

L'Umanesimo nell'Europa Orientale

Sante Graciotti



Edizione digitale

URL: <http://journals.openedition.org/studifrancesi/9407>

DOI: 10.4000/studifrancesi.9407

ISSN: 2421-5856

Editore

Rosenberg & Sellier

Edizione cartacea

Data di pubblicazione: 1 décembre 2007

Paginazione: 583-597

ISSN: 0039-2944

Notizia bibliografica digitale

Sante Graciotti, «L'Umanesimo nell'Europa Orientale», *Studi Francesi* [Online], 153 (LI | III) | 2007, online dal 30 novembre 2015, consultato il 08 janvier 2021. URL: <http://journals.openedition.org/studifrancesi/9407> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/studifrancesi.9407>



Studi Francesi è distribuita con Licenza Creative Commons Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 4.0 Internazionale.

L'Umanesimo nell'Europa Orientale

La prima domanda che ci si pone accingendoci ad affrontare un capitolo di storia riguardante l'Europa Orientale è quale sia l'Europa Orientale, ovvero quale sia la linea di confine che separa tra loro le due Europe, la Occidentale e la Orientale. Naturalmente si tratta di una linea di confine ideale risultante dalla media dei confini storici esistenti tra le due parti nei vari campi: socio-politico-economico, statale, cultural-religioso. L'Europa Occidentale è nel Medioevo l'Impero Romano d'Occidente, quella Orientale è Bisanzio con il suo Commonwealth, la prima è latina e in progresso di tempo cattolica, la seconda è greca e in progresso di tempo ortodossa. Tra il secolo VII e il X arrivano e si insediano tra Oriente e Occidente i 'nouveaux venus' (cfr. Aleksandr Gieysztor, *L'Europe nouvelle autour de l'an Mil. La papauté, l'empire et les 'nouveaux venus'*, Roma 1997), gli slavi e gli ungheri. Nella scelta di campo, emblematicamente rappresentata dalla scelta della confessione religiosa, cattolica o ortodossa – gli ungheri opteranno per l'Occidente, gli slavi si divideranno: la loro fascia occidentale (Polonia, Cecchia, Slovacchia, Slovenia, Croazia) entrerà a far parte dell'Occidente cattolico, mentre quella orientale (l'antica Rus' con i suoi eredi, la Serbia, la Macedonia-Bulgaria, più i principati moldavo-valacchi) diventerà in un primo momento parte del Commonwealth bizantino e poi la 'Byzance après Byzance', per finire in gran parte amputata – e quindi esclusa dalla tradizione culturale della vecchia Europa – al nord dalla invasione mongola delle terre russe e al sud da quella islamica del Balcano. Nel concetto odierno di Europa orientale si sovrappongono due diverse accezioni storiche: quella di chi la vede come l'Europa bizantina e post-bizantina confessionalmente ortodossa – confine tra Russia e Polonia, per fermarci al nord – e di chi la vede come l'Europa non romano-germanica, comprendente sia la detta sfera bizantina, greco-ortodossa, sia la sfera di tutti i 'nouveaux venus' d'Europa, anche latino-cattolici – confine, sempre per il nord, tra Polonia e Germania. Per noi l'Europa Orientale è tutta l'Europa non romano-germanica, a tutta la quale è doveroso pertanto estendere la nostra attenzione, anche se a esame compiuto troveremo il fenomeno dell'Umanesimo presente quasi esclusivamente nella parte romano-cattolica dell'Europa non romano-germanica, cioè presso gli slavi occidentali – polacchi, cechi e slovacchi, sloveni e croati –, e presso i magiari, prendendo naturalmente in considerazione anche i partners che sono stati statalmente, e quindi anche culturalmente, legati con loro.

Recentemente (nel settembre del 2004) è uscita presso le Presses Universitaires de France e a cura di Jerzy Kłoczowski un'opera ponderosa (circa mille pagine) e poderosa dal titolo *Histoire de l'Europe du Centre-Est*. Essa segue ed esamina la storia di tutti i territori europei facenti parte nel passato della Repubblica Polacca – o meglio della *Respublica* delle due Nazioni, comprendente anche la Lituania, la Bielorussia, l'Ucraina –, poi la Boemia, l'Ungheria, la Transilvania, la Croazia. Salvo l'assenza della Slovenia, omessa dagli storici dell'opera perché statalmente legata agli Asburgo austriaci – appartenenti all'Europa del Centro-Ovest –, si tratta di tutti i 'nouveaux venus' di statalità e di cultura occidentale. Il Centro-Est non è, in questa

visione storiografica, una parte dell'Est, da altri fatto partire dal confine tra Germania e Polonia, ma è una parte del Centro, diviso tra Centro Ovest (Germania e afferenti) e Centro Est (Polonia e afferenti); e la grande divisione dell'Europa non sarà più tra germani e slavi, come piaceva a molti storici tedeschi dell'Ottocento e Novecento e a quelli russi slavofili, precorsi dalla fondamentale opera di N. Ja. Danilevskij *La Russia e l'Europa. Sguardo alle relazioni culturali e politiche del mondo slavo rispetto a quello romano-germanico*, Sanpietroburgo, 1869¹, ma sarà invece, come confine eminentemente culturale, tra mondo occidentale cattolico e poi post-cattolico e mondo orientale ortodosso e poi post-ortodosso, e correrà – da nord a sud – tra Polonia e terre slavo-orientali (Russia, Bielorussia, Ucraina), tra Ungheria e principati romeni – con una Transilvania bipartita – e tra Slovenia e Croazia, cattoliche, e Serbia, più le altre terre del Balcano orientale – ortodosse. Si tratta del resto della prosecuzione di una divisione diversa e molto più antica di quella tra germani e slavi, la divisione tra Roma e Bisanzio, che continua e si amplia più tardi in quella tra i loro eredi: l'Occidente cristiano cattolico e l'Oriente cristiano ortodosso. Questa dicotomia, con le dette linee di confine, si riscontra nella diffusione del fenomeno umanistico, la quale non segue sempre i confini politici e al limite nemmeno quelli etnici, ma segue sempre quelli cultural-religiosi, con lo spartiacque posto tra cattolicità e ortodossia – sebbene anche qui con episodi di contaminazione, soprattutto tardiva, che non intaccano la sostanziale compattezza della detta linea di demarcazione.

I paesi del Centro-Est interessati dal fenomeno umanistico sono, dal Sud al Nord, ma anche in successione diacronica, la Dalmazia, l'Ungheria con l'appendice della Transilvania, la Boemia, la Polonia con il suo Commonwealth². Per tutti questi paesi, come per il resto dell'Europa, il movimento umanistico partiva sempre dall'Italia, ma esso arrivava a destinazione non solo direttamente, attraverso loro 'pellegrini' che venivano in Italia come alla culla delle rinate lettere o italiani che si recavano da loro in qualità di cortigiani o maestri o artisti o commercianti, portando loro il seme della nuova cultura, ma vi arrivava anche passando per tappe intermedie, durante le quali esso acquisiva esperienze nuove e diverse, tutte confluite nella tappa finale o, mescolate in un deposito comune, di ritorno rimesse in circolo dagli umanisti di giro nei vari centri della europea repubblica delle lettere da loro toccati. In questa rete di connessioni umanistiche, quelle dei suddetti paesi fra loro non hanno avuto una preminenza – per intensità, continuità, vastità di campi coinvolti – rispetto a quelle

(1) Nikolaj Jakovlevič Danilevskij (1822-1885), naturalista di formazione, fu indirettamente anche un teorico del panslavismo russo. Il titolo della sua opera suona in russo: *Rossija i Evropa. Vzgljad na kulturnye i političeskie otnošenija slavjanskogo mira k germano-romanskomu*, Sanktpet, 1869.

