

PER A 1777

ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE

# ANNALI

SEZIONE SLAVA

a cura di  
LEONE PACINI SAVOJ e NULLO MINISSI

IV, 2



1777

1777 SL.FU

NAPOLI 1961

DIRITTI RISERVATI

## INDICE

Robert Auty, <i>Popolo, lingua e dialetto nel risveglio degli slavi in Austria, dal 1780 al 1850</i> . . . . .	p. 101
Wolf Giusti, <i>Čaadaev</i> . . . . .	» 119
Nice Contieri, <i>La fortuna del Petrarca in Polonia nei secoli XIV e XV</i> »	139
Evel Gasparini, <i>I campi instabili dell'antica Slavia</i> . . . . .	» 167
RECENSIONI . . . . .	» 177

LIBRI RICEVUTI

POPOLO, LINGUA E DIALETTO NEL RISVEGLIO DEGLI  
SLAVI IN AUSTRIA, DAL 1780 AL 1850

Il risveglio nazionale degli Slavi, che all'inizio dell'Ottocento abitavano entro i confini della Monarchia asburgica, riveste una parte decisiva, e si può anche dire fatale, nella storia austriaca. Durante i 68 anni tra l'avvento al trono di Giuseppe II e quello di Francesco Giuseppe si ripristinarono in quest'area tutta una filza di lingue nazionali slave, anzi, per quanto riguarda la forma scritta, si sono addirittura create; si può senz'altro dire che a quell'epoca certuni di questi popoli entrarono per la prima volta come entità individuali sul palcoscenico della storia, (nel caso degli Slovacchi e Sloveni, per esempio). Questo processo della formazione nazionale o del risveglio nazionale non si limitò però agli Slavi e all'Austria. Su per giù nello stesso periodo si possono constatare sviluppi e movimenti simili presso i Magiari, i Finlandesi, i Rumeni, gli Irlandesi e altre nazioni europee. Comunque, il destamento nazionale degli Slavi, e in particolare degli Slavi nello stato asburgico, ci offre un interesse speciale nel fatto che i popoli di cui si tratta erano legati fra di loro da vincoli particolarmente stretti, unici e reciproci, in primo luogo per la vicina affinità genetica delle loro lingue e in secondo luogo perché, data la loro appartenenza allo stesso stato, si somigliavano nella situazione politica e sociale. Questi rapporti reciproci, che si esprimevano pure in un vivo andirivieni di corrispondenza e di visite personali fra gli intellettuali all'avanguardia dei diversi popoli slavi, ci permette di parlare di un rinnovamento nazionale *slavo*, del quale i diversi movimenti nazionali costituivano gli elementi individuali. Certo la maggior parte degli slavisti tratta questi avvenimenti, per così dire, microcosmicamente, come fenomeni nazionali — ad esempio, come *obrození* ceco, *preporod*

croato oppure movimento illirico, come rinascita slovena, come riforma linguistica del Vuk, eccetera. Io non intendo affatto discutere il sì e il no di questo modo di trattare il tema: tanto l'abbondanza quanto la forma del materiale ci costringe ad una divisione tale. Non si dovrebbe mai dimenticare, però, che dentro e oltre questi sviluppi individuali ci fu molto in comune, e che questo fatto influi assai spesso e in modo decisivo sull'ideologia e sulla pratica dei vari movimenti nazionali.

Si è discusso già parecchio sulla natura e origine dei movimenti nazionali e qui non desidero entrare in questi problemi, che spesso sono tanto difficili da risolvere. Desidero trattare un solo aspetto della rinascita slava — e cioè, quello linguistico, che rappresenta senz'altro il vero cuore di questo movimento. I nazionalisti slavi del primo Ottocento si proponevano soprattutto di ridare valore alle loro lingue. Non è perciò difficile capire perché gli intellettuali tra gli Slavi austriaci a quel tempo furono o divennero filologi. Si pensi, per esempio, a Ljudevit Gaj, di natura e inclinazione adatto piuttosto alla politica che alla filologia, che si dovette tuttavia occupare di problemi ortografici e grammaticali per poter arrivare, attraverso la filologia, all'attività politica.

Ora non intendo seguire lo sviluppo particolare che nella prima metà del secolo portò alla cristallizzazione di quattro lingue scritte slave, o nuove o rinnovate, sul suolo dello stato asburgico. Cercherò soltanto di accennare ad alcuni particolari nelle discussioni e polemiche dell'epoca, che furono di significato fondamentale per la natura e il carattere delle nuove lingue.

