

Andrej A. Zaliznjak, “*Slovo o polku Igoreve*”. *Vzgljad lingvista*, Jazyki slavjanskoj kul'tury, M. 2004 (Rossijskaja Akademija Nauk, Institut Slavjanovedenija – Studia philologica, Series minor), pp. 352.

La sera in cui trovai, rientrando, il pacchetto proveniente da Mosca contenente il libro di Zaliznjak, rimasi a leggere in piedi – senza neppure togliermi il soprabito – fino alle tre del mattino. Ora che ne ho fatto una lettura completa ed accurata, mi ritrovo arricchito di conoscenza e rassicurato nelle mie opinioni.

L'autore non dà e non prende nulla per scontato. Non possiede alcuna verità da dimostrare. La sua argomentazione consiste nel mettere a confronto asserzioni contrapposte verificandone di volta in volta il grado di probabilità. Il suo primo passo è il rifiuto del dogma “sovietico” sull'autenticità dello Slovo. Per ogni singolo punto di dibattito, le ipotesi di autenticità (*подлинность*) o di falsità (*подделанность*) dello Slovo vengono misurate sulla base di argomenti a favore o contro, sia per quantità che per qualità. L'Autore si pone poi un limite: quello di non prendere in considerazione (se non marginalmente e in una sola occasione, cf. pp. 174-176) gli argomenti extra-linguistici.

Zaliznjak accetta quasi in toto il lavoro di ricostruzione linguistica dello Slovo condotto in due riprese (nel 1948 e nel 1964) da Roman Jakobson, ripartendo però da zero rispetto al tema dell'autenticità del testo. L'Autore non si preoccupa pertanto di discutere le tesi di André Mazon (ampiamente contestate da Jakobson), di A.A. Zimin, M.I. Uspenskij ed altri contro l'autenticità dello Slovo, ma prende in esame solo gli argomenti sollevati dopo Jakobson: Quelli di K. Trost (1974, 1982), R. Aitzetmüller (1977, 1992), M. Hendler (1977) e soprattutto di E.L. Keenan (1998, 2003).

L'Autore non respinge a priori alcuna ipotesi relativa ad una possibile contraffazione dello Slovo posteriore al XII secolo. Nel verificare ciascuna proposta da parte dei cosiddetti “nuovi scettici” (vedi § precedente) Zaliznjak si domanda di quale competenza linguistica dovesse disporre l'eventuale autore moderno, rimasto anonimo, del Cantare di Igor'. Una componente importante di questa – e anche la più studiata – è indubbiamente la maestria del lessico. Molti termini arcaicizzanti contenuti nello Slovo sono stati classificati dai “nuovi scettici” ora come germanismi (Trost 1992), ora come polonismi (Aitzetmüller 1977), ora come cechismi, ebraismi e persino italianismi (Keenan 2003). Zaliznjak, per ciascuno di tali termini rintraccia un'assai plausibile fonte antico-russa – spesso nei testi letterari riconducibili al XII secolo, ma il più delle volte nelle *berestjanye gramoty* (iscrizioni su corteccia di betulla) provenienti dagli scavi più o meno recenti effettuati nell'area di Novgorod e Pskov o nelle parlate popolari.

Gli esempi provenienti dai testi letterari antichi riconosciuti (come le Cronache e altri) denuncia la superficialità o l'ingenuità dei “nuovi scettici” che non si sarebbero sufficientemente documentati. Gli esempi tratti dalle *gramoty* rimandano invece a elementi di informazione che non potevano essere disponibili ad autori del XVIII, XVII e XVI secolo e neppure ad autori più recenti. Le *gramoty* scoperte di recente ci informano infatti sulla lingua

corrente antico-russa dei primi secoli; anche su quegli elementi lessicali di cui non si trova traccia nelle grammatiche e dizionari classici a nostra disposizione.

Una componente assolutamente essenziale della competenza linguistica dell'eventuale falsario è il dominio della grammatica e soprattutto della sintassi. Una parte assai interessante del saggio di Zaliznjak è dedicato all'uso delle clitiche nell'antico russo dei secoli XI-XII e delle elaboratissime regole che stabiliva, in una sorta di gerarchia, l'ordine di comparsa delle particelle atone (incluse le forme pronominali brevi e quelle riflessive) all'inizio della frase. Poiché tali regole – risultato di una lunga ricerca – furono definite soltanto fra la fine del secolo XIX e gli anni '60 del secolo XX (Wackernagel 1892, Watkins 1964, Ivanov 1965), bisognerebbe attribuire a un ipotetico autore moderno dello Slovo una poco probabile capacità di preveggenza o di intuizione. Supponendo infatti che sia stata la *Zadonščina* a servire di modello allo Slovo e non viceversa, il falsificatore non vi avrebbe trovato indicazioni sufficienti per ricostruire le cosiddette regole di Wackernagel applicate così rigorosamente nello Slovo. Zaliznjak non esclude tuttavia, pur ritenendolo poco plausibile, che l'autore dello Slovo (chiunque fosse) avesse potuto analizzare in segreto una quantità di testi antichi così da ricavare per proprio conto la "legge di Wackernagel", senza poi avere l'orgoglio di rendere pubblica la propria scoperta. Il tema delle incredibili capacità anticipatrici o divinatorie di un qualsivoglia contraffattore dello Slovo ricorre nel libro di Zaliznjak come un ritornello, a conclusione però di ogni approfondito esame dell'ipotesi del falso. Siamo qui però agli antipodi dei ritornelli pubblicitari, che mirano a convincere senza argomentare, più spesso mentendo che mostrando verità.

Uno degli argomenti usati contro l'autenticità dello *Slovo* è la preponderanza di strutture paratattiche, nettamente in contrasto con le prevalenti ipotassi o coordinazione riscontrabili nella maggioranza dei testi antichi. Tale stile è considerato da alcuni studiosi decisamente troppo moderno ed attribuibile perciò, senza ombra di dubbio, a un autore a noi assai più vicino nel tempo, per esempio Karamzin (Trost 1974). Ma allora Zaliznjak si domanda come mai in quelle parti della *Zadonščina* che hanno un corrispondente quasi esatto nello *Slovo* prevalga allo stesso modo la giustapposizione (*бесспорное*) e se pertanto dobbiamo dubitare anche dell'autenticità della *Zadonščina*!

Una parte assai interessante del saggio di Zaliznjak, è quella in cui l'autore esamina il crescente tasso di disattenzione al testo mostrato dalla generalità dei copisti. In altre parole, la quantità di "errori" o di "punti oscuri" presenti nella ricopiatura aumenta man mano che si procede nella lettura dei manoscritti. Il tasso di disattenzione aumenta con regolarità statisticamente riscontrabile in molti testi antichi e riguarda tanto la *Zadonščina* che lo *Slovo*. Ma allora Zaliznjak, giustamente, si domanda perché mai l'ipotetico contraffattore si sarebbe data la pena di introdurre anche nella propria opera quella quantità via via crescente di inesattezze o parole incomprensibili, per di più basandosi evidentemente su un calcolo statistico rigoroso. Lo avrebbe fatto per un gusto perverso di ingannare, oltre ai lettori più sprovveduti, anche schiere di filologi e linguisti futuri? E, dopo aver preso in giro tanta gente, come ha potuto resistere (mi domando anch'io con Zaliznjak) questo straordinario virtuoso della contraffazione alla tentazione di rivelare – sia pure a qualche intimo – o a lasciare per lo meno un biglietto in cui dichiarasse la propria paternità del Cantare.

Uno degli aspetti dello *Slovo* che mi ha sempre colpito è l'uso che l'autore (chiunque sia) fa dei tempi e degli aspetti verbali. Anche tale uso è sembrato a qualcuno (Hendler 1977) "troppo moderno" e contrario alle regole della lingua russa del XII secolo. Zaliznjak mostra – documenti alla mano – che è invece in perfetto accordo con la norma della lingua antica. Illustra, per esempio, come l'uso dell'aoristo imperfettivo permetta di combinare l'idea di ripetizione con quella di durata definita, mentre l'uso dell'imperfetto perfettivo sia funzionale

all'indicazione di una serie indefinita di eventi di durata determinata. Ciò che riguarda l'aoristo e l'imperfetto si applica anche alle forme composte, il cui participio passato può essere formato da verbi di entrambi gli aspetti. A tutto ciò – e a molto di più che Zaliznjak spiega nella sua risposta a Hendler – va aggiunto che l'autore dello *Slovo*, come gli autori di ogni tempo e cultura e come ogni vivace narratore orale, spesso infrange di proposito le regole d'uso ai fini della stilizzazione, per avvicinare – cioè – il lettore-interlocutore alla scena dell'azione rappresentata: è il caso del “presente storico” o, in genere, del rovesciamento delle opposizioni temporali-aspettive a scopo – diremmo – di “regia”. Ciò avviene quando si usa la forma temporale o aspettiva opposta a quella prevedibile dal contesto, per innescare la partecipazione attiva di chi legge o ascolta (Saronne 1994).

L'Autore del saggio afferma esplicitamente (pag. 332) di non porsi come obiettivo una correzione o una ricostruzione del testo dello *Slovo* per riportarlo alla sua ipotetica forma iniziale. Nel corso della sua trattazione Zaliznjak cerca piuttosto di verificare – a mio parere con successo – l'antichità del testo sulla base delle fonti letterarie e popolari esistenti. In molti casi più che riscrivere il testo lo reinterpreta – con grande maestria – nella forma in cui ci è pervenuto. In molti casi arriva a confermare come “corrette” singole parole e strutture (contenute nelle due copie esistenti dello *Slovo*, quella a stampa di Musin-Puškin e quella eseguita per Caterina II), la cui antichità è stata contestata o delle quali è stata proposta una versione alternativa. Do qui di seguito un elenco parziale di segmenti dello *Slovo* discussi da Zaliznjak – in vari capitoli – in modo particolarmente interessante. L'Autore adotta quasi totalmente la suddivisione convenzionale dello *Slovo* in sezioni e versetti introdotta da Jakobson; farò dunque precedere ciascun segmento dal numero del versetto cui appartiene e, tra parentesi, il numero di pagina o di pagine in cui Zaliznjak lo discute nel suo saggio: 2 по былинамъ (281), Бояню (124); 3 шизымъ (96, 123, 278); 5 рокотаху (119); 10 братіе и дружину (124); 13 Русици (96, 160), конецъ поля (156); 14 летая умомъ (116); 22 а мои ти готови оседданы (47-48, 140); 30 неготовами дорогами (116); 33 мъркнетъ (246-48); 41 Не было нъ (185-193); 49 земля тутнетъ (116); 62 на судъ приведе (124); 68 что ми шумить (47-48, 119); 81 смагу мычючи (119); 88 которую то (69-72); 94 Си ночь (193), на кровати тисовѣ (119); 96 великый женчюгъ (229); 111 изрони злато слово (117); 115 съ черниговьскими былями, могуты (158), съ засапожьники (119); 125 кощей е 132 кощей (97); 131 салтани (307-309); 147 жьмчюжну (147); 154 окони (193-198); 168 Ярославнынь (161), зегзицею (119), О Днепре Словутицю (117); 183 лучю (75); 184 сморци (123-124); 187 Стукну земля, вышумѣ трава (116); 189 босымъ вълкомъ (120); 200 а не сорокы в(с)троскоташа (119). Gli argomenti toccati dalla discussione di questi segmenti non stanno tutti sullo stesso piano: alcuni riguardano la grafia e la fonetica, altri il lessico, altri ancora la morfologia e la sintassi. Li ho dati qui in disordine rispetto alla trattazione assai sistematica di Zaliznjak ed ho invece seguito l'ordine in cui compaiono nello *Slovo*. La mia scelta può servire a chi voglia farsi un'idea rapida dell'ampiezza e della portata delle argomentazioni di Zaliznjak tenendo sott'occhi il testo su cui si è tanto discusso e su cui – evidentemente – vale ancora la pena di discutere. Naturalmente, alcuni dei riferimenti elencati più sopra mi indurrebbero a rivedere e a ripubblicare – se ne avessi l'occasione – la mia traduzione dello *Slovo*.

Qualche anno fa, nell'introduzione al “mio” Cantare di Igor', scrivevo:

... supponiamo per un momento che lo *Slovo* sia un testo spurio. Partendo da tutti i riferimenti che esso contiene, arriviamo gradualmente a scoprire nei dettagli una realtà storica – e anche linguistica – e un sistema di valori che non potevano essere noti all'epoca di Musin-Puškin e Karamzin. [...] e ancora, [l'autore dello *Slovo*] avrebbe dovuto fare un uso straordinariamente sapiente del linguaggio, per farlo parere autenticamente arcaico, inventando

parole che in futuro si sarebbero rivelate esistenti e solo dimenticate. Ma, in tal caso, che importerebbe che lo *Slovo* fosse un falso? Saremmo davanti a una delle più eccezionali creazioni di tutti i tempi (assai più grande di quanto sia il nostro autentico *Slovo!*); non solo: attraverso questo supposto falso, avremmo accesso a tutto un mondo sconosciuto che viveva davvero nell'antica Rus' e arriveremmo a conoscere in buona parte la lingua che i Rus' parlavano a quel tempo. Tutto ciò non è poco (Saronne 1989: 11).

Dopo la lettura del saggio di Zaliznjak, potrei esprimermi con assai maggiore precisione per quanto riguarda la struttura linguistica (fonologia, morfologia, sintassi, lessico) implicita nello *Slovo o polku Igoreve*. Se è vero che non abbiamo la certezza matematica e la prova tangibile che non si tratti di un falso, è vero che lo *Slovo* è una fonte notevole di informazione sull'antico russo dei primi secoli: il che a mio parere innalza vertiginosamente le probabilità della sua composizione negli anni '80 del XII secolo.

Bibliografia

- Aitzetmüller 1977: R. Aitzetmüller, *Die Polonismen des Igorlieds*, "Anzeiger für slavische Philologie", IX, 1977, 1, pp. 27-31.
- Aitzetmüller 1992: R. Aitzetmüller, *Zum Nominalgebrauch im Igorlied*, "Anzeiger für slavische Philologie", XXI, 1992, pp. 109-117.
- Hendler 1977: M. Hendler, *Der Verbalgebrauch im Igorlied*, "Anzeiger für slavische Philologie", IX, 1977, 1, pp. 103-159.
- Ivanov 1965: V.V. Ivanov, *Obščeeindoevropskaja, praslavjanskaja i anatolijskaja jazykovye sistemy*, M. 1965.
- Jakobson 1948: R. Jakobson, *La Geste du Prince Igor', Retrospect*, in: Id., *Selected Writings*, IV: *Slavic Epic Studies*, The Hague-Paris 1966, pp. 107-300, 637-704.
- Jakobson 1964: R. Jakobson, *Igor' Tale Reconstruction*, in: T. Číževska (a cura di), *Glossary of the Igor' Tale*, The Hague 1966, pp. 390-402.
- Keenan 1998: E.L. Keenan, *Was Iaroslav of Halych Really Shooting Sultans in 1185?*, in: Z. Gitelman, L. Hajda, J.-P. Himka, R. Solchanyk (a cura di), *Cultures and Nations of Central and Eastern Europe. Essays in Honor of Roman Szporluk*, Cambridge (Mass.) 1998 (= "Harvard Ukrainian Studies", XXII), pp. 313-329.
- Keenan 2002: E.L. Keenan, *Turkic Lexical Elements in the Igor Tale and the Zadonščina*, "Slavonic and Eastern European Review", LXXX, 2002, 3 (July), pp. 479-482.
- Keenan 2003: E.L. Keenan, *Josef Dobrovsky and the Origins of the Igor Tale*, Cambridge (Mass.) 2003.
- Saronne 1989: E.T. Saronne, *Il Cantare di Igor'*, Parma 1988¹, 1989² (Milano 1991³).
- Saronne 1994: E.T. Saronne, *Sistema ličnych glagol'nych form v Slove o polku Igoreve i ich upotreblenie (v sravnenii s sootvetstvjuščimi sovremennymi russkimi i*

- ital'janskimi formami*), "Annali di Ca' Foscari", XXXII, 1993, 1-2, pp. 339-357.
- Trost 1974: K. Trost, *Karamzjin und das Igorlied. Ein Beitrag zur Kontroverse um die Echtheit des Igorlieds*, "Anzeiger für slavische Philologie", VII, 1974, 1, pp. 128-145.
- Trost 1992: K. Trost, *Die Germanismen des Igorlieds*, "Anzeiger für slavische Philologie", XIII, 1982, 1, pp. 25-28.
- Wackernagel 1892: J. Wackernagel, *Über ein Gesetz der indogermanischen Wortstellung*, "Indogermanische Forschungen", I, 1892, pp. 333-436.
- Watkins 1964: C. Watkins, *Preliminaries to the Reconstruction of the Indo-European Sentence*, in: H.G. Lunt (a cura di), *Proceedings of the 9th Congress of Linguists*, London-The Hague-Paris 1964, pp. 1035-1045.

Edgaro T. Saronne

Dragiša Bojović, *Sveti Efreim Sirin i srpska crkvena književnost*, Centar za crkvene studije - Filozofski fakultet, Niš - Kosovska Mitrovica 2003, pp. 252.

L'autore del presente volume, docente all'Università di Priština (con sede attuale a Kosovska Mitrovica) e direttore del Centro di studi religiosi di Niš, a partire dai primi anni '90 ha pubblicato alcune monografie dedicate alla letteratura antico-serba, tra cui *Kraj veka već dođe* (antologia di poesia antica, Priština 1992) e *Pesnik budućeg veka* (sull'opera poetica di Demetrio Cantacuzeno, Priština 1995₁), oltre a vari articoli sulla stessa tematica, comparsi su riviste come "Baština" e "Universitetska Misao" e in miscellanee (si veda il contributo dedicato alla *Parentesi* nel recente volume curato da L. Taseva, *Prevodite prez XIV stoletie na Balkanite*, Sofija 2004, recensito in queste pagine).

In *Sveti Efreim Sirin i srpska crkvena knježevnost*, Bojović analizza anzitutto gli studi dedicati all'influsso della letteratura bizantina sulla produzione letteraria serba medievale, campo di ricerca impostosi negli ultimi decenni e i cui inizi possono essere fatti coincidere con la tesi di dottorato – ancora oggi fondamentale – di D. Bogdanović, *Joan Lestvičnik u vizantijskoj i staroj srpskoj književnosti* (Beograd 1965, pubblicata nel 1968). Studiare l'opera di Efreim Siro alla luce di questa problematica non è semplice, dal momento che fu originariamente composta in siriano e non di rado presenta seri dubbi di autenticità; se paragonato all'opera di Giovanni Climaco, inoltre, il *corpus* efremano è molto più ampio. Per questi motivi i lavori dedicati a Efreim Siro non sono molti (almeno in ambito serbo) e si occupano pressoché esclusivamente di questioni teologiche. Questo è abbastanza singolare, dato che "la tradizione manoscritta serba mostra che S. Efreim, a fianco di Giovanni Crisostomo, Teodoro Studita, Giovanni Climaco e altri, fu tra i padri più letti nella liturgia" (p. 146).

Il primo capitolo (*Da Nisibi a Edessa*) presenta brevemente la biografia di Efreim, cercando di separare gli elementi propriamente storici dai motivi leggendari, come la fondazione della scuola di Nisibi (verosimilmente, Efreim svolse in questo caso soltanto un'attività riorganizz-

zatrice, p. 14) e la partenza per l'Egitto e Cesarea di Cappadocia (ritenuta leggendaria da molti studiosi, p. 18). La data stessa della morte di Efrem dà adito a qualche dubbio (p. 21).

Il capitolo seguente (*Un classico della letteratura cristiana*) descrive anzitutto le caratteristiche letterarie dell'opera di Efrem, dal carattere sostanzialmente lirico-emozionale (condizionata in ciò dall'ambiente siriano, p. 24), che la rende profondamente diversa dalla produzione retorico-filosofica di altri padri della chiesa (in particolare i cappadoci); anche dal punto di vista teologico l'opera di Efrem si presenta come un insieme strutturato e dall'individualità ben definita (p. 23). Si passano in rassegna i vari scritti, partendo da quelli di carattere esegetico, dogmatico-polemico, ascetico-morale e finendo con le preghiere. Il problema dell'autenticità è affrontato in un paragrafo apposito (pp. 27-33). Sulla base degli studi di D. Iliadu, le opere di Efrem vengono suddivise in 3 gruppi: gruppo 'pre-iconoclastico' (o 'siro-palestinese', 8 scritti); gruppo testimoniato dalla *Biblioteca* di Fozio (49 scritti); gruppo 'post-iconoclastico' (o 'bizantino') "che amplia i primi due gruppi, aggiungendovi scritti di vario genere e provenienza" (p. 29). A p. 30 si fornisce un elenco delle opere autentiche e di quelle dubbie. Anche nella *Parenesi* slava si trovano componimenti che vengono talvolta indicati come apocrifi (p. 31); particolarmente dubbia è l'autenticità della *Vita di Abramo e di sua nipote Maria* (XLVIII) e del sermone *Sul pane e la comunione* (LXXXI). Si rileva come le opere conservate nella tradizione slava riflettano "una versione antica e conservativa del testo, che può essere confrontata con i mss. greci del X sec." (p. 33).

Dal punto di vista stilistico, le poesie di Efrem Siro sono suddivise in *memre* (*mimrē*, 'discorsi') e *madraše* (*madbrāshe*, 'odi' destinate al canto corale e suddivise in strofe); questo genere fu portato alla perfezione da Efrem, tanto che, secondo Averincev, i suoi componimenti servirono da modello per il *kontakion* bizantino (p. 34). Bojović analizza la metrica e il verso di questi componimenti, fino a individuare uno "stile di Efrem" ben definito.

Il terzo capitolo (*Edizioni e traduzioni*) ripercorre la storia delle edizioni a stampa dell'opera di Efrem Siro, a partire da quelle di Vossius (Roma 1589-1598) e di Assemani (Roma 1732-1746). Si lamenta il fatto che la *Parenesi* a tutt'oggi non abbia ancora ricevuto un'edizione critica, non solo per quanto concerne il testo slavo, ma persino per quello greco (p. 38).

Con il capitolo successivo (*Apologeta, poeta, predicatore*) siamo messi a conoscenza della dottrina teologica di Efrem, che naturalmente non presenta il sapore intellettualistico tipico della scuola alessandrina, ma "lo specifico intimismo, il calore artistico e la comunicatività teologica della scuola di Antiochia, alla quale – rigorosamente parlando – Efrem non apparteneva" (p. 41). Si analizzano quindi la cristologia di Efrem (con particolare riferimento al simbolo della fede e alla polemica contro la gnosi, pp. 45sg) e la concezione antropologica (dove la tripartizione dell'uomo in spirito/intelletto, anima e corpo vede un significativo innalzamento dell'elemento corporeo ai fini della glorificazione di Dio, p. 49; l'antropologia sociale non è sviluppata come in Giovanni Crisostomo, p. 51); in seguito si analizzano il dogma trinitario e l'escatologia; quest'ultimo ambito è molto importante poiché nel gruppo di testi escatologici "si avverte maggiormente l'influsso sulla letteratura ecclesiastica serba" (p. 53).

Con il quinto capitolo (*La ricezione della letteratura patristica*) l'interesse per gli studi di slavistica si fa più diretto: "oggi è impensabile studiare i vari aspetti della letteratura ecclesiastica serba senza considerare l'influenza della letteratura bizantina" (p. 69). L'opera di Efrem fu tra le prime ad essere tradotte in ambito slavo: la traduzione della *Parenesi* risale al IX-X secolo. La Serbia, all'epoca di re Milutin (1282-1321), conobbe un grande impulso alla traduzione di opere bizantine (anche di quelle già disponibili in slavo), nel monastero di Chilendar, ma anche a Peć, Dečani e in centri minori. Più tardi, al tempo di Stefan Dečanski e dello zar Dušan, si formarono nuovi centri traduttori sull'Athos, guidati da Isaija (monastero di

S. Pantelejmon) e da Antonije (S. Paolo); tra le opere maggiormente tradotte ci furono quelle di Efrem Siro, dei padri cappadoci e soprattutto di Giovanni Crisostomo, oltre a numerosi scritti di carattere mistico (Dionigi Aeropagita, Simeone il Nuovo Teologo e altri) e teologico (Cirillo di Alessandria, Giovanni Damasceno, Gregorio Palamas e altri). La *Parenesi* di Efrem compare abbastanza spesso a fianco delle opere di carattere ascetico. Si analizzano raccolte come il *Margarit* e l'*Izmagard*, le raccolte di sermoni di Gregorio Teologo, l'*Esamerone* di Gregorio di Nissa, il *Corpus* dello pseudo-Dionisio Aeropagita (la cui traduzione, preceduta in Europa solo da quella latina, conferma “la complessità e il talento della vita spirituale nella Serbia della seconda metà del XIV sec.”; p. 73). Per finire si osserva il contributo alla ricezione della letteratura patristica ad opera di S. Sava, di Danilo II e dell'allievo di questi G. Camblak (pp. 76-79). “Ultimo grande conoscitore della letteratura bizantina” è definito il poeta Demetrio Cantacuzeno, con il quale “si può liberamente affermare che la ricezione della letteratura bizantina raggiunge l'apice”; la sua opera influirà profondamente sul patriarca serbo Pajsij.

Giungiamo così al capitolo centrale dell'intero volume, dedicato alla *Parenesi*. L'autore dedica molta attenzione alla tradizione testuale slava di questa raccolta, cercando gli elementi che distinguono la redazione serba (una ventina di mss.) dalla prima traduzione. Alla base della raccolta stanno gli ‘insegnamenti ai monaci egiziani’, assieme ad altri scritti di Efrem; il numero complessivo di sermoni non è stabile, ma varia a seconda del ms. Stando alle ricerche di I. Ogren, il codice greco contenente la redazione più simile alla versione slava è il Vat. Gr. 440 (che ha caratteristiche arcaiche, mentre i codici utilizzati nell'edizione di Assemani riflettono un testo più recente; va anche ricordato, sulla scia di F. Thomson, che mentre il testo greco è andato soggetto nel tempo a varie modificazioni, le traduzioni latina e slava presentano una maggiore stabilità, p. 82).

Finora, i frammenti della *Parenesi* contenuti nei *fogli glagolitici di Rila* (RGL) hanno occupato un posto relativamente isolato nella tradizione, dal momento che si disponeva soltanto di un ms. dal testo “simile” (NBKM 298). La maggior parte degli studiosi, in base ad argomenti filologici e codicologici, riferisce la prima traduzione slava all'epoca di Simeone (cfr. RGL); stando a Ch. Kodov, a questa sarebbe seguita una nuova traduzione nel XIII secolo (p. 85). È I. Gošev a indicare il ms. di red. serba NBKM 298 come il testimone più vicino ai RGL; secondo Bojović, “non si può escludere la possibilità che i RGL siano stati scritti in territorio serbo al tempo della formazione di questa redazione [la redazione serba dello slavoecclesiastico]” (p. 9, cf. 108). La *Parenesi di Lesnovo* (*Lesnovskij Parenesis*, NBKM 151) mostrerebbe, a detta di Thomson, un testo tardivo e rimaneggiato; la Ogren, tuttavia, rileva come anche NBKM 298, che pure assomiglia molto ai RGL, contenga numerose innovazioni sintattiche e lessicali. Bojović si cimenta con il problema, confrontando il secondo foglio dei RGL (contenente la fine del sermone LXXIX e l'inizio dell'LXXX) con i mss. Hil. 397, NBKM 298, NBKM 151, SANU 60 e Mih. III612 (la sinossi delle varianti alle pp. 87-102 è però maldestramente disposta con le prime tre colonne sulla pagina dispari e le altre tre nella pari successiva, il che rende necessario voltare continuamente pagina!). Il testo di Hil. 397 (terzo quarto del XIV sec.), conclude lo studioso, è “il solo identico ai RGL” (p. 86), sia dal punto di vista testuale, sia da quello morfologico e lessicale (p. 103). Hil. 397, che pure segue l'ortografia della *raška škola* (con unificazione delle semivocali e denasalizzazione), presenta anche caratteristiche ortografiche arcaiche, che dimostrerebbero la derivazione da “un proto-grafo glagolitico o cirillico molto antico” (p. 105). Azzardata mi pare l'affermazione secondo cui “la *Parenesi* contenuta nel ms. Hil. 397, verosimilmente, non fu trascritta a Hilendar, dal momento che questo monastero possedeva già agli inizi del XIV secolo una copia differente della *Parenesi* (Hil. 384) ed è inverosimile che nel terzo quarto del secolo si sia andati a cercare

un altro protografo” (p. 107). Questo è precisamente quello che ci aspetteremmo se la nuova versione doveva *sostituire* la precedente: in tal caso cercare un altro originale sarebbe stata l'unica soluzione possibile!

L'autore elenca di seguito i 21 testimoni contenenti la redazione serba della *Parenesi* (pp. 109-111), a cui si aggiungono un cod. di redazione macedone e uno bulgaro.

Alle pagg. 112-119 si fornisce l'incipitario completo della *Parenesi* (108 sermoni), seguito da tabelle che permettono di ricostruire il contenuto di ogni singolo ms. (pp. 120-133). Sulla base dell'ordine dei sermoni, i mss. sono divisi in quattro gruppi (I-IV). Fino al sermone XLVIII la maggioranza dei mss. non mostra variazioni di rilievo; la descrizione delle caratteristiche dei quattro gruppi occupa le pagine 134-137. In seguito si considera la traduzione di Antonije Bagaš, effettuata sull'Athos nella seconda metà del XIV sec. e pervenutaci in una copia del 1462 (oggi conservata all'Accademia delle Scienze di Romania, RA 137), trascritta integralmente (inclusa la nota manoscritta del traduttore) dal monaco Atanasije; che si tratti di una traduzione approntata *ex novo* (cfr. p. 85) appare evidente appena si osserva la tabella alle pp. 141-142, che confronta gli *incipit* (purtroppo di 9 sermoni soltanto) presenti in NBKM 298 e RA 137. Per finire si analizza la presenza di sermoni dalla *Parenesi* in raccolte di vario genere; i testi della seconda parte (a partire dal sermone LI) godettero di popolarità molto maggiore rispetto a quelli della prima parte (p. 142).

Il settimo capitolo riguarda le *Pregchiere penitenziali (molitve plačevne)*, un ciclo di preghiere settimanali selezionate dal monaco Thekaras (nato a Salonicco alla fine del XIII sec.; il ms. greco più antico contenente il ciclo è del 1341; le copie più antiche slave sono del XVI sec.), che ricade nel *corpus* efremiano slavo. In realtà, anche se molti testi si devono a Efrem, si utilizzano anche preghiere bibliche. Secondo alcuni il traduttore di questo ciclo potrebbe essere stato lo stesso Demetrio Cantacuzeno (come risulterebbe da una nota apposta al ms. Hil. 364). I testimoni delle *pregchiere* (20 mss.) sono elencati alle pp. 151-152.

L'ottavo capitolo (*La ricezione dell'opera di Efrem Siro nella letteratura religiosa serba*) pone nuovamente l'accento sulla maggior diffusione delle opere escatologiche rispetto a quelle dogmatiche, sorte nel contesto specifico della lotta alle eresie. Fattori più propriamente metrico-stilistici ebbero grande influenza sulla poesia del Monaco Jefrem e di Demetrio Cantacuzeno, ma diedero frutti anche al di fuori della lirica propriamente detta. A p. 157 Bojović distingue tre livelli di ricezione: 1. citazioni letterali; 2. parafrasi del pensiero di Efrem; 3. un non meglio precisato “accoglimento dello spirito di Efrem”; proprio quest'ultima “ramificazione letteraria” di Efrem risulterebbe “dominante nella letteratura religiosa serba”. Seguono pagine fitte di citazioni (in trad. moderna) volte a rilevare le “influenze escatologiche” (pp. 158-178) e la “ricezione della coscienza della fugacità della vita” (pp. 178-186) e dei motivi penitenziali (pp. 186-195). Infine (pp. 195-201) si cercano le tracce di quell’*“estetica interiore (estetica dell'ascetismo, estetica etica)* che si formò proprio nel IV sec. in opposizione [*nasuprof*] all'estetica e alle posizioni del cristianesimo ufficiale e che è tipica anche dell'opera di S. Efrem”; infatti, a detta di Bojović, “queste preoccupazioni estetiche si riflettono anche nella letteratura religiosa serba” (p. 195). In tutti questi casi i motivi efremiani sono confrontati con le opere di D. Cantacuzeno, Vladisav Gramatik, del monaco Jefrem e di altri autori della tradizione serba.

Un capitolo (*S. Efrem Siro nella pittura religiosa serba*) è dedicato agli aspetti iconografici; si individuano due fasi nella storia delle raffigurazioni del santo (prima e dopo il XII secolo), i cui particolari sono discussi a p. 203. Dopo un'attenta analisi, si conclude che, nei suoi tratti fondamentali, “il ritratto di S. Efrem Siro accolto nella pittura serba fu quello tradizionale bizantino” (p. 208). Alcune pagine (pp. 208-215) sono dedicate al tema del giudizio universale,

per raffigurare il quale è molto verosimile (pur nella difficoltà di dimostrarlo, p. 215) che gli artisti ricorressero anche agli scritti di Efrem.

Chiude il volume il capitolo *Il millennio dell'Efrem serbo*, dove, prima di sottolineare nuovamente l'importanza dell'opera di Efrem per la formazione di chierici e letterati nella Serbia medievale (pp. 220-221), si rileva (p. 218) come ormai si possa parlare con sicurezza di tre traduzioni indipendenti della *Parenesi*: una testimoniata dai RGL (della quale non si può dire con certezza se fosse completa o riguardasse solo qualche sermone), la seconda "molto verosimilmente" risalente al XIII secolo e la terza alla fine del XIV (la trad. atonita di Antonije Bagaš). Ma le varianti contenute in un codice serbo (B, cfr. N° 20 a p. 110, fine XVI - inizio XVII sec.) e in alcuni codd. russi (XIV sec.) permettono di postulare un'ulteriore traduzione (cfr. anche p. 137). Comunque, "uno dei risultati più significativi di queste ricerche è la scoperta di un ms. cirillico identico ai RGL [...]. Gli studi e le eventuali edizioni future della *Parenesi* slava non potranno prescindere dal ms. serbo Hil. [397], che dovrà servire da base per l'edizione, dal momento che conserva maggiormente, spesso letteralmente, gli arcaismi del testo glagolitico" (pp. 218-219).

In conclusione un buon volume, senz'altro utile per avere un quadro della tradizione della *Parenesi*, perlomeno in ambito serbo e, più in generale, slavo-meridionale (qualche accenno in più alla tradizione russa avrebbe forse giovato; singoli testi sono infatti contenuti in codici anche molto antichi come l'*Uspenskij sbornik* [GIM, Sin. 1063/4], dove compare il XLVIII sermone *Su Abramo*). La bibliografia è piuttosto ricca (273 titoli) e, oltre agli studi in serbo-croato, comprende monografie e articoli in russo, bulgaro, rumeno, francese, tedesco, inglese e greco. Senz'altro meno apprezzabile il colofone in stile medievaleggiante posto a fine volume, in cui il "servo di Dio Dragiša" ricorda i tempi in cui fu concepito il lavoro, "quando eravamo oppressi dai maledetti albanesi" (p. 239). Il volume risale al 2003, ma in Kosovo il 'politically correct' non è certo all'ordine del giorno neppure oggi.

Alberto Alberti

Lora Taseva, Marija Jovčeva, Kristian Fos [Christian Voss], Tat'jana V. Pentkovskaja (a cura di), *Prevodite prez XIV stoletie na Balkanite. Doklady ot meždunarodnata konferencija (Sofija, 26-28 juni 2003)*, Gorexpress, Sofija 2004, pp. 518.

Per buona parte del XX secolo, la linguistica storica bulgara ha avuto come obiettivo principale la ricostruzione dell'antica lingua parlata; l'analisi più propriamente letteraria della tradizione manoscritta, dal canto suo, ha comprensibilmente privilegiato la produzione originale slava. Gli ultimi decenni, al contrario, sono stati caratterizzati da un crescente interesse per la storia della lingua letteraria da un lato e per le opere di traduzione dall'altro. Ciò vale soprattutto per l'epoca tradizionalmente definita 'mediobulgara'. Siamo ormai distanti da giudizi quale quello espresso dagli studiosi russi del XIX secolo P.A. Syrku e K. Radčenko, la cui valutazione sostanzialmente negativa della norma letteraria tärnoviana (caratterizzata semplicemente come 'caos', come accozzaglia incomprensibile di elementi eterogenei) di fatto assolve per decenni la slavistica da più approfondite ricerche sul *corpus* di testi dei secoli XII-

XV. Anche in ambito storico può dirsi decisamente superata la tendenza dominante nella medievistica bulgara della prima metà del XX secolo, col suo interesse quasi esclusivo per gli aspetti politici e diplomatico-militari del passato, che finiva col relegare in secondo piano la storia della cultura.

Numerose attività scientifiche sono state intraprese per correggere l'unilateralità delle impostazioni precedenti: i simposi dedicati alle scuole letterarie di Târnovo e Preslav (e i volumi che ne raccolgono gli atti, dal 1974 e dal 1995 rispettivamente), antologie come quella a cura di G. Dančev e N. Dončeva-Panajotova (*Târnovska knižovna škola*, Sofija 1996), un gran numero di miscellanee e monografie, cui si aggiungono numerose edizioni di codici e singole opere, tra le quali spiccano quelle di Clemente di Ocrida (soprattutto l'ed. in tre tomi, Sofia 1970-1977) e di Eutimio di Târnovo (a cura di Kl. Ivanova, Sofia 1990), nonché una serie di testi di G. Camblak (cfr. *Pochvalno slovo za Evtimij ot Grigorij Camblak*, a cura di A. Davidov *et al.*, S. 1971; *Žitie na Stefan Dečanski ot Grigorij Camblak*, a cura di A. Davidov e G. Dančev, S. 1983; *Kniževni rad u Srbiji*, Beograd 1989; *Slovoto na Grigorij Camblak za mitropolit Kiprian*, a cura di N. Dončeva-Panajotova, Veliko Târnovo 1995). Per quanto riguarda il periodo paleoslavo, è da segnalare il recente completamento dell'importante *Kirilo-Methodievska enciklopedija* (4 voll., Sofija 1985-2003). Un ruolo determinante è stato giocato da periodici quali *Starobălgaristika* (*Palaeobulgarica*, dal 1977), *Starobălgarska literatura* (dal 1971), *Bălgaristika* (*Bulgarica*, dal 2000), nonché da collane come *Kirilo-Methodievski studii* (dal 1984). Anche riviste di meno recente fondazione, come *Ezjik i literatura* (dal 1946), *Bălgarski ezik* (dal 1951) e *Slavjanska filologija* (dal 1963) hanno contribuito ad alimentare il dibattito.

Il volume *Prevodite prež XIV stoletie na Balkanite*, che raccoglie gli atti dell'omonimo convegno tenutosi a Sofia (giugno 2003), si inserisce in questa pluridecennale tradizione di approccio 'analitico' alla questione della lingua nel tardo Medioevo ed è senz'altro un lavoro di capitale importanza. Esso contiene 30 interventi in varie lingue: bulgaro, russo, serbo e croato, macedone, tedesco e inglese. Dopo una breve introduzione trilingue, il volume viene aperto dal saggio di I. Dobrev *XIV vek – Klazisism ili prakriti?* (pp. 17-26), nel quale lo studioso critica la periodizzazione tradizionale antico-medio-nuovo (così come quella antico-nuovo) sulla base di un approccio definibile come sociolinguistico: "Ogni tentativo di periodizzazione che si basi sulla sostituzione di un fenomeno grammaticale con un altro resta, alla fin fine, infruttuoso" (p. 18) "La lotta tra stili non di rado è anche lotta tra ceti [...]. La specificità dei cosiddetti periodi di mezzo è che in essi irrompono elementi linguistici (stili) che per una ragione o per l'altra non sono riflessi nel cosiddetto 'periodo classico' [...]" (p. 19). Calzante è, secondo Dobrev, il parallelismo con la compresenza nella tradizione indiana di una lingua sacralizzata, 'grammaticalmente corretta' (il sanscrito) e di lingue volgari 'naturali' (i pracriti); come modello si indica anche la competizione tra *dimotiki* e *katharevousa* nella tradizione greca: in Bulgaria un tale conflitto si sarebbe risolto a favore della varietà popolare agli inizi del XIX secolo (p. 25).

Dopo questo saggio di carattere metodologico, l'articolo di B. Velčeva *Târnovskijat govor prež XIV vek* (pp. 27-34) passa alle problematiche concrete: la studiosa, privilegiando l'aspetto diatopico su quello diacronico (p. 28), elenca una serie di elementi linguistici che la norma scritta accoglie dalle parlate nordorientali a sostrato 'moesiano' (*mizijski*, cfr. p. 27), comprendenti la parlata di Târnovo; questi elementi sono il trattamento delle semivocali, la denasalizzazione in fine di parola, la mancata jodizzazione di *a-* iniziale, la jodizzazione di *-e-* intervocalica, il passaggio *e > o* dopo le palatalizzate, l'uso del dimostrativo come pronome di terza persona e come articolo (declinato), i morfemi *-y* (avverbiale) e *-zj*, oltre a varie particolarità lessicali (pp. 29-32).

Der Beitrag der slavischen Überlieferung zur byzantinischen Homiletik (pp. 35-46) è il titolo del contributo di Ch. Hannick, riguardante la tradizione omiletica slava e le sue particolarità rispetto all'omiletica bizantina: raccolte come *Margarit*, *Zlataja cep'* e *Agirist* non esistono come tali in greco; Hannick rimanda a un suo lavoro del 1972, dove indica come 'modello' per l'espressione *iz agirist sladkich* il gr. *τῶ μελισταγοῦς Χρυσοστόμου*, che p. es. nella *Vita Sancti Stephani jr.* indica un Panegirico (omiliario per l'anno fisso, p. 36). Ci si sofferma quindi sulle opere tradotte dal greco il cui originale è andato perduto, come l'omelia di Giuliano di Tavia sulla Teofania, l'omelia sulla nascita di Giovanni Battista scritta dal presbitero costantinopolitano Aetios, o quella di Maximos Holobolos sull'Annunciazione di Maria (pp. 42-44). Si notano quindi le particolarità della produzione omiletica in ambiente esicasta (pp. 45sg).

Il saggio di Ch. Voss (*Südslavische Übersetzungskunst im Licht der griechischen Diglossieproblematik*, pp. 47-58), che prende le mosse dall'analisi della tradizione testuale della *Parenesis*, si concentra su "un nuovo aspetto dell'*ispravlenie knig*, ovvero la correzione degli errori penetrati nella tradizione [...] durante l'epoca di Simeone" (p. 48); a tal fine si ritiene possibile applicare il concetto di diglossia (*katharevousa-dimotiki*) anche al greco della tarda antichità. In chiusura vengono criticate le impostazioni (Koneski) secondo cui le scuole medievali avevano un significato esclusivamente 'nazionale': piuttosto (come secondo Trunte e Podskalsky), l'Athos, la Raška e Tärnovo erano punti d'incontro transnazionali.

M. Garzaniti è il solo studioso italiano presente nel volume con un contributo: *Perevod i ekzegeza na primere Evangelija carja Ivana Aleksandra* (pp. 59-69) ripercorre anzitutto gli studi sul cosiddetto 'Vangelo di Londra' (o 'Vangelo di Ivan Aleksandăr') del 1356, per poi analizzarne due capitoli di Giovanni e quasi interamente due capitoli di Marco; il testo di Giovanni viene confrontato con la recente edizione coordinata da Alekseev, mentre per i capitoli di Marco viene utilizzata l'edizione del 1894 di Voskresenskij. Per ricostruire la tecnica traduttoria si confronta il testo con la tradizione greca, utilizzando l'edizione in più volumi delle varianti bizantine messa a punto da K. e B. Aland. Un'attento esame delle varianti porta lo studioso alle seguenti conclusioni: in primo luogo si può osservare una maggiore adesione al "testo bizantino" rispetto alle numerose varianti arcaiche, presenti nella tradizione manoscritta slava più antica (p. 65). Inoltre, "il Vangelo di Ivan Aleksandăr testimonia un processo di revisione delle traduzioni dal greco, già iniziato intorno alla metà del XIV sec., in cui, a cominciare dal Vangelo, si doveva uniformare il più possibile il testo all'originale sul piano del lessico, della sintassi e dello stile, cercando di fissare dei criteri di carattere generale [...]. Probabilmente con questo Vangelo siamo agli inizi di quell'opera di revisione linguistica e letteraria, che si impone nei decenni successivi non solo nell'ambito dei vangeli, ma nell'intera tradizione slavoecclesiastica" (p. 67).

Il corposo contributo di M. Spasova (*Citatite ot psaltira v učitelno evangelie ot 1343 g. i problemite okolo salvjanskija prevod na Biblijata*, pp. 71-126) pone a confronto il testo del Salterio Sinaitico con le citazioni presenti 1. nell'*učitelno evangelie* del 1343; 2. nell'*učitelno evangelie* tradotto da Costantino di Preslav (cfr. *GIM Sin. 262*, XII sec.); in seguito si confrontano tra loro le due redazioni; per finire, si analizza il cod. *Zogr 134* e si passa in rassegna la tradizione russa dell'*učitelno evangelie*. In chiusura del saggio sono collocate 4 appendici: nella prima le citazioni presenti in *Sin. 262* sono poste in parallelo con i luoghi corrispondenti del Salterio Sinaitico; la seconda elenca i lessemi dell'*učitelno evangelie* altrimenti noti solo in singoli codd. del canone paleoslavo; la terza presenta un brano dell'*učitelno evangelie* con in parallelo il testo di 12 codd. "per dimostrare la stabilità della traduzione" (p. 122); la quarta appendice riporta un frammento del sermone pasquale.

Due saggi vertono sulla traduzione del Libro di Giobbe: A. Zaradija Kiš (*Vjestine prijevoda brvatskih glagoljaša*, pp. 129-142) analizza due passi (2:9 e 42:14-15) nei breviari glagolitici croati. Sulla base della traduzione in essi presente, questi manoscritti vengono suddivisi in due gruppi: antico (settentrionale), esemplificato dal *breviario di Vid Omišljanin* del 1396, e recente (meridionale), esemplificato dal *breviario Vaticano* della metà del XIV sec. I due passi sono scelti sulla base della loro rilevanza per la ‘questione femminile’. Il primo passo, che riguarda la moglie di Giobbe (2,9), fornisce l’occasione per riflessioni molto interessanti, dal momento che non compare nella *Vulgata* latina (e quindi nella tradizione occidentale): “È come se il breviario di Vid Omišljanin rappresentasse l’anello di congiunzione [*spona*] tra il *corpus* liturgico orientale slavo-ecclesiastico e quello redatto occidentale, al quale il breviario stesso appartiene” (p. 131). Il secondo passo (42,14-15) riguarda invece le figlie di Giobbe: A. Zaradija Kiš ripercorre l’evoluzione dei loro nomi nella tradizione slava e greca.

Sempre al libro di Giobbe, stavolta nella tradizione cirillica, è dedicato il contributo di I. Christova (*Perevod knigi Iova s katenami v srednebolgarskich spiskach*, pp. 143-152); si delinea la storia delle due traduzioni complete del libro in slavo: la prima “può essere riferita alla traduzione metodiana della Bibbia” (p. 144) e solo in un secondo momento, verosimilmente a Preslav, è stata arricchita dal commento di Olimpiodoro; la seconda è accompagnata dai commenti di vari padri della Chiesa (le cosiddette ‘catene’) e il cod. più antico che la contiene è GIM *Sin.* 202. In conclusione si afferma che “la seconda traduzione [...] fu approntata *ex novo*, traducendo l’intero libro, cioè il testo biblico e il commento. Più tardi, Vladislav Gramatik estrasse dal testo di questa traduzione solo il testo biblico” (pp. 150sg).