(2) Per la storia dell'Umanesimo e Rinascimento in detti paesi è fondamentale l'opera di I. N. GOLENIŠČEV-KUTUZOV, *Il Rinascimento italiano e le letterature slave dei secoli XV-XVI*, trad. e redaz. ital. a cura di S. GRACIOTTI e J. KRĚSÁLKOVÁ, I-II, Milano, Vita e Pensiero, 1973 (l'originale russo era: Mosca 1963). L'edizione italiana ha il vantaggio di aver corretto i numerosi errori redazionali dell'originale, di aver ridato nelle loro lingue i passi citati dei vari scrittori che il Goleniščev-Kutuzov aveva tradotti tutti in russo, di avere inoltre completato e aggiornato la bibliografia (cui è dedicato tutto il secondo volume) fino alla data della pubblicazione milanese. Il lavoro di Goleniščev-Kutuzov è ricchissimo di informazioni, anche se l'averlo egli steso in Unione

Sovietica, lontano dalle fonti da cui aveva attinto prima del rientro in patria, è stato causa delle molte imprecisioni fattuali a cui si è ingegnata di porre rimedio la redazione italiana. Una trattazione sintetica sull'Umanesimo e Rinascimento nel mondo slavo l'ho offerta io stesso nell'articolo *Il Rinascimento italiano e le letterature slave*, pubblicato in «Lettere Italiane», 3, 1987, pp. 309-328. Per una conoscenza essenziale e tuttavia critica delle opere postbelliche uscite in Polonia, Cecoslovacchia, Ungheria, Jugoslavia sull'Umanesimo e Rinascimento nel mondo slavo e in Ungheria è molto importante il volume miscelaneo, frutto di un convegno, *Rinascimento letterario italiano e mondo slavo. Rassegna degli studi dell'ultimo dopoguerra*, a cura di S. GRACIOTTI e E. SGAMBATI, Roma, Comitato Italiano dell'Associazione Internazionale per lo Studio e la Diffusione delle Culture Slave (UNESCO), 1986. In esso purtroppo non figurano i lavori usciti in URSS perché il designato collaboratore sovietico non aveva avuto il permesso di partecipare al convegno in Italia.

avute con altri, cosicché è impossibile parlare di un Umanesimo dell'Europa Centro-orientale come di un fenomeno in qualche senso unitario, cioè fornito di caratteri comuni e distintivi rispetto al resto dell'Europa. La ragione è che l'Europa del Centro-Est, o Centro-orientale – che è quella interessata dall'Umanesimo-Rinascimento – non aveva compattezza interna, sia politico-religiosa che culturale o statale, mentre era legata a partners esterni, diversi per le sue varie parti: la Dalmazia a Venezia, la Boemia all'Impero, la Polonia a Rutenia e Lituania. Essa era fatta di stati e di popoli che storicamente avevano poco in comune, fatta eccezione di quella loro appartenenza alla civiltà occidentale, che nel corso della storia, a causa, prima, del grande scisma e poi della invasione ottomana dell'Est europeo, ne aveva fatto le sue guardie di confine: Ungheria, Polonia e Croazia si sono infatti fregiate del titolo di 'antemurale Christianitatis', riferito volta a volta all'Oriente islamico e a quello ortodosso, il che non mutava peraltro la loro diversa costituzione interna, la loro storia, le loro tradizioni culturali. L'Europa Centro-orientale non è stata una regione culturale, così come non è stata una regione politica, e il suo Umanesimo-Rinascimento è la somma delle sue varie manifestazioni all'interno del territorio. La Dalmazia e la Polonia, per esempio, che hanno avuto le due varianti più complete di civiltà letteraria umanistico-rinascimentale hanno condiviso poco del loro patrimonio: nessun umanista polacco è comparso sulle rive dell'Adriatico, pochi umanisti croato-dalmati si sono recati in Polonia; gli uni e gli altri si incontravano piuttosto fuori casa, in Italia, a Buda, a Vienna, così come altri altrove, a Basilea, o Vittemberga, o qualche altra città dei Paesi Bassi. I rapporti culturali tra Boemia e Polonia, poi, vivaci in periodo medioevale e preumanistico, furono scarsissimi in epoca rinascimentale, per quanto la lingua letteraria ceca seguitasse a esercitare un notevole fascino sulla formazione di quella polacca letteraria (cfr. il pensiero che a metà Cinquecento esprimeva in proposito Luca Górnicki). Infine l'Ungheria, ancor prima di chiudere la sua esistenza di stato pienamente autonomo, con la battaglia di Mohács (1526), aveva da tempo perso il suo ruolo di centro di studi e di letterati tra nord e sud dell'Europa Centro-orientale, e con essa finiva una felice stagione di incontri che aveva messo insieme, nell'ultimo scorcio del secolo xv e l'inizio del xvi, uomini di cultura di Dalmazia, Slavonia, Ungheria, Austria, Slovacchia, Boemia e Moravia, Slesia e Polonia, accanto a quelli, ovviamente, del Centro-Europa 'romano-germanico'. È per questa ragione che non si può parlare di un Umanesimo centro-est-europeo, ma solo di Umanesimo nei paesi del Centro-Est d'Europa.

Le prime terre dell'Europa Centro-orientale toccate dai fermenti umanistici e poi diventate loro parziale anello di trasmissione sono la Dalmazia e l'Ungheria. La Dalmazia, terra culturalmente romano-slava, è la prima sede del Centro-Est dove il movimento umanistico-rinascimentale attecchisce arrivando a piena maturazione, e l'Ungheria – stato plurinazionale e cultura a fortissimo apporto italiano e italo-dalmata – la segue a brevissima distanza di tempo con lo splendore artistico e letterario della Buda di Mattia Corvino. Di lì il movimento si irraggia in Boemia e Polonia, attraverso personaggi che operano nel triangolo Buda-Cracovia-Praga, che poi, passata l'era del Corvino e del primo Jagellone, all'alba del Cinquecento diventa un quadrilatero con l'inclusione, nel gioco, della Vienna degli Asburgo. E a questo punto si evidenzia una seconda via traversa che arriva a Boemia e Polonia provenendo non più dal sud, ma dalle grandi aree nordiche, romanza e germanica, dell'Occidente europeo. Non c'è paese di questa Europa dal quale Boemia e Polonia non abbiano preso qualcosa. In Polonia arrivano uomini, idee, modelli letterari provenienti da Francia, Spagna, Paesi Bassi, Austria, Svizzera, Germania, più tardi Inghilterra. In misura più limitata lo stesso fenomeno si registra per la Boemia, nella quale però, a differenza della Polonia, un influsso molto grande sarà esercitato nel Cinquecento dalla Germania protestante, la quale dal canto suo aveva elaborato una variante dotta dell'Umanesimo-Rinasci-

mento piuttosto attiva sul terreno della erudizione, ma poco produttiva su quello dell'arte. In questa rete di trasmissioni, il maggior numero di rapporti con il resto dell'Europa l'ha cumulado la Polonia, il minore la Dalmazia, che sostanzialmente ha avuto, per l'Umanesimo e il Rinascimento, un solo partner, l'Italia.

La Dalmazia³ è stata culturalmente, dal Quattrocento in poi, così legata all'Italia, da poterne essere considerata – sempre sul piano dell'alta cultura, non fraintendano i confratelli croati! – una sua provincia. La cosa è tanto più comprensibile se si prende in considerazione il fatto che tutta la Dalmazia veneziana del Cinquecento e del Seicento, più la repubblica di Ragusa, più le frange settentrionali legate all'Impero, non contava più di 80.000-100.000 (con il 'nuovo acquisto') persone, che, strette tra il mare e i vicinissimi territori turcheschi, senza il cordone ombelicale con l'Italia sarebbero morte di inedia, fisica e spirituale. Dall'Italia vengono in Dalmazia, dal Quattrocento in poi, non solo cancellieri o notai e podestà, dignitari ecclesiastici e artisti, ma anche epigrafisti e raccoglitori di antichità (ricordare almeno per la prima metà del Quattrocento Ciriaco de' Pizzecolli di Ancona, in Dalmazia nel 1435), e soprattutto maestri di scuola, che erano nel contempo letterati umanisti, sulla scia di quel Giovanni Conversini di Ravenna, che fu a Ragusa, come segretario di quella repubblica, già sul finire del Trecento. Ecco allora i nomi di Lorenzo Regini, Filippo De Diversis, Tideo Acciarini, Daniele Clario, Palladio Fosco, Senofonte e Giovan Mario Filelfo, e molti altri, i quali non si limitavano a gestire la cosa pubblica o a registrare atti o a insegnare i latinucci, ma scrivevano opere di varia erudizione, come il *Situs aedificiorum Politiae et laudabilium consuetudinum inclytae civitatis Ragusii* del De Diversis, il *De situ Orae Illyrici* del padovano Palladio Fosco, la *Ragusaeis* e la *Historia de origine atque rebus gestis urbis Ragusae* di Giovan Mario Filelfo. In contemporanea o sulla scia di questi 'magistri humanitatis' anche i dalmati si muovevano a scrivere in prosa e in poesia; e così, a esempio, il sebeniciano Giorgio Sığoreo (Juraj Šižgorić), amico dell'Acciarini, nel 1487 scrisse un *De situ Illyriae et civitate Sebenici* molto interessante tra l'altro per le notizie sul folclore poetico e musicale slavo dei dintorni della città. Ma dieci anni prima (1477) lo stesso aveva pubblicato a Venezia una raccolta di *Elegiae et carmina*, che ne fa il padre nobile della letteratura umanistica dalmata tra il Quattro- e il Cinquecento. La quale oltre che a Sebenico ha finito per svilupparsi anche e con maggior vigore a Spalato, Traù, Lesina, Zara e nella libera Ragusa. Di Ragusa e Spalato sono i due massimi esponenti della letteratura dalmata del primo Umanesimo: il raguseo Elio Lampridio Cerva (Crijević) e lo spalatino Marco Marulo (Marulić). Il primo, adoratore della romanità della sua città e coronato di alloro in Campidoglio, fu solo – e fu sommo – poeta latino, sul modello dei classici antichi e di quelli nuovi – come il Panormita, il Sannazzaro, il Pontano, il Poliziano –, il secondo fu poeta e prosatore, padre della letteratura croata e scrittore trilingue, in latino, croato, italiano.

