wat. Spero comunque che questa indagine iniziale di un tema tanto controverso possa, se non altro, contribuire alla formulazione di nuovi quesiti.

„L'immagine dell'ebreo come cospiratore bolscevico aveva assunto una specifica forma polacca già prima della guerra con la nozione di *Żydokomuna*,” scrive Michael Steinlauf in *Bondage to the Dead*, un denso e importante libro sulla Polonia e la memoria dell'Olocausto:

Durante l'occupazione sovietica della Polonia orientale, l'interazione fra questo stereotipo ed alcuni aspetti del comportamento ebraico condussero alla convinzione che la *Żydokomuna* avesse infine conquistato la Polonia (...) In una parola, gli ebrei erano ritenuti responsabili della schiavitù del paese.

(STEINLAUF 1997, p. 50)

Questa convinzione è elemento fondante di una visione del mondo persecutoria e basata sul complotto, una sorta di complessa sindrome psicotica in cui, come ha scritto Krystyna Kersten:

si mescolano, in maniera davvero surrealistica, il mondo reale e il mondo mitologizzato, l'intelletto e le fobie, la moralità politica e il pragmatismo politico, la manipolazione e la spontaneità, il presente e il passato, il nazionalismo e il comunismo.

(KERSTEN 1992, p. 152)

Al di là del mito, è proprio in questa sfera di problemi però che possiamo delineare delle differenze tangibili e concrete fra ebrei e polacchi, differenze che nel dopoguerra acquistano una rilevanza e uno spessore particolari. E non si parla qui dell'Olocausto, e della tormentosa, paradossale polemica fra chi abbia sofferto di più dei due popoli, discussione questa ben nota a chi si interessi di vicende polacche, bensì di due constatazioni: la maggior parte degli ebrei sopravvissuti alla guerra (e quindi generalmente tornati in Polonia negli anni fra il 1944 e il '48) erano, bene o male, scampati in Unione Sovietica. La maggior parte di coloro che si erano salvati in Unione Sovietica, anche i non militanti comunisti, conservavano una sorta di riconoscenza nei confronti di questo paese e di Josif Stalin. Ben diverso era l'atteggiamento polacco. Inoltre, la generale „sfida” fra „gli intellettuali che avevano vissuto la guerra sotto l'occupazione nazista – e il gruppo tornato dall'Est”, di cui parla Miłosz in *La mente prigioniera*³, sembra riflettersi come in uno specchio deformante nella „sfida” fra polacchi ed ebrei.

In *Sublokator* di Hanna Krall, di un personaggio, salvatosi in Urss e quindi tornato in Polonia come commissario politico, si definisce il destino come segue: „Non poteva neanche odiare Stalin come gli altri, ma dopo tutto doveva amarlo almeno un poco”⁴.

Se molti ebrei „amano Stalin almeno un poco”, i polacchi sembrano esser uniti dall'odio:

Tutta la popolazione del paese era accomunata da un unico odio profondo. Odiavano i contadini che ricevevano la terra, odiavano gli operai e i funzionari che entravano nel Partito (...), odiavano gli scrittori che tentavano in ogni modo di far pubblicare i loro manoscritti. Quel governo non era il loro, la sua esistenza la doveva alle baionette di un esercito straniero.

(MIŁOSZ 1953, p. 197)

Questa situazione complessa fu la miccia che scatenò, com'è noto, una serie di terribili violenze anti-ebraiche durante e subito dopo la guerra, il cui elenco è ancora lungi dall'essere completo.

Il primo romanzo, fra quelli a conoscenza di chi scrive, dove appaia la figura dell'ebreo comunista, almeno *in spe*⁵, è *Sansone* di Kazimierz Brandys, romanzo breve datato 1947. Vi si racconta di un semplice ragazzo di provincia, innamorato della cultura polacca, di cui si considera una componente naturale:

In quarta ginnasio (Jakub Gold) portava sotto la camicia un medaglione con il ritratto di Pilsudski e si distingueva dai compagni solo per il fatto che non veniva a scuola di Kippur.

(BRANDYS 1947, p. 267)

Possiamo forse presumere che la naturalezza con cui Jakub Gold, i cui tratti somatici sono marcatamente semiti, si identifica con l'ambiente polacco circostante, sia una scelta artistica e retorica dello scrittore, piuttosto che lo specchio fedele di una situazione sociale. La letteratura, d'altronde, è avvezza muoversi in terreni diversi dalla saggistica e dal resoconto storico. Eppure – e questa convinzione sta alla base di quanto segue – lo scrittore non è esente dalla responsabilità storica. Se la storia, come è stato scritto⁶ non esiste a prescindere dalla sua rappresentazione e dalle parole usate per descriverla, l'arte e la letteratura ne sono testimoni, altrettanto dei testi dello storico e del cronista, anche se forse è più complessa la domanda che dobbiamo porre loro.

In *Sansone* l'insistenza sull'iniziale senso di sicurezza e l'amor di patria di Jakub non è probabilmente altro che una scelta retorica, utile a dare maggior risalto al suo progressivo spaesamento e alla disperazione del ragazzo con l'espandersi dei movimenti e delle passioni antisemite in Polonia:

Jakub capì, pian piano, che qui nessuno aveva bisogno di lui, e che l'unica persona che attribuiva a Jakub Gold il diritto di considerare la Polonia come la sua patria era lui stesso. „Mi uccideranno o mi metteranno in catene” pensava. E cominciò ad avere paura.

(BRANDYS 1947, p. 268)

La trama del romanzo è nota. Jakub viene aggredito da un gruppo di studenti antisemiti, e per difendersi, ne uccide uno. E' condannato a diversi anni di carcere, da cui uscirà solo allo scoppio della guerra. Muore poi nel tentativo di salvare dei compagni, in atto finale di eroismo, di assunzione di responsabilità. In prigione infatti, fra i detenuti comunisti, si era compiuta la sua maturazione umana e politica, perché

La prigione, sebbene generalmente sia considerata una punizione, ha il merito di mostrare agli uomini quanto si somiglino gli uni agli altri.

(BRANDYS 1947 p. 339)

Pubblicati nel 1948 e nel 1949, i due racconti brevi *Józefów* e *Kon* di Adolf Rudnicki, come e ancora più del romanzo di Brandys, hanno fortemente impresso il marchio del tempo. I racconti presentano due figure di proletari ebrei comunisti, idealisti, puri, entrambi sventurati. Joel Filut, protagonista del racconto *Józefów*, tornato dalla guerra di Spagna, muore completamente solo, divorato dalla tisi. Unico testimone della sua fine è il narratore, una conoscenza casuale. Le ultime parole di Filut sono di saluto ai compagni che ancora combattono in Spagna:

„Un saluto al proletariato in lotta ... l'ultimo saluto di Joel Filut, un compagno di Polonia...” (...). Quella notte (commenta Rudnicki) nessun soldato a Madrid morì in modo più bello.

(RUDNICKI 1948, p. 20-21)

Nella chiusa del racconto Filut è definito

un uomo che davanti ai miei occhi aveva messo piede sulla Terra Promessa.

(RUDNICKI 1948, p. 22)

dove la „Terra Promessa” è quella dell'internazionalismo comunista. Rudnicki riassume così, con brevità esemplare, il noto parallelismo fra comunismo e messianesimo e le ansie di redenzione del mondo ebraico.

Kon, nel racconto omonimo, è il figlio unico di un povero sarto di una cittadina di provincia. „Infettato dal comunismo”⁷, il ragazzo si reca a Varsavia, dove viene ucciso dalla polizia. Il padre raggiunge la capitale e riesce a rintracciarne la tomba, e vi rimane accanto, disperato e solo.

Il sarto Kagan aveva gli occhi essiccati, la gola inaridita, come vi avessero versato della pece.

(RUDNICKI 1949, p. 43)

ma più tardi

uno sciame di giovani si riunì sulla tomba fresca e circondò stretto l'uomo annegato nella sofferenza. (...) Giovani teste ardenti circondarono la testa del padre (...). Le orecchie del sarto Kagan cominciarono di nuovo a percepire i suoni della vita. Intorno a lui (...) gli uomini parlavano nuovamente la lingua degli uomini. (...) Infine risuonò una canzone. Il sarto Kagan non la conosceva, l'ascoltava per la prima volta. Ma quel canto gli restituì la capacità di commuoversi. E solo allora, al ritmo di quel canto (...) il vecchio sarto Kagan scoppiò a piangere.

(RUDNICKI 1949, p. 44).

Il canto è ovviamente l'Internazionale, ed i giovani ebrei comunisti intorno al vecchio sarto – descritto come un uomo schivo, religioso – sembrano sostituire la collettività ebraica tradizionale, il quorum necessario a recitare le preghiere e ad osservare pienamente il lutto. Pur nella brevità di questi racconti, si direbbe che Rudnicki voglia indicare come i comunisti, senza soluzione di continuità, rimpiazzino con i nuovi ideali gli antichi valori, mantenendo le forme e i comportamenti della tradizione.

La prigione, in cui Jakub Gold si redime della sua solitudine e della sua ingenuità, e il cimitero, sono due *topoi* nella biografia letteraria dell'ebreo comunista. Devono, ad esempio, la formazione e le amicizie al carcere, Henryk, il protagonista di *Czarna róża* di Julian Strykowski (1962) Leopold Pinski in *Bliźniak* di Józef Hen (1990) il signor Rosenthal in *Kon Pana Boga e Szkoła bezbożników* di Wilhelm Dichter (1996 e 1999), e infine Adam Bromberg in *Memorbuch* di Henryk Grynberg (2000).

E' stato lungamente in prigione Wiktor Lewen, protagonista del bel romanzo di Kazimierz Brandys *La madre dei Re*. Lewen è un uomo convinto che

il XX secolo ridarà all'umanità ciò che le appartiene: la terra, le macchine e la libertà; per lui, la fedeltà e il coraggio valgono più d'ogni altra qualità umana; umiliare i deboli è un delitto.

(BRANDYS 1957, p. 10)

Lewen è dunque descritto come un uomo onesto, idealista, dedito alla causa, cui ha sacrificato l'intera esistenza. E' con grande finezza e coraggio (ricordiamo che il libro è stato pubblicato nel 1957) che Brandys ne descrive il percorso intellettuale e la colpa. La colpa di Lewen è quella condivisa da migliaia, milioni di suoi compagni e può essere definita come un rifiuto a riconoscere la realtà, una mancata presa di responsabilità di fronte al reale.⁸

Stanisław Krajewski, filosofo e matematico, autore di importanti libri e co-fondatore del Consiglio Polacco Ebraico-Cristiano, ha così sintetizzato l'avventura comunista:

All'inizio, i comunisti fremevano di indignazione per l'ingiustizia e lottavano per una società migliore. Prima della conquista del potere erano una setta idealistica. Dopo la conquista del potere hanno assunto dei governi dittatoriali e hanno commesso dei crimini⁹.

Eppure, come è stato notato, caratteristica del movimento comunista – o forse caratteristica innata ad ogni concezione globale del mondo – è stata, per molti, la capa-

cià bizzarra di continuare ad essere idealisti, e, *allo stesso tempo*, commettere dei crimini. Dunque, una straordinaria capacità di conservare una doppia coscienza, unita a una tensione ideale che, paradossalmente, per molti non è mai venuta a mancare.

Si è discusso se, in questa tensione ideale, sia possibile riconoscere un carattere specificatamente ebraico, attiguo al modo di sentire e di ragionare ebraico. Non è qui la sede per tentare una risposta a questo quesito, che ha comunque aspetti singolari, dato che per molti ebrei la scelta comunista aveva coinciso con la totale rimozione, spesso astiosa, di qualsiasi retaggio tradizionale.

Non è questo il caso di Lewen, che pure, probabilmente, dato il suo internazionalismo faticerebbe a definirsi ebreo: durante la guerra, dimenticato dal partito, entra però nel ghetto di Varsavia, dove è fra gli organizzatori della resistenza, e dove desidera morire.

A differenza di altri personaggi analoghi, Lewen non cerca vantaggi personali, non è avido di potere né di vendetta. La sua ricompensa è quando

Il primo maggio, col cappotto sbottonato, stava sulla tribuna delle autorità e, agitando in aria il vecchio berretto consunto, salutava le bandiere rosse.

(BRANDYS 1957, p. 104)

Al termine del romanzo, Lewen è un uomo già anziano, stanco, ma „ha una sola cosa a sua difesa, a sua giustificazione (...): vuol ricominciare da capo” (BRANDYS 1957, p. 220).

E' l'ottobre polacco. Kruščëv ha appena denunciato i crimini di Stalin, e, in Polonia, nelle alte sfere del partito operaio e dell'esercito, è in atto una seconda fase di „degiudeizzazione”¹⁰.

L'esperienza del carcere, come è stato già detto, è centrale in *Czarna róža* di Julian Strykowski, dove occupa la maggior parte del romanzo; per Henryk, il protagonista, il carcere e in genere il comunismo si intrecciano a una vicenda amorosa. In carcere invece si innamora del comunismo Uszer, personaggio di *Zwycięstwo*, importante romanzo di Henryk Grynberg, pubblicato a Parigi dall'Instytut Literacki nel 1969, quando lo scrittore era emigrato già da due anni. Perché in carcere:

non c'era neanche traccia di antisemitismo. Al contrario, i detenuti polacchi erano particolarmente calorosi nei confronti dei compagni ebrei. (...) Qui tutto era semplice. Il comunismo era la migliore via d'uscita per gli ebrei, se non l'unica. Era il loro migliore rifugio.

(GRYNBERG 1962, p. 63)

La fede di Uszer però comincerà a vacillare proprio quando un ex compagno di prigionia, ebreo, tornato dall'Unione Sovietica come commissario politico, lo coinvol-

ge di proposito in una transazione illegale facendolo finire, per l'ennesima volta, appunto, in prigione.

Zwycięstwo tenta di delineare un quadro possibilmente ampio ed imparziale dei resti della società ebraico-polacca al termine della guerra. Vi compaiono, infatti, non solo l'idealista, sventurato Uszer ma anche i Fryd, che accettano la tessera di partito per poter risolvere una faida personale, e Bolek, che

andò all' NKWD, chiese che gli venissero assegnati dei miliziani armati e un'automobile. I miliziani giravano con Bolek e sparavano ad ognuno che tentasse di fuggire. (...). Bolek diceva loro dove andare e mostrava la strada.(...). Tomaszewicz lo volle uccidere lui stesso, per vendicare sua madre. Dicevano gli avesse scaricato addosso un caricatore intero, a sangue freddo.

(GRYNBERG 1962, p. 63)

Nel romanzo di Grynberg incontriamo quello che definirei una sorta di terzo topos – affiancato ai motivi del carcere e del cimitero – nello schema di biografia ideale che andiamo delineando: la donna ragionevole. Al personaggio maschile, ideologizzato e pervicace nelle proprie convinzioni, si affianca di solito una moglie o una compagna assai più concreta, che nei confronti del socialismo e della sua patria, l'URSS, non nutre affatto la stessa tenerezza.

„Solo un governo comunista può darci la vera emancipazione! – perora Uszer con la moglie, „Anzi, qui addirittura si preferiscono gli ebrei ... tutti i comunisti hanno mogli ebreo e la via aperta alla carriera! Tutti i membri del governo...”
„...fra poco divorzieranno! – lo interrompe la moglie – Basta guardarli in faccia per capire che razza di gente è! Cosa c'è di peggio di un polacco comunista?”.

GRYNBERG 1962, p. 80)¹¹

mentre la madre del protagonista dei romanzi di Dichter, pur sposata a un alto funzionario di partito, all'andare in Russia preferisce „crepare”, considera i russi nient'altro che volgari „buzzurri” (DICTER, 1996 p. 105) e sospira: „questo governo non ce lo leveremo più dalle scatole” (DICTER 1999, p. 51).

Gli esempi sarebbero molti altri, e sarebbe interessante verificare se questa sorta di motivo stilistico sia ispirato a dati reali, o non rientri invece in un quadro convenzionale dell'immagine femminile, che vuole le donne più concrete, più pratiche, poco idealiste, con scarse capacità di astrazione e così via. Anche se generalmente, assenti dagli alti vertici del partito¹² le donne ebreo non erano forse meno fanatiche e ‘astratte’ dei compagni maschi. Ad esempio, negli anni Cinquanta, un discreto numero di donne ebreo, già militanti del Partito Comunista Polacco, lavorava presso la segreteria del Comitato Centrale; molte di loro condividevano inoltre un destino abbastanza speciale: quello di ex deportate nei lager staliniani. L'assumere presso l'apparato di

partito persone già condannate in URSS era una specificità polacca decisamente bizzarra;¹³ ed è un peccato che, per quanto a risulta chi scrive, nessuno scrittore abbia voluto, o potuto, finora, tentare di descrivere destini tanto singolari.

L'unico personaggio di donna comunista in cui mi sono imbattuta è Julia Singer, cui dobbiamo una fuggevole apparizione in *Miazga* di Jerzy Andrzejewski.

Jerzy Andrzejewski è un autore „impegnato”, ma sembra sostanzialmente evitare il confronto con la problematica rappresentata dalla partecipazione ebraica alla società polacca. E' stato notato che in *Cenere e diamanti*, romanzo che aspira essere un grande affresco della realtà polacca del dopoguerra, gli ebrei non compaiono neanche sullo sfondo¹⁴. E' altrettanto degna di nota la quasi totale assenza di personaggi ebrei nel monumentale *Miazga* (407 pagine, 85 personaggi), romanzo postmoderno, presentato come il *Wesele* della Repubblica Popolare Polacca. Lo scrittore, tramite la destrutturazione del testo, mostra lo sfacelo morale e il dissolvimento della cultura polacca, in un periodo in cui le speranze di riformabilità del sistema, nutrite da una parte dell'intelligenza, andavano scemando e venivano sostituite da un cinismo e una strumentalità sempre più aperti e sfacciati. La stesura di *Miazga*, iniziata nel 1963, termina solo nel 1970¹⁵, comprende quindi l'arco di tempo della campagna antisemita e dell'epurazione del 1968. L'intera questione però vi viene risolta in un breve appunto arcigno.

Fra gli 85 personaggi di *Miazga* solo due sono identificabili come ebrei, anzi ebree. Questa è la biografia di Julia Singer: figlia di un esponente „della plutocrazia ebraica”, entra a far parte del Partito Comunista Polacco, e a 26 anni si trasferisce in Russia, dove è condannata a 8 anni di gulag. Torna in Polonia dopo la guerra, ancora comunista. Fino al '54 è redattore capo di uno delle maggiori case editrici, dove si mostra „infallibile nel rintracciare e smascherare errori e deviazioni ideologiche.”, quindi è attaché culturale all'Ambasciata Polacca di Roma, città dove comincia a distanziarsi „dall'ideologia di tutta la sua vita”. Restituisce la tessera però soltanto nel 1967, dopo essere stata richiamata più volte dalla Commissione di Controllo del Partito. Nel 1969 emigra in Israele. (ANDRZEJEWSKI 1982, p. 311-312). Sua figlia Alicja, distante invece da qualsiasi ideologia e ben difficilmente identificabile come comunista, fa parte comunque dell'élite di potere polacca e viene descritta come una sorta di *belle Juive*, „non bella” ma attraente, sensuale, perversa.

La biografia di Julia presenterebbe tutti i tratti necessari a renderla un personaggio indispensabile nel girotondo polacco presentato da Andrzejewski, e peccato che figuri quasi solo nel breve capitolo *Intermedium czyli Zyciorysy Polaków*, con uno spazio di poco maggiore alle righe qui citate.

Particolarmente sgradevole è la figura dell'ebreo comunista proposta da Artur Sandauer negli schematici racconti, pubblicati nel 1962, sotto il titolo di *Zapiski z martwego miasta. Autobiografie i parabioografie*. Il militante comunista delineato nella parte definita autobiografica fa da contrappunto e si intreccia con una sorta di doppio dello scrittore, Mieczysław Rozenzweig dal nome programmatico, „ebreo assimilato e messo sul confine di due nazionalità”, che non sa a quale delle due essere fedele, tanto più in un momento in cui (si tratta del periodo fra le due guerre) „avere due nazionalità è come portarsi dentro una muta di cani rabbiosi” (p. 141), di cui l'autore deride i desideri di assimilazione. Il personaggio autobiografico invece di sé racconta:

Sono nato in una casa già polacca, già socialista, già atea(...) Nella biblioteca di casa trovavo dei libriccini rossi, sui cui titoli imparai a sillabare; a tavola ascoltavo discorsi sullo sfacelo della famiglia borghese oppure sulla futura società comunista. Alla parete erano appesi i ritratti di due signori barbuti, nei quali imparai a riconoscere Marx ed Engels.

(SANDAUER 1962, p. 115)

E' emblematico di questi stridenti scritti di Sandauer l'increscioso episodio, anch'esso narrato come autobiografico, agli inizi degli *Urywki z pamiętników Mieczysława Rosenzweiga (parabiografia)*. Durante l'occupazione nazista gli ebrei di Tarnopol, in attesa di essere deportati, sono affollati in una piazzetta recintata. A un certo punto dalla folla si eleva lo Shemà Israel, l'atto di fede ebraico, e uno dopo l'altro, tutti coloro lì raccolti si uniscono al canto. „Solo un uomo – racconta al narratore un poliziotto che aveva partecipato alla retata – (...) non vi partecipò, e se ne rimase da parte, fissando la cittadina oltre il filo spinato. (...) Mi sembrava sorridesse”

Ho motivo di credere – prosegue Sandauer compiaciuto – che quel gesto di rifiuto con cui mio padre, socialista e incredulo (...) respinse la proposta di unirsi alla sua collettività natale, che il suo sorriso dimesso e arbitrario, non fossero un'allucinazione.