Oggi giorno ci appare più o meno ovvio che nei paesi centrali dello stato asburgico il ceco, lo slovacco, lo sloveno e il serbocroato, proprio queste quattro lingue — né più né meno — apparvero dopo il 1850, in forma rinnovata e riconosciuta, come lingue scritte. Nelle discussioni teoriche e pratiche del primo Ottocento, però, questo risultato era tutt'altro che ovvio. Si discuteva ripetutamente il problema di quante lingue slave esistessero veramente e quante di loro fossero idonee alla letteratura. Non c'è da stupirsi di questo, se si considera la situazione linguistica della Monarchia intorno al 1780. Non esisteva manco un termine riconosciuto per designare i dialetti slavi dell'Alta

Ungheria (la Slovacchia d'oggi): generalmente vi si riferiva semplicemente con il termine 'slavo' (*slovenský*). Pure la parola ungherese *tót* si poteva impiegare all'occasione per i dialetti slavi meridionali oltre che per lo slovacco<sup>1</sup>. Si faceva generalmente una distinzione nel caso degli Sloveni tra il carniolo (*krajinisch* — nella Carniola) e il vendo (*windisch* — nella Carinzia e nella Stiria). Fra i Serbi e Croati esistevano non meno di tre tradizioni di lingua scritta, che corrispondono all'incirca alla triplice distribuzione dei dialetti serbocroati nel čakavo, štokavo e kajcavo. Solo il ceco non ebbe problemi di questo genere. Questa lingua, nettamente delimitata benché in decadenza come lingua scritta, circoscritta come unità in un'area chiaramente marcata, era in una situazione diversa e si può dire più stabile di quella delle altre lingue di cui si tratta.

Dal Cinquecento in poi fu normale nei trattati di carattere scientifico sulle lingue e i popoli slavi parlare non di lingue slave ma semplicemente della lingua slava, che si manifesterebbe in una serie di dialetti. Così, per esempio, Bohuslav Balbín fu capace nel 1673 di scrivere una difesa della 'lingua slavica praecipue bohemica'<sup>2</sup>. Qualche decennio dopo il polistorico unghero-slovacco Matteo Běl scrisse un'introduzione alla grammatica ceca di Pavel Doležal<sup>3</sup>, nella quale lodava la bellezza e la estesa della 'lingua slavica', che secondo lui si parlava dall'Europa centrale fino al Pacifico. Fra l'altro, osserva il Běl, colui che volesse occuparsi dello studio delle lingue slave, deve anzitutto volgere la sua attenzione sui quattro dialetti più importanti, cioè il croato, il boemo-slavo, il polacco e il moscovitico. A questo concetto dei quattro dialetti principali si era già accennato in tempi precedenti, ma nel Běl fu la prima volta, che io sappia, che si fosse esposto esplicitamente. Nelle grammatiche slave, che dal 1770 vanno sempre aumentando in numero, incontriamo sempre più spesso l'idea di una lingua slava unica, sebbene suddivisa in

<sup>1</sup> Cfr. A. Pražák, *Dějiny spisovné slovenštiny po dobu Štúrovu*, Praga 1922, p. 25, n. 14.

<sup>2</sup> Quest'opera, rimasta in manoscritto, fu pubblicata soltanto nel 1775 a cura di F. M. Pelcl che le ha anche dato il titolo: *Dissertatio apologetica de lingua slavica praecipue bohemica*.

<sup>3</sup> Paulus Doleschalius, *Grammatica slavico-bohemica*, Bratislava 1746.

dialetti. Un prete secolare nella Carinzia, Oswald Gutsman, scrisse per esempio nella sua *Windische Sprachlehre* (Klagenfurt, 1777):

« Man betrachte nur jene Kette der slavischen Nationen, die von dem äussersten Eismeere bis an das adriatische sich herziehet. Übersehe man mit einem kritischen Blicke Kärnten, Steyermark, Krain, das Littorale, Dalmatien, Kroatien, Sklavonien; die Strecken der Winden, Bosnerkroaten, Raizen, Slowaken, Russniaken in Ungarn; Gallitien, Lodomerien, Mähren, Böhmen &c. und dann wird man mir die vielleicht noch nie aufgeworfene Frage beantworten können, ob man in mehreren Theilen der grossen Österreichischen Monarchie deutsch oder slavisch spreche? Genug Ehre hiemit und Bürgerrecht für die windische Mundart, als welche nicht minder ein ächter, obschon unglücklicher Zweig von der slavischen Stammsprache ist, die sich durch so viele Erbkönigreiche und Lande verbreitet »<sup>1</sup>.