Quello che linguisticamente il Marulo ha assommato nella sua persona, la letteratura dalmata del Quattro-Cinquecento (e successiva, ma questa sarà storia ormai fuori dell'ambito temporale e culturale dell'Umanesimo) lo trova variamente distri-

(3) Per la storia della Dalmazia è ancora valida l'opera di G. PRAGA, *Storia di Dalmazia*, Milano, dall'Oglio, 1981. Sull'Umanesimo e il Rinascimento si può consultare, se è possibile trovarlo, il vecchio testo universitario, provocatorio ma ricco di dati, di A. CRONIA, *Esiste un Umanesimo croato?*, Padova 1943. Contributi sparsi sono reperibili nei volumi della Fondazione Cini *L'Umanesimo in Istria*, a cura di V. BRANCA e S. GRACIOTTI, Firenze, Olschki, 1983 e *Il libro nel bacino adriatico (secc. XV-XVIII)*, a

cura di S. Graciotti, Firenze, Olschki, 1992. Si veda anche *Homo Adriaticus*, a cura di N. FALASCONI, S. GRACIOTTI, S. SCONOCCHIA, Reggio Emilia, Diabasis, 1998. Utili da consultare i libri croati (sto dando solo le cose leggibili in lingue veicolari) J. TORBARINA, *Italian Influence on the Poets of the Ragusan Republic*, London, Williams and Norgate Ltd., 1931 e *Comparative Studies in Croatian Literature*, a cura di M. BEKER, Zagreb, 1981 (le prime 100 pagine).

buito nella attività dei suoi uomini di penna. È quello che poco più di una ventina di anni fa ho chiamato il 'trilinguismo letterario dalmata dei secoli XVI- XVIII'; si tratta di un sistema integrato di cultura nel quale e del quale ogni lingua esprime un aspetto costitutivo: il croato – il suo strato indigeno, l'italiano – la simbiosi adriatica, il latino – la koinè europea⁴. Ma come nessuna lingua è perfettamente traducibile in un'altra, così nessun linguaggio artistico, nessuna forma metrica, nessun sistema melodico-accentuativo è trasferibile da una lingua all'altra. Ecco perché il grande Marulo adotta l'esametro epico per la latina *Davidias*, costellata di suggestioni platoniche e pitagoriche, mentre segue il dodecasillabo croato (un 'alessandrino') per il poema volgare *Judita*, giocato tra narrazione biblica, epica popolare e allusiva simbologia storica, e accoglie infine il messaggio della grande poesia italiana nelle traduzioni dal Petrarca e Dante e nei sonetti in piccola parte superstiti. La scelta linguistica dunque, anche e soprattutto in altri poeti fuori del Marulo, porta con sé anche quella metrica: l'esametro e il pentametro latino, organizzati per lo più nel distico elegiaco (più altre misure per la strofa alcaica, l'ode saffica e altre), l'endecasillabo italiano del sonetto, combinato con il settenario nel madrigale (per non ricordare il vario sillabismo di strofe come le canzoni, canzoni in stanza, ottave rime, terze rime, sestine ecc.), il letterario dodecasillabo o il popolare ottonario trocaico slavo per la poesia in croato. Il Marulo è poeta dalle molte vite, e come è considerato, per la sua statura, padre della letteratura dalmata in croato, nonostante che altri prima di lui avessero poetato ed egregiamente in quella lingua (cfr. i petrarchisti Darsa e Menze di fine Quattrocento), così fu un punto nodale per quella in latino dove fu, con la *Davidias*, poeta epico, autore fecondo di epigrammi – da poco editi nella loro interezza: autobiografici, occasionali, scherzosi, riflessivi –, scrittore religioso-edificante in opere come *De institutione bene vivendi* o l'*Evangelistarium*.

Il Marulo fu un punto nodale perché scrittore latino profano e sacro, erede di un Medioevo che travasava in parte nel nuovo spirito rinascimentale, ma anche perché collocato al centro di una intera generazione di scrittori latini: poeti e prosatori, poeti epici e poeti lirici. Per l'epica non si può non ricordare Giacomo Bona (Bunić, 1469-1534) con il poema sacro *De raptu Cerberi* pubblicato nel 1500 forse a Bologna, i cui versi «Christum Herculea canunt figura», e tra soggetto sacro e veste virgiliana accolgono suggestioni figurali sincretiche, che fanno parte di quei procedimenti allegorizzanti e cristianizzanti dei miti pagani che dal Medioevo attraverso Dante arrivano fino al Sannazzaro e oltre. Nella lirica latina poi, oltre al ricordato Elio Lampridio Cerva, spicca un altro contemporaneo del Cerva e del Marulo, il raguseo Carlo Pozza (Pucić, 1458-1522), i cui 'lascivientia carmina', come li chiamò il Cerva, sono di una misura estetica molto elevata: ripenso, nell'*Elegiarum libellus de laudibus Gnesae puellae*, alla forza dell'abbrivo anaforico dei distici: «Uror...uror...uror...» e, nel sottotesto, a una idea di catarsi amorosa che a noi ricorda la (e al poeta era forse suggerita dalla) trasfigurante funzione delle figure di Beatrice e Laura. Di intonazione diversa, ma pregevolissimi per fattura, sono i carmi latini di Francesco Natalis spalantino (1469-1542), ancora poco conosciuti e poco studiati anche perché pubblicati nella loro interezza da manoscritto appena nel 1958 (*Pesme Franja Božičevića-Natalisa*, ed. M. Marković, Beograd); il Natalis fu uomo rappresentativo del mondo letterario spalantino tra i due secoli: dottore padovano, amico e biografo del Marulo, fu poeta solo latino (a parte una traduzione in croato dal Petrarca), cultore della classicità e spreghiatore della rozzezza 'illirica' (cioè croata). La prosa latina della Dalmazia cin-

(4) S. GRACIOTTI, *Per una tipologia del trilinguismo letterario in Dalmazia nei secoli XVI-XVIII*, in *Barocco in Italia e nei paesi slavi del sud*, a cura di

V. BRANCA e S. GRACIOTTI, Firenze, Olschki, 1983, pp. 321-346.

quecentesca verte in parte su argomenti religiosi – cfr. le opere latine del Marulo – ed è fuori della letteratura umanistica e per materia e per spirito e per stile. Altra è quella profana che però, per essere quasi tutta dedicata alla trattatistica antiturca, ha giustamente anche essa poco rilievo letterario, pur avendo rivestito una funzione di particolare importanza nel dibattito politico del tempo: si confrontino l'opera di Felice Petanzio (Petančić), *Quibus itineribus Turci sunt aggrediendi* (Vienna 1522), quelle di Ludovico Cerva Tuberone (morto tra il 1526 e il 1527) *De Turcarum origine, moribus et rebus gestis* e *Commentarii de rebus suo tempore...gestis*, ampiamente circolanti manoscritti anche se pubblicate tardi, infine quelle tardive e di carattere oratorio di Tranquillo Andronico de Andreis (1490-1571). Di tutto il patrimonio letterario dalmata solo la produzione latina e in parte quella italiana erano letterariamente trasferibili o comunicabili (non parlo del trasporto delle opere stesse) al resto dell'Europa; ma il trasferimento fu piuttosto modesto. Della prosa umanistica latina dalmata, solo la letteratura antiturca (il Petanzio, il Cerva Tuberone, il Tranquillo Andronico ecc.) ha avuto una eco in qualche misura europea. Ma d'altra parte poco della letteratura umanistica europea, fuori di quella italiana, arrivava in Dalmazia: ricordo appena gli echi di scritti polacchi (Matteo da Miechów) contenuti nel *De origine successibusque slavorum* (1532) del mediocre lesignano Vincenzo Pribevo. In cambio viaggiavano gli uomini, che dalla Dalmazia – non solo quella antonomastica, veneziana – si diffondevano per le corti di regnanti e gran signori laici ed ecclesiastici dell'Europa: a Buda, Cracovia, Vienna (presso l'imperatore Massimiliano), più tardi Praga (presso Rodolfo II), i principati tedeschi, Slesia, Slovacchia ecc.