(SANDAUER 1963, p.144-145)

La posizione di Sandauer, come sembra emergere da queste righe, potrebbe collocarsi agli antipodi di quella di Rudnicki. Socialismo, comunismo, emancipazione implicano per lui una cesura totale con qualsiasi forma di vita e di etica tradizionale, tanto che, persino in vista della deportazione, il padre del protagonista rifiuta con un ghigno qualsiasi identificazione con il proprio gruppo di appartenenza. Già stigmatizzato da Abel Keiner – alias Stanisław Krajewski – in un famoso saggio degli anni Ottanta, il brano è forse anche una buona illustrazione di odio di sé ebraico, *Jüdisches Selbsthass*, mescolato a spregiudicato calcolo politico.

Per un intero ventennio il tema qui trattato sembra non aver attratto quasi nessuno scrittore di rilievo, ma, dopo il 1990, vengono pubblicati, in Polonia, diversi testi di grande importanza, come i racconti di Józef Hen sulla campagna antisemita 1968 della raccolta *Oko Dayana* (1990), forse schematici ma efficaci e i due straordinari romanzi di Wilhelm Dichter *Koń Pana Boga e Szkoła Bezbożników* (1996 e 1999). Nello stesso periodo appare *Memorbuch* di Henryk Grynberg (2000), una delle imprese più impegnative di questo scrittore, che qui descrive, basandosi su un'imponente documentazione biografica e storica, la vita di Adam Bromberg, il celebre redattore capo del PWN scacciato e sottoposto a processo nel 1968, per una voce non politicamente corretta sui campi di sterminio. La grande forza di questi romanzi, come ha notato Antony Polonsky, sta in una „descrizione penetrante del circolo vizioso dei rapporti ebraico-polacchi, che li rende fra i contributi più sofisticati all'intero dibattito sulla *Żydokomuna*.”¹⁶

In questi testi torna, quasi ossessivo, il motivo del cimitero, del funerale deserto. Leopold Pinski, protagonista de *Il gemello* di Józef Hen,

conosce già quelle facce segnate dalla sofferenza, dall'avvizzimento, dalla sconfitta. Un simposio di vinti. Si incontrano ai funerali per rendere gli onori funebri. Cantano sulla tomba aperta l'Internazionale, ma non perché siano rimasti ancora fedeli all'ideale. Lo sanno tutti che è una protesta. E' una dimostrazione contro coloro che di questa canzone si sono impadroniti. Cantandola, annientano tutte le accuse che hanno mosso contro di loro: revisionismo, tradimento, sionismo.

(HEN 1990, p. 144)

Non c'è neanche un gruppetto di vecchi a cantare l'Internazionale invece sulla tomba del signor Rosenthal, uno dei protagonisti di *Szkoła bezbożników*, figura grandiosa e grottesca di comunista dogmatico, un uomo „che sembrava non pensare, ma di avere una risposta pronta per tutto,” e che però porta l'impronta di „qualcosa di grande, che aveva trasformato l'immagine del mondo” (DICTER 1999, p. 133 e 134).

Al funerale di questo benemerito membro del partito, cui „il governo popolare in segno di riconoscenza aveva assegnato una tomba accanto al Viale dei Meritevoli”, manca persino il minian, il quorum di dieci maschi adulti indispensabile all'ebraismo per recitare le orazioni funebri. „Non c'è neanche minian,” sussurra la madre del protagonista, abbracciando la signora Rosenthal. „Il Kaddish!” Singhiozzò la vedova. „Ma lui non l'avrebbe mai permesso.” (DICTER 1999, p. 150)

A questo punto potrebbe risultare che gli autori che hanno tentato un approccio empatico a questa controversa figura sono esclusivamente ebrei – o, se si preferisce una definizione meno diretta – di „origine” ebraica, *żydowskiego pochodzenia*. Si direbbe inoltre che il problema del comunismo ebraico riguardi esclusivamente gli

ebrei, oppure che la letteratura polacca non sia ancora matura a sufficienza per osare affrontare il doppio stereotipo, la doppia estraneità – l'ebreo e il comunista. Eppure, nell'ormai lontano 1952, Czesław Miłosz aveva scritto un romanzo breve, e forse imperfetto, ma dove l'intero ambito delle tematiche qui trattate veniva raffigurato in modo cristallino, e con lucidità straordinaria.

Ideato come una sorta di risposta a *Popiół i diament, Zdobycie władzy* è un libro poco noto e poco amato, anche dal suo stesso autore. Eppure, come ha scritto Jerzy W. Krzyżanowski, „In quegli anni, nessuno scrittore in Polonia poteva permettersi la creazione di immagini tanto emozionanti ed intense; e nell'ultimo decennio nessuno ne è stato in grado.”¹⁷

Il romanzo, che pecca probabilmente di didatticismo nel voler mostrare, in circa 150 pagine, tutta la gamma dei comportamenti polacchi, a iniziare dalla vigilia dell'insurrezione di Varsavia fino al 1952, presenta, fra gli altri, una serie di personaggi ebraici estremamente vividi e differenziati.

La figura centrale è quella del commissario politico Winter:

figlio di un rilegatore ebreo del ghetto di Varsavia, trattava la sua presenza qui (nell'esercito popolare polacco) come qualcosa di utile e quindi indispensabile e quindi razionale.

(MIŁOSZ 1952, p. 14)

Il protagonista, Piotr Kwinto, prova per lui una sorta di „amicizia riluttante”: perché sa che della sua famiglia non è rimasto altro che la cenere nei crematori, e perché sa che Winter, nonostante il suo comunismo, nel periodo passato in URSS, non ha sofferto meno degli altri polacchi. Quindi, anche se Winter, a differenza del dubbioso Piotr, si identifica con i vincitori, a Piotr sembra essere, fra i due, „il più felice” (MIŁOSZ 1952, p. 17).

E in effetti è solo la paura di ritrovarsi „Al termine del viaggio (dove) non c'è nulla oltre al vuoto, al gelo, all'odio (MIŁOSZ 1952, p. 121)” che trattiene Winter dal gettar via la divisa e dare ascolto alle parole dello zio Frydman, l'unico sopravvissuto della famiglia, che lo ammonisce: „Qui (in Polonia) non ci resterà nessuna persona per bene”, e lo mette in guardia:

Non appena cambierà qualcosa, i polacchi piglieranno il coltello e (di voi, ebrei di sinistra) non ne resterà vivo neanche uno. E adesso tu stai lì a pensare perché (al governo) hanno bisogno di gente come te? Perché non hanno altro, perché non hanno polacchi.

(MIŁOSZ 1952, p. 123)

Anche Winter, in fondo, è tormentato dal dubbio:

Cosa ci faceva qui? – si chiede Winter – Non era forse un estraneo in questo paese, dove non esistevano più le strade lungo le quali era trascorsa la sua infanzia, la gente al cui destino pensava leggendo Lenin? (...)

Invidiava allo zio e ai suoi simili di non aver conosciuto quell'attimo di illuminazione velenosa, che è come il sapore della mela strappata all'albero della conoscenza.

(MIŁOSZ 1952, p. 54 e p.124)

Un altro personaggio ebraico in *Zdobycie władzy* è Sztejn, ora Baruga, figura oscillante fra la grandiosità e lo squallore, ritagliata su quella di Jerzy Borejsza.

Non ci sono funerali, in questo testo, solo, nell'epilogo, la menzione di

un breve necrologio, che riportava che il compagno Baruga era morto di cancro. (Il professor Gil) era stupito. Lo spazio modesto dedicato a nominare la sua morte testimoniava che quel potente era caduto in disgrazia.

(MIŁOSZ 1952, p. 159)

Nella realtà storica Borejsza – vel Beniamin Goldberg, fratello di Jozef Rozanski, personaggi dostoevskiani che meriterebbero trattazioni a parte – morì nel 1952, a 47 anni. Già onnipotente organizzatore e demiurgo della cultura polacca, nel '50 era stato allontanato dal potere, accusato di liberalismo. In quegli anni, per i potenti caduti in disgrazia, l'intera orazione funebre era raccolta in un breve trafiletto, stampato sulla carta giallastra dei giornali.

Concludo questa breve, e forzatamente incompleta panoramica, con un brano di un autore già citato, Adolf Rudnicki che in un breve testo pubblicato nel 1987, *Teatr zawsze grany*, celebra la memoria di Ida Kamińska e del Teatro Yiddish di Varsavia. Lamentando la morte della grande attrice ed organizzatrice teatrale, Rudnicki s'interroga in realtà sul senso delle scelte di un'intera generazione di intellettuali ebrei di sinistra, quelli che avevano optato per il socialismo e per la Polonia – finché loro è stato concesso.

Chi ne ha onorato la tomba, chi ha rammentato la strada da lei intrapresa, le lacrime e il riso che per tanti decenni hanno accompagnato il suo lavoro in terra polacca? (...) Ci sarà ancora qualcuno che ricorderà Ida Kamińska? Ci sarà ancora qualcuno per cui la sua memoria significhi qualcosa?

Funerali senza lacrime, quanti ne ho visti al mondo.

(RUDNICKI 1987, p. 124).

BIBLIOGRAFIA

- Jerzy ANDRZEJEWSKI, *Miazga*, Czytelnik, Warszawa 1982, pp. 407.
- Kazimierz BRANDYS, *Samson*, Czytelnik, Warszawa, 1947, pp. 403 (citazioni tratte dall'edizione italiana, *Sansone*, in: *La Difesa della Grenada e altri racconti*, Mondadori, Milano 1961, traduzione di Franca Wars). *Matka Królów*, Czytelnik, Warszawa, 1957, pp. 222 (citazioni tratte dall'edizione italiana, *La madre dei Re*, Feltrinelli, Milano, 1959, traduzione di Ludovico Tullio).
- Wilhelm DICHTER, *Koń pana Boga*, Znak, Kraków, 1996, pp. 238; *Szkoła bezbożników*, Znak, Kraków 1999, pp. 194.
- Henryk GRYNBERG, *Zwycięstwo*, Instytut Literacki, Paryż, 1969.
- Józef HEN, *Oko Dayana*, Iskry, Warszawa 1990 (citazioni tratta dall'edizione italiana, *L'occhio di Dayan*, La Guntina, Firenze 1992, pp. 198, traduzione di Claudio Madonia).
- Krystyna KERSTEN, *Polacy, Żydzi, komunizm. Anatomia półprawd 1939-1968*, Niezależna Oficyna Wydawnicza, Warszawa 1992, pp. 185.
- Czesław MIŁOSZ, *Zdobycie władzy*, 1952 (citazioni tratte dall'edizione dell'Instytut Literacki, Paryż 1980, pp. 159). *Zniewolony umysł*, 1953 (citazioni tratte dall'edizione italiana: *La mente prigioniera*, Adelphi, Milano 1981, traduzione di Giorgio Origlia, pp. 290).
- Adolf RUDNICKI, *Józefów*, 1948; *Koń*, 1949, nella raccolta *Żywe i martwe morze*, Czytelnik, Warszawa 1954 (citazioni tratte dalla terza edizione, 1956, pp. 709). *Teatr zawsze grany*, Czytelnik, Warszawa 1987, pp. 124.
- Artur SANDAUER, *Zapiski z martwego miasta. Autobiografie i parabiografie*, 1962 (citazioni tratte dalla IV edizione ampliata, in *Proza*, Czytelnik, Warszawa 1983, pp. 217).
- Michael C. STEINLAUF, *Bondage to the Dead. Poland and the Memory of the Holocaust*, Syracuse University Press, Syracuse – New York 1997, pp. 189.

NOTE

¹ Ringrazio per i consigli e le indicazioni: Jerzy Jarzębski, Kostanty Gebert, Bożena Umińska, Jerzy Uszyński.

² Non sono stati presi in esame nella relazione: *Opowiadania z zabitego miasteczka* e *Kochankowie w Sodomie* di Kalman SEGAL (1957 e 1966), *Koncert Życzeń* di Stanisław WYGODZKI (1961), *Siódmy wilk* di Henryk DANKOWICZ (1964), *Boldyn* di Jerzy PUTRAMENT (1969). Del tema si tratta anche nei Diari (*Dzienniki*) di Stefan KISIELEWSKI (1997).

³ A p. 199.

⁴ Citato da Steinlauf, p. 50.

⁵ Jakub Gold in effetti muore prima di poter entrare a far parte del movimento comunista.

⁶ Da Hayden White. Vedi Jacek LEOCIĄK, *Wstęp a Literatura polska wobec Zagłady*, ZIH, Warszawa 2000, p. 8.

⁷ „Infettato dal comunismo”: è un'espressione ricorrente, ad esempio, in *Memorbuch* di Henryk Grynberg (WAB, Warszawa 2000, pp. 356).

⁸ „Repubblica” del 14 dicembre 2001 pubblica un articolo di David Grossman, „Doppio inganno”, che inizia con queste parole: „Sei mesi fa sulla rivista „Nature” è stato pubblicato uno studio che

ha rivelato una disfunzione dell'apparato visivo umano. I ricercatori dell'istituto Weizmann cercavano di spiegare il motivo per cui il cervello talvolta si rifiuta di vedere ciò che l'occhio capta. A parer loro tale fenomeno avviene in quanto il cervello, sommerso da infinite possibilità di interpretazione, è costretto a sceglierne una e ad agire in conformità ad essa. La cosa interessante riguardo a tale ipotesi è che nel momento in cui il cervello decide di scegliere una determinata interpretazione dell'immagine percepita dall'occhio, tutti i dettagli a sostegno delle altre interpretazioni „scompaiono”, come se il cervello „rifiutasse di farvi riferimento”.

⁹ Stanisław KRAJEWSKI, *Żydzi, Judaizm, Polska, Vocatio*, Warszawa 1997, p. 203.

¹⁰ Sull'antisemitismo nel POUP prima del 1968 vedi ad esempio, L. W. Głuchowski, *The Defection of Józef Światło and the Search for Jewish Scapegoats in the Polish United Workers' Party, 1953-1954*, (<http://www.columbia.edu/cu/sipa/REGIONAL/ECE/gluchowski.pdf>).

¹¹ Il dialogo si svolge già dopo il pogrom di Kielce.

¹² Una nota eccezione è quella di Anna Pauker in Romania.

¹³ Vedi ad es. Władysław KRAJEWSKI, *Fakty i mity. O roli Żydów w okresie stalinowskim*, „Więź. Pod wspólnym niebem.” Wydanie specjalne 1998, pp. 90-104.

¹⁴ Persino nella novella *Wielki Tydzień*, apparentemente 'filosemita', sono facilmente individuabili diversi stereotipi antiebraici, riflessi anche nel mediocre film di Andrzej Wajda del 1995.

¹⁵ Il romanzo è stato pubblicato nel 1982.

¹⁶ Antony POLONSKY, *Oltre l'antisemitismo e il filosemitismo*, in *1990-2000: Ebrei europei dopo il socialismo reale*, volume monografico de „La Rassegna Mensile d'Israel”, gennaio-aprile 2002, a cura di Ruth E. Gruber e Laura Quercioli Mincer, p. 108.

¹⁷ Jerzy R. KRZYŻANOWSKI, *Zdobycie władzy*, in „Przegląd Polski On-line”, 29-06-2001, Tygodniowy dodatek literacko-społeczny „Nowego Dziennika”, <http://www.dziennik.com/www/dziennik/kult/archiwum/pp-06-29-04.html>.

Irena Putka
Università di Torino

LA NORMA DI FRONTE ALLE NUOVE TENDENZE NELLA LINGUA POLACCA CONTEMPORANEA

Dopo il tempestoso periodo di cambiamenti politico-sociali, seguito al crollo del comunismo, la Polonia è entrata in una fase di relativa stabilità, cercando di ritrovare se stessa nelle mutate condizioni. Le nuove tecnologie e l'avvicinamento ai paesi occidentali dal punto di vista economico e culturale hanno portato all'apparizione di nuovi valori ed a ulteriori cambiamenti nella vita della società. La Polonia è diventata più complicata, lasciando ormai nel passato il suo trasparente carattere bianco-nero. Da tanti punti di vista la vita si presenta come un miscuglio di elementi variopinti e di origine diversa. Questa situazione generale si rispecchia nella lingua nazionale polacca, soprattutto in quella parlata, stilisticamente eterogenea, strapiena di innovazioni, neologismi, prestiti e di nuovi modi di esprimersi. La velocità con cui è cambiata la vita in Polonia nell'ultimo ventennio ha provocato un meccanismo scatenato di „produzione linguistica”, inevitabile e nello stesso tempo spesso scioccante, nella ricerca dei mezzi di comunicazione nelle nuove condizioni e dei mezzi per la descrizione di questa nuova realtà.

Si osserva una intensificazione della funzione espressiva ed impressiva della lingua polacca e una formazione accelerata di parole nuove in soccorso alla funzione referenziale.

L'attivizzazione della vita quotidiana e politica polacca ha causato notevoli cambiamenti nel carattere e nella forma degli enunciati e degli interventi pubblici. In pratica è sparito uno schema preciso per tali interventi. Vengono violate sia le norme riguardanti i costumi e i rapporti sociali sia quelle linguistiche. Questo fatto può essere dovuto a una insufficiente conoscenza delle suddette norme oppure a una mancanza di educazione, a volte però è l'effetto di un rifiuto consapevole ed intenzionale delle norme. Si osservano i nuovi modi di esprimersi soprattutto nel campo della vita pubblica, della politica, del lavoro, dei costumi, dell'attualità, della cronaca, dove viene attivata la funzione espressiva ed impressiva della lingua. La lingua è sentita come uno strumento forte ed attivo non solo per fare noto un fatto, ma per comunicare le proprie opinioni, per polemizzare, provocare, formare i pareri, valutare, criticare, suggerire ed influenzare. Per ottenere questi scopi gli autori degli articoli e degli interventi pubblici inseriscono spesso nei loro discorsi elementi singoli della lingua par-

lata quotidiana, certi sostantivi che riferiti alle persone portano una forte dose di valutazione e giudizio, per esempio:

Badanie CBOS przyniosły dwie wiadomości. Jedna bardzo zła, że prawie wszyscy mają do czynienia na co dzień z zaśmiecaniem cywilizacyjnym ich środowiska przez chamów. Chamstwo usprawiedliwiają filozofowie. / Le ricerche del CBOS hanno portato due notizie. Una molto cattiva, che quasi tutti hanno a che fare ogni giorno con l'inquinamento culturale del loro ambiente da parte dei cafoni. La cafoneria viene giustificata dai filosofi. /

Czy wobec tego politycy to durnie? I czy – jeśli tak – nie oznacza to, że mamy chore społeczeństwo, które takich polityków sobie wybiera? / E se è così – ciò significa per caso che abbiamo una società malata che da sola si sceglie tali politici? /

Wśród kandydujących jest bardzo wielu rzetelnych, ale nie brakuje także durniów, cwaniaków, a i łobuzów trochę się znajdzie. Patrzymy więc głębiej, nie tylko na buzię, figurę i miłe słówka. / Fra i candidati ci sono tanti onesti, ma non mancano gli stupidi, i furbacchioni, e anche un po' di mascalzoni. /

Queste inserzioni provocano senza dubbio uno scontro stilistico, però avvicinano l'argomento al destinatario, lo familiarizzano e in certo senso lo mettono in guardia. Le nozioni provenienti da uno stile forte presenti all'interno di un testo informativo e neutrale espressivamente possono attirare l'attenzione e funzionano come parole chiave. Per questo motivo spesso li troviamo nei titoli. Soprattutto nei testi riguardanti gli eventi politici incontriamo un'abbondanza di espressioni di questo tipo. Esempi:

Trudno się dziwić, że obywatele głosują na tych, którzy obiecują im „załatwić” trochę publicznych pieniędzy, nie dostanę ja, to wezmą inni. / Non c'è niente di strano che i cittadini votino questi che promettono di trovare un po' di soldi pubblici, perché se non li danno a me, se li prendono gli altri. /

A jak wyglądałoby to dzisiaj, gdyby Bin Laden, czy któryś z jego zbrodniczych wspólników postanowił zrobić psikusa i poddać się jakimś na przykład Francuzom czy Belgom? / E che cosa sarebbe successo oggi se Bin Laden, oppure uno dei suoi criminosi soci avesse deciso di fare uno scherzetto costituendosi per esempio ai francesi o ai belgi. /

Ken (...) był popularny wśród szeregowych jako „pocziwy, stary Ken”, „swój chłop” na ogół łatwo wybierany do krajowego komitetu wykonawczego (...) / Ken (...) era popolare fra i semplici soldati come il vecchio buono Ken, un uomo in gamba facilmente eletto al comitato esecutivo nazionale (...)

Lo stile quotidiano è un modo più naturale di comunicazione. Usando i suoi elementi gli autori degli enunciati ottengono una interessante valutazione della realtà, la naturalezza, che si crea fra l'autore del comunicato e il suo ricevitore. Si scende al livello umano dell'informazione mettendo un tema serio nelle categorie della vita quo-

tidiana.¹ Senza dubbio la partecipazione attiva del popolo alla vita politica e i modelli occidentali della democrazia hanno influenzato il modo di esprimersi pubblicamente. Oltre all'uso di parole casuali, si può indicare l'uso di espressioni composte di varia provenienza stilistica e di diversi campi semantici, per esempio: *zgnite kompromisy* /i compromessi marci/, *wspólnota lenistwa* /la comunità della pigrizia/, *kultura lenistwa* /la cultura della pigrizia/, *kompleks parobka* /il complesso del garzone/, *choroba lewicowości* /la malattia dell'essere di sinistra/, *radni na chudych dietach* /i consiglieri diaria a magra/, *partyjny fachowiec* /lo specialista di partito/, *grzeczny socjalista* /il bravo socialista/, *partyjny satrapa* /il satrapa partitico/, *świeżo upieczeni postowie* /gli onorevoli di fresca nomina/, *polska choroba* /la malattia polacca/. Si uniscono gli elementi dello stile ufficiale con gli elementi dello stile basso, quotidiano. In questo modo si ottengono delle espressioni fraseologiche effimere, create per poter rendere e descrivere meglio i fenomeni nuovi. Queste manipolazioni avvengono anche al costo di violare le restrizioni semantiche della lingua che limitano la formazione di certi insiemi.