Il Gutsman può paragonare la lingua slava con la tedesca: tempi fa esistevano soltanto dialetti tedeschi, fra le quali sorse con il tempo una lingua scritta unita.

« Auch die deutsche Sprache konnte zu ihrer itzigen Reinlich- und einseitigen Gleichförmigkeit nicht eher gelangen, bis nicht die Länder mit Sprachlehren überschwemmet, und aus diesen die meisten und besten Sätze von allen angenommen wurden. Nun redet und predigt man in den mittägigen Provinzen also, dass auch ein Sachs oder Schlesier es ohne Eckel anhören, der Inländer aber ohne Mühe verstehen kann.

« Und warum sollten ein gleiches nicht auch wir Winden unternehmen? »<sup>2</sup>.

Il Gutsman sperava dunque uno sviluppo simile pure per i dialetti slavi, che si dovevano unificare e ordinare con l'aiuto delle opere grammaticali quale la sua. Questo confronto con il tedesco fu ribadito da altri autori ancora. Valentin Vodnik, poeta e dotto nel seguito del Barone Zois a Lubiana, scrisse nel 1798 nel suo giornale *Lublanske Novize*: « Slovenski narod je trikrat tako veliki, kakor nemščki »<sup>3</sup>.

Nelle opere di questi autori sloveni non si parla del concetto dei quattro principali dialetti slavi. Forse però vi si trova

<sup>1</sup> Op. cit., p. 2.

<sup>2</sup> Ibid., p. 3.

<sup>3</sup> *Lublanske novize*, il 13 gennaio 1798.

un accenno in quello che scrisse Vodnik nella sua *Velika pratika* del 1795:

« Kranjci imajo svoj lastni jezik, katéri od slovénskega izvira ino je v žlahti s hrvaškim, češkim, poljskim ino moškovitanskim »<sup>1</sup>.

Da un punto di vista simile il grande filologo sloveno Jernej Kopitar si occupò della classifica delle lingue slave nella prefazione alla grammatica della lingua materna, uscita nel 1809<sup>2</sup>. Da lui è univoco il concetto di una unica lingua slava:

« Denn *Dialekte* sind die Slavischen Sprachen unter einander, so wie es deren in Italien und Deutschland auch gibt, die aber nur gesprochen, nicht geschrieben werden, und so wie es deren in Griechenland gab, die - auch geschrieben wurden »<sup>3</sup>.

Kopitar riconosce cinque 'dialetti principali': oltre il russo, il polacco, l'illirico (nel quale conta pure il Bulgaro) e il boemo, nomina il croato « mit dem Windischen in Krain, Steyermark und Kärnten ». Il croato kajcavo è così inteso come un dialetto sloveno. (In una nota a piè di pagina, però, il Kopitar aggiunge prudentemente: « Wird vielleicht bey näherer Untersuchung anders befunden werden »<sup>4</sup>). Né lo slovacco né il sorabo lusaziano sono annoverati fra i dialetti principali, benché l'autore li menzioni come dialetti di transizione. La parificazione della lingua slovena con i quattro dialetti principali adombra già le polemiche accanite del terzo e del quarto decennio dell'Ottocento, di cui tornerò a parlare. Fuori del territorio dello sloveno s'incontra però sempre il vecchio concetto del Bél. Per esempio, il piarista italiano F. M. Appendini parla, nella prefazione alla sua *Grammatica illirica*, pubblicata nel 1808 a Ragusa, della lingua slava con i suoi quattro dialetti<sup>5</sup>.

Ad eccezione unicamente del Kopitar, gli autori sinora citati appartengono, si può dire, alla fase prescientifica nello studio delle lingue slave. Le opere del filologo ceco Josef Dobrovský

<sup>1</sup> Valentin Vodnik, *Izbrano delo* (ed. I. Grafenauer), Celje 1935, p. 60.

<sup>2</sup> *Grammatik der slavischen Sprache in Krain, Kärnten und Steiermark*, Lubiana 1808 [effettivamente uscì nel 1809].