Una mèta particolare di questi dalmati 'vagantes' fu Buda, la Buda di Mattia Corvino, dominata poeticamente dalla figura di Giano Pannonio (1434-1472), un poeta ungaro-croato che aveva studiato in Italia per undici anni prima alla scuola di Guarino da Verona e poi all'Università di Padova dove si addottorò in diritto canonico⁵. Il Pannonio, nipote del vescovo poi arcivescovo Jan Vitez, primate d'Ungheria e cancelliere del regno, aveva con la Croazia (e mediatamente con la Dalmazia) solo legami di sangue. La sua cultura era tutta italiana, alla stessa maniera della maggior parte delle sue amicizie e connessioni politico-letterarie, come – tra grandi e piccoli, vecchi e giovani – Enea Silvio Piccolomini, Cosimo de' Medici, Tito Vespasiano Strozzi, Galeotto Marzio da Narni, Giovanni Aurispa, Teodoro Gaza, Lorenzo Valla, Marsilio Ficino... Egli fu certamente il più celebre dei discepoli del Guarino e uno dei più grandi poeti latini dell'Umanesimo europeo; maestro nell'epigramma, satirico lascivo giocoso, dietro il modello di Marziale e del Beccadelli, fu anche autore di elegie fortemente segnate dalla sofferenza del vivere, inadatto invece a dar voce al corneo epico, anche se in parte ci provò. Ma su quello abbondantemente soffiavano i suoi contemporanei lodatori del grande Mattia Corvino. Tra questi tutta una serie di scrittori italiani, esaltatori del re e della istituzione monarchica, con Guarino e contro Poggio, come Antonio Tebaldeo, Ludovico Carbone, Alessandro Cortese, il Fonizio (Bartolomeo da Fonte), il Naldi, il Vieri, il Brandolini... Più seri sono gli storici, come Pietro Ransano con la sua *Epitome Rerum Hungaricarum* e Antonio Bonfini, il 'Livio ungherese', con le sue monumentali *Rerum Hungaricarum decades*, che sono insieme una silloge della storia ungherese e una esaltazione del mito di Mattia – secondo Attila, inaugurato qualche anno prima dallo storico ungherese Janos Thuróczi

(5) Sull'Umanesimo ungherese si possono consultare E. VÁRADY, *La letteratura italiana e la sua influenza in Ungheria*, I, Roma, 1934, P. RUZICKSKA, *Storia della letteratura ungherese*, Milano 1963, Venezia e Ungheria nel Rinascimento, a cura di V. BRANCA,

Firenze, Olschki, 1973, *Rapporti veneto-ungheresi all'epoca del Rinascimento*, Budapest, Accademia d'Ungheria, 1975, *Italia e Ungheria all'epoca dell'Umanesimo corviniano*, a cura di S. GRACIOTTI e C. VASOLI, Firenze, Olschki, 1994.

(1435-1488) nel suo *Chronicon Hungarorum*. Galeotto Marzio da Narni non era da meno nel suo *De egregie, sapienter, iocose dictis ac factis Regis Mathiae*, modellato sulla tradizione napoletana delle lodi per Alfonso d'Aragona culminate con il *De dictis et factis Alphonsi Regis* del Beccadelli. In esso Galeotto Marzio non difende apertamente l'ideologia politica del monarca assoluto, preferendo vedere in lui, come già il Beccadelli per Alfonso, l'amore per il sapere e la protezione da lui accordata agli uomini di sapere.

Ma l'esaltazione della monarchia era nella forza delle cose e la espliciterà apertamente Filippo Callimaco Buonaccorsi, agente del re polacco presso la corte dell'avversato e ammirato Mattia. Nell'opera *Attila*, nella quale egli rovesciando l'immagine di re crudele propria della tradizione iconografica latina mediterranea e adottando quella di personaggio magnanimo dell'epica germanica, ci dà la figurazione di un sovrano potente e saggio, ma non per questo meno assoluto, quale il Buonaccorsi vedeva incarnato in Mattia e che egli avrebbe voluto vedere trasferito nella Polonia di Jan Olbracht già insidiata dalla incipiente anarchia della classe nobiliare (o meglio magnatesca). Se si riflette sul fatto che Filippo Buonaccorsi è stato nell'ultimo scorcio del Quattrocento il vero iniziatore, organizzatore, ideologo del movimento umanistico in Polonia, si capisce il valore che ha avuto la sua esperienza ungherese anche per la nascita dell'Umanesimo polacco. D'altra parte è nota l'importanza che ebbe la frequentazione della corte e della 'accademia' di Buda per il moravo Johannes Käsenbrot da Olomouc, curatore della editio princeps (Vienna 1512) dell'*Antilogion* di Guarino e Poggio sul reggimento monarchico e quello repubblicano (impersonati da Cesare e Scipione). L'Umanesimo ungherese fu di breve durata; Giano Pannonio fu una meteora scomparsa prematuramente nel 1472, quando il poeta aveva solo trentotto anni; ma fu una meteora che illuminò tutto il suo tempo e che adornò di bellezza non passeggera la sua patria ungherese. Di questo era consapevole egli stesso, quando vergava il breve epigramma intitolato *Laus Pannoniae*:

Quod legerent omnes quondam dabat Itala tellus,
Nunc e Pannonia carmina missa legit.
Magna quidam nobis haec gloria, sed tibi maior,
Nobilis ingenio Patria facta meo⁶.

Dopo di lui Nicolaus Olahus e Johannes Sambucus saranno lontane propaggini cinquecentesche dell'Umanesimo ungherese in una Ungheria ormai fuori dell'Ungheria, dopo il disastro di Mohács. Johannes Sambucus (Zsamboki, 1531-1584) sarà noto soprattutto come editore delle opere di Giano Pannonio e del Bonfini; Nicolaus Olahus (Oláh, 1493-1568) merita forse qualche parola di più. Le due opere prosastiche per le quali qui lo ricordiamo, *Hungaria* e *Athila* (omonima, questa, ma non omologa a quella del Buonaccorsi), furono da lui composte tra il 1536 e il 1537 nei Paesi Bassi dove egli aveva seguito come segretario la regina Maria, vedova del re Luigi caduto nella battaglia di Mohács (1526). Le due opere, scritte con la passione di un patriota – destinato a ricoprire più tardi le cariche più alte della gerarchia ecclesiastica e statale, come primate e cancelliere – e la maestria di uno stilista che si muoveva tra gli echi di scuola dell'Umanesimo di Buda e le suggestioni di Erasmo,

(6) *Jani Pannonii Poemata. Quae uspiam reperiri potuerunt omnia*, ed. Samuel Teleki, Trajecti ad Rhenum (Utrecht), 1784, ma cito da T. KLANIČEŽÁY, J. SZAUDER, M. SZABOLCSI, *Geschichte der*

ungarischen Literatur, Budapest, 1963, p. 26. Sul Pannonius vedi M. D. BIRNBAUM, *Janus Pannonius poet and politician*, Zagreb, JAZU, 1981.

sono una specie di messaggio alla nazione, come risposta morale al disastro di Mohács e sogno di rinascita tessuto attorno al mito di Mattia.