Nei suddetti testi si nota una notevole presenza dei neosemantismi, che ovviamente fanno parte della lingua parlata, si tratta di derivati formati sulla base di pochi temi verbali, come per esempio: *odwalić, zawalić, dowalić, zwalić, łazić, latać* e simili, che sostituiscono i verbi principali, concreti. Vediamo alcuni esempi:

Wesoło nie będzie, Ameryka w końcu mocniej przywali, a wtedy ciekawe, co tamci na to? (=atakować, uderzyć) /La situazione non sarà allegra, l'America alla fine colpirà più forte, ed è interessante che cosa diranno dopo quelli?/

Musimy brać pod uwagę możliwość zawleczenia do Polski zarazy przez ludzi, którzy uciekając z obszarów zaatakowanych, przyjadą do naszego kraju. (=wprowadzenie, zakażenie) /Dobbiamo prendere in considerazione la possibilità che sia trascinata l'epidemia in Polonia dalle persone che, scappando dai terreni contaminati, arriveranno nel nostro paese./

Inne nadzieje też niespecjalnie wypaliły (=ziścić się, spełnić) /Anche le altre speranze non si sono avverate in modo soddisfacente./

Malewicz podpadł Lepperowi podczas próby rozliczenia zjazdu. (=narazić się) /Malewicz si è inimicato Lepper mentre tentava di presentare i conti per il congresso./ *Jego popularność w USA windowała ceny koncertów.* (=podbijać, podwyższać) /La sua popolarità negli Stati Uniti tirava su i prezzi dei concerti./

Wiśniowska po krótkim zastanowieniu wypala... (=powiedzieć coś otwarcie) /Wiśniowska dopo una breve riflessione ha detto senza mezzi termini.../

I on wyciągał łapę nawet po te skromne pieniądze. A jak ktoś protestował, to go z takiej rady osobiście odwoływał i wsadzał innego. (=mianować, powoływać) /E lui allungava la zampa perfino per quei pochi soldi. E se qualcuno protestava, lo espelleva dal consiglio personalmente e ci metteva un altro./

Finansowałem A. dopóki miałem za co, a kiedy już byłem całkiem splukany, odestał mnie. (=nie mieć pieniędzy, wydać wszystkie pieniądze) / *L'ho finanziato finché avevo i mezzi, e quando ero completamente al verde, mi ha mandato via.* /

Wicemarszałek uderza (...) w same zasady ustroju demokratycznego, co też zresztą zapowiadał, mówiąc o rozwaleniu kopniakiem sejmowej trybuny. (= zniszczeniu, rozwiązaniu) / *Il vicepresidente colpisce le regole stesse del sistema democratico, come del resto aveva annunciato, dicendo di voler spaccare con un calcio la tribuna parlamentare.* /

I neosemantismi da una parte portano una forte carica espressiva, dall'altra purtroppo impoveriscono la lingua, causando una fusione stilistica e la violazione delle norme stilistiche praticate fino ad adesso.² Essi si presentano come espressioni metaforiche riciclate dalla lingua parlata per mezzo dei quali il testo spesso acquista una dose di volgarità. L'uso delle metafore occupa comunque uno spazio notevole negli articoli riguardanti la politica oppure l'attualità. Il significato secondario, metaforico delle parole, viene riportato per ottenere il testo più pittoresco e più ricco, per es.:

Uwielbiamy żonglować ulgami podatkowymi. / *Ci piace tanto giocare con le agevolazioni fiscali.* /

Komisja Europejska nie chce podążać śladem Stanów Zjednoczonych i pompować pieniędzy w przeżywające kłopoty linie lotnicze. / *La Commissione Europea non vuole seguire gli Stati Uniti e pompare i soldi nelle linee aeree difficoltà.* /

Opowiadał, jak L. wyssał z niego 30 tys. złotych. / *Raccontava come L. gli ha succhiato 30 mila złotych.* /

Proprio nel settore politico si osserva l'uso di metafore con vocaboli presi da certi campi semantici caratteristici, per esempio: la terminologia teatrale /*kulisy walki parlamentarnej* /i retroscena della lotta politica/, *scena polityczna* /la scena politica/, *cabaret władzy* /il cabaret del potere/, *bycie dobrym aktorem* /essere un buon attore/, *interpretacja roli* /recitazione di una parte/ per descrivere in modo suggestivo le attività politiche; il lessico sportivo /*rozgrywki polityczne* /competizioni politiche/ *mecz stronnictw* /la partita dei partiti/, *ring polityczny* /il ring politico/, *runda przedwyborcza* /il round elettorale/, *wyścig kandydatów* /la corsa dei candidati/ per rendere più drammatica ed inquietante la lotta e la rivalità per arrivare al potere; i vocaboli dal campo semantico riguardante le relazioni familiari, soprattutto i legami matrimoniali (*polityczny mezalians* /mésalliance politico/, *małżeństwo z rozsądku* /matrimonio di convenienza/, *rozwód* /divorzio/, *wniesienie posagu* /portare qc in dote/, *zdrada* /tradimento/) per la descrizione pittoresca e un po' ironica delle coalizioni politiche.

Un altro mezzo stilistico ultimamente usato molto spesso dai giornalisti e dai politici stessi è la comparazione. Si nota un certo piacere e una finezza nel fare ricorso a questo modo di esprimersi. I loro inventori oltre alla funzione espressiva della lingua

sottolineano in questo modo anche il suo carattere ludico e giocoso. A volte si intuisce il gusto e la voglia di divertimento nella scelta per costruire un paragone giusto ed efficace. Esempi: *Jak patrzyłem na tę salę, w której posłowie tak ochoczo podnosili ręce, żeby uchwalić tę ustawę, to przypominali mi oni karpie głoszące za przyspieszeniem świąt Bożego Narodzenia*³. / Mentre guardavo questa sala, nella quale gli onorevoli con tanto entusiasmo alzavano le mani per approvare questa legge, mi è venuto in mente che assomigliano a delle carpe che votano per anticipare le Feste di Natale.

Śmieci pod szafę jeszcze można zmiatać i o sojuszników do takiej zabawy nie-trudno. I wcale nie jest tak, że będzie to tylko odraczanie trudnych decyzji. /I rifiuti si possono ancora spazzare e mettere sotto un armadio e per un simile gioco senza difficoltà si troveranno degli alleati. E questo non sarà solo un modo per rimandare decisioni difficili./

Jestem lustrem dla kolegów z SLD, mogą się przyjrzeć i stwierdzić, że wyglądają lepiej. /Sono uno specchio per i colleghi di SLD, si possono rispecchiare e constatare che hanno un aspetto migliore./

Bezrobocie działa na takie osoby jak wirus żółtaczk: na początku wydaje się poważnym zagrożeniem, z czasem okazuje się, że można z nim żyć (...) / La disoccupazione reagisce su persone del genere come il virus dell'epatite: all'inizio sembra una minaccia seria, poi con tempo si scopre che ci si può convivere./

Mówią, że jestem ojcem demokracji. A dziecko – jak to teraz dzieci – ojca nie szanuje./

Dicono, che sono il padre della democrazia. E il bambino – così come sono adesso i figli – non ha il rispetto per il padre.

Przed rozdeptaniem terrorystycznego skorpiona, trzeba mu wyrwać jadowity kolec. / Prima di schiacciare lo scorpione del terrorismo, bisogna strappargli il pungiglione velenoso. / Si trovano tantissimi esempi di questo tipo. Vale la pena di dire che fra questa produzione innovativa si trovano sia comparazioni universali, per esempio il paragonare lo stato o la sua economia alla nave che sta affondando, sia espressioni con elementi presi dalla letteratura polacca e comprensibili solamente nel contesto storico e culturale, come in questa frase: *To posunięcie rządu jest dla mnie jakimś chocholim tańcem na statku topielców, bo trudno przypuszczać, żeby nowa ekipa rządząca przystała na tę desperacką decyzję.* / Questa mossa del governo è per me una danza dell' „uomo di paglia” sulla nave degli affogati, perché è difficile supporre che il nuovo governo accetti questa decisione disperata./

Oltre a comparazioni ed espressioni metaforiche casuali incontriamo una ricca gamma di insiemi fraseologici già evidenziati in polacco, ma messi in funzione con straordinaria abbondanza. Anche in questo genere di espressioni prevalgono i fraseologismi di uso quotidiano, per esempio:

*marszałek sejmu wykreca kota ogonem;
 oficjalny kandydatzostał na lodzie;
 prawdziwy socjalizm wyzionął ducha;
 Żelazna Lady (...) starała się rozgonić Radę (...) na cztery wiatry;
 trzech posłów zaczęło wieszać psy na rządzie:
 gwoździem do trumny okazała się sugestia generata.*

Gli esempi si possono moltiplicare. Ogni tanto capitano inserzioni metalinguistiche da parte degli autori che segnalano in questo modo la loro consapevolezza con la quale formano il comunicato e la capacità di controllare la norma e la scelta dello stile, come per esempio nelle frasi: *Ludzie myślą: no, ktoś tu robi nas w konia, jak brzmi to w języku potocznym* /La gente pensa: allora qualcuno ci vuole fregare, come si dice nella lingua quotidiana./ oppure *Był to kryzys, który mógł spowodować rozwalenie, przepraszam za wyrażenie, koalicji* /Questa era una specie di crisi che poteva causare lo sfacelo, scusate l'espressione, della coalizione/

Nei testi giornalistici d'oggi si nota la presenza di numerosi neologismi, costruiti in base a lessemi e a elementi grammaticali polacchi, creati per nominare i fenomeni nuovi apparsi nella vita polacca negli ultimi anni. Dal 1992 circola nei mass media il sostantivo deverbale (dal verbo *oszałamić*) *oszołom*. Così viene chiamato un politico, che con i suoi interventi stordisce, stupisce gli ascoltatori a tal punto, che gli toglie la capacità di ragionare logicamente⁴. Questo derivato sembra ormai stabilizzato nella lingua con una posizione costante, al pari di altri neologismi come *potakiwacz* /quello che dice sempre „sì” e approva qualsiasi tipo di opinione o proposte/ oppure *aparaczyk* /membro del partito comunista/, *blokowisko* /un moderno quartiere di solito fuori città con i palazzi alti a forma di blocco/. Ci sono altri esempi molto interessanti, come *bieżączka* (significa le cose attuali, recenti): *Wybory wygrał po raz drugi kandydat, którego żywotny interes polega na tym, żeby zająć się „bieżączką”, nie wracać do Polski czarno-białej i zacierać dawne podziały.* / Ha vinto per la seconda volta il candidato, i cui interessi vitali consistono nell'occuparsi delle cose recenti, senza far ritorno alla Polonia bianco-nera e cancellando le vecchie divisioni./

Ai neologismi di questo tipo si possono aggiungere: *siostrzaństwo* /la sorellanza/ – movimento femminista polacco – formato per analogia a *braterstwo* /fratellanza/, *samowolka*, /anarchietta/, *zajawka* /visioncina, ispirazione/, *gumożujca* /il masticator di gomme/, *wstępniak* /articolo introduttivo/, *językotwórca* /creatore della lingua/, *walesalia* – i modi di dire ed esprimersi di Lech Walesa. Appare una nuova classe di neologismi, una specie di *imponderabilia*, incomprensibili senza una conoscenza della realtà locale. A questa classe appartengono i derivati formati dai cognomi, tipo *Kwach* da Kwaśniewski, *Kisiel*, *kisielizm* da *Kisielewski* oppure *lepperyzm* da *Lepper*, *Anty-Buzek* – il primo ministro Miller successore di Buzek.

Oltre la funzione espressiva ed impressiva la lingua adempie alla funzione referenziale che è un compito principale. Per poter dare il nome giusto ai nuovi elementi della realtà il polacco è costretto ad arricchire il suo potenziale. La globalizzazione del commercio e dell'economia, le nuove tecnologie, i moderni mezzi di comunicazione sono la causa dell'apparizione di nuovi vocaboli. Le parole nuove si presentano come:

- 1) neologismi formati con elementi lessicali e grammaticali polacchi;
- 2) parole ibride, cioè vocaboli composti da due elementi di provenienza diversa;
- 3) prestiti adattati in vari modi alla lingua polacca;
- 4) vocaboli con un nuovo significato ottenuto dopo un precedente processo di desementizzazione.

La lingua polacca con i propri mezzi cerca di trovare i nomi per i nuovi oggetti, i nuovi apparecchi e i loro elementi, come per esempio: *odtwarzacz*, *wyświetlacz*, *zmieniacz płyt*, *wzmacniacz*, *przeglądarka* (nel telefonino), *wyszukiwarka* (motore di ricerca), *niszczonek* /il mangiacarta/, *laserówka* /la stampante a laser/. Il sistema di derivazione polacco permette la creazione libera delle parole che tutto sommato è un fenomeno di carattere produttivo e necessario per poter dare il nome a ciò che ci circonda. *Apartamentowiec* /un condominio/, *aktuariusz* /uno specialista nei calcoli di rischio negli affari/, *blokersi* /i giovani provenienti dai grandi condomini/ sono solo alcuni esempi di queste invenzioni linguistiche nostrane.

Un altro gruppo molto numeroso è costituito dalle parole ibride. Questi vocaboli sono composti di due elementi appartenenti a due lingue diverse. Si nota un'abbondanza di queste parole con i lessemi: *tele-*, *info-*, *cyber-*, *pseudo-*, *anty-*, *inter-* e ultimamente anche *euro-* e *bio-*. La diffusione della rete di Internet ha portato con sé una intera famiglia di nuove parole riferite alla realtà virtuale, per esempio: *internauta* (come cosmonauta), *intermożliwość*, *cyberkawiarenka*, *cyberkarnawał*, *cybersport*, *cyberżegluga*, *cyberwojna*, *cyberprzestrzeń*, *cyberterroryzm*, *cyberatak*. Il tema della guerra biochimica presente ultimamente su tutti i notiziari ha dato subito origine a una serie di formazioni: *biowojna*, *bioatak*, *bioofiara*, *bioterrorysta*, *biodemony*. Il lessema *euro-* è ugualmente spesso usato dai giornalisti, per. es.: *euroentuzjasta*, *eurowieś*, *euroturysta*, ecc. Le altre ibride interessanti sono: *pracoholik*, *zakupoholik*, *pseudozwiązkowy*, *pseudoprawica*, *pseudoargument*, *pseudomyślenie*, *teleopór*. Tutti gli esempi citati provengono da riviste e quotidiani polacchi, soprattutto „Wprost”, „Polityka”, „Życie Warszawy”, „Życie”, „Gazeta Wyborcza”, „Rzeczpospolita”.

Nel caso di mancanza di mezzi propri, oppure per la necessità di un adattamento ai sistemi e alle terminologie internazionali, la lingua rincorre ai prestiti. Il polacco moderno è strapieno di parole straniere, adattate dal sistema morfologico e fonetico polacco, per esempio aggettivi, come: *mobilny*, *wirtualny*, *medialny*, *rankingowy*;

sostantivi come: *hakerstwo*, *portal*, *czat*, *gadżet*, *rap*, *dżender*, *logo*, *spot*, *hit*, *dealer*, *developer* e tanti altri. Su questo argomento si scrive in continuazione. Andrzej Markowski nel suo articolo „Jawne i ukryte nowsze zapożyczenia leksykalne w mediach” ha dato uno dei quadri più recenti di questo problema⁵.

Fra i neologismi si distinguono i vocaboli che hanno acquisito un nuovo significato. Oltre ai neosemantismi deverbali già nominati, oppure ai volgarismi sottomessi al processo di desementizzazione possiamo dare un esempio, ormai internazionale: *wysłać SMS* /spedire SMS tramite il telefonino cellulare/, cioè spedire corti messaggi tramite SMS – Short Message Service. Il sintagma inglese ha dato origine a uno spostamento semantico assimilato da tante lingue e realizzato da una parola sola: messaggio.

Le tendenze di cui stiamo parlando non sono caratteristiche solamente le polacco. Enrico Arcaini nel suo articolo „Senso e referenza: cristallizzazione e dinamismo come fenomeno culturale” fa una adeguata osservazione: „ Il nome in senso generale (...) s'iscrive in una combinatoria particolare e acquista un nuovo senso e una nuova referenza in funzione degli usi reali, nel discorso. In una visione dinamica della lingua che è sempre la mediatrice fra il sistema preesistente e il mondo, inteso come luogo di scambio, di rappresentazione e oggetto di conoscenza”⁶. Si presuppone una concezione dinamica della lingua. L'effetto di questo dinamismo rappresentato dagli usi reali è la cristallizzazione del senso e stabilizzazione del vocabolo stesso nel potenziale fisso di una lingua. Le nuove tendenze nella lingua possono allora essere interpretate come un fenomeno naturale, produttivo e creativo. Tutti questi „movimenti” però vengono visti tramite la norma linguistica sentita fortemente dagli utenti della lingua polacca. Si distinguono due livelli della norma: la norma modello e la norma dell'uso pratico. La norma modello contiene quegli elementi della lingua che sono usati consapevolmente con il senso di valore semantico e stilistico, che rispettano la tradizione linguistica e le regole grammaticali e semantiche e che vanno d'accordo con le nuove tendenze di sviluppo. Essi sono gli elementi accettati dalla maggioranza dei polacchi colti, che considerano la lingua come un valore in sé, un importante elemento della cultura e dell'unità nazionale e che merita di essere protetto. Per questo motivo in Polonia si mantiene una tradizione di cultura della lingua, cioè la tradizione delle ricerche linguistiche sul campo delle nuove tendenze nello sviluppo del polacco. Escono i dizionari che raccolgono i consigli per un buon uso di polacco corretto. Nel 1937 venne pubblicato „*Słownik ortoepiczny*” di Stanisław Szober, dal 1958 ristampato tante volte, fino al 1971, quando è uscito „*Słownik poprawnej polszczyzny*” dello stesso autore con gli aggiornamenti del prof. Witold Doroszewski. Attualmente abbiamo a disposizione il „*Nowy słownik poprawnej polszczyzny*” a cura di Andrzej Markowski. Oltre ai dizionari esiste un Comitato Linguistico PAN e dal 9 settembre 1997 è attivo un Consiglio della Lingua Polacca presso la Presidenza della Accademia Po-

lacca delle Scienze. Il Consiglio pubblica periodicamente le sue relazioni nella forma di un comunicato sullo stato della lingua polacca. Il nuovo dizionario del polacco corretto introduce appunto la norma linguistica con due livelli. Vengono inseriti i qualificatori che indicano le forme non accettabili dalla norma modello, ufficiale, ma ammissibili dalla norma dell'uso che regola modi di esprimersi nei vari tipi di contatti quotidiani. Le regole suggerite da rispettare sono più flessibili. I fenomeni nuovi si considerano costruttivi, giustificati dalla necessità del momento e dalle funzioni della lingua.

Antonina Grybosiowa⁷ scrivendo qualche osservazione sull'abbandono e la violazione delle norme linguistiche di oggi elenca i fattori importanti che li provocano:

- 1) l'influenza della cultura occidentale;
- 2) la cultura di massa;
- 3) una nuova scala di valori;
- 4) la provenienza sociale della nuova generazione.

Questi sono i fenomeni inevitabili che portano anche elementi negativi sia nella cultura e nei rapporti personali che nella lingua. L'abbandono della norma può provocare sul livello linguistico: la volgarizzazione, il caos stilistico e la fusione stilistica, l'incomprensione. Nella vita sociale si arriva alla violazione delle norme etiche, di cortesia e rispetto, al cosmopolitismo e alla manipolazione. Per difendere la lingua da questi pericoli e per proteggere i cittadini dalle conseguenze dell'uso improprio della lingua, il parlamento polacco ha ratificato il 7 ottobre 1999 la legge sulla lingua polacca contenente in 19 articoli i suggerimenti generali e le pene previste. Tutto questo si fa non per codificare il linguaggio, fenomeno instabile e dinamico, sempre in via di sviluppo, ma per svegliare una coscienza linguistica che permetta di gestire i mezzi di comunicazione in un modo intelligente che rispetti l'uomo e la sua dignità.

BIBLIOGRAFIA

- E. Arcaini, *Senso e referenza; cristallizzazione e dinamismo come fenomeno culturale*. (in) Atti del Seminario Internazionale di Studi sul Lessico. CLUEB Bologna 1994.
- A. Grybosiowa, *O współczesnym stosunku do normy językowej. Uwagi dyskusyjne*. Poradnik Językowy. Wyd UW. Warszawa 1999, nr 8-9, pp. 6-13.
- A. Grybosiowa, *O dystansie, szacunku i tolerancji w mediach*. (in) *Język w mediach masowych*. Rada Języka Polskiego przy Prezydium PAN. Warszawa 2000.
- Język w mediach masowych*. Red. Jerzy Bralczyk i K. Mosiolek-Kłosińska. Warszawa 2000.
- J. S. Mac, *Oszolom kontra pacholek*. (in) *Wprost*. 21.X.2001, pp. 72-75.
- A. Markowski, *Oszolom*. Poradnik Językowy. Zeszyt okolicznościowy, Warszawa 2001, pp. 78-79.
- Nowy słownik poprawnej polszczyzny*. Red. A. Markowski. PWN. Warszawa 2000.
- K. Ożóg, *Moda na potoczność w tekstach oficjalnych*. Poradnik Językowy, nr 8-9, 1999, pp. 29-37.