A. Pentkovskij non si limita a tracciare la storia delle traduzioni slave del *Typikon* di Gerusalemme, come suggerito dal titolo del suo saggio (*Ierusalimskij ustav i ego slavjanskije perevody v XIV stoletii*, pp. 153-171), ma ripercorre la storia del testo a partire dalla sua formazione nei monasteri palestinesi dell’XI secolo (la cosiddetta ‘redazione di base’, frutto di un adattamento del *Sinassario studita*), passando per la sua ricezione sull’Athos e a Nicea-Costantinopoli nel corso del XIII secolo. Già nella prima metà del XIV secolo compaiono le prime traduzioni in slavo-ecclesiastico; la prima traduzione bulgara (condotta sulla ‘redazione di base’) si deve alla penna dello *starec* atonita Joan, mentre nel 1319 viene approntata per l’arcivescovo Nicodemo la prima trad. serba. Tra i libri ‘corretti’ dalla scuola di Eutimio figura anche il *Typikon* gerosolimitano; in quest’occasione viene però utilizzato come originale un testimone della più recente ‘redazione estesa’ (che comprende i ‘capitoli di Marco’ – per i casi di coincidenza di più festività – e le aggiunte del patriarca Niceforo); questa nuova traduzione verrà utilizzata a Costantinopoli per la composizione della redazione russa del *Typikon* (diffusasi nel XV secolo con il nome *Oko cerkovnoe*). In chiusura si delinea la specificità della tradizione testuale dei libri liturgici: “ogni nuovo *corpus* di libri liturgici rappresenta il risultato dello sviluppo conseguente di un *corpus* precedente, alla base del quale stanno le traduzioni eseguite dai discepoli di Cirillo e Metodio nel primo impero bulgaro” (p. 170).

Alcuni saggi vertono sulle traduzioni di materiale innografico: G. Popov (*Srednobilgarskijat svetogorski prevod na trioda ot pàrvata polovina na XIV vek*, pp. 173-184), analizzando alcuni mss. del XIV secolo, giunge alla conclusione che “non ci sono le basi” per postulare una traduzione ‘eutimiana’ o ‘tárnoviana’ del Triodio, distinta dalla traduzione atonita (attribuita allo *starec* Josif) degli inizi del XIV secolo (p. 181).

L. Taseva, nel suo saggio *Kniznye vzaimootnošenija meždu Svjatoj Goroj i Tyrnovo v svete tekstovoj tradicii triodnogo sinaksarja* (pp. 185-203), giunge a conclusioni parzialmente diverse: la studiosa si concentra sulla parte sinassariale del Triodio e, pur confermando che “per la composizione della versione di Tàrnovo fu usata la traduzione atonita di Zaccheo Filosofo”, nondimeno

conclude, dopo un'attento esame della tradizione testuale, che la versione eutimiana rappresenta un tentativo di "rielaborazione cosciente e diretta a un fine" (p. 200). Il rapporto tra produzione tärnoviana e atonita è perciò definito in termini di "continuità critica" (*kritičeskaja preemstvennost*).

M. Jovčeva si concentra invece sull'Ottoeco, in particolare su due codd. conservati sul Sinai (*Novoizvodnijat slavjanski oktoich po naj-rannija prepis v kodeksite 19 i 20 ot manastira 'Sv. Ekaterina' v Sinaj*, pp. 205-234); all'inizio del saggio viene riprodotta la nota dello ieromonaco Metodio al ms. n° 19, nella quale si afferma che lo *starec* Joan avrebbe "tradotto dal greco in bulgaro" (*preloživ'šago iz gručičekych vü blügar'skyi našü ezyku*), affermazione che, stando alla Jovčeva, "non concorda con i fatti filologici". Dopo un'attento confronto dei mss. di nuova redazione con quelli più arcaici, la studiosa conclude che "lo *starec* Joan prese evidentemente il testo degli inni contenuto negli ottoechi di antica redazione (*izvod*), apponendo correzioni e confrontandolo con fonti del tipo redatto [...]. Le particolarità della redazione atonita dell'Ottoeco non supportano la tesi di una nuova traduzione effettuata *ex novo* dallo *starec* Joan, malgrado la testimonianza dello ieromonaco Metodio."

In generale, negli studi sul lessico mediobulgaro – come in vari saggi inclusi nel presente volume, cfr. Taseva (p. 200), Delikari (p. 282), Makarioska (p. 417) – si sottolinea come la terminologia religiosa sia più soggetta a penetrare in slavo sotto forma di prestiti dal greco. Il saggio di T. Pentkovskaja (*Perevody vizantijsko-slavjanskoj kontaktnoj zony XIII-XIV vv.: liturgičeskaja terminologija*, pp. 235-248) confronta il cambiamento occorso nei secc. XIII-XIV nella tecnica traduttoria slava con l'analoga mutazione osservabile nella tradizione siriana nel corso del VII secolo. Mutuando la terminologia di S. Brock (studioso della tradizione siriana) e concentrandosi sulle traduzioni del *Typikon* gerosolimitano, T. Pentkovskaja distingue due momenti nell'attività traduttoria slava dei secc. XIII-XIV: mentre la prima fase atonita, connessa con la figura dello *starec* Joan, è definibile 'text-oriented' (cfr. la massiccia presenza di grecismi), la 'seconda ondata' normalizzatrice di epoca eutimiana sostituisce buona parte del lessico greco con termini slavi (p. 247); entrambi gli approcci si contrappongono alle traduzioni 'reader-oriented' del X secolo (cfr. p. 237).

Il contributo di Kl. Ivanova, *Agiografskite proizvedenija na Simeon Metafrast v sästava na južnoslavjanskite kalendarni sbornici* (pp. 249-267), rappresenta "il tentativo di presentare la cronologia della penetrazione di opere agiografiche del Metafraste nella letteratura bulgara e serba" (p. 250). La studiosa intende parzialmente correggere la tesi che vede nel XV un secolo sfavorevole per l'attività di traduzione: "di regola, i testi metafrastici del XV secolo sono la copia di protografi del secolo precedente. In verità, se una tale constatazione è vera per la Bulgaria della prima metà del secolo, la situazione è diversa per i centri dell'Athos e dei paesi balcanici limitrofi, ma anche per la stessa Bulgaria a partire dagli anni '70 del XV sec." (pp. 253sg). "I letterati bulgari si appropriarono del Metafraste non con la traduzione unitaria dei suoi menologi, ma per gradi e in diversi *scriptoria*. Data l'autorevolezza dello scrittore e l'inclinazione al parlar forbito da parte dei traduttori del XIV sec., verosimilmente già in questo secolo fu condotto il tentativo parziale di traduzione delle *Vitae* dei primi [...] mesi, cioè settembre-novembre; tuttavia le copie note sono finora datate con certezza al XV sec. appena" (pp. 256sg). In appendice vengono forniti 1. l'elenco delle più antiche traduzioni slave di *Vitae* metafrastiche e 2. una breve descrizione dei mss. utilizzati nell'elenco precedente.

Anche A. Stojkova (*Metafrastovoto žitie na sv. Georgi v balkanskite kirilski räkopisi*, pp. 269-277) si occupa della ricezione di opere del Metafraste, ma a differenza di Kl. Ivanova si concentra su un singolo testo, vale a dire la *Vita* di S. Giorgio (secondo Krumbacher attribuibile a Niceta Davide di Paflagonia). La presenza di numerose opere pre-metafrastiche nelle

raccolte slave di nuova redazione (cioè di epoca eutimiana) si spiega, secondo la Stojkova, con la penetrazione in Bulgaria di raccolte del tipo definito da A. Ehrhard 'Metafraste misto', vale a dire raccolte di tipo antico (*ältere Sammlungen*) nelle quali gradualmente penetrano opere metafrastiche (p. 273sg).

A. Delikari si concentra sulla prima *Vita* esicastica tradotta in slavo, vale a dire la *Vita di Gregorio Sinaita*, scritta dal patriarca Callisto I (*Zur Übersetzung hesychastischer Viten am Beispiel der Vita des Gregorios Sinaites*, pp. 279-286). Si osserva l'estrema cura formale della traduzione, che mira a rendere ogni piccola sfumatura dell'originale, dando così luogo a "un misto greco-slavo difficilmente comprensibile" (p. 282). Si riportano inoltre due passaggi della traduzione slava privi di corrispondenze nella tradizione greca (p. 285).

Il saggio di S. e D. Fahl (*Isaija Philologos – der slavische Übersetzer des Corpus Aeropagiticum als Sprachpfleger*, pp. 287-308) prende le mosse dalla nota che il monaco serbo Isaija (allievo del confessore di Stefan Dušan, Arsenije) appone all'inizio della sua traduzione del *Corpus Aeropagiticum*, approntata sull'Athos. L'epiteto 'filologo' è associato al nome di Isaija non soltanto per la creazione di un lessico slavo capace di rendere le sottigliezze filosofiche e teologiche dell'originale greco, ma anche per la grande erudizione grammatico-retorica del monaco, che emerge dalle glosse poste a margine del testo. Un collettivo interdisciplinare russo-tedesco (guidato da H. Goltz e G.M. Prochorov) sta lavorando all'ed. diplomatica del cod. più antico (RNB, *Gil'f 46*, del 1371), "che nel corso degli studi è risultato essere l'autografo del traduttore" (p. 288, n. 3); proprio questo tema è affrontato da G.M. Prochorov nel saggio *Autograf starca Isaji* (pp. 309-314), che ripercorre le tappe, a partire da un articolo del 1980 dello stesso Prochorov, dell'attribuzione dell'*Archangel'skaja rukopis'* (*Gil'f 46*) alla penna del traduttore serbo.

Alla traduzione del *Corpus Aeropagiticum* è dedicato anche il contributo di T. Ivanova, *Pseudo-Dionisij Aeropagit v dva prevoda ot XIV vek. Ponjatjata za dobro, blago i ljubov v prevoda na Isaj Serski i v prevodite na Tikara* (pp. 315-327). La traduzione di Isaija (in questo caso si utilizza il testo confluito nelle *Grandi Letture Mensili* del metropolita Macario) viene confrontata con la resa di alcuni passaggi in una compilazione innografica il cui originale greco si deve al monaco Tikara (i codd. di riferimento sono *Hilendar 494* del XVII sec. e Plevlja [Montenegro], monastero 'Sv. Troica', N° 63, dell'ultimo quarto del XVI sec.). Si analizza la resa in slavo delle sottili sfumature teologiche e filosofiche proprie del lessico dello Pseudo-Dionigi, con particolare riferimento ai concetti di (τὸ) ἀγαθόν, (τὸ) καλόν (p. 317) e ἀγάπη / ἔρως (p. 321).

K. Maksimovič, nel suo contributo "Pandektej" *Nikona Černogorca v bolgarskom perevode XIV veka: rukopisnaja tradicija i problemy izdanija* (pp. 329-358), ripercorre la storia del testo delle 'Pandette' (composte da Nikon nella seconda metà dell'XI secolo) e ne descrive brevemente la struttura, per poi passare all'elencazione dei mss. greci e all'analisi delle traduzioni slave. A questo punto (p. 337) Maksimovič afferma che "stando agli studi più recenti, la prima traduzione slava delle Pandette fu eseguita in russo antico; alcuni dati mostrano che ciò avvenne nel monastero russo di Pantelejmon sull'Athos, all'incirca negli anni '70 del XII sec." Il comitato di redazione (che non si compone solo di studiosi bulgari, ma anche russi e tedeschi) dopo le parole 'russo antico' (*drevnerusskij jazyk*) inserisce la seguente nota: "Malgrado l'affermazione dell'autore, il problema dell'attribuzione della prima traduzione non è ancora risolto e la discussione scientifica è tuttora in corso". Secondo Maksimovič, la seconda traduzione slava delle 'Pandette' fu effettuata nella Bulgaria degli inizi del XIV sec. (forse già alla fine del XIII) e, successivamente rielaborata, diede luogo a quella che lo studioso definisce la 'redazione della traduzione bulgara' (p. 338). Riguardo a quest'ultima, Maksimovič conclude: "che questa redazione provenga dalla scuola di Eutimio è soltanto un'ipotesi che necessita di

ulteriori prove; l'ostacolo maggiore a quest'interpretazione è rappresentato dalla correzione dei testi della redazione in esame sulla base della traduzione antico-russa" (p. 348).

Ai sermoni di Isacco il Siro è dedicato il saggio *Postničeskite slova na Isak Sirin meždu prevodite ot XIV vek*, di A. Minčeva (pp. 359-386). Gli scritti ascetici del vescovo di Ninive compaiono agli inizi del XIV sec. in due distinte traduzioni slave. Mentre "ci sono basi serie per postulare la provenienza atonita della seconda versione" (p. 370), la determinazione cronologica della prima traduzione è più complessa: "non si può escludere che la prima traduzione sia sorta molto prima della seconda, come è il caso della *Parenesis* di Efrem e della *Lestrica* che, a differenza dei sermoni di Isacco, sono documentate anche in codd. dell'XI [...] e del XII sec." (p. 360). Il legame della prima versione con le traduzioni di Preslav è evidenziato a p. 369; in seguito, il saggio si sofferma brevemente sulla figura del traduttore slavo, il letterato bulgaro Zakchej (pp. 369-371). In appendice è collocato il testo slavo del primo sermone (*O otvrüženii i inočistěmü žitii*) secondo il cod. TSL 172 (datato 1381 e rappresentante della 'seconda versione', cfr. p. 361), seguito dalla riproduzione fototipica del corrispondente testo greco (secondo l'ed. ateniese del 1895, che a sua volta ripropone l'ed. lipsiense del 1770).

D. Bojović (già autore di un volume sull'opera di Efrem il Siro nella tradizione serba, cf. D. Bojović, *Sveti Jefrem Sirin i srpska književnost*, Niš - Kosovska Mitrovica 2003), nel suo contributo *Srpski Parenesis Jefrema Sirina iz XIV veka i odnos prema glagolitskoj tradiciji* (pp. 387-396), analizza la tradizione testuale della *Parenesis* slava, sottolineando come finora non si sia identificato un codice greco corrispondente con precisione al testo slavo; si suppone infatti che le tradizioni slava e latina siano più conservative dal punto di vista testuale rispetto a quella greca (p. 388). Di cruciale importanza risultano essere i *Fogli glagolitici di Rila*, che restituiscono alcuni insegnamenti di Efrem il Siro; Bojović confronta questi testi con quelli contenuti in due mss. serbi conservati a Hilendar (n° 384 degli inizi del XIV sec. e n° 397 del terzo quarto del XIV sec.), notando l'identità del testo dei *Fogli di Rila* con *Hil 397* (p. 391). In conclusione, lo studioso afferma che "i mss. serbi del XIV sec. presentano tre dati di fatto: 1. attraverso *Hil 397* si conserva la continuità con la tradizione glagolitica; 2. questi mss. costituiscono una nuova redazione; 3. uno di essi presenta una nuova traduzione, approntata dal monaco Antonije" (p. 396); la traduzione menzionata si trova in una copia del 1462, conservata nel monastero di S. Paolo sull'Athos.

L'articolo di T. Mostrova (*Složni dumi v prevodi ot XIV veka*, pp. 397-412) è dedicato a uno degli aspetti più studiati dell'attività di traduzione, vale a dire la resa dei composti. Il corpus indagato comprende sette opere tradotte durante il XIV sec. (*Služebnik di Eutimio*, *Vita di Gregorio Sinaita*, *Svoden paterik*, *Lestrica*, *Dioptra*, *Dialektika* e *Cronaca di Manasse*). L'analisi riguarda principalmente i *nomina agentis* (notando la diffusione del suffisso *-telž*, che sostituisce spesso il precedente *-inikā*); i composti vengono suddivisi in calchi strutturali e formazioni indipendenti dal modello greco. Un tipo diverso di traduzione si riscontra in opere quali *Dioptra*, *Lestrica* e *Dialektika*, dove le deviazioni dal modello greco sono minori. "La tendenza a un calco esatto della struttura delle parole greche è caratteristica di tutte le opere del XIV sec. prese in esame, ma si manifesta in grado diverso [...]. La traduzione della *Cronaca di Manasse* è ancora molto lontana dal tipo di tecnica traduttoria dove la correlazione 1:1 [con l'originale greco] diviene una norma nella resa del testo".

Seguono, nel volume, i contributi di due studiosi macedoni: L. Makarioska, nel suo *Za Lesnovskiot Parenesis od aspekt na preveduvačkata postapka* (pp. 413-427) ritorna sull'opera di Efrem il Siro, analizzando la celebre copia della *Parenesis* approntata nel monastero di Lesnovo nel 1353. Si identificano le particolarità linguistico-stilistiche della scuola traduttoria di Kratovo (cui fa riferimento il monastero di Lesnovo). Secondo la studiosa, la presenza di coppie lessicali

(del tipo *aromatī – voně, koničina – koniči*, ecc.) all'interno dello stesso testo “mostra come sia impossibile contrapporre rigidamente ocridismi e preslavismi” (p. 416). Un confronto del lessico della *Parenesis* del 1353 con il *corpus* (29 testi dei secc. XII-XVI) del *Rečnik na crkorno-slovenskiot jazik od makedonska redakcija* (Skopje 2000-2003) mostra che molti lessemi presenti nella *Lesnovski parenesis* non compaiono nel *corpus* in questione. Dall'analisi dei numerosi calchi strutturali dal greco si evince che il traduttore ha posto la massima attenzione nella resa dei morfemi radicali, laddove i suffissi sono trattati con maggiore libertà (p. 423). Un approccio relativamente libero alla traduzione è mostrato anche dalla presenza di più traduzioni per la stessa parola greca (p. 424). In conclusione si sottolinea la presenza di innovazioni accanto ad arcaismi lessicali (p. 426).

Anche il saggio di E. Crvenkovska, *Inovaciite vo Stanislavoviot prolog* (pp. 429-442), si riferisce all'attività della scuola di Kratovo e in particolare al monastero di Lesnovo, ma il ms. indagato in quest'occasione è il *Prologo* copiato (anche) da Stanislav nel 1330. Come Makarioska per la *Lesnovski parenesis*, anche Crvenkovska sottolinea la compresenza nel testo di elementi eterogenei, arcismi di ascendenza ocridiana di fianco a innovazioni (p. 431). Dopo l'analisi dell'ortografia e della morfologia del documento, si afferma che esso “contiene anche uno strato lessicale proprio. Molti lessemi non sono registrati negli altri mss.” (p. 435) Riprendendo la nota tesi di Mošin sull'origine russa del prologo slavo (cfr. p. 431), E. Crvenkovska conclude che “la traduzione slava del prologo è senza dubbio in relazione con l'ambiente russo” (p. 436). In chiusura si riconosce l'impossibilità di determinare un archetipo per il testo del *Prologo di Stanislav*, che per molti aspetti è isolato dal resto della tradizione del prologo slavo. L'analisi mostra “un approccio fortemente creativo al testo da parte del suo copista (traduttore)” (p. 440).

Come già i contributi di Kl. Ivanova e A. Stojkova, anche il saggio di I. Karačorova (*Pärvijat slavjanski prevod na Žitieto na sv. Joan Zlatoust ot Simeon Metafrast*, pp. 443-454) si sofferma sulla ricezione del Metafraste nelle lettere slave. L'opera indagata in quest'occasione è la *Vita di Giovanni Crisostomo*, che in Bulgaria conobbe due traduzioni indipendenti agli inizi e nella seconda metà del XIV secolo; al centro del saggio è la prima di queste due traduzioni, conservatasi solo nel ms. RNB *Pogod. 770*, che contiene soltanto l'opera in questione. Il ms. – afferma la studiosa – rappresenta “la minuta della traduzione della *Vita*; in essa si sono conservate correzioni redazionali apportate dal letterato durante la traduzione stessa dal greco” (p. 445). Tuttavia, non è stato ancora appurato a quale redazione greca si rifaccia il testo slavo, e così l'analisi è prevalentemente rivolta alle caratteristiche intrinseche di quest'ultimo: si passano in rassegna i dati che riflettono la norma letteraria di Tärnovo (pp. 445-448), soffermandosi in particolare sull’“interessantissimo” lessico (pp. 448-452).

R. Stankov, nel suo *Leksičeskij kriterij i slavjanskije perevody s grečeskogo* (pp. 455-475), si scaglia contro gli “attuali seguaci di Sobolevskij” (p. 471): lo studioso, che pone in epigrafe al suo saggio l'aforisma *qui potest capere, capiat*, dichiara programmaticamente che “scopo del presente lavoro è dimostrare ancora una volta l'infondatezza del criterio lessicale per determinare il luogo della traduzione dal greco, se non si tengono in considerazione tutti i dati” (p. 456, cfr. p. 468). “È evidente che i russismi lessicali, se anche compaiono in qualche testo, sono sostituzioni apportate al momento della copia di queste opere nella Rus” (p. 458). Stankov dedica alcune pagine (459-463) alla confutazione della teoria di A.A. Zaliznjak (sviluppata da M.N. Ševeleva) sull'esistenza di liquide sillabiche nel dialetto di Novgorod, teoria nei confronti della quale – afferma lo studioso bulgaro – “bisogna tenere un atteggiamento scettico”. Concludendo, secondo Stankov, “la presenza di russismi lessicali, a causa del possibile carattere secondario di questi, di per sé non dimostra la provenienza anticorussa di

una traduzione, contrariamente alla presenza di lessemi caratteristici del bulgaro, che ne mostra la provenienza anticobulgara in virtù della tradizione scritta più antica. La rivendicazione dell'esistenza di numerose traduzioni anticorusse precedenti il XV sec. resta una semplice dichiarazione" (p. 472).

Il saggio *Die Vita des Heiligen Andreas Salos in den rumänischen Handschriften* di G. Velculescu (pp. 477-489) apre la sezione dedicata agli studiosi rumeni. La *Vita di Andrea Salos*, tradizionalmente attribuita a Niceforo, presbitero di S. Sofia, fu tradotta in slavo-ecclesiastico nei secc. XI-XII, nuovamente nel XIV e ancora nel XV sec. "Scopo del mio studio – afferma in conclusione la Velculescu – era la presentazione delle specificità conferite alle traduzioni rumene della *Vita*. Soltanto un lavoro comune di slavisti e grecisti può permettere l'identificazione delle fonti dirette delle traduzioni rumene. Ricordiamo che (dati i numerosi interventi testuali nelle copie greche, slave e rumene, e tenuto conto delle redazioni basate sulla collazione con altri testimoni) nella maggior parte dei casi i modelli diretti delle traduzioni rumene non sono esattamente determinabili" (p. 489).

I. Stanculescu dedica il suo contributo alla *Leggenda del Prete Gianni* (*The Presence of Slavic Versions of the Legend of The Country of John the Priest in Romanian Medieval Culture*, pp. 491-505). La studiosa descrive anzitutto la diffusione di questo motivo in Occidente, dalla sua comparsa nel XII secolo fino alla sua inclusione nelle *Relationi universali* di Giovanni Botero (Roma 1595). Si passano in rassegna le varie localizzazioni proposte per il 'regno del prete Gianni', una terra spesso definita come abitata dai nestoriani, la cui ubicazione oscilla continuamente tra Asia, India ed Etiopia. I. Stanculescu rileva infine la presenza di questo motivo storico-letterario nel Medioevo rumeno, notando come il paese del prete Gianni compaia "in due differenti contesti": 1. motivi letterari ricorrenti nella descrizione di questa terra, ad es. certi animali fantastici, figurano nelle cosmografie e nei 'fisiologi' senza che si menzioni esplicitamente 'il prete Gianni' (a tal riguardo si analizza la più antica cosmografia nota in lingua rumena, conservatasi in un ms. di Schei della fine del XVII sec., p. 501); 2. la (parziale) traduzione rumena delle *Relationi universali* risale agli inizi del XVIII secolo e fu probabilmente condotta sulla traduzione polacca dell'opera di Botero.

Chiude il volume il saggio di S. Marin-Barutcieff, *A Romanian Translation of an Apocryphal Popular Legend in Slavic Literature* (pp. 507-518), dedicato al testo apocrifo *Sul panno* (*vešmântul*) di *Nostro Signore Gesù Cristo, come fu comprato presso l'imperatore Abas-shah per Mosc(a)*, contenuto nel più antico ms. conservato nell'Accademia rumena (BAR rom. Ms. 2513) e a tutt'oggi non edito. Dal momento che il testo contiene elementi di legittimazione del potere zarista, sembra verosimile che l'originale sia un documento russo composto tra la terza e l'ultima decade del XVII secolo (p. 509). Si analizza infine la tematica dei cosiddetti *acheiropoietoi* (oggetti non fatti da mano d'uomo), tra i quali figura il 'panno' in esame (pp. 514-518).

Dovendo riassumere i risultati raggiunti in questo convegno, noteremo come, malgrado Târnovo e il monte Athos costituiscano indubbiamente un *continuum* storico-letterario (Taseva, p. 185), l'individuazione di due momenti nell'attività letteraria trecentesca sia ormai generalmente accettata: la prima fase atonita, precedente la fioritura dell'esisismo (Dobrev, p. 20; Popov, pp. 173, 179; Taseva, p. 186) getta le basi per la successiva fase târnoviana, nella quale non sempre si approntano nuove traduzioni: il Triodio, ad esempio, viene soltanto redatto, e non tradotto *ex novo* in epoca eutimiana (Popov, p. 181; Taseva, p. 200; cfr. anche Pentkovskij, p. 167). Talora le nuove redazioni si basano direttamente su traduzioni più antiche, di epoca simeoniana, come nel caso dell'ottoeco (Jovčeva, p. 212).

Dovendo riassumere i risultati delle ricerche presenti nel volume, noteremo come le nuove traduzioni approntate nel XIV secolo siano caratterizzate da una resa fedele della

sintassi greca e in generale dall'incremento dei grecismi (Pentkovskaja, p. 237; Delikari, p. 281sg); i prestiti diretti caratterizzano principalmente la 'prima fase', laddove l'utilizzo di neologismi calcati sul greco diviene maggiore nel periodo eutimiano (Pentkovskaja: 247). Una maggiore resistenza è mostrata dai grecismi di ambito religioso-liturgico (Taseva, p. 200; Delikari, p. 282; Makarioska, p. 417). La tendenza a un calco esatto delle parole e della sintassi del greco è comunque presente, in diverso grado, in tutte le opere del XIV sec. (Dobrev, p. 22; Garzaniti, p. 59, 66sg; Mostrova, p. 409; Crvenkovska, p. 433). In questo si può rilevare un allontanamento dalle tradizioni ocridiane (prestiti, traduzioni libere) in favore dell'approccio etimologico (calchi strutturali) della scuola di Preslav (Makarioska, pp. 416, 424; cfr. Spasova, p. 83). In generale si nota come nel corso del XIV secolo escano dalla pratica le traduzioni analitiche tipiche dell'epoca paleoslava, con le quali a un lessema greco corrispondeva un sintagma slavo (Jovčeva, p. 218); tuttavia, non mancano tendenze opposte, come mostra la tradizione testuale della *Parenesis* (Voss, p. 50) o la *Vita di Gregorio Sinaita* (Delikari, p. 283). Dal punto di vista linguistico, la 'redazione esicasta' è caratterizzata dalla tendenza all'universalità e dalla scomparsa dei regionalismi (Dobrev, p. 21), in direzione di una maggiore intelligibilità del testo (Makarioska, p. 417), anche se il lettore moderno ne ricava spesso l'impressione di "un misto greco-slavo difficilmente comprensibile" (Delikari, p. 282).

Dal punto di vista metodologico si sottolinea in più occasioni la debolezza del criterio lessicale per determinare tempo (Spasova, p. 80) e luogo (Stankov, p. 456) di una traduzione.

Per concludere, si può sottolineare la buona cura editoriale e la piacevole grafica del volume: i caratteri impiegati per lo slavo antico, il greco e l'arabo risultano perfettamente leggibili; i saggi di Zoradisa Kiš e Jovčeva sono arricchiti da alcune riproduzioni di mss. (pp. 135, 138, 231-233). Purtroppo vari contributi non presentano la bibliografia finale (Dobrev, Hannick, Pentkovskij, Kl. Ivanova, Stojkova, Delikari, Prochorov, Bojović, Mostrova, Velculescu, Stanculescu, Marin-Baruticiff); ogni saggio è seguito da un riassunto in tedesco o russo. Per l'ampio spettro dei suoi contenuti, che garantisce una chiara comprensione dello stato attuale degli studi, *Prevodite prež XIV stoletie na Balkanite* si conferma uno strumento imprescindibile per l'approccio al Trecento slavo.

Alberto Alberti

Marija-Ana Dürrigl, Milan Mihaljević, Franjo Velčić (a cura di), *Glagoljica i hrvatski glagolizam. Zbornik Radova s međunarodnoga znanstvenog skupa povodom 100. Obiljetnice Staroslovenske Akademije i 50. Obiljetnice Staroslovenskego Instituta (Zagreb-Krk 2.-6. Listopada 2002)*, Staroslavenski institut - Krčka biskupija, Zagreb - Krk 2004, pp. 736.

Questo volume raccoglie i contributi del Congresso internazionale "Il glagolitico e il glagolitismo croato", tenutosi a Zagabria e a Veglia (Krk) in occasione del centenario dell'Accademia paleoslava, fondata proprio nell'isola dalmata, e per il cinquantenario dell'Istituto paleoslavo, che ha la sua sede nella capitale croata. I numerosi interventi affrontano le principali questioni, che hanno segnato gli studi sul glagolitico e sul glagolitismo croato negli ultimi

decenni, facendo di questa pubblicazione un'indispensabile punto di riferimento per le future ricerche.

Anche se non vengono segnalate delle specifiche sezioni, come sarebbe stato auspicabile, si possono riconoscere alcuni gruppi di relazioni piuttosto omogenei. Dopo gli interventi di apertura di A. Božanić, sull'Accademia paleoslava e di A. Nazor sull'Istituto paleoslavo si possono leggere una serie di interventi che si concentrano su alcune importanti figure, sia di ecclesiastici, sia di studiosi, che hanno segnato, anche se in modo diverso, la storia degli studi sul glagolitico. Si segnala in particolare l'intervento di J. Reinhardt sulle ricerche di B. Grabar, che contiene in appendice una significativa lista di opere tradotte dal greco nella letteratura glagolitica croata (apocrifi, testi agiografici e omiletici).

Un secondo gruppo è costituito dalla serie di studi sulle letture bibliche dell'Antico Testamento e dell'Apocalisse contenute nei breviari croato-glagolitici, spesso confrontati testualmente con testimoni della tradizione cirillica. A questi interventi si ricollega l'intervento assai rilevante di Ch. Hannick sui testi patristici presenti nel breviario (sulla base del breviario di Novi), che finora non hanno ancora attirato l'attenzione degli studiosi. Di grande importanza è, a nostro parere, la ricerca di P. Bašić sulle memorie dei santi francescani nei breviari e nei messali glagolitici, fondamentale per la conoscenza di questi libri, soprattutto se si amplierà in uno studio generale del loro calendario. A questa relazione si collegano il contributo di A. Zaradija Kiš sul culto di san Martino nell'isola di Veglia, anche attraverso la testimonianza del Breviario di Vrbnik, e il contributo di I. Mulc sui nomi in vernacolo di alcune feste dei santi. Non mancano interessanti contributi sulla tradizione musicale, testimoniata dai libri liturgici glagolitici. Altri interventi trattano, invece, singoli testi della tradizione croato-glagolitica, in particolare apocrifi e omelie, ma anche testi di medicina, preghiere apotropaiche e iscrizioni.

Vi sono ancora significativi interventi su questioni paleografiche, codicologiche e tipografiche, fra cui segnaliamo l'intervento di A. Turilov sull'identificazione delle calligrafie e di B. Lomagistro sulla classificazione del glagolitico, in cui si applicano finalmente le metodologie della paleografia greca e latina. Ben più numerose sono le relazioni che riguardano la complessa questione dell'alfabeto glagolitico, la sua ricostruzione e la sua evoluzione, anche attraverso l'esame di singole testimonianze, in cui continuano a manifestarsi ipotesi nuove e spesso singolari, come l'individuazione del disegno dell'aureola in alcune lettere del glagolitico (S. Sambunjak). A questa sezione si ricollega il puntuale intervento di E. Mussakova, sulla presenza del glagolitico nei manoscritti cirillici, ma anche altri contributi sulle collezioni di manoscritti. Altre relazioni riguardano l'analisi linguistica, la morfologia, il lessico e la sintassi del glagolitico croato, fra cui si segnala la riflessione di H. Karliková sugli echi nell'antico ceco.

Rimangono sparse nel volume una serie di relazioni, che mirano a collocare la letteratura croata glagolitica nel suo contesto storico, particolare e generale, a cominciare dal breve studio di M. Bogović. In questo ambito L. Mosziński apre interessanti prospettive sull'influsso della tradizione liturgica glagolitica croata nei rapporti della Polonia con la Slavia ortodossa. F. Thomson studia l'influsso del glagolitismo croato sulle decisioni del Concilio di Trento a proposito dell'uso del vernacolo nella liturgia, riassumendo una ricerca molto più ampia pubblicata recentemente in Germania, ma non citata in bibliografia. D. König presenta l'opera di revisione di R. Levaković nell'ambito della letteratura glagolitica croata stampata nella Roma della Controriforma.

La rinascita della liturgia glagolitica croata dopo l'enciclica di papa Leone XIII *Grande Munus* (1880), che introduceva nella chiesa cattolica la festa dei santi Cirillo e Metodio, è di estrema importanza per comprendere la storia degli studi moderni sul glagolitismo croato non solo alla fine del secolo, ma anche nel corso della prima metà del XX sec. Nella seconda metà

del secolo scorso si sono manifestati nuovi interessi, ma soprattutto sono apparsi nuove edizioni e numerosi studi linguistici e testuali, di cui si evidenziano i risultati in molti interventi del volume. Conserva ancora un ruolo centrale la questione dell'alfabeto, della sua forma primitiva e della sua evoluzione, spesso finalizzata alla ricostruzione della preghiera alfabetica ad esso legata. Forse, però, certe disquisizioni, anche dotte, richiederebbero una maggiore aderenza al dato e alla realtà storica, tenendo soprattutto conto dei paralleli sviluppi della paleografia greca e latina. L'attenzione alla storia della lingua, comunque di grande importanza, dovrebbe superare un certo formalismo per aprirsi alla questione più complessa dell'arte traduttoria, poiché si tratta sostanzialmente di traduzioni, un tema che fa solo capolino in questo volume. Emerge, comunque, anche se presentata in maniera frammentata, l'originalità del glagolitismo croato, fenomeno unico nel mondo latino di un'inculturazione attraverso un vernacolo in uso nella liturgia. La sua storia mostra chiaramente che si tratta non tanto di un "ponte fra Oriente e Occidente", seguendo una lettura moderna e a posteriori, ma nella sua essenza di un "segno di contraddizione" all'interno del mondo latino, che solo tardivamente ne ha compreso la potenzialità, soprattutto nei confronti della Slavia ortodossa e in epoca di proselitismo controriformista. Solo con il Concilio Vaticano II, e l'introduzione recentissima dei vernacoli nella liturgia romana, il glagolitismo croato ha finito di svolgere il suo ruolo profetico, che merita di essere studiato e approfondito.

Rimane l'auspicio che questo volume non sia solamente un punto di arrivo della ricerca del XX sec., ma rappresenti un punto di partenza per nuove ricerche, che uniscano sempre di più l'analisi paleografica e linguistica alla storia e alla cultura del glagolitismo croato, della liturgia, del culto dei santi, della predicazione, della letteratura devozionale nel contesto del mondo latino, tenendo conto dei rapporti con la Slavia ortodossa, e soprattutto delle sue radici cirillo-metodiane, di cui rappresenta un'eredità preziosa.

Marcello Garzaniti

Natal'ja N. Zapol'skaja, "Obščij" slavjanskij literaturnyj jazyk: tipologija lingvističeskoj refleksii, Indrik, M. 2003, pp. 240.

Si tratta di un lavoro eccellentemente strutturato e puntigliosamente argomentato. L'Autrice inserisce una serie di analisi filologiche estremamente minute e accurate all'interno di un quadro di riferimento teorico per diversi aspetti innovativo (tipo *strutturale*, *funzionale*, *divergente* e *convergente* come oggetto del discorso metalinguistico, *correttivo* o *creativo* dal punto di vista degli scopi prefissi).

Il primo capitolo argomenta, in maniera chiara e convincente, gli aspetti teorici e la tipologia delle riflessioni linguistiche in ambito slavo e ne presenta un panorama d'insieme dall'epoca cirillo-metodiana alla riflessioni ottocentesche di Matija Majar Ziljski, attraverso le ininterrotte 'correzioni dei libri' e con lo snodo cruciale della *Grammatica* di Meletij Smotrickij.

Nel secondo capitolo vengono presentate le riflessioni sullo slavo ecclesiastico concepite nella Slavia ortodossa dal punto di vista dell'universalismo appunto slavo ortodosso. Ne consegue l'assunzione del greco come modello grammaticale e come struttura di controllo per ogni tipo di dubbio linguistico. Il criterio di vaglio, che l'Autrice segue anche nel resto del lavoro

come criterio fondamentale di correzione, è quello della tendenza, apertamente dichiarata, alla eliminazione della omonimia e della sinonimia.

Il terzo capitolo, che occupa una posizione di spicco nell'ambito della monografia, è dedicato all'opera linguistica di Juraj Križanić. A mio parere si insiste forse un po' troppo sul carattere 'confessionale' delle riflessioni di Križanić (per contrapporlo a quello di Majar), ma i risultati delle analisi mi trovano del tutto consenziente. Le proposte 'correttive' di Križanić, volte alla *correttezza* e *comprensibilità* dello slavo, rifiutano decisamente l'orientamento 'ortodosso' greco-slavo in nome di un universalismo cristiano puramente slavo dal punto di vista etnico-linguistico. L'Autrice ha pienamente ragione nel rifiutare ancora una volta e con forti argomenti linguistici, l'idea di un Križanić creatore di una lingua artificiale panslava. Forse sarebbe opportuno aggiungere, come considerazione extralinguistica in proposito, che la scelta antigreca e antitedesca (che comprende il rifiuto anche del polacco e del *biloruski* di stampo polacco) costituisce una componente strutturale militante di un più generale discorso antiscismatico e antieretico (nel quale i "Tedeschi", termine che designa anche protestanti svedesi e inglesi, sono visti soprattutto come luterani) che è tipico del pensiero controriformistico dell'autore. Per un riscontro e per una presentazione delle idee linguistiche di Križanić da un angolo visuale leggermente differente, si veda G. Dell'Agata, *Ideologia politica e comparazione linguistica nella classificazione delle lingue slave di Juraj Križanić*, in "Ricerche Slavistiche" 1992-93, pp.365-384.

Il quarto capitolo analizza il progetto da parte di Matija Majar Ziljski di una lingua slava 'comune' o 'reciproca' (*uzajemni*), espressione questa sì pienamente artificiale di un universalismo etnico slavo, espressa nella *Uzajemna Slovnica ali mluvnica Slavjanskea* (1865) ma già ampiamente anticipata in *Sveta Brata Ciril i Metod Slavjanskea Apostola* (Praga 1864).

Il quinto capitolo si sofferma, con chiarezza e in modo convincente, sulla discussione-replica svolta dalle diverse argomentazioni linguistiche dei diversi autori, studiata sia attraverso i suoi aspetti storico-temporali che dal punto di vista di quelli tipologico-virtuali. Vengono così messi a confronto passi paralleli di Smotrickij e di Križanić. Si tratta di una sezione particolarmente brillante del lavoro di N.N. Zapol'skaja che, grazie anche a eleganti soluzioni grafiche nella presentazione delle diverse citazioni, mette anche uno slavista, interessato alle tematiche, ma non frequentatore assiduo dei testi in questione, in condizione di farsi un'idea quantomai chiara delle diverse proposte 'correttive' dei due grandi grammatici e polemisti. Viene evidenziato ancora una volta, *ad abundantiam*, il crinale ideologico-confessionale che oppone una concezione linguistica inserita nell'universalismo cristiano greco-slavo a quella ben diversa di quel geniale milite della Controriforma, che è Juraj Križanić, ardente fautore di un universalismo cristiano cattolico-slavo, violentemente antigreco, antiortodosso e antiprotestante. Nell'ambito poi del dibattito virtuale, vero e proprio dialogo a distanza tra Majar e Križanić, entrambi peraltro fautori di un universalismo slavo etnico-linguistico e con un comune riferimento allo slavoecclasiastico, i confronti e i commenti dell'Autrice risultano particolarmente felici e illuminanti. Sono pienamente convinto che il libro di N.N. Zapol'skaja costituisca un importante e significativo contributo scientifico, per molti aspetti originale ed innovativo, alla storia del pensiero linguistico della Slavia.

Giuseppe Dell'Agata

Anna Benvenuti, Marcello Garzaniti (a cura di), *Il Tempo dei santi tra Oriente e Occidente. Liturgia e Agiografia dal tardo antico al concilio di Trento. Atti del IV Convegno di studio dell'Associazione italiana per lo studio della santità, dei culti e dell'agiografia, Firenze, 26-28 ottobre 2000*, Viella, Roma 2005, pp. 502.

Un viaggio ideale che, partendo dall'impostazione teorica e dalle necessarie precisazioni terminologiche, prevede una serie di tappe successive nell'Occidente e nell'Oriente bizantino-greco e bizantino-slavo, proponendo ulteriori possibili direzioni di rotta: questo è il profilo del volume che contiene gli atti del IV Convegno di studio dell'Associazione italiana per lo studio della santità, dei culti e dell'agiografia (AISSCA), ospitato nell'autunno del 2000 nella degna cornice dell'Istituto Agronomico per l'Oltremare di Firenze.

I cinque anni di gestazione non hanno tolto attualità né interesse alle tematiche affrontate e l'opera si dà oggi come palcoscenico di un dialogo integrato e a più voci sul medioevo europeo e sulle sue significative produzioni letterarie in ambito liturgico e agiografico. Significative innanzitutto perché conservano e testimoniano le tracce dell'unità culturale di paesi che, persa memoria delle loro comuni radici, si stanno parzialmente e lentamente riavvicinando nell'Unione Europea, auspicabile area di scambio non solo commerciale. Significative ancora per il loro determinante apporto allo sviluppo storico, teologico, letterario e artistico delle differenti aree culturali del bacino mediterraneo.

L'"Anamnesi di un convegno" di A. Benvenuti, cui soprattutto va il merito dell'organizzazione del seminario, e la "Conclusione" di M. Garzaniti, introducono il lettore agli intenti programmatici dell'iniziativa. Riconoscere nella liturgia un aspetto fondante della cultura europea e medievale, luogo di reciproco incontro e di osmosi fra le tradizioni cristiane, è la premessa sottesa al convegno, che si delinea da subito come *locus* interdisciplinare di risanamento della frammentazione specialistica del sapere, allo scopo di recuperare, nell'eterogeneità degli approcci e degli approfondimenti, l'autenticità di un panorama, che prima di fissarsi in documenti soggetti all'analisi scientifica, è stato pensiero e sviluppo vitale di civiltà. Allargare l'area del confronto alla tradizione orientale, poi, ha aggiunto all'incontro un carattere comparativo di grande valore che ha visto più di cinquanta insigni esperti, fra liturgisti, agiografi, storici e studiosi dell'arte delle tradizioni occidentale e orientale, impegnati in un tentativo di rilettura delle fonti e di ridefinizione del culto dei santi nell'orizzonte della "coscienza comunitaria medievale" – così Garzaniti – che soprattutto alla liturgia deve la sua nascita.

Il volume conserva con alcune modifiche l'ordine che hanno seguito le tre giornate fiorentine, offrendo nelle diverse sezioni gli interventi disposti in successione cronologica, in modo da ripercorrere lo sviluppo della materia e degli studi su di essa nelle diverse aree culturali.

Tre relazioni introduttive chiariscono altrettanti aspetti del titolo del convegno: C. Alzati ci introduce nell'affascinante comprensione del legame insito fra tempo e liturgia, mostrando come nella percezione culturale del tempo si trovino organicamente unificate la storia della salvezza compiuta in Cristo e quella dell'umanità rinnovata dalla Sua venuta. G. Baroffio invece, in maniera schematica e concisa, puntualizza la mutua relazione fra liturgia e agiografia: se il culto dei santi si è fissato da subito come loro memoria scritta nei libri liturgici, dando di questi ragione, i testi liturgici danno vita al culto, rendendolo comprensibile e ripetibile nel tempo. Conclude la sezione introduttiva la relazione di R.F. Taft che dal "groviglio di dettagli" dai quali si dipana lo sviluppo del rito bizantino-greco e bizantino-slavo, e dalla classificazione delle tipologie di santità, segue l'iter complesso attraverso il quale in queste stesse aree il culto dei santi viene formalizzato.

Facendo tesoro di tali presupposti le relazioni che seguono illuminano non solo argomenti particolari della storia del culto e dei testi che lo regolano, ma aspetti peculiari dello sviluppo delle civiltà scaturite dall'alveo comune del Cristianesimo.

Otto sono i contributi dedicati all'area occidentale, che, pur non occupandosi dell'area slava in particolare, sono di grande importanza per gli studi agiografici nell'ambito della Slavia latina. Esordisce J.-L. Lemaitre con una relazione sui calendari e i martirologi (dalla *Depositio martyrum* al *Martirologio di Usuard*), la descrizione delle loro caratteristiche essenziali e alcune indicazioni metodologiche per il loro studio. F. Dell'Oro ci introduce allo studio dei sacramentari, i libri liturgici che per primi fissarono, per controllarne ortodossia e qualità artistica, la trasmissione orale su cui si basava la liturgia dei primi secoli (IV-XII sec.) della chiesa romana, con particolare riguardo, dato il tema del convegno, al santorale, quale testo preposto alla celebrazione del culto dei santi. E. Mazza attraverso un'analisi del *prefazio* di Maria Vergine e della sua evoluzione nel tempo, mostra come nella formulazione dei testi liturgici siano leggibili mutamenti nella concezione della santità. Nel caso specifico il prefazio, genere dedicato alla lode delle opere di Dio e dei santi quali suoi strumenti, evolve in inno di lode delle opere di Maria, che, perché avvenute per grazia divina, diventano per lei titolo d'onore. L'articolo di A. Vildera propone nuove ipotesi sulla datazione e sulle circostanze che determinarono la composizione del *Liber Ordinarius* della chiesa padovana, questioni ancora aperte negli studi di medievistica latina. Con R. Argenziano l'attenzione si sposta sulla chiesa senese e in modo particolare sull'*Ordo Officiorum* che il dotto Oderigo approntò nel 1215 allo scopo di stabilire con chiarezza la dottrina dei culti celebrati a Siena e sventare i pericoli di eresie allora diffuse, quali la patara e la valdese. Si colloca a questo punto l'intervento di A. Vitale Brovarone, approfondimento letterario del rapporto fra il testo narrativo della *Legenda Aurea* di Iacopo da Varazze e il tempo del ciclo liturgico, che l'autore sceglie come principio ordinatore della sua opera. La relazione di R. Paciocco è dedicata invece al rapporto fra culto dei santi, indulgenze e liturgia, nei secoli XIII-XIV, periodo che vide una fioritura inattesa di occasioni per la remissione dei peccati, proprio in relazione alle celebrazioni del culto dei santi. Conclude la sezione dedicata all'Occidente un inatteso *glance* sul mondo protestante: S. Cavallotto, prendendo in esame i testi dei primi *Heiligentexte* luterani, ricostruisce le ragioni dell'opposizione dei riformatori al culto dei santi conservato dalla chiesa cattolica, ed espone la "nuova" concezione della santità, e di conseguenza dei culti, da loro promossa.