La storia dell'Umanesimo e del Rinascimento ceco resta per più versi enigmatica, anche se i fatti sono noti⁷. Abbiamo in Boemia dei fenomeni di preumanesimo (se ci si permette una simile denominazione) precoci rispetto a tutto il resto dell'Europa Centro-orientale, come i contatti di letterati boemi e moravi con confratelli italiani – primo fra tutti il Petrarca – auspice e compartecipe il re Carlo IV. Ma le guerre hussite gelano questa prima primavera e le muse tacciono. Nella seconda metà del Quattrocento nel clima tollerante dell'utraquista Giorgio da Poděbrady compaiono i primi umanisti e con loro iniziano i viaggi di istruzione (e di piacere) in Italia, a Buda, a Cracovia. Tra la fine del Quattrocento e l'inizio del Cinquecento si intensifica il ruolo della Buda ormai jagellonica sugli uomini di cultura delle terre boeme e la suggestione che su di loro hanno personaggi come il Petrarca, il Vergerio (Pietro Paolo, il Vecchio), Guarino, Valla, Piccolomini, Celtis, infine Erasmo. Sotto questa incubazione si producono alcuni fatti importanti come la comparsa di scrittori latini di rilievo europeo, primi fra tutti il detto Agostino da Olomouc (Augustinus Moravus) e Bohuslav Hasištejnský da Lobkovice, la comparsa di poco anteriore di uno scrittore volgare come Hynek da Poděbrady, traduttore del Boccaccio e autore di versi d'amore di una inaspettata, per i tempi e i luoghi, sensualità, la comparsa di filologi greci e latini come Vaclav Pisecký traduttore dei *Consigli a Demonico* (1512) e Zikmund da Jelení (Sigismondo Gelenio) che dal 1523 avrebbe lavorato presso il Froben a Basilea, infine la comparsa, con Viktorin Kornel da Všebrdy, di una letteratura polemica tesa a rivendicare al volgare ceco una dignità letteraria non inferiore a quella del latino e del greco.

Il più importante fra tutti i dotti citati fu senz'altro Sigismondo Gelenio (1497-1554), amico di Erasmo e Melantone, traduttore dal greco in latino di Diogini di Alicarnasso, Appiano di Alessandria, Giustino, Origene, ed editore di opere di Arnobio, Minucio Felice, Ammiano Marcellino, Giuseppe Flavio. La letteratura umanistica latina ha dato frutti importanti, come quell'*Antilogion Guarini et Poggii de praestantia Scipionis Africani et C. Iulii Caesaris* (Vienna 1512) che, pur di carattere editoriale, affrontava un problema cruciale per l'Umanesimo europeo come quello della più perfetta forma di governo, già trattato in ambiente ungherese dall'italiano Aurelio Brandolino detto Lippo, nel trattato dalle chiare ascendenze dottrinali italiane *De comparatione rei publicae et regni*, problema ricomparso nell'opuscolo del Hasištejnský, *De republica*. Ma la fama del Hasištejnský, questo principe degli umanisti boemi, è legata soprattutto alla sua poesia lirica, che egli dedicò in egual misura, con somma maestria formale, ai grandi avvenimenti e problemi della contemporaneità e ai piccoli momenti della vita personale: i ricordi, i sogni, le riflessioni sul tempo e la vita. Il Hasištejnský non ebbe discendenza perché gli scrittori latini che comparvero nel Cinquecento avanzato, per lo più hussiti e clienti del magnate Jan Chodějovský (1496-1566), si erano formati a scuole non più italiane (come il Hasištejnský, dottore bolognese e allievo di Filippo Beroaldo il vecchio), ma germaniche e protestanti, e produssero una letteratura dotta, prevalentemente scolastica e liricamente spenta,

(7) La base documentaria per ogni ricerca sull'Umanesimo in Boemia è fornita dal repertorio di A. TRUHLÁŘ e K. HRDINA, più i continuatori J. HEJNIC e J. MARTÍNEK, *Enchiridion renatae poesis Latinae in Bobemia et Moravia cultae*, voll. I-VI, Praga, Accademia, 1966-1982. Notizie generali si trovano in B. MERIGGI, *Storia delle letterature ceca e slovacca*, Milano, Nuova Accademia, 1958. Con-

tributi scientifici nuovi sono in *Italia e Boemia nella cornice del Rinascimento europeo*, a cura di S. GRACIOTTI, Firenze, Olschki, 1999. Tra il 1985 e il 1995 sono stati organizzati alternatamente in Germania e in Boemia in collaborazione tra i due paesi ben cinque convegni su «Renaissance und Humanismus in Mittel- und Osteuropa», i cui materiali sono stati pubblicati dalla casa editrice Boehlau.

salvo rare eccezioni, come certe poesie di Matthaëus Collinus (Matouš Kolín, 1516-1566) e di altri che è possibile spigolare dai quattro volumi della *Farrago poematum* comparsa a Praga tra il 1561 e il 1562. Questa produzione letteraria, affidata in grande maggioranza – a giudicare anche dall'*Enchiridion renatae poesis Latinae in Bobemia et Moravia cultae* in 5 volumi (1966-1982) – è soprattutto d'occasione; e solo quando le occasioni sono grandi, come l'incendio di Praga o la rovina della patria, o l'esilio dello scrivente, la poesia si eleva al di sopra del livello della esercitazione scolastica. Scolastica la ripresa di motivi oraziani (Jan Šentygar), libresco il ricordo dell'Italia (David Crinitus), convenzionale il compianto delle rovine di Roma (Venceslaus Clemens, eco del nostro Janus Vitalis).

Il dramma della cultura letteraria boema del Cinquecento è di non essersi potuta esprimere né in un latino di scuola lontano per modelli e spiriti dalla sofferta contemporaneità confessionale e politica, né in un volgare, la cui continuità con la precedente tradizione era stata interrotta dalla rivoluzione hussita e non riattivata nonostante l'esperimento di Hynek e tanto meno attraverso certi prodotti di letteratura da bancherella. C'è, al fondo, l'idea della opposizione tra letteratura e confessionalismo religioso, o della incompatibilità tra spirito umanistico e riforma religiosa, che vale senz'altro come prospettiva storiografica generale per spiegare come mai la Boemia hussita non sia riuscita a creare una propria letteratura né in volgare né in latino. Ma resta aperto il problema di come mai c'era stata una vivace ripresa della letteratura, con Hynek e altri, in tempi quando era ancora viva la memoria delle guerre hussite, mentre l'ispirazione langue nel maturo e tardo Cinquecento, in una situazione politica e religiosa stabilizzata su posizioni di reciproco compromesso, quando l'attività letteraria latina è nonostante la pace religiosa letterariamente neutra e non lo è meno quella volgare, impiegata quasi esclusivamente per i canti dei *Kancionály* liturgico-religiosi. Nella Boemia hussita c'è un contrasto quasi schizoide tra una latinità indifferente alla realtà storica contemporanea che produce solo una letteratura di scuola, e una realtà culturale e spirituale indifferente alla letteratura, che produce una 'letteratura' in volgare, priva dei caratteri e dei valori della letterarietà. Nello scorcio del Cinquecento, comunque, le carte si rimescolano e compaiono scrittori, sia latini che volgari che latino-volgari (come Joannes Chorinnus, Giorgio Karolides da Karlšperk, Nicola Dačický, Simone Lomnický, Elisabetta Giovanna Estonia ecc.) non privi di talento e qualche volta nemmeno di ispirazione.

Alla Polonia appartiene, come detto all'inizio di questa esposizione, la variante più ricca e perfetta dell'Umanesimo tra tutti i paesi dell'Europa Centro-orientale⁸. È la più ricca perché in essa confluiscono le correnti di pensiero e di arte di mezza Europa, comprese quelle della Germania riformata che, se restringevano l'ambito degli interessi estetici, ampliavano quello dei problemi etici, alimentando crisi e interrogativi destinati a incidere sensibilmente anche nella coeva letteratura in Polonia. Nello stesso tempo è la variante più perfetta di letteratura umanistico-rinascimentale nell'Europa Centro-orientale per la completezza del suo ambito disciplinare – dalle scienze umane alle naturali –, per la pienezza del ciclo evolutivo delle lettere – dalle latine alle volgari –, per l'eccellenza dei risultati dappertutto raggiunti: nel campo delle lettere pensare a Kochanowski. L'Italia è stata quella che direttamente e più a lungo ha influito sulla formazione della nuova cultura nella Polonia del Quattro-Cinquecento: «Eo

(8) Notizie generali sul Rinascimento letterario polacco sono date dalla traduzione italiana del manuale di Cz. MIŁOZ, *Storia della letteratura polacca*, Bologna, CSEO, 1983. Contributi più puntuali sono in *Italia, Venezia e la Polonia tra Umanesimo e Rinascimento*, a cura di M. BRAHMER, Wrocław-

Warszawa-Kraków, 1967 e in buona parte di *La nascita dell'Europa. Per una storia delle idee tra Italia e Polonia*, a cura di S. GRACIOTTI, Firenze, Olschki, 1995. Vedi anche *The Polish Renaissance in the European Context*, Indiana University Press, 1988.