Polszczyzna 2000. Red. W. Pisarek. Rada Języka Polskiego przy Prezydium Polskiej Akademii Nauk. Ośrodek Badań Prasoznawczych UJ. Kraków 1999.

Ustawa z dnia 7 października 1999 r. o języku polskim. Dz.U. z 1999 r. nr 90, poz. 999.

J. Zimnowoda, Normatywistyka wobec zapożyczeń w języku polskim. Poradnik Językowy, nr 8-9, Warszawa 1999, p.14.

NOTE

¹ cfr. K. OŹÓG, *Moda na potoczność w tekstach oficjalnych*. Poradnik Językowy, nr 8-9, Wyd.UW, Warszawa 1999, pp. 29-37.

² B. DUNAJ, R. PRZYBYLSKA, K. SIKORA, *Język na co dzień*. (in) Polszczyzna 2000. Kraków 1999, p. 240.

³ cfr. articolo di J.S. MAC: „*Oszółom contra pacholek*” (in) Wprost, 21.10.2001, pp. 20, 72-75.

⁴ A. MARKOWSKI, *Oszółom*. Poradnik Językowy. Zeszyt okolicznościowy. Wyd UW. Warszawa 2001.

⁵ A. MARKOWSKI, *Jawne i ukryte nowsze zapożyczenia leksykalne w mediach*. (in:) Język w mediach masowych. Rada Języka Polskiego przy Prezydium PAN. Warszawa 2000, pp.96-111.

⁶ E. ARCAINI, *Senso e referenza; cristallizzazione e dinamismo come fenomeno culturale*. (in:) Atti del Seminario Internazionale di Studi sul Lessico. CLUEB Bologna 1994, p. 51.

⁷ Cfr. A. GRYBOSIOWA, (Katowice), *O współczesnym stosunku do normy językowej*. Uwagi dyskusyjne. Poradnik Językowy. Wyd. UW. Warszawa 1999, nr 8-9, pp. 6-13.

Francesco Coniglione
Università di Catania

LE COSTANTI DELLA FILOSOFIA POLACCA DEL NOVECENTO

1. Nella sua secolare «marcia verso Occidente», forse in nessun campo come nella filosofia la Polonia ha dimostrato una creatività, una modernità ed un'originalità che non hanno nulla da invidiare a paesi che pure ritengono di essere più avanzati. Basterebbe andare a leggere con un po' di attenzione le maggiori opere filosofiche di questo secolo in campo logico-epistemologico, metodologico e di filosofia della scienza, per incontrare continuamente la presenza di autori polacchi, molto più di quanto, per fare un esempio, non si incontri nelle opere di filosofia in generale la presenza di autori italiani (anche volendo mettere tra questi i nostri Croce e Gentile). Eppure nelle Storie della filosofia è ben raro trovare qualche pagina dedicata alla filosofia polacca di questo secolo¹; e quando si discute di qualche filosofo polacco, spesso per cenni ed in maniera imprecisa, lo si decontestualizza completamente dal *milieu* storico nel quale egli ha formato le proprie concezioni e ha scritto le sue opere. Questo accade, ad es., con Alfred Tarski o con Jan Łukasiewicz, la cui fortuna è dovuta all'emigrazione nel secondo dopoguerra; ma riguarda anche altri autori come Stanisław Leśniewski, oppure il filosofo della medicina Ludwik Fleck, riscoperto come un precursore di Kuhn; o i ben noti Leszek Kołakowski e Adam Schaff; o il fenomenologo e teorico d'arte Roman Ingarden; e così via, per molti ancora.

Diverse le ragioni di ciò, per lo più imputabili alla stessa storia tormentata della nazione polacca: la mancanza d'indipendenza (prima della Grande Guerra), il troppo breve periodo di fioritura tra le due guerre, quindi la lunga gelata del comunismo, con le sue censure e cecità, che certo non ha favorito la conoscenza all'estero delle opere di autori ritenuti «scomodi» per il regime. Ma anche il problema della barriera linguistica, che ha reso sempre scarsamente fruibile la produzione filosofica nazionale, affidandola a traduzioni sempre sporadiche ed insufficienti. E quando di essa ci si è occupati, ciò è stato dovuto alla volenterosa opera di divulgazione e presentazione di polacchi emigrati, sui cui scritti spesso calava il sospetto (a volte ingiusto) di una patriottica e nostalgica rivisitazione di temi cari, in cui diventava difficile distinguere la disamina critica dal velo affettivo.

Eppure la storia della filosofia polacca, pur nella sua ricchezza, non presenta eccessive difficoltà di inquadramento storico. È infatti la stessa storia della nazione polacca a fornire di essa un naturale criterio di periodizzazione, mettendo così a disposizione un facile discrimine per individuarne le fasi assai diverse, a seconda che ci si riferisca al periodo che va fino alla prima guerra mondiale – quando ancora non esisteva la Polonia, suddivisa tra le tre potenze allora dominanti, la Russia, la Germania e l'Impero austro-ungarico – al periodo tra le due guerre, con la raggiunta unità nazionale o al periodo successivo alla sconfitta del nazismo, con l'avvento del comunismo e quindi la sua fine, che apre una ulteriore fase, ancora tutta da studiare. Eppure, pur con le grandi differenze sociali, politiche e culturali che hanno definito i tre periodi suddetti, la filosofia polacca mantiene una sua fisionomia che attraversa la sua storia novecentesca e rappresenta un vero e proprio «canone» del suo modo di intendere la riflessione filosofica, costituendone – a giudizio della totalità degli studiosi – quasi la carta d'identità, il segno di una originalità che fornisce alla Polonia un suo preciso posto nel panorama internazionale, facendola immediatamente riconoscere anche a chi non è esperto di cultura polacca. È a questa sua caratteristica peculiare che rivolgeremo la nostra attenzione in questo nostro intervento.

2. Il seme di tale peculiarità viene gettato nel 1895, con la venuta di Kazimierz Twardowski (1866–1938) a Leopoli, dove fonda una scuola filosofica destinata a rinnovare profondamente la vita culturale del suo paese: è la cosiddetta scuola di Leopoli-Varsavia². Formatosi a Vienna con Franz Brentano e influenzato dalla sua impostazione «minimalista» che si sintetizzava nel programma della «filosofia scientifica», ben presto crea intorno a sé un nutrito gruppo di allievi che in breve assumerà un ruolo di guida della filosofia polacca, occupando, con la raggiunta unità nazionale, i più importanti posti di insegnamento nelle rinate università di Varsavia, Poznań e Vilna.

La scuola che si viene a formare si coniuga bene con un'altra delle caratteristiche di fondo della cultura filosofica polacca, alla quale qui solo accenniamo: l'apertura nei confronti della cultura occidentale. Motivata spesso dalle necessità dettate dalle dure condizioni di oppressione politica, per cui gli intellettuali polacchi erano costretti a recarsi all'estero per completare la propria formazione filosofica (in assenza di università polacche, tranne quella di Leopoli), specie a Vienna o in università tedesche, rimase sempre vivo il contatto con le più avanzate correnti filosofiche che si affermavano nel continente europeo, particolarmente quelle tedesche e francesi. Sicché capitava (e tuttora capita) che nella filosofia novecentesca polacca si ottiene a volte la celebrità in patria grazie al riconoscimento da parte della cultura occidentale; in nessun luogo come in Polonia vale il motto latino *nemo propheta in patria...* E non si creda che il caso della scuola di Leopoli-Varsavia costituisca un controesempio; è infatti proprio grazie al successo riscosso all'estero dai suoi più significativi intellettuali che se

n'è potuto erigere un monumento tra le mura domestiche. Non solo, ma proprio sull'affinità con le correnti filosofiche occidentali – in primo luogo la filosofia analitica inglese e quindi il neopositivismo viennese – s'è in passato insistito o per esaltarla (come ad esempio han fatto Skolimowski e Jordan)³ oppure per denigrarla (come i marxisti del periodo staliniano, che cercavano di screditarne il prestigio con lo smi-
nuirne l'originalità, come accenneremo in seguito), sicché solo di recente una più meditata storiografia ne ha intrapreso una più serena valutazione. O, infine, per fare un esempio a noi più prossimo, solo grazie al riconoscimento internazionale la scuola metodologica di Poznań ha visto negli ultimi tempi aumentare la propria reputazione anche nel suo paese, dopo anni di sostanziale ostracismo, in cui i suoi principali rappresentanti – «eretici marxisti» e «laici impenitenti» – non trovavano negli anni '80 alcuna accoglienza né fra le mura della Chiesa cattolica, né fra la *nomenklatura* del Partito⁴.

E del resto sembra proprio che la novità giunga in Polonia, con Twardowski, proprio dall'esterno, da quella cultura mitteleuropea che negli stessi anni – tra fine Ottocento e inizi del Novecento – era fucina della nuova cultura europea ed insieme canto del cigno di un impero al crepuscolo, arricchito culturalmente dai fermenti delle sue molteplici anime culturali e nazionali, ma corrosivo ad un tempo dalla fragilità del suo assetto nazionale e costituzionale. Nella «Grande Vienna» di Freud, Wittgenstein, Musil, Loos – e qui ci fermiamo – affonda le sue radici la formazione di Twardowski che – giunto a Leopoli, città da lui mai più abbandonata – si dedica alla formazione della nuova gioventù polacca. Attorno a lui si formò un gruppo di studiosi che rappresenteranno la spina dorsale della scuola e di gran parte della filosofia polacca di questo secolo, creando la prima vera e propria scuola di filosofia nazionale. È quanto del resto testimoniato, con grande autoconsapevolezza, da uno dei suoi più significativi esponenti, Tadeusz Czeżowski, «[...] non esistevano scuole polacche di filosofia. Tale scuola è stata creata da Twardowski. Essa era pronta nel momento in cui la Polonia riguadagnò la sua indipendenza nel 1918 ed era così forte e allo stesso tempo dalle fondamenta così solide che non solo dominò gli altri ambienti filosofici polacchi ma influenzò anche i filosofi non direttamente collegati ad essa – non al punto da far loro abbandonare le proprie idee e da cambiare i loro interessi, ma in modo tale da diffondere nelle opere filosofiche polacche le esigenze metodologiche e il modo di affrontare i problemi filosofici caratteristici della scuola di Twardowski [...] In tal modo l'influenza dell'attività filosofica di Twardowski si diffuse nell'intero territorio polacco, creando un tipico stile lavoro filosofico ed unendo le *disiecta membra* della filosofia in Polonia»⁵. In questa valutazione di Czeżowski sta racchiuso appunto il senso «canonico» di tale scuola e la linea guida che detterà le nostre considerazioni.

È nell'ambito di essa che si formarono quegli studiosi che – raggiungendo notorietà internazionale – hanno contribuito a caratterizzare agli occhi degli studiosi di

tutto il mondo la personalità della filosofia polacca di questo secolo. Sono logici ed epistemologi della statura di Jan Łukasiewicz, Stanisław Leśniewski, Alfred Tarski, Kazimierz Ajdukiewicz, Tadeusz Kotarbiński, accanto ad altri «minori» ma certamente degni di menzione e che solo la barriera della lingua ha privato di una maggiore risonanza in occidente: tra questi menzioniamo appunto lo stesso Czeżowski.

Una scuola, tuttavia, dalle caratteristiche peculiari. Dove, innanzi tutto, la figura del fondatore, lungi dall'essere quella dominante per originalità di vedute, è maggiormente significativa per l'opera di organizzazione e formazione di nuove generazioni di studiosi. Come ha sostenuto uno dei suoi allievi più celebri, Kotarbiński, dopo essersi stabilito a Leopoli Twardowski «smise di produrre teorie e si dedicò alla formazione dei cervelli»⁶. Benché questo non sia del tutto esatto, nondimeno è indubbio che la personalità di Twardowski si è esplicata al meglio nell'opera di riorganizzazione della filosofia in Polonia, che dietro il suo impulso conobbe uno sviluppo mai prima conosciuto.

La circostanza che il suo fondatore non abbia proposto un corpo dottrinale dalla fisionomia e dai contenuti fortemente caratterizzati, ha fatto sì che tra i rappresentanti della scuola si affermasse un deciso pluralismo teorico, al punto che qualche storico si è posto la domanda se si possa parlare effettivamente di una scuola unitaria. Ma se tale unitarietà non può essere ritrovata nel merito delle teorie, è indubbio che essa può rinvenirsi nello stile e nel metodo di lavoro con cui tutti i suoi componenti affrontarono la ricerca filosofica e che è appunto stato mutuato dal suo fondatore. Come afferma Izydora Dąmbska, «i filosofi del gruppo di Leopoli non erano uniti da alcuna dottrina comune, da alcuna visione del mondo unitaria. A costituire le basi della comunità spirituale di questa gente non era il contenuto della filosofia ma piuttosto il metodo di filosofare e il comune linguaggio. Questo spiega perché la scuola poté produrre spiritualisti e materialisti, nominalisti e realisti, logici e psicologi, filosofi della natura e teorici dell'arte»⁷.

Fortemente influenzata dalla riflessione di Brentano, del quale Twardowski era stato allievo a Vienna, la filosofia praticata nella scuola ne riprese la tesi per cui «vera philosophiae methodus nulla alia nisi scientiae naturalis est»⁸. Una scienza che doveva fare della logica formale contemporanea — specie per i logici che si riunirono a Varsavia attorno a Łukasiewicz — lo strumento fondamentale per la riforma della filosofia e l'eliminazione degli equivoci semantici e delle confusioni terminologiche dalle quali essa era continuamente afflitta. Ovvie pertanto le caratteristiche che possiamo riscontrare nei suoi principali rappresentanti: un atteggiamento in generale minimalista, il rifiuto dell'irrazionalismo in tutte le sue forme, l'aspirazione alla precisione linguistica ed all'esattezza delle argomentazioni, indispensabili per la risoluzione dei tradizionali problemi filosofici, il culto per la chiarezza e l'intelleggibilità delle idee, nonché la condivisione di alcune tesi di fondo, come la concezione classica della verità, il realismo epistemologico e l'intenzionalità nella concezione della coscienza.

Nulla di strano che, date queste caratteristiche, la scuola di Leopoli-Varsavia sia stata di frequente intesa come una variante nazionale del neopositivismo viennese⁹, a ciò spesso indotti dall'intenzionale assimilazione, fatta per motivi ideologici, dal marxismo negli anni '50. La sostanziale scorrettezza di tale identificazione è stata sostenuta in tempi recenti dal maggior storico del movimento, Jan Woleński, che ha elencato gli elementi caratteristici che differenziano la scuola dal neopositivismo viennese¹⁰ ed in tal modo corregge le tesi più concordistiche di Kołakowski e Tatar-kiewicz, che invece l'hanno in un certo qual modo assimilata, il primo, al neopositivismo (pur riconoscendone le diverse radici filosofiche)¹¹, il secondo, alla filosofia analitica britannica iniziata da Moore e quindi proseguita da Russell e dal secondo Wittgenstein¹².

Forse il modo migliore per inquadrare la questione è leggere quanto in merito scrisse uno dei suoi maggiori rappresentanti, Ajdukiewicz che, insieme a Łukasiewicz e Kotarbiński, ebbe con alcuni dei circolisti più contatti diretti. Scrive questi nel 1934, in un brano dove si propone di «render conto delle correnti di pensiero in Polonia imparentate coll'indirizzo rappresentato dal cosiddetto „circolo di Vienna”» (riconoscendo quindi tale „imparentamento”): «In Polonia non vi sono seguaci assoluti del circolo di Vienna; non conosco cioè alcun filosofo polacco che abbia assimilato e accettato nel merito le tesi del circolo di Vienna; l'affinità tra alcuni filosofi polacchi e il circolo di Vienna poggia al più sulla somiglianza delle posizioni metodologiche e sulla parentela dei problemi trattati. Come tratti caratteristici di questo atteggiamento bisognerebbe elencare: in primo luogo l'*antirrazionalismo* e dunque il postulato per cui sono ammessi solo quegli asserti che sono giustificati in modo accessibile al controllo; in secondo luogo il postulato della chiarezza concettuale e della *precisione linguistica*. Accanto a questi due tratti, bisogna in particolare sottolineare come terzo l'accettazione dell'apparato concettuale della logistica e la spiccata influenza della logica simbolica. In riferimento invece all'ambito dei problemi, in primo piano vengono posti quelli il cui oggetto è costituito dalla conoscenza scientifica, e dunque la problematica delle cosiddette ricerche metateoriche. Si lega a ciò l'interesse per la semantica, che ha la sua fonte nella convinzione che la stessa conoscenza possa essere indagata solo mediante la riflessione sulle sue espressioni linguistiche. In stretta connessione con quelle già dette stanno le ricerche sulle fondamenta della scienza e dunque non più metateoriche, ma intrateoriche, concernenti gli aspetti fondamentali delle singole scienze, in particolare quelle deduttive. / I tratti metodologici essenziali prima messi in risalto e la problematica menzionata caratterizzano – penso – la filosofia del circolo di Vienna come anche i lavori di ricerca di una numerosa cerchia di filosofi polacchi»¹³.

Come si vede, gli elementi comuni da Ajdukiewicz attribuiti ai filosofi polacchi, tra i quali si metteva egli stesso, e al circolo di Vienna sono sufficienti per far parlare

senza alcuna possibilità di dubbio di una certa «aria di famiglia» tra i due movimenti¹⁴. In particolare, è comune ai due indirizzi la fiducia che lo sviluppo della logica e della metamatematica avrebbe fornito gli strumenti per una teoria della scienza coerente e completa e per un correlativo rinnovamento della filosofia, che avrebbe potuto sempre più scientificizzarsi. Onde il progetto che accomuna sia la scuola che i neopositivisti: introdurre precisione ed esattezza in tutti i campi del sapere umano allo scopo di pervenire a quel tipo di rigore proprio delle scienze fisiche. Ciò deve essere fatto anche con la più contestata branca delle discipline filosofiche: la metafisica. È su questo punto che emerge più evidente la differenza col circolo di Vienna: mentre in quest'ultimo era pressoché unanime la sua condanna e l'esplicita intenzione di liquidarla in favore di un pensiero sobrio, empiricamente fondato ed ancorato al pensiero scientifico, invece tra i componenti della scuola polacca non si nutriva un atteggiamento unitario, un approccio generale che ne desse una valutazione complessiva ed ultimativa. Si era propensi piuttosto a valutarne le singole teorie e, benché in genere le si criticasse, a volte assai duramente, tuttavia nessuno mai propose criteri di significanza o di demarcazione né si ipotizzarono «soluzioni finali» di natura sintattica. Si nutriva piuttosto la fiducia nella possibilità di una sua «scientificizzazione» mediante la traduzione dei suoi concetti in un linguaggio concettualmente chiaro e ispirato dalla logica, eliminandone così le ambiguità semantiche e linguistiche, contribuendo alla soluzione dei suoi problemi peculiari¹⁵. Insomma, la scuola di Leopoli-Varsavia «sin dall'inizio ha rappresentato un atteggiamento nei confronti della metafisica simile a quello che l'empirismo logico ha assunto in seguito alla liberalizzazione dei suoi radicali criteri iniziali, il che avvenne in particolare dopo la recezione delle idee semantiche di Tarski»¹⁶.

Questo atteggiamento ha influito in modo decisivo sul suo modo caratteristico di intendere il lavoro filosofico: lo stile antisintetico e minimalista¹⁷. Esso ha inibito la produzione di grandi sistemi, di ampie sintesi¹⁸, di interpretazioni generali del mondo, di punti di vista complessivi che presentassero un quadro compatto e, benché discutibile, tuttavia peculiare di un certo indirizzo di pensiero. Ci si è al suo interno piuttosto occupati dell'analisi di problemi particolari, che venivano chiariti con gli strumenti della semantica e della logica contemporanea, rifuggendo da conclusioni di carattere generale. Scrive Zawirski: «A nostro svantaggio o forse vantaggio bisogna sottolineare il fatto che mentre i neopositivisti hanno in genere rappresentato un campo abbastanza compatto e consolidato, da noi invece fu lanciato un programma, si è lavorato con grande sforzo e successo al chiarimento di tutta una serie di questioni particolari, ma mai ci si è premurati di erigere grandi sintesi scientifiche, ritenendo la cosa ancora prematura; e quando si è tentato di delineare qualche abbozzo di una tale sintesi, immediatamente sono emerse le divisioni»¹⁹. Sicché, la stessa menzionata maggiore «apertura» in confronto al circolo di Vienna, si è trasformata spesso in debo-

lezza di prospettive generali; la sua cautela nell'affrontare i problemi filosofici più generali, la portarono alla discussione minuta di singole questioni, le cui soluzioni, pur importanti, avevano tanto più valore quanto più potevano entrare tempestivamente nel circolo della discussione internazionale: e ciò spesso non accadeva per la barriera linguistica; che importa inventare la lampadina prima di Edison, se nessuno lo sa e se questa non ha un impatto diretto sulla produzione della conoscenza e sullo sviluppo della tecnica?