È Ch. Hannick, illustre esperto di innografia bizantina, ad aprire la strada alle relazioni dedicate all'Oriente, passando in rassegna i testi in cui si manifesta il culto dei santi nel mondo bizantino-greco. L'intervento è focalizzato sulla presentazione e descrizione delle opere innografiche (*inni, tropari, condaci, canoni*) che in quest'area hanno conosciuto una grande fioritura e rivestito un ruolo fondamentale per il culto sia liturgico che privato dei santi. La centralità dell'innografia nello studio del culto dei santi è ribadita da K. Stantchev che tratteggia una panoramica variegata della formazione delle raccolte innografiche, *in primis* dei Minei, in ambito slavo, non tacendo difficoltà di caratterizzazione tipologica e datazione prodotte dallo stato poco avanzato degli studi. Con M. Garzaniti entriamo nello specifico della formazione del culto dei santi in area bizantino-slava, indagata a partire dalle testimonianze dei libri del Vangelo e dell'Apostolo, che mediano il passaggio del patrimonio della santità cristiana da Bisanzio al mondo slavo. Nella sua relazione B.A. Uspenskij mostra i riflessi concreti, nei testi liturgici dell'antica Rus', della concezione della Bibbia come modello di interpretazione del mondo, prospettiva da tenere sempre presente negli studi sulla cultura slava dei secoli X-XVII. "La storia di Boris e Gleb" – scrive lo studioso – "era recepita come il racconto biblico [di Caino e Abele] tradotto nella lingua della storia russa – nella lingua concreta dei *realia* russi. [...]"

possiamo constatare in tal modo una diretta identificazione della storia russa con la storia biblica.” Ad E. Velkovska spetta il compito di introdurci ad una maggiore comprensione del *typikon*, il libro che regola l’uso degli altri libri liturgici nella tradizione di ciascuna chiesa ortodossa. Oltre a illustrare svariate questioni legate al *typikon* greco e slavo, l’autrice mostra in particolar modo la centralità del culto dei santi nella determinazione del ritmo liturgico ed eucaristico di una concreta comunità.

Si apre quindi la sezione intitolata “prospettive”. E in effetti di interessanti e originali prospettive di ricerca si tratta: dall’interrelazione fra mito e agiografia, fra feste pagane e venerazione cristiana proposta da G.B. Bronzini a proposito della leggenda micaelica, alla possibilità di un approccio antropologico nello studio dell’agiografia proposto da E. Bozoky che ricostruisce un interessante spaccato della partecipazione dei laici, in particolare dei potenti, ai rituali di traslazione delle reliquie. M. Pljukhanova ci porta nel mondo affascinante delle feste dedicate alle icone della Madre di Dio, peculiare caratteristica del calendario liturgico russo; dopo anni di ricerche atte ad approfondire gli aspetti storici e artistici delle icone e del loro culto, adesso l’attenzione si sta spostando su problematiche connesse all’origine dei culti stessi, di carattere essenzialmente politico-religioso, più che folklorico, e al loro fissarsi nella liturgia. C. Bernardi apre una finestra sul culto dei santi nella drammaturgia sacra, studia lo sviluppo del teatro religioso dal suo primo apparire nell’alto medioevo, al suo evolversi nell’umanesimo e nel periodo post-tridentino, come felice e feconda espressione culturale di conciliazione fra la fede religiosa e tradizioni pagane. P. Boglioni, infine, condensa nella sua relazione il vasto tema dei rapporti fra agiografia, liturgia e folklore, partendo da utili definizioni terminologiche, per mostrare le mutue modalità di influenza fra i tre ambiti.

Le relazioni, come crediamo emerge dal succinto tratteggio proposto, si differenziano per impostazione e scopi, ma ognuna costituisce una porta socchiusa che lascia intravedere un mondo da conoscere, laddove già indagato, o da approfondire, qualora lo stato degli studi sulla materia risulti incipiente. Allo stesso tempo i vari autori sembrano ribadire, dalla particolare angolazione del proprio intervento, l’idea che il culto dei santi ha penetrato profondamente la società europea antica e medievale, proprio come auspicato negli intenti del convegno.

Costretti per ragioni di spazio o semplicemente dallo stadio di avanzamento delle ricerche, a circoscrivere il campo di analisi, molti indicano in chiusura del proprio articolo nuovi auspicabili campi di indagine, mostrando così la vitalità della materia. Per il mondo slavo in particolare gli studi soffrono la forzata e prolungata interruzione sovietica, ma forse anche per questa ragione si avverte oggi una rinascita dell’interesse per una cultura che mostra tratti di grande originalità. Garzaniti in particolare evidenzia la caratteristica apertura della tradizione slava che, nel suo periodo iniziale, riflette le diverse tradizioni del mondo bizantino, dalla liturgia della Grande Chiesa a quella studita, senza dimenticare le feste di origine palestinese e le memorie di tradizione latina, ben integrandole con le memorie locali e la canonizzazione di nuovi santi autoctoni.

Fondamentali le relazioni introduttive, e altre di carattere generale, intese alla presentazione, anche per il lettore poco esperto, delle fonti primarie e delle principali direzioni d’indagine nelle varie aree geo-culturali. A tale proposito l’articolo di Lemaitre sui primi testi agiografici dell’Occidente, poteva forse essere collocato nella parte introduttiva, accanto alla relazione di Taft, che considera le fonti orientali, a mutuo completamento.

Apprezzabile l’intento di numerosi contributi nei quali la trattazione di un argomento specifico si dà come chiave di comprensione di una serie di ripercussioni nella storia della società medievale. Così l’articolo di Vildera fornisce un buon esempio di come una corretta identificazione dei santi ricordati nelle diverse sezioni del formulario di un libro liturgico, possa

spesso rivelare indizi preziosi per ricostruire stralci di storia non solo religiosa. In calce ad alcuni articoli troviamo interessanti proposte di piattaforme di riflessione comune e comparata: Stantchev ad esempio auspica una collaborazione maggiore con bizantinisti e latinisti nell'approfondimento dello stretto rapporto funzionale dell'innografia con la celebrazione liturgica. In qualche caso l'argomento affrontato sembra aprirsi a spunti di riflessione più ampi e già esterni al tema della raccolta: ad esempio l'esposizione di Mazza veicola la concezione del testo liturgico antico come fonte di informazione su cambiamenti non solo delle pratiche culturali, ma più profondamente delle concezioni teologiche, nel caso specifico del concetto di santità; inoltre il fatto che Maria, prototipo e modello per le Vite di tutte le sante, venga lodata come "santa Vergine", induce a riflettere sul rapporto fra *typos* e *topos* tanto caro all'agiografia.

Dopo aver permesso al lettore di familiarizzare con le problematiche fondamentali di ogni area culturale, il volume, come si è visto, propone in una sezione conclusiva delle finestre su argomenti originali, riflessi del rapporto fra culto dei santi e letteratura liturgica. Questa risulta a nostro parere una scelta vincente che, in linea con gli intenti del volume, mostra come l'approfondimento dell'analisi dei testi agiografici e liturgici, oltre a costituire di per sé un fecondo campo di ricerca, possa arricchire di nuove riflessioni gli studi di altre discipline.

L'ordine cronologico rispettato nelle varie sezioni risulta estremamente didattico, permettendo di cogliere delle linee di sviluppo nel culto dei santi e nel suo progressivo fissarsi nei testi liturgici, con i molteplici riscontri che questo poteva avere in campo letterario o più latamente culturale.

Di non poco interesse anche le appendici, in chiusura degli articoli di Taft, Dell'Oro, Vildera, Paciocco, Uspenskij, Velkovska, Argenziano; quest'ultimo in particolare, riportando le illustrazioni dell'*Ordo Officiorum Ecclesiae Senensis* amplia la riflessione delle tre giornate di studio al campo della miniatura e più in generale dell'iconografia, argomento che trova un'interessante eco verso la fine del volume nella relazione sulle feste delle icone della Madre di Dio di Pljuchanova.

La dettagliata bibliografia che corredata tutti gli articoli costituisce un ulteriore elemento di valore della pubblicazione.

La grande quantità e ricchezza del materiale proposto contiene a nostro avviso i presupposti per un effettivo approccio comparato, ma richiede ancora al lettore la capacità di condurre autonomamente collegamenti e confronti fra le diverse aree e tradizioni culturali; consapevoli che relazioni in se stesse comparative necessiterebbero di competenze e di un'erudizione se possibile ancora maggiori, non vogliamo qui muovere alcuna critica, ma auspicare una sempre più dialogica condivisione dei saperi intorno a tematiche di rilevanza comune negli studi di medievistica, di cui il Convegno dell'AISSCA e il volume che ne contiene gli atti rappresentano una tappa importante.

Maria Chiara Ferro

Andrzej Litwornia, *W Rzymie zwyciężonym Rzym niezwyciężony. Spory o Wieczne Miasto (1575-1630)*, Wydawnictwo IBL, Warszawa 2003, pp. 220 (“Studia Staropolskie”, Series Nova, 3 [59]).

“Nunc victa in Roma Roma illa invicta sepulta est” – paradossava di fronte alle rovine della Città Eterna l’umanista panormita Giano Vitale, in un’elegia che conobbe, in tutta Europa, una fama inversamente proporzionale a quella del suo sfortunato autore, dal cui nome circolava per lo più disgiunta, quasi *res nullius* della quale si appropriavano di volta in volta, di paese in paese, più o meno abili e disinvolti rielaboratori e volgarizzatori. In Polonia, fra gli altri, Mikołaj Sęp Szarzyński, autore di una versione mirabile, veramente “congeniale” (alla polacca, ossia affine per genialità all’originale), da cui è tratto l’ossimoro citato nel titolo del libro di Litwornia. Il capitolo polacco della fortuna dell’“epitaffio a Roma”, già indagato a fondo, com’è noto, da Sante Graciotti in un fondamentale studio pubblicato nel 1960 e successivamente integrato con ulteriori contributi, si arricchisce ora, grazie a Litwornia, di dati e chiarimenti preziosi su una filiazione dell’elegia vitaliana rimasta sin qui trascurata. Nell’intricata storia della fortuna europea di questo testo esiste infatti una variante Du Bellay, una variante Quevedo e anche una variante...gesuitica, consistente in un componimento – attribuito per lo più a Fulvio Cardulo SI – simile a quello del Vitale, ma concettualmente assai più scialbo, dove il motivo delle rovine di Roma viene posto al servizio dell’edificazione cristiana, celando un implicito ammonimento a riporre la propria speranza in una gloria che non è di questo mondo. Ebbene, da tale variante gesuitica derivarono in Polonia, come mostra Litwornia, la versione di Jan Smolik nonché un’altra versione, di molto posteriore, dell’ex gesuita Kazimierz Kognowicki (il quale tuttavia attribuiva l’originale latino non al Cardulo, bensì a un altro gesuita, André des Freux *vel* Frusius).

Jezuickie epitafia Rzymowi è il terzo dei cinque saggi che compongono il libro. Pur vertendo su testi alquanto eterogenei, tali saggi appaiono legati da un’affinità tematica tutt’altro che superficiale: il comune riferimento a Roma infatti, lungi dal rappresentare un mero dato geografico, riveste un’importanza nient’affatto accessoria nell’economia semantica dei singoli testi, riassumendo in sé molteplici e sostanziali significati – politici, religiosi, culturali. Le opere trattate da Litwornia nascono tutte entro un arco temporale in cui, sotto l’impulso della nuova politica accentratrice della Chiesa Cattolica, Roma assume il ruolo di motore – e modello – del cambiamento culturale. L’epoca posttridentina, d’altra parte, vede la Città Eterna esercitare sui polacchi un richiamo crescente: il loro *iter italicum*, pur non abbandonando Padova e Bologna, è sempre più *iter romanum*, consolidandosi la forza di attrazione di centri d’istruzione vecchi, come la Sapienza, e nuovi, come il Collegio Romano, nonché la funzione aggregativa di centri culturali più specificamente nazionali quali quelli legati a cardinali polacchi in residenza permanente a Roma, come Stanislao Osio o Giorgio Radziwill. Ed è una Roma diversa rispetto a pochi decenni prima, mutata nella forma ma soprattutto nello spirito, giacché la progressiva trasformazione in direzione della monumentalità barocca è anch’essa in funzione dell’immagine di sé che l’Urbe vuole proiettare all’esterno. Siamo nell’epoca di trapasso dall’umanesimo rinascimentale all’umanesimo gesuitico, che “accomoda” l’eredità culturale antica e moderna *ad maiorem Dei gloriam*; nell’epoca del trionfante cattolicesimo controriformistico, che proclama la superiorità della Roma coeva non solo rispetto ai vari localismi confessionali, ma anche sulla Roma pagana venerata dagli umanisti. Il culto rinascimentale di Roma antica lascia così spazio a una glorificazione della Roma cristiana che avviene tramite la negazione dell’altra, e insieme tramite la ripresa del suo primato. Ecco dunque che la disputa sull’antichità viene assumendo, anche in Polonia, una prevalente coloritura confessionale; il piano politico passa in secondo

piano, mentre l'attenzione si sposta sul piano morale. In altre parole, l'immagine di Roma repubblicana tradizionalmente ammirata dalla *szlachta*, pur non tramontando, lascia sempre più sovente il posto all'altra Roma, quella imperiale, non ammirata bensì aspramente biasimata per la dissolutezza dei suoi costumi.

Questo in estrema sintesi il contesto storico-culturale nel quale si inseriscono tutti gli scritti presi in esame da Litwornia. I cui studi, caratterizzati da un'acribia storico-filologica che rifugge da generalizzazioni di sorta, nondimeno consentono anche di cogliere un passaggio fondamentale nel formarsi dell'immaginario polacco su Roma. "È intorno al 1600 – scrive lo studioso breslaviano, udinese d'adozione – che comincia a formarsi l'atteggiamento corrente dei polacchi nei confronti della civiltà antica, la convinzione della superiorità e giustizia delle ragioni cristiane sulle pagane" (p. 8). Un'idea la cui lunga durata in Polonia troverà coronamento, molti secoli dopo le sue formulazioni controriformistiche, nei romanzi "romani" di Kraszewski e Sienkiewicz.

Il primo studio, *Staropolskie spory o Rzym*, è il più ampio e articolato e tratta in maniera specifica delle dispute sulla Città Eterna richiamate nel titolo del libro. Muovendo da una rassegna delle descrizioni dell'Italia e di Roma nel Cinquecento contenute in lettere (Jerzy z Tyczyna) e relazioni di viaggio (Jan Ocieski, Jerzy e Mikołaj Krzysztof Radziwiłł, Maciej Rywocki, Stanisław Reszka), alle quali ultime si potrebbe aggiungere ancora l'anonimo viaggio italo-iberico del 1595 pubblicato a suo tempo dall'infaticabile Jan Czubek¹, Litwornia si sofferma sui primi scritti che formulano in maniera esplicita la contrapposizione fra le due Rome, pagana e cristiana, e la superiorità morale della seconda. A proposito del primo di questi scritti, un componimento poetico di Jan Dymitr Solikowski in cui la matrona romana Lucrezia è messa a confronto con una giovane cristiana che si suicida per non perdere la verginità, si può notare come lo stesso motivo contrappositivo compaia nei medesimi anni (se prima o dopo è difficile dire, data l'incertezza che regna sulla data di pubblicazione del testo di Solikowski: intorno al 1570 e prima del 1581, scrive Litwornia) anche in una delle opere più rappresentative della contro-riforma polacca, la raccolta agiografica di Piotr Skarga *Żywoty świętych* (1579). Al 9 di febbraio, nel commento apposto alla breve vita di sant'Apollonia, il gesuita – che era amico di Solikowski – riporta infatti diversi esempi (tratti dal *De civitate Dei* di sant'Agostino) di donne cristiane che hanno pagato con la vita la difesa della castità e sottolinea il maggior valore edificante di queste storie "rispetto a quella Lucrezia Romana pagana, la quale temendo la morte e il disonore, acconsenti al peccato, e poi, pentita, disdicevolmente e con grande peccato uccise se stessa. Mentre queste non si fecero distogliere dalla castità neppure dal timore della morte. Più cara ha da essere alle femmine cristiane la castità della salute. O, quale condanna

¹ *Anonima diariusz peregrynacji włoskiej, hiszpańskiej i portugalskiej*, a cura di J. Czubek, "Archiwum do Dziejów Literatury i Oświaty w Polsce", XVI, 1925. In un primo momento ne era stata ipotizzata l'attribuzione a K. Pawłowski (T.F. Hahn, *Anonima diariusz peregrynacji włoskiej, hiszpańskiej i portugalskiej z r. 1595*, Lwów 1935). Successivamente essa fu oggetto di una disputa fra H. Barycz, che assegnava il *Diario* a S. Niegoszewski II, e W. Magnuszewski, che tentò invece di ascriverne la paternità a F. Szembek. H. Barycz, *Diariusz podróży po Włoszech z końca wieku XVI i jego przypuszczalny autor*, in: Id., *Spojrzenia w przeszłość polsko-włoską*, Wrocław 1965, pp. 311-342; W. Magnuszewski, *O autorze Dziennika podróży po Włoszech, Malcie, Hiszpanii i Portugalii w 1595 r.*, "Odrodzenie i Reformacja w Polsce", XIX, 1974, pp. 187-206; H. Barycz, *Rewizja rewizji, czyli o przedwczesnym pasowaniu jezuitę Fryderyka Szembeka na autora anonimowego diariusza podróży włosko-iberyjskiej z 1595 r.*, "Odrodzenie i Reformacja w Polsce", XXII, 1977, pp. 233-242. L'episodio romano del *Diario* è stato studiato da B. Biliński, *Roma nell'anno 1595. Diario di un viaggiatore e le prime guide polacche di Roma*, "Strenna dei Romanisti", 1986, pp. 67-83.

colpisce coloro che ardiscono svenderla a così basso prezzo”². Se si considera che Skarga, concentrato sulla polemica antiprottestante, tendeva a trascurare la polemica antipagana contenuta in molte delle *vitae* che trasponeva in polacco, il brano appena citato, con il suo riferimento a Lucrezia, appare assai indicativo di come il *topos* in questione fosse ritenuto funzionale, proprio in virtù dell’efficacia del contrasto, ai fini della politica del costume controriformistica.

In ambienti polacco-romani nascono i tre scritti successivi presi in esame da Litwornia nel primo studio, tutti relativi all’Anno Santo 1575: uno di Tomasz Treter (in italiano) e gli altri di Stanislao Osio e di Stanislao Reszka. In questi ultimi il contraltare polemico non è tanto la Roma pagana degli umanisti, quanto piuttosto l’immagine di Roma come Grande Meretrice, decadente e dissoluta, propagata dai Centurionari di Magdeburgo, alla quale Osio e Reszka contrappongono una vivace Roma giubilare in cui fioriscono istituti di carità di ogni sorta; e non è un caso che proprio Skarga, massimo “propugnatore della controriforma” in Polonia giusta la definizione di Janusz Tazbir, promuova in quegli stessi anni la fondazione di istituti analoghi a Vilna e poi a Cracovia, ispirandosi al modello romano.

Negli ultimi due testi, che sono anche i principali trattati in questo primo studio, la contrapposizione delle due Rome, nuova e vecchia, cristiana e pagana, occupa un posto centrale, evidente sin dai titoli: *O Rzymie pogańskim i chrześcijańskim ksiąg dwoje* di Andrzej Wargocki e *Rzym nowy szczęśliwszy nad stary* di Stanisław Grochowski. Editi entrambi nel 1610, il primo in prosa, il secondo in versi, sono perfettamente speculari quanto a ideologia, adoperando strumenti stilistici diversi al medesimo scopo: glorificare la nuova Roma cristiana in antitesi alla vecchia. Il poema di Grochowski costituisce, a detta di Litwornia, una sorta di “volgarizzazione del trattato di Wargocki” (p. 62); il che sembrerebbe suggerire una sorta di reciproca integrazione dei due testi nell’ambito di un unico progetto condiviso. A sostegno di tale ipotesi si potrebbero addurre i rapporti, in quegli anni piuttosto stretti, fra i due scrittori, i quali non solo alloggiavano sotto lo stesso tetto a Cracovia, nel “convitto di Długosz”, ma collaboravano fattivamente, come dimostra fra l’altro una serie di componimenti di Grochowski allegati a opere di Wargocki, che Litwornia puntualmente registra. Ma v’è di più: già qualche anno prima dei testi su Roma, nel 1607, i due scrittori avevano prodotto due opere indipendenti ma strettamente connesse, derivate da un’unica fonte. Wargocki aveva tradotto – dalla versione latina di Tomasz Treter – la *Hierosolymitana peregrinatio* di M.K. Radziwiłł³, Grochowski la sua appendice poetico-devozionale, *Ordo processionis quae fit per Ecclesiam S. Sepulchri Domini nostri Iesu Christi*⁴, composta per ogni stazione processionale da un inno, un’antifona e una preghiera, a cui il poeta polacco aggiungeva di proprio pugno una meditazione in versi o in prosa⁵. I due testi su Roma sembrerebbero dunque costituire l’ulteriore impresa concepita in comune da parte di quello che si configurerebbe allora come un peculiare sodalizio letterario al servizio della controriforma. Due delle opere di Wargocki in cui compaiono poesie di Grochowski sono, fra l’altro, proprio *Peregrynacja abo pielgrzymowanie do Ziemi*

² P. Skarga, *Żywoty Świętych*, Drukarnia M.K. Radziwiłła, Wilno 1579, p. 133.

³ *Peregrynacja abo pielgrzymowanie do Ziemi Świętej* J.O. Pana J.M.P. Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła, Sz. Kempinus, Kraków 1607.

⁴ In: *Hierosolymitana peregrinatio Illustrissimi Domini Nicolai Christophori Radziwiłli*, Thoma Tretero interprete, Apud Georgium Schönfels, Brunsbergae 1601, pp. 286-304.

⁵ *Hierozolimaska Processia, w kościele chwalebnego Grobu Pana Jezusowego zywcząjna. Przy obchodzeniu kaplic, ołtarzów i inszych miejsc świętych, na których Zbawiciel trudząc się, i krew S przelewając, Zbawienie ludzkie odprawował. Wzięta z ksiąg Hierozolimskiej Peregrynacyj albo Pielgrzymowania I.W.P. Mikołaja Chryzstofa Radziwiłła... Gwoli nabożnym ludziom a mianowicie Bractwom Kompassey Zbawiciela naszego i Processiom ich przez X. Stanisława Grochowskiego ... przelożona*, Drukarnia Lazarzowa, Kraków 1607.

Świętej e *O Rzymie pogańskim i chrześcijańskim*. Con mezzi diversi, l'uno in prosa, l'altro in versi, Wargocki e Grochowski realizzano un identico progetto: introdurre virtualmente il destinatario polacco ai due centri principali dello spazio simbolico-religioso del cattolicesimo controriformistico. Dopo Gerusalemme e i suoi luoghi cristiani, è la volta di Roma, la "nuova Gerusalemme", purificata dalla dissolutezza pagana.

A fronte delle opere suddette, e più in generale sullo sfondo delle coeve descrizioni di Roma fornite da autori polacchi, spicca per la sua specificità il testo presentato nel secondo studio. *Pielgrzym włoski* (1614) – questo il suo titolo, per la penna di Franciszek Cezary – altro non è se non la traduzione delle *Antichità di Roma* del Palladio: un'opera – quella di Cezary – che rappresenta quasi il canto del cigno del Rinascimento polacco, esplicitamente concepita in alternativa a quella di Wargocki, giacché il "pellegrino" non è qui un romeo, bensì un *viator* che, con spirito umanistico, si appresta a visitare le gloriose vestigia della Roma antica. Ancora in ambiente cattolico nascono invece i testi cui Litwornia dedica gli ultimi due studi del suo libro: un opuscolo in versi, legato probabilmente alla Compagnia di Gesù, composto e pubblicato nel 1630 da un non meglio conosciuto Marcin Aniol e intitolato *Rzym stary nykonterfetonany*, in cui si ha una descrizione di Roma presumibilmente ricalcata da qualche manuale scolastico, "testo di una debolezza imbarazzante, sia per erudizione, sia soprattutto per capacità versificatorie, che tuttavia rispecchia in modo ideale il rapporto delle scuole gesuitiche con la cultura antica" (p. 157); e un'anonima traduzione polacca – edita nel 1648 ma forse risalente, data una certa arcaicità della lingua, a qualche decennio prima – della storia composta dal gesuita Francisco Toledo sulla *inventio* del prepuzio di Nostro Signore, trafugato da un lanzicheneco al tempo del sacco di Roma e rinvenuto qualche anno dopo nella cittadina di Calcata.

Caratterizzato da notevole erudizione, grande precisione e dovizia di particolari, in particolare nell'illustrazione delle vicende editoriali e degli elementi paratestuali, come ad esempio l'identità degli autori o dei destinatari dei testi presi in esame, il libro di Litwornia ha anche il merito di presentare, contestualmente ai singoli studi, opere rimaste inedite dal XVII secolo. Dei refusi, pochi e irrilevanti, non metterebbe conto parlare, se non fosse per uno assai curioso, che merita di essere citato in conclusione: lo troviamo a pagina 174, laddove alla reliquia del prepuzio di Gesù si dicono attribuite numerose qualità "traumatyczne". Più che un refuso un lapsus, se – com'è facile intuire – il termine corretto doveva essere "taumaturgiczne".

Andrea Ceccherelli

Jadwiga Miszańska, „*Kolander Wierny*” i „*Piękna Diane*”. *Polskie przekłady włoskich romansów barokowych w wieku XVII i epoce saskiej na tle ówczesnej teorii romansu i przekładu*, Universitas, Kraków 2003, pp. 450.

Książka składa się z dwu części: I. W stronę teorii: teoretyczna myśl o gatunku roman-sowym i o praktyce przekładu we Francji, Włoszech i w Polsce w wiekach XVI-XVIII. II. W stronę praktyki: Polskie przekłady włoskich romansów barokowych.

Każda z owych dwu części mogłaby tworzyć odrębną książkę, w ujęciu jednak Jadwigi Miszańskiej, i w jej koncepcji naukowej, która rozważań teoretycznych wokół gatunku roman-sowego i sztuki przekładu, nie oddziela od konkretnej działalności translatorskiej - stanowią

one wspólną całość, dzięki czemu otrzymujemy tutaj znakomite opracowanie monograficzne problemu tytułowego. Opracowanie nie znane dotychczas w tej postaci naszej literaturze przedmiotu.

Rzecz dotyczy, między innymi, dokonania nowych filologicznych ustaleń, oraz wskazania wielu zagadnień instruktynych dla polonistów, zwłaszcza dla tych, którzy zajmują się badaniami porównawczymi.

W ujęciu Jadwigi Miszalskiej komparatystyka różni się od tradycyjnego porównywania dwu tekstów. Umieszcza ona bowiem w centrum uwagi badawczej, nie tyle – tak zwany „wpływ” jednej literatury na drugą, lecz istotne zjawisko dokonywania przez tłumacza w y b o r u, co świadczyć może o stopniu jego aktywności intelektualnej, o ujawnianiu preferencji, czy więcej nawet – o świadomości teoretycznoliterackiej.

Dobrze się stało, że omówieniu wypowiedzi staropolskich pisarzy na temat literatury, a zwłaszcza gatunku romansowego, poświęcony został odrębny rozdział, poprzedzony bardzo obszerną i wnikliwą charakterystyką teoretycznej myśli włoskiej i francuskiej XVII i pierwszej połowy XVIII w. Otrzymujemy wówczas interesująca perspektywę porównawczą, nie zawsze uwzględnianą w naszej literaturze przedmiotu; wyraziście dostrzegamy swoistą odmienność w tym względzie sytuacji staropolskiej, którą charakteryzuje, między innymi, brak odniesień, lub bierny stosunek do wielu kwestii teoretycznych formułowanych w traktatach i indywidualnych wypowiedziach na terenie Europy zachodniej. Pierwsze ślady recepcji tamtych ustaleń odnaleźć można dopiero w poetykach XVII-wiecznych, przeznaczonych do użytku szkolnego w kolegiach jezuickich oraz pijarskich.

Ten stan rzeczy kieruje zainteresowanie badawcze Autorki ku kwestii dotychczas nie w pełni dostrzeganej, jaką są zasoby myśli teoretycznej zawarte w paratekście, czyli w przedmowach, zwrotach do czytelnika autorów i wydawców, w korespondencji, bądź też w poetyce immanentnie tkwiącej w samym tekście utworu literackiego.

Dla historyka literatury staropolskiej niezmiernie ważne jest opracowanie tego materiału. Odczytać w nim można, między innymi, wiele sygnałów świadczących o takiej lub innej postawie pisarza wobec własnego dzieła, jak i wobec odbiorców tej literatury. Okazuje się na przykład, że pojawiła się wówczas istotna zmiana adresata utworu. To już nie dotychczasowy możny mecenas tak często wymieniany dawniej w przedmowach do taktów, w jego miejsce zaczynał wkraczać czytelnik postrzegany jako znaczący składnik odbioru literatury, a może i dalszego funkcjonowania książki.

Okazuje się, że w niewielkiej grupie autorów i tłumaczy, którzy zapisać mogli swój udział w formowaniu refleksji teoretycznoliterackich, znalazł się twórca zgoła odmienny, pierwszy autor, który wyraził obszerniejszą opinię na temat prezentowanego utworu. Był nim Andrzej Zacharzewski, tłumacz *Etiopik* Heliodora, opublikowanych ok. 1590 roku pt. *Historia murzyńska*.

Jadwiga Miszalska obszernie omawia i analizuje ową w istocie rewelację jaką w ówczesnej sytuacji myślenia o literaturze stał się nie tylko przekład lecz i wstęp zatytułowany *Uczciwemu czytelnikowi*. Przedmowa ta zdaniem Autorki wydaje się dużo bardziej znacząca od samego przekładu, stanowi pierwszy głos, który zwraca uwagę na podstawowe wyznaczniki gatunku, ze świadomością jego odrębności, co więcej, głos ten nie znajduje sobie podobnych aż do początku wieku XVIII.

Dla polonistów bardzo ważne i interesujące są konstatacje Miszalskiej dotyczące tego wyjątkowego na naszym gruncie pisarza. Szczególne jednak uznanie i wdzięczność należna jest Autorce za „odkrycie” Krzysztofa Piekarskiego, tłumacza Loredana i Malipiera. Dostrzeżony on był wprawdzie przed laty przez dwoje historyków literatury, z których Jadwiga Rytel

postulowała potrzebę bliższego opracowania tej niezwykle ciekawej postaci i jego działalności na polu literatury.

Jadwiga Miszalska obecnie znakomicie zapełniła tę lukę. W rozdziale tym i następnym otrzymaliśmy interesujące, odkrywcze studium ukazujące sylwetkę postaci, tłumacza, teoretyka.

Refleksji teoretycznej nad literaturą i gatunkiem romansowym towarzyszyły równoległe przemyślenia dotyczące pracy twórczej tłumaczy, oraz – generalnie – sztuki przekładu. Podejmując ten temat Jadwiga Miszalska dokonuje wyboru spośród dwóch możliwych postaw badawczych; jedna opowiada się za postrzeganiem i opisywaniem tekstu tłumaczonego, z punktu widzenia współczesnych nam teorii przekładoznawczych. Druga umieszcza utwór przekładowy na tle teoretycznych przemyśleń właściwych epoce. Autorka książki – słusznie jak sądzę – opowiedziała się za drugą z wskazanych możliwości, i konsekwentnie realizowała ją w trakcie prowadzonego wywodu. Historia translatorskiej praktyki istnieje tutaj równoległe z historią teorii przekładu, teorii, która w różnych epokach formułowana była w różny sposób. Kwestie te rozważane są w rozdziale zatytułowanym: *Tłumacze romansów o swej pracy twórczej*.

To jeden z rozdziałów książki zasługujących na szczególnie wysokie uznanie. Poprzedza on rozważania szczegółowe ustosunkowaniem się do współczesnych myśli teoretycznych skupionych wokół problematyki translatorskiej, której głównym wątkiem, a – jak zauważa Autorka – pojawiającym się już wcześniej, jest przekonanie, że wszelki przekład jest procesem należącym do sfery kultury, a zatem jest on przejawem komunikacji międzykulturowej. „Jeśli tak jest – czytamy – należy zdać sobie sprawę, że wybory tłumacza zależą nie tylko od problemów natury językowej”.

Lektura prowadzonych tutaj analiz porównawczych zarówno dwu przekładów pióra Piekarskiego, a następnie *Dianej* Pawła Żaluskiego, świadczy, jak wiele treści i znaczeń odczytać można w samej technice przekładowej. Towarzyszy temu prezentacja G.F. Loredano, postaci – jak zauważa Autorka – wręcz emblematycznej dla swej epoki i środowiska. Świadomość tego stanu rzeczy może wskazać w warstwie stylistycznej utworu nie jeden ślad postaw ideologicznych i moralnych Loredana. Rzecz dotyczy między innymi, zagadnienia liberalizmu autora *Adamo*, kwestii której dr Miszalska poświęca dużo uwagi.

W technice narracyjnej wersji przekładowej Piekarskiego, znaczną, czy raczej – wieloznaczną rolę odgrywają nader liczne amplifikacje, jak również o wiele rzadsze redukcje.

Wydaje się jednak, że zjawisko amplifikacji, preferowane przez staropolskich pisarzy, które dostrzega i omawia autorka rozszerzyć by można zwróceniem uwagi na rolę w tym względzie nurtu retoryczno-panegirycznego tak znamiennego dla sarmackiej kultury i świadomości literackiej, artykułowanego na wielu poziomach piśmiennictwa.

Podobnie nasuwa się pytanie, czy formy narracyjne pod piórem naszych tłumaczy nie posiadały swych wcześniejszych wzorów lub odniesień w rodzimej historiografii, przede wszystkim w twórczości Łukasza Górnickiego?

Hanna Dzięchcińska

Przemysław Nowakowski CM, *Problematyka liturgiczna w międzywyznaniowej polemice po Unii Brzeskiej (1596-1720)*, Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej, Kraków 2004, pp. 304 + *post scriptum*.

Il libro di Przemysław Nowakowski *Problematyka liturgiczna w międzywyznaniowej polemice po Unii Brzeskiej (1596-1720)* è una nuova manifestazione dell'interesse degli studiosi polacchi per l'Unione di Brest (1595-1596) e la Chiesa Uniate in questi ultimi anni; l'attenzione per questi temi si ridestò in occasione della celebrazione del quarto centenario dello storico evento, ma la loro scottante attualità ha continuato a stimolare la riflessione su di essi nel mondo scientifico anche in seguito. Questo saggio prende in esame la ricchissima letteratura polemica del XVII secolo, che vide scontrarsi rappresentanti delle confessioni praticate nelle terre orientali della *Rzeczpospolita*: Cattolici di rito latino e, dopo l'Unione, di rito orientale, Ortodossi e Protestanti. Nowakowski si concentra sul conflitto fra i primi tre schieramenti, che erano quelli direttamente coinvolti dall'avvenimento considerato, e sceglie di occuparsi di un aspetto preciso della discussione, ovvero della liturgia. L'orizzonte cronologico è quello che va dalla nascita della Chiesa Uniate (1596) al Sinodo di Zamość (1720), durante il quale si giunse ad una certa stabilizzazione liturgica sulla scorta delle esperienze del secolo XVII. Come sottolinea l'autore, sia la polemica religiosa, sia la liturgia degli Uniati erano già stati presi in considerazione dagli studiosi, ma quello che mancava era una definizione sistematica del ruolo delle questioni liturgiche all'interno delle dispute.

Come premessa essenziale per il suo lavoro, Nowakowski si sofferma sulla conclusione dell'Unione di Brest, sottolineando da un lato la crisi della Chiesa Ortodossa nella *Rzeczpospolita* alla fine del XVI secolo – crisi, peraltro, oggetto di valutazioni divergenti da parte degli studiosi, anche in relazione agli aspetti considerati –, dall'altro la concezione di parte cattolica della superiorità del rito latino su tutti gli altri. Ciò che l'autore mette in evidenza e che fungerà da chiave per il seguito del discorso è la differente percezione del rito nella Chiesa Romana e in quella Ortodossa. La preoccupazione fondamentale dei Vescovi ortodossi nel condurre le trattative per l'Unione con Roma era quella di mantenere intatto il loro rito; questa condizione fu accettata, ma negli atti ciò viene presentato come una benevola concessione di Roma, valida nella misura in cui le tradizioni orientali non contrastavano con quelle latine. Tale concessione era motivata dalla necessità di ricondurre molti fedeli nel grembo della Chiesa Romana, al di fuori della quale non era possibile la salvezza. Nowakowski evidenzia come le modifiche apportate alle forme del culto non fossero altrettanto fondanti nella Chiesa occidentale come in quella orientale, in cui, invece, “*wierę rozumiano jako nierozdzielna jedność obrzędu i dogmatu*” [la fede era intesa come unità indissolubile del rito e del dogma] (pag. 60). L'aver ottenuto la garanzia del mantenimento dei propri usi liturgici significava per i Vescovi che preparavano l'Unione molto più di quanto Roma potesse immaginare. Nel corso del suo studio Nowakowski non illustra semplicemente i cambiamenti apportati alla liturgia orientale dagli Uniati, ma segue anche il cambiamento del modo stesso di concepire la liturgia, tratto particolarmente pregevole del suo lavoro.

Per presentare bene il contesto del dibattito sulla liturgia, l'autore effettua una periodizzazione della letteratura polemica, considerando di volta in volta i temi centrali della discussione.

Nei capitoli successivi Nowakowski passa in rassegna alcune opere polemiche, suddividendo quelle in cui la liturgia è solo uno degli svariati temi di discussione e quelle in cui essa occupa invece un posto centrale.

Il terzo capitolo è dedicato al primo dei due casi. La prima metà del secolo in questione fu caratterizzata dai tentativi, tanto da parte degli Ortodossi, quanto degli Uniati, di difendere la

liturgia orientale, duramente attaccata dai polemisti romano-cattolici. Gli Uniati, in particolare, cercavano di dimostrare agli Ortodossi che con l'Unione non era stato introdotto alcun cambiamento liturgico e che la liturgia orientale, una volta all'interno della Chiesa di Roma, *assicurava la salvezza* allo stesso modo di quella latina. Dopo il 1620, con la ricostituzione clandestina della gerarchia ecclesiastica ortodossa, abolita al momento dell'Unione, le accuse di occidentalizzazione del rito da parte degli Ortodossi nei confronti degli Uniati s'inaspirono, suscitando una serie di repliche da parte di questi ultimi. Un'influenza occidentalizzante piuttosto significativa emerge in *Antelenchus* dell'Uniate Anastazy Sielawa¹ (Anastasij Seljava) (Vilnius 1622), che costituì quasi un tentativo di pacificare le due parti. Il tentativo di Sielawa di separare la liturgia dalle questioni essenziali della fede rappresentava appunto un cambiamento di prospettiva in senso occidentalizzante. Nella seconda metà del secolo XVII la polemica si concentrò più sulle questioni dottrinali che su quelle liturgiche e vide contrapposti soprattutto Cattolici di rito latino e Ortodossi, mentre gli Uniati erano impegnati a risolvere i problemi interni. Alla fine del secolo, invece, si sviluppò una particolare discussione sulla liturgia, in particolare quella orientale, all'interno dell'Ortodossia e delle Chiesa Uniate: dall'opposizione ad avversari esterni si passò al dibattito interno.

Nei tre capitoli successivi Nowakowski presenta opere in cui la liturgia è al centro della polemica. Egli considera *Perspektywa* di Kasjan Sakowicz (Kasijan Sakovič, Sakovyč) (Cracovia 1642) e le relative risposte da parte degli Ortodossi e degli Uniati. L'opera di Sakowicz, scritta dalla prospettiva del Cattolicesimo romano, rappresentò un attacco contro la liturgia orientale in genere e dunque colpì anche gli Uniati, che, del resto, l'autore non riteneva veri Cattolici. Nowakowski riferisce le critiche di Sakowicz al modo di celebrare ciascuno dei Sacramenti nel rito orientale, evidenziando l'intento del polemico di aiutare i suoi avversari a correggersi; tale «correzione» era da lui concepita nei termini di un'uniformazione al rito romano.

La risposta da parte ortodossa fu rappresentata da *Lithos* (Kiev 1644), opera nata nella cerchia di Piotr Mohyla (rom.: Petru Movila, sl. eccl.: Petr Mogila; ucr.: Petro Mohyla) e che costituisce l'oggetto del quinto capitolo del saggio qui presentato. Nowakowski sintetizza le osservazioni contenute in *Lithos* a proposito di ogni Sacramento e delle questioni riguardanti l'ordinamento ecclesiastico, permettendo di cogliere le principali linee di difesa nei confronti degli attacchi di Sakowicz. Egli riassume le strategie generali adottate in quest'opera per ribadire la dignità del rito orientale, messa in discussione dall'autore di *Perspektywa*, e sottolinea il particolare modo di vedere di Mohyla e della sua scuola: essi distinguevano infatti fra i dogmi, per natura immutabili, e i riti, soggetti invece a cambiamento, e si allontanavano così dalla visione dell'Ortodossia moscovita. Inoltre, essi ricorrevano senza remore alla Scolastica occidentale per risolvere problemi di teologia orientale.

Anche gli Uniati risposero alle accuse di Sakowicz; nel sesto capitolo Nowakowski presenta le opere di Pachomiusz Woyna-Orański (Pachomij Vojna-Oranskij, Vojna-Orans'kyj), Vescovo di Pins'k, e Jan Dubowicz (Ivan Dubovič, Dubovyč), Archimandrita di Derman'. Del primo è esaminato il trattato *Zwierciadło*, pubblicato a Vilnius, presso i Basiliani, nel 1645. Esso

¹ È sempre piuttosto problematico scegliere una fra le diverse forme possibili di uno stesso nome di questi personaggi che vivevano ed operavano in zone al confine fra più culture e scrivevano in più lingue. Nowakowski si serve ovviamente delle varianti polacche, che qui appaiono particolarmente appropriate, poiché il saggio tratta soprattutto di opere polemiche scritte in tale lingua. Per adottare un criterio uniforme, mi servirò anch'io della variante polacca dei nomi, indicando fra parentesi quella che dovrebbe essere la traslitterazione secondo l'ortografia slavo-ecclesiastica e quindi quella che corrisponde alla versione ucraina, visto l'attuale uso ucraino di adattare la grafia dei nomi antichi alle norme fonetiche e ortografiche attuali.

mirava a confutare l'accusa mossa da Sakowicz, ma tutt'altro che infrequente all'epoca fra il clero di rito latino, secondo cui gli Uniati sarebbero in realtà rimasti Ortodossi, avvicinandosi a Roma solo formalmente; inoltre, tale opera doveva smentire l'immagine poco lusinghiera del clero e delle pratiche liturgiche degli Uniati offerta in *Perspektywa*. Successivamente lo studioso presenta brevemente alcuni scritti di Jan Dubowicz che, se in *Obraz prawosławnej Cerkwi Wschodniej* (Leopoli 1645) polemizzava con Sakowicz, altrove condivideva alcune sue critiche, dando voce a quelli che Nowakowski definisce i «dilemmi» (p. 225) che gli Uniati stavano vivendo.

Il capitolo settimo è dedicato alla polemica interna al campo uniate verso la fine del XVII secolo, contraddistinta dalla sottolineatura della pari dignità della liturgia orientale rispetto a quella romana e dal biasimo per le influenze occidentali sul rito uniate. L'ammissibilità di modifiche liturgiche in senso occidentalizzante divenne oggetto di discussione.

Nel capitolo ottavo, infine, Nowakowski si occupa dei cambiamenti intervenuti nel rito degli Uniati alla luce di quanto emerge dalla polemica interconfessionale ed offre un'interessante rassegna di opinioni di storici e teologi attuali su tali variazioni.

Il lavoro qui presentato merita senz'altro un'adeguata considerazione, in primo luogo per la scelta stessa dell'argomento. La questione del rito nell'epoca trattata non era puramente un problema formale, bensì contribuiva in modo determinante all'autodefinizione dei credenti. Per i dotti uomini di Chiesa il rito rappresentava il portato di una precisa tradizione teologica ed ecclesiologica, per i fedeli incolti esso era la misteriosa ed impenetrabile manifestazione del *Sacrum*: in ogni caso, si trattava di un elemento che permetteva di riconoscersi come parte di una data comunità. Il rito era, dunque, una componente identitaria fondamentale, da difendere ad ogni costo. Tale questione era particolarmente avvertita nella Chiesa Uniate, che non solo doveva difendersi dalle accuse di avere adottato modifiche liturgiche in senso occidentalizzante, ma doveva anche affrontare il problema del passaggio dei fedeli dal rito orientale a quello romano: nel XVII secolo non si contavano le richieste dei Vescovi uniati affinché la Santa Sede intervenisse a proibire questo cambiamento. In tale contesto si comprende come Nowakowski abbia colto e sintetizzato efficacemente un aspetto nevralgico della discussione interconfessionale del periodo successivo all'Unione di Brest.

In secondo luogo, fa piacere leggere uno studio che si può definire piuttosto equilibrato: purtroppo, la storia ecclesiastica del periodo che vide la nascita e lo sviluppo della Chiesa Uniate è una questione estremamente controversa che è stata fin troppo spesso oggetto di studi caratterizzati da una valutazione degli eventi fortemente marcata dal punto di vista ideologico.

Viviana Nosilia

Timothy Snyder, *Reconstruction of Nations: Poland, Ukraine, Lithuania, Belarus 1569-1999*, Yale University Press, New Haven 2003, pp. XV-367.

L'argomento di questo importante studio è la storia delle terre della *Rzeczpospolita* (che – come evidenzia il sottotitolo – arrivò a comprendere le attuali Polonia, Ucraina, Lituania e Bielorussia) dall'Unione di Lublino nel 1569 fino all'ingresso polacco nella NATO nel 1999. Il punto di partenza, abbastanza inusuale, è scelto al fine di mostrare come da un'unica nazione

“pre-moderna” – coincidente con la nobiltà polacco-lituana, e quindi basata su vincoli di “ceto” piuttosto che linguistici e religiosi – sorgono, tra il XIX e il XX secolo, quattro nazioni “moderne” in cui i legami etnici (essenzialmente linguistici e religiosi) hanno un’importanza preponderante. Il punto di arrivo, altrettanto inusuale, è invece scelto in quanto sintomatico del definitivo volgersi della Polonia verso occidente e del contemporaneo abbandono (maturato, come si vedrà, in seguito alla seconda guerra mondiale e nel corso della lotta contro l’oppressione sovietica) del tradizionale espansionismo verso oriente, meno conosciuto di quello tedesco o di quello russo in direzione opposta, ma (come viene convincentemente dimostrato nel libro) quasi altrettanto importante per la storia dell’Europa centro-orientale.