(cioè in Italia) – scriveva verso il 1535 il Hosius, riferendosi agli studi italiani del vice-cancelliere del regno Pietro Tomicki – *studia ex Graecia translata esse sciebat, ibi quasi domicilium quoddam esse doctinarum omnium intelligebat, eam ingeniorum alticem, eam litterarum alumniam appellari legebat*⁹. Questo influsso dell'Italia fu a tal punto profondo e duraturo da provocare, dopo l'italofilia, una italofovia che si sarebbe prolungata nei secoli XVI e XVII. Il frutto più cospicuo del discepolato italiano dei polacchi fu l'appropriazione del suo spirito: il culto delle 'humanae litterae' e il riconoscimento del loro valore non solo estetico, ma anche etico e del ruolo primario che esse dovevano esercitare nella costruzione della società umana. E qui si inseriva l'insegnamento di Erasmo, grande maestro di 'studia humanitatis', nei quali dovevano confluire insieme il culto delle 'bonae litterae' e la 'Christiana pietas', e anche per questo, cultore di una filologia che si esercitava ugualmente su testi classici profani e su testi sacri. In quello spirito i poeti polacchi – il Cricius come il Dantiscus, Rej come Kochanowski – si adoperarono per conciliare sacro e profano, ispirazione religiosa e valori terreni, dottrina e facezia.

In una prospettiva più vasta, quella dell'universalismo rinascimentale, Niccolò Copernico non solo capovolse con la dottrina eliocentrica (*De revolutionibus orbium coelestium*, 1584) la fisica e in parte la filosofia del mondo, ma si interessò anche di politica monetaria, tradusse dal greco le lettere di Teofilatto Simocatta e compose persino poesie in greco. Analogamente, in tempo più tardo e in un terreno limitrofo, il cancelliere Jan Zamoyski non fu solo il grande artefice della politica del re Stefano Batory (1533-1586), ma si occupò anche di matematica e lasciò scritti su questioni giuridiche e politiche. Come ben osservò Robert Mandrou (*Des humanistes aux hommes de science – XVI^e et XVII^e siècles*, 1973) il culto delle scienze esatte, insieme con la riscoperta di Aristotele fisico e naturalista e con il nuovo apprezzamento delle attività meccaniche, si sviluppa dall'interno del movimento umanistico finendo per esprimerne un aspetto costitutivo. E un po' a questo tipo di attività si accostano i lavori di filologia del testo e di filologia della storia che registriamo nel Cinquecento polacco: sono forme di manovalanza che si sposano alla creazione geniale, non come complemento ma come supporto conoscitivo e metodologico. Così il principe dei poeti polacchi del Cinquecento, Jan Kochanowski, si dedicò con impegno a questo tipo di lavori artigianali sul materiale fattuale, preparando una edizione critica del testo ciceroniano di Arato, scrivendo una confutazione del mito pseudo-storico dei protoplasti ed eroi eponimi slavo-occidentali Czech e Lech, componendo un trattato (il primo!) di ortografia polacca. In questa attività il Kochanowski non fu isolato: basti ricordare la figura di Andrzej Patrycy Nidecki, come Kochanowski scolaro e a differenza di lui anche dottore dell'Università di Padova, editore e commentatore di Cicerone (cfr. *Fragmentorum M.T. Ciceronis tomi IV*, Venetiis 1561, *Notae in IV M.T. Ciceronis orationes*, Cracoviae 1583).

Più importante è l'apporto creativo dell'Umanesimo polacco, particolarmente rilevante sia sul versante delle lettere che su quello delle idee. Sul primo la Polonia raggiunge livelli europei, tanto che autori latini polacchi sono entrati nella antologia della poesia umanistica europea curata nel 1979 da Perosa e Sparrow (*Renaissance Latin Verse*, an Anthology compiled and edited by Alessandro Perosa and John Sparrow, London, Duckworth 1979). Ho indicato altrove (*La Polonia umanistica e la europea 'respublica litterarum'*, in *La nascita dell'Europa. Per una storia delle idee fra Italia e Polonia*, Olschki, Firenze 1995) le cornici europee dell'Umanesimo polacco. A Cracovia arrivano letterati da molte parti di Europa: italiani, come Buonacorsi

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

Callimaco e altri, tedeschi, come Konrad Celtis e altri, slesiani come i due Sommerfeld-Aesticampiani, svizzeri, come Rudolf Agricola junior e Joachim Watt-Vadianus, inglesi come Leonard Coxe, e altri da altre parti. Un ruolo particolare vi ebbe Konrad Celtis con la fondazione a Cracovia, sullo scorcio degli anni Ottanta del Quattrocento, della Societas Litteraria Vistulana. Ma essa faceva seguito alla 'accademia' tenutavi nel decennio precedente, sul modello di quella romana di Pomponio Leto, da Filippo Buonaccorsi detto il Callimaco, un personaggio che è entrato così profondamente nella realtà culturale della Polonia, che oggi è reperibile nei suoi repertori sotto la voce biografica polonizzata 'Kallimach'. E tuttavia nemmeno il fenomeno Callimaco si sarebbe verificato se esso non fosse stato preceduto da precedenti incontri con l'Italia di uomini come Długosz (Longinus), Ostrorog, l'Ursinus, il Sacranus, l'Oleśnicki. Dalla scoperta all'appropriazione dei modelli il tempo fu brevissimo: nel 1450 Długosz, il futuro padre della storiografia umanistica polacca (con gli *Annales Regni Poloniae*) incontra a Vienna Enea Silvio Piccolomini portandogli una lettera del suo padrone, il cardinale Zbigniew Oleśnicki, che il Piccolomini aveva molto ammirato per il 'disertus' e 'lotus sermo'; e nel 1453 lo stesso Oleśnicki in una lettera non immune da retorica laudatoria al Piccolomini gli diceva di aver eletto a suoi maestri di eloquenza non solo i 'prisci oratores', ma anche i nuovi, tra i quali appunto il Piccolomini, che egli salutava 'novellum quemdam Ciceronem'.

Ma il magistero del Buonaccorsi in Polonia, prima come cortigiano (dal 1470) del vescovo Gregorio di Sanok e poi a Cracovia (1477-1496) come letterato, segretario della cancelleria reale e infine consigliere del re, segna il vero inizio della letteratura umanistica polacca, alla quale egli fu diretto maestro proprio con la sua produzione letteraria: il *De vita et moribus Gregorii Sanocei*, stilato sul genere dei detti e fatti di uomini illustri che in Italia era stato rinverdito dal Beccadelli per il re Alfonso, in un'opera successivamente imitata a Buda, come abbiamo visto, da Galeotto Marzio per il re Mattia Corvino; poi gli *Epigrammata* scritti nell'arco di una vita; poi gli scritti antiturchi, bilanciati tra suggestioni letterarie correnti (polacche e dalmato-ungheresi) e esperienza diplomatico-politica personale; infine l'*Athila* che doveva incarnare (ennesima incongruenza di un vecchio repubblicano convertito alla monarchia) il suo ideale di re saggio e potente. La letteratura umanistico-latina polacca, che da questi e simili suggerimenti dall'esterno nasce, rivela, nella sua ricchezza, la felicità del trapianto in terra ancora vergine. Già nel 1527 Erasmo in una lettera indirizzata all'umanista cracoviano Jodocus Decius – Dietz si congratulava che il popolo polacco «già considerato barbaro, ora gareggi con i popoli più civili del mondo»; e nel 1548 l'Orichovius-Orzechowski giudicava la Polonia dei suoi tempi «non barbariem sed Graeciam, non Sarmatiam sed Italiam». I fatti passati e futuri giustificavano quelle lodi, pur facendo la tara alle loro iperboli. La poesia, allevata alla scuola italiana (soprattutto attraverso l'università di Padova) raggiungeva livelli di perfezione che oggi riconosciamo come europei. Si tratta non solo del sommo dei poeti polacchi di ogni tempo, Jan Kochanowski, che poetò soprattutto in lingua polacca, ma riservò una parte considerevole della sua attività letteraria anche al latino, trattato in esclusiva negli anni studenteschi di Padova con epigrammi soprattutto giocosi, ma coltivato anche in seguito durante tutta la maturità, ancora con epigrammi, ma di varia intonazione, odi, elegie, epitalfi, epinici, epitalami: versi spesso di occasione ma vivi linguisticamente (il bilinguismo umanistico-rinascimentale di cui il poeta fu un campione inarrivabile) e poeticamente, tanto che egli seguì fino alla fine della vita a prepararne una edizione completa, ed essi furono tradotti a più riprese in volgare da alcuni dei migliori poeti polacchi moderni e contemporanei (Brodziński, Ejsmond, Staff). Ma vale la pena di annotare che in latino il Kochanowski compose anche un manello di *Apophtegmata* in prosa: facezie e acutezze, parallele a quelle delle poetiche *Fraszki* (nugae) in volgare.