Limite del quale fu consapevole anche Kotarbiński, tra tutti il più disincantato verso la scuola, che nel difenderla dagli attacchi che i marxisti le portarono nel secondo dopoguerra, ebbe a scrivere: «L'ambizione [della scuola] era di coltivare la filosofia in modo responsabile relativamente ai valori didattici, di modo che chiunque volesse insegnare qualcosa lo facesse in modo chiaro e preciso, affinché gli allievi ben capissero il maestro ed affinché anche quest'ultimo bene intendesse se stesso e le concezioni che riassumeva e spiegava, ad esempio nelle lezioni di storia della filosofia. Tale tendenza dominò tanto che fu rimproverato ai lwowiani di aver affilato le cesoie ma di non sapere cosa poi tagliare. Fondamentalmente lo sforzo complessivo prese il carattere di una sorta di coltivazione cronica della propedeutica alla filosofia. Non si ardeva di risolvere alcun determinato problema tra quelli fondamentali concernenti la teoria generale della realtà, il materialismo e lo spiritualismo, questo o quell'altro idealismo in ontologia, o in teoria della conoscenza; non ci si interessò dell'evoluzionismo né della dinamica che governa il processo di costruzione della conoscenza. Si è coltivata innanzi tutto l'arte del ragionamento, di condurre il proprio pensiero, come quello altrui, alla piena consapevolezza del suo contenuto, l'arte dell'ordine e della sistemazione nel pensare e nel parlare, del riassumere, dell'interpretare, del levigare il vocabolario filosofico»²⁰.

In tale «coltivazione cronica della filosofia», in questo «affilare le cesoie» senza poi saper cosa tagliare va anche ritrovato, oltre che nel fattore sempre valido della cosiddetta «barriera linguistica», uno dei motivi dello scarso impatto della scuola, come movimento di pensiero, sulla filosofia contemporanea.²¹ Ovviamente lo stesso non si può dire per la Polonia, dove essa ha costituito la spina dorsale della filosofia del '900, con la quale ogni altro indirizzo s'è dovuto, volente o nolente, confrontare.

Sarebbe tuttavia un errore prospettico pensare che *tutta* la filosofia polacca si lasci riassumere in questa pur straordinaria esperienza. E ciò innanzi tutto perché vi furono altri pensatori che, pur non appartenendo alla scuola fondata da Twardowski e proveniendo da diverse matrici culturali ed ispirandosi ad altre tradizioni di pensiero, tuttavia coltivarono l'idea di una «filosofia scientifica». Tra costoro menzioniamo, tra i pensatori d'inizio secolo, Mściśław Wartenberg (1868-1938), Maurycy Straszewski (1848-1921), Władysław Heinrich (1869-1957), Adam Mahrburg (1855-1913), Leon Petrażycki (1867-1931), l'importante scuola di filosofia della medicina con T.

Chałubiński, Z. Kramsztyk e W. Biegański, nonché lo stesso pensiero marxista delle origini, specie con K. Kelles-Krauz.²² Tra le due guerre mondiali dobbiamo menzionare il logico Leon Chwistek che, pur non appartenendo alla scuola di Leopoli-Varsavia, tuttavia lottò per l'affermazione di una visione del mondo critica ed anti-irrazionalista, per il trionfo di quel «pensare esatto» incarnato dalla scienza, al quale egli voleva portare il suo personale contributo col perfezionare il sistema logico di Russell, liberandolo da ogni presupposizione metafisica e da ogni possibile paradosso²³.

In secondo luogo, perché si correrebbe il rischio di mettere in ombra (come in parte è avvenuto nella stessa storiografia filosofica polacca) altri pensatori che della scuola di Leopoli-Varsavia hanno contestato gli standard scientifici e la visione del lavoro filosofico, per proporre di alternativi, collocandosi così su posizioni ad essa ortogonali. Eppure, anche a voler riconoscere che non tutta la cultura filosofica polacca sia riassumibile nella scuola fondata da Twardowski, è nondimeno indubitabile che questa ha, per così dire, creato quel tono generale, quello stile di pensiero dal quale nessun altro filosofo o corrente han potuto prescindere. Non solo quasi tutta la filosofia polacca di questo secolo s'è posta il problema della scienza, dovendo così prendere posizione pro o contro le tesi e le teorie sostenute dai suoi principali rappresentanti; non solo da quasi tutti i filosofi sono stati accettati gli standard da essa eretti a requisito del pensare corretto, non ambiguo, preciso, in una parola «scientifico»; ma anche laddove ci si poneva su di una rotta di collisione o ci si ispirava ad una tradizione di pensiero da essa divergente (come ad es. nel caso della fenomenologia o della teologia) ci si preoccupava sempre di giustificare le proprie tesi in contrapposizione implicita o esplicita a quelle da essa sostenute, evitando di far precipitare il discorso filosofico al livello dell'espressione metaforica, aforistica, letteraria, oracolare ed esoterica, come spesso è accaduto invece in Occidente.

3. Uno degli esempi più significativi di questo atteggiamento è costituito dal circolo cattolico di Cracovia, che cercò di smuovere la torpida ortodossia del pensiero religioso polacco cercando di far propri gli strumenti della logica simbolica contemporanea, allo scopo di poter disporre di armi più adeguate per difendere i dogmi tradizionali della fede²⁴. Era il grande esempio della scuola di Leopoli-Varsavia a far testo; ed era con la discreta benedizione del grande Łukasiewicz che si cercava di operare questa audace rivoluzione nella teologia polacca. Questo piccolo gruppo di intellettuali e sacerdoti – tra i più noti il domenicano Józef Maria Bocheński (di recente scomparso), padre Jan Salamucha (1903-1944) e Jan F. Drewnowski (1896-1978) – benché non abbia raccolto molti aderenti e la sua vita sia stata piuttosto breve (la guerra e l'invasione nazista ne segnarono la fine), fu tuttavia un esempio eclatante di come fosse ritenuto indispensabile un confronto con quello stile filosofico e quella logica che rappresentava in Polonia tanta parte della cultura filosofica. Infatti, il problema

della relazione tra la nuova logica e il modo tradizionale di coltivare la filosofia era stato affrontato in ambiente cattolico già alla fine degli anni '20, in occasione di un articolo di Łukasiewicz nel quale veniva proposta una radicale riforma della filosofia mediante l'applicazione della logica matematica²⁵. Nel corso della discussione, alla quale intervennero criticamente numerosi filosofi tomisti, già avevano fatto sentire la loro voce innovatrice sia Salamucha che Bocheński. È con Drewnowski che si ha, tuttavia, la delineazione di un vero e proprio programma filosofico, come egli stesso lo definisce nella serie di articoli dal titolo *Zarys programu filozoficznego*²⁶, che diviene il manifesto del circolo ed è tutto intriso della fiducia nel potente ausilio che avrebbero potuto fornire una precisa «teoria dei segni» e la logica nel potenziare la forza del pensiero e quindi nel permettere di affrontare con maggior nerbo e profondità i tradizionali problemi della filosofia, ivi compresi quelli appartenenti alla riflessione religiosa e teologica.

A tale scopo era fondamentale dissipare un equivoco che spesso veniva a costituire un pesante sospetto verso tale nuovo strumento: l'idea che la nuova logica fosse consustanziale ad un particolare movimento di pensiero, come quello positivista e convenzionalista, sicché inevitabilmente portava con sé dei germi dissolutori che avrebbero potuto sgretolare l'edificio del pensiero religioso. La risposta a queste critiche – che venivano dagli ambienti del tradizionalismo tomista – consisteva nella tesi del carattere strumentale della logica e del suo essere filosoficamente neutrale. Si voleva, insomma, separare il destino della nuova logica da quello della filosofia positivista²⁷. Era dunque fondamentale liberare la logica dall'accusa di costituire il nucleo teorico del positivismo antimetafisico, del quale si faceva banditore Carnap, in modo da poterne salvaguardare l'utilizzabilità all'interno di premesse filosofiche del tutto diverse. Difesa della logica significava anche riaffermazione del carattere razionale della fede cattolica in base alla considerazione che la teologia non è un agglomerato di sentimenti ma piuttosto un insieme di asserti, che devono essere logicamente organizzati²⁸. Correttezza del ragionamento ed esattezza della deduzione sono requisiti di cui nessuna scienza può fare a meno, pena l'irrazionalismo. Solo chi abbia acquisito un abito mentale logico è in grado di barcamenarsi meglio negli altri campi della scienza, pur senza poter raggiungere l'esattezza della logica formale moderna: «Al logico è proibito usare parole incomprensibili, metafore, uno stile vago e cose simili, che sfortunatamente abbassano il livello della maggior parte delle contemporanee opere di filosofia. Non pensiamo che tale postulato di corretta espressione possa essere in ogni caso nocivo per le scienze non deduttive: al contrario, pensiamo che sia d'aiuto. Questo postulato non è contro la tradizione, perché la tradizione cattolica, così a lungo ridicolizzata, è la tradizione del lavoro puramente scientifico. Non comprendiamo perché oggi, quando il pensiero europeo ritorna ad esso, noi cattolici dovremmo allontanarcene e difendere la vaghezza senza speranza della filosofia del

XIX secolo»²⁹. Una valutazione, quest'ultima, assai negativa dello stato della filosofia cattolica contemporanea, che era lungi dall'essere all'avanguardia come ai suoi tempi lo era stata quella scolastica: «Mentre la *Summa theologiae* era, ai suoi tempi, il massimo dell'esattezza scientifica, ora i libri dei maggiori rappresentanti della neoscolastica sono, in molti casi, solo bei saggi ai confini tra arte e scienza»³⁰.

E del resto, non è forse la nuova logica una continuazione della sillogistica medievale, della quale ne costituisce il perfezionamento e l'inveramento? Per sostenere questo punto di vista non mancarono all'interno del circolo i contributi di storia della logica (nei quali si distinse in particolare Salamucha³¹, ma che potevano contare anche sulle indagini nel contempo condotte da Łukasiewicz³²), campo nel quale la filosofia polacca ha portato ad un rinnovamento complessivo della prospettiva storica in merito alle relazioni tra logica tradizionale e moderna logica simbolica. Insomma, la logica contemporanea è la legittima erede della logica antica e medievale ed è quindi del tutto legittimo applicarla alla filosofia tomistica e all'analisi dei concetti della metafisica tradizionale per cercare di pervenire ad una loro formalizzazione. Alla base v'era la fiducia di poter rinvenire nella filosofia scolastica un ampio impiego dei metodi deduttivi, per cui il compito che essi si ponevano era chiaro: «Dovremmo ora ricostruire e sviluppare quelle parti con nuovi strumenti, se vogliamo che esse abbiano ancora un valore scientifico. Senza questa ricostruzione possiamo anche guadagnare applausi dalle grandi masse, o possiamo anche conquistare l'approvazione dei filosofi specialisti di orientamento irrazionalista, ma certo non coltiveremo una filosofia scolastica scientifica, sì da essere in sintonia con la tradizione e con le esigenze metodologiche contemporanee»³³.

Ma gli sforzi del circolo di influenzare e riorientare il pensiero cattolico finirono «in un quasi completo fallimento». La ragione di questo esito, sostiene Bocheński, «non è dovuto a particolari circostanze polacche. Sembra sia il risultato di una resistenza, largamente diffusa fra filosofi e teologi aventi un modo di pensare diverso, a riconoscere il significato e l'importanza della logica matematica e della filosofia analitica in ogni ambito intellettuale. Il caso del circolo di Cracovia è particolarmente amaro. Infatti la Polonia è uno dei non molti paesi che ha visto il fiorire di una scuola di logica e di un efficiente gruppo di studiosi cattolici che sostenevano una posizione razionalista. Ci si sarebbe aspettati che in tale paese potesse sorgere una nuova filosofia cattolica e, innanzi tutto, una nuova teologia cattolica. Ahimè, le cose non sono andate così»³⁴.

Un fallimento, però, significativo, in quanto testimonia – sia pure in negativo – quella caratteristica fondamentale della tradizione filosofica polacca che ha avuto il suo punto di accumulazione più significativo nella scuola di Leopoli-Varsavia e che riesce a far breccia – pur non divenendo egemone – anche in uno dei campi più resistenti alla penetrazione del modernismo metodologico e logico, quello del pensiero

tomista e religioso. In ogni caso un esempio unico al mondo – almeno negli anni tra le due guerre – che non poteva non nascere come effetto di una forte sollecitazione ambientale e culturale, quale quella che in Polonia, più che in qualsiasi altra nazione europea, si era radicata.

4. Una egemonia culturale, però, che si conferma anche nei suoi effetti negativi, mettendo in ombra pensatori che non si conformavano del tutto ai suoi criteri di corretto lavoro scientifico e che ne contestavano esplicitamente o implicitamente gli standard di rigore formale. È il caso di Stanisław Witkiewicz (1889–1939), la cui personalità travalica l'ambito disciplinare della filosofia per abbracciare tutta una serie di attività creative che fanno di lui una personalità unica nella cultura europea ed in quella polacca tra le due guerre. Drammaturgo, poeta, narratore, pittore, fotografo, teorico d'arte (fu uno dei più rappresentativi membri dell'avanguardia poetica ed artistica in Polonia insieme a Witold Gombrowicz e a Bruno Schulz sin dal 1919 e sostenitore del formalismo), infine acuto ed eccentrico filosofo: in tale molteplicità di interessi si riassume una figura inquieta e difficile da collocare con esattezza negli scomparti disciplinari che si è soliti utilizzare.³⁵

A causa della sua personalità eccentrica ed anticonformista, la sua opera fu a lungo misconosciuta in patria: le sue commedie avevano scarso successo, la sua filosofia veniva presa sottogamba dagli ambienti accademici e considerata solo espressione di una personalità malata di egocentrismo o, quando andava bene, di un dilettante non privo di genio. Nel periodo tra le due guerre fu ritenuto un «borghese nichilista» o addirittura un «agitatore bolscevico»³⁶; dopo la seconda guerra mondiale fu invece circondato da una sorta di «congiura del silenzio» fino al 1956: la sua morte per suicidio ed il suo anticonformismo nella vita e nelle teorie erano inconciliabili col regime comunista. Solo ad iniziare degli anni '70, dopo che nei suoi confronti è stata rimossa la censura, Witkiewicz è tornato al centro dell'attenzione ed è stato riconosciuto come una delle figure intellettuali più importanti della Polonia contemporanea.

Una filosofia, la sua, che certamente non si confaceva a quei canoni di accettabilità fatti proprio dalla scuola di Leopoli-Varsavia, presso i cui esponenti godeva di una assai scarsa considerazione. Ne è testimonianza la recensione fatta alla sua opera principale da Kotarbiński, dove, al di là di tutte le obiezioni che nel merito vengono mosse alle tesi ivi sostenute, a colpire negativamente il recensore è appunto l'oscurità dello stile, la sua imprecisione, le contraddizioni interne e la vaghezza semantica dei termini impiegati: «Un recensore obiettivo è costretto ad affermare che il libro è scritto in modo insopportabile [...] L'opera, del tutto esente da una programmatica incomprendibilità, anzi al contrario tradendo il continuo sforzo di esprimere il pensiero nel modo più accurato, è tuttavia di un'intelligibilità a prova di concorso [*konkursowo niezrozumiale*]. Non si spiega questo innanzi tutto con la mancanza di un'adeguata chiarificazione del pensiero espresso?»³⁷. E questo giudizio viene dato da Kotarbiński,

che fu tra tutti i membri della scuola di Leopoli-Varsavia quello maggiormente dotato di autoconsapevolezza critica rispetto agli standard prescritti dai suoi colleghi.

Anche il giudizio che ne dà Roman Ingarden, il maggiore esponente della fenomenologia polacca e per molti aspetti critico verso lo scientismo della scuola analitica del suo paese, gettano una particolare luce sul clima filosofico dell'epoca, verso il quale il fenomenologo polacco non nascondeva le sue perplessità: «Perché Witkiewicz era così degno di considerazione nella nostra atmosfera filosofica? Si distingueva per l'ampiezza del suo sviluppo filosofico? Era superiore agli altri per competenza nel ragionamento o per precisione nel formulare le proprie conclusioni? Mi sembra che per questi aspetti egli non era all'altezza dei suoi contemporanei, specialmente dei giovani che erano stati professionalmente educati come filosofi, a Leopoli o a Varsavia. Era anche meno chiaro e preciso ed era privo di una terminologia adeguatamente elaborata e sufficientemente informativa. La terminologia che usava era assai spesso piuttosto infelice, artificiale e riusciva a comunicare poco. In breve, era un filosofo autodidatta, mai educato in un buon college, e mancava di un metodo coerentemente applicato e adeguatamente meditato. E tuttavia — e di ciò ne sono fortemente convinto — egli era più filosofo di molti di coloro che lo guardavano dall'alto in basso, trattandolo al massimo come un letterato filosofeggiante e non come uno studioso. Egli era filosofo innanzi tutto perché si poneva problemi coi quali viveva, ai quali era personalmente interessato e che lo scuotevano profondamente. [...] Non si gingillava con questioni minori, isolate [...], ma andava in cerca di questioni fondamentali, che avrebbero potuto illuminare l'intero campo problematico [...]. Era anche filosofo nel senso che le questioni nelle quale era impegnato erano filosofiche nel senso proprio di questa parola; esse facevano riferimento alla struttura dell'essere, alle sue qualificazioni fondamentali e al suo significato ultimo. I vari trucchi pseudofilosofici, come la tendenza a cavarsi dai guai in questioni centrali coll'apparire estremamente precisi e scientifici in campi piuttosto banali con nessuna possibile soluzione, era di nessun valore per Witkiewicz. A volte, tuttavia, veniva infetto dalla moda allora prevalente in Polonia, per cui ad esempio sciupava il periodare della sua opera principale per la passione di usare simboli, che si supponeva fosse un metodo per „rendere esatta” e matematizzare la filosofia. Egli capiva però che non era questo il metodo che avrebbe potuto far progredire anche di un solo passo nessuno dei problemi filosofici essenziali. [...] Per Witkiewicz i problemi e il desiderio di risolverli era più forte dei dubbi sulla possibilità di risolverli e di verificare le conclusioni ottenute»³⁸.

Scopriamo così che anche il filosofo che rifiutava lo scientismo di Russell, che utilizzava il termine «carnapizzazione» come sinonimo di istupidimento e che criticava il clima filosofico della sua patria, nondimeno dedicava pagine e pagine a discuterne analiticamente le tesi per stigmatizzarle, specie prendendo in esame le opere di Kotarbiński e Chwistek, e ne imitava a volte lo stile utilizzando una simbologia logica

da lui inventata, pensando così di rendere più esatta la propria filosofia. Col risultato di renderla ancora più oscura per chi il linguaggio logico lo conosceva e dominava veramente, come Kotarbiński, e offuscare di converso il suo più profondo significato filosofico, incorrendo nelle critiche di Ingarden. Un filosofo, dunque, a metà, ossessionato dal clima culturale della sua patria, da lui rifiutato con tutte le sue forze in nome dell'individuo e della metafisica e nondimeno presente nelle sue opere, nelle quali cercava con esso di giungere ad una resa di conti, scendendo sul suo stesso terreno, ma rivelandosi duellante inesperto e dilettesco.

Altro esempio del clima filosofico polacco è quello costituito da Ludwik Fleck, particolarmente significativo perché concerne proprio il campo della scienza. S'è infatti dovuto aspettare la notorietà conseguita in Occidente, sulla scia delle indicazioni di Thomas Kuhn³⁹, per «riscoprire» in Polonia il suo pensiero epistemologico, domandandosi sgomenti come mai sia stato possibile che sino agli inizi degli anni '80 nessuno tra gli scienziati e i filosofi polacchi sapesse chi mai fosse stato e cosa avesse fatto questa straordinaria figura di medico-epistemologo. Da allora in poi l'interesse per la sua opera è venuto sempre più crescendo, come dimostrano gli scritti ad essa dedicati (anche se il suo libro non viene tradotto in polacco che nel 1986!).⁴⁰

Analizzando il suo pensiero risulta chiaro il motivo della «dimenticanza» di Fleck nella cultura polacca: tutta la sua impostazione era una implicita critica dell'approccio alla scienza sostenuto nell'ambito della scuola di Leopoli-Varsavia e che dominava la cultura europea col circolo di Vienna. Il suo relativismo epistemologico, la sua idea di stili di pensiero tra loro incomunicabili (che contrastava coll'atteggiamento liberale e fiducioso nella mutua comprensione degli uomini proprio della scuola di Leopoli-Varsavia), infine il modo stesso con cui Fleck presentava le proprie concezioni, in uno stile discorsivo assai lontano dagli standard di rigore logico richiesti dalla scuola: tutto ciò non poteva che far passare quasi inosservate e senza alcuna influenza le concezioni di Fleck, pur essendo alcuni suoi articoli pubblicati sulla rivista ufficiale della scuola.⁴¹ Non solo, ma il rigorismo logico dell'ambiente di Leopoli non poteva certo essere attento ad un filosofo che teorizzava apertamente l'impossibilità di scindere con esattezza valori e fatti, emozioni e valutazioni razionali⁴². Come nota Wójcicki lo «stile di pensiero» proprio della concezione logica della scienza diffusa in Polonia era totalmente diverso da quello proposto da Fleck, sicché «l'ironia di questo stato di cose sta nel fatto che le cause di quest'incomprensione non avrebbero potuto essere comprese con nulla di meglio che la teoria dello stesso Fleck — insomma, la sua stessa teoria spiegava queste cause»⁴³.

5. Infine, il dominante clima filosofico polacco si manifesta pure nella circostanza che anche i pensatori più lontani dallo «scientismo» e tutt'altro che in posizione minoritaria nella cultura polacca (diversamente da come è avvenuto per Witkiewicz e

Fleck), hanno sentito il bisogno di fare i conti con i criteri di razionalità scientifica posti sul tappeto dalla scuola di Leopoli-Varsavia.