Il libro è strutturato in tre parti, la prima delle quali è focalizzata sulla città di Vilnius – oggi capitale della Lituania indipendente con questo nome, ma precedentemente capitale del granducato di Lituania (assai più vasto dell’odierno stato con lo stesso nome, e unitosi al regno di Polonia nel 1569). I primi capitoli trattano dunque del granducato di Lituania e della nascita dei “moderni” nazionalismi lituano, polacco e infine bielorusso, i quali presero a contendersi – soprattutto a partire dal 1905 – una città abitata da una stragrande maggioranza di polacchi ed ebrei, ma circondata (come quasi tutte le grandi città dell’Europa centro-orientale del tempo) da una campagna “aliena” abitata da contadini lituani o slavo-orientali. Tale contesa raggiunse il suo apice negli anni tra il 1914 e il 1945; in un primo tempo prevalsero i polacchi, che con l’impresa “fiamana” del generale Zeligowski nel 1920 presero possesso della città strappandola al neonato stato indipendente lituano. La vittoria finale, anche se al prezzo di una sottomissione quarantennale all’URSS, fu però dei lituani – non solo dal punto di vista politico ma anche da quello etnico, dopo che gli ebrei furono sterminati ad opera dei tedeschi (e dei collaborazionisti lituani) e i polacchi espulsi dai sovietici. La città lituana (e fino al 1991 sovietica) di Vilnius sorse sulle rovine (culturali prima ancora che materiali) della Wilno polacca e della Vilne ebraica, un tempo la “Gerusalemme del Nord”, capitale dell’Europa ashkenazita di lingua Yiddish e, dal 1925, prima sede dello YIVO poi trasferitosi a New York.

La seconda parte del libro è dedicata alle terre di confine tra Polonia e Ucraina, e in particolare a Galizia e Volinia: un capitolo traccia la storia dell’Ucraina premoderna tra il 1569 e il 1914, il successivo descrive il successivo quarto di secolo con la sconfitta del nazionalismo ucraino nel 1918-20 e l’incorporazione di Galizia e Volinia (appartenute in precedenza l’una all’impero asburgico, l’altra a quello zarista) nella Polonia indipendente in seguito al trattato di Riga del 1921. Segue una dettagliata trattazione dei tragici eventi verificatisi tra il 1939 e il 1947 in quelle regioni, teatro di una delle più feroci fra le numerose pulizie etniche verificatesi nell’Europa del XX secolo, il cui risultato fu in definitiva la “creazione” di due entità distinte definite “Ucraina occidentale” e “Polonia sudorientale”, separate fra loro da una confine politico la cui corrispondenza con quello etnico venne garantita a costo della morte di oltre 100.000 civili e di “esodi” incrociati che coinvolsero un numero di persone dieci (e forse più) volte maggiore. Il capitolo successivo, che conclude la seconda parte del libro, illustra il ruolo svolto dalla questione ucraina nel consolidamento dell’alleanza polacco-sovietica e soprattutto nella legittimazione del regime comunista in quanto garante dello “stato nazionale” polacco, etnicamente omogeneo, creato attraverso la pulizia etnica delle minoranze ucraina (a est) e tedesca (a ovest) e all’indomani della distruzione nazista della comunità ebraica polacca.

La parte finale del libro – forse quella il cui interesse è più immediato, soprattutto alla luce della recentissima “rivoluzione arancione” in Ucraina² – illustra dapprima come l’opposi-

² Sulla quale vd. l’articolo di T. Snyder e T. Garton Ash in “The New York Review of Books”, LII, 7 (28 aprile 2005); online a <<http://www.nybooks.com/articles/17957>>.

zione polacca (in particolare gli intellettuali riuniti attorno alla rivista in esilio *Kultura* tra il 1947 e il 1989) giunse non solo ad accettare i confini tracciati nel 1939 col patto Molotov-Ribbentrop (e sostanzialmente confermati a Yalta nel 1945), ma a considerare il loro mantenimento come nell'interesse stesso della Polonia, e in definitiva a sostenere le aspirazioni nazionali ucraine, bielorusse e lituane in funzione antisovietica. Segue quindi la trattazione degli eventi che, tra il 1989 e il 1993, prepararono il "ritorno in Europa" della Polonia – con particolare attenzione alla diplomazia "a doppio binario" che, mentre trattava col governo centrale questioni come il ritiro delle truppe sovietiche dalla Polonia, al tempo stesso preparava lo stabilimento di relazioni a livello interstatale con Ucraina, Lituania, Bielorussia e con la Russia stessa, e a quella dei "criteri europei" la cui adozione contribuì significativamente a migliorare le relazioni tra la Polonia e i suoi vicini ben prima che l'Unione Europea e la NATO mostrassero alcun interesse nell'integrare la Polonia stessa. L'ultimo capitolo mostra infine come Lituania e Ucraina siano giunte a considerare la Polonia come la "porta d'ingresso" verso istituzioni "occidentali" come NATO e UE, e come l'allargamento di quest'ultima verso est avrebbe finito col porre (piuttosto che col risolvere) il problema del suo confine orientale.

Com'è evidente, quello di Timothy Snyder è un lavoro scientifico di ampio respiro e di altissima qualità, in cui i fatti vengono ricostruiti facendo ampio uso di numerose fonti primarie e, al tempo stesso, dando prova di una perfetta padronanza della vasta letteratura esistente sull'argomento. Esso unisce informazioni già note agli specialisti a scoperte frutto del sapiente scavo di numerosi archivi, ma soprattutto fornisce interpretazioni che sono al tempo stesso innovative e probabilmente destinate a diventare "classiche", tale è la loro forza esplicativa – anche, anzi soprattutto, nei casi potenzialmente più controversi.

Di certo la trattazione è condotta da una prospettiva prevalentemente polacca – per ragioni forse legate alla formazione dell'autore (sarebbe estremamente interessante, ma per ovvie ragioni altrettanto problematica, un'analisi degli stessi problemi condotta da prospettive diverse, p. es. da quella ucraina). Nondimeno, *Reconstruction of Nations* resta un imprescindibile punto di partenza per ogni futuro studio concernente l'Europa centro-orientale del XX secolo e in particolare le sue crisi – soprattutto quella cruenta del 1914-1945 e quella, per ora fortunatamente pacifica, iniziata nel 1989 e ancora non completamente conclusa – di cui non si può che auspicare nel modo più energico possibile una traduzione in italiano, così da mettere a disposizione del pubblico non specialistico la ricca messe di informazioni ed interpretazioni in esso contenuta, assolutamente indispensabili per una corretta comprensione della storia tuttora in rapida evoluzione delle terre un tempo facenti parte della repubblica polacco-lituana.

Antonio Ferrara

John Czaplicka (a cura di), *Lviv: A City in the Crosscurrents of Culture* (= "Harvard Ukrainian Studies", XXIV, 2000), pp. 365.

L'interesse e la peculiarità di L'viv nella storia e storia culturale ucraina ed est-europea risiede nella sua "multiculturalità", che si rispecchia, fra l'altro, nei diversi nomi con i quali è stata chiamata nel corso dei secoli: L'viv, Lemberg, Leopoldis, Lwów, L'vov. La pluralità e la coesistenza in questa città di popoli, lingue, religioni e culture diverse è il tema, affrontato da varie prospettive, dei saggi raccolti in questo volume. Alcuni di essi sono stati inizialmente presentati come relazioni ad una conferenza sponsorizzata unitamente dal Minda de Gunzburg

Center for European Studies della Harvard University e dal Harvard Ukrainian Research Institute nel 1999. Il volume è uscito anche in edizione separata nel dicembre 2004 presso la Harvard University Press.

Richiamerò brevemente alcuni tratti della storia della città: fondata verso la metà del XIII secolo dal principe Danylo Romanovyč in onore del figlio Lev su un insediamento le cui origini risalgono al V secolo (come dimostrato da recenti scavi archeologici), fin dal suo inizio L'viv è caratterizzata dalla diversità culturale. Nel XIII sec. essa era popolata da una pluralità di comunità linguistico-culturali: Ruteni (più tardi Ucraini), Armeni, Tedeschi, Ebrei, Ungheresi, Polacchi e Tatari, che definivano le loro comunità più in termini confessionali e linguistici che con i due parametri odierni della cultura moderna: etnicità e nazione. Questa tendenza proseguì sotto il governo del Commonwealth polacco-lituano (1387-1772): nel secondo quarto del XVI sec., L'viv costituiva un *unicum* nella *Rzeczpospolita* (o forse addirittura in tutta Europa), potendo contare cinque gruppi etnici ognuno dei quali superava il 5% della popolazione (in ordine numerico decrescente: Polacchi, Ruteni, Tedeschi, Ebrei, Armeni). La "nazionalizzazione" della popolazione ucraina, polacca ed ebraica di L'viv nel senso moderno di movimento popolare di massa risale al XIX secolo, al periodo della dominazione asburgica (1772-1914). All'inizio del XX secolo la città comprendeva tre principali gruppi culturali: i cattolici romani polacchi, gli abitanti di religione ebraica con diverse propensioni nazionali, e i greco-cattolici ucraini. Si percepiva tuttavia il persistere dell'influenza della cultura tedesca, retaggio del governo asburgico.

La storia moderna di L'viv non può essere disgiunta dal più ampio processo di consolidamento etnico-nazionale in relazione alla costruzione dello Stato in quella regione nei secoli XIX e XX. Dopo la Prima guerra mondiale questo processo ha subito un'accelerazione. L'originale carattere etnico-culturale di L'viv è venuto meno bruscamente a seguito della Seconda guerra mondiale, quando la città perse circa il 90% della sua popolazione: gli effetti della guerra, gli eccidi di massa e la pulizia etnica postbellica hanno trasformato L'viv in una città culturalmente uniforme, il cui carattere etnico riflette il territorio circostante. Rispetto alla contigua campagna ucraina, L'viv, una città che aveva una rilevante popolazione polacca ed ebraica, e un 15-20% di ucraini, ha costituito per secoli una *enclave*.

Dopo gli insediamenti di massa di popolazione da altri territori dell'URSS, la popolazione di L'viv comprendeva una larga maggioranza di Ucraini e una piccola minoranza di Russi, la cui proporzione diminuì gradualmente negli anni Cinquanta.

La perdita radicale dell'eterogeneità culturale si è accompagnata alla graduale scomparsa della classe media urbana con l'industrializzazione e la sovietizzazione della città. L'incidenza demografica e culturale dei Polacchi e degli Ebrei, che insieme formavano il nocciolo della popolazione prima della Seconda guerra mondiale, è diventata minima. Oggi L'viv è una città ucraina in uno Stato ucraino, ma le memorie del passato multiculturale rimangono nella pianta della città, nell'architettura, nei musei, nelle biblioteche e nei cimiteri. Questa eredità materiale conferisce alla città una spiccata individualità e offre ampio spazio per generare una identità locale contemporanea.

Il volume si apre con un saggio di J. Czaplicka che ricostruendo a grandi linee la storia della città, illustra la miscellanea, le problematiche affrontate negli studi presentati e i criteri che hanno guidato le scelte tematiche: il principale è l'aspirazione a delineare la storia multiculturale di L'viv, una storia che consideri da diverse prospettive gli orientamenti e le differenze culturali nella città, il modello della trasmissione culturale, infine la trasformazione storico-culturale della città e i processi politici e culturali che ne hanno fatto una città ucraina. Per questa ragione si è consapevolmente deciso di non focalizzare l'attenzione sui crimini del XX secolo, anche se la

decimazione degli Ebrei, le deportazioni dei Polacchi, come anche le persecuzioni e l'esilio degli Ucraini autoctoni sono discusse nei contributi di questa raccolta.

Lo studio di Y. Hrytsak sulla storia e la storiografia della città affronta una questione centrale per ogni storico che intenda scrivere su L'viv, e cioè il problema della varietà di culture esistenti nella storia della città, che hanno a loro volta generato molteplici e spesso assai divergenti versioni del suo passato (ucraine, polacche, ebraiche, sovietiche). Anche se negli ultimi anni nella storiografia sulla città si osserva il tentativo di superare i circoscritti limiti nazionali, molto resta ancora da fare. Il saggio di Hrytsak persegue lo scopo di tracciare una storia multietnica della città sulla base delle ultime ricerche pubblicate. Lo studioso, alla ricerca del retaggio dell'ambiente multiculturale di L'viv dopo che esso cessò di esistere, individua il filo della continuità nella Chiesa greco-cattolica ucraina, nella quale rimangono elementi della composita commistione di culture.

Il ruolo di questa Chiesa nel mantenimento dell'identità della locale popolazione ucraina, nonostante le pressioni assimilatrici polacche nei secc. XIX e XX e la forzata fusione con la Chiesa ortodossa russa nel 1946, è sottolineato nel saggio di L. Hentosh, che analizza i rapporti fra le Chiese di L'viv e la contemporanea politica etnica e nazionale nel XX secolo.

Due saggi sulla letteratura (Woldan, Grabowicz), due sull'architettura (Zhuk, Purchla), uno sulla pianificazione urbana (Tscherkes), e uno sulla competizione culturale fra i Polacchi e gli Ucraini di L'viv (Lane) intendono fornire al lettore una comprensione della città come espressione materiale di una produzione culturale unica. La città storica è ancora affascinante, come dimostrano le 44 illustrazioni di cui è corredato il volume, ed è stata riconosciuta dall'UNESCO come patrimonio dell'umanità (1998).

Nella sua rassegna di alcuni significativi testi letterari dal XVI secolo al 1918 in polacco, ucraino e tedesco che hanno per soggetto L'viv, A. Woldan illustra alcuni miti e stereotipi che hanno contribuito a formare e mantenere i tratti culturali distintivi, e quindi i tratti nazionali, dei popoli che abitavano L'viv. Conformemente all'auspicio espresso da Hrytsak, Woldan propone una visione sintetica della produzione letteraria relativa alla città, che consideri questa letteratura come un sistema multinazionale e multiculturale internamente coerente (ciò che è provato dai testi stessi), nel quale il criterio linguistico dell'attribuzione di testi all'una o all'altra letteratura appare inadeguato.

G. Grabowicz nel suo studio va "al cuore" della memoria culturale dei moderni Ucraini e Polacchi. Analizzando immagini e visioni di L'viv, in particolare in autori delle letterature ucraina e polacca del XX secolo, nell'opposizione di simboli e miti nazionali che hanno L'viv come loro *genius loci*, Grabowicz individua posizioni condivise dai rappresentanti delle due letterature. Le continuità nella trasmissione di queste costruzioni dell'Altro, come Grabowicz osserva nel suo saggio, fanno apparire la storia e la storiografia della città ucraina come "ostaggio di esperienze, prospettive, esclusioni e negazioni etniche e nazionali" (i *topoi* letterari che Grabowicz analizza sono strettamente correlati ai tropi che gli storici utilizzano ancora oggi per delineare la storia della città da parziali prospettive etniche o nazionali, come quello della fortezza, dell'*enclave*, dell'"isola", dell'emporio).

I. Zhuk fornisce un'affascinante descrizione del retaggio architettonico di L'viv, in cui coesistono armoniosamente una pluralità di stili (gotico, rinascimentale, barocco, rococò, neoclassico e altri), e che è sopravvissuto alle due guerre mondiali senza grandi perdite. La dettagliata rassegna di Zhuk esamina l'architettura della città nel più ampio contesto dell'architettura e della cultura europee, e illustra come essa offre ancora oggi al visitatore una sintesi viva della vitale coesistenza di culture che L'viv presentava ancora all'inizio del XX secolo.

J. Purchla, indagando l'architettura di L'viv nel periodo asburgico, mostra la stretta

correlazione fra i cambiamenti nei rapporti politici ed economici fra L'viv e Vienna e l'influenza dei modelli architettonici della capitale dell'Impero, fino all'emancipazione dai modelli del centro nel periodo 1900-1914, che coincide con un periodo di prosperità economica e di accresciuta competizione fra i diversi gruppi nazionali presenti in L'viv. L'architettura può essere un indicatore delle diverse concezioni di nazione e di cultura nazionale e può offrire preziose indicazioni per la comprensione del crescente conflitto ucraino-polacco nella Galizia orientale nell'ultimo quarto del XIX secolo: questo è quanto emerge dall'articolo di V.H. Lane, in cui l'autore mette a confronto i progetti di un teatro nazionale polacco (poi concretizzatosi nel 1900 nella costruzione del teatro dell'opera, *Teatr Miejski*) e di un teatro nazionale ucraino, che non fu mai realizzato.

Proprio l'unicità architettonica di L'viv nel panorama dell'Ucraina sovietica è stata la ragione, come argomenta B. Tscherkes nel suo saggio sulla pianificazione e trasformazione urbana nel periodo 1939-1955, della limitata sovietizzazione e della sostanziale preservazione di molti quartieri storici della città. Il retaggio architettonico rimasto in gran parte intatto è un elemento centrale nel processo di riappropriazione della stratificazione culturale che i Sovietici avevano negato.

Al periodo sovietico è dedicato anche il saggio di M. Åberg, che illustra uno dei falliti tentativi sovietici di assimilare, attraverso la modernizzazione economica, una popolazione ucraina che definiva sé stessa localmente, cioè in rapporto ad una lingua e ad una religione locali. Paradossalmente, sostiene Åberg, la politica sovietica ebbe l'effetto di rafforzare il sentimento di appartenenza nazionale degli Ucraini, ciò che si è riflesso, fra l'altro, nel ruolo svolto da L'viv come centro di una politica etno-nazionalista negli anni successivi all'indipendenza.

Ai processi di assimilazione ed emancipazione ebraica nella città nei secoli XIX e XX è dedicato il saggio di W. Wierzbieniec. L'autore illustra i vari tentativi di una parte degli Ebrei di L'viv di assimilarsi alla predominante cultura polacca dopo il 1867, tentativi falliti per il crescente antisemitismo della società polacca, da un lato, e l'opposizione degli Ebrei ortodossi insieme alla crescente influenza delle organizzazioni sioniste dall'altro.

I rapporti interetnici nella città di L'viv dall'inizio del XX secolo alla fine della Seconda guerra mondiale sono l'oggetto dello studio di F. Ther. Intendendo indagare la possibilità di una coesistenza pacifica delle etnie che popolavano L'viv, l'autore analizza separatamente i periodi di pace da quelli di guerra e giunge alla conclusione che causa della violenza interetnica non è stato il carattere peculiare delle nazioni e dei nazionalismi est-europei, bensì la forza distruttiva dei due conflitti mondiali in questa regione d'Europa.

P. Kenney illustra il ruolo decisivo di L'viv nel movimento di dissenso e protesta politica e culturale che ha portato all'indipendenza ucraina. In questo contesto, un ruolo importante ha svolto il recupero dei rapporti storici di L'viv con l'Europa, nella forma di contatti con movimenti politici nell'Europa centrale guidati dai Cechi, Polacchi e Lituani. Questo processo è scaturito dal riconoscimento della collocazione geografica di L'viv in Europa, delle sue naturali vie di scambio e della sua peculiare storia culturale.

I saggi di questo volume apportano un significativo contributo alla conoscenza di una città europea composta da molte culture e da molti popoli, e costituiscono un prezioso apporto per l'approfondimento del suo passato e il riconoscimento del significato che L'viv ha per la storia di Ebrei, Polacchi e Ucraini. La diversa provenienza degli autori dei saggi qui raccolti ha prodotto una notevole varietà di prospettive sulla città e sulla sua storia, che serviranno sicuramente come stimolo per l'ulteriore studio della sua ricca eredità culturale.

Konrad Marian Millak, *Kwiaty dla Anny. Warszawa – Dorpat – Kresy. 1886-1920*, a cura di Krzysztof J. Wojciechowski, Wyd. Comandor, Warszawa 2003, pp. 428.

Nella proliferazione e nel generale interesse per l'autobiografia, questo libro di memorie merita di essere segnalato anche se l'A. non fa parte del mondo degli umanisti e della letteratura *stricto sensu*. K. Millak è stato – per vocazione e per preparazione professionale – un veterinario, uno storico delle scienze veterinarie, esperto di cavalleria ed organizzatore di questo settore nell'esercito della II Repubblica di Polonia. In una delle tante foto che si trovano nel libro (p.418) lo vediamo, assieme al curatore, davanti all'ingresso di Palazzo Staszic, sede di alcuni istituti di ricerca dell'Accademia Polacca delle Scienze: chi fra il 1956 e il 1989 ha frequentato le infinite scale e i corridoi severi (e col passar del tempo sempre più logorici!) di quella tipica istituzione del socialismo reale, ha certamente usufruito della preziosa biblioteca dell'Istituto di Studi Letterari (IBL), incontrandovi amici, professori e studiosi di altissimo livello, colleghi polacchi e italiani; ma ha anche certamente guardato l'ingresso dell'Istituto di Storia della Scienza e della Tecnica, forse non nascondendo a se stesso, assieme alla curiosità, una punta di superiore scetticismo!

Orbene, in questo istituto ha svolto una parte della sua attività l'A. di questo libro di memorie, legato al mondo letterario non solo per la presenza fisica del suo istituto nello stesso palazzo dell'IBL, ma anche per aver ricostruito la storia della sua vita con una scrittura semplice, ma accattivante, puntigliosamente minuziosa nella ricreazione dei *realia* culturali, storici e sociali, ma anche piena di un'umanità palpitante, di spirito d'osservazione fine e profondamente comprensivo, parco nell'esprimere giudizi, poco incline al sentimentalismo ma animato da profonda onestà etica ed intellettuale, da spirito patriottico caldo, ma lontano da sciovinismi. Della sua puntigliosa precisione, a volte sconfinante nello schematismo e nella pedanteria, parla lui stesso in un paragrafo non privo di umorismo, anche se con un certo compiacimento (pp.234-236)! Ne risulta un quadro culturale estremamente variegato, ricchissimo di particolari ed al tempo stesso capace di cogliere le grandi linee dell'evoluzione storica e sociale della Polonia di tutto il Novecento, anzi di quel Novecento che affondava le sue radici già nell'ultimo ventennio del XIX secolo, in particolare per l'importanza che ebbe questo periodo nella storia della Polonia sottoposta all'Impero russo. Spingendo un po' all'estremo la valutazione, si potrebbe dire che lo spirito di quel ventennio ha forgiato i tratti essenziali della personalità dell'A.: il positivismo costituisce ancora una tendenza fondamentale dell'epoca (vi accenna l'A. stesso) e non a caso anche il prodotto letterario creato da Millak – uomo di scienze esatte, non lo dimentichiamo – porta l'impronta di un positivismo che non è tanto appartenenza ad una corrente filosofica, ma modo di pensare, di concepire il mondo e di darne una descrizione letteraria. Ché con la letteratura, quest'opera è ovviamente legata in modo indissolubile.

Il libro si divide in quattro capitoli che narrano le vicende di quattro stagioni diverse della vita dell'A.. Il titolo è un omaggio alla moglie, amata compagna di molte peripezie, sempre pronta a condividere gioie, dolori e ideali.

Il primo capitolo sull'infanzia e la giovinezza a Varsavia nel periodo ancora della dominazione zarista è il più lungo, assieme all'ultimo, dedicato alla Polonia della "polskość sovietica". Più brevi i capitoli centrali, dedicati al periodo di Dorpat e alla prima guerra mondiale.

Molti sono nel primo capitolo gli episodi gustosi, teneramente buffi (come quello della prima cavalcata su un'asina che improvvisamente si mette a tagliare e correre inseguendo il suo puledro, percepita dal bimbetto cittadino come lo "smok wawelski" scatenato, pp. 12-13), o interessanti per la documentazione su certi quartieri di Varsavia e le sue attività, ad es. la sede

industriale di costruzione e manutenzione della ferrovia “Nadwisła”. Si trovano nel libro le cerimoniose feste in famiglia, regolate dal calendario liturgico (pp. 32-37 – chi ha un minimo di familiarità con la *Mitteleuropa* sentirà echi di antiche “cose note”), ma anche attenzione all’evoluzione sociale ed economica: la creazione di nuovi “quadri” provenienti dalla *szlachta* che si sfaldava; Varsavia che si pone al centro dell’Impero russo, ed insieme come limite fra Europa occidentale e mondo slavo orientale con il cambio dei binari di scartamento largo e ridotto, e con la cappella in cui lo zar poteva pregare allorché si recava in visita (pp. 28-29 – chi della mia generazione non ricorda la frontiera con cambio di scartamento – anche simbolica – di Brześć/Brest Litovsk, allorché in treno si viaggiava 60 ore da Roma a Mosca? certo c’era la differenza che la Polonia era formalmente uno stato sovrano, e Varsavia non più una provincia dell’Impero, per cui la frontiera si era appunto spostata a Brześć). Fra gli episodi più significativi per lo spirito che anima tutto il libro è quello del primo impatto con la scuola (pp. 17-23, e cf. 78-79) che ha dimostrato le nette inclinazioni dell’A. per le scienze geografiche e naturali, assieme ad una tendenza alla formazione umanistica generale tipica dell’Europa fino alla metà del XX secolo; soprattutto però ricrea l’immagine del ginnasio zarista e della pesante pressione russificatrice del suo regolamento: l’esame di accesso con il suo dettato di russo malignamente preparato per far cadere i bambini nei tranelli della pronuncia e dell’ortografia, la feroce selezione sociale che rendeva difficile l’ingresso al liceo ai ragazzi di famiglie non privilegiate, soprattutto il risultato di sdoppiamento che l’insegnamento (fatto in russo e per creare dei “veri russi”, sradicando ogni elemento di polonità) provocava nei ragazzi; l’A. riconosce però anche la solidità dell’insegnamento e alcuni aspetti positivi (es. p. 86-87). Con finezza egli descrive come l’autorità degli insegnanti si sovrapponesse a quella dei genitori, che non osavano contraddire la scuola vuoi per un senso del rispetto di gerarchia e dovere (che oggi risulta discutibile, ma allora stava alla base del “sistema Europa”), vuoi per opportunismo. Non era tuttavia quest’ultimo che regolava la vita nella famiglia dell’A. (la madre passava lunghe ore ad insegnare nella propria casa per i figli, ma anche per alcuni piccoli amici di famiglia – cosa quest’ultima formalmente proibita), tanto che in lui si radicò fortissima appunto quella “polskość” che costituisce l’anima e l’interesse di questa autobiografia.

La “polskość” dell’A. è quella tradizionale, fatta di cattolicesimo – nobile, sincero e clericale insieme (risulta per noi straniante il racconto dell’A.-bambino, che – sognando a 5 anni di fare il prete da grande – celebra una messa in una minuscola cappella di legno obbligando fratelli e compagni di giuoco di fargli da chierichetti o da fedeli, p. 13-14) ma non bigotto, di amore per la patria perseguitata, di buone maniere imposte dall’etichetta e di paura delle punizioni, di legame inscindibile con la tradizione della Rzeczpospolita Obojga Narodów, ma anche di apertura al mondo (commovente il primo contatto con le immagini stereotipate dell’Italia regalate dalla madrina, p. 13, o anche l’approccio all’antichità classica tramite la scuola zarista, pp. 86-88), di tenerezza ma anche di rigida disciplina militare.

Non mancano i paragrafi dedicati all’evoluzione del proprio intelletto e delle convinzioni ideologiche e politiche, o alla descrizione di movimenti sociali. Molti particolari si apprendono su usi e costumi degli studenti e delle loro famiglie, sul cerimoniale di corteggiamento, sul gergo in voga in certi anni e ambienti, sulle preferenze letterarie o tendenze filosofiche di individui e gruppi (ad es. pp. 90-96). Un posto di rilievo lo occupano la rivoluzione del 1905 e le sue conseguenze anche in Polonia, gli scioperi, i mutamenti nell’Impero russo prima della fine. Sono proprio le incerte vicende del periodo, allorché a causa degli scioperi studenteschi venne chiusa la Facoltà di Veterinaria di Varsavia alla quale era iscritto, che portarono il protagonista lontano da casa, a Dorpat. Si conclude così il primo capitolo, pittoresco e vario di

argomenti e di descrittività, ed ha inizio il secondo capitolo che comprende gli anni degli studi in Estonia (pp. 134-201).

Della città e dei suoi abitanti l'A. descrive brevemente la storia, ma soprattutto ricrea l'atmosfera di quieta ma operosa attività intellettuale, economica e culturale. La natura ha un ruolo importante con le sue notti bianche, le gelate secche e lunghe, il quieto fluire del fiume che si pietrifica nel gelo invernale, il tardivo ma delicato sbocciare della primavera. La città, provinciale ma umana, viene vissuta soprattutto come luogo di vita universitaria con le aule e i professori di varia origine, soprattutto con le sue associazioni studentesche che segnano veramente il fluire delle settimane e la formazione della mentalità: i colori delle insegne e dei cappelli, i nomi che si rifanno ad antiche terminologie classiche, i canti creati per le varie cerimonie, le bevute, ed anche i primi amori. Per quanto la città sia percepita attraverso le esperienze giovanili personali, chi conosce il ruolo che Dorpat-Tartu ha svolto nella vicenda sovietica e svolge in quella europea di oggi, facilmente riconosce la continuità di certe caratteristiche culturali che – pur dilaniate fra le tendenze universali delle regioni multietniche di “frontiera” e le nascenti spinte nazionali – hanno fra l'altro permesso la creazione di alcune scuole di eccellenza di livello internazionale (oltre a permettere livelli di vita civile ed economica impensabili in altre aree d'influenza russa e poi sovietica). La descrizione che di Dorpat fa l'A. certamente resta al di qua di questi strati culturali, è in verità concentrata più sugli aspetti esteriori, ma il tono divertito e distaccato rendono il racconto certamente piacevole.

Ben diverso è il tono del capitolo dedicato alla prima guerra mondiale. Con chiarezza, con un linguaggio preciso e tagliente, l'A. descrive la mobilitazione, le drammatiche scene degli attacchi tedeschi, le sofferenze della popolazione, dei soldati, ma anche dei cavalli: in quanto veterinario responsabile dell'organizzazione della cavalleria dell'esercito ancora zarista, si fa sentire in modo acutamente compartecipe anche se sempre “professionale” la sua preoccupazione per le centinaia di animali feriti o morti per l'incuria degli uomini o per lo sfinimento durante i trasporti, nelle azioni di guerra, nelle ritirate (pp. 261-273, 277, 321 e *passim*). Fra le preoccupazioni fondamentali riflesse in questo capitolo sono quelle legate al rapporto dei polacchi con i russi: all'inizio i dubbi sulla scelta di campo per la Polonia spartita, poi il senso di lealtà verso l'esercito che si opponeva ai tedeschi. Fra i più significativi, anche se marginali e riferiti a episodi di “piccola” vita quotidiana, quello del vecchio contadino polacco che rimprovera al veterinario polacco il suo disagio di fronte ai documenti scritti in russo: lui conserva riconoscenza per lo zar, visto che se non fosse stato per lo zar lui sarebbe ancora servo della gleba – dice il vecchio, mettendo in ovvio imbarazzo il patriota polacco. Più umoristici sono quelli del comandante russo che, di fronte ad un polacco che si chiama “German Germanovic”, teme di avere a che fare con una spia e non capisce come nell'esercito russo ci possano essere tanti uomini con nomi così diversi e spesso tedeschi: chiaro segno, fra l'altro, dell'attenzione che Millak dedica anche alla pluriethnicità della Polonia: patriota di indubbia sincerità, egli ha il forte senso della lunga e complessa storia e composizione culturale della Polonia fino al 1939. Nel periodo della guerra passato nei *kresy* l'A. viene a contatto con i lituani che si rifiutano di parlare polacco (cosa che lo lascia colpito e pensoso, p. 301), con i cosacchi che tentano di derubare una famiglia di piccoli nobili della campagna bielorusa, con i comandanti russi più stupidamente crudeli e razzisti, con i soldati cechi che si arrendono in massa ai russi (ad es. pp. 304-324). Eppure il suo racconto non contiene giudizi maligni: episodi di cattiveria e malvagità lo inducono piuttosto a tristezza e dolore che si fanno sentire fisicamente come colpi al petto. Sempre positivo è il suo atteggiamento verso gli ebrei, anche se la loro descrizione è realistica come lo è per tutti gli altri. Fine è (invero nel capitolo

precedente) il personaggio del mercante ebreo di cibi e vini pregiati in una cittadina dei *kręsy*: non solo egli sa guadagnare la fiducia e simpatia di polacchi e russi, ma viene da questi ultimi “giudicato degno di offrire i vini” prelibati in onore del tricentenario della famiglia dei Romanov. Ricordiamo infine come due ufficiali polacchi, solo dopo due giorni di conversazione in russo (obbligatorio per gli ufficiali dell’esercito imperiale) scoprono di essere polacchi (tanto bene parlavano il russo) e stabiliscono di parlare polacco; con un commilitone ebreo russo egli inizia a studiare l’ebraico in cambio di lezioni di francese (pp. 327-329). “Gli stranieri sono il sale della Russia” – egli commentava poco prima opponendosi al comandante che vedeva nei tedeschi, polacchi e giudei le cause dei mali russi (p. 325).

Racconto di vicende e di una vita legate ad un’attività scientifica, politica o militare, l’autobiografia è tuttavia dominata da un interesse profondo ed ampio per la cultura e la letteratura: i libri, il teatro, l’arte, la poesia, la lettura in ogni disciplina occupano lo spazio ampio e profondo di ogni gesto ed evento: dal volumetto di Schiller trovato in una residenza prussiana devastata dagli assalitori (che offre l’opportunità a riflessioni sulla stupidità di chi distrugge senza ragione, per puro istinto di violenza, ciò che è stato costruito in anni o secoli di paziente stratificazione culturale (pp. 268-269, 319-320, e *passim*), alla descrizione di palazzi e castelli, residenze di piccoli nobili e grandi magnati, o centro della “regalità” dinastica lituana di Mendog (p. 319 e *passim*). Certamente, nei *kręsy*, si manifesta la polonità di Millak, legata alla tradizione culturale della *szlachta* nelle migliori sue espressioni di vita fatta di civiltà, operosità e onore: lo si vede nel racconto dei suoi soggiorni presso piccoli “dwory” polacchi nelle terre lituane o bielorusse (ad es. pp. 300-305), delle dimore abbandonate, della statua di J. Poniatowski grottescamente piazzata sulla grande terrazza del palazzo che fu dei Paszkiewicz, odiati servi dei russi (pp. 278-279). Acquartierato presso una coppia di anziani piccoli nobili-contadini a Kiejdany, ricca di memorie sienkiewiczane e di quelle di Jan Radziwiłł (“gran signore e gran traditore”), Millak trova, accanto ad alcuni libri russi e polacchi un grosso *raptularz* di *Silvae rerum* raccolte dagli antenati: vi si scorgono l’evoluzione e la decadenza della famiglia che diventa qui simbolo della storia e della decadenza della Rzeczpospolita intera; certo che esso sarebbe presto stato distrutto dalla guerra, l’A. è tentato di portarselo via, ma resiste alla “cattiva” intenzione, e ne prende solo alcuni fogli sparsi: anche questi fogli sopravvissero però solo fino al 1939, quando la sua biblioteca con tutti i libri accuratamente scelti e collezionati in 50 anni, venne spazzata via dalla seconda guerra mondiale (pp. 300-302).

Le memorie di Millak si chiudono sul primo dopoguerra, nella Polonia indipendente che affronta il titanico lavoro di ricostruire il suo stato, l’amministrazione, l’esercito, ed anche la nazione: non era affatto scontato, infatti, che i polacchi venuti dai tre imperi disfatti ritrovassero immediatamente e senza alcuna difficoltà il comune “linguaggio nazionale”. Lo dimostra – al di là dell’entusiasmo e della dedizione dei cittadini – un episodio minore, ma significativo: nel treno che li porta in Francia (oggetto d’amore e fiducia di tanti polacchi del tempo) ad acquistare conoscenze tecniche e strategiche per la creazione del corpo di cavalleria della nuova Polonia, si trovano 4 ufficiali, tutti ovviamente polacchi ma provenienti 2 dal “campo” austriaco, 1 da quello prussiano, 1 da quello russo; le differenze che li separano non sono solo nell’accento della lingua, ma nella mentalità, nel comportamento, nelle coordinate culturali che si sono formate in più di due secoli di occupazione (pp. 392-395).

Un libro di estremo interesse, dunque, per chi si occupa della letteratura come di ogni altro aspetto della cultura polacca; avvincente nella semplicità della sua espressione, scritto in una lingua accurata, precisa, essenziale, priva di sentimentalismi ma non di sentimento, aliena da manierismi ma ricca di idee, di cose descritte, di verità profonda, di intelligenza ed onestà intellettuale. Ne va dato il giusto merito in primo luogo all’A., ma anche al curatore e

all'editore, che hanno arricchito il volume di note bio-bibliografiche, indice di nomi e – soprattutto – di decine di illustrazioni dell'epoca, che ne aumentano notevolmente l'interesse e il fascino.

Giovanna Brogi Bercoff

XVIII vek. Sbornik 23, Rossijskaja akademija nauk, Institut ruskoj literatury (Puškinskij Dom), Nauka, SPb. 2004, pp. 432.

Il 2004 ha visto l'uscita puntuale del volume 23 dello storico "sbornik" *XVIII vek*, pubblicato dal Settore di Letteratura russa del XVIII secolo del Puškinskij Dom (IRLI) dell'Accademia delle scienze di San Pietroburgo. Punto di riferimento per gli specialisti di Letteratura russa settecentesca, la serie si arricchisce, con questo ultimo volume, di materiali nuovi e vari per impostazione metodologica. Il saggio di apertura è dovuto a Sergej Ivanovič Nikolaev: *Original'nost', podražanie i plagiat v predstavlennjach russkich pisatelej XVIII veka. (Očerke problematiki)*. Qui Nikolaev affronta un problema ancora poco indagato ma che si rivela cruciale per la definizione stessa di "letteratura" nella sua fase "nuova" (o moderna, o post-petrina che dir si voglia). Attraverso gli scrittori presi in esame si delimita l'arco temporale dalla fase petrina (Feofan Prokopovič) all'inizio del XIX secolo (Kapnist, I.I. Dmitriev), e con l'angolazione scelta si esamina l'atteggiamento degli autori verso il testo altrui, ossia la diversa coscienza, nell'utilizzo di parti o di interi testi, di aver compiuto o no un'imitazione.

Natal'ja Dmitrievna Kočetkova è presente in questo volume con due contributi. Il primo di essi costituisce il proseguimento del suo studio sulle dediche apposte alle edizioni russe del XVIII secolo. Nel vol. 22 di *XVIII vek* era infatti apparso *Literaturnye posvjaščenija v russkich izdanijach XVIII – načala XIX veka. Stat'ja 1. Osobennosti žanra*. Nel presente saggio N.D. Kočetkova prende in esame quei casi in cui il destinatario era il sovrano: *Literaturnye posvjaščenija v russkich izdanijach XVIII veka. Stat'ja vtoraja. Posvjaščenija gosudarju*. Individuata, nella cosiddetta *staropečatnaja literatura*, l'omogeneità del genere della "dedica" con quello della "introduzione" (*predislovie*) e, d'altro lato, sottolineata l'importanza dell'esempio dei letterati occidentali, come Racine, la studiosa passa ad esaminare le particolarità delle "dediche" russe settecentesche. Non tutti i libri presentavano quelle caratteristiche di importanza ed esemplarità tali da poter essere dedicati al sovrano. D'altra parte se un'opera straniera era così notevole da essere tradotta in russo, la dedica originaria veniva modificata dal traduttore e rivolta al proprio sovrano. A cominciare da P.P. Šafirov, che dedicò *Rassuždenie, kakie zakonnye pričiny ego carskoe veličestvo Petr Pervyj... k načatiju vojny protiv korolja Karola 12, švedskogo 1700 godu imel...* (SPb. 1717) allo zarvič Petr Petrovič, nel corso del secolo si susseguirono esempi di dediche non al sovrano regnante ma al suo erede. Questo assumeva un significato particolare nelle dediche rivolte al figlio di Caterina II, Paolo, da parte di letterati come Fonvizin e Novikov che volevano così sottolineare il carattere arbitrario del potere assunto da Caterina in seguito al colpo di stato. A Paolo del resto erano stati dedicati libri editi già durante il regno di Elisabetta, che lo aveva appunto designato ufficialmente erede al trono. Quanto ai contenuti delle dediche, N.D. Kočetkova osserva che esse racchiudono, oltre alle formule panegiriche di rito, interessanti osservazioni da parte dei letterati sulle opere in questione e sul proprio lavoro. Pur nei limiti di una produzione

non ancora coscientemente “d’autore”, all’interno della cultura di corte le dediche istituiscono dunque un primo legame fra l’autore e il primo destinatario della sua opera.

Il secondo saggio di N.D. Kočetkova in questo volume, *K istorii perevoda N.N. Popovskogo poemy A. Popa “Opyt o čeloveke” (Rannjaja redakcija)*, affronta un ambito di studi completamente diverso. Proseguendo idealmente sulla via aperta dal fondamentale saggio di H. Keipert che analizzava la celebre traduzione di Popovskij in modo esaustivo confrontandola con altre traduzioni, e in particolare rintracciava in quella latina del 1743 un’ulteriore fonte, giungendo alla conclusione che Popovskij trasformò l’originale concezione deista di Pope in una visione cristiana, la studiosa aggiunge importanti tasselli alla conoscenza di quest’opera. N.D. Kočetkova infatti pubblica qui manoscritti di *Pis’mo vtoroe* e *Pis’mo tretie*, confrontandoli con i corrispondenti testi a stampa e evidenziandone le varianti. Basandosi anche su fonti pubblicate, data inoltre il lavoro traduttorio di Popovskij e sottolinea il processo di revisione a cui fu sottoposto l’opera russa da parte di autorità letterarie (probabilmente Lomonosov), politiche e religiose.

Anche Il’ja Serman ha offerto ai lettori del volume due contributi. Nel primo di essi, *Gde i kogda sozdavalis’ “Pis’ma russkogo putešestvennika” N.M. Karamzina?*, lo studioso, sulla base dei materiali pubblicati da Svetlana Gellerman riprende il problema della redazione e della datazione delle “lettere” di Karamzin, elaborando l’ipotesi che quelle tedesche ed elvetiche furono scritte in Svizzera, mentre quelle che apparentemente riguardavano il soggiorno a Parigi e a Londra furono composte a Mosca. Nel suo secondo articolo, *Zabytyj spor. (Iz istorii izučenija russkoj literatury XVIII veka)*, Serman, prendendo spunto da un bell’articolo di Maja Lavrinovič, svolge ancora una volta il ruolo di “memoria storica” dell’accademia russa e racconta di un “caso” degli anni Trenta riguardante le direttive ideologiche sullo studio del XVIII secolo.

Ad uno dei temi più importanti per la comprensione delle idee che nutrivano non solo l’opera di Deržavin, ma anche la cultura letteraria della Russia settecentesca è dedicato il saggio di Joachim Klein: *Religija i Prosvveščenie v XVIII veke. Oda Deržavina “Bog”*. L’attenta disamina da parte dello studioso di aspetti talora contrastanti della religiosità russa ed europea gli permette di ricollocare il capolavoro deržaviniano nel contesto culturale dell’epoca che ne recepì tutta la profondità.

Ad altri aspetti dell’opera di G.R. Deržavin sono dedicati A.O. Demin, *Tragedija G.R. Deržavina “Atabalibo, ili Razrušenie Peruanskoj imperii” i “Vsemirnyj putešestvovatel”*; Ž. La Porta, e E.D. Kukuškina, *Stichotvornye poslanija Deržavinu. (Po rukopisnym materialam Rossijskoj nacional’noj biblioteki)*.

Non si può non notare con piacere che in questo volume un certo numero di contributi prende in esame la fortuna di opere italiane o aspetti della nostra cultura mediati dal punto di vista russo settecentesco: V.D. Rak, *Ital’janskije vpečatlenija Feridata. (Ob odnom istočnike romana F.A. Emmina “Nepostojannaja fortuna, ili Pochoždenie Miramonda”)*; G.A. Kosmolinskaja, *Roman o Bertol’do v russkich perevodach XVIII veka*; K.Ju. Lappo-Danilevskij, *K istorii russkich perevodov “Pisem ob Italii v 1785 godu” Š.M. Džupati*.

Restano da citare gli altri saggi che analizzano molti altri interessanti aspetti della civiltà letteraria russa del Settecento: P.I. Choteev, *K istorii knižnogo sobranija Petra I*; E. Soškin, *“Umozritelstvo duševnoe...” Petra Buslaeva v sisteme poetiki barokko*; N.Ju. Alekseeva, *Dva avtografa Trediakonskogo 1736 goda*; P.E. Bucharkin, *Ob odnom pis’mo D.I. Fonvizina: Opyt kul’turologičeskogo kommentarija. (K voprosu o formirovanii “Peterburgskogo teksta” russkoj literatury)*; R.M. Lazarčuk, *Ugla ili Uchra? (O tekstologii stichotvorenija M.N. Murav’eva “Putešestvie”)*; A.Ju. Veselova, *Koncepcija “istinnoj lži” N.P. Osipova*; Ju.V. Stennik, *Istoričeskie vozžrenija mitropolita Platona (Levšina)*; R.Ju.

Danilevskij, I.A. *Dmitrevskij i G.E. Lessing*, I.S. Christenko, "Dama-Nevidimka" Kal'derona i drugie "domovye duchy" v Rossii XVIII veka.

Chiude il volume una sezione bibliografica (*Bibliografičeskie materialy*) in cui sono raccolti preziosi dati (S.I. Nikolaev, *Materialy dlja bibliografii sočinenij V.K. Trediakovskogo i literatury o nem (1966-2003)*). *K 300-letiju so dnja roždenija*; N.Ju. Alekseeva, *Bibliografija trudov I.Z. Sermana (K 90-letiju so dnja roždenija)*, e utili informazioni (A.O. Demin, *Chronika naučnych žasedanij Sektora po izučeniju russkoj literatury XVIII veka – 1993-2003*) per tutti gli specialisti del settore.

Giovanna Moracci

Luigi Magarotto, *L'annessione della Georgia alla Russia (1783-1801)*, Campanotto editore, Pasian di Prato (UD) 2004, pp. 158.

Studiose fra i più attenti e preparati del "pianeta Caucaso", Luigi Magarotto ha di recente aggiunto un nuovo tassello all'articolata produzione che, con frequenti incursioni non soltanto sul piano letterario, ma anche su quello storico, da tempo dedica alla Georgia.

L'annessione della Georgia alla Russia (1783-1801) si prefigge un obiettivo ambizioso, subito chiarito in quella che lo stesso autore definisce non tanto una presentazione dell'opera, quanto piuttosto una sorta di "giustificazione" della stessa: la scelta dell'argomento (il trattato di amicizia russo-georgiano del 1783, la cui documentazione è da tempo nota agli studiosi) si ricollega infatti alla volontà (in un certo senso etica, prima ancora che storiografica) di fare luce su un evento per molti aspetti poco e male conosciuto anche in ambito slavistico. L'inserimento ufficiale della Georgia (usiamo impropriamente il termine, per comodità nostra e del lettore, per indicare l'insieme dei diversi staterelli che all'epoca rientravano nel suo territorio) nell'impero zarista rappresenta infatti l'epilogo di una serie di eventi la cui interpretazione, non di rado travisata dagli stessi "addetti ai lavori" (Ključevskij *in primis*, seguito, tra gli altri, dal nostro Lo Gatto) ha lasciato credere, per lungo tempo, che fossero stati gli stessi georgiani (oltretutto *sine condicione!*) a richiedere l'annessione dei propri territori alla Russia. È dunque una "palese mistificazione di avvenimenti e di date" quella che Magarotto si propone di confutare demolendo, passo dopo passo, la sapiente "montatura propagandistica" messa in atto dal governo russo (e mai comunque smentita neppure da quello sovietico) per legittimare una condotta a dir poco discutibile sia in termini politici che sul piano diplomatico.