Al lirico Kochanowski viene associata abitualmente una triade cronologicamente assai compatta, almeno nella sequenza finale, di lirici solamente latini: Andrea Krzycki (Cricius, 1482-1537), Giovanni Dantyszek (Dantiscus, 1485-1548), Clemente Janicki (Janicius, 1516-1543), vescovi e diplomatici i primi due, figlio di contadino il terzo, avviato alla carriera delle lettere dal Krzycki, poi studente all'università di Padova. Il Krzycki, come il Dantyszek, furono non commendevoli di costumi e di idee prima di salire alle più alte dignità ecclesiastiche. Il Cricius, che nella vita aveva accumulato importanti incarichi di carattere politico e diplomatico, arrivò alla somma carica di arcivescovo di Gniezno e primate di Polonia; e allora l'autore di epigrammi licenziosi o velenosi si trasformò in compositore di inni per le feste liturgiche, mutando anche il metro, cioè passando per loro dal distico elegiaco della metrica classica all'ottonario, omai sillabico, della poesia liturgica medioevale. Più ricco di lui di metri, meno di ispirazione e di genio letterario, fu il Dantiscus, girovago in missioni diplomatiche per mezza Europa, ammiratore di Erasmo e nemico di Lutero, che ebbe il merito di aver trattato in un componimento giovanile, *De virtutis ac fortunae differentia somnium* (1510), uno dei temi fondanti della antropologia rinascimentale e che tra epitalami e epitaffi trovò anche il tempo di occuparsi dei problemi della *Respublica* (*De nostrorum temporum calamitatibus silva*, Bononiae 1530), prima di, nello stesso anno della morte, dare alla luce *Hymni aliquot ecclesiastici* (Cracovia 1548), ricchissimi di metri classici (dimetro giambico catalettico, trimetro trocaico catalettico, strofe alcaica, il falecio, l'asclepiadeo minor) rispetto anche a quelli profani della sua produzione anteriore, limitati a esametro, pentametro (nel distico elegiaco), falecio. Il Janicius, come accennato, è il più uniforme nell'uso del verso e del metro: egli adopera solo il distico elegiaco. Ma tra tutti i poeti latini polacchi il Janicius, allievo di Lazzaro Bonamico e 'poeta laureatus' a Padova per mano di Antonio Contarini, fu il più raffinato e insieme il più ispirato, allevato come egli era stato alla scuola della 'prisca vetustas' (come si esprimeva il suo editore Ludwik Cwikliński, 1930): Ovidio e Catullo innanzi tutto, e poi Tibullo, Propertio, Virgilio, Orazio e Giovenale. Sotto la loro guida – e le reminiscenze lo documentano ampiamente – egli cantò i fasti patrii (i problemi della Repubblica, epitalami per teste coronate, le vite dei re e quelle dei primati di Polonia), ma soprattutto gli amici, i mecenati, i maestri, i luoghi visitati – tra i quali emerge il paesaggio fisico e interiorizzato dell'Italia –, o riflette sulla sua vita (cfr. l'elegia *De se ipso ad posteritatem*), o piange il tempo che passa e l'incombere del fato, che lo coglierà immaturo a soli ventisei o ventisette anni. Fuori di questa triade merita di essere ricordato un singolare poema venatorio e insieme ecologico sulla caccia al bisonte, con descrizione dell'animale, del suo habitat – i boschi della Lituania –, della tecnica della caccia: il *Carmen ... de statura, feritate et venatione bisontis*, scritto a Roma nel 1521-22 da Nicola Hussowski-Hussovianus per incarico del suo vescovo in omaggio a Leone X.

La prosa latina polacca del Cinquecento, fra storiografia, epistolografia, trattatistica politica, eloquenza, offre all'Europa il contributo rilevante di alcune opere di erudizione storica e soprattutto quello più importante di alcune idee fondanti per la vita spirituale dell'Occidente. Sul primo versante ci sono le opere storiche e storico-geografiche, come quella di Matteo da Miechów, *Tractatus de duabus Sarmatiis* (1517) illuminante per le conoscenze del tempo sull'Europa dell'Est, e come quelle più tarde, scritte in un latino umanistico perfetto e con acutezza di giudizio critico, di Martino Kromer, già allievo di Bologna e Padova, *De origine et rebus gestis Polonorum* (Oporinus, Basilea 1555) e *Polonia, sive de situ, populis ... Regni Polonici libri duo* (Colonia e Basilea 1577). Partendo dalla situazione polacca, ma volando alto sopra essa verso spazi di valore universale Lorenzo Goślicki pubblicò nel 1568 trentottenne a Venezia (e pour cause!) il trattato *De optimo senatore libri duo*, dove ci dà una delle raffigurazioni più autentiche dell'uomo e dell'uomo di governo ideale

del Rinascimento. In esso egli chiama i filosofi principi della città terrena e considera la filosofia come forza chiamata a organizzare la vita degli uomini e della società. Anzi arriva a vedere il filosofo come il mediatore laico tra l'uomo, nella fattispecie il cittadino, e Dio, dato che Dio, da cui procede ogni virtù e sapere, si fa presente al mondo solo attraverso i sapienti (e cita il verso di Ovidio: «*Spiritus hic sacrae lumina mentis habet*»). Dall'altezza veggente del pensatore puro – ma Goślicki era anche un uomo di azione! – ci riportano a una dimensione storica più concreta, mantenendo sempre una altissima caratura etica e mentale, le opere latine di due pensatori politici di opposto orientamento fra loro: Andrea Frycz Modrzewski-Modrevius e Stanisław Orzechowski-Orichovius. Del primo non solo il capitale *De republica emendanda* (Cracovia 1551, senza il quarto libro *De ecclesia*; Basilea 1554 con il detto libro), ma anche le altre opere difendono il sogno di un cristianesimo sopraconfessionale, unitario, razionalmente conciliato, che egli perseguì tenacemente, anche se senza frutto – per la sordità delle gerarchie cattoliche e quella dei 'dissidenti' – fino alla fine della vita.

Ma nel tessuto della sua opera circola come linfa un altro pensiero, quello della tolleranza religiosa. La tolleranza religiosa era garantita in Polonia dalle istituzioni, anche se valeva solo per la classe cavalleresca o nobile e piccolo-nobile, tanto che la Polonia ha storicamente rappresentato tra Cinque- e Seicento un rifugio per i perseguitati religiosi di mezza Europa. Ma quella tolleranza spesso non era applicata dalla società polacca, e tanto meno lo era nel resto dell'Europa, cattolica o acattolica: per cui quello del Modrevius, ispirato anche all'irenismo erasmiano, era per essa un messaggio prezioso di cultura civile e religiosa. L'Orichovius (1513-1566), papista e prete sposato, ha invece rappresentato in campo religioso l'adesione critica o condizionata a una confessione religiosa, in questo caso la cattolica, in nome, ancora una volta, della ragione, contro ogni costrizione delle istituzioni. Ma a essa egli aggiungeva, in campo politico e in svariate opere latine (come *Fidelis subditus sive de institutione regia*, 1543, 1548, e varie altre) e polacche, un valore ancora più profondamente radicato nell'humus culturale polacco, la difesa della libertà, concretata politicamente in quella della ideologia repubblicana. In questo c'era, per la Polonia, tutta la tradizione di pensiero del repubblicanesimo umanistico italiano del Quattrocento. Ma la novità del repubblicanesimo polacco è che esso era una ideologia di massa (perché massa era la piccola nobiltà polacca), e non di élites intellettuali, e si elaborava più nelle aule del contenzioso politico contro i poteri del re che nei gabinetti degli studiosi. Il mito nobile della 'aurea libertas' che era rovinoso per la sopravvivenza di quella singolare *respublica*, trasformato in Polonia in tempo di servaggio statale in ideologia di popolo, sarebbe diventato uno dei più grandi valori consegnati nella stagione dei Risorgimenti nazionali dalla Polonia ai popoli dell'Europa incamminati verso l'indipendenza nazionale e la democrazia istituzionale.