Il caso più singolare e significativo – anche perché più recente, avendo avuto luogo nel secondo dopoguerra – è rappresentato dalla filosofia marxista radicatesi in Polonia in seguito alla importazione del comunismo sovietico. La tradizione analitica indigena costituiva di per sé un formidabile avversario nel progetto di egemonia culturale che il marxismo al potere si propose. Il suo atteggiamento liberale, il rifiuto per ogni posizione dogmatica, il culto della logica e del pensare critico e preciso, non potevano non contrastare col pesante dogmatismo del pensiero marxista staliniano dell'immediato dopoguerra e con la sua difesa di una oscura e misticheggiante logica dialettica, che veniva proposta esplicitamente come un superamento di quella logica matematica della quale la scuola di Leopoli-Varsavia si era fatta sempre banditrice. Era fondamentale sostituire all'egemonia della scuola analitica nella cultura e nell'istruzione (specie nelle università) quella del marxismo; e ciò venne fatto con una duplice strategia, istituzionale (con l'emarginazione dei suoi principali esponenti e la massiccia immissione negli insegnamenti universitari di discipline e docenti marxisti) ed ideologica, mediante l'attacco alle posizioni sostenute dai suoi principali esponenti. Nel corso degli anni 1952-1953 una serie di articoli scritti da studiosi marxisti di prestigio (che in seguito rinnegheranno tali prese di posizione) come L. Kołakowski, B. Baczko, A. Schaff attaccava le posizioni di Twardowski, di Ajdukiewicz, di Łukasiewicz, innescando un vivace dibattito a cui replicarono in autodifesa gli interessati, con risposte assai significative di Ajdukiewicz e Kotarbiński. In generale gli esponenti della scuola di Leopoli-Varsavia venivano accusati di sostenere posizioni contrarie al socialismo, borghesi, soggettivistiche, individualistiche ed elitarie. Inoltre si tentava di screditarne l'originalità assimilandone le posizioni a quelle neopositivistiche, cercando in tal modo di ridurne il fascino agli occhi delle nuove generazioni e di controbilanciare l'accusa che veniva mossa al marxismo-leninismo, cioè di essere una filosofia di importazione, venuta al seguito dell'Armata Rossa, priva di quelle radici autoctone, possedute, invece, dalla scuola di Leopoli-Varsavia.⁴⁴

Un attacco condotto con tutti i mezzi di cui poteva disporre il potere comunista, in quanto la posta era assai alta. Come mette in chiaro Schaff, non è in ballo la risoluzione di una questione meramente filosofica: «Nella polemica con il prof. Ajdukiewicz non si trattava soltanto della sua persona e nemmeno del convenzionalismo radicale. Era in gioco qualcosa di più: la caratterizzazione di un più vasto ambiente, la caratterizzazione della scuola, per metterla ancora una volta in piena luce – allo scopo di eliminarne l'influenza»⁴⁵. Ma la polemica – ed è questo che qui ci importa maggiormente – viene chiusa ufficialmente da Schaff con un articolo in cui, facendo un bilancio dell'intera vicenda, si riconosce che, accanto ad importanti risultati positivi, non si era raggiunto il principale scopo che ci si era assegnati, e cioè lo screditamento e

l'eliminazione dell'influenza della scuola. Un fallimento che negli anni successivi si trasformò in una chiara vittoria della scuola, con l'accettazione di alcuni dei suoi principali punti di vista e la ripresa proprio da parte degli studiosi marxisti degli strumenti formali e delle esigenze di rigore ed esattezza che ne erano state alla base. È il caso del logico Roman Suszko, primo esempio nel dopoguerra di confronto costruttivo con la tradizione analitica e di tentativo di fornire rigore alla dialettica⁴⁶. Sarà successivamente il caso della già citata scuola metodologica di Poznań, con L. Nowak, J. Kmita e molti altri. È proprio nel diverso atteggiamento verso la logica formale che si possono riscontrare i segni più indicativi di tale mutazione del marxismo. Nel 1955 è Schaff a riconoscere che la fonte della critica marxista alla logica formale sta nel modo equivoco di intendere la contraddizione⁴⁷, richiamandosi al saggio sul principio di non contraddizione in Aristotele di Łukasiewicz; ma ancora più immediata è la connessione con un saggio del suo maggior antagonista, Ajdukiewicz, dedicato appunto a criticare la connessione tra cambiamento e contraddizione⁴⁸.

Con ciò Schaff riconosceva i propri torti, dava pubblicamente un attestato di stima verso i propri avversari di una volta e, nel ribattere alle critiche marxiste ortodosse rivoltegli da Jerzy Ładosz, lamenta che nelle discussioni filosofiche si fa uso di parole d'ordine come «oggettivismo», «astrazione accademica», «lotta ideologica» e «neopositivismo» come armi d'intimidazione, considerando l'interlocutore un imputato. E così finiva per beccarsi l'accusa di essere l'esempio vivente «dell'ancora esistente influsso neopositivistico in Polonia»⁴⁹. In sostanza, però, la posizione sostenuta da Schaff, al cui fianco si schierarono altri prestigiosi intellettuali come H. Eilstein e M. Kokoszyńska, finì per affermarsi e venne accolta persino nei manuali ufficiali di marxismo-leninismo che venivano usati nei corsi accademici⁵⁰. La contrapposizione tra logica formale e dialettica cessa, sin dalla metà degli anni '50, di essere un punto di attrito tra marxismo e filosofia scientifica ed inizia un progressivo avvicinamento dei pensatori marxisti verso le posizioni logico-epistemologiche della scuola polacca, oltre ad un'apertura verso quanto in questo campo veniva prodotto all'estero. Come afferma Stępien, «col tempo risulta evidente l'influsso positivo della lettura e della cultura metodologica della scuola di Leopoli-Varsavia sui marxisti. Grazie a ciò il marxismo in Polonia, nel suo complesso, fu di livello superiore a quello dei paesi limitrofi»⁵¹.

Qualcosa di simile accade anche con la fenomenologia di Roman Ingarden, che costituisce la terza componente tradizionale della filosofia polacca (accanto a quella analitica e cattolica). Pur sottoponendo a dura ma incisiva critica lo scientismo fisicalista di Kotarbiński e del neopositivismo e pur rigettando con una acuta disamina il principio di verifica come criterio di significato⁵², Ingarden fu assai attento a costruire una fenomenologia di impronta realistica – rifiutando l'idealismo husserliano – nella quale cercava di applicare i requisiti di stringente analisi concettuale, di chiarezza e precisione tipiche della scuola polacca, utilizzando un linguaggio mille miglia

lontano dalla fumosità e cripticità ermeneutiche-heideggeriane caratteristiche del suo sviluppo in Occidente. Inoltre sentì acutamente l'esigenza di confrontarsi anche su questioni tipicamente epistemologiche, con riflessioni di carattere metateorico sulla natura e il significato dell'epistemologia in rapporto alle altre discipline filosofiche⁵³. Anche nel campo fenomenologico la sua fu una posizione originale ed ad un tempo difficile⁵⁴: da una parte fu in rotta di collisione con la filosofia dell'ultimo Husserl e in particolare con la successiva moda dell'heideggerismo, dall'altra non poteva del tutto condividere la filosofia scientifica divenuta dominante nella sua patria, in quanto vedeva in essa, a causa dell'esclusivo interesse per i metodi logici, la liquidazione di ogni possibilità di discorso filosofico autonomo. Ingarden avrebbe voluto far emergere la natura e gli scopi scientifici della fenomenologia, specialmente sottolineando l'importanza di un linguaggio esatto e chiaro nell'analisi fenomenologica (la sua precisione nella formulazione dei problemi ontologici testimonia di ciò), sicché la sua critica della filosofia scientifica non gli impediva di utilizzarne gli strumenti analitici e di acquisire una notevole familiarità con la logica e la metodologia della scienza, mutuando molto dal clima instaurato in patria dalla scuola di Leopoli-Varsavia.

6. Molti altri esempi potrebbero essere portati a testimoniare di quella costante della filosofia polacca del Novecento che abbiamo individuato nel rapporto privilegiato col pensiero scientifico e con le sue esigenze di rigore e precisione. Lo spazio ci impedisce di illustrare ulteriormente questo aspetto; ma riteniamo quanto detto sufficiente. Nel bene e nel male, con le sue ombre e le sue luci, la filosofia polacca ha segnato profondamente la cultura del Novecento; e di essa l'espressione più significativa è stata rappresentata dalla scuola di Leopoli-Varsavia, che ha accompagnato come un basso continuo la riflessione di pensatori ed intellettuali; essa della cultura polacca rappresenta forse l'espressione meglio identificabile e caratterizzante, quel patrominio genetico grazie al quale la Polonia – pur nelle sue tormentate e a volte tragiche vicende – ha potuto godere e ancora gode di un posto privilegiato nel contesto della cultura filosofica mondiale.

NOTE

¹ Fa eccezione il recente aggiornamento alla *Storia della filosofia* diretta da MARIO DAL PRA, curato negli ultimi due volumi dedicati alla seconda metà del Novecento da GIANNI PAGANINI, dove è contenuto il capitolo di F. CONIGLIONE, «La filosofia in Polonia», vol. 11, tomo II, Padova 1998, pp. 1299-1385. In questo saggio ci limiteremo a fornire le indicazioni bibliografiche essenziali, rinviando per una più completa informazione alla letteratura secondaria via via citata in nota.

² Sulla scuola di Leopoli-Varsavia cfr. l'opera ormai divenuta canonica di J. WOLEŃSKI, *Filozoficzna Szkoła lwowsko-warszawska*, Warszawa 1985 (trad. ingl. parzialmente modificata, *Logic and Philosophy in the Lvov-Warsaw School*, Dordrecht/Boston/London 1989).

³ Cfr. H. SKOLIMOWSKI, *Polish Analytical Philosophy*, London 1967; Z. JORDAN, *The Development of Mathematical Logic and of Logical Positivism in Poland between the Two Wars*, Oxford 1945; ID., *Philosophy and Ideology. The Development of Philosophy and Marxism-Leninism in Poland since the Second World War*, Dordrecht 1963.

⁴ Su di essa cfr. F. CONIGLIONE, *Realtà ed astrazione. Scuola polacca ed epistemologia postpositivista*, Catania 1990. Vedi anche l'autopresentazione che ne viene fatta più recentemente da L. NOWAK - I. NOWAKOWA, *The Idealizational Approach to Science: a New Survey*, in ID., *Idealization X: The Richness of Idealization*, Amsterdam - Atlanta 2000, dove è contenuta una vasta bibliografia.

⁵ T. CZEŻOWSKI, *Kazimierz Twardowski as Teacher*, «*Studia Philosophica 1939-1946*», vol. III, 1948, pp. 13-14.

⁶ T. KOTARBIŃSKI, *Styl pracy Kazimierza Twardowskiego* (1958), in ID., *Sprawność i błąd*, Warszawa 1970, p. 26. Dello stesso avviso anche Ingarden (*The scientific activity of Kazimierz Twardowski*, «*Studia Philosophica 1939-1946*», vol. III, pp. 26-7).

⁷ I. DĄBSKA, *Pięćdziesiąt lat filozofii we Lwowie*, in «*Przegląd Filozoficzny*», 44 (1948), p. 17.

⁸ F. Brentano, *Über die Zukunft der Philosophie*, Leipzig 1929, p. 136.

⁹ Sulle affinità e le differenze con il circolo di Vienna vedi: G. ZECHA, *Meta-Ethics: Contributions from Vienna and Warsaw*, in K. SZANIAWSKI (ed.), *The Vienna Circle and the Lvov-Warsaw School*, Dordrecht/Boston/London 1989, pp. 165-90; P. WEINGARTNER, *Definitions in Russell*, in *the Vienna Circle and in the Lvov-Warsaw School*, in *op. cit.*, pp. 225-47; J. WOLEŃSKI, *The Lvov-Warsaw School and the Vienna Circle*, in *op. cit.*, pp. 443-53 (che nella sostanza riprende il paragrafo a tale argomento dedicato nella monografia sulla scuola già citata); ID., *Szkola lwowsko-warszawska w polemikach*, Warszawa 1997, pp. 175-186; J. HOŁÓWKA, *Ethics of the Vienna Circle and the Lvov-Warsaw School*, in «*Dialectics and Humanism*», 17(1), 1990, pp. 30-9.

¹⁰ Cfr. J. WOLEŃSKI, *Filozoficzna szkoła lwowsko-warszawska*, cit., pp. 295-305.

¹¹ Cfr. L. KOŁAKOWSKI, *La filosofia del positivismo* (1966), trad. it. Bari 1974, pp. 193-5.

¹² Cfr. W. TATARKIEWICZ, *Historia filozofii*, vol. III, Warszawa 1988 (1ª ed. Kraków 1950), p. 385. Su questa stessa linea anche H. SKOLIMOWSKI, *op. cit.*

¹³ K. AJDUKIEWICZ, *Logistyczny antyirracjonalizm w Polsce*, «*Przegląd Filozoficzny*», 37 (1934), pp. 399-400. Concordano con tale opinione anche ŁUKASIEWICZ (*Logistika a filozofia*, 1936; trad. ingl. in *Selected Works*, Amsterdam 1970, p. 233) e Z. ZAWIRSKI (*O współczesnych kierunkach filozofii*, Kraków 1947, pp. 6-7).

¹⁴ Sicché in tempi più recenti R. WÓJCICKI (*Pozytywizm polskiego dwudziestolecia*, «*Kwartalnik Filozoficzny*», 1/2, 1992, pp. 21-64) ha proposto di considerare la scuola di Leopoli-Varsavia come una variante di un comune indirizzo di pensiero, quello neopositivista, solo all'interno del quale è possibile indicare le reciproche differenze. Ciò però non significa vedere in essa una variante della filosofia del circolo di Vienna, quasi ne fosse una filiazione (cfr. *ivi*, p. 64). Punto, questo, sul quale è ormai unanime l'accordo dei critici.

¹⁵ Cfr. M. PRZEŁECKI, *The Approach to Metaphysics in the Lvov-Warsaw School*, in K. SZANIAWSKI (ed.), *op. cit.*, pp. 55-6.

¹⁶ J. WOLEŃSKI, *Filozoficzna szkoła...*, cit., p. 300.

¹⁷ Cfr. *ib.*, pp. 314-6.

¹⁸ Cfr. T. CZEŻOWSKI, *Filozofia polska w dwudziestoleciu międzywojennym (Zarys rozwoju)*, «Studia Filozoficzne», 2 (87), 1973, p. 66.

¹⁹ Z. ZAWIRSKI, *O współczesnych kierunkach filozofii*, Kraków 1947, pp. 9-10.

²⁰ T. KOTARBIŃSKI, *Odpowiedź*, «Myśl Filozoficzna», 2 (1952), pp. 327-8.

²¹ Vedi anche il severo giudizio che in merito viene dato da R. INGARDEN, *Główne kierunki polskiej filozofii*, «Studia Filozoficzne», 1 (1973), pp. 8-10 (l'articolo è stato però scritto nel 1936, ma rimase inedito).

²² Su tutti questi autori e correnti mi permetto rinviare al mio *Nel segno della scienza. La filosofia polacca del Novecento*, Milano 1996, *passim*, con relativa bibliografia.

²³ Cfr. L. CHWISTEK, *Granice nauki*, Lwów 1935 (trad. ingl. *The Limits of Science. Outline of Logic and of the Methodology of the Exact Sciences*, London 1948, 2^a ed. 1949, con ampia introduzione di C.H. Brodie).

²⁴ Cfr. Z. Wolak, *Neotomizm a szkoła lwowsko-warszawska*, Kraków 1993. I principali interventi dei componenti del circolo, come anche le repliche degli avversari, sono contenuti nel volume *Myśl katolicka wobec logiki współczesnej*, Poznań 1937.

²⁵ Cfr. ŁUKASIEWICZ, *O metodę w filozofii* (1928), ora in ID., *Logika i metafizyka*, Warszawa 1998, pp. 41-2.

²⁶ Pubblicati su «Przegląd Filozoficzny» nel 1934, ora in DREWNOWSKI, *Filozofia i precyzja*, Lublin 1996, pp. 55-147. Che da questa data si possa far iniziare l'attività del circolo si evince dal fatto che, secondo Bocheński, esso terminò le sue attività agli inizi della seconda guerra mondiale, commentando che «abbiamo a che fare con un movimento che durò al più sette anni» (BOCHEŃSKI, *The Cracow Circle*, in SZANIAWSKI, *op. cit.*, p. 10), il che ci riporta all'incirca al 1934. Su tale data è anche d'accordo R. Puciato, *Thomism and Modern Formal Logic. Remarks on the Cracow Circle*, «Axiomathes», 2 (1993), p. 172.

²⁷ Cfr. BOCHEŃSKI, *O «relatywizmie» logistycznym*, trad. ingl. in «Axiomathes», cit., p. 193; DREWNOWSKI, *Zarys programu filozoficznego*, cit., p. 64.

²⁸ Cfr. BOCHEŃSKI, *O racjonalizmie i irracjonalizmie katolickim*, «Verbum», 1936.

²⁹ BOCHEŃSKI, *O «relatywizmie» logistycznym*, cit. p. 193.

³⁰ DREWNOWSKI, *Neoscholastyka wobec nowoczesnych wymagań nauki* (1937), in *Filozofia i precyzja*, cit., p. 194.

³¹ Cfr. SALAMUCHA, *Pojęcie dedukcji u Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa 1930 (ora in ID., *Wiedza i wiara. Wybrane pisma filozoficznego*, Lublin 1997, pp. 229-329); *Logika zdań u Wilhelma Ockhama*, «Przegląd Filozoficzny», 38 (1935) (ora in *Wiedza i wiara*, cit., pp. 373-398). Cfr. su ciò Z. Wolak, *op. cit.*, pp. 81-85.

³² Che aveva già pubblicato diversi contributi, come il fondamentale *O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa*, Kraków 1910 (nuova ed. Warszawa 1987).

³³ SALAMUCHA, *Zestawienie scholastycznych narzędzi logicznych z narzędziami logistycznymi* (1937) ora in ID., *Wiedza i wiara*, cit., p. 196.

³⁴ BOCHEŃSKI, *The Cracow Circle*, cit., pp. 15-6.

³⁵ Le opere filosofiche ed estetiche (trascurando le opere narrative) di Witkiewicz sono raccolte nei quattro volumi *Pisma filozoficzne i estetyczne. Nowe formy w malarstwie. Szkice estetyczne. Teatr*, Warszawa 1974 (vol. I); *O znaczeniu filozofii dla krytyki i inne artykuły polemiczne*, War-

szawa 1976 (vol. II); *O idealizmie i realizmie. Pisma młodzieńcze*, Warszawa 1976 (vol. III) e *Zagadnienie psychofizyczne*, Warszawa 1978 (vol. IV). Sul suo pensiero si possono consultare innanzi tutto i numeri monografici di «The Polish Review», vol. XVIII, n. 1-2 (1973), di «Dialectics and Humanism», 3 (1984), nonché gli annuali «Cahiers Witkiewicz» diretti da Alain van Crugten, Lousanne (ed. L'Age d'Homme), che spesso contengono traduzioni di sue opere filosofiche. Per il resto rinvio alla bibliografia completa delle opere editate nelle varie lingue, con ricca scelta della letteratura critica, contenuta nel volume illustrato di A. MICIŃSKA, *Witkacy. Życie i twórczość*, Warszawa 1985 (di questo volume, per lo stesso editore, esistono anche le edizioni inglese, francese e tedesca: esso contiene anche una vasta silloge dell'opera pittorica).

³⁶ Cfr. R. INGARDEN, *Reminiscences of Stanisław Ignacy Witkiewicz*, «Dialectics and Humanism», 2 (1985), p. 202.

³⁷ Cfr. T. KOTARBIŃSKI, *Stanisław Ignacy Witkiewicz: pojęcia i twierdzenia implikowane przez pojęcie istnienia*, in «Przegląd Filozoficzny», 2 (1936), ora in ID., *Wybór pism*, vol. II, *Mysli o myśleniu*, Warszawa 1958, p. 868. Questo giudizio viene nella sostanza confermato, a distanza di anni, pur con toni più ammorbiditi: cfr. KOTARBIŃSKI, *The Philosophy of S.I. Witkiewicz*, «Dialectics and Humanism», 2 (1985).

³⁸ INGARDEN, *Reminiscences...*, cit., p. 57.

³⁹ Il quale, nella prefazione della sua celeberrima *La struttura delle rivoluzioni scientifiche* (1962, trad. it. Torino, 1969, p. 9) ha indicato nella «monografia quasi sconosciuta di Ludwik Fleck [...] un saggio che anticipa molte delle mie idee. Per merito del lavoro di Fleck [...] mi sono reso conto che poteva essere necessario inquadrare quelle idee nella sociologia della comunità scientifica». E nella sua introduzione alla edizione inglese del libro, ricostruendo l'origine del suo interesse per Fleck, ricorda di essere stato indirizzato ad esso da una nota contenuta in *Experience and Prediction* di Hans Reichenbach e di avere in ventisei anni incontrato solo due persone che lo avessero letto (cfr. *Prefazione all'edizione americana*, in L. Fleck, *Nascita e sviluppo di un fatto scientifico*, Bologna, 1987, p. 252).

⁴⁰ L. FLECK, *Powstanie i rozwój faktu naukowego. Wprowadzenie do nauki o stylu myślowego i kolektywie myślowym*, Lublin 1986. L'edizione originale dell'opera, in lingua tedesca, è *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache. Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv*, Basel 1935 (2ª ed., Frankfurt a.M. 1980; trad. it. *Nascita e sviluppo di un fatto scientifico*, Bologna 1987; trad. ingl. *Genesis and Development of a Scientific Fact*, Chicago and London 1979). Su Fleck rimando a T. SCHNELLE, *Ludwik Fleck – Leben und Denken. Zur Entstehung und Entwicklung des soziologischen Denkstils in der Wissenschaftsphilosophie*, Freiburg 1982.