La puntuale ricognizione di Magarotto affonda le radici nel ventennio precedente l'annessione ufficiale della Georgia alla Russia, decretata da Alessandro I nel 1801: punto di partenza viene quindi ad essere il trattato firmato nel 1783 tra il regno di Kartl-k'axeti e l'impero russo allo scopo di definire e ufficializzare i rapporti che avevano sino ad allora regolato, pur se in maniera diplomaticamente assai discontinua, le relazioni fra i due paesi.

Studiose di letteratura, prima ancora che storico, Magarotto non manca di inserire, nella ricostruzione dei fatti, elementi desunti dal suo ambito di indagine primario e che già aveva in parte anticipati, oltre un decennio fa, in quel *Il mito del Caucaso nella letteratura russa (saggi su A. Puškin e L. Tolstoj)* (Padova 1992) che, scritto in collaborazione con Danilo Cavaion, aveva esplorato aspetti e manifestazioni di un "fascino caucasico" tenacemente e profondamente presente nella storia letteraria russa con esempi (da Deržavin a Žukovskij, da Puškin a Tolstoj) sui quali, in questa sede, è superfluo soffermarsi. Diverso interesse rivestono invece, nel con-

testo del nostro discorso, alcune opere di stampo squisitamente settecentesco, puntualmente ricordate e descritte dall'autore, nelle quali storia e letteratura, descrizione di viaggi e folklore si fondono per regalarci preziose informazioni sulla vita politica, militare, economica (ma anche quotidiana) dei regni di Kartli e K'axeti: una prima e rilevante loro sistematizzazione è costituita dall'*Istoričeskoe izobraženie Gruzii v političeskom, cerkovnom i učebnom ee sostojanii*, pubblicata dallo storico russo Evgenij Bolchovitinov nel 1802.

Alle doverose citazioni letterarie si affiancano altri elementi (come la progressiva costituzione, prima a Mosca e poi a Pietroburgo, di vere e proprie "colonie georgiane", generalmente originate da visite o da soggiorni di personalità del paese caucasico in territorio russo), a testimoniare la vitalità del rapporto tra due "vicini" che, pur se profondamente diversi per storia e caratteristiche, trovavano comunque nella comune matrice religiosa un elemento di unificazione.

Ancor prima del ventennio di fine Settecento preso in considerazione da Magarotto, una data si impone nella ricostruzione dei rapporti russo-georgiani: il 1722, anno in cui Pietro il Grande dà il via alla campagna militare (peraltro assai velocemente e insoddisfacentemente conclusa) che avrebbe dovuto conquistare alla Russia, attraverso la sconfitta della Persia, un vitale sbocco ad oriente. In realtà, nonostante tale impegno, la Georgia (così come, più in generale, i restanti territori caucasici) rimaneva, agli occhi della dirigenza russa, un "diverso" che, in quanto tale, non valeva né uno sforzo diplomatico continuativo (all'epoca, la Russia non disponeva ancora di una via d'accesso terrestre sicura ai territori georgiani e l'area del mar Nero era comunque preclusa da precisi trattati con l'impero ottomano), né, tantomeno, un impegno bellico convinto.

È interessante notare, e Magarotto non trascura di rimarcarlo, come, a fronte del disinteresse russo, ben diverso fosse l'atteggiamento di parte georgiana: la comune fede religiosa definiva infatti la Russia, agli occhi dei governanti dei diversi staterelli della regione, in un'ottica di potenziale interrelazione e la qualificava, in sostanza, come un paese amico e, perché no?, anche alleato. Alla prudenza zarista, ben attenta a non entrare in urto con le autorità ottomane, fa quindi da contraltare la fiduciosa aspettativa dei re georgiani che, soprattutto in occasione del conflitto russo-turco del 1768, non esitano a dimostrarsi ansiosi di "conquistare i territori storici della Georgia meridionale occupati dall'impero ottomano ...": gli eventi successivi avrebbero però dimostrato l'infondatezza di tale auspicio, confermata anche dal trattato di pace di Küçük Kaynarca, firmato nel luglio 1774 tra Russia e Turchia, in base al quale le truppe zariste abbandonavano il Caucaso, "ammettendo così implicitamente – come rileva Magarotto - di lasciare tutte le terre caucasiche sotto la sfera d'influenza della Sublime Porta" (ovvero, per utilizzare un linguaggio più realistico, di lasciare i cristiani georgiani abbandonati a se stessi e fatalmente esposti alla vendetta ottomana).

Un momento di svolta interviene comunque a fine Settecento, allorquando sale al potere in Russia una nuova generazione di statisti, sensibile ai problemi legati al mondo caucasico e consapevole, pur con molti limiti, della loro rilevanza sia sul piano locale, sia su quello dei rapporti internazionali. Un nome, fra gli altri, emerge ed è quello di Grigorij Potemkin, celebre favorito della grande Caterina e politico lungimirante, in grado di elaborare quella che Magarotto definisce una visione "eurasiatica" della questione caucasica e di coinvolgerci importanti esponenti della *nomenklatura* di corte, fra cui il fratello dello stesso Potemkin, Pavel, e Aleksandr Bezborodko. Ed è in quest'ottica, orientata verso la sostituzione dell'influenza ottomana con quella russa nelle regioni meridionali, che va letta l'annessione, avvenuta nel 1774, del khanato di Crimea, da allora celebrata "provincia taurica". Al nuovo dinamismo dimostrato da parte russa nei confronti dei vicini georgiani corrisponde, da parte di questi ultimi, un'apertura altret-

tanto nuova verso quelle potenze europee (l'impero degli Asburgo, la Francia, il regno di Sardegna, Venezia, Napoli e lo stesso papato) che, in quanto "correligionarie", venivano in qualche modo sentite come potenzialmente amiche, soprattutto nella comune chiave anti-turca. La corrispondenza inviata, nel 1782, da Erekle II alle autorità veneziane è trascritta da Magarotto, nell'Appendice, per la prima volta in versione italiana (le lettere erano state originariamente redatte sia in georgiano, sia in turco ottomano, lingua evidentemente ritenuta più "accessibile" per gli interlocutori europei).

Sono quindi gli anni '80 del XVIII secolo a segnare il destino della Georgia: fedele alla stretta connessione che tradizionalmente lega, nella storia russa, nazionalismo ed ortodossia, Caterina II decide allora di riservare alle terre meridionali un rapporto privilegiato, che trova nell'alleanza tra popoli confinanti e correligionari un elemento determinante per contrastare l'eventuale inserimento di quegli "intrusi" europei che, in nome di una comune matrice cristiana, avrebbero potuto "intromettersi negli affari asiatici".

Con queste premesse si giunge alla firma del trattato, concluso nel luglio 1783 tra Russia e Georgia, il cui testo viene riportato in forma estesa da Magarotto, che non manca di evidenziarne l'"intima contraddittorietà", ovvero l'irrisolta natura del rapporto politico e giuridico che viene così a legare il paese caucasico alla "grande madre" russa e che somma in sé elementi propri del vassallaggio (i sovrani georgiani non soltanto riconoscevano come unico e supremo potere quello russo, ma chiedevano anche a Mosca conferma della propria investitura) e del protettorato (garanzia, quest'ultimo, dell'integrità territoriale e della continuità della dinastia dei Bagrat'ioni).

Certa rimane, comunque, l'"abdicazione", da parte della dirigenza georgiana, a qualsiasi forma di autonomia in politica estera, barattata in cambio della "grazia" e della "protezione" accordate dalla Russia. È opportuno ricordare, per contestualizzare meglio i dati sin qui esposti, che sono questi gli anni del cosiddetto "progetto greco", ovvero dell'ipotesi di un'alleanza tra impero russo e impero asburgico al fine di estromettere i turchi dall'Europa e ripristinare l'"ordine bizantino". Come noto, Caterina credeva nel progetto al punto di far battezzare il nipote (potenziale aspirante al trono "restaurato") con il nome di Costantino e di affiancargli una bambinaia greca per meglio prepararlo al futuro ruolo: la pace di Passy, firmata nel 1791 tra russi e ottomani, ridimensionerà però in maniera decisiva l'interesse zarista per la Georgia, dirottandolo invece sulla vicina Crimea. La morte di Potemkin, avvenuta in quello stesso anno, segna il *de profundis* di ogni residua eco di "progetto greco".

Il terzo e ultimo capitolo dell'*excursus* di Magarotto è dedicato alla definitiva perdita di indipendenza dell'antico regno di Kartl-K'axeti. Delle due minacce che tradizionalmente insidiavano la sopravvivenza georgiana, quella ottomana e quella persiana, è quest'ultima a farsi più pressante sul declinare del XVIII secolo, come dimostrano le ripetute suppliche che da Tiflis raggiungono Pietroburgo, senza peraltro trovare particolare ascolto presso una corte ormai attratta soltanto dallo scenario europeo, sconvolto dagli eventi legati alla rivoluzione francese.

È dunque nella sostanziale indifferenza (o meglio, per usare la definizione di Magarotto, nell'"imperturbabilità") da parte della Russia che si consuma per la Georgia il dramma dell'invasione persiana: nel settembre 1795 Tiflis viene espugnata e saccheggiata senza che l'alleato russo (perché tale è in base al trattato del 1783) intervenga in alcun modo. Tale "sordità" alle richieste di aiuto di parte georgiana ha indotto diversi storici (dai quali dissente comunque Magarotto) ad ipotizzare "un calcolo perverso" da parte dell'amministrazione russa per facilitare la distruzione del regno georgiano e, in tal modo, agevolarne la successiva annessione ai propri domini. In realtà, la risposta russa all'invasione persiana, pur se leggermente ritardata, dimostra appieno l'infondatezza di tale ipotesi: la reazione militare zarista, che trovò nei fratelli

Pavel e Valerian Zubov gli strateghi più convinti, diede il via ad una “campagna di liberazione” delle terre georgiane che, trionfalmente avviata nella primavera del 1796, già nell’autunno dello stesso anno, in seguito alla morte di Caterina e all’ascesa al trono di Paolo I, venne da quest’ultimo interrotta. A Valerian Zubov, precipitato dal Pantheon dei vincitori al girone dei traditori, non rimase che la consolazione dell’ode dedicatagli da Gavrila Deržavin.

La successiva storia della Georgia indipendente si consuma tra le lotte di corte e le faide familiari tra i diversi rami dei Bagrat’ioni e le ondivaghe evoluzioni della politica estera russa, pesantemente condizionata dai contemporanei eventi europei (primo fra tutti, il minaccioso espansionismo napoleonico verso oriente): quella della Georgia diventa così, allo scadere del ‘700, la cronaca di una distruzione annunciata, che gli sforzi diplomatici russi, formalmente indirizzati ad una sua possibile risoluzione, sembrano invece voler quasi accelerare.

Notevole interesse riveste allora la nota diplomatica inviata dalla corte russa a quella georgiana (titolare ne era allora Giorgi XII) e da Magarotto riportata per esteso e puntualmente commentata. Il documento sembrava finalmente preludere ad un rapporto “liberale” (mutuo l’aggettivo dall’autore) tra i due *partners*, tale da comportare, per il paese “minore”, la garanzia di una relativa autonomia interna e la certezza della propria tradizione dinastica. Estroso, umorale e sostanzialmente autoritario, Paolo I risolse a suo modo la questione: a pochissimi giorni dalla firma dell’accordo emanò disposizioni sostanzialmente contrarie allo spirito del documento, confermando la propria determinazione a procedere all’occupazione militare del regno di Kartl-K’axeti e ad interrompere la continuità dinastica dei Bagrat’ioni. Vuoi per la consapevolezza del pericolo che la sopravvivenza di un paese confinante così lacerato sul piano interno poteva comportare, vuoi perché allettato dalla prospettiva di disporre delle ingenti ricchezze naturali di cui si favoleggiava la Georgia disponesse, fatto sta che il 18 dicembre 1800 lo zar firmò il manifesto di annessione, reso pubblico a Pietroburgo e a Tiflis di lì a qualche mese.

La morte di Paolo I e l’ascesa al trono dello zar Alessandro sembrarono offrire nuovi e insperati margini di movimento alle pedine che si confrontavano sullo scacchiere georgiano-russo. La stessa dirigenza zarista si divideva in fazioni opposte, contrapponendo ai fautori dell’annessione (guidati dai fratelli Zubov) la nuova generazione dei vari Novosil’cev, Czartoryski, ecc., ascoltati consiglieri dello zar e schierati su posizioni assai più aperte e favorevoli all’applicazione del trattato del 1783. Salutato, al momento dell’ascesa al trono, come un degno figlio del riformismo illuministico, Alessandro non esitò a smentire tale fama adottando, nei confronti della piccola Georgia, misure assai poco liberali, che si tradussero (per non deludere “l’appassionata speranza” dei georgiani) nel manifesto di annessione del 12 settembre 1801. Umiliante, quindi, il trattamento riservato dallo “zar liberale” al piccolo vicino georgiano e ancor più umiliante la sua copertura diplomatica, tesa a trasformare in un atto di onorevole solidarietà (la risposta ad una supplica proveniente da una nazione amica) quello che altro non era che “un atto d’intollerabile sopraffazione”, un provvedimento profondamente illiberale e ingiusto.

Dal 1810 l’intera Georgia è ormai provincia russa: terra dal fascino misterioso, ponte sospeso fra Asia ed Europa, asilo forzato di molti oppositori del regime zarista, questo angolo di Caucaso conquisterà progressivamente la curiosità e l’amore di gran parte dell’*intelligencija* russa e le regalerà una prospettiva “orientale” con cui si confronteranno alcuni tra i maggiori intellettuali e artisti dell’Ottocento e del Novecento. Intenso sarà anche, per tutta la metà del XIX secolo, il dibattito che vedrà impegnati gli intellettuali georgiani in uno sforzo di riflessione sul destino della loro patria e al quale Magarotto dedica alcune pagine illuminanti, pervase (come d’altronde l’intero libro) da un ammirato, quasi affettuoso rispetto per le vicende conclusive e il triste epilogo dell’indipendenza georgiana. Della portata degli eventi

sinora descritti e del “vizio originario” (il palese travisamento, da parte russa, degli accordi del 1783) che li segna, non si resero conto neppure i più aperti e sensibili tra i politici e gli intellettuali russi del tempo, tutti in fondo convinti, pur con i necessari distinguo, della validità del ruolo “imperiale” della Russia e della necessità che essa si facesse carico della “protezione” di quelle piccole nazioni, etnicamente e culturalmente assai diverse, che affollavano i suoi confini e costituivano la base imprescindibile di un processo espansionistico che la vedrà conquistare progressivamente, nel corso dell’Ottocento, lo *status* di grande potenza.

Raccontata con tono piano, ma, come già sottolineato, profondamente partecipe, la narrazione di Magarotto si avvale di un rilevante apparato documentario, che certamente ne costituisce uno dei punti di forza e che l’autore ha opportunamente distribuito sia nel corso del testo, sia nella ricca appendice che chiude il volume.

Cecilia Ghatti

Marija Rubins, *Plastičeskaja radost’ krasoty. Ekfrasis v tvorčestve akmeistov i evropejskaja tradicija*, Akademičeskij proekt, SPb. 2003, pp. 357.

Inserendosi nel contesto alquanto prolifico, soprattutto nell’ultimo decennio, di lavori caratterizzati da un approccio interdisciplinare allo studio della letteratura, l’A. volge la propria attenzione ad opere letterarie, sia dell’antichità classica, sia del panorama francese e russo, ispirate direttamente all’arte plastica, da cui il termine *ekphrasis* [ecfrasi], inteso come descrizione verbale di oggetti dell’arte figurativa. Un accento particolare è stato tuttavia posto sul retaggio “ecfrastico” di parnassiani e acmeisti.

Il primo capitolo parte da precisazioni etimologiche, strutturali e funzionali dell’ecfrasi, in una prospettiva diacronica, dall’antichità ai giorni nostri. Di fronte alla mancanza di omogeneità terminologica, l’A. concorda con la definizione di N.V. Braginskaja, la quale propone di considerare l’ecfrasi come un tipo di testo descrittivo indipendente, inserito in un altro testo che appartiene ad un qualsiasi genere (p. 17). Seguono, ad illustrare questa affermazione, esempi tratti da opere capitali della classicità, quali *l’Iliade* e *l’Eneide*, ma anche da altre appartenenti a generi differenti dall’epos, come nel caso delle odi di Anacreonte; elemento comune di ciascuna analisi è quello di evidenziare come le descrizioni (considerate nell’antichità “digressioni”) interagiscono con il resto del testo: ora completandolo, ora contrapponendovisi, oppure straniandolo o anticipando gli eventi in seguito narrati. Le riflessioni conclusive di questo primo capitolo riguardano il modello strutturale dell’ecfrasi: da quello base (ecfrasi come tipo di testo contenente soltanto la descrizione di un’opera d’arte per mezzo delle parole) ad altri via via più complessi, in cui il poeta fa esplicitamente riferimento al nome dell’artista, al materiale, al processo artistico dell’oggetto da lui descritto.

Nel secondo capitolo, sicuramente meno organico e più ripetitivo del precedente, l’A. si concentra sulla scuola parnassiana, caratterizzata da un rapporto diretto con le arti figurative e plastiche, dovuto anche al fatto che molti suoi rappresentanti erano, oltre che poeti, pittori o scultori. Tuttavia, il fulcro della discussione è ritardato dalla trattazione forse un po’ troppo prolissa, a tratti contorta, di alcune scuole poetiche francesi preparnassiane, nonché dal confronto di componimenti ecfrastici del giovane V. Hugo con altri della sua maturità. Per quanto riguarda l’intenso scambio tra i due sistemi semiotici in questione, l’A. sottolinea l’importanza

dell'influenza che la vita artistica francese di metà '800 ebbe su Th. Gautier e compagni. La partecipazione alle numerose esposizioni pittoriche del tempo li spinse infatti, dapprima a scrivere recensioni sui lavori visti, poi alla loro "trasposizione" in poesia. Si tratta comunque di un rapporto reciproco, tanto che l'A. introduce il termine di *obratnyj perevod* [traduzione contraria] (p.74): non solo descrizione in prosa o in poesia di pittura e scultura, ma anche realizzazioni pittoriche su soggetti storici e mitologici attinti dalla letteratura, come nel caso del dialogo artistico tra J.M. de Heredia e G. Moreau.

Risulta pertanto evidente che ci si trova nel campo propriamente detto dell'intertestualità, con gradi differenti di "fedeltà" all'intertesto, in questo caso specifico, pittorico. Da qui deriva anche che la lingua poetica, chiamata a tradurre l'intertesto, si caratterizza per un alto grado di metaforicità, presenza di ossimori, talvolta ricorso ad una terminologia settoriale, giochi di parola ed epiteti coloriti, prevalenza di uno stile nominale, come analizzato dall'A. nei numerosi esempi riportati (interessante notare che fra i traduttori dei versi francesi in russo spicca il nome di N. Gumilev, fatto questo che anticipa quanto trattato in seguito).

Il terzo capitolo è interamente dedicato al rapporto tra il movimento parnassiano e quello acmeista, in particolare, al grado di influenza della corrente francese su quella russa. Non a caso il titolo di questo capitolo è *Parnasskie istoki poetiki Akmeizma* [La fonti parnassiane della poetica acmeista]. L'A. articola il proprio studio in tre punti: analisi dei lavori critici degli acmeisti, in particolare N. Gumilev, al fine di reperire un loro orientamento consapevole nei riguardi dei predecessori francesi; analisi comparativa della dialettica dei due orientamenti e attenzione all'evoluzione della loro estetica; analisi del contesto culturale in cui dette correnti si sviluppano. A conclusione di un'indagine di questo tipo l'A. evidenzia che la comunanza di alcuni elementi non deve esser vista solo come conseguenza di una pedissequa assimilazione da parte degli acmeisti di modelli parnassiani, quanto piuttosto come conseguenza di una reazione analoga da parte degli stessi rispettivamente al simbolismo e al romanticismo che li avevano preceduti.

Nel capitolo successivo l'A. pone l'accento soprattutto su esempi di ecfraresi nei testi russi in prosa dei secoli XVIII e XIX, proponendo una distinzione tra *«ikonografičeskij» diskurs* [discorso iconografico], ovvero traduzione verbale dell'aspetto esteriore dell'oggetto artistico, e *«ikonoborčeskij» diskurs* [discorso iconoclastico] (p.142), vale a dire trasformazione e rifacimento dell'oggetto descritto con uno spostamento dell'attenzione dalla forma artistica alla sua interpretazione. In questa prospettiva, gli esempi riportati spaziano da Karamzin, Puškin, Tolstoj, Fet, Gogol' per arrivare alla poesia simbolista. L'A. si collega così al capitolo precedente, dimostrando come l'acmeismo, nel suo interesse per le arti figurative, annoveri fra le proprie fonti oltre al movimento parnassiano, anche la narrativa russa tra XVIII e XIX sec. e il modernismo.

Avviandosi verso la conclusione l'A. si sofferma dapprima sul trio Annenskij, Vološin e Kuzmin (cap. V), quindi sui rappresentanti di spicco, e non solo, dell'acmeismo (cap. VI).

Vale la pena dedicare alcune parole al penultimo capitolo, dove particolarmente convincente risulta l'analisi di alcune poesie di M. Kuzmin, definito "maestro di stile e stilizzazione" (p. 197): se in esse non è possibile parlare di ecfraresi nel senso tradizionale del termine, risulta comunque interessante notare come il poeta si serva, per esempio, di citazioni dal campo pittorico per creare nel lettore, a lui contemporaneo, tutta una serie di associazioni visive.

Ed infine, nell'ultimo capitolo, quando il lettore non necessita più di alcun supporto teorico (sia riguardante l'ecfresi in senso stretto, sia il background culturale della scuola russa), l'opera dei membri della Gilda viene analizzata con vivacità mediante un approccio per lo più comparativo, dove ogni poeta è sempre visto in una prospettiva di dialogo con un altro (per

esempio: N. Gumilev e A. Blok, N. Gumilev e O. Mandel'stam; A. Achmatova e I. Odoevceva; G. Ivanov e P. Muratov). Da notare come l'accento posto sul rapporto che tutti questi hanno avuto, più o meno indirettamente, con l'Italia e la sua arte, costituisca uno riferimento di lavoro di grande valore per tutti gli studiosi che si occupano del rapporto tra Italia e Russia. Leggendo queste pagine il lettore ricava un altro suggerimento, ovvero che il sottotesto degli acmeisti non si esaurisce nelle fonti già sopra riportate, ma si estende anche ad altre influenze determinanti: l'arte orientale, con cui vennero a contatto soprattutto mediante le traduzioni francesi e rilevanti fenomeni storico-culturali dell'inizio del XX sec.; la traduzione dell' *Ode su un'urna greca* di Keats da parte di V. Komarovskij, al quale l'A. dedica, tra l'altro, un intero paragrafo; la cultura di massa. Da quest'ultimo punto di vista illuminante risulta l'analisi della poesia *Kinematograf* [Il cinematografo, 1913] di O. Mandel'stam, in cui si assiste al tentativo di riprodurre poeticamente l'azione di un film d'avventura. L'A. allarga pertanto i confini dell'ecfrasi, fornendocene un particolare aspetto "cinematografico" (p. 234).

Da quanto esposto, è evidente che il volume di M. Rubins si presenta come un lavoro ricco di spunti ed informazioni valide (non solo per gli slavisti), a cui la studiosa giunge mediante un approccio volto all'analisi di testi concreti sullo sfondo di un contesto culturale minuziosamente ricostruito grazie a documenti, manifesti e studi dedicati all'argomento. In tal modo si aprono prospettive di studio non tradizionali, dove la traduzione intersemiotica potrebbe essere pensata anche nel contesto di letteratura e cinema, cinema e pittura, e via dicendo.

Giulia Marcucci

Danilo Cavaion, *Racconto e parabola in Leone Tolstoj*, European Press Academic Publishing, Firenze 2004, pp. 237.

La grandezza, la complessità e la contraddittorietà dell'opera e del pensiero di Lev Tolstoj difficilmente si lasciano imbrigliare in una ristretta analisi di genere. Così, anche in questo volume, che stando al titolo si propone di risolvere le problematiche di appartenenza di genere di alcune opere dello scrittore russo, sono soprattutto i grandi temi della creazione maggiore e della pubblicistica che emergono in primo piano. Danilo Cavaion analizza tre opere di periodi diversi: *Tre morti* (1858), *La morte di Ivan Il'ič* (1886) e *La cedola falsa* (lavoro al quale Tolstoj si dedicò a più riprese e che abbandonò nel 1904). Le date sono in questo caso significative, in quanto segnano nell'ordine la vigilia delle grandi creazioni, la crisi spirituale dello scrittore e, se possibile, un ritrovato equilibrio. È, dunque, comprensibile che queste tre diverse fasi siano state accompagnate dalla ricerca di forme espressive diverse e, perciò, merito di questo libro è l'aver indagato, attraverso alcuni esempi che parrebbero portare l'impronta del particolare, una serie di problematiche teoriche e di contenuto di carattere generale. Cavaion fonda la propria interpretazione della questione posta, in primo luogo, sull'analisi della struttura dei testi, ma anche su un'ampia bibliografia e, soprattutto, sui *Diari* dello scrittore. All'esame di questi ultimi è dedicato specialmente un ampio capitolo, nel quale l'autore ripercorre il complesso cammino ideale di Tolstoj. Lo studio dei *Diari* – se pur poco aggiunge a quanto acquisito fino ad oggi nel campo degli studi tolstoiani in merito alla formazione culturale, all'estetica, alla visione del mondo e alle concezioni religiose del grande scrittore e nemmeno apporta nuovi elementi utili

ad indagare lo stretto rapporto esistente tra la creazione artistica e la progressiva maturazione del pensiero tolstoiano, come già molti studiosi hanno rilevato (si veda, ad esempio Gifford) e come lo stesso Cavaion fa, analizzando concretamente le opere di Tolstoj – può offrire, tuttavia, uno spaccato curioso sulla psicologia del personaggio Tolstoj, sulle sue numerose contraddizioni, sulla sua natura di spirito inquieto, perennemente tormentato dalla ricerca di una risposta ai grandi interrogativi dell'esistenza umana. D'altro canto, non si dovrebbe neppure dimenticare che la scrittura intimista, tipica del diario, così come a suo tempo aveva ben messo in luce Ejchenbaum nei suoi studi sul giovane Tolstoj, comporta sempre un "intervento artistico", ossia un'elaborazione che in sostanza non ci consegna l'io psichico immediato dell'estensore del diario. Lo stesso Ejchenbaum, pur essendo fermamente convinto che lo studio delle opere di Tolstoj dovesse iniziare dai diari, suggeriva un'"estrema cautela metodologica" in questo tipo di approccio. Tale cautela pare tanto più essenziale in quanto Tolstoj rappresenta la quintessenza dell'uomo pubblico, nel senso migliore del termine, ovviamente, sia per quanto ha significato per la cultura russa ed europea, del che lo scrittore era perfettamente consapevole, sia perché è sempre avvertibile in ogni suo scritto, persino in quelli di carattere più intimo come i diari, l'intento di rapportarsi non solo alla propria coscienza, ma anche ad una sorta di giudice esterno ad essa. Un qualche grado di 'letterarietà' dei diari, perciò, non può certo essere escluso, come a suo tempo notava Sklovskij, a maggior ragione a partire da una certa data, quando il diario diventa 'pubblico' in famiglia e, poi, con l'accrescersi della fama letteraria e del ruolo sociale, finisce col diventare pubblico *tout court*, visto che Čertkov lo prende sotto le proprie cure.

Tre morti è un racconto non perfettamente riuscito persino agli occhi del suo autore (nel diario lo definisce "debole"), ma che malgrado ciò ha goduto del favore dei lettori e dell'interesse della critica. Bachtin aveva individuato la causa della debolezza del racconto nella mancanza di un legame interiore tra i personaggi. La morte della signora del gran mondo, del postiglione Fëdor e dell'albero si sviluppano ciascuna in un proprio mondo "chiuso" e solo la volontà esterna dell'autore le giustappone. Sono, infatti, indiretti e molto labili i pretesti che fanno incrociare i loro destini, e ciascun personaggio pare motivato solo dall'esigenza di Tolstoj di rappresentare un diverso atteggiamento culturale verso la morte. La signora non è in grado di accettare l'idea della morte, che percepisce come un ingiusto esito della vita, il contrario della vita stessa, mentre per i suoi familiari, soprattutto per il marito, la morte è quasi un tabù, che determina un senso di separatezza tra sé e la morente, causa prima del sentimento di solitudine e abbandono provato dalla donna (diverso è il discorso per il medico e il prete, che vengono tratteggiati in modo piuttosto sarcastico). Il postiglione Fëdor e gli altri personaggi che animano la stazione di posta, in particolare la cuoca Nastas'ja, al contrario, affrontano l'idea della morte con maggior rassegnazione e naturalezza, persino con una certa brutalità. Nella percezione del mondo dei contadini la morte è parte della vita e nessuno teme di parlarne, il che non toglie che anche Fëdor muoia solo. Solo muore anche l'albero, abbattuto per fare la croce per la tomba di Fëdor, e, sebbene la sua morte sia rappresentata da Tolstoj in modo personificato ("L'albero fu scosso da un tremito, si piegò e subito si raddrizzò, vacillando spaventato sulle proprie radici"), essa è un evento che lascia assolutamente indifferente la natura circostante, anzi crea le condizioni per l'ulteriore sviluppo della vita, poiché lo spazio lasciato vuoto permette alle piante vicine di meglio godere della luce del sole e dell'aria. Nel sistema delle opposizioni simboliche del racconto (il mondo della signora e il mondo dell'isba; la signora e Fëdor; la sepoltura di marmo della signora e quella di nuda terra del postiglione), alle quali Cavaion dà il giusto rilievo, ci pare che avrebbe potuto esser maggiormente sottolineato il contrasto delle solitudini. La signora muore attorniata da persone che soffrono per lei,

ma sono inibite di fronte alla morte e incapaci di non farla sentire sola e abbandonata. Fëdor muore di notte, mentre tutti intorno a lui dormono e russano, eppure il lettore percepisce che il postiglione è parte integrante del suo mondo. L'albero muore nell'indifferenza di una natura che è la vita che perpetuamente si rinnova. Per questo, e malgrado le affermazioni dello stesso Tolstoj, il quale aveva scritto in una lettera alla cugina Aleksandra che la morte della sua eroina era meschina e ripugnante, perché essa stessa aveva mentito per tutta la vita e aveva male interpretato i principi cristiani, dal testo del racconto, in relazione al tema della morte, sembra piuttosto emergere un'opposizione tra 'cultura' e 'natura', opposizione che non è ancora un'esplicita condanna delle vite inutili dei ceti superiori, come sarebbe stato, trent'anni più tardi, nel caso della *Morte di Ivan Il'ič*. Il senso di solitudine della signora davanti alla morte e la sua incapacità a rassegnarsi al proprio destino, più che il segno della consapevolezza di aver vissuto una vita sbagliata, paiono piuttosto la normale e umana reazione di una giovane donna che si sente così ingiustamente tradita dalla sorte, il che è sottolineato dalla altrettanto normale e umana reazione della madre che trova innaturale che la figlia muoia prima di lei. Inoltre, come giustamente osserva Cavaion, nel racconto non è ancora ben risolta la questione dell'atteggiamento dello scrittore nei confronti del mondo contadino, almeno per quanto riguarda il rapporto tra istinto naturale e sentimento religioso, mentre, come ben sappiamo, sarà proprio la netta contrapposizione tra i falsi valori della classe dominante e i valori autentici del ceto contadino a caratterizzare la più tarda interpretazione tolstoiana anche del tema della morte.

Cavaion osserva che l'impressione di separatezza offerta dalle tre linee di racconto, dedicate a ciascun tipo di morte, è accentuata dall'incertezza dell'autore nella scelta del genere narrativo. Se, infatti, Tolstoj, secondo la sua abitudine di indicare scrupolosamente il genere di ciascuna sua opera, aveva definito il genere di *Tre morti* come racconto, avrebbe poi oscillato tra il modello della favola morale (*basnja*), verso il quale lo portano l'ampio uso delle opposizioni, di cui s'è detto, nonché l'uso limitato del nome proprio dei personaggi, al quale viene preferito il nome comune, e il modello della parabola (*pritiča*), intesa come "strumento di grande provocazione, capace di mettere in dubbio fondamentali certezze". Cavaion verifica questa ipotesi in un raffronto tra il racconto in questione e tutta l'opera letteraria e pubblicitaria di Tolstoj, seguendo il filo di alcune tematiche principali – il senso della vita e la morte; la condanna della vita immorale delle classi elevate; la visione del mondo e della religiosità contadine; il rapporto tra l'uomo e la natura. Si ha talvolta la sensazione che l'interpretazione del racconto sia in qualche modo suggestionata da immagini e idee maturate successivamente dallo scrittore in opere come *Anna Karenina* e *La morte di Ivan Il'ič*, ma non ancora ben definite all'epoca della scrittura di *Tre morti*, il che, comunque, porta l'autore a concludere che le incertezze dello scrittore hanno determinato la presenza nell'opera di tre generi diversi: la favola morale per la parte che tocca la morte della signora, il racconto per la morte del postiglione, l'apologo lirico per la fine dell'albero. Al genere della parabola, secondo Cavaion, Tolstoj arriva con *La morte di Ivan Il'ič*, proprio dal momento in cui, nel quarto capitolo, il racconto si trasforma: non è più la narrazione della vita e della morte sbagliate di un esponente delle classi privilegiate, bensì della morte dell'uomo in quanto tale, senza distinzione alcuna.

Come s'è detto all'inizio, l'autore del libro disegna un quadro generale della figura, del pensiero e dell'opera di Tolstoj prendendo spunto da tre testi particolari. È cosa risaputa che la tarda creazione artistica del grande scrittore sia altamente ideologizzata. Questo è tanto più vero per il racconto *La cedola falsa*, il quale, più che opera autonoma, appare come trasposizione in immagini della dottrina principale dell'ultimo Tolstoj, ossia della non resistenza al male con la violenza. La tesi principale del racconto, infatti, è non solo e non tanto che il male genera il

male, quanto che sia l'iniziale risposta 'violenta' del padre alla marachella tutto sommato abbastanza innocente del figlio a generare una catena di atti criminosi sempre più gravi. Cavaion, basandosi sull'autorità di Veselovskij, constata che la forte componente di tendenziosità che caratterizza ogni singola parte del racconto allo scopo di confermare la sua tesi centrale è tipica del genere della favola morale. Pertanto, sarebbe ingiusto, come ha fatto certa critica, rimproverare a Tolstoj, nel caso di quest'opera, l'assenza di una poliedricità dei caratteri. Nella favola i personaggi sono dei 'tipi', ossia sono unilaterali incarnazioni di un'unica qualità, positiva o negativa che sia. *La cedola falsa* sotto questo profilo, tuttavia, presenta una complicazione: i personaggi, pur rimanendo dei 'tipi', sono "bifronti", ossia ora fanno il male e poi, sia pur spesso immotivatamente, si convertono al bene. Questa constatazione permette all'autore di trarre una conclusione di carattere generale sul rapporto di Tolstoj con i generi letterari. Così come avviene nelle opere di molti scrittori, aggiungiamo spesso i più originali e interessanti, la scelta iniziale di un genere letterario si complica nel processo effettivo di creazione e mai si può trovare l'applicazione alla lettera di un modello astratto. Così, se nel caso della *Cedola falsa* il modello di partenza sembra essere il romanzo didattico moraleggiante, il risultato finale, anche e soprattutto per effetto di alcuni non ben risolti nodi del soggetto, finisce per discostarsi notevolmente dal modello iniziale, il che depone, comunque, a favore di una attenzione alla sperimentazione che non si sopisce nemmeno nell'ultimo Tolstoj. Affrontare uno scrittore la cui opera e il cui pensiero sono stati analizzati così a lungo e sotto molteplici profili, come nel caso di Tolstoj, non è certo facile impresa; il libro di Danilo Cavaion offre numerosi spunti utili alla riflessione.

Emilia Magnanini

Adalgisa Mingati, *Il laboratorio teatrale di Jurij Oleša*, Il Poligrafo, Padova 2003, pp. 343.

Il libro qui recensito rappresenta uno dei rari studi italiani di taglio filologico-testuale dedicati ad un autore del Novecento russo. Fra i primi meriti vi è la scelta di fondo di aver rivolto l'attenzione ad un aspetto trascurato dell'opera di Jurij Oleša, fra i più noti narratori russi degli anni Venti e Trenta del Novecento. Nella Premessa, la storia della critica delle *pièces* teatrali di Oleša porta l'autrice del saggio ad elaborare una serie di ipotesi sulla mancata attenzione verso queste sue opere. I mezzi filologici e critici utilizzati da Adalgisa Mingati per analizzare i drammi presi in esame, *L'elenco delle benemerienze* (*Spisok blagodejanij*) e *La morte di Zand* (*Smert' Zanda*), concorrono complessivamente a ricomporre il quadro preciso della personalità di Oleša, e a ben valutare la portata dei pesanti condizionamenti da lui subiti da parte del potere sovietico.

Trovandosi di fronte a due opere dal diverso destino – rimaneggiata continuamente dall'autore, ma rappresentata e pubblicata la prima, incompiuta la seconda – Mingati ha scelto opportunamente di esaminarle utilizzando approcci diversi. La prima stesura di *L'elenco delle benemerienze* risale al marzo 1930, ma il difficile processo di revisione del testo, anche in seguito alla censura del Comitato generale per i repertori teatrali, e alle polemiche via via seguite alle rappresentazioni, ne ha prodotto molte varianti. L'autrice ci informa che, mentre i lavori di V. Gudkova hanno per oggetto le redazioni del dramma messe in scena, e dunque presentano un

certo criterio classificatorio, il suo scopo è stato invece quello di prendere in esame l'aspetto letterario e dunque, muovendosi in autonomia rispetto alle definizioni della studiosa russa, analizzare le due stesure autografe fondamentali: quella presentata da Oleša all'istituzione censoria sovietica nell'ottobre del 1930 e quella edita dall'autore stesso nel 1931. Mingati opera dunque un raffronto tra le due varianti prescelte di *L'elenco delle benemerenze* sulla base della disamina dei cambiamenti inseriti da Oleša a livello della *fabula* e della composizione. Questo procedimento consente all'autrice di evidenziare doti di sensibile critica letteraria e di gettare luce sulle risonanze del testo (la ripresa di motivi dall'*Amleto* shakespiriano), sulla presenza di tipici artifici drammaturgici novecenteschi (il "dialogo dell'incomunicabilità"), su paralleli con altre opere di Oleša, e sulle problematiche più legate all'attualità culturale e politica del tempo che stavano particolarmente a cuore allo scrittore.

Se nel caso del primo dramma originale di Oleša (tali infatti non possono definirsi gli adattamenti teatrali di *Invidia* e dei *Tre grassoni*) ci si può avvalere di testi pubblicati, per quanto riguarda *La morte di Zand*, l'incompiutezza dell'opera esige un approccio diverso. In questo caso Mingati ha esaminato tutti i materiali autografi conservati nell'archivio RGALI di Mosca, pervenendo ad una dettagliata ricostruzione del disegno compositivo del dramma (riconducibile fondamentalmente a due redazioni), riprodotto anche in due utili tabelle. Nel riferire la condizione di complessa frammentarietà del materiale testuale, l'autrice ripercorre le discontinue fasi di pubblicazione sia di singole scene di *La morte di Zand* sia di una "ricostruzione" parziale del testo, avvenute in Russia dagli anni Sessanta ai Novanta.

Alla parte più propriamente filologica dello studio dell'opera in questione, Mingati unisce, anche in questo caso, una minuziosa analisi interpretativa dei personaggi e dei temi della *pièce* valutandone le modifiche apportate dall'autore, e nel far questo pubblica anche scene inedite in originale e in traduzione. *La morte di Zand* viene così restituita, sia pure indirettamente, alla fruizione letteraria nel contesto della cultura teatrale dell'epoca e della tormentata biografia creativa di Oleša. A questo proposito va rilevato che Mingati riesce a far emergere la sua drammatica crisi personale e creativa, causata dalla crescente incompatibilità delle scelte individuali con le imposizioni di regime. A questo scopo i taccuini dello scrittore vengono ampiamente citati e tradotti, portando così a conoscenza del lettore italiano materiali inediti o poco conosciuti e difficilmente reperibili.

Il lavoro filologico e critico ha consentito all'autrice del saggio di giungere a conclusioni originali. L'incompiutezza del dramma, lungi dall'essere un fallimento creativo o, come sostenuto da gran parte della critica, la conseguenza di un calcolo di compromesso ideologico e morale, risulta essere l'espressione più vera della fedeltà di Oleša alle proprie convinzioni. La "poetica del frammento" rappresenta allora il rifugio di uno scrittore ridotto, come tanti altri in quell'epoca, al silenzio ufficiale.

Il volume recensito si presenta dunque come un riuscito tentativo di applicare rigorosi metodi di analisi a materiali novecenteschi. Ha inoltre il merito di far conoscere al lettore italiano aspetti nuovi e interessanti della personalità e dell'opera di un autore tradotto e apprezzato già da vari decenni anche nel nostro paese.

Haisa Pessina Longo, Gabriella Imposti, Donatella Possamai (a cura di), *Amore ed eros nella letteratura russa del Novecento*, CLUEB (*Heuresis*, Strumenti), Bologna 2004, pp. 250.

La presente miscellanea presenta i contributi relativi alla *III Conferenza sulla Letteratura Russa del Novecento*, tenutasi a Bologna nei giorni 25-26 febbraio 2002. Si tratta di un ampio numero di studi dedicati ad un tema che in un passato ancora recente risultava poco frequentato e non solo nel nostro paese, ma nella stessa Russia. In epoca sovietica l'interesse nei confronti del tema amoroso e delle sue implicazioni carnali nell'ambito della disamina letteraria risultava fortemente tabuizzato, malgrado qualche lontano primo tentativo tardo-positivista o di orientamento freudiano, come nel caso degli studi di I.D. Ermakov, caduto in disgrazia negli anni staliniani. Nella stessa Russia odierna il tema viene affrontato in una prospettiva per così dire d'importazione, essendo gli studi più recenti proposti in Russia riconducibili spesso alla tradizione anglosassone dei *Cultural Studies*. In chiave filosofica uno dei primi esempi di indagine del problema fu la raccolta del 1991 *Russkij eros ili filosofija ljubvi v Rossii* (Mosca, Progress). Tra le pubblicazioni più recenti vale la pena citare la raccolta *Erotizm bez beregov: sbornik statej i materialov* (Mosca, NLO, 2004) che copre un arco temporale che va da Sologub a Nabokov.

I nuovi studi dedicati agli autori del primo Novecento, specie Sologub, Kuzmin, Gippius, Vjačeslav Ivanov, hanno messo in evidenza la valenza non solo biografica, ma anche creativa e artistica della concezione di amore, eros, sesso, omosessualità, pornografia, nell'ambito della grande stagione letteraria russa del Novecento. Il quadro che se ne ottiene è vasto, articolato e assai complesso anche per le numerose implicazioni della tradizione folclorica, della letteratura libertina occidentale, della tradizione scurrile e giocosa della barkoviana, ecc.

Nella raccolta qui recensita manca uno sguardo d'insieme storico-tipologico del problema, giacché la breve introduzione scritta da H. Pessina Longo si limita ad un'enumerazione di problemi e tradizioni senza inoltrarsi in particolari trattazioni scientifiche della questione. Eppure il volume ha una sua logica programmatica e di impostazione, una serie di temi e problemi portanti e, seppur con qualche eccezione, un comune generale approccio metodologico. Il quadro che se ne ottiene, certo talvolta diseguale, è nel complesso omogeneo ed esaustivo. I singoli interventi, studi più articolati o semplici comunicazioni, sono disposti secondo il criterio cronologico e si dipartono dall'esperienza culturale del *Secolo d'argento* per giungere ai più recenti esponenti del postmodernismo postsovietico. Se il saggio di O. Obuchova, *Jazyk tela i ljubvi. Put' k poznaniju sebja v literature načala veka*, pur nella sua essenzialità tende ad evidenziare alcuni tratti storico-tipologici della ricezione della questione del sesso nell'ambito del tardo positivismo e delle nuove tendenze decadenti e simboliste (si parte dal Tolstoj della *Sonata a Kreutzer* per giungere al *Sanin* di Arcybašev, a L. Zinov'eva-Annibal, a Sologub, alla Gippius con una serie di interessanti considerazioni sugli aspetti morali e religiosi della questione nell'ambito del dibattito estetico e filosofico del tempo), il grosso dei saggi che seguono affronta la questione nella prospettiva di singole opere e autori. Alla Gippius sono dedicati i saggi di Mariangela Paolini e Giovanna Spendel ed entrambi trattano il tema dell'amore come *vjublennost'*, partendo da quanto a suo tempo evidenziato da studiosi quali S. Karlinsky e T. Pachmuss e riportando tutta una serie di considerazioni e dettagli originali (si veda, ad esempio, l'analisi del racconto paradigmatico *Vjublennye*, 1903, offerta da G. Spendel) anche se alcuni temi cruciali, quale quello dell'androgenia, vengono toccati solo marginalmente. A Kuzmin, dedica il suo intervento Claudio Maria Schirò, concentrandosi sulle basi estetiche di *Krylja* e sull'intreccio in esse di eros, arte e luce e mettendo in evidenza tutta una serie di

riferimenti artistico-tematici (da Ovidio a Wagner) che costituiscono il complesso quadro dei rimandi simbolici e artistici dell'opera. Nel complesso una trattazione convincente, anche se forse un po' troppo stringata in alcuni passaggi e con scarsi riferimenti bibliografici. Se H. Pessina Longo torna sul tema a lei caro di Marina Cvetaeva (qui in riferimento alla corrispondenza con Konstantin Rodzevič), Rossana Giaquinta volge la sua attenzione al testo teatrale di A. Vvedenskij *Kiprijanov i Nataša*, a suo tempo analizzato, tra gli altri, tra cui M. Mejlach e J. Faryno. Claudia Scandura si dedica invece all'analisi di *Fro* di Andrei Platonov, mentre Gabriella Schiaffino analizza le immagini di passione in due diversi capolavori: *Noi* di Zamjatin e *Il Dottor Živago* di Pasternak. Con il saggio di Cinzia De Lotto si passa al secondo dopoguerra e ad un autore poco frequentato, specie negli ultimi anni. Mi riferisco a Fëdor Abramov, del quale viene qui analizzato il romanzo *Pelageja*. In questo caso la disamina del tema erotico si fonda su un approccio del tutto specifico che tiene conto delle componenti culturali del narrare di Abramov e, in particolare, delle evidenti implicazioni folcloriche e popolari, sia al livello artistico che comportamentale. Se ne ottiene un quadro a tutto tondo che evidenzia il valore, l'originalità creativa, ma anche la tipicità di genere del testo. Mario Caramitti analizza invece il tema di amore e morte nell'opera di Saša Sokolov e, in concreto, le varie rappresentazioni-reincarnazioni di "quella dama", fantasma, donna tenebrosa e senza nome che ricorre nei suoi romanzi. Con il saggio di Elisabetta Sandri, *Il Damskij Dekameron di Julija Voznesenskaja*, si apre una serie di studi dedicati al tema amoroso nell'opera delle scrittrici e poetesse contemporanee (subito dopo abbiamo un saggio di L. Chapovalova su Vera Pavlova, poi uno studio di Emilia Magnanini sull'eroticismo nella prosa di Valerija Narbikova, nonché un'intervento di Elisa Navetta su Marusja Klimova). In questi studi si sente spesso l'influsso dei *Gender Studies* (penso ad esempio ai lavori di O. Matich e H. Gosילו) con momenti più propriamente descrittivi nel caso di Sandri e Chapovalova (un po' poveri i riferimenti critici all'opera della Pavlova che ha goduto negli anni passati di un buon successo tra i lettori, non sempre precise le traduzioni dei versi: *znaves Bol'sogo* è il sipario del teatro Bol'soj e non "il sipario del Sublime"!, pag. 139, poco prima *sos'ki* [capezzoli] vengono confusi evidentemente con *sis'ki*, "seni erogeni", pag. 137) e invece con maggiore approfondimento teorico nel caso del bel saggio della Magnanini che offre un variegato ritratto della Narbikova e affronta con competenza e finezza le implicazioni estetiche della sua opera. Lo stesso vale per il saggio di una delle curatrici del volume, Donatella Possamai, dedicato a Michail Berg e al suo *Ros i ja* (1986). Nel volume troviamo anche una lineare trattazione del romanzo filosofico-erotico di F. Gorenstein *Čok-Čok* a cura di Anastasia Pasquinelli e un saggio di Valentina Zaffagnini dedicato a Viktor Pelevin. Quest'ultimo lavoro è seguito da un'intervista per *e-mail* in inglese allo scrittore, nella quale, tra l'altro, Pelevin candidamente confessa che il tema amoroso non è particolarmente diffuso nella sua opera in quanto: "my characters, being a sheer projection of my mind, don't have physical bodies", il che, sia detto per inciso, sembra essere ribadito nel recente *Svjaščennaja kniga oborotnja*, e nel carattere puramente virtuale della sessualità della protagonista *A Chuli*. Di respiro più ampio, a mo' di rassegna, risulta l'intervento di E. Petrushanskaja dedicato alle trasformazioni del tema amoroso nella letteratura e nella musica del Novecento, così come di carattere più propriamente speculativo risulta il saggio di Gianluca Corrado dedicato ad un inquadramento ermeneutico di amore, eros e filosofia al di là della specificità nazionale russa. Meno omogeneo nello svolgimento, ma ricco di interessanti osservazioni è il saggio dell'altra curatrice della raccolta, Gabriella Imposti. In chiusura voglio segnalare il saggio di Marina Kanevskaja *Erotika agressiv v novoj ruskoj literature: Moskva Sorokina i Zel'doviča*, un saggio di indubbio acume critico che sa coniugare i più avanzati studi sul postmodernismo russo ed offre una lettura dello scenario di *Moskva* che bene si inquadra nel

complesso intreccio dei *topoi* e dei miti della società contemporanea russa e internazionale (si veda la ripresa del paragone tra *Moskva* e *Pulp Fiction* a suo tempo proposto da P. Vajl). In conclusione il lettore avrà l'opportunità di conoscere più da vicino e in una specifica prospettiva conoscitiva tutta una serie di opere e autori in molti casi ancora poco noti al grande pubblico. E questo, senza dubbio, è un altro importante merito della raccolta.