All'inizio di questo lavoro ho affermato, preannunciando i suoi risultati, che l'Umanesimo è presente solo nella parte romano-cattolica dell'Europa orientale. È il momento di mostrarlo concretamente proprio sulla base del materiale documentario polacco. Lo stato polacco storico, quale si era venuto formando dal secolo XIV in poi, prima con l'acquisizione di Volinia e Galizia, poi con l'associazione della Lituania, infine con l'Unione polacco-lituana (1569), era uno 'stato di due popoli', all'interno del quale convivevano due mondi distinti fra loro linguisticamente, culturalmente e confessionalmente: quello polacco, latino e cattolico e quello ruteno ortodosso di obbedienza ecclesiastica greca e di lingua dotta slavo-ecclesiastica. Il Rinascimento è stato patrimonio solo della Polonia latino-cattolica: non c'è stato nella letteratura polacca del periodo che va dalla seconda metà del Quattrocento a tutto il Cinquecento un solo umanista ortodosso. Questo non significa che al fenomeno umanistico-rinascimentale polacco non abbia partecipato nessun ruteno, sia ucraino che lituano-

bielorosso, perché di fronte a esso il mondo ruteno progressivamente si divide: una parte resta chiusa dentro la propria tradizione slavo-ecclesiastica e rifiuta le novità che percepisce come a essa estranee o addirittura pagane, mentre un'altra parte entra anche attivamente nel sistema culturale polacco, dentro il quale perde rilievo e infine si oscura la coscienza della propria vecchia appartenenza etnica. È così che questi ruteni prendono dalla Polonia etnico-culturale la lingua latina come propria lingua letteraria, poi la lingua polacca come seconda lingua letteraria, infine la fede latino-polacca, cioè il cattolicesimo di rito latino. La letteratura dell'Umanesimo e Rinascimento polacco è piena di personaggi di provenienza rutena, che scrivono in latino o in polacco o in ambedue le lingue, da Paolo da Krosno a Szymonowicz-Simonides, ai due Zimorowicz: ma essi avevano già passato il fosso lasciandosi alle spalle la tradizione nativa greco-ortodossa, diventando parte integrante di quella romano-cattolica. La ortodossia ha invece sottratto all'Umanesimo-Rinascimento polacco la partecipazione del 'popolo' ('narod') ruteno restato a lei fedele¹⁰. Per questa dicotomia religiosa, culturale e per metà etnica si sono formate all'interno della Polonia due comunità parallele e quasi incommunicanti fra loro, anche là dove esse si trovavano negli stessi territori e nelle stesse città: penso a scrittori che vivevano divisi da barriere invisibili in città orientali dello stato polacco-lituano come Lublino, o Leopoli, o Wilno. Quando il bielorosso Francesco Skoryna nel 1522 stampava a Wilno in slavo ecclesiastico-bielorusso l'*Acatisto a Giovanni il Precursore* e l'*Acatisto al dolcissimo nome di Gesù*, un altro bielorosso (di nascita o di adozione) Nicolaus Hussovianus, componeva a Roma dove era in missione con il suo vescovo, il piccolo capolavoro di letteratura umanistica *Carmen ... de statura, feritate ac venatione bisontis*, di cui ho sopra parlato. Nel tardo Rinascimento, tra la fine del Cinquecento e l'inizio del Seicento (i tempi sono qui ritardati rispetto a quelli del centro e sud d'Europa), mentre un leopolitano 'latino', il ricordato Simone Simonides, componeva in latino e polacco splendide composizioni poetiche, un altro leopolitano, Ivan Višenskyj, monaco atonita e scrittore, tuonava contro il paganesimo latino-polacco invitando a leggere i padri della Chiesa piuttosto che Aristotele e a recitare le ore liturgiche piuttosto che studiare Platone.

Queste osservazioni, fatte quasi a conclusione del presente studio, vorrebbero indicare in vivo, non in vitro, i confini orientali di quell'Europa orientale – più precisamente, dell'Europa Centro-orientale – che fu partecipe dell'esperienza umanistico-rinascimentale: sono i confini del mondo latino-occidentale con quello bizantino-orientale. Questa constatazione non pregiudica, né in positivo né in negativo, il problema se a suo tempo sia esistito a Bisanzio un Umanesimo, e non toglie nulla al

(10) È questa una verità che il Goleniščev-Kutuzov non sembra condividere. Infatti nello stesso anno in cui uscì la sua citata opera sul Rinascimento italiano e i paesi slavi pubblicò anche un opuscolo – presentato al Congresso Internazionale degli Slavisti del 1963 – intitolato *Gumanizm u Vostočnych Slavjan (Ukraina i Belorussia)*, (L'Umanesimo presso gli Slavi Orientali. Ucr. e Biel.), Mosca, Accademia delle Scienze, 1963, nel quale riprendeva tutti gli umanisti già trattati nella precedente opera dentro l'ambito dell'Umanesimo polacco, ma oriundi di territori 'ruteni', e a loro aggiungeva altri che si dicevano o erano detti ruteni, e li includeva in un fenomeno umanistico a parte, un Umanesimo proprio degli slavi orientali. Egli si basava chiaramente sull'elemento etnico, o semplicemente geo-politico moderno, per decidere della appartenenza culturale degli slavi del centro-est europeo dei secoli xv-

xvi. E questo senza tener conto, per esempio, che le denominazioni di carattere regionale o cittadino aggiunte ai nomi di persona indicavano la provenienza immediata del personaggio e non la sua origine etnica: esempio lampante quello di Paolo da Krosno (1470/74-1517), che si chiamava e era chiamato 'ruthenus', ma era di famiglia tedesca immigrata in Ucraina, scriveva studiava e insegnava in Polonia e da buon polacco era anche un buon cattolico. Per non parlare poi di quel grande scrittore politico del Cinquecento polacco, Stanislao Orzechowski-Oriochovius, che si firmava 'ruthenus', perché proveniva dalle terre orientali – rutene, appunto – della Polonia e in più aveva una madre di origine ortodossa, ma apparteneva per parte di padre alla nobiltà polacca installata nelle terre orientali, nobile polacco si sentiva in misura esasperata e in altrettante misura era anche cattolico, sia pure a modo tutto suo.

sicuro contributo che Bisanzio ha dato alla nascita e allo sviluppo dell'Umanesimo italiano: la Bisanzio che è dietro agli slavi orientali ignari dell'esperienza umanistico-rinascimentale è la 'Bysance apres Bysance'. D'altronde la medesima cesura c'è tra gli slavi meridionali: i croati cattolici hanno avuto l'Umanesimo e il Rinascimento e i Serbi ortodossi no. Ma in questa area entravano in gioco anche altri fattori che non erano confessionali: dalla fine del Trecento la Serbia era ottomana, mentre la Dalmazia, attraverso l'Adriatico, era aperta su tutto l'Occidente. I popoli dell'Europa ortodossa – cominciando da Ruteni e Russi – conobbero il patrimonio umanistico-rinascimentale ormai fuori tempo, in epoca barocca, quando le scuole ortodosse vennero da loro organizzate su modello occidentale, più precisamente e paradossalmente sul modello gesuitico delle scuole polacche. Nel 1635 il metropolita Piotr Mohyla (nota bene, figlio di un gospodaro moldavo, come figlio di un principe moldavo sarebbe stato nel secolo successivo il primo letterato della Russia moderna, Antioch Kantemir) fondava a Kiev il Collegium Kijoviense, la prima scuola di tipo occidentale nel mondo ortodosso: vi si insegnava latino e greco, vi si leggevano i classici latini, da Cicerone a Virgilio, si imparavano le regole della eloquenza e quelle della prosodia, e su quelle si creò in loco una letteratura ucraina in latino, oltre che in ucraino volgare. Ma tutto era barocchizzato, si erano ormai persi – e non solo in quella parte dell'Europa – i valori autentici dell'Umanesimo e del Rinascimento, soprattutto se ne era persa la spinta creativa. Tuttavia la latinizzazione di quelle culture, fino a Pietro il Grande, fu il fattore più importante della europeizzazione dell'Est europeo, dalla Russia, alla Moldavia, infine al Balcano centro-orientale: l'entrata del classicismo settecentesco in Russia, insieme con tutto il bagaglio dell'illuminismo occidentale, trovava già il terreno arato e in parte inseminato dalle scuole greco-latine dell'epoca barocca.

SANTE GRACIOTTI