⁴¹ Cfr. B. WOLNIEWICZ, *Ludwik Fleck and Polish philosophy*, «Dialectics and Humanism», 3 (1982), pp. 25-7.

⁴² Cfr. SCHNELLE, *Ludwik Fleck...*, cit., p. 80.

⁴³ R. WÓJCICKI, *op. cit.*, p. 60.

⁴⁴ Su tutta questa vicenda cfr. F. CONIGLIONE, *Scientific Philosophy and Marxism in Poland*, in F. CONIGLIONE, R. POLI, J. WOLEŃSKI, *The Polish Scientific Philosophy: The Lvov-Warsaw School*, Amsterdam-Atlanta 1993, pp. 67-112 (trad. polacca *Filozofia naukowa a marksizm w Polsce*, in *Zagadnienia Naukoznawstwa*, 1-2, 1995, pp. 61-96).

⁴⁵ SCHAFF, *W sprawie oceny poglądów filozoficznych Kazimierza Ajdukiewicza*, «Mysł Filozoficzna», 3 (1953), p. 222. Sul confronto tra Ajdukiewicz e Schaff cfr. CONIGLIONE, *Ajdukiewicz contro Schaff*, in R. POLI (a cura di), *Kazimierz Ajdukiewicz: lingua e linguaggi*, Centro di Studi per la Filosofia Mitteleuropea, Trento 1991 (Atti del convegno di Trento, 8-10 maggio 1991), pp. 61-97.

⁴⁶ Cfr. i suoi scritti ora raccolti in R. SUSZKO, *Wybór pism*, Warszawa 1998.

⁴⁷ Cfr. SCHAFF, *Dialektyka marksistowska a zasada sprzeczności* (1955), trad. it. in Schaff, *Teoria della conoscenza logica semantica*, vol. I, Bari 1977, pp. 27-46.

⁴⁸ AJDUKIEWICZ, *Zmiana i sprzeczność* (1948), ora in *Język i poznanie*, Warszawa, 1985², vol. II, pp. 90-106. Sulla contrapposizione tra logica dialettica e logica formale vedi l'ampia trattazione di JORDAN, *Philosophy and Ideology*, cit., pp. 263-308.

⁴⁹ J. ŁADOSZ, *W sprawie logiki*, «Mysł Filozoficzna», 9 (1955), p. 106.

⁵⁰ Cfr. ad es. AA.VV., *Filozofia marksistowska*, Warszawa 1979⁶, pp. 292-3.

⁵¹ A. STEPIEN, *Rys rozwoju filozofii marksistowskiej i problem dialogu filozoficznego z marksizmem od roku 1945*, in AA.VV., *Wobec filozofii marksistowskiej. Polskie doświadczenia*, Rzym 1987, p. 22.

⁵² Cfr. INGARDEN, *L'essai logistique d'une refonte de la philosophie*, in «Revue Philosophique», CXX (1935), pp. 137-159. Per un inquadramento complessivo della sua opera nei suoi vari aspetti vedi i saggi contenuti nei volumi *Roman Ingarden a filozofia naszego czasu*, pod red. Adama Węgrzeckiego, Kraków 1995 e *W kręgu filozofii Romana Ingardena*, pod red. W. Stróżewskiego i A. Węgrzeckiego, Warszawa - Kraków 1995.

⁵³ Cfr. INGARDEN, *U podstaw teorii poznania*, Warszawa 1971.

⁵⁴ Si veda la sua opera fonbamentale, *Spór o istnienie świata*, 2 voll., Kraków 1947/48 (trad. ted. in 3 voll., *Der Streit um die Existenz der Welt*, Tübingen 1964/65; trad. ingl. del solo I vol. *Time and Modes of Being*, Springfield, Ill., 1964).

Jolanta Żurawska
Istituto Universitario Orientale di Napoli

LETTERATURA POLACCA E LETTERATURA EUROPEA NEI NUOVI MANUALI

Il problema del canone è precipuamente il problema della maniera di recepire una tradizione e soprattutto quello di tramandarla attraverso la pratica didattica. Il canone infatti non solo seleziona scrittori esemplari ma anche li propone come modelli di studio e di imitazione. La scelta di tali modelli è legata alle aspirazioni sociali e politiche, ai miti e gli ideali del momento come per le storie della letteratura italiana ha mostrato GIOVANNI GETTO 1942¹.

Adesso che in Polonia si sta rinnovando il concetto dei manuali della storia della letteratura polacca appare opportuno che questa problematica e quella del canone si ispirino alle stesse concezioni.

Mi fermerò perciò sugli orientamenti della discussione che da più d'un anno si svolge riguardo al rinnovamento della manualistica letteraria.

La precedente manualistica universitaria era una visione precisa e ben delimitata in base alla tradizione storica della disciplina, di cui sono esempio i manuali Göschen che, benché interrotti come collezione, continuano ad essere importanti riferimenti in diversi campi degli studi: per es. il manuale di filologia romanza di HEINRICH LAUSBERG² che, pur risalendo agli anni Cinquanta è tutt'ora il principale testo sul tema. Ad essa si è andata opponendo una maniera più aperta e meno tecnica, destinata anche a un pubblico più vasto, di cui sono esempi i *Que sais-je?*³, e altre serie analoghe.

Il problema che si pone ora è più radicale. Si tratta infatti di organizzare dei manuali che abbiano la puntualità e completezza dei Göschen ma l'apertura tematica a orizzonti più ampi, direi interdisciplinari, e una presentazione meglio adeguata a un pubblico abituato alle letture scorrevoli e interessi più vasti. Non è ovviamente questione di mode ma di atteggiamenti che caratterizzano un momento storico.

In Polonia la manualistica letteraria era fundamentalmente basata sulla „tożsamość narodowa”, cioè la coscienza nazionale e quel sentimento di educazione culturale e civile che in Italia apparve apertamente alla fine dello XIX nella prefazione del celebre Manuale di BACCI e D'ANCONA⁴ rimasto per molti decenni il libro guida della scuola italiana anche se la prefazione scomparve subito e se l'opera si è andata col

tempo assottigliando fino a ridursi a due soli volumi. Questo spirito nazionale anima in Italia la prima storia letteraria dell'età romantica del GINGUENÉ⁵ e naturalmente tutta la tradizione napoletana del DE SANCTIS e del SETTEMBRINI e poi sempre appresso fino al grande volume di G. ZONTA⁶ che era dedicato ai suoi Alpini. È che Italia e Polonia affidavano egualmente alla letteratura il compito indiviso di formazione civile e letteraria. Tradizione antica, ereditata dall'orientamento della letteratura classica e mantenuta ininterrotta attraverso le lettere. Ovviamente questo orientamento determinava anche la scelta degli autori da proporre a quel fine e dunque era di base al canone scolastico.

In Italia la rottura è iniziata con la critica crociana che ha portato il discorso sulla autenticità del testo letterario, si è sviluppata con il Russo, che al discorso crociano astratto di poesia e non poesia ha contrapposto quello storico di poetica e poesia, e con gli orientamenti estetici da A. MOMIGLIANO a F. FLORA⁷.

In Polonia la *tożsamość narodowa* durerà più a lungo anche sotto l'influsso del comunismo che da internazionale era diventato nazionale prima in URSS e poi nei Paesi dove era importato.

La rottura con la *tożsamość* che avviene adesso conclude anche la svolta politica adeguando la formazione polonistica alla sensibilità e alla concezione degli studi che s'impone in Occidente. Sostanzialmente essa consiste in una maggiore apertura degli orizzonti, una prospettiva più larga di riferimenti che implica anche un'ottica meno nazionale per costruire quello spirito europeo che è il fine dichiarato dei nuovi orientamenti pedagogici.

Un secondo principio è la maggiore accessibilità del discorso, quel genere tanto pregiato di divulgazione che spesso si conclude con l'assenza di una seria coscienza critica. Ne risulta un nuovo canone dove gli autori solo scelti secondo il gusto dominante e non più secondo una prospettiva storico critica. Se questi sono i difetti tendenziali bisogna anche riconoscere che le realizzazioni pongono cura ad evitarli. Il problema rimane tutto qui: una strada che risponda all'esigenza di facilità senza sacrificare profondità e riflessione. Problema arduo a cui risponde una non meno ardua selezione canonistica poiché si tratta di conciliare vedute nazionali e internazionali, prospettive estetiche contrastanti, successi editoriali che rappresentano il gusto del momento e tutte le contraddizioni della tentennante riforma degli studi.

In questo ambito si sono già avute tuttavia pregevoli realizzazioni come CZ. MIŁOSZ, *Storia della letteratura polacca*⁸, T. MICHAŁOWSKA, *Średniowiecze*⁹ o A. BOROWSKI, *Powrót Europy*¹⁰ che affrontano l'inserimento della cultura polacca nella dimensione europea.

Il problema non è soltanto una questione di orizzonti della tematica. Esso consiste anche nella sua organizzazione euristica, in particolare nelle divisioni che riguar-

dano i generi e i periodi cronologici, i quali sono naturalmente molto legati alle tradizioni nazionali. Ma è molto difficile fare un discorso di apertura internazionale rispettando poi entro ciascun orizzonte delle letterature nazionali l'organizzazione tematica e cronologica formatasi nella scuola nazionale.

Per la cultura polacca in particolare si tratta di rivedere il sistema di periodizzazioni della storia letteraria che risente d'impostazioni estetiche o ideologiche come nel caso di „letteratura staropolska”.

Certo la divisione occidentale di Medioevo, Rinascimento ed epoche successive è anch'essa messa in questione, specie per il termine Medioevo che negli ultimi due decenni è stato oggetto di discussioni e polemiche le quali vanno dal suo annullamento totale (Alain De Libera) alla estensione dalla tarda antichità fino ai limiti della età industriale (Le Goff). Anche per il Rinascimento la polemica sui differenti rinascimenti ha quasi vanificato il valore della parola e solo le sensate considerazioni d'uno storico dell'arte geniale come ERWIN PANOFSKI, *Renaissance and Renascences in Western Art*¹¹ hanno riportato equilibrio nel discorso.

Per i manuali destinati all'estero occorrerà tenere conto anche della tradizione degli studi nel Paese dove vengono utilizzati. Per esempio un manuale della letteratura polacca per gli studenti italiani dovrà considerare, sia nella esposizione sia nella eventuale scelta antologica che l'accompagna o la documenta, i diversi orientamenti e riferimenti a cui i nostri studenti sono abituati.

Per quanto riguarda la storia della letteratura e la tendenza ad una visione universalistica va notato che spesso la visione „universalistica” è una visione riduttiva, basata sull'ipotesi di ipotetiche universalità. Ciò che occorre non è definire le linee di una letteratura comparativa alla maniera positivista, ormai sorpassata, né quelle di una letteratura che si richiami ad alcuni ipotetici universali, ma seguire la diffusione e l'evoluzione delle varie grandi correnti culturali che di letteratura in letteratura rinnovano la loro problematica, inverano in una tradizione differente le loro maniere stilistiche e trasmettono un gusto dell'epoca che non è mai lo stesso in ogni luogo. Dare risalto sufficiente alla componente internazionale e alla tradizione nazionale, chiarire il carattere specifico d'una poetica o d'una maniera generale aiuta a una storizzazione completa che senza chiudersi in determinati confini non annulla tuttavia le differenti sensibilità e qualità delle opere d'arte. Insomma occorre rispettare le tradizioni, sottolinearne l'intreccio e mai diluire l'una nell'altra.

Nel complesso un lavoro delicato e difficile, tanto più che siamo in fase di accelerato trapasso culturale che pone in dubbio antiche certezze e apre continui e affascinanti problemi.

NOTE

- ¹ GIOVANNI GETTO, *Storia delle storie letterarie*, Milano 1942.
- ² HEINRICH LAUSBERG, *Romanische Sprachwissenschaft*, Sammlung Götschen, Berlin 1956.
- ³ editi da PUF, Paris.
- ⁴ A. D'ANCONA e O. BACCI, *Manuale della letteratura italiana*, Firenze 1892 che ha avuto poi varie edizioni, sempre più ridotte, fino alla prima guerra mondiale.
- ⁵ G. ZONTA, *Storia della letteratura italiana*, Torino 1928-1932.
- ⁶ GINGUENÉ, *Storia della letteratura italiana*, in 10 volumi, Paris 1810-1819.
- ⁷ A. MOMIGLIANO, *Storia della letteratura italiana*, Messina-Milano 1935-1936; F. FLORA, *Storia della letteratura italiana*, Milano 1940 e sgg.
- ⁸ CZ. MIŁOSZ, *The History of Polish Literature*, The Macmilan Company, 1969; University of California Press. 1983; edizione polacca *Historia Literatury Polskiej*, Znak 1993.
- ⁹ A. BOROWSKI, *Powrót Europy*, Księgarnia Akademicka, Wydawnictwo Naukowe, Kraków 1999.
- ¹⁰ T. MICHAŁOWSKA, *Średniowiecze*, PWN, Warszawa, prima edizione 1995, l'ultima, aggiornata 2000.
- ¹¹ ERWIN PANOFSKI, *Renaissance and Renascences in Western Art*, Stockholm 1960.

Andrea Ceccherelli

Università di Lecce

QUALCHE CONSIDERAZIONE SULLE STORIE DELLA LETTERATURA POLACCA IN ITALIA

Sei anni orsono, riflettendo intorno al senso e ai compiti della Polonistica fuori dalla Polonia, Pietro Marchesani individuava nell'attività del polonista all'estero un duplice piano: il piano della ricerca, e qui Marchesani postulava il valore autonomo di una polonistica estera che sia capace, proprio grazie alla sua *alterità*, di offrire „un'occasione di incontro e di confronto fra differenti metodologie e differenti tradizioni culturali, nonché differenti orizzonti mentali”¹; e il piano della divulgazione, e qui egli rilevava, oltre al ruolo primario delle traduzioni – giacché, sosteneva con le parole di un altro infaticabile *Kulturträger*, „perché una cosa diventi attraente, deve essere prima di tutto accessibile”² –, anche l'importanza dei sussidi didattici (manuali storici e storico-letterari, antologie di testi), di cui lamentava l'assoluta inadeguatezza nel panorama italiano. Particolarmente grave gli appariva al riguardo la situazione di „stagnazione” riscontrabile nel campo della storiografia letteraria: „superata” – giudicava Marchesani la sintesi di Marina Bersano Begey (1953, 1968), „pregevole ma esaurita” quella di Maver (1958), viziata da „fatali” errori di traduzione l'edizione italiana di quella di Miłosz (1983); di conseguenza il postulato più forte contenuto nel suo intervento – e ancora oggi, a distanza di così poco tempo, spiacevolmente attuale – riguardava proprio la necessità di colmare questa e consimili lacune ostacolanti la didattica.

Non appena, però, si intenda passare dal piano del postulato (cosa fare) al piano della riflessione (come farlo), ci si imbatte immancabilmente in difficoltà che, a quanto pare, non investono solo il limitato ambito della letteratura polacca, ma tutte le letterature straniere in generale. Si avverte, in effetti, la carenza di un approccio teorico specifico e complessivo a questo peculiare settore della storiografia letteraria. Nella pur ricca messe di articoli, saggi, libri, volti a diagnosticare la conclamata crisi del genere „storia della letteratura” e a escogitare terapie per un possibile recupero³, la specie „storia della letteratura straniera” non sembra aver ricevuto sufficiente attenzione. Perché la storia delle letterature straniere? – dovremmo chiederci parafrasando il titolo italiano di un celebre saggio di H.R. Jauss. Qual è la sua specificità? Quali scopi si prefigge? A quali compiti risponde? Trovare risposte adeguate a tali domande all'apparenza semplici, proprio a causa della scarsa problematizzazione dell'argomento,

potrebbe non essere agevole. La storia della letteratura straniera non ha un'identità distinta. Permane nell'ombra della sua grande genitrice, in una posizione – tutto sommato – di comoda subordinazione. Comoda sì, giacché, crisi annunciate a parte, una tendenza storicistica persistente negli studi letterari soprattutto italiani continua ad assegnare al genere „storia della letteratura” un prestigio e un ruolo nella didattica scolastica e universitaria di cui anch'essa, la straniera, pacificamente finisce per approfittare. „È caratteristica tradizionale del sistema culturale italiano – scrive Remo Ceserani – che gli studiosi di letteratura debbano impiegare una parte notevole delle loro energie nel ripercorrere, da soli o in piccola compagnia (due, tre persone) il cammino a suo tempo percorso da Francesco De Sanctis, Attilio Momigliano, Francesco Flora, Mario Praz, Ladislao Mittner, Giovanni Macchia e molti altri, e cioè quello della narrazione manualistica della storia delle letterature (italiana o di altre nazioni)”⁴. Si noti: De Sanctis, Momigliano e Flora, autori delle più classiche fra le classiche storie letterarie italiane, vengono assimilati ai maggiori studiosi italiani di letterature straniere – inglese, tedesca, francese –, autori nei rispettivi ambiti di insuperate sintesi storico-letterarie. E quando a prevalere non sia, come in Ceserani, la prospettiva generale (le storie della letteratura), la singola impresa si troverà inserita in una prospettiva settoriale, disciplinare (le storie della letteratura tedesca, le storie della letteratura inglese etc.). La storia della letteratura straniera come tale rimane invece priva di un proprio *status* autonomo, e non ha dunque posto nella riflessione teorico-metodologica.

Stando così le cose, limitiamoci ad osservare come ciò che accomuna tutte le storie delle letterature straniere dividendole da quelle „indigene” (nel valore etimologico di „generate all'interno”) sia in primo luogo la diversità dell'orizzonte ricettivo: da un lato si hanno dei fruitori nazionali, i cui valori e la cui identità collettiva si plasmano nel confronto con la propria eredità culturale, e per i quali la storia della letteratura patria ha una funzione anzitutto *formativa*⁵; dall'altro si hanno dei fruitori allofoni, con un differente bagaglio culturale e un differente approccio finalistico alla materia, per i quali la storia di una letteratura straniera ha una funzione anzitutto *informativa*. Da tale diversità di orizzonte ricettivo derivano, o possono derivare, conseguenze importanti. Potenzialmente infatti ogni storia di una letteratura straniera dispone di un duplice sistema di riferimento: la mente dell'autore è sì volta al lettore a cui il prodotto è diretto – ossia il lettore virtuale incide necessariamente sul modo di confezionare una storia di una letteratura straniera, per cui appare giustificato rifiutarne l'assimilazione alla storia della letteratura *tout court* –, ma guarda anche, almeno nei casi migliori, alle equivalenti storie letterarie „indigene”, e non per compendiarle passivamente, bensì per entrare con esse in un rapporto dialettico, proponendo aggiustamenti e soluzioni originali – per cui risulta altrettanto giustificato giudicarla alla stregua delle storie rivolte a lettori omofoni. La contraddizione è solo appa-

rente, poiché l'originalità sarebbe possibile proprio in virtù dell'assunzione di un punto di vista estrinseco rispetto alla materia trattata. In altre parole, scrivere una storia della letteratura straniera non dovrebbe ridursi a un mero espediente politropico („politropia” era detta nella retorica antica la capacità di adattare il discorso al tipo di uditorio), bensì fornire l'opportunità di presentare la medesima materia da un altro punto di vista, più distaccato, „straniero”, appunto. Non si tratta cioè, banalmente, di dire le stesse cose ricorrendo a un apparato esplicativo più ampio in considerazione della loro estraneità per il lettore. Il punto di vista straniato può essere all'origine di ben più sostanziali differenze, incidere sul giudizio di valore concernente periodi, opere, autori, e persino riflettersi in un peculiare gioco di inclusioni ed esclusioni capace di intaccare il canone invalso nelle storie letterarie patrie⁶. Quest'ultimo caso avviene tanto più facilmente quanto più ci avviciniamo alla contemporaneità. Nelle epoche lontane le differenze sono più sottili, e si esprimono solitamente in divergenze di impostazione o in cambiamenti di accenti su questo o quell'autore, su questa o quell'opera. Va detto, d'altro canto, che fra storia della letteratura e canone non vi è un rapporto di corrispondenza: il testo storicizzato annacqua le ragioni della sua canonicità nel contesto, extraletterario (fattori storici, sociali etc.) o anche letterario (ossia la sequela di opere *non* canoniche che non può mancare in una *storia* della letteratura), e il lettore di una qualunque storia della letteratura, patria o straniera, vi troverà trattate opere di cui mai gli capiterà di leggere un singolo rigo. La storia della letteratura ha uno stretto legame con il canone, ma non è il canone; può contribuire a crearlo, a modificarlo o a perpetuarlo, grazie al giudizio di valore e al gioco delle inclusioni e delle esclusioni, ma la sua prospettiva tende necessariamente a integrare il canone in senso *eccentrico*⁷.

Se ora torniamo alle tre, già menzionate, storie della letteratura polacca pubblicate in Italia nell'ultimo mezzo secolo, possiamo, alla luce di quanto detto, considerare in che modo le potenzialità offerte dalla diversità di orizzonte ricettivo rispetto a quelle „indigene” vi siano state realizzate; possiamo, in altre parole, cercare di illuminare, a grandi linee, il punto di vista sotteso alle imprese di Marina Bersano Begey, Giovanni Maver e Czesław Miłosz, senza alcuna pretesa di recensirle, com'è ovvio dati gli anni intercorsi dalla loro comparsa, ma con l'unico scopo di trarre qualche spunto di riflessione positivo dall'analisi dell'esistente, al di là delle sue evidenti manchevolezze.