Stefano Garzonio

Liudmila Koutchera Bosi, *La Chanson Russa. Canzoni di delitto e castigo*, Polimetrica, Monza 2004, pp. 286.

La presente raccolta antologica ha l'indubbio pregio dell'originalità. È la prima volta, per quanto ne sappia, che viene proposta una cretomazia di testi della canzone della mala russa. I testi vengono presentati nell'originale russo (con indicazione degli accenti) e in traduzione ritmica e ogni singola canzone è accompagnata da annotazioni di carattere linguistico e culturale, forse anche per una prospettiva didattica di uso del volume. Apre la scelta poetica una breve introduzione di Gian Piero Piretto dal titolo *Canzoni per la memoria* e una prefazione dell'autrice. In appendice sono forniti un *Glossario* del gergo malavitoso russo e una serie di illustrazioni relative ai più diffusi tipi di tatuaggio in uso tra i delinquenti russi. I testi delle canzoni sono suddivisi per sezioni tematiche (amicizia, amore, delitto, destino, donne, evasione, ingiustizia, libertà, malavita, mamma, reclusione, tradotta e humour) e, a parte alcuni pochi testi tradizionali (nei generi della *katoržnaja pesnja*, *blatnaja pesnja*, *pesnja nevolj*), sono opera di autori classici del genere, quali Juž Aleškovskij, Vladimir Vysockij e Aleksandr Rozenbaum, o di più recenti stilizzatori quali Vjačeslav Klimenkov, Michail Krug, Sergej Nagovicyn, Ivan Kučin, ecc.

Si tratta in definitiva di un materiale assai eterogeneo per cronologia e forma e sul quale, ad essere franchi, non sono di molto aiuto le due introduzioni che non affrontano in maniera sistematica gli aspetti storico-tipologici della questione, limitandosi invece a vaghe ancorché vivaci sue descrizioni (stupisce magari che fonte principale per una descrizione delle colonie penali in Russia sia per l'autrice il settimanale "Argumenty i fakty", [sic!]). In particolare, manca una definizione diacronica del fenomeno e una più accurata disamina della terminologia utilizzata per definirlo. Le poche notizie sul genere e sui suoi cultori sono fornite in modo caotico nella prefazione dell'autrice (noterò *en passant* che in russo si usa la forma "bardovskaja" e non "bardskaja" *pesnja* come scrive l'autrice a pag. 21).

Chi qui scrive ha già affrontato il tema e in un recente saggio, evidentemente sfuggito all'attenzione dell'autrice del volume, ha tentato di fornirne una propria trattazione articolata ed esaustiva¹. Forse vale la pena riportarne qui i momenti più salienti di quel mio saggio. Scrivevo in avvio:

¹ S. Gardzonio, *Russkaja provincija meždu mijom i stereotipom v "russkom šansone"*, "Russian Literature", LIII, 2003, pp. 181-201; si veda anche il più recente S. Gardzonio, *Tema puti, mesto deistvija, metropolija i periferija v russkoj muzykal'noj poezii*, in: *Geopanorama russkoj kul'tury. Provincija i ee lokal'nye teksty*, M. 2004, pp. 645-660.

В новом лексиконе *Эстрада России. Двадцатый век* (Москва 2000) читатель не найдет специальной статьи, посвященной “русскому шансону”, хотя в последнее десятилетие термин прочно вошел в обиход и существуют специальные фестивали, радиопередачи, радиостанции, вебсайты и даже журналы, посвященные исключительно этому песенному жанру.

Данное обстоятельство неудивительно и объясняется тем, что, чаще всего, для удобства предпочитают традиционные названия типа “городской романс”, “блатная песня”, “песни о неволе” и т.д., хотя, в конечном счете, традиционные определения не полностью покрывают понятие и все разновидности этого жанра. В самом деле он, с одной стороны, примыкает к традициям городского и тюремного фольклора, с другой, к формам эстрадной песни во многих ее разновидностях (например, ресторанная музыка, цыганщина, джазовая песня и т.д.) . Кроме того, в некоторых своих проявлениях он, скорее всего, относится к жанру “авторской песни” и вообще к творчеству так называемых “бардов”.

Passato poi al giudizio fornito sulla *chanson* russa nel dizionario *Estrada Rossii. Dvadcatyj vek*, alla voce *Blatnaja pesnja*, scritta da L.I. Levin², notavo:

Автор статьи, после тщательного описания традиционной блатной песни, ее фольклорных предпосылок и ее истории в первые годы советской России (в частности, благодаря деятельности молодого Л. Утесова), подчеркивает “уход жанра в подполье” с середины тридцатых годов и намекает на его связи с авторской песней (Галич, Высоцкий, Ким, Визбор, Розенбаум и др.) и с традициями “магнитофонного самиздата” (я тут бы упомянул, конечно, Аркадия Северного и Братьев Жемчужных). Переходя к сегодняшней ситуации, Л.И. Левин отмечает, насколько трудно теперь отличить авторскую стилизацию от собственно блатной песни, учитывая, что с одной стороны, сами авторы песен часто знакомы с тюремной жизнью не понаслышке и, с другой, многие авторские песни были приняты уголовным и тюремным миром как свои. Что касается пост-коммунистической России, то автор статьи пишет:

«В последнее время, когда сняты все запреты (в том числе и на ненормативную лексику), традиционная фольклорная и авторская блатная песня имеет самую широкую аудиторию и обширный круг исполнителей - от созданной М. Таничем группы “Лесоповал” до В. Цыгановой, Л. Успенской, А. Апиной и др. Под французско-нижегородским жанровым псевдонимом “русский шансон” блатная песня оказывает прямое и непосредственное воздействие на развитие популярной эстрадной песни, становится неотъемлемым и весьма значительным элементом современной песенной культуры». В заключение Левин добавляет: «Если, конечно, это можно назвать культурой...»

Da parte mia concludo:

² L.I. Levin, *Blatnaja pesnja*, in: *Estrada Rossii. Dvadcatyj vek. Leksikon*, M. 2000, p. 74.

Тут я не хочу оспаривать сам вопрос, можно ли назвать современную песню “культурой” а лишь отмечу, что в определенной среде (и не только в традиционных низах) “французско-нижегородский” жанр “русского шансона” бытует и пользуется большим успехом. Его можно, конечно, считать подфольклорным, низким и бытовым жанром, но безусловно он играет определенную роль в сегодняшней бытовой русской культуре и, в частности, в ее провинциальной и маргинальной среде³.

Detto questo, devo anche notare che il tema non è affatto privo di riferimenti bibliografici. Certo in molti casi si tratta di pubblicazioni di scarso rilievo scientifico e letterario (innumerevoli sono le *brochures* o spartiti con melodia e accompagnamento per chitarra, cito qui quelle delle serie “Russkij šanson” e “Bardy”), ma esistono comunque numerosi studi dedicati sia ai generi tradizionali della *blatnaja pesnja*, sia alle sue più recenti filiazioni, che meritano attenzione. Si pensi agli studi dei folcloristi della scuola moscovita di S.Ju. Nechljudov o a quelli dei pietroburchesi V. Bachtin, A.F. Belousov e S.B. Adon’eva, ma anche a interessanti testimonianze dall’interno del fenomeno, come nel caso della monografia di Nichail Šeleg dedicata ad Arkadij Severnyj⁴.

Proprio l’assenza nell’antologia di testi legati ad Arkadij Severnyj e ai fratelli Žemčužnye o almeno un qualche riferimento alla loro opera pionieristica stupisce. La prospettiva storica è del tutto negletta. Se poi si passa alla cernita stessa dei materiali anche qui si rimane alquanto interdetti. Certo nella realizzazione dell’antologia un elemento non secondario e, devo dire, simpatico, è quello autobiografico. L’autrice, figlia di un dirigente politico in servizio nei cantieri della ferrovia Bajkal-Amur negli anni immediatamente successivi al conflitto mondiale e che ebbe dunque la possibilità di conoscere da vicino la realtà dei lager sovietici, racconta di aver ricevuto da un ex detenuto una decina di audiocassette con le “*blatnye pesni*” e di esserne rimasta affascinata. Scrive subito dopo: “Allora ho pensato di far conoscere queste canzoni al pubblico italiano, scegliendo le migliori e scartando quelle, a mio parere, più volgari. Ho impiegato non pochi mesi nella trascrizione e nella traduzione in italiano...” (pag. 19). Certo si rimane stupiti del fatto che l’autrice si sia messa a trascrivere i testi direttamente dalle audiocassette, tenuto anche conto che su internet è possibile rintracciare tutti i testi in questione senza particolare difficoltà. Questa circostanza è all’origine di qualche evidente imprecisione, come nel caso dell’ormai classica canzone *Vladimirskej central* di Miša Krug il cui *refrain* è così riprodotto:

Владимирский централ, ветер северный,
Хотя я панковал, жизнь разменена,
Но не очко обычно губит, а к одиннадцати туз.

Il termine *pankovat’*, “suonare il punk-rock”, è qui evidentemente fuori luogo (non appartiene al linguaggio stilizzato di Krug) e la nota a pie’ di pagina fuga ogni dubbio che si tratti di un refuso. In realtà nel testo il termine corretto è *bankovat’*⁵. Qualche perplessità è

³ S.Gardzonio, *Russkaja provincija meždu mifom i stereotipom v “russkom šansone”, cit.*, pp. 181-182.

⁴ M. Šeleg, *Arkadij Severnyj. Dve grani odnoj žizni*, M. 1997.

⁵ *Bankovat’* ha molti significati. Qui è ovviamente il più diffuso, quello di distribuire le carte da gioco, cfr. V.M. Mokenko, T.G. Nikitina, *Bol’šoj slovar’ russkogo žargona*, SPb. 2000, p. 50.

originata in generale dall'apparato delle note ai testi. Si hanno sia note in russo al testo originale (evidentemente con finalità didattiche), sia note in italiano alle traduzioni (evidentemente per informare il lettore generico italiano). Esse talvolta risultano del tutto inadeguate (ad esempio, non si spiega al lettore italiano perché il vagone delle tradotte si chiami *stolypin*, o cosa sia la *Centrale di Vladimir*, non è spiegato che con il termine *Belyj lebed'* [cfr. pp. 188-189] tradizionalmente si indica appunto il lager di Solikamsk, ma non solo⁶). Certo alcune annotazioni "critiche" ai testi lasciano alquanto esterrefatti: di *Autunno* si scrive "melanconica canzone autunnale", Curiose alle pagine 156-157 le note relative a Klim Vorosilov: in russo viene definito "*odin iz naibolee aktivnyh organizatorov massovyh repressij v SSSR tridcatykh godov*", in italiano leggiamo: "i nomi di Vorosilov e Budjonnyj, eroi della rivoluzione e della Grande Guerra Patriottica, non si dimenticano mai e sono sempre amati dal popolo".

Dicevo della cernita dei testi. Certo l'antologia è ricca e assai articolata e il lettore può accostarsi ad un complesso intreccio di riferimenti culturali e comportamentali assai ampio e non scontato, e tuttavia alcune omissioni sono evidenti. A parte i già citati Arkadij Severnyj e i Fratelli Žemčužnye, mancano tutti i rappresentanti del *russkij šanson* approdati oltreoceano (i vari Villi Tokarev, Michail Gul'ko, lo stesso Michail Šufutinskij), è poi assente il più prolifico poeta del *russkij chanson*, Michail Tanič, autore dei testi del gruppo *Lesopoval*, ancora oggi tra i più attivi sulle scene russe. Una conferma di quanto qui sostenuto ci viene, ad esempio, dal recente volume di E. Efimova *Sovremennaja tjur'ma. Byt, tradicii i fol'klor* (Mosca, 2004), nel quale in appendice sono riportati frammenti di quaderni di detenuti della colonia di Možajsk. Tra le canzoni ricopiate nei quaderni sono frequenti i testi di brani ripresi appunto dal repertorio del gruppo *Lesopoval* pur senza indicazione della fonte. Un'altra omissione è quella relativa a Petljura, le cui canzoni sono un riferimento costante nella sottocultura del carcere e delle colonie penali (*Skoryj poezd, Dolja vorovskaja, Maloletka*, ecc.).

Si aggiunga inoltre l'assenza di riferimenti agli aspetti, per così dire, locali delle varie forme di *russkij šanson*. A parte il classico riferimento alla canzone odessita e alle varie ramificazioni della *blatnaja pesnja*, non si fa cenno all'interno dell'antologia ai tratti "provinciali", localistici, che caratterizzano l'opera dei singoli autori: Tver' per M. Krug, Perm' per Sergej Nagovicyn, ecc.

Immotivato risulta poi l'inserimento nell'ambito del *russkij šanson* di testi tradizionali, ancorché ripresi e eseguiti fino ad oggi dai cantanti del genere "russkij šanson". Insomma testi come *Cyplenok žarenyj* oppure per ragioni diverse *Etaž na Sever* non possono semplicemente essere inserite tra più recenti stilizzazioni post-sovietiche. Lo si sarebbe potuto fare solo sulla base di un approccio storico-tipologico più ampio che, come già accennato, risulta invece assente nella raccolta.

Nell'antologia manca inoltre qualsiasi annotazione relativa alla natura del testo verbale e ai tratti della sua esecuzione musicale. Non ci sono riferimenti al contesto musicale generale della

⁶ La definizione è riferita anche alla *Dinaburgskaja krepost'* (Dvinsk, oggi Daugopils, Lettonia), dove nel 1827 fu imprigionato Kjuhel'beker. Oggi sta spesso ad indicare genericamente il lager o analoghi istituti del tipo ITU [*ispravitel'no-trudovye učreždenija*] e in questa accezione è spesso utilizzata nelle canzoni e nelle poesie di tematica carceraria: cf. nella celebre canzone *V krasnojarskich lagerjach* il refrain: "И вся воля и неволя пробегут во весь опор, / Черный ворон, белый лебедь, черно-белый приговор..." o ancora la poesia di G. Molčanov *Belyj lebed'*: "Как красиво звучит – «Белый лебедь» / Только слышится – «Черная кровь!» ..." e più sotto: "А канкуха тюрьме – «Белый лебедь», – / Неизвестно откуда пришла" (cito da *Pesni nevoli*, Moskva-Minsk 1996, pag. 204-205). Sul termine si veda anche V.M. Mokienko, T.G. Nikitina, *Bol'soj slovar' russkogo žargona*, cit., p. 311, dove al termine è attribuita anche una sfumatura ironica, che invece nella ricezione tradizionale è assente.

musica leggera e della canzone d'autore, non ci sono precisazioni sulla struttura ritmico-metrica dei testi che pure seguono determinate tradizioni letterarie e folcloriche e che, in questa prospettiva, costituiscono un'interessante testimonianza del rapporto dinamico tra testo letterario e testo folclorico. Al di là del valore estetico della *chanson* russa le tante implicazioni storiche e culturali avrebbero meritato un atteggiamento un po' più meditato.

Malgrado le molte incongruenze il volume costituisce comunque un utile strumento di approccio al tema e può avere una qualche utilizzazione didattica per lo studio dei gerghi popolari e della vita quotidiana di determinati settori della società russa. La particolare fortuna del genere negli anni più recenti è senza dubbio un segno dei tempi e una conoscenza ancorché non specialistica della *chanson* russa può essere di una qualche utilità per chi voglia studiare alcune linee della cultura popolare contemporanea russa. Proprio in questa prospettiva è da considerarsi lodevole la scelta di proporre in chiusa del volume di un glossario del gergo malavitoso.

Stefano Garzonio

A.L. Batalov, A. Benvenuti, E.B. Emčenko, M. Garzaniti, P. Giovannoni, A.M. Lidov, A. Mainardi, N.V. Sinitsyna, L. Tonini, *Giorgio La Pira e la Russia*, a cura di M. Garzaniti e L. Tonini, introduzione di G. Conticelli, Giunti, Firenze 2005, pp. 312.

La presente miscellanea, uscita in occasione del centenario della nascita di Giorgio La Pira (1904-2004) e legata al convegno internazionale lapiriano tenutosi a Firenze nell'aprile di quest'anno, è molto di più di una semplice raccolta degli atti. Si tratta infatti, come si evince dall'introduzione di Giulio Conticelli e dalla presentazione di Marcello Garzaniti, del meditato tentativo di offrire un quadro organico e articolato del ruolo svolto dalla originale lettura lapiriana della Russia, della sua spiritualità e delle sua cultura, nell'ambito del pensiero e dell'azione politica del grande statista. Fondandosi su una attenta e complessiva disamina delle questioni che più di tutto animavano la ricerca filosofico-religiosa e politica di La Pira, il rapporto tra Oriente e Occidente cristiano, tra Ortodossia e Cattolicesimo, il ruolo della città nella visione politico-provvidenziale lapiriana e, in concreto, la missione storica di Firenze in questa prospettiva (*in primis* il Concilio di Ferrara-Firenze degli anni 1438-39 che vide il viaggio in Italia della delegazione russa guidata dal metropolita Isidoro negli anni 1437-39), il volume si articola in due sezioni: la prima, *La Russia di Giorgio La Pira*, si concentra sulla ricezione della Russia e dei suoi destini storico-spirituali nel pensiero del grande statista e poi nella sua azione politica culminata nel celebre viaggio in URSS del 1959; la seconda, intitolata, *Mosca, il Concilio di Firenze, Massimo il Greco*, si diparte dalle note problematiche relative ai contatti storico-culturali tra Italia e Russia, tra mondo cattolico e mondo ortodosso, per analizzare i tratti spirituali della città di Mosca e la centralità storico-religiosa del Concilio fiorentino anche nella prospettiva successiva del contatto tra il Savonarola e Massimo il Greco. Accanto ai numerosi saggi, il volume presenta anche rilevanti testimonianze documentarie: si tratta di importanti testi dai carteggi lapiriani e delle traduzioni di due testi anticorussi: il *Viaggio al Concilio di Firenze*

di un anonimo al seguito del metropolita Isidoro e la *Narrazione terribile e memorabile del monaco Massimo il Greco e sul perfetto stile di vita monastico*.

La prima sezione del volume si apre con una serie di lettere di La Pira conservate presso l'archivio della "Fondazione La Pira", in parte già note e qui curate da P. Giovannoni. Si tratta di lettere indirizzate ai papi Pio XII e Giovanni XXIII, a Nikita Chruščev, a N.P. Bajan (presidente dell'associazione degli scrittori sovietici e presidente del gruppo parlamentare URSS-Italia), al metropolita Nikodim e alle Claustrali. Sono tutti documenti di altissimo rilievo storico e culturale che, da un lato, offrono uno spaccato chiaramente delineato della concezione stessa della Russia nel pensiero di La Pira e, dall'altro, forniscono tutta una serie di dati di prima mano sulla sua azione politico-diplomatica in anni di grande rilievo storico anche in preparazione del celebre viaggio in Russia del 1959. Ma per offrire un'idea ancora più ampia e problematica della concezione della Russia che caratterizza il pensiero e l'azione di Giorgio La Pira di particolare rilevanza risulta lo studio della sua formazione culturale, delle sue letture, la descrizione critica della sua biblioteca personale. Di questo ci parla Lucia Tonini nel suo saggio *Alle origini di un'idea della Russia: le prime letture di Giorgio La Pira*. Il quadro ottenuto da questa disamina è doppiamente interessante. Da un lato, si ricostruiscono le diverse fasi di studio e approfondimento della storia, della cultura e della spiritualità russa di La Pira, dall'altro, si offre una visione ampia e articolata dell'approccio alla Russia della cultura italiana, specie quella di matrice cattolica, negli anni pionieristici della nascente slavistica italiana. Se da un lato La Pira, come è ovvio, si serve di edizioni e studi dei padri della slavistica italiana, i Lo Gatto, i Poggioli, i Pacini-Savoj, dall'altro, quello che particolarmente colpisce è l'attenzione per le tematiche propriamente religiose, per il tema-problema centrale, quello della "Santa Russia", che La Pira scopre attraverso opere dedicate al cristianesimo russo, alla spiritualità slava orientale, come nel caso degli scritti di N. Brjančaninov, Divo Barsotti e poi, in particolare, *La sainte Moscou* di N. Arsen'ev. Nel contempo gli studi di G. Ricciotti e, in particolare, *Lo scisma greco e il concilio di Firenze* di V. Chiaroni, spingono La Pira a quella riflessione sull'ecumenismo e la riunificazione con i cristiani d'oriente che caratterizzerà gran parte del suo pensiero e della sua azione nei confronti della "Santa Russia".

Certo, lo studio della storia, del pensiero e della letteratura russa si intrecciano nel pensiero di La Pira con le questioni della contemporaneità e, nel concreto, con la sofferta coesistenza di Russia sovietica e "Santa Russia". Proprio da queste riflessioni nasce il progetto del primo viaggio in URSS di La Pira cui è dedicato l'ampio saggio di Pietro Domenico Giovannoni. Lo studio, che ricostruisce nei dettagli gli eventi e le strategie operative scelte da La Pira, mostra tutto il carattere profetico-providenzialistico del pensiero e dell'azione politica lapiriana, dalla interpretazione critico-dinamica del rapporto tra marxismo e cristianesimo alla centralità attribuita all'essenza cristiana del destino della Russia specie alla luce della promessa mariana di Fatima. Ecco così che il viaggio si realizza in pellegrinaggio e l'azione di La Pira si sviluppa sulla coincidenza dei piani politico e religioso. Nel saggio si ricostruisce con dovizia di particolari tutto il cammino lapiriano, i contatti, gli accordi, gli incontri, tutti segnati da disarmante entusiasmo e gioiosa semplicità che rafforzano i tratti profetici dell'immagine di La Pira e della sua azione. Certo, si potrà ovviare, l'immagine della Russia che propone La Pira, l'idea stessa della "Santa Russia", sono espressione di un approccio fortemente personale e in certa misura acritico. Lo stesso vale per la specifica interpretazione dei risultati storici del Concilio di Firenze, sulla cui valutazione l'atteggiamento della Chiesa ortodossa russa non troverà mai punti di contatto con La Pira, essendo quel Concilio interpretato alla luce dei successivi tentativi cattolici di espansione ad Oriente (dall'Unione di Brest del 1596 all'invasione polacca della Russia, e che questi eventi, per così dire, siano ancora vivi oggi nella

memoria russa è testimoniato dalla recente proposta, ottobre 2004, nella Russia post-sovietica di istituire una festa nazionale che ricordi la liberazione della Moscovia dall'invasore polacco nel 1612 [sic!]).

Proprio all'interpretazione della portata storico-religiosa del Concilio di Firenze in relazione alla storia religiosa russa è dedicato il saggio di Marcello Garzaniti, *Il Concilio di Ferrara-Firenze e l'idea della "Santa Russia"* (v. oltre), che, in certa misura, crea un ponte tra le due sezioni del volume. La prima sezione è comunque conclusa dal saggio di Adalberto Mainardi *Martirio e profezia. Giorgio La Pira e la Chiesa ortodossa russa nel XX secolo (1917-1988)* che si concentra sulla storia delle persecuzioni religiose in epoca sovietica e che costituisce un valido strumento di informazione storica anche per meglio valutare le diverse condizioni nelle quali La Pira ebbe a confrontarsi con il cristianesimo russo. Certo in questo saggio stupisce un atteggiamento forse un po' in glissando nei riguardi dei molti casi di collaborazionismo (specie uniate, ma anche ortodosso) con gli occupanti nazisti nel corso della seconda guerra mondiale, atteggiamento dovuto forse ad un uso limitato e ideologicamente circoscritto delle fonti bibliografiche.

Come è noto, La Pira, anche in qualità di sindaco di Firenze, sviluppò una particolare concezione della città e del suo ruolo giuridico, politico, sociale e, per conseguenza, culturale e spirituale. In questa prospettiva la seconda sezione si concentra su due città, Firenze e Mosca, e sul loro ruolo culturale e spirituale. I saggi di Andrej Batalov, *Mosca e la topografia sacra della capitale medievale*, Aleksej Lidov, *Mosca come "Nuova Gerusalemme"*, e Elena Emčenko, *Mosca "città santa" nella cultura letteraria medievale e moderna*, forniscono in diversa prospettiva un quadro variegato della storia spirituale e culturale di Mosca, evidenziando gli elementi culturali e religiosi riconducibili alla concezione di "Mosca – Città santa". Senza entrare nei particolari, mentre i primi due saggi mostrano forte organicità e completezza, il saggio dedicato alla cultura letteraria, proprio per l'ampiezza del tema affrontato, non è privo di inspiegabili omissioni e di qualche incongruenza. Citerò, a mo' d'esempio, il caso di Ivan Šmel'ev, forse il più genuino cantore moderno di Mosca "Città santa". Segue il già ricordato saggio di Marcello Garzaniti, *Il Concilio di Ferrara-Firenze e l'idea della "Santa Russia"*, nel quale è sviluppata l'idea certamente nuova e ricca di ulteriori prospettive di studio che lega i prodromi della futura autocefalia della Chiesa russa agli eventi legati al Concilio fiorentino. Il saggio di Anna Benvenuti segue la traduzione italiana dello scritto anticorosso *Viaggio al Concilio di Firenze* e si concentra sulla ricezione di Firenze da parte dell'uomo medievale russo. Un'analisi che ben evidenzia le differenziazioni culturali e comportamentali, ma anche gli indubbi punti di contatto. L'ultimo saggio, di Nina Sinicyna, è un dotto resoconto sull'attività letteraria e religiosa di Massimo il Greco, la sua formazione negli anni atoniti prima e fiorentini poi, il suo incontro con il pensiero di Girolamo Savonarola, la sua attività letteraria e filosofico-religiosa in Moscovia. Il saggio fornisce una descrizione attenta della raccolta delle opere di Massimo il Greco in quarantasette capitoli, poi si concentra sulla *Narrazione* di Massimo il Greco sull'ordine dei Certosini, dei Domenicani e sul Savonarola, inserita nella seconda raccolta delle opere in settantatre capitoli. La traduzione di questo testo chiude la raccolta. Nel complesso il volume costituisce uno strumento fondamentale non solo per lo studio del pensiero lapiriano e la sua concezione della Russia, ma anche un punto di partenza importante per chi voglia oggi affrontare la complessa e non univoca tematica della "Santa Russia" con un apparato storiografico ampio e aggiornato.

George O. Liber, *Alexander Dovzhenko: A Life in Soviet Film*, British Film Institute, London 2002, pp. VII-309.

L'esistenza di Oleksandr Dovzhenko (1894-1956) lascia aperti molti interrogativi che probabilmente non troveranno mai una risposta. Come afferma Marco Carynnyk, citato da George Liber, "i suoi maggiori film sono stati tagliati; i suoi film minori giacciono sepolti negli archivi; [...] le sue scenografie sono state censurate; la sua corrispondenza, i suoi diari, i suoi appunti continuano ad essere pubblicati in versioni espurgate" (p. 4). Per sopravvivere alle purghe staliniane, il regista, scenografo e scrittore ucraino sovietico dovette a più riprese trovare un difficile e sempre instabile compromesso fra integrità artistica e opportunità politica, fra la sua persona privata e quella pubblica: questo lo portò, fra l'altro, a "riscrivere il suo passato in conformità con l'ortodossia stalinista" (p. 4), ciò che complica ulteriormente la nostra comprensione della sua vita e del suo retaggio artistico.

Questa monografia di G. Liber, frutto di un'accurata e approfondita indagine, cerca di chiarire, per quanto possibile, alcuni dei punti oscuri della biografia del regista ucraino ed esamina la sua produzione artistica nel contesto della cultura ucraina, fonte principale dell'ispirazione di Dovzhenko. L'autore utilizza una grande quantità e varietà di fonti, sia primarie che secondarie, ivi comprese fonti di archivio di Ucraina, Russia e Stati Uniti.

Scopo di G. Liber è quello di investigare "i mutevoli confini fra il mondo privato e quello pubblico di Dovzhenko" (p. 7), la divergenza e le incongruenze fra la sua voce interna e l'immagine esterna, il suo oscillare fra la sopravvivenza fisica e il suo istinto creativo, infine il tentativo del regista ucraino di "riconciliare il suo internazionalismo comunista con la sua identità ucraina" (p. 5).

L'autore organizza l'esposizione in 11 capitoli che seguono le tappe della vita e della carriera di Dovzhenko. Liber illustra l'ascesa sociale di Dovzhenko, da una famiglia contadina consapevole del valore dell'istruzione, alla professione di insegnante in una scuola di Žytomyr, e alla scoperta, dopo un periodo come vignettista politico, della sua vera vocazione, il cinema. La narrazione si dipana seguendo il filo dell'ascesa artistica di Dovzhenko in questo campo. Pur non intendendo fornire un'analisi estetica dettagliata della sua opera (per la quale si rimanda al lavoro di Vance Kepley, *In the Service of the State: The Cinema of Alexander Dovzhenko*, Madison, Wisconsin, 1986), l'autore si sofferma sulla genesi, sulle tematiche, sul contesto storico e biografico dei film dell'artista ucraino. Liber illustra le peculiarità dello stile di Dovzhenko, che coniuga un intenso lirismo con un profondo amore per la natura e per l'Ucraina, particolarmente manifesto in *Zvenyhora* (1928), *Arsenal* (1928), *Zemlja* (1930), intessuti di immagini e simboli del folclore ucraino. Le questioni fondamentali affrontate nei film di Dovzhenko (il rapporto fra il vecchio e il nuovo, fra la tradizione e l'innovazione rivoluzionaria, fra la campagna e la città, fra la vita e la morte, fra l'uomo e la terra) e la loro realizzazione visiva sono esaminate accuratamente. Liber suggerisce che il volto pubblico di Dovzhenko era sovvertito dal suo dissenso privato, ciò che si manifestava nella creazione di opere d'arte ambigue nelle quali i messaggi centrali, "politicamente corretti", erano attenuati da tutta una serie di sottotesti sovversivi. I modi di realizzazione di questi sottotesti, o ambiguità, sono analizzati nel dettaglio per i suoi film più importanti (la succitata trilogia e il meno noto *Ivan*, 1932).

Di particolare interesse sono anche le descrizioni di film meno conosciuti, come i documentari di guerra, l'incompiuto *Goodbye, America* (1951) e le scenografie che per ragioni politiche non poterono giungere sullo schermo.

Non è sempre agevole discernere le posizioni private (o reali) di Dovzhenko da quelle pubbliche, ufficiali. Liber utilizza i rapporti dell'NKVD, il diario privato e le lettere personali

del regista ucraino come testimonianza della sua resistenza privata. In questo modo viene anche illustrato il controverso rapporto di Dovženko con Stalin, il cui intervento salvò il regista ucraino dall'arresto negli Anni Trenta (certamente per il riconoscimento dell'enorme potenzialità del cinema come mezzo di propaganda). La ricerca di un compromesso fra i dettami del realismo socialista e la propria visione creativa, fra l'identità ucraina e quella sovietica di Dovženko si rivelò tuttavia sempre più ardua, e a seguito della scenografia di *Ukrajina v obni* (1944) (che non diventò mai un film), in cui il regista ucraino contrapponeva la sua scomoda verità sulla Seconda guerra mondiale in Ucraina alla "verità" del regime, Dovženko fu accusato di "nazionalismo ucraino" e destituito da tutte le cariche occupate fino a quel momento. Gli ultimi anni della vita dell'artista ucraino furono costantemente segnati da isolamento, umiliazioni, salute precaria, aridità creativa e dall'esilio forzato a Mosca, lontano dalle fonti ucraine della sua ispirazione, esilio che si perpetuò anche dopo la morte.

L'opera di Dovženko non ha ricevuto l'attenzione critica che merita. Le ragioni di questo stato di cose sono molteplici: da un lato il fatto che egli non produsse opere teoriche sul cinema, cosa che fecero invece Vsevolod Pudovkin, Dziga Vertov e Sergej Eisenstein, suoi colleghi della prima generazione di registi sovietici. Dall'altro, lo stile lirico e l'ambientazione prevalentemente contadina della sua produzione cinematografica la contraddistinguono dalle opere cinematografiche più famose dei suoi contemporanei, incentrate soprattutto sull'ambiente urbano. Infine, alla sua marginalizzazione nel panorama della prima cinematografia sovietica ha contribuito anche la sua difficoltà ad adattarsi al modello russocentrico della politica sovietica delle nazionalità introdotta negli Anni Trenta.

Tuttavia, i capolavori cinematografici di Dovženko, le sue scenografie e la sua influenza sul "cinema poetico" degli Anni Sessanta, sono di durevole valore. Se anche Liber ammette di non essere riuscito a dare risposta a tutti gli interrogativi posti da Marco Carynnyk¹ e Ivan Košelivec² (p. v), la sua monografia rappresenta un utile contributo allo studio di questo importante regista, e alla storia intellettuale dell'epoca di Stalin, in particolare in Ucraina.

Giovanna Siedina

Silvia Parlagreco (a cura di), *Andrzej Wajda. Il cinema, il teatro, l'arte*, Lindau, Torino 2004, pp. 174-XXXII.

Durante la V edizione del festival Cinema Europeo tenutasi a Lecce dal 19 al 24 aprile 2004 era prevista una sezione dedicata ai "Protagonisti Del Cinema Europeo: Andrzej Wajda", un omaggio al grande regista polacco con una rassegna dei suoi film; in questa occasione è stato presentato il volume qui recensito, realizzato da Il Mutamento Zona Castalia di Torino in collaborazione con il Festival del Cinema Europeo di Lecce, il Museo Nazionale del Cinema di Torino, la Galleria 41 Artecontemporanea di Torino e l'Istituto Polacco di Cultura. Nell'ambito di quella stessa manifestazione, presso l'ex Monastero dei Teatini a Lecce, è stata proposta la mostra di disegni inediti di Andrzej Wajda, dal titolo "Il nostro Giappone", presentata in due

¹ *Na požaryščach velykoji materi vdovci*, "Novyny kinoekranu", 1990, 9 e 10.

² *Pro zatemneni misja v biobrafij Oleksandra Dovženka*, "Dnipro", 1994, 9-10.

tappe anche a Torino dalla Galleria 41 Artecontemporanea in concomitanza con la rassegna cinematografica su Wajda del Cinema Massimo di Torino.

La pubblicazione del volume dedicato a Wajda rientra in un progetto triennale (2003-2005) del Mutamento Zona Castalia di Torino dal titolo *Verso una Polonia Europea* che nel corso di questi anni ha portato a Torino alcune tra le più significative compagnie teatrali polacche contemporanee. Nell'ottobre del 2003 era stata organizzata una rassegna di video, teatro, disegni e fotografie dedicate a Tadeusz Kantor che comprendeva anche la proiezione del film *La classe morta* (1976), per la regia di Andrzej Wajda. Il 2004, anno dell'ingresso appunto della Polonia nella Unione Europea, è stato significativamente dedicato ad Andrzej Wajda, anche nella sua qualità di regista teatrale, mentre il 2005, anno conclusivo dell'iniziativa, vede come protagonista Jerzy Grotowski.

Dopo una breve introduzione della curatrice-traduttrice Silvia Parlagreco "La mia Polonia", il nucleo del volume è costituito da tre saggi dedicati agli aspetti dell'attività creativa di Wajda, cinema, teatro, arte, menzionati nel titolo: "Il marmo, il ferro, la carne. Il Cinema di Andrzej Wajda tra Storia, Uomo e Individuo" di Massimo Causo (pp. 17-27); "Ritratto di un regista: polacco per formazione, pittore per vocazione, scrittore per necessità", di Mauro Corso (pp. 29-43); "Il teatro di Andrzej Wajda" di Joanna Walaszek (pp. 45-69). Segue una scelta di brani autobiografici ("Scritti sparsi" pp. 71-82) di Wajda stesso sulla propria formazione all'Accademia delle Belle Arti di Cracovia e sul proprio lavoro di regista. C'è poi una dettagliata filmografia (a cura di Mauro Corso) corredata da schede e foto a colori tratte dai film, che include anche film per la TV, cortometraggi e documentari (pp. 83-170), e infine una bibliografia selezionata di scritti di e su Wajda (pp. 171-174). In appendice al volume, una serie di tavole a colori di disegni di Wajda con oggetto il Giappone e una breve nota introduttiva di Wajda stesso dal titolo "Il nostro Giappone" (pp. I-XXXII). Tutto il volume è corredata da numerose illustrazioni tratte da film del regista o da suoi bozzetti per le regie cinematografiche e teatrali.

Silvia Parlagreco (la cui collaborazione in qualità di consulente artistica è stata essenziale per il successo dell'iniziativa *Verso Una Polonia Europea*) ha giustamente deciso di organizzare questo volume attorno a tre componenti essenziali per comprendere l'opera del grande regista polacco al compiersi di un cinquantennio di intensa e straordinaria attività artistica: "il disegno, il teatro, il cinema", mentre "la letteratura e la storia soggiacciono come riferimenti continui e nutrimento della [sua] opera intera" (pp. 14-15). Come Witkiewicz, Kantor e Wyspiański – poeta il cui capolavoro è stato tradotto in un film memorabile, *Le nozycy* (1970) – Wajda parte dallo studio della pittura e a quest'arte deve moltissimo per la sua concezione del cinema, come dice egli stesso in un discorso pronunciato all'Accademia delle Belle Arti di Cracovia nel 2003:

"[...] posso affermare [...] che all'Accademia delle Belle Arti ho imparato tutto. [...] Per prima cosa ho imparato a guardare l'arte e a comprenderla [...] Ho imparato anche a osservare il mondo che mi circonda, prendendo parte agli avvenimenti [...], guardando agli altri artisti che vivevano a Cracovia, e osservando, in modo attivo, la vita del nostro paese. Non rimanere passivi, questo è un altro valido insegnamento. (p. 75) [...]"

Per questo ho scelto di diventare un regista cinematografico. Ho potuto esserlo proprio perché qui, all'Accademia delle Belle Arti di Cracovia, ho imparato a comprendere l'arte. [...] l'arte del dipingere, [...] e forse anche di più: a distinguere l'arte vera da quella falsa. Ancora: l'Accademia mi ha dato la possibilità di definire me stesso. [...] ho imparato dal nostro Patrono [Jan Matejko] come osservare la storia, a giudicare il passato. [...] Qui all'Accademia avevo compreso che la nostra storia è un valore che possediamo, e deve permanere nella coscienza grazie alla letteratura, alla pittura, al cinema. [...] Spero così che, da pittore non troppo originale, io sia diventato un originale regista polacco." (p. 82)

I nomi di pittori polacchi e stranieri ricorrono frequenti nei brani autobiografici di Wajda, da Cezanne a Matejko, passando dal genio dolente del suo coetaneo, Andrzej Wróbelki, completamente consacrato all'allora attualissimo tema della guerra e della morte:

“Andai [...] dove lui abitava, e vidi un quadro che (proprio oggi ci penso), decise della mia vita. Era il primo quadro di Andrzej Wróbelki, rappresentava una fucilazione: inquadrato in primo piano il braccio e la mano con la pistola [...] Quando vidi questo quadro, pensai che mai avrei dipinto nulla del genere. [...] mi rendevo conto che per essere pittore bisogna possedere due cose: un proprio tema – il suo era la guerra, la fucilazione [...] – e la seconda cosa: un metodo per dipingere.” (p. 78)

Wajda passerà al cinema, non solo per una presunta carenza di talento pittorico – che peraltro dimostra di avere nei disegni di argomento giapponese – ma piuttosto perché come dice egli stesso:

“non avevo in me abbastanza coraggio per trattenere la solitudine, senza la quale nessuno che voglia dipingere, scrivere una poesia o un'opera musicale, può creare alcuna cosa. Credo che la solitudine sia una necessità. [...] Al contrario, io ero attirato e sempre mi trovavo lì dove succedeva qualcosa, dove si ammassava la gente. Quando so che 150 persone mi stanno aspettando, mi sveglio al mattino perché ho la certezza che farò un film.” (p. 81)

Nel suo saggio Massimo Causo individua alcuni motivi ricorrenti nella complessa e imponente opera cinematografica del regista polacco: il labirinto (di cui sono emblema i cunicoli oscuri e maleodoranti delle fogne di Varsavia), l'agire e il subire del personaggio in bilico tra bisogno di salvezza e libertà e il destino di morte e sconfitta, l'individuo e la società (*I dannati di Varsavia*, *Paesaggio dopo la battaglia*, *Danton*), il destino di una nazione (*Le nożce*), la morte fuoricampo (*Tutto in vendita*, *L'uomo di marmo*, *L'uomo di ferro*, *Il bosco di betulle*, *Cronaca di eventi amorosi*), l'astrazione del Tempo:

“Il Tempo non è [...] un tempo esistenziale propriamente detto, ma un tempo che è relativo a un accadere improprio rispetto all'Uomo, un accadere che sovrasta le individualità e ne ignora la specificità, la singolarità. [...] un Tempo della Storia che agisce come deprivando l'individuo del suo tempo privato, per collocarlo in un limbo di disappartenenza e passività relativa.” (p. 24).

Massimo Causo si limita qui ai film più noti della cinematografia di Wajda fino ad arrivare a *Cronaca di eventi amorosi* (1986), e non si addentra nell'esame delle opere dell'ultimo ventennio, poco note in Italia, ma di indubbio interesse e valore artistico, come ad esempio *Korczak* (1990) e *Pan Tadeusz* (1999), che segnano, a nostro parere, una svolta decisa rispetto ai motivi e ai temi trattati in precedenza.

La formazione come pittore di Wajda è presentata e collegata in modo efficace alla sua attività di regista cinematografico nel saggio di Mauro Corso, ben documentato sia sul versante filmografico che su quelli artistico e letterario, specie nell'ambito polacco. Accanto all'influsso del già citato pittore e amico Andrzej Wróbelki (1927-1957) vengono individuate altre significative reminiscenze pittoriche che danno particolare spessore al cinema wajdiano: Manet, Goya, Turner, tra gli stranieri, Matejko, Gierymski, Grottger, Malczewski, Wyspiański per i polacchi. Mauro Corso mette bene in evidenza anche il debito verso la grande tradizione romantica, pur contestata e a volte irrisa dal regista, e il nesso indissolubile con la letteratura polacca e non, non solo quella “classica” (Mickiewicz, Fredro, Conrad, Wyspiański, Reymont,

Dostoevskij, Leskov e Bulgakov), ma anche quella contemporanea, grazie alla frequente collaborazione con scrittori come Andrzejewski, Brandys, Iwaszkiewicz, Konwicki, Ścibor-Rylski e così via.

Di particolare interesse è il saggio di Joanna Walaszek sull'attività teatrale di Wajda che si presenta come non meno consistente e significativa e abbraccia un periodo altrettanto lungo di quella cinematografica (dal 1959 per un totale di almeno 44 spettacoli). Rispetto alla immutabilità dell'immagine cinematografica, ciò che attrae Wajda nel teatro è la possibilità di comunicazione autentica tra le persone e proprio quella sua "caducità", il suo carattere "effimero e fuggevole" (pp. 45-47), la sua capacità cioè di operare sempre nuove metamorfosi. Nella sua carriera c'è una intima coerenza di temi, di autori e di testi, su cui torna a lavorare più volte approfondendone sempre più le potenzialità: è il caso di *Le nozze* di Wyspiański su cui lavorò in teatro per la prima volta nel 1963, oppure dei *Demoni* (1971, versione cinematografica del 1988) e de *L'idiota* di Dostoevskij, da cui trae uno spettacolo di ardita concezione sperimentale, *Nastas'ja Filippovna* (1977), limitato all'ultimo episodio del romanzo e basato su improvvisazioni degli attori sui dialoghi del romanzo con una durata oscillante tra le due ore e i 50 minuti, a seconda della disposizione creativa degli attori. A questo testo ritornerà nel 1989 con una messa in scena a Tokyo, avvalendosi delle tecniche del teatro Kabuki e dello straordinario *onnagata* Tamasaburo Bando per poi realizzarne anche una versione cinematografica nel 1994, sempre con Tamasaburo Bando nel doppio ruolo di Nastas'ja Filippovna e del principe Myškin e di Toshiyuki Nagashima in quello di Rogożyn.