Partiamo dunque dalla prefazione alla prima edizione della *Storia della letteratura polacca* di Marina Bersano Begey (Milano, Academia, 1953), in cui Enrico Damiani la presentava – con le opportune evidenziazioni – come „la *prima* completa storia *italiana* della letteratura polacca”⁸. L'affermazione non va letta come la semplice rubricazione di un primato. „Una storia della letteratura deve essere scritta da un punto di vista” – sostiene David Perkins⁹, e nessuno meglio del Damiani curatore, un anno pri-

ma, della *Storia letteraria dei popoli slavi*, in cui la letteratura polacca era rappresentata da un vecchio saggio di Aleksander Brückner¹⁰, poteva cogliere l'importanza di tale prospettiva „italiana”, tanto in contrasto con quella dello studioso positivista polacco. Basterà, a titolo di esempio, il caso dell'epoca antico-polacca: in Brückner l'umanesimo e l'uso diffuso del latino erano visti come fattori negativi, d'ostacolo allo sviluppo di una letteratura nazionale; nessuno spazio era riservato alle individualità poetiche, fra cui le sole degenerate di una qualche menzione erano Jan Kochanowski e Sarbiewski, quest'ultimo, oltretutto, come esempio „negativo” in quanto poetante in latino; non si citava neppure un titolo polacco, mentre si riportavano puntualmente i modelli stranieri (classici, italiani e poi francesi) fatti oggetto di imitazione da parte di autori polacchi: rifacimenti poetici di Orazio e Tasso, marinismo nella poesia erotica, *Farsalia* e *Gerusalemme Liberata* nell'epica, e poi *Orlando Furioso*, *Adone*, fino al *Telemaco* di Fénelon. Non c'è da sorprendersi troppo: quando il saggio in questione fu scritto, il centro del canone nazionale era tutto romantico, ottocentesco, e non metterebbe conto parlare di questo tardivo Brückner italiano altrimenti che come *curiosum*, se non fosse che giudizi estremi sulla letteratura *staropolska* quali „l'umanesimo invadente ne turba la pura evoluzione nazionale”¹¹ avevano fatto scuola in Polonia e si perpetuavano, magari un po' mitigati, nella convinzione, forte proprio in quegli anni Cinquanta, di un rapporto antagonistico fra polacco e latino nel Cinquecento espresso con la formula „walka o język”¹². Ora, è proprio questo concetto di „lotta” a essere messo in discussione dagli studiosi italiani¹³, e soprattutto da Giovanni Maver, il quale, riconoscendo nella „bilinguità” il segno del „carattere volutamente occidentale della cultura della nobiltà polacca”, evidenziava „il pacifico parallelismo, il reciproco integrarsi delle due lingue” nel Cinquecento e sottolineava come l'avvicinarsi graduale di polacco e latino fosse avvenuto „senza scosse né urti”¹⁴. Poiché l'impostazione del problema della lingua nel '500 risulta decisiva ai fini della valutazione complessiva del periodo letterario e dei suoi singoli protagonisti, ecco che la diversità di prospettiva propria della polonistica estera consente di correggere una visione deformata a causa dell'eccessiva vicinanza all'oggetto osservato, come comprovano gli eccellenti scritti con cui Picchio, ma anche Backvis e Weintraub, si contrappongono alla „filologia nazionale” polacca¹⁵: lo studioso italiano, formato a un'idea di „questione della lingua” quale la conosciamo dall'Italia del Cinquecento, e lo studioso occidentale, alieno dalle angustie imposte dai tabù anti-occidentali, ovvero anti-cattolici, ovvero anti-latini, si fanno portatori di una visione nuova, più equilibrata e aderente alla reale configurazione delle reciproche connessioni fra le due lingue. Comunque la si voglia chiamare, „bilinguismo latino-polacco” (Backvis), „sostrato latino della letteratura polacca del XVI secolo” (Weintraub), „simbiosi di latino e polacco fra Medioevo e Rinascimento” (Picchio), Maver nel '58 aveva già impostato correttamente la questione nella sua sintesi storico-letteraria¹⁶.

L'italianità dell'autore comporta altresì un'attenzione particolare per l'italianità della materia. Nella suddetta prefazione Damiani definiva la letteratura polacca „di gran lunga la più italiana e la più latina di tutte le letterature slave”¹⁷. Ecco dunque che i principali fenomeni nell'ambito dei rapporti italo-polacchi (il ruolo di Callimaco Buonaccorsi nella diffusione dell'umanesimo, quello di Bona Sforza – la Maria de' Medici polacca per Bersano Begey – nella diffusione di idee e costumi rinascimentali, le metamorfosi del *Cortegiano* del Castiglione o del Goffredo tassiano, etc.) trovavano il dovuto spazio nell'opera della Begey¹⁸ e in quella di Maver – che, da buon slavista, non trascurava neppure qualche accenno di comparazione interslava, soprattutto nell'introduzione, veramente mirabile per chiarezza e sinteticità. E l'impostazione *italiana* si manifestava anche nella prospettiva prevalentemente „patriottico-risorgimentale” con cui si guardava a un'epoca come il Romanticismo, prospettiva – come sappiamo – di antica data: legioni italiane, Mazzini e Mickiewicz, Italia e Polonia sorelle nell'oppressione, e via discorrendo.

Più peculiare è il punto di vista sotteso alla terza delle suddette storie della letteratura polacca pubblicate in Italia, quella di Miłosz. Non uno studioso ma uno scrittore, partecipante attivamente a quell' „opera collettiva in divenire attraverso i secoli”¹⁹ che è la letteratura polacca, appartenente al suo „gospodarstwo”²⁰; e uno scrittore in esilio, chiamato a spiegare la letteratura, la cultura del proprio paese a studenti americani alle cui orecchie essa doveva apparire altrettanto esotica e indefinita quanto a quelle di Calderón qualche secolo prima. «Napisanie historii literatury polskiej dla cudzoziemców jest przedsięwzięciem niemożliwym»²⁰ – ammette. La condizione del „ciemno wielmożny profesor Miłosz”, rappresentante di una lingua e una cultura „bliżej nie znane”²², diventa metafora della condizione della letteratura polacca: parte di una „rodzinna Europa”, anch'essa, come Miłosz, soffre di „mutismo”²³, poiché ogni sua opera si inserisce in un contesto sconosciuto ai più, per spiegare il quale occorrerebbe ricominciare tutto da capo. Miłosz ci prova scrivendo il suo manuale. Si possono dunque accostare due opere tanto diverse come *Rodzinna Europa* e *The History of Polish Literature*: come la prima fu scritta con l'intento di „avvicinare l'Europa agli Europei”²⁴, introducendoli ad una parte trascurata della loro stessa vicenda storica e culturale, così la seconda mirava a inserire le vicende di questa letteratura in un sistema di riferimenti comune²⁵, in una fitta trama di legami diretti, di analogie, di parallelismi, con le letterature dei paesi occidentali. In ciò risiede il suo valore permanente, quel che fa sì che l'opera non abbia perso di attualità pur a distanza di oltre trent'anni dalla sua uscita (1969). Quando venne pubblicata in polacco (1993), non fu per ciò che un quarto di secolo prima costituiva la sua maggiore attrattiva agli occhi dei connazionali, la libertà dalla censura (che consentiva a Miłosz di trattare scrittori – non ultimo se stesso –, e commentare liberamente opere che in patria erano oggetto di restrizioni interpretative), né tanto per il fatto di essere opera di un premio

Nobel, quanto piuttosto per la prospettiva originale, più europea che „nazionale”, in essa assunta dall'autore.

Ciò non significa che l'elemento „nazionale” sia da Miłosz trascurato o rifiutato, anzi: «tratowanie opłotków nie należy do uprawnień gatunku, jakim jest podręcznik. Przeciwnie, opłotki stanowią część kultury, z jaką ma zapoznać się czytelnik, i o nich musi się dowiedzieć, zanim zacznie bawić się „rewizjami”»²⁶. Tuttavia la rinuncia a un punto di vista troppo soggettivo richiesta dal genere non significa accondiscendere a fenomeni che Miłosz da sempre osserva con occhio critico: «Husarz, dzierżyciel sztandaru, propagator polskiej kultury wśród obcych – jak mógłbym nim być, jeżeli moim przeznaczeniem był zawsze dystans ironiczny?»²⁷. E il suo distacco dal polonocentrismo è all'origine, fra l'altro, di un singolare paragrafo dedicato agli „Scritti in altre lingue” nel capitolo sul Rinascimento, giustificato dal carattere multinazionale e plurilinguistico della *Rzeczpospolita*: „il territorio della Respublica – spiega Miłosz – fu il luogo di nascita di tre nuove letterature: lituana, bielorusa e ucraina”²⁸.

Ora, tale prospettiva, che nel 1969 doveva apparire quanto meno stravagante, se non eretica, si dimostra in realtà profetica e anticipatoria, e appare oggi di grande attualità a fronte del processo di integrazione europea nel mantenimento delle identità etniche e culturali a cui assistiamo. Non è un caso che questa intuizione di Miłosz venga ora ripresa e sviluppata dal polonista di Stoccolma Leonard Neuger (polonista straniero!), il quale in una interessante intervista accenna al progetto di pubblicare non una storia della letteratura polacca, ma una „storia della letteratura in Polonia”²⁹. La posta culturale in gioco è alta, e va molto al di là di una semplice sintesi storico-letteraria, ma proprio questa sembra essere la sfida da raccogliere alla soglia del nuovo millennio. Superati gli steccati nazionalistici, abbattuti i dogmi anti- e sovra-nazionali, potrà forse, finalmente, acquistare risalto la funzione della Polonia come mediatrice fra Ovest ed Est, terreno di coesistenza e di scambio, di osmosi culturale, in una „Europa di mezzo” (Braudel) il cui *limes* culturale, mobile, tende ora di nuovo a spostarsi verso Est.

NOTE

¹ P. Marchesani, *Polonistyka poza Polską: jej sens i zadania*, in *Wiedza o literaturze i edukacja. Księga referatów Zjazdu Polonistów Warszawa 1995*, Wydawnictwo IBL, Warszawa 1996, p. 146. Cfr. anche S. Graciotti, *La polonistica in Italia*, in S. Graciotti, K. Żaboklicki, *La polonistica in Italia e l'italianistica in Polonia 1945–1979*, Accademia Polacca delle Scienze. Biblioteca e Centro di Studi a Roma (Conferenze 83), Wrocław 1983, pp. 3–13, che Marchesani riecheggia.

² P. Marchesani, op. cit., p. 151. La frase citata è di Stanisław Barańczak.

³ Se ne citano solo alcuni fra i più importanti: H.R. Jauss, *Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft*, Universitätsdruckerei, Konstanz 1967 (trad. it. a cura di A. Varvaro, *Perché la storia della letteratura?*, Guida, Napoli 1969); C. Schmitt (a cura di), *On Writing Histories of Literature*, numero speciale di «Poetics», XIV 1985 (Spring); R. Cohen (a cura di), *On Writing Histo-*

ries of Literature, numero speciale di «New Literary History», XVI 1985 (Spring); D. Perkins, *Is Literary History Possible?*, The Johns Hopkins U. Press, Baltimore 1992; C. Jouhaud (a cura di), *Littérature et histoire*, numero speciale di «Annales. Histoire, Sciences Sociales», XLIX, 1994, n. 2 (marzo-aprile).

⁴ R. Ceserani, *Introduzione allo studio della letteratura*, Editori Laterza, Roma-Bari 1999, p. 338.

⁵ Cfr. R. Luperini, *Il canone e la storiografia letteraria come ri-costruzione*, «Allegoria», 26, 1997, pp. 5-13 (ripubblicato in Idem, *Il professore come intellettuale. La riforma della scuola e l'insegnamento della letteratura*, Piero Manni-Lupetti, Lecce-Milano 1998).

⁶ Per canone letterario si intende qui „l'insieme di opere riconosciute come le più insigni e rimarchevoli nell'ambito di una cultura nazionale, in quanto capaci di trasmettere perfettamente valori, idee e convinzioni vive in quella cultura” ossia di assicurare la „continuità culturale” (*Słownik terminów literackich*, pod red. J. Sławińskiego, Wrocław-Warszawa-Kraków 1998³, alla voce: *Kanon* III, p. 234). Romano Luperini (*Introduzione* alla sezione *Sul canone*, «Allegoria», 29-30, 1998, pp. 5-7; ivi alle pagine 8-102 scritti di H.R. Jauss, R. Ceserani, G. Ferroni, C. Segre e altri) distingue due accezioni di „canone” in campo letterario, l'una tradizionale, consistente nell'insieme di norme, tratte da un'opera o da un insieme di opere, che fonda una tradizione, per cui si parla ad es. di canone petrarchesco o anche di canone alessandrino; l'altra più recente (diffusa dalla teoria letteraria nordamericana, si pensi a Harold Bloom e al suo *Il canone occidentale*), relativa alla tavola dei valori prevalente che si traduce nell'elenco dei libri di cui si prescrive la lettura nell'ambito delle istituzioni educative di una determinata comunità. La prima accezione ha a che fare con lo specifico letterario, la seconda investe l'identità culturale della comunità che in quel canone si riconosce.

⁷ Si citano a mo' di esempio due recenti proposte di canone polacco slegate dal contesto storico-letterario. L'una di J. Prokop che fornisce „un elenco sicuramente incompleto, parziale, ma con ogni probabilità essenziale e non ulteriormente riducibile: Bogurodzica, Rej, Kochanowski, Modrzewski, Skarga, Sęp Szarzyński, J.A. Morsztyn, Pasek, Kitowicz, Krasicki, Niemcewicz, Staszic, Mickiewicz, Słowacki, Krasiński, Gościński, Fredro, Kraszewski, Norwid, Prus, Sienkiewicz, Orzeszkowa, Wyspiański, Żeromski, Reymont, Brzozowski, Tuwim, Wierzyński, Witkacy, Gombrowicz, Miłosz, Baczyński, Herbert, Herling-Grudziński, *Mała Apokalipsa* (Konwicki)” (J. Prokop, *Kanon literacki i pamięć zbiorowa*, in *Wiedza o literaturze i edukacja. Księga referatów Zjazdu Polonistów Warszawa 1995*, Wydawnictwo IBL, Warszawa 1996, p. 25). Fra le esclusioni a spiccare maggiormente è quella di B. Schulz. L'altra, che segnaliamo a titolo di curiosità, viene avanzata da F.M. Cataluccio e abbraccia i sei scrittori „che hanno saputo, nel Novecento, andare oltre la propria lingua e la propria cultura e parlare con toni universali”: B. Schulz, W. Gombrowicz, Cz. Miłosz, Z. Herbert, S.J. Lec, G. Herling (F.M. Cataluccio, *Letteratura e nazione nell'Europa centrale, in Mappe della letteratura europea e mediterranea III. Da Gogol' al Postmoderno*, a cura di G.M. Anselmi, introd. di A. Prete, Bruno Mondadori, Milano 2001, pp. 88-89). Gli interrogativi generati dalle inclusioni e soprattutto dalle esclusioni eccellenti naturalmente sono molti. Uno per tutti: in cosa Herbert o Herling sono più universali di W. Szymborska o S.I. Witkiewicz?

⁸ E. Damiani, *Prefazione* a M. Bersano Begey, *Storia della letteratura polacca*, Academia, Milano 1953, p. 7.

⁹ D. Perkins, *Is Literary History Possible?*, cit., p. 13.

¹⁰ A. Brückner, *Letteratura polacca*, in *Storia letteraria dei popoli slavi (dai tempi più remoti ai nostri giorni)*, a cura di E. Damiani, vol. II, Valmartina Editore, Firenze 1952, pp. 7-50. Si tratta di

una traduzione adattata del volume *Die osteuropäischen Literaturen und die slawischen Sprachen*, pubblicato a Lipsia nel 1908, nella collezione teubneriana „Die Kultur der Gegenwart”.

¹¹ A. Brückner, op. cit., p. 10.

¹² Cfr., oltre all'introduzione di Maria Renata Mayenowa al volume bibliografico intitolato *Walka o język w życiu i literaturze staropolskiej. Bibliografia*, oprac. B. Otwinowska, L. Pszczółowska, J. Puzyńska, Warszawa 1955, l'antologia curata da Witold Taszycki intitolata *Obrońcy języka polskiego*, Wrocław 1953, BN I 146; o anche, ancor prima, lo studio di Kazimierz Morawski intitolato *Walka o język polski w czasach odrodzenia*, Kraków 1923.

¹³ „La Polonia fu un paese bilingue e tale restò sino al XVII secolo anche quando la lingua nazionale si era affermata già con autentici capolavori. Le due correnti, la latina e la nazionale si svilupparono parallelamente, con predominio della latina prima, poi di quella nazionale” (M. Bersano Begey, op. cit., 1953, pp. 25-26; a p. 24 nella edizione aggiornata intitolata *Letteratura polacca*, Sansoni-Accademia, Firenze-Milano 1968).

¹⁴ G. Maver, *Letteratura polacca*, in *Storia delle letterature moderne d'Europa e d'America*, diretta da C. Pellegrini, vol. V, Vallardi, Milano 1958, p. 276 (la sintesi di Maver comprende le pagine 269-418).

¹⁵ Cfr. R. Picchio, *Osservazioni sulla simbiosi di latino e polacco fra Medioevo e Rinascimento*, in *Cultura e traduzione. Atti del Convegno dei polonisti italiani svoltosi all'Accademia Polacca di Roma il 9 dicembre 1994*, a cura di K. Żaboklicki e M. Piacentini, Accademia Polacca delle Scienze. Biblioteca e Centro di Studi a Roma (Conferenze 104), Varsavia-Roma 1995, pp. 68-75; C. Backvis, *Quelques remarques sur le bilinguisme latino-polonais dans la Pologne du seizième siècle*, Université libre de Bruxelles. Institut de sociologie Solvay. Communication présentée au Congrès de slavistique de Moscou, 1^{er}-10 septembre 1958; W. Weintraub, *Łacińskie podłoże polskiej literatury XVI wieku*, in Idem, *Od Reja do Boya*, PIW, Warszawa 1977, pp. 30-44.

¹⁶ Bersano Begey indulgeva maggiormente alla visione propria della „filologia nazionale” polacca, ad es. in frasi come questa: „La letteratura polacca di questo secolo si svolge su piani differenti che coesistono senza mai fondersi. Da un lato ritroviamo la produzione umanistica latina e gl'influssi italiani; dall'altro le tendenze nazionali che si affermano in opere pregevolissime” (Bersano Begey, op. cit., 1953, p. 29).

¹⁷ E. Damiani, op. cit., p. 8.

¹⁸ Ancor più nella già menzionata edizione aggiornata del 1968, dove, rimanendo al Cinquecento, l'autrice precisa il ruolo formativo delle università italiane; dedica maggior spazio alla figura di Callimaco Buonaccorsi e al ruolo di Bona Sforza; menziona *ex novo* la corrispondenza fra gli eruditi polacchi e i Manuzii, la prima opera di un autore polacco tradotta in italiano (la *Historia delle due Sarmatie* di Piotr da Miechów [sic!] edita a Venezia nel 1561), i frammenti ciceroniani editi a Venezia da A.P. Nidecki, il trattato *De senatu romano* di J. Zamoyski scritto a Padova sotto la guida del Sigonio e pubblicato a Venezia nel 1563; corregge il tiro su A. Krzycki, liquidato nella prima edizione con un semplice epiteto („artificioso”), ora più ampiamente caratterizzato („complessa, inquieta personalità: vescovo e pornografo...”) e ricondotto, per l'ispirazione poetica, al suo maestro bolognese Codro Urceo; e infine rileva l'apporto dei dissidenti religiosi italiani (Fausto Socini, il Biandrata, l'Alciati, l'Ochino) allo sviluppo della Riforma in Polonia e alla propagazione dell'idea di tolleranza.

¹⁹ Vd. Cz. Miłosz, *L'uomo di lettere polacco*, in Idem, *Il cagnolino lungo la strada*, a cura di A. Ceccherelli, Adelphi, Milano 2002.

²⁰ Vd. Cz. Miłosz, *Ziemia Ulro*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2000, p. 32 (trad. it. *La terra di Ulro*, a cura di P. Marchesani, Adelphi, Milano 2000).

²¹ Cz. Miłosz, *O historii polskiej literatury, wolnomysłicielach i masonach*, in Idem, *Prywatne obowiązki*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2001, p. 150.

²² Cfr. la poesia *Czarodziejska góra* (in ital. in Cz. Miłosz, *Poesie*, a cura di P. Marchesani, Adelphi, Milano 2000³, p. 155–156).

²³ Cfr. Cz. Miłosz, *La mia Europa*, trad. di F. Bovoli, Adelphi, Milano 2000², p. 12.

²⁴ Ibid., p. 13.

²⁵ «Pod pozorem podręcznika starałem się napisać opowieści o patetycznej, tragicznej, groteskowej, fantastycznej przygodzie zlatynizowanych Słowian, obfitującej w tzw. wartości ogólnoludzkie» (Cz. Miłosz, *O historii polskiej literatury, wolnomysłicielach i masonach*, cit., p. 182).

²⁶ Ibid., p. 154–155.

²⁷ Ibid., p. 181.

²⁸ Cz. Miłosz, *Storia della letteratura polacca*, trad. L. Faberi, CSEO, Bologna 1983, p. 105. Alla stessa logica rispondono, a p. 45, l'informazione sulla Bibbia in antico bielorusso del cattolico Franciszek Skoryna di Polock, e la menzione della Bibbia in slavo-ecclesiastico di Ostrog.

²⁹ L. Neuger, *Literatura wielu narodów*, in «Gazeta Wyborcza» 05.09.2000.