In questo spettacolo e altrove Wajda "risale alle fonti rituali del teatro" (p. 68), salda attori e pubblico in un'esperienza comune, permettendo "l'infrazione più essenziale, quella dei limiti tra Parte che svela i misteri della vita, e la vita stessa, reale e concreta" (p. 68). In particolare i testi di Dostoevskij costituiscono delle sfide, delle "incitazioni a creare opere che avessero la stessa forza, ma anche la stessa spinta alla sincerità estrema nella rivelazione delle regioni più oscure della natura umana e della verità, anche quella più terribile." (p. 69). Il regista riesce letteralmente, come ha dichiarato Tamasaburo Bando, ad ampliare lo "stato di incoscienza" dell'attore, aiutandolo a perfezionarsi (p. 69). Di questa arte così condizionata dall'esperienza, così effimera e irripetibile, Joanna Walaszek ha saputo darci una rappresentazione che, se non può certo sostituire il portato di un'esperienza diretta degli spettacoli allestiti da Wajda, dalla sua troupe, dai suoi attori e anche dal pubblico, può almeno lasciare una traccia da ripercorrere mentalmente per meglio capire il talento di questo straordinario artista.

E infine il Giappone: una passione che Wajda stesso fa risalire molto addietro, ai tempi dell'occupazione tedesca, quando si intrufolò al Sukiennice di Cracovia per vedere una straordinaria mostra di arte giapponese organizzata dal governatore generale Frank (vedi il sito ufficiale di Wajda <<http://www.wajda.pl/en/japonia.html>>). Al Giappone lo lega anche il cinema: i film di Wajda *I dannati di Varsavia* e *Cenere e diamanti* furono proiettati sugli schermi giapponesi sin dagli anni '60 e il regista stesso aveva studiato con attenzione Kurosawa; ricorderemo inoltre la già menzionata collaborazione del 1989 con l'*onnagata* Tamasaburo Bando. Del 1994 è la messa in scena di quattro atti unici di Yukio Mishima per il *Teatr Stary*, in occasione della inaugurazione del *Centro di Arte e Tecnologia Giapponesi Manggba* fondato a Cracovia anche e soprattutto grazie all'impegno di Wajda. Nel 1995 gli è stato assegnato il prestigioso premio del "Sole nascente". Tutto ciò e i ripetuti soggiorni in Giappone gli permettono di attribuire a quel paese il possessivo "nostro": il regista, assieme alla moglie, fissa con la matita e con la macchina fotografica i particolari del Giappone antico "con l'unico pensiero di cogliere l'essenza della bellezza [...] perché solo ciò che si è fissato si ricorda a lungo e diventa nostro." (p. I) Ne risulta un selezione di trentuno tavole a colori, una sorta di diario illustrato delle visite

di Wajda al Giappone, a partire dal 1987. Al di là del valore estetico, possiamo dire che questi disegni testimoniano anche un particolare modo di vedere, di guardare, di scrutare soprattutto i particolari, “la forma degli alberi e il modo in cui si poggiano” (p. I). Un dato in più offertoci da questo volume che può essere considerato giustamente un degno tributo ad un artista così multiforme, complesso e significativo per la storia del cinema, del teatro e della cultura dell’ultimo cinquantennio.

Gabriella Elina Imposti

Milena Stojanović, *Književni vrt Borislava Pekića. Citatnost i intertekstualnost u negativnim utopijama*, Institut za književnost i umetnost, Mali Nemo, Beograd - Pančevo 2004, pp. 185.

L’opera di Borislav Pekić (1930-1992), uno dei più grandi scrittori della Slavia meridionale, è una continua sfida per chiunque tenti di inoltrarsi nel suo giardino letterario. Per vastità, per portata, grandezza e profondità, per il fatto che Pekić abbracci vari generi letterari in modo completo e complessivo affrontando la letteratura, la filosofia, la scienza e l’arte – cioè tutte le forme dell’espressione umana – con lo stesso impegno, con rigore e qualità artistica, egli viene definito dai suoi critici con il sintagma ‘oceano Pekić’. Qualsiasi tentativo di affrontare le opere di questo scrittore, e di conseguenza diffonderle, sia attraverso traduzioni (che rappresentano, per il grado di difficoltà, un vero banco di prova anche per un traduttore esperto), sia attraverso opere di saggistica, è degno di apprezzamento ed è un ulteriore incoraggiamento per gli altri a proseguire in questa direzione.

Con lo studio *Književni vrt Borislava Pekića* che ha come tema *citatnost* e intertestualità nelle utopie negative dello scrittore preso in esame, la giovane studiosa dell’Istituto per la letteratura e l’arte di Belgrado, Milena Stojanović aggiunge un altro contributo ai lavori già esistenti sull’attività letteraria di Pekić¹. L’autrice, nel Prologo intitolato *Vreme reči* in analogia al titolo di una delle opere postume (1993) di Pekić, ci tiene a precisare, però, che “[...] ovaj rad nema za cilj da dà integralni pogled niti na Pekićevo delo u celini, niti na romane koji čine trilogiju negativnih utopija. Isto tako, nije mi namera da se bavim Pekićevom ni eksplicitnom ni implicitnom poetikom. Zadata tema upućuje na jasno postavljen cilj: na primerima odabranih romana objasniti načine Pekićevog korišćenja postupka citatnosti (i intertekstualnosti) u pripovednoj prozi; ukazati na načine funkcionisanja osnovnih citatnih i intertekstualnih modela koje Pekić koristi.” (p. 10)

In particolare, dal punto di vista strettamente teorico, l’enfasi è data alla *citatnost*, intesa come concetto più ristretto di quello di intertestualità; sotto questo aspetto la Stojanović focalizza la sua ricerca sui tre romanzi di Pekić, i quali sono uniti dal comune denominatore di ‘utopia negativa’: *Besnilo* (1983), *1999* (1984) e *Atlantida* (1988) (la concezione tematica della trilogia, nel senso di epilogo catastrofico della specie umana, ha il seguente ordine: *Besnilo*,

¹ R. Baturan, *Romani Borislava Pekića*, Nikšić 1989; P. Pijanović, *Poetika romana Borislava Pekića*, Beograd - Gornji Milanovac - Titograd 1991; J. Lukić, *Metaproza: čitanje žanra*, Beograd 2001; J. Ahmetagić, *Antički mit u prozi Borislava Pekića*, Beograd 2001; L. Mustedanagić, *Groteskni brevijar Borislava Pekića*, Novi Sad 2002.

Atlantida, 1999). Nel saggio della Stojanović non mancano, tuttavia, aggiunte e rimandi sporadici al libro di racconti gotici di Pekić, *Novi Jerusalim* (1988), insieme agli inevitabili riferimenti all'intero *opus* dello scrittore montenegrino.

La studiosa, inoltre, indica distintamente due orientamenti principali nella sua analisi dell'opera di Pekić: uno va in direzione dell'identificazione delle citazioni e della loro classificazione; l'altro consiste nell'esame della funzione di tali riferimenti usati in un contesto nuovo, e il loro influsso sul testo stesso di Pekić, nonché la loro funzione illustrativa.

Il metodo critico-letterario utilizzato dall'autrice è, dunque, quello dell'approccio immanente all'opera letteraria (di Pekić) – l'accento viene posto, infatti, sull'interpretazione.

Nel capitolo intitolato *Pogled na Pekićev radni sto*, l'autrice raggruppa, sotto il sintagma della 'scrivania di Pekić', alcuni elementi chiave per la comprensione della sua attività letteraria, in primo luogo il ritratto dello scrittore e l'epoca in cui egli opera: il modernismo jugoslavo del dopoguerra, sulla cui scena egli compare già da scrittore maturo tanto che nel 1965 pubblica *Vreme čuda* (*Il tempo dei miracoli*, trad. A. Parmeggiani, Roma 2004). La Stojanović accenna anche ai confini tra la *citatnost* ed il plagio riferendosi alle polemiche attorno al libro di Danilo Kiš, *Grobnica za Borisa Davidoviča* (1976); collega, inoltre, gli elementi della biografia di Pekić, ai volumi da lui consultati (che si trovavano appunto sulla sua scrivania), e che riguardano vari campi, dai miti antichi fino alla tecnologia contemporanea (pp. 23-24).

Nel capitolo concernente la teoria letteraria in senso stretto, *Intertekstualnost i citatnost kao književni postupci*, l'autrice fa un esame accurato delle numerose teorie sul termine e sulle idee oggetto dello studio. Concetti quali intertesto e intertestualità vengono qui analizzati attraverso tutti i loro campi semantici e le varie formulazioni. Viene qui menzionata in primo luogo Julia Kristeva, che nel 1966 introdusse il concetto di intertestualità nella teoria letteraria, facendo riferimento per lo più alla comprensione bachtiniana di dialogismo in letteratura. La Stojanović, poi, riporta le teorie di Roland Barthes, Michel Arrivé, Laurent Jenny, Michael Riffaterre, ma anche quelle di Charles Grivel, Heinrich Plett, Ulrich Broich, Nathalie Limat-Letellier, Manfred Fister, Linda Hutcheon e Anton Popović, per finire precisando cosa intende lei stessa per intertesto, legami intertestuali e intertestualità (pp. 35-36). La Stojanović limita la sua indagine sull'intertestualità alla *citatnost* e, nell'ottica della classificazione delle citazioni, come punto di partenza prende lo studio di Dubravka Oraić-Tolić, *Teoria citatnosti* (Zagreb 1990), in cui la *citatnost* viene definita come una caratteristica della struttura artistica dal significato generale, stilistico e culturale. Tuttavia, non ritenendo la teoria presentata dalla Oraić-Tolić sufficiente ad abbracciare tutte le sfumature di *citatnost* dei romanzi di Borislav Pekić, l'autrice si vede 'costretta' a consultare altre fonti sull'intertestualità, applicate alle arti audio-visive e interattive (come, per esempio, nel caso dello studio di Vera Bojić, *Vukovo nasleđe u evropskoj muzici – Vuksa musikalische Erben*, Beograd - München 1987, oppure le teorie di Wilhelm Busch e di Theodor Holm Nelson riguardo all'ipertesto); non solo, la Stojanović, per le esigenze specifiche della sua analisi, si è trovata nella necessità di introdurre particolari 'sottotipi' di citazioni.

Nel capitolo *Roman i negativna utopija kao mogućnost življenja*, l'autrice esamina le varie categorie di genere letterario quali romanzo, utopia e utopia negativa, puntualizzando che i romanzi di Pekić, *Besnilo*, *Atlantida* e *1999* formano una trilogia di orientamento antiutopistico, e rilevando che in *Besnilo* il futuro è già anticipatamente 'contaminato', e quindi reso impossibile, mentre in *1999* e *Atlantida* il mondo visto da Pekić è una catastrofe inevitabile. La Stojanović infine fa una rassegna degli studi esistenti sull'opera di Borislav Pekić.

Nella parte centrale del lavoro, intitolata *Književni vrt Borislava Pekića*, sono riportate in epigrafe le chiarificanti parole dello scrittore, tratte dal suo romanzo *Vreme reč*: "Moja je književnost moj vrt. Ako se nekom u tom vrtu dopadne neki cvet, neka ga slobodno uzbera ne

gazeći, po mogućstvu, leje. Ako mu se ništa ne dopada, neka se ne naginje preko plotu, već produži ne obazirući se.” Nel capitolo che è contraddistinto dal sintagma ‘giardino letterario’ di Pekić, l’autrice si pone come obiettivo quello di indicare i principi più importanti della poetica dello scrittore, nonché di evidenziare il procedimento di *autocitatnost*, tramite il quale si crea un’unità formale tra le varie opere di Pekić. Così la Stojanović nota una presenza costante di riferimenti alla Bibbia, (in particolare all’Apocalisse), soprattutto in *Novi Jerusalim*, e un persistente richiamo a Isaac Asimov, come, per esempio, nel caso della legge dei robot che porta niente meno che il nome A.S.I.M.O.V.

In seguito la studiosa esamina i tre romanzi di Pekić in modo circostanziato: così per *Besnilo* la Stojanović rileva legami intertestuali con il mito (per la precisione con tre miti: il mito di Teseo e Arianna, il mito biblico del secondo arrivo del Messia e il mito contemporaneo dell’onnipotenza della medicina/scienza), mentre un’altra forma nell’uso delle citazioni da parte di Pekić è quella del motto (uno tratto da Nostradamus, per esempio, e l’altro dall’Apocalisse). Non sono tuttavia da sottovalutare le citazioni dal *Decamerone* e quelle dalla *Peste* di Camus.

Interessanti si presentano anche i capitoli sui prototesti nel romanzo di Pekić, come per esempio il diario di Daniel Leverquin – testimone e vittima della tragedia – attraverso il quale una realtà contorta viene avvicinata e spiegata al lettore, oppure i messaggi sui manifesti all’aeroporto londinese di Heathrow, utilizzati anche questi in funzione di prototesto.

Il capitolo *Pekićeva priča o postanju* analizza analoghi procedimenti del romanzo *1999* sulla fine del mondo. L’autrice sottolinea che in questa storia antropologica Pekić ha raggiunto la completa unità tra il motto ed il proprio testo, “ostvareno naizmeničnim smenjivanjem referencijalne i autoreferencijalne upotrebe citata u ovoj poziciji.” Il romanzo *1999* si presta particolarmente bene all’analisi proposta, giacché abbonda di costanti rimandi e allusioni a George Orwell (fin dalla dedica a *1984*), alla Bibbia (I Libri poetici e sapienziali, in particolare il Libro di Qoèlet), all’*Arcipelago Gulag* di Solženicyn, al *Timeo* di Platone, ecc.

Il capitolo sul metodo di *citnost* in *Atlantida*, invece, porta il nome di *Globalna metafora o mikrokosmosu*. La Stojanović vi evidenzia la notevole importanza del motto in funzione della reinterpretazione della tradizione: così il motto-cornice dell’intero romanzo consiste nelle citazioni dal *Timeo* e dal *Crizia*, e i titoli dei capitoli di questo *epos* antropologico, come definito dallo stesso Pekić, formano un motto, e di conseguenza l’autrice nota che questi due elementi, il titolo e il motto, appunto, riassumono così il contenuto del capitolo stesso. I titoli, poi, sono a loro volta delle citazioni prese dal *Libro dei Morti*, dalla *Storia del dottor Faust*, dalla tetralogia biblica *Giuseppe e i suoi fratelli* di Thomas Mann, dalla Bibbia (frequentemente dall’Apocalisse), dal dramma *Medea* di Seneca o persino dall’*Enciclopedia Britannica*.

La Stojanović evidenzia in questo senso anche un’importante tratto della poetica di Pekić, e cioè il suo rapporto con il passato, la storia, il racconto e il mito: “Priču o prošlosti, priču o sadašnjosti, klasičnu detektivsku priču o policijskoj istrazi, istorijsku priču prikazanu kroz mit i predanje, ‘lažnu’ i ‘pravu’ istoriju, sve njih osim lajt-motiva, sličnih postupaka obrađivanja književne građe i eksplicitnih povezivanja intertekstualnim vezama, objedinjuje još nešto: ‘nad-priča’ ‘sveznajućeg oka koje sve vidi’.” A tal proposito l’autrice ritiene che qui non si tratti del punto di vista classico del narratore onniscente, bensì la storia e il racconto migrano da una persona all’altra, e la *nad-priča* è data in forma di monologo interiore.

Inoltre, viene messo in evidenza anche un aspetto insolito di *Atlantida* finora trascurato negli studi su questo romanzo e che apre possibilità a nuove ricerche: si tratta della sua dicotomia, del suo doppio aspetto per cui la vera e la finta storia si trovano sulle stesse pagine contemporaneamente, e i due protagonisti, John Alden e John Howland/Carver con i loro

doppioni/sosia diacronici e sincronici coesistono sia nel passato sia nel presente, mentre le due civiltà, quella umana e quella dei robot, vengono costantemente messe a confronto.

Con l'ultimo capitolo, intitolato *Epilog (Dan posle)*, la Stojanović sottolinea la difficoltà di determinare il genere letterario nelle opere di Pekić, e rimarca che già *Vreme čuda* rappresentava una specie di ibrido narrativo (ricordiamoci, a tal proposito, la tendenza di Pekić di spiegare le proprie opere con il sottotitolo: *Kako upokojiti vampira*: sottija; *Hodočašće Arsenija Njegovana*: roman; *Zlatno runo* I-VII: fantazmagorija; *Besnilo*: žanr-roman; *Godine koje su pojeli skakavci*: Uspomene iz zatvora ili Antropopeja). Lo stesso vale anche per i tre romanzi qui analizzati, *Besnilo, 1999* e *Atlantida*, i quali rappresentano, attraverso la (in)determinazione del loro genere letterario, un costante dialogo polemico intertestuale con le varie tradizioni. "Složenom problemu upotrebe citata i interteksta u celini," conclude Milena Stojanović, "Pekić je prišao na originalan način. Sa stanovišta teorije citatnosti, za pojedine citate u Pekićevim antiutopijskim romanima ne može se sa sigurnošću utvrditi da li su pravi ili vakantni citati. Najzad, za semantiku samih romana to nije od velike važnosti. Intekst se potpuno prožima sa vlastitim tekstem, jer se ukidaju granice između stvarnosti i fikcije, pa i razlika između postojećeg ili fiktivnog prototeksta." (p. 166)

Al termine di questa recensione su un nuovo modo di interpretare l'opera di Pekić, va detto che l'autrice ha evitato sapientemente il pericolo di perdersi nell'oceano delle citazioni che le opere dello scrittore montenegrino offrono. E se forse alla Stojanović va rimproverata l'impostazione generale che andava comunque rivista, va tuttavia sottolineato che il suo coraggio e la sua abilità nell'affrontare Borislav Pekić consiste anche in questo: nel 'resistere' alle varie tentazioni euristiche che la penna di Pekić offre, e trovare una giusta via interpretativa, un modello d'uso per l'intera produzione letteraria dello scrittore.

Il contributo offerto da Milena Stojanović con il suo studio sul giardino letterario di Borislav Pekić è almeno doppio, e di gran lunga superiore all'idea che il titolo ci suggerisce. Da un lato, sull'esempio delle opere antiutopistiche di Pekić, la Stojanović arricchisce le teorie di intertestualità e *citatnost*; dall'altro lato, il viaggio nello studio della Stojanović permette di percorrere nuovamente le opere di Pekić, il che è un'impresa mai esauribile e un piacere sempre rievocabile.

Persida Lazarević Di Giacomo

Ola Hnatiuk, *Pożegnanie z imperium. Ukraińskie dyskusje o tożsamości*, Wyd. Uniw. M. Curie-Skłodowskiej, Lublin 2003, pp. 350.

Che i polacchi abbiano dedicato una cura ed un'attenzione del tutto particolari allo sviluppo della cultura e della vita civile in Ucraina dopo il 1989 è fatto ben noto, testimoniato dalle migliaia di pubblicazioni dedicate all'argomento, oltre che dalla diretta partecipazione ad alcuni eventi cruciali della storia ucraina recente. La loro disponibilità ad avviare il processo di ripensamento ed anche di autocritica nella rilettura della loro storia e dei drammatici conflitti del XX secolo ha certamente favorito il ruolo importante che la Polonia ha assunto nell'ultimo ventennio per la comprensione di ciò che avviene in Ucraina.

Il presente volume è un'analisi estremamente ricca, lucida e ben informata delle molteplici correnti e tendenze che si sono sviluppate in Ucraina fra gli intellettuali e la pubblica opinione immediatamente prima dell'indipendenza e nelle varie fasi della costruzione della nazione e

della nuova entità statale dopo il 1990, nell'evoluzione dell'autorappresentazione e della percezione dell'Altro. L'A. analizza un'enorme quantità di opere di saggistica e di letteratura degli scrittori e studiosi (storici, culturologi, critici letterari) più rappresentativi, cercando anche di dare un'idea precisa del ruolo delle principali riviste quali agglomeratori di tendenze liberali e democratiche (ad es. "Sučasnist", "Ji", ecc.), "occidentaliste" (in primo luogo "Krytyka"), "tradizionaliste" (vuoi legate alla nomenclatura precedente, vuoi rappresentanti di correnti estreme nazionalistiche – nel senso peggiore del termine – e/o eurasiche). In sei densi capitoli O. Hantiuk, ben nota specialista della nuova generazione accademica e intellettuale polacca, vaglia il significato e la diffusione dei concetti di Europa e di Russia, di identità nazionale e regionale, di Europa Centro-orientale e di "confine" (*pograniczę*), di nativismo e modernizzazione, post-colonialismo o post-totalitarismo, di sindrome di accerchiamento e di mentalità piccolo-russa, di centro e periferia, di autarchia ed europeismo. Di particolare interesse è il capitolo dedicato all'idea di Europa Centro-orientale che offre un'utilissima sintesi di storia dell'idea e dei molteplici significati che essa ha acquisito da Masaryk in poi: illuminanti i paralleli e le differenze fra l'interpretazione che ne danno alcuni intellettuali ucraini e personaggi come Havel e Kundera, o anche D. Kiš.

Fondamentale è naturalmente la descrizione dei diversi "umori" nelle varie regioni dell'Ucraina. Leopoli e la Galizia ricevono un'attenzione speciale non solo per il loro ruolo di "portatori attivi" della lingua, e perché da essa provengono alcuni fra i migliori scrittori e pubblicitari: la Galizia è terreno ideale per misurare lo spessore e il significato dello scontro fra la tradizione pluriethnica e pluriculturale dell'Ucraina e – ad esse contrapposte – le forze volte al ripiegamento sull'autarchia e sull'identificazione di nazione-lingua-ethnos. La Galizia è naturalmente anche il luogo deputato per lo studio degli intrecci culturali polono-ucraini cui la Hnatiuk non poteva non dedicare molte pagine: sono pagine essenziali di riflessione seria e priva di sentimentalismi o retorica, pagine che possono essere ugualmente utili per polacchi ed ucraini, e per chiunque si interessi di questa regione così ricca e così difficile.

Se non è facile descrivere i rapporti con la Polonia, ancor più difficile è analizzare con chiarezza e freddezza quelli con la Russia. L'A. eccelle nel mantenere un atteggiamento distaccato, senza cedimenti al tradizionale anti-russismo attribuito ai polacchi. Analizza la difficile resa di conti che le molte anime dell'Ucraina di oggi sono costrette a fare con la Russia: dal complesso di accerchiamento a quello del collaborazionismo (e quindi della colpa), dal senso di inferiorità alla megalomania nazionale e all'odio dell'estraneo, dall'oppressione che la Russia ha esercitato a volte con brutalità inaudita fino alle opportunità di sviluppo culturale che – proprio attraverso la Russia – sono venute (e vengono) dall'occidente oltre che dall'oriente. L'A. sa descrivere le minime sfumature dei vari "discorsi" culturali o politici, riesce a separare l'intreccio di correnti che sembrano inestricabili fra modernismo, post-modernismi e neospiritualismi, nativismi, regionalismi, europeismi, occidentalismi e via dicendo, e soprattutto riesce a cogliere i mutamenti profondi, i ribaltamenti di significato dei fenomeni socio-culturali e letterari assieme ai simboli che li rappresentano. Sa anche percepire con chiarezza le connessioni internazionali delle correnti superficiali o sotterranee dell'Ucraina, stabilendo nessi credibili fra fenomeni apparentemente contraddittori (come le tendenze nazionaliste di molti *ex-apparatŭiki*, o le connessioni fra ortodossia, misticismo e nostalgie comuniste-staliniste, ed altri). Con calore e vivacità intellettuale, ma con raro equilibrio, O. Hantiuk cerca di capire e di far passare un messaggio di razionalità, di reciproca comprensione, in un mondo polarizzato fra ideologemi estremi, fra il rifiuto delle possibili vie proposte dell'occidentalizzazione o della russificazione, in un'Ucraina perennemente alla ricerca di una "terza via" cui non sembra voler rinunciare. Una terza via che, giustamente, l'A. definisce tanto affascinante quanto utopica.

Nella V sezione, significativamente intitolata “Między Wschodem a Zachodem” l’A. prende l’avvio dall’articolo di I. Ševčenko (1992) che ha segnato una tappa fondamentale – per i polacchi, gli europei e gli ucraini stessi – nella riflessione sulla collocazione geopolitica e geoculturale in Europa e nel mondo. Attraverso i meandri dell’evoluzione complicata e pluristratificata subita dalla visione offerta dallo studioso polono-ucraino americano che inizialmente era relativamente semplice nella sua estrema chiarezza, O. Hnatiuk scopre i vari significati che l’idea di “centro dell’Europa” oppure di suo “margine orientale” (e antemurale), o ancora “sintesi autonoma” della tradizione orientale e occidentale, ha acquisito negli scrittori e pubblicisti dell’ultimo decennio. Sembra infatti evidente che attorno al 1995 si è verificato un mutamento d’indirizzo nelle linee di sviluppo del pensiero, che ha portato non solo alcuni intellettuali, ma anche ampie (anche se non sempre del tutto consapevoli) fasce dell’opinione pubblica a concettualizzare in modo diverso il rapporto dell’Ucraina con l’Occidente, o quanto meno a dare ai termini di Oriente ed Occidente un significato del tutto diverso da quello tradizionale (dominante subito dopo l’indipendenza), che identificava con la Russia/ex-URSS l’estraneo e il nemico da fuggire, e concentrava il pensiero ucraino sulla necessità dell’integrazione o (secondo le varie opinioni) del “ritorno” all’Europa. Dopo i primi entusiasmi e le ferventi illusioni di una rapida “costruzione” dell’identità ucraina (nazionale, sociale, economica) all’interno dell’Europa, si sono infatti diffusi negli ultimi anni sentimenti di disagio, delusione e frustrazione, che hanno indotto alcuni a cercare nuove frontiere di speranze e di autoidentificazione nel ritorno alle tradizioni nate, nell’esaltazione del retaggio religioso, nell’exasperazione dell’identificazione fra lingua e nazione, in certi casi estremi persino in teorie ario-ucraine o megalomanie nazionalistiche dal pericoloso potenziale razzista. Si tratta spesso di giochi intellettuali dall’intento provocatorio, che non vanno ignorati, ma nemmeno sopravvalutati: essi si collocano all’interno di una galassia multiforme di idee e sensazioni che testimoniano del malessere profondo della società ucraina dopo la metà degli anni ‘90, ma di cui – giustamente – l’A. rileva la relativamente scarsa diffusione in Ucraina, soprattutto se confrontata con le analoghe tendenze pericolosamente diffuse in Bielorussia e Russia anche in alcuni settori dell’amministrazione statale (tendenze che in certi casi hanno chiare analogie ed anche connessioni – vedi la diffusione delle idee di J. Evola – con i movimenti neo-fascisti e neo-nazisti occidentali). La Hnatiuk, tuttavia, non si lascia sopraffare dalle eterogenee tendenze di vario tipo e non nasconde la sua convinzione che in Ucraina esistono i presupposti per il superamento degli stati di crisi intellettuale: i fatti del novembre 2004 sembrano aver dato ragione a questa fiducia, espressa con prudenza ma con buon intuito, puntando sul fatto che la varietà di tendenze, il pluralismo sociale ed intellettuale, ed una sostanziale adesione a principi democratici di ampi settori dell’opinione pubblica dovrebbero costituire (l’A. scrive prima del 2003, si ricordi) una base di opposizione abbastanza solida al diffondersi degli estremismi di varia matrice. Riprendendo una frase di S. Weil, O. Hnatiuk conclude la sua fatica con l’auspicio che, come l’Europa, l’Ucraina sappia far fruttare la ricchezza della sua pluriculturalità grazie alla forza della sua unità.

L’evoluzione che si verifica in Ucraina in questi anni meriterebbe una maggiore attenzione delle classi politiche e intellettuali del mondo occidentale. Purtroppo, come si sa, l’Europa Unita ha fatto ben poco, prima delle elezioni del 2004 non sembrava essersi neppure resa conto dell’esistenza delle pericolose derive che minacciano l’Europa orientale e, al contrario, delle potenzialità stabilizzanti di un’Ucraina salda e sicura. Se ne era invece ben resa conto la Russia, che non ha perso tempo ed ha offerto soluzioni “eccellenti” ai malanni degli ucraini sotto varie forme: reintegrazione nell’universo russo come portatore di valori spirituali e religiosi tradizionali, pressione spasmodica per la diffusione dei mass-media e della stampa

rusa, abbracci mafiosi di ogni tipo. Il disagio profondo che si esprimeva in alcuni scrittori divenuti “integralisti” alla fine degli anni '90 (ad es. gli ex-“bu-ba-buisti” collaboratori di Andruchovyč Neborak e Izdryk che erano stati gli “avanguardisti” fra 1989 e 1998) ha cercato sfogo in visioni profetiche o apocalittiche di abbandono dei miti legati all'occidente europeo ed americano, in nome di una supposta “terza via” in cui l'Ucraina poteva assumere varie funzioni (di ponte, o di sintesi, ma anche di messianica portatrice di valori spirituali o autarchici), ma che tendevano a vedere un possibile futuro non nella modernizzazione occidentale, ma nel ritorno alle radici. A seguito di una falsa interpretazione del concetto di modernizzazione (in parte fraintesa anche a causa dell'incompleta pseudo-modernizzazione ereditata dall'epoca sovietica), in alcuni casi si è così arrivati al paradosso che l'Occidente ha assunto alcune prerogative negative e la funzione di quell'Oriente che prima era considerato simbolo del degrado, dell'arretratezza, dell'assenza della moderna civiltà basata sul rispetto delle norme democratiche e dell'individuo. Che la cultura occidentale venisse percepita come valore negativo non significava che quella russa divenisse automaticamente valore positivo: questa situazione, tuttavia, ha portato all'annullamento dei limiti di autoidentificazione Ucraina-Occidente, rimescolando le carte e i concetti e preparando il terreno a involuzioni pericolose.

Il libro, pubblicato nel 2003, rappresenta quindi la situazione intellettuale nel periodo forse peggiore che l'Ucraina abbia passato dopo l'indipendenza. La crisi dell'Europa occidentale, la destabilizzazione geopolitica mondiale di questi ultimi anni, l'ambiguità della Russia presa nella morsa di una difficile alleanza anti-terroristica con l'Occidente e di pulsioni autoritarie e imperialiste che a volte paiono inarrestabili – tutto questo faceva temere un'ulteriore involuzione politica ed intellettuale dell'Ucraina. Gli eventi del novembre-dicembre 2004 sembrano aver ribaltato una situazione che sembrava disastrosa. Certamente solo gli eventi futuri ci diranno quanto dello straordinario impegno civile e democratico dei giorni di *Majdan Nezaležnosti* si concretizzerà in fatti solidi di stabilizzazione politica, economica, sociale, nazionale. Molto dipenderà dagli ucraini stessi, moltissimo dalla capacità dell'Europa di offrire qualche modello migliore di sviluppo, molto dagli sviluppi internazionali futuri. Questo libro, che non poteva prevedere gli eventi, si ferma poco prima che la “rivoluzione arancione” disperdesse i fantasmi dell'involuzione. Molte delle notizie che contiene confermano quello che si è capito fin dai primi giorni della “rivoluzione arancione”, ossia la trasversalità del movimento, la fine della polarizzazione fra una Ucraina Centro-Occidentale ed una Orientale definite come simboli rispettivamente di Europa (=Occidente, progresso, “stanzialità”, individualismo democratico) e Russia (=Asia, arretratezza, “nomadicità”, stalinismo assoluto), l'impossibilità di identificare l'ucrainità con il solo elemento linguistico. Il libro è uno strumento eccellente e prezioso per capire i difficili meccanismi evolutivi dell'opinione pubblica e della vita intellettuale della nuova Ucraina indipendente e dovrebbe essere accessibile ad un pubblico assai più vasto di quello che ha la possibilità di leggerlo nella versione polacca originale. Riterrei una traduzione inglese di grandissima utilità non solo per umanisti letterati e pubblico colto in genere, ma anche per coloro che – da politologi o consiglieri di vario tipo – decidono concretamente degli indirizzi politici ed anche economici. Capire le pieghe profonde dei pensieri e delle sensazioni di un paese così complicato e importante per la posizione geopolitica dovrebbe essere non solo un privilegio intellettuale offerto da questo studio, ma un aiuto per evitare altri errori da parte dell'Europa, dell'America, della Russia e dell'Ucraina stessa. Speriamo che qualcuno si prenda la briga di tradurre il libro in inglese o magari in francese.

Giovanna Brogi Bervoff

Andrea Pacini (a cura di), *L'ortodossia nella nuova Europa*, Fondazione "Giovanni Agnelli", Torino 2003, pp. XXIII-404.

Potrebbe sembrare strano che una rivista come «Studi slavistici» si occupi di una pubblicazione che ha per oggetto la religione ortodossa e la sua realtà nell'Europa contemporanea, pubblicata dal Centro di Studi religiosi "Edoardo Agnelli": *L'ortodossia nella nuova Europa. Dinamiche storiche e prospettive*, a cura di A. Pacini (Torino 2003). Ci spinge a farlo, però, la presenza di interventi di colleghi di fama internazionale, e più in generale la percezione che il fattore religioso non solo abbia giocato, ma continui a giocare ancora nell'Europa centro-orientale un ruolo molto importante, le cui implicazioni anche i filologi, i letterati e i linguisti debbono tener ben presenti se vogliono affrontare seriamente la propria ricerca. Ce lo ricordano fra l'altro un pullulare di iniziative, soprattutto in Italia, che hanno per oggetto la cultura religiosa e la vita ecclesiastica dei paesi slavi, in cui di volta in volta vediamo coinvolti autorevoli studiosi italiani e stranieri.

Rappresentano ormai un appuntamento tradizionale i convegni ecumenici promossi dalla Comunità monastica di Bose, nati per iniziativa di N. Kautschivili all'Università di Bergamo, prima di trasferirsi definitivamente in Piemonte e che hanno visto in questi anni studiosi di fama internazionale, soprattutto stranieri, non solo teologi, ma anche storici e filologi, affrontare alcuni nodi chiave della storia della chiesa e della spiritualità russa. Insieme agli atti dei convegni, sempre puntualmente usciti, numerose sono le pubblicazioni della casa editrice Qiqajon che trattano della tradizione religiosa dell'ortodossia. Più recentemente presso l'Istituto per le ricerche di storia sociale e religiosa (Vicenza) si è costituito un comitato, di cui faccio parte, guidato dallo storico G. De Rosa, e animato da J. Kloczowski dell'Università cattolica di Lublino e da S. Graciotti, accademico dei Lincei, che ha organizzato già due convegni internazionali sull'Ucraina, il primo sull'epoca kieviana e i rapporti con l'Occidente, il secondo, alla cui progettazione e realizzazione comunque non ho partecipato, dedicato alla grande carestia degli anni Trenta, i cui atti curati da G. De Rosa e F. Lomastro sono recentemente usciti presso l'editore Viella: *L'età di Kiev e la sua eredità nell'incontro con l'Occidente*, (Roma 2003); *La morte della terra. La grande "carestia" in Ucraina nel 1932-33* (Roma 2004). Per iniziativa della Fondazione Ambrosiana Paolo VI, S. Graciotti ha dato inizio invece a una nuova serie di settimane di storia religiosa, dedicate al mondo slavo, cominciando con l'Ucraina e continuando con la Slovenia e la Croazia, e quest'anno con la Serbia e la Bulgaria. Sconosciute ai più in ambito accademico, queste settimane vedono coinvolti alcuni noti slavisti italiani e stranieri, oltre a diversi esponenti ecclesiastici, assai omogenei alle visioni del suo curatore. Speriamo che gli atti escano senza troppo indugio, come è accaduto per la precedente serie di settimane religiose. Alla presenza di esponenti ecclesiastici a congressi internazionali scientifici ci hanno ormai abituato da anni non solo i congressi ecumenici di Bose, che si tengono presso una fondazione monastica, ma anche i Seminari Internazionali «Da Roma alla Terza Roma», promossi dall'Università di Roma La Sapienza e dall'Accademia delle Scienze della Russia che dal 21 aprile 1981 si tengono in Campidoglio a Roma, organizzati su iniziativa di P. Catalano e di P. Siniscalco, sulla base dell'accordo con l'Accademia delle Scienze dell'URSS (oggi di Russia). Nel corso dei seminari si è svolta un'approfondita riflessione sulla comune eredità giuridica e religiosa dell'Occidente e dell'Oriente europeo, analizzando tematiche di particolare rilevanza, dall'idea di ecumene e impero, di città e cittadinanza, fino alle riflessioni sulla santità e la pace, mettendo in evidenza la comune eredità del diritto romano e della tradizione cristiana fra Roma, Costantinopoli e Mosca. Lo testimoniano le pubblicazioni di alcuni volumi, fra cui vorremmo ricordare in particolare l'antologia di testi, *L'idea di Roma a Mosca (XV-XVI sec.)*. *Fonti per la*

storia del pensiero sociale russo (Roma 1993) e la raccolta degli interventi, pronunciati in occasione del quarto centenario dell'istituzione del Patriarcato di Mosca, *IV Centenario dell'Istituzione del Patriarcato di Mosca* (Roma 1991). Dal momento, però, che gli atti ormai da molti anni non escono, ne rimangono una preziosa testimonianza le raccolte dei dattiloscritti, distribuiti durante gli incontri.

Non posso ovviamente mancare, infine, di menzionare le recenti iniziative fiorentine. In concomitanza con il centenario della Chiesa russa a Firenze, si è svolto un congresso che ha ripercorso la presenza della comunità russa fiorentina e i suoi rapporti con la città e con l'Italia, mentre in occasione del centenario della nascita di Giorgio La Pira è stato organizzato un seminario di studi. Il volume, *Giorgio La Pira e la Russia* (Firenze 2005), che ne raccoglie i risultati, oltre alla figura del famoso sindaco cattolico, che visitò la Russia nel 1959, presenta un'ampia sezione dedicata ad alcuni nodi della storia religiosa slavo-orientale, che gli erano particolarmente cari. Nell'ambito delle pubblicazioni scientifiche di alto profilo si dovrebbero ricordare le ricerche che G.C. De Michelis, L. Ronchi De Michelis e altri studiosi hanno dedicato alla diffusione del protestantesimo nell'Europa centro-orientale e in particolare nel mondo ortodosso russo. Queste ricerche meritano, tuttavia, una disanima a parte e vi vorremo tornare in futuro in modo più specifico.

Insomma si deve constatare che in questi ultimi anni in Italia ci si è occupati intensamente della storia religiosa dell'Europa centro-orientale e in particolare del mondo ortodosso, anche se ufficialmente nell'ambito della storia del cristianesimo esiste un'unica cattedra in Italia, dedicata alle Chiese ortodosse, occupata da E. Morini. Sotto questo aspetto il nostro paese ha cercato di comprendere, dunque, le trasformazioni che sono avvenute negli ultimi decenni in questi paesi, in cui nuovamente la fede religiosa gioca un ruolo importante nella vita culturale, sociale e politica. Quanto è avvenuto interroga evidentemente anche i filologi, i letterati e i linguisti, che si occupano dei paesi slavi, e che hanno visto in questi ultimi quindici anni profonde trasformazioni anche negli orientamenti della ricerca in questi paesi. Ciò avrebbe meritato senza dubbio una riflessione specifica nel passato convegno tenutosi a Forlì, "Gli studi slavistici nel nuovo contesto ideologico e culturale del mondo slavo", i cui atti sono stati pubblicati nel precedente numero di «Studi slavistici», e personalmente ero intenzionato a proporlo, ma l'alto numero di relatori mi ha fatto desistere. Mi sono reso conto, inoltre, della difficoltà ad affrontare la complessa questione nell'ampio spettro di tutti paesi slavi. Forse si poteva esprimere alcune riflessioni limitatamente ai paesi eredi della Slavia ortodossa, ma anche questo avrebbe comportato uno straordinario sforzo di sintesi, tante sono le ricerche e gli studi in questo campo.

Più audace è stato invece Andrea Pacini, curatore del volume di cui vogliamo parlare. Finora, infatti, sul piano storico-sociale non era apparso finora un tentativo di offrire un quadro generale del mondo ortodosso, come ci viene proposto dal volume, da lui curato. In primo luogo si deve osservare che con le lodevoli eccezioni di A. Roccucci, che ci parla della storia contemporanea della Chiesa russa, e di C. Alzati, autorevole studioso della Romania, non vi sono contributi di studiosi italiani. E ciò si potrebbe giustificare con il fatto che fra gli storici dell'Europa orientale e del cristianesimo in Italia sono scarsi gli studiosi dell'ortodossia e soprattutto dell'ortodossia contemporanea. L'interesse degli storici contemporaneisti dell'Europa centro-orientale si è rivolto in passato per lo più all'Unione Sovietica e, solo ora con grande fatica, si comincia a uscire dalla sovietologia. Gli studiosi dell'Occidente cristiano dimostrano scarso interesse nei confronti dell'Oriente, almeno per il periodo dopo Giustiniano (sic!). Non è mancata in Italia la riflessione sulla contemporaneità religiosa della Russia, come dimostrano alcuni numeri di «Religione e società», con un approccio fortemente sociologico, fra cui ri-

cordiamo in particolare il volume *Il mondo russo dopo l'ateismo di stato* (2002). Finora, tuttavia, non vi erano stati tentativi di individuare quelle costanti della storia religiosa delle chiese ortodosse europee, che potessero aiutare a interpretare il presente. Questo volume rappresenta certamente una iniziativa importante, promossa dalla Fondazione di studi religiosi comparati "Edoardo Agnelli". E tuttavia non possiamo non rilevare alcuni seri limiti, che, forse, ci aiutano a comprendere meglio i limiti più generali della riflessione che si sta sviluppando in Italia.

Nell'"Ortodossia della nuova Europa" l'approccio al passato e alle radici storiche dell'Ortodossia si presenta in special modo nei contributi di C.G. Pitsakis sul modello politico-religioso di Costantinopoli e di N.V. Sinicyna sulla Terza Roma, entrambi ospiti autorevoli nella maggior parte dei Seminari sulla Terza Roma. E questo ci mostra immediatamente che la prospettiva con cui si guarda all'Ortodossia è sostanzialmente una prospettiva giuridica e politica, in cui peraltro emerge non solo la differenza dell'Oriente ortodosso, ma si mettono in luce le sostanziali differenze all'interno del mondo ortodosso fra Costantinopoli e Mosca. Ciò sarebbe più che legittimo, ma rischia di mettere in ombra quel "comune sentire" del mondo ortodosso, vivo ancora oggi, che si fonda sulla fedeltà alla tradizione apostolica e conciliare e sulla centralità della tradizione monastica. E scorrendo il volume si può constatare che di questa tradizione si parla pochissimo, senza comprendere che essa rappresenta nella storia dell'ortodossia un elemento fondamentale. Si pensi solo all'importanza del Monte Athos, che non occupa alcun ruolo nell'architettura del volume. Infondo se non si mette sufficientemente in rilievo la forma confessionale della cultura, che si è sviluppata per secoli nei paesi ortodossi, soprattutto attraverso il monachesimo orientale, così diverso dal monachesimo occidentale, diventa assai difficile comprendere il particolare processo di secolarizzazione e laicizzazione, che iniziato in epoca moderna. Insomma fin dall'inizio non si fa altro che proiettare sull'Ortodossia una concezione occidentale della religione, che privilegia l'aspetto politico e giuridico, finendo come sempre per concentrarsi sull'annosa questione dei rapporti fra chiesa e stato e sul processo di secolarizzazione. È come se si fosse partiti distinguendo la teologia e la spiritualità, con i suoi fondamentali riflessi culturali e artistici, dalla politica e dalla sociologia, con le sue dinamiche istituzionali e sociali, rendendo alla fine ancor più difficile la comprensione di determinate dinamiche culturali, che inevitabilmente investono oggi la società e la politica. Qualcosa della tradizione cultura e spirituale ortodossa fa capolino nel contributo di padre B. Bobrinskoy, più una testimonianza che una relazione scientifica, che evidenzia lo straordinario apporto delle comunità ortodosse della diaspora alla cultura occidentale e al rinnovamento della Chiesa cattolica, ma si tratta di poche pagine, che avrebbero comportato un diverso approfondimento.

Rimane poi evidente, nonostante gli sforzi di alcuni relatori, un approccio di carattere nazionale, che proietta nel passato dinamiche che si sono sviluppate in epoca assai più tarda. Penso al tentativo di ripercorrere in poche pagine le vicende della chiesa costantinopolitana in epoca ottomana nel cosiddetto periodo fanariota, sviluppato da E. Karathannis, che coinvolge in realtà l'intero mondo balcanico. Mentre alle vicende della chiesa romena, è dedicato l'intervento di Alzati, che in uno spazio assai ristretto cerca di delineare il ruolo chiave della Moldavia e della Valacchia nello sviluppo dell'ortodossia, forse con una visione troppo rosea dei rapporti con il mondo cattolico. M. Cazacu e Ch. Hannick hanno il compito titanico di seguire del mondo ortodosso europeo le vicende dal periodo illuminista all'epoca romantica, ma si ha l'impressione davvero che si voglia svuotare il mare con secchio, dal momento che si finisce per leggere le vicende in una chiave nazionale e non nell'orizzonte più complessivo dei tre imperi asburgico, ottomano e russo. Rimane comunque preziosa la sintesi di Hannick che aiuta a seguire l'evoluzione soprattutto dell'impero russo in epoca illuminista e romantica,

mettendo in evidenza il rapporto fra l'influsso occidentale e l'identità ortodossa, ma anche i legami profondi che legano la Russia ai Balcani, ma che rimangono incomprensibili senza considerare la comunità della Slavia ortodossa, che si era formata nei secoli precedenti, in opposizione alla Slavia latina. Queste due realtà, sviluppatasi nel corso del medioevo, entrano in conflitto nell'area bosniaca nei Balcani e soprattutto in Ucraina con conseguenze di grandissima rilevanza ancora oggi sul piano sociale e politico, come mostrano gli eventi di questi ultimi decenni. Come ben sanno gli slavisti anche la questione della lingua (lingua sacra/dotta e lingua parlata), appare strettamente connessa all'eredità della Slavia latina e della Slavia ortodossa.

Nella parte che riguarda l'ortodossia nell'Europa contemporanea solo l'intervento di Rocucci va al di là della mera cronaca o dell'analisi sociologica. E così determinate questioni, che potrebbero essere chiaramente spiegate attraverso la "lunga durata" dei fenomeni storici, come ricordava il medievista Duby, diventano relitti e sopravvivenze o semplicemente manifestazioni del nascente integralismo ortodosso. Il vento della secolarizzazione andrebbe interpretato nel più ampio contesto di una diffusione (o imposizione) di un modello occidentale, che ora fra l'altro sta creando gravi problemi nello stesso Occidente. Il crollo dei regimi socialisti ha dato la stura alla rinascita dei nazionalismi, che spesso trovano sostegno nell'ambiente ecclesiastico nel segno di un ritorno (impossibile) a un passato più o meno lontano (o più o meno mitizzato), in una realtà profondamente scossa dal liberismo economico. Si potrebbero spiegare così, ma meriterebbero una più lunga riflessione, le divisioni all'interno della chiesa ucraina e della chiesa bulgara, persino i desideri di autonomia della chiesa ortodossa in Macedonia e in Moldavia, la strenua difesa della propria unità interna della chiesa ortodossa russa. Su questi temi si dovrebbe tornare in una prospettiva storico-culturale più profonda. Purtroppo nel volume manca un approccio sistematico alla questione fondamentale delle strutture educative, dalla formazione teologica al catechismo, di cui si coglie soprattutto l'aspetto politico-sociale, quando si parla della questione dell'insegnamento religioso nella scuola pubblica. Rimane del tutto ignota, inoltre, l'attività culturale delle accademie e delle università, vecchie e nuove, confessionali o statali, che sta recuperando anche criticamente quel patrimonio straordinario sul piano teologico, filosofico, filologico, letterario e linguistico, dalla produzione scrittoria medievale fino agli scrittori religiosi del XX sec., che erano stati lungamente censurati. Se si considera le penose condizioni in cui versa il mondo accademico nella maggioranza di questi paesi si tratta di un evento che ha del miracoloso! Questo tema avrebbe meritato un suo posto nel volume, anzi ad esso si potrebbe dedicare un intero congresso. Raccogliendo del materiale per un possibile intervento al nostro convegno forlivese, avevo potuto constatare quali sforzi straordinari sono stati fatti negli ultimi anni per riconquistare le conoscenze teologiche necessarie al fine di comprendere i testi della tradizione (a volte non sempre con lo stesso successo), a cominciare dalle conoscenze delle lingue antiche, il greco e il latino, passando per il necessario aggiornamento nelle scienze religiose, storiche e filologiche, che in Occidente avevano compiuto grandi progressi. Le riapertura di certe sezioni delle biblioteche, prima segretate o rese inaccessibili, la quantità enorme di riedizioni di vecchie edizioni, di classici del pensiero religioso, la ricostituzione di biblioteche e più recentemente la loro informatizzazione sono segnali a cui, credo, anche i sociologi della religione, dovrebbero dare maggiore importanza, piuttosto che concentrarsi solo sulle polemiche fra progressisti e fondamentalisti.

Forse la parte più emblematica del libro è rappresentata dalle testimonianze di tre autorevoli membri della gerarchia ortodossa, che testimoniano il travaglio e le difficoltà delle loro comunità, con la coscienza storica che le accompagna. Una riflessione più profonda sul

passato di queste comunità cristiane avrebbe aiutato di più a capire (e a percepire criticamente) quanto ci dicono.

Da questo volume abbiamo tratto insomma molti spunti interessanti, ma anche motivi di critica. Vi aggiungiamo l'insoddisfazione per una serie di errori di traduzione dal russo, che rendono a volte incomprensibili alcuni passi (soprattutto nella relazione di Sinicyna), e per il glossario finale, che sostituisce un più appropriato indice. Ci spinge a questa critica solo il desiderio che questa parte dell'Europa possa contribuire meglio all'edificazione della nostra casa comune, anche nell'ambito della vita e della cultura religiosa. Molti slavisti italiani, che ne hanno fatto oggetto di lavoro e di studio per anni, ne sono certamente consapevoli. Forse i nostri sociologi della religione e i politologi lo potrebbero diventare.

Marcello Garzaniti

Jurij A. Rylov, *Aspekty jazykovej kartiny mira: ital'janskij i russkij jazyki*, Voronežskij Gosudarstvennyj Universitet, Kafedra Romanskoj filologii, Voronež 2003, pp. 272.

La linguistica contemporanea riconosce, da un lato, gli evidenti processi di integrazione linguistica in atto (prova ne sia il cosiddetto *Standard Average European*, le cui manifestazioni si rilevano in tutte le lingue europee, incluso il russo); dall'altro, una reviviscenza delle autoconsistenze nazionali, testimoniata dalla popolarità degli studi sulla mentalità (in russo: *mentalitet*, *mental'nost'*, *kartina mira* - quadro del mondo, che piaccia o no l'espressione), sulla personalità linguistica, sulla concettosfera nazionale, sulle identità e le costanti delle varie culture nazionali. Ciò non toglie che in molti casi tali indagini, anche comparative, non sempre si fondano su un approfondito studio contrastivo delle due culture, rifacendosi a stereotipi alquanto superati o semplificando il quadro sulla scorta di una elementare antropologia culturale.

Il lavoro di Ju.A. Rylov (dottore in Scienze filologiche, titolare della Cattedra di Filologia romanza dell'Università Statale di Voronež, autore di oltre cento pubblicazioni, di cui sei monografie), poggia invece su una documentazione che è frutto di esperienza personale russa e italiana, e su una bibliografia aggiornata sull'argomento. Esso colma pertanto un'indubbia lacuna negli studi contrastivi, pur nella ampia e varia produzione attuale di russistica italiana in Italia e di italianistica russa in Russia (cfr., ad es., per un panorama generale i due fascicoli della rivista "Studi Italiani di Linguistica Teorica e Applicata", rispettivamente 2002, 2, dedicato agli "Studi attuali di italianistica in Russia", e 2004, 2, dedicato agli "Studi attuali di russistica in Italia"). La prima parte del volume è dedicata alle dominanti semantiche del quadro linguistico del mondo russo e italiano, espresse principalmente attraverso la grammatica (morfosintassi e lessico); la seconda parte è dedicata ai problemi dell'antroponimia come fondamentale componente del quadro linguistico del mondo. Più in particolare, la Prima parte si articola in tre capitoli, intitolati rispettivamente: 1. *Determinatežsja / Indeterminatežsja*; 2. *Tipologia del soggetto* (il soggetto nelle proposizioni soggettuali; il soggetto nelle proposizioni asoggettuali; il soggetto nelle costruzioni semipredicative del verbo, forme nominali, o infinitive); 3. *Le dominanti semantiche della sfera verbale e aggettivale*.

La Seconda parte si articola in sei capitoli: 1. *Glj antroponimi come classe a sé stante di parole*; 2. *Storia della formazione dei sistemi antroponimici italiano e russo in relazione al quadro del mondo*; 3.

L'onomastica russa e italiana e loro tipologia, 4. *I cognomi italiani e russi: tipologia, formazione-derivazione, e frequenza*; 5. *Aspetto pragmatico del funzionamento degli antroponimi*; 6. *Aspetto socioculturale dell'antroponomia*. Conclude il volume una ricca *Bibliografia* e l'elenco delle fonti degli esempi.

Come si evince dalla semplice titolazione, nella prima parte sono illustrati contrastivamente aspetti cruciali morfosintattici e semantico-lessicali delle due lingue (che sono quelli didatticamente più ostici, ma anche più illuminanti dei rispettivi “quadri del mondo”) e che vengono trattati attraverso una ricchissima esemplificazione, anche di testi letterari (da Collodi, a Pirandello, Pavese, Calvino, Moravia, De Crescenzo, per l'italiano; da Čechov, a Krestovskij, a Bulgakov, a P'ecuch per il russo); nella seconda parte attraverso l'antroponomia contrastiva ci viene presentata una sorta di enciclopedia storico-sociale delle due culture.

2. La novità e la rilevanza scientifico-didattica della monografia dell'autore, esperto conoscitore delle lingue e delle culture romanze, in particolare spagnolo e italiano, suggerisce di rivisitare il contributo, evidenziando quegli aspetti contrastivi che richiedono, sul piano didattico, un impegno particolare del docente, in quanto vanno immediatamente portati alla luce agli studenti come elementi di analogia o di differenza rispetto al sistema della lingua/cultura nazionale. E siccome questi aspetti, e soprattutto la seconda parte, relativa all'antroponomia italiana e russa come componente del quadro del mondo, non sono stati oggetto di adeguata riflessione, intendiamo soffermarci e illustrare descrittivamente i risultati conseguiti dall'autore. Questa recensione vuole pertanto rivisitare analiticamente in maniera personale gli aspetti nodali dell'indagine contrastiva italiano-russo e costituire pertanto una specie di “istruzioni per l'uso”.

Il Cap. I, *Determinatezza/indeterminatezza* chiarisce ed esemplifica le modalità di espressione in russo di questa categoria, ossia l'ordine delle parole, i mezzi prosodici, i pronomi. I pronomi indefiniti russi sono una classica pietra d'inciampo per i discendenti italiani; Basti osservare, come mostra Rylov, che la frase italiana “Tutti i miei compagni si sono iscritti a un club” si può tradurre in russo in cinque modi diversi: *v odin klub*, *v kakoj-to klub*, *v koe-kakoj klub*, *v kakoj-libo klub*, *v kakoj-nibud' klub*. E' interessante inoltre l'osservazione relativa a *každyj*, ciascuno, la cui sfera è più elaborata in italiano e si riferisce piuttosto alla sfera di *odin*, preso singolarmente, mentre in russo è piuttosto legata alla generalità, ossia a *vse*, tutti.

Nel Cap. II, *Tipologia del soggetto* particolare attenzione merita, in un'analisi contrastiva russo-italiano, la presentazione del soggetto generalizzato della situazione modale (valutativa), come nelle frasi *né ke čemu*, non serve, *nézračem*, non c'è motivo, non c'è ragione; nonché l'espressione del soggetto-oggetto di una condizione involontaria (non controllata), come in: *menja tošnit*, ho la nausea, *menja vyrvalo*, ho vomitato; *mašinu kidalo iz storony v storonu*, la macchina era sbalottata da ogni parte; *ego vseгда tjanulo k ljudjam*, era sempre attratto dalle persone. Il soggetto dello stato è ben spiegato attraverso la precisa distinzione operata dallo Ščerba, e richiamata dal Rylov, tra le espressioni, *On veselitsja*, *on vesëlj*, *emu veselo* (egli si diverte, egli è allegro, egli si sente allegro). Per illustrare come la categoria dello stato in russo sia espressa da una classe aperta di parole, l'autore ricorda che, per esempio, Ščerba include in essa le espressioni *bez čuvstv*, senza sensi; *v sjurtuke*, in redingote; e Vinogradov vi include *rad*, lieto, *gorazd*, capace, *dolžen*, (egli) deve.

Diversa è nei due quadri del mondo la distribuzione dei valori modali: le sfere del *dovere* e del *volere* nelle due lingue non coincidono; la sfera del *dovere* in italiano è spesso richiesta nelle situazioni russe del *volere*. Infine il soggetto della non-esistenza o dell'assenza può esser correlato con frasi affermative, e con frasi negative. Nelle frasi negative con il Gen. e il Nom. si esprime un diverso atteggiamento verso la situazione denotata: cfr. *Mašin ne vidno* (Di macchine non se ne vedono, ossia Le macchine non ci sono), *Mašiny ne vidny* (Le macchine non si

vedono, ossia Le macchine ci sono, ma non nello spazio percettivo del parlante). I diversi soggetti sintattici riflettono un diverso contenuto che si riveste, di conseguenza di diverse strutture formali.

Assai opportunamente lo studioso contestualizza poi i cosiddetti “quasi-soggetti”, a differenza di quanto spesso usano fare oggi i linguisti formali, proprio per mostrare come le due frasi *Prochožęgo sbilo mašinoy* e *Prochožęgo sbila mašina* (Il passante è stato investito da una macchina) rimandino nel discorso a due contesti situazionali diversi. Nel primo caso si può ipotizzare come seguito della comunicazione: *On ranen* (oppure: *Ego uže otvezli v bol'nicu*): è stato ferito, è già stato portato all'ospedale); nel secondo caso si può ipotizzare una successiva comunicazione incentrata sulla macchina: *Eë uže iščut* (la polizia la sta cercando).

Per quanto riguarda il soggetto dello stato della natura, dell'ambiente circostante, a noi pare che anche l'italiano disponga di espressioni semanticamente analoghe al “soggetto incorporato” del russo: *pachnet*, c'è odore, c'è puzza: in questi casi l'italiano omette l'articolo. Quindi, per es., *duet*, tira vento, e non *Il vento tira con una forza straordinaria*, p. 86; *si fa sera* - e non *si fa la sera*, p. 85.

La sfera della “semipredicatività” è più elaborata nella sintassi italiana. Rylov si sofferma a illustrare le frasi infinitive con il soggetto al caso nominativo, le costruzioni dell'accusativo con l'infinito, le costruzioni causative, l'infinito retto da preposizione, le costruzioni gerundive e le costruzioni assolute con il participio passato: com'è ben noto ad ogni insegnante, queste ultime strutture costituiscono un ostacolo non indifferente per i discenti italiani che di solito trasferiscono meccanicamente in russo le costruzioni assolute italiane. Alla frase “Avvicinandomi alla città, se ne volò via il cappello” corrisponde in russo *Kogda ja približalsja k gorodu, s menja stetela šljapa*, e alla frase “Arrivato Gianni, la festa riprese” corrisponde *Kogda pribyl Džanni, večerinka oživilas'*: in altri termini in russo per poter usare la costruzione gerundiva o participiale, il soggetto della costruzione gerundiva o della costruzione assoluta con il participio passato, deve essere lo stesso della frase principale.

Il Cap. III, *Le dominanti semantiche della sfera verbale e aggettivale* evidenzia notevoli discrepanze nelle strutture semantico-lessicali e grammaticali delle due lingue. Nell'ambito verbale all'uso pleonastico generalizzato del cosiddetto verbo-vicario *fare* in italiano (che come indice di frequenza occupa il 17° posto - secondo il *Vocabolario fondamentale della lingua italiana* di A.G. Sciarone, 1977, mentre in quello russo il 151° posto - secondo il *Častotnyj slovar' russkogo jazyka*, a cura di L.N. Zazorina, 1977), corrispondono nelle costruzioni verbali causative verbi russi semanticamente puntuali: far cadere, *uronit'*; far entrare, *vpustit'*; far venire, *vyzvat'*; far fare, *zastavljat'*, ecc. E in genere in russo è assai attiva la prefissazione verbale, e praticamente tutti i prefissi entrano nei temi verbali, anche quelli che da soli non esistono, o hanno senza prefisso un altro significato: cfr. *nanjat'*, prendere in affitto, noleggiare; *perezanjat'*, prendere in prestito (specialmente per restituire il debito a un altro); inoltre la sinonimia dei prefissi e dei verbi prefissati è particolarmente interessante a livello contrastivo, in quanto mette in luce particolari aspetti semantici: per es., *vy/iz: vytoptat'/istoptat' travu*, distruggere calpestando / calpestare l'erba; *vypeč'/ispeč' pirog*, cuocere bene / cuocere una torta). Il verbo russo non soltanto, com'è noto, è rappresentato da due forme verbali, imperfettivo e perfettivo, che diversamente si correlano alla realtà; ma, a differenza di quello italiano, fornisce anche una visione completa e dettagliata qualitativamente e quantitativamente del processo e dell'azione: per es. *podzapravit'sja*, rifornirsi di un po' di benzina; *perepoit'* far bere troppi alcolici; *perechaživat'* (di una donna incinta) avere una gravidanza più lunga del normale; e sim. I prefissi verbali introducono nel significato del verbo una specifica componente semantica della percezione russa dell'azione, che nella percezione italiana è indifferente: alle quattordici possibilità del verbo prefissato

nesti nelle frasi *Ja vynes* (*perenës, prinës, unës, otnës, zanës, donës, snës, pronës, ponës, nanës, nanosil, podnës, vnës*) *knigi iz komnaty v koridor* può corrispondere in linea di massima una traduzione neutra come *Ho portato i libri dalla stanza in corridoio* (anche se è ovvio che nei singoli casi la traduzione, a seconda del contesto, aggrungerà delle precisazioni lessicali).

Quanto alle dominanti della sfera aggettivale, l'italiano tende a una spiccata valutazione superlativa (*innamorato cotto, tutto arzillo, secco secco*, ecc.; ma anche *occasionissima, campionissimo, canzonissima, saldissimi*, ecc.). Non coincide nel suo insieme la semantica di *bello, bravo e buono*: come osserva F.S. Perillo, richiamato dal Rylov, la sfera dell'aggettivo russo *chorošij* è molto ampia e in certo senso copre anche le sfere di *bello, bravo e buono* in italiano. Ai superlativi italiani *bellissima* e *bravissima* corrispondono in russo rispettivamente *krasavica* e *umnica*.

Singolarmente istruttiva ci pare la Seconda parte del volume sul sistema antroponimico come componente del quadro linguistico del mondo. E' in questa parte, risultato di precedenti approfonditi studi dell'autore (*Očerki romanskoj antroponimii*, Voronež 2000), che l'autore delinea un singolare excursus storico-sociale dell'antroponimia nazionale, russa e italiana: una sorta di enciclopedia del quadro del mondo nazionale attraverso il *byt* quotidiano e lo sviluppo nel tempo delle due culture.

Il Cap. I, *Gli antroponimi come classe a sé stante di parole*, indaga il concetto di *nomen omen* nelle due culture. Anche nel sec. XX, benché nelle culture europee il nome avesse perduto il suo valore magico per acquistare un peso giuridico e burocratico, questa idea seguitava a suscitare vivo interesse. P. Florenskij scriveva che "attraverso il nome si esprime il tipo di personalità, la forma ontologica di questa, che determina successivamente la sua struttura spirituale e sensibile"; dal canto suo, come sottolinea Rylov, lo studioso italiano V. Tartamella ritiene che attraverso una nuova disciplina, la *psicognomia*, si possa indagare la considerevole influenza del cognome sulla sorte del suo portatore, dal momento che il cognome influisce notevolmente sul comportamento dell'uomo, e di conseguenza sul suo status sociale. Florenskij cita un noto *Reestr o damach i prekrasnych devicah* (Registro delle dame e le belle fanciulle) un tempo ampiamente diffuso, che si stampava con le relative figure nei quadri popolari russi. Ne citiamo in traduzione alcuni versi: "Dama costante è Varvara... Allegra e chiacchierona Agrafena... Grassa e semplice Afrosin'ja... Guarda e conforta Arina... In costante agitazione è Cristina... Promette di non mentire Sof'ja..."

Originale è l'uso del nome del poeta nazionale Puškin, eroe di aneddoti un tempo assai popolari, non solo in autori come Charms e Bulgakov (cfr. nel *Maestro e Margherita*, - E chi pagherà per l'appartamento, Puškin?), ma anche nell'odierno *novojaz* dei "nuovi russi", come nella replica: - *Kak dela?*, - *Puškin!* (lett. - Come vanno le cose? - Puškin! Ossia *Otlično!*, Ottimamente!, C.L.S.)

In russo inoltre è più raro il caso di nomi che formino coppia come in italiano Francesco/Francesca, Giovanni/Giovanna, e sim., mentre non è infrequente la neutralizzazione del genere nei diminutivi ambigeni: cfr. *Aleksandr/Aleksandra, Saša, Valentin/Valentina, Valja; Valerij/Valerija, Valera; Evgenij/Evgenija, Ženja*. Inoltre nei diminutivi russi vengono fissate le più varie connotazioni: per es., dal nome *Vladimir: Vova, Vovik, Vovka, Vovčik, Volodja, Volod'ka, Vovan*, ecc. Rylov cita B.A. Uspenskij, il quale sottolinea la rilevanza del nome e del cognome come *contrassegno sociale*; per quanto riguarda i cognomi del genere di *Roždestvenskij, Vožnesenskij, Uspenskij* è noto che si tratta di cognomi di famiglie del clero, venutisi a formare verso la metà del XIX secolo; il cognome *Sadovskòj* è un cognome nobiliare, a differenza di *Sadòvskij* che non veniva recepito come cognome nobiliare; il cognome del poeta *Sergej Michalkòv*, assai popolare in epoca sovietica (e del figlio, il noto regista *Nikita Michalkòv*) è in effetti un cognome nobiliare e pertanto deve essere pronunciato *Michàlkov*. Nel paradigma

cognitivo dei russi entrano concetti cognitivi dei cognomi letterari russi, nonché occidentali, come *Pljuškin, Induška, Susanin, don Žuan, don Kicbot*, ed altri.

Il cognome italiano, spesso collegato alla varietà dei dialetti italiani, è stato studiato dai linguisti italiani E. De Felice, E. Caffarelli, ed altri: anch'esso è soggetto alla "selezione naturale" (sterilità, presenza di sole figlie femmine). Rylov rileva tuttavia come necessaria un'indagine sull'antroponimia del testo letterario italiano, campo specifico con proprie leggi di funzionamento, che a tutt'oggi non è stata ancora intrapresa.

Il Cap. II, *Storia della formazione degli antroponimi russi e italiani in relazione al quadro del mondo*, presenta in parallelo la formazione storica dei cognomi nelle due culture. Alla tradizione italiana, che dal sistema latino del *praenomen, nomen cognomen* (ed eventualmente *agnomen*) trapassa lentamente ai nomi di origine cristiana (*Renatus, Paschuasius, Natalis*), fino alla comparsa dei primi cognomi a Venezia nel sec. IX e successivamente al Concilio di Trento (1563) che sanzionò al momento del battesimo l'uso del nome e del cognome, si contrappone la peculiare situazione russa. Assai poco nota è la situazione antroponimica precristiana in Russia; si sa che nell'uso intrafamiliare si usavano nomi-soprannomi, non di battesimo, come *Pervoj, Molčan*; al di fuori della famiglia si usavano nomi che designavano il mestiere, l'aspetto esteriore, il carattere, come *Kuznec, Černoborod, Kosolapyj, Lichoj, Postnik*, ecc. Particolare interesse suscita il processo di adattamento fonetico in russo dei nomi cristiani di origine ebraica, greca e latina. I più antichi cognomi russi sono quelli della nobiltà ereditaria, come *Kurbskij, Šujskij, Kolomenskij, Tverskoj, Meščerskij, Vladimirkij, Suzdal'skij*, che compaiono nel periodo dell'unificazione della Rus' come fattore di rafforzamento dello stato e denotano un nuovo atteggiamento verso lo stato delle diverse famiglie principesche, ossia un nuovo quadro del mondo. È interessante inoltre osservare in questo contesto che i cognomi non erano immutabili: per esempio, i membri della famiglia Romanov nel XVI secolo cambiarono tre volte il cognome: *Koškinj, Zachar'iny, Jur'evy, Romanovy*. Segue poi storicamente l'introduzione dei cognomi presso la nobiltà di corte, i borghesi, il ceto cittadino. Con Pietro, che vieta i nomi laici, ossia i dopponi, compare la parola *familija*; ma solo nel 1897, con l'introduzione dei passaporti per tutti i cittadini dell'Impero russo, tutti i russi acquisiscono un cognome.

Con il decreto del 23 gennaio 1918 sulla separazione della Chiesa dallo Stato, si adottano nuove regole nel denominare le persone. Ricorderemo i nomi che si davano in quegli anni: *Barrikada, Traktor, Ateist, Elektron, Oktjabrina, Dekabrina, Kim* (iniziali di *Kommunističeskij International Moloděžij*), *Kapitolina* si trasformava in *Kapitalina*, e ai gemelli si davano i nomi *Revo e Ljucija* (da *Revoljucija*), *Agit e Agita, Rèm e Rèma* (iniziali di *Revoljucija, Elektrifikacija, Mehanizacija*), e in anni posteriori, *Gertrud e Gertruda* (per *Geroj Truda*), e ancora, s'incontrava un vero capolavoro, *Pjavčet* (che sta per *Pjatiletku v četyre goda*), e sim.

Le differenze nella tradizione antroponimica rappresentano differenze nella visione del mondo e nella collocazione dell'uomo nella tradizione nazionale: in particolare questo riguarda lo status del cognome della donna sposata (cfr. inoltre gli appellativi italiani *Signor/Signora, don/donna, commendatore*, ed altri)

Nel Cap. III, *L'onomastica italiana e russa: composizione e tipologia dei nomi* Rylov ricostruisce sulla scia dell'indagine di E. De Felice che ha analizzato con l'ausilio del computer le guide telefoniche di tutta Italia nel 1981 (18.000 nomi), l'eccezionale varietà e l'invidiabile creatività dei nomi propri italiani; mentre il numero reale dei nomi russi, che si ripetono periodicamente nelle diverse generazioni si aggira sulle 450 unità, non considerando le varianti dei nomi stessi. In russo particolarmente conservativi sono i nomi maschili, la cui principale funzione è quella di formare i patronimici. Numerosi sono nell'onomastica italiana i nomi doppi e i nomi composti ibridi. Le fonti dell'onomastica italiana sono costituite dall'antroponimia latina

ampliata alle fonti bibliche, vetero- e neo-testamentarie, cui si somma l'influenza greca nell'epoca bizantina, l'influenza germanica e la componente araba e spagnola. La componente slava è penetrata nell'onomastica italiana o attraverso il contatto diretto (sloveni, serbocroati) nelle zone a popolazione mista nel Nord-Est italiano, o attraverso la cultura e la storia russa.

Tutta l'onomastica ortodossa russa è costituita praticamente da prestiti (esclusi i nomi dei principi canonizzati *Vladimir, Mstislav, Rostislav, Vjaceslav, Ljudmila*). I nomi mutuati dalle lingue germaniche esistevano in Russia fin dal periodo precristiano (*Oleg, Ol'ga, Igor', Gleb*) ed erano anticamente abbastanza numerosi. Fino al XX secolo l'onomastica russa è stata straordinariamente conservativa. Nell'ambiente aristocratico si usavano i nomi *Jean, Pierre, Serge, Marie, Annette, Natalie* come sostitutivi dei nomi russi, ma non come nomi ufficiali. Solo dopo la rivoluzione del 1917 nell'onomastica russa sono entrati ufficialmente nomi orientali come *Kazbek, Timur, Lejla*, i nomi europeo-occidentali *Al'bert, Artur, Eduard, Robert, Beata, Genrietta, Kristina, Roza, Žanna, Inessa* (questi ultimi quattro si davano in onore rispettivamente di Rosa Luxemburg, Jeanne d'Arc, Inès Armand). Per quanto riguarda l'onomastica italiana si osserva una viva reazione agli eventi della vita storico-politica e culturale: basti pensare al riflesso del Risorgimento nei nomi ispirati ai compagni di Garibaldi, *Cairolì, Cavallotti, Mameli*, ai nomi *Volturno, Mentana/o, Goito/a*, ai nomi *Menotti* e *Ricciotti*, appartenuti ai figli di Garibaldi, e successivamente ai nomi *Asmara/o, Adua, Eritrea*; e all'epoca di Mussolini *Impero/a, Italo/a, Italia, Scipione, Benito* ed altri.

Quanto ai nomi letterari, ricorderemo i russi *Mitrofan* (dalla commedia di Fonvizin), *Elizaveta* (dal racconto *La povera Liza* di Karamzin), *Engenij, Ol'ga, German, Zemfira* (da Puškin), *Nataša* (da *Guerra e pace* di Tolstoj), *Aelita* (dall'omonimo romanzo di A. Tolstoj), *Timur* (dal racconto di A. Gajdar), *Spartak* (ispirato dall'omonimo romanzo di R. Giovagnoli), ed altri.

Le tendenze principali dello sviluppo dell'onomastica italiana e russa consistono: per la prima in una brusca riduzione, a cominciare dagli anni '60, della varietà dei nomi, da circa 10.000 a circa 300 o 400, incluse le varianti grafiche, a vantaggio di nomi nuovi, anche stranieri, come *Igor, Christian, Juri, Omar, Mirko, Ivan, Romina, Micaela, Jessica*, e successivamente *Tatiana, Sheila, Katia* ed altri; in Russia l'onomastica verso gli anni '60 si stabilizza, nel senso che si ritorna ai nomi ortodossi tradizionali, specie nei nomi maschili. Un interessante confronto tra i dati emersi dall'indagine svolta da Jurij Rylov tra 466 studenti delle Università "La Sapienza" (Roma, 1996) e di Voronež (2000), rispettivamente 389 ragazze e 77 ragazzi (Roma) e 411 ragazze e 55 ragazzi (Voronež) ha messo in luce le differenze: la forte individualizzazione del nome italiano si è evidenziata nel fatto che nell'onomastica italiana un nome copre poco più di due persone (2,1), mentre in quella russa un nome copre quasi 6 persone (5,6). Nel complesso si osserva nei due sistemi onomastici una riduzione dei nomi attivamente utilizzati. L'innovazione in entrambi i casi passa attraverso la rotazione dei nomi nell'ambito dell'onomastica tradizionale; l'italiano però manifesta una maggiore recettività alle innovazioni rispetto al russo.

Nel Cap. IV, *I cognomi russi e italiani: tipologia, formazione-derivazione, frequenza* si presentano parallelamente i due quadri del mondo rappresentati dal sistema dei cognomi: come gruppi tematici di cognomi nella maggioranza dei casi essi nelle due lingue coincidono: in italiano però si segnala la grande ricchezza e numerosità dei cognomi. In russo, come abbiamo già osservato, particolare rilevanza hanno i cognomi di origine clericale. In italiano fonti dei cognomi sono, secondo l'indagine di De Felice: i patronimici (37%), i soprannomi (15%), gli epiteti identificatori (48%). In russo il 90% dei cognomi deriva da patronimici in *-ov/ev, -in* (*Petrov, Vasil'ev, Fomin*); gli equivalenti italiani sono i cognomi che iniziano con preposizioni e articoli: *D', De, Di, De', L', Lo, Li, La, Le*, ma bisogna anche ricordare la ricchezza di affissi dei cognomi italiani. Dal nome *Ivan* derivano in russo 77 cognomi; con il nome *Giovanni* sono connessi in

italiano circa 2000 cognomi. I più antichi cognomi principeschi russi derivano dal nome delle proprietà ereditarie; nobiliari sono anche i cognomi in *-ovò, -àgo* (per es. *Chitrovò, Živàgo*); mentre i cognomi aggettivali in *-ych, -ich* (per es. *Sedych, Gluchich*) sono siberiani, anche se in Siberia si sono diffusi dal Nord russo e dalle Terre nere. La differenza maggiore tra le due tradizioni consiste nel fatto che in Italia i cognomi esistono da almeno sette secoli, mentre in Russia la maggior parte della popolazione ha ricevuto il cognome solo verso la fine del XIX secolo, mancando in Russia la regolare registrazione degli atti pubblici.

Il Cap. V, *Aspetto pragmatico del funzionamento degli antroponimi* getta luce sulla spiccata predilezione russa per gli ipocoristici, ricchi di un intenso potenziale emotivo, con sfumature non sempre afferrabili che trasmettono tuttavia la varietà delle relazioni umane: da *Vasilij*, per es., *Vasen'ka, Vasečka, Vasëk, Vasjutka, Vasjun'ja*... Gli stessi suffissi diminutivi, inoltre, possono riferirsi a nomi di persone di sesso sia femminile, che maschile, sono cioè ambigeni: cfr. *Šurik, Jurok, Svetik, Ljudok*.

Una nuova forma tronca del vocativo nel linguaggio colloquiale sostituisce la scomparsa storica del vocativo in russo: *pap, mam, Pet', Svet, Jur*, per *papa, mama, Petja, Sveta, Jurij*.

In italiano è assai meno diffuso l'uso dei diminutivi, e nell'etichetta dei rapporti conversazionali è richiesto un uso più frequente del nome dell'interlocutore. Sia nell'una, che nell'altra lingua poi, nell'ambiente giovanile si tende all'uso dei diminutivi stranieri: cfr. *Majk, Nik, Maks, Tom, Mike, Nick, Max, Tom* ed altri.

Dal momento che la pragmatica dei modelli antroponimici è una categoria storico-sociale, non stupirà la riduzione del modello antroponimico russo *nome-patronimico-cognome* a *nome e cognome*, come attuale reazione russa ai fenomeni della globalizzazione: cfr. nei mass-media, *Nikita Michalkov, Tat'jana Doronina, Vladimir Putin*. I cognomi russi, infine, si trasformano spesso in soprannomi: per es., *Sokolov* diventa *Sokol* (falco); *Popov* diventa *Pop* (pope); *Kiselëv* diventa *Kisel'* (gelatina alla frutta); cfr. in italiano: *il Berlusconi* (*il Berlusconi*).

Nel Cap. VI, *L'aspetto socioculturale dell'antroponimia* l'autore mostra come l'antroponimia viva nella società in una concrezione di connotazioni, trasformandosi in nome comune, fraseologizzandosi, e divenendo così parte del folclore e di quello sfondo nazionale-culturale che il parlante nativo assorbe fin dall'infanzia. Così avviene per i personaggi del folclore russo come *Ivanuška-duračok, baba-jagà, Il'ja Muromec, Vasilisa Premudraja, Elena Prekrasnaja* e numerosi altri personaggi, veri e propri concetti cognitivi russi, i cui caratteri, tipicamente russi, non di rado risultano estranei e talora incomprensibili agli occidentali, dal momento che agiscono spesso fuori della norma del più comune buon senso. Così come fortemente connotati sono i personaggi delle maschere italiane *Pulcinella, Arlecchino, Colombina, Pantalone, Balanzone, Brighella*, personaggi tipici del folclore italiano e anch'essi concetti cognitivi, che sono penetrati in Russia perlopiù attraverso la mediazione francese.

Il nome russo più frequente in funzione non antroponimica è *Ivan* (cfr. la frase corrente: *Rossija vsja edinyj Ivan*, la Russia è tutta un Ivan; o ancora *Ivan Ivanovič*, nome con cui si designava il detenuto politico dell'*intelligencija*; e ancora *Ivan Ivanovič Ivanov*, l'uomo qualunque russo). È da osservare che la fraseologia russa con i nomi propri è meno estesa di quella italiana, ma molto espressiva: cfr. *Ja tebe pro Fomu, a ty mne po Eremu*, e la famosa frase di chruscioviana memoria; *Ja tebe pokažu kuž'kinu mat'* (Ti farò vedere i sorci verdi); *fil'kina gramota* (documento fasullo), ecc. In italiano potremmo ricordare gli adagi rimati: *Si chiama Pietro e torna indietro; Adagio, Biagio, e sim.*

Per quanto riguarda nomi biblici e di santi cristiani tra le due tradizioni si osserva una differenza: *Adamo* ed *Eva*, per esempio, in italiano vengono prevalentemente iscritti nella dottrina cristiana come i progenitori del genere umano, nel quadro del mondo russo nella

coppia prevale il senso del peccato originale, e del peccato in genere. In italiano si tende alla desacralizzazione di Cristo e della Vergine: cfr. la neutralizzazione dell'opposizione *Cristo/il diavolo* in: *È un povero Cristo, È un povero diavolo*. In italiano sono numerose le espressioni con *San Pietro*, mentre in Russia il santo più venerato è *San Nicola* (*Prosi Nikolu, a on Spasu skažet, Chiedilo a San Nicola e lui lo dirà al Salvatore*). In italiano poi va sottolineato il carattere regionale della fraseologia collegata ai nomi dei santi.

Il *calendario agricolo russo*, originale enciclopedia della vita contadina, presenta associazioni singolari con i nomi dei Santi, associazioni che riflettevano il *byt* e il quadro del mondo del contadino: il 19 maggio (vecchio stile), il giorno di *Iov-ogurečnik* (Giobbe dei cetrioli) si dovevano piantare i cetrioli, e il bel tempo o il cattivo tempo di quella giornata determinavano un buon o un cattivo raccolto di cetrioli; *Sej morkov' i svėklu na Kaz'mu*, Semina le carote e le rape a San Cosma (1 maggio); *Ivan Predteča gonit pticu za more daleče*, Giovanni Battista spinge gli uccelli lontano aldilà del mare (11 settembre); *Treščit Varjuča - beregu nos i ucho*, scricchiola (la neve) a Santa Barbara, proteggi naso e orecchie (17 dicembre); ecc. Interessante è il diverso esito storico del nome *Lazzaro*: in russo *pet' Laz'arja*, lamentarsi della propria sorte, tentare di impietosire; in italiano al nome di San Lazzaro, protettore degli appestati e delle malattie infettive, risale la parola *lazzaretto*.

Tra i nomi dei personaggi letterari italiani, ai concetti cognitivi russi *Pljuškin, Sobakevič, Manilov* possono essere accostati per valore icastico i nomi comuni dei personaggi manzoniani *perpetua* e *azzecagarbugli*. Assai curiosa poi è la sorte russa della parola *Burattino* (dal romanzo di Carlo Collodi, mediato attraverso la singolare versione di *Pinocchio* di A. Tolstoj *La chiavetta d'oro ovvero Le avventure di Burattino*), che nell'espressione corrente *bogaten'kij buratino* sta per una persona che ha molti soldi e che può pagar bene. *Geppetto* diventa in A. Tolstoj *Karlo*, e nell'espressione *kak papa Karlo*, come Papà Carlo, significa (*lavorare*) molto, *col sudore della fronte*. Tra i nomi delle personalità storiche possiamo ricordare i nomi, comuni alle due tradizioni, di *Cicerone*, di *Cesare*, di *Messalina*, di *Machiavelli* (e *machiavellismo*) ed altri.

La riflessione sui nomi propri nel sistema e nell'interazione lessicale, l'indagine di come essi reagiscono incisivamente ai cambiamenti epocali della storia (l'adozione del Cristianesimo, lo sviluppo della borghesia, sconvolgimenti sociali, come le riforme petrine, la Rivoluzione d'ottobre, la *perestrojka* in Russia; il Risorgimento in Italia, e così via) consentono di scoprire la propria lingua da una angolazione nuova, di cogliere originali e vivaci concetti cognitivi che colmano determinate lacune semantiche della lingua. Col tempo cambia non soltanto la composizione dell'onomastica, ma cambiano anche le regole di funzionamento degli antroponimi, le formule dell'etichetta, che sono in costante evoluzione. Gli stessi nomi, poi, come Rylov ha messo bene in luce, formano nelle singole lingue diverse costellazioni associative che si spiegano con le diverse tradizioni culturali dei due popoli. L'autore conclude il suo lavoro richiamando l'attenzione sul funzionamento dei nomi nella lingua, sul loro rapporto con la fraseologia e le interrelazioni con il lessico comune, aspetti della ricerca linguistica che richiedono un'analisi più approfondita nell'ambito degli studi contrastivi.

Il volume del Rylov, di cui è in corso una ristampa riveduta e integrata, costituisce un valido contributo agli studi contrastivi italiano-russo, e presenta una ricca messe di spunti didattici da noi messi in luce, che potrebbero essere utilmente messi a frutto in un corso di laurea specialistica, e in particolare in un corso di dottorato in Slavistica. Ci auguriamo però vivamente che nella nuova edizione si faccia uso della traslitterazione scientifica del cirillico nei nomi e vengano eliminati i numerosi refusi presenti nella prima edizione.

Е.А. Корчагина, Е.М. Степанова, *Приглашение в Россию. Часть 1. Элементарный практический курс русского языка*, Русский язык. Курсы, Москва 2004, 478 с.; Е.А. Корчагина, Н.Д. Литвинова, *Приглашение в Россию. Часть 2. Базовый практический курс русского языка*, Русский язык. Курсы, М. 2003, 459 с.

В настоящее время в условиях серьезной конкуренции избираемых для изучения иностранных языков и необходимости интеграции обучения русскому языку в европейскую систему образования возникла насущная потребность в конвертируемых сертификатах по русскому языку, аналогичных европейским документам. Внедрение общеевропейской шкалы уровней владения языком дает возможность стандартизировать цели обучения, установить связь между программами по русскому языку. В Италии в последнее время начата работа по реализации уровневой системы, в нескольких университетах и учебных центрах уже проводится сертификационное тестирование (Милан, Рим, Бергамо, Венеция и др.). Однако уровневый подход не может быть успешным, если процесс обучения не обеспечен соответствующими методическими и учебными материалами. В этой ситуации возникает острая необходимость в учебных пособиях нового поколения, созданных с учетом рекомендаций, разработанных в секции «Современные языки» Комитета по образованию Совета Европы.

Рецензируемые книги представляют собой учебные материалы, ориентированные на уровневый подход и реализующие предъявляемые к нему требования: прагматичность и адресность обучения, стандартизованность целей, гибкость и вариативность методов обучения, унифицированность оценки. *Приглашение в Россию* - это серия учебных материалов, ставящих целью формирование навыков и умений общения в ситуациях повседневной жизни в соответствии с выделяемыми по Общеевропейской шкале уровнями владения иностранными языками (*The Common European Framework of Reference for Language and Teaching*, 2001). Данная серия состоит из трех учебных комплексов, каждый из которых рассчитан на подготовку к владению языком на определенном уровне общения: элементарном (Break through, A1), базовом/предпороговом (Waystage, A2), пороговом (Threshold, B1). Рассматриваемые пособия представляют первые два уровня владения языком - элементарный и базовый. Каждый учебный комплекс включает: 1. Книгу для учащегося (Учебник); 2. Рабочую тетрадь (Сборник упражнений); 3. Аудиокассеты/CD.

Данные учебники не имеют национальной ориентации и адресованы взрослым учащимся, что позволяет использовать их в разной аудитории и в различных формах обучения (в лицеях, университетах, на курсах).

Авторы последовательно реализуют основные принципы коммуникативного подхода в обучении иностранному языку, при котором цели и содержание обучения соответствуют коммуникативным потребностям учащихся, выделенным на основе модели речевого поведения иностранца в русской языковой среде. Не случайно учебники имеют подзаголовок «Практический курс русского языка». Особенно ценным является то, что критерием отбора языкового материала является коммуникативная значимость и ситуативная обусловленность, позволяющая обеспечивать достижение желаемого результата в конкретных ситуациях общения. Система упражнений направлена на формирование активных навыков и умений во всех основных видах речевой деятельности. При этом ведущим видом речевой деятельности является говорение, а также аудирование, сопровождающее процесс устной коммуникации.

Так, например, в 1 части пособия на упражнения по письму и чтению отводится меньше времени, чем на говорение. В результате работы по учебнику студенты должны уметь писать записки, короткие личные письма и поздравительные открытки, заполнять анкеты и бланки. Необходимо отметить, что все задания направлены на обучение письму как жанру (а не просто на формирование навыков письменной речи).

Что касается текстов для чтения, то на элементарном уровне – это справки, схемы городов, отрывки из путеводителей и справочников, вывески, личные письма, поздравления, фрагменты интервью, несложные шутки. Во 2 части пособия добавляются газетные статьи и художественные тексты, реклама, анонсы фильмов. Особо важным является то, что в отличие от большинства текстового материала, обычно представленного в учебниках, все тексты *Приглашения в Россию*, независимо от жанра и степени сложности, являются реальными и аутентичными, т.е. не только порожденными носителями языка, но и употребляющимися в реальных ситуациях общения и удовлетворяющими коммуникативным потребностям учащихся.

Аутентичность текстового материала сочетается с большой зрительной наглядностью, что соответствует современным технологиям обучения. В пособиях использовано много фотографий и рисунков, которые помогают формировать адекватный образ современной России, а также воссоздать языковую среду и ситуацию общения. Использование визуальных компонентов приближает учебный текст к естественным текстам и облегчает его понимание. Следует отметить нетрадиционное расположение материала на страницах учебника (часть 1, урок 1 и часть 2). Так, например, каждая страница вводно-фонетического курса (часть 1, урок 1) делится на две части по вертикали: в правой части представлены фонетические единицы, в левой – образцы речи, необходимые для реальной коммуникации, в которых могут употребляться демонстрируемые слова (звуки). Такая презентация материала, с одной стороны, обеспечивает большую наглядность, способствует лучшему усвоению изучаемых явлений, а с другой – с самого начала, уже при знакомстве с фонетической системой русского языка, позволяет вывести на первый план коммуникативный смысл изучаемых языков.

Большой заслугой авторов является системное изложение страноведческого материала. В каждый урок учебника включен раздел «Россия: страна и люди», не только содержащий информацию о стране изучаемого языка, но и упражнения, направленные на формирования умений межличностного общения. В Рабочей тетради представлены интересные задания, позволяющие повторить и систематизировать страноведческую информацию Книги для учащегося (см., например, часть 2, рубрика «Моя русская энциклопедия», с. 153). Удачным является выбор (мотивация которого представлена авторами на стр. 28) сквозной темы всех уроков второй части учебника, позволяющей дать студентам большой объем страноведческих и культурологических знаний.

В качестве положительной характеристики данного учебного комплекса следует отметить четкую, последовательно выдержанную композицию уроков. Структура каждого урока состоит из следующих разделов: «Разговоры и дела», в котором представлен основной коммуникативный материал; «Россия: страна и люди», включающий страноведческую информацию; «В море слов и грамматики», содержащий лексико-грамматический материал, необходимый для решения определенных коммуникативных задач; «Читаем художественную литературу» (часть 2), представленный произведениями современных российских писателей; «В подарок – песня»; Поурочный словарь. Данная композиция, реализующая принцип взаимодействия разных видов речевой деятельности, характерный для реального общения, позволяет преподавателю легко и естественно

переходить в обучении от одного вида речевой деятельности к другому, комбинировать их.

Особого внимания заслуживает система упражнений, представленная в рассматриваемом учебном комплексе. Большим достоинством является то, что все без исключения задания как по содержанию, так и по своей формулировке отвечают требованиям принципа интерактивности в обучении иностранному языку. В упражнениях ставятся конкретные коммуникативные задачи, которые должны быть решены с помощью определенных языковых средств. В формулировке заданий авторы избегают использования форм императива, типа «Прочитайте текст», «Ответьте на вопросы» и т.п., характерных для традиционных учебников. Все задания являются лично-ориентированными, адресованными непосредственно учащимся, что позволяет реализовать установку на творческую познавательную активность и способствует поддержанию атмосферы сотрудничества, контакта с аудиторией. Например: «Поговорим?», «Что ответите вы?», «А что думаете вы?», «Читаем ... и рассказываем», «Что мы говорим, если...?» и т.д. Кроме того, в учебнике широко представлены задания, выбор которых предоставляется самим учащимся («Выберите свое задание!», «Для тех, кто хочет читать российские газеты»), что позволяет учитывать разнообразные когнитивные стили студентов. На повышение мотивации обучения направлены игровые задания («Кто хочет стать миллионером?») и упражнения, максимально приближенные к реальным ситуациям общения и отвечающие интересам учащихся, например, «Знакомимся в Интернете», «Отправляем сообщение по электронной почте». Обратим особое внимание на упражнения, обучающие работе со словарем (часть 2). Все задания снабжены ключами, что дает возможность использовать пособия и для самостоятельной работы студентов.

Что касается лексико-грамматического материала, то следует отметить, что все языковые средства, представленные в учебнике, предназначены для активного усвоения. Лексика дается в ассоциативно-тематических рядах, а также лексико-семантических группах. При презентации грамматических правил широко используются средства визуальной наглядности (таблицы, различные шрифтовые выделения и т.п.), во второй части *Приглашения в Россию* (базовом курсе) вводится также краткий комментарий на русском языке. Ценным с методической точки зрения является то, что большое внимание в учебнике уделяется систематическому повторению пройденного языкового материала в новых ситуациях, что способствует его отработке и лучшему запоминанию. При этом авторы организуют материал так, чтобы активизировать умения учащихся анализировать, обобщать, моделировать его.

Данный комплекс на протяжении нескольких лет использовался (и используется в настоящее время) в ряде итальянских учебных заведений (Венецианский и Миланский университеты, Институт русского языка и культуры в Риме и др.), где получил положительную оценку преподавателей и студентов.

Однако, как показывает опыт, при работе по этому пособию преподаватели, недостаточно владеющие коммуникативной методикой, могут столкнуться с некоторыми трудностями. В связи с этим желательно было бы сопроводить учебник рекомендациями по его использованию. (Заметим, что первое издание содержало Методическую записку для преподавателя). Кроме того, поскольку данный комплекс не имеет национальной ориентации, представляется целесообразно первую его часть дополнить,

грамматическим справочником на родном языке учащихся и словарем², что позволит использовать учебник и для самостоятельной работы студентов элементарного уровня.

В целом комплекс учебных пособий *Приглашение в Россию* полностью соответствует требованиям Стандартов по русскому языку (*Стандарт по русскому языку повседневного общения для иностранных граждан. Уровень элементарного общения*, Москва 2002; *Предпороговый (базовый) уровень*, М., 2002) и, безусловно, может быть рекомендован для всех тех, кто желает достичь элементарного и базового уровня владения языком, а также быстро и эффективно подготовиться к сдаче сертификационных экзаменов по русскому языку.

Светлана Нистратова

² Заметим, что в настоящее время авторский коллектив преподавателей Венецианского и Миланского университетов работает над грамматическим справочником (элементарный уровень) для студентов-итальянцев.