<sup>3</sup> Op. cit., p. XVI.

<sup>4</sup> Ibid. p. XX.

<sup>5</sup> Cfr. questi *Annali*, Sezione slava, II, p. 51 e seg.

tentarono per la prima volta di ordinare la lingue slave (ossia dialetti) allora esistenti secondo criteri linguistici di carattere scientifico. D'importanza decisiva per tutta la ricerca futura fu la sua grammatica dell'antico slavo ecclesiastico, *Institutiones linguae slavicae dialecti veteris*, uscita nel 1822 a Vienna. È già evidente dal titolo stesso dell'opera che pure il Dobrovský conserva il concetto tradizionale di una sola lingua slava suddivisa in dialetti. E in prima pagina dell'opera il grande filologo ceco dà la propria classifica delle lingue slave<sup>1</sup>. Per lui non si tratta di dialetti principali o secondari, bensì di una classifica accettabile delle diverse varianti della lingua slava secondo criteri puramente linguistici. Così divide il *sermo slavenicus* in due *ordines* - *ordo A* contenente il russo, l'antico slavo ecclesiastico, l'illirico o serbo, il croato e lo sloveno; e *ordo B* che raggruppa lo slovacco, il ceco, il sorabo alto e basso, e il polacco. Sorprendente in questa classifica è solamente la separazione del croato kajcavo dall'illirico (o serbo). Forse dobbiamo vedere in questo l'influsso del Kopitar, che già nel 1818 in una lettera a Dobrovský aveva espresso la propria opinione dogmaticamente: « Croata est qui kaj habet pro што, ergo Croata = Vinidus »<sup>2</sup>. Benché Dobrovský non accettasse questa confondazione di Croati i Sloveni credeva però che doveva trattare gli idiomi del kaj e dello što da dialetti individuali. La classifica del Dobrovský fu di grandissima importanza e anche di valore positivo nello studio scientifico delle lingue slave che seguì. Influi però meno in un primo tempo sull'andamento dello sviluppo che doveva portare alla stabilizzazione delle nuove lingue slave scritte; perché qui si trattava meno di scienza che di motivi nazionali, religiosi e, in fin dei conti, anche politici.

Di sommo significato per lo sviluppo del pensiero linguistico nella rinascita slava furono le vedute di Jan Kollár. Questo Slovacco, che componeva le sue opere nella lingua ceca, creò per mezzo del poema lirico-epico *Slávy dcera* e del suo trattato circa la 'reciprocità slava' una specie di credo per i patrioti slavi

<sup>1</sup> Op. cit., Praefatio, § 1.

<sup>2</sup> V. Jagić (ed.), *Briefwechsel zwischen Dobrowsky und Kopitar (1808-1828)* (= *Источники для истории славянской филологии Томъ I.*) Pietroburgo e Berlino 1885, p. 437.

del suo tempo che pensavano in termini idealistici. In quanto riguarda il nostro argomento questi scritti, e soprattutto il secondo, sono di eccezionale interesse, perché in essi si esprimeva il concetto dei quattro dialetti principali in una nuova forma che teneva conto dell'uso reale.

Il saggio del Kollár *Über die literarische Wechselseitigkeit zwischen den verschiedenen Stämmen und Mundarten der slawischen Nation* apparso in ceco nel 1836, e in tedesco nell'anno seguente. Già prima si erano pubblicate una versione serba e una croata<sup>1</sup>. Nella sua opera il Kollár propose fra l'altro che si dovessero curare dal lato letterario soltanto i quattro dialetti principali, ossia il russo, l'illirico, il polacco e il cecoslovacco. A suo avviso, si potrebbero adoperare altri dialetti per limitati scopi locali, ma non si dovrebbero perfezionare come lingue scritte. In tal modo sarebbe possibile, sempre secondo il Kollár, per qualsiasi Slavo colto di imparare senza grande fatica i quattro dialetti principali e quindi di contribuire alla desiderata 'reciprocità letteraria'.

Non è precisamente sicuro quando e in quali circostanze il Kollár sia giunto a questa chiara esposizione del principio dei quattro dialetti principali; sembra però probabilissimo che si debba attribuire, almeno in parte, e forse in gran parte, all'influsso dello Šafařík. Questo compatriota slovacco del Kollár aveva in giovane età appoggiato la cura della parlata volgare slovacca, senz'altro ispirato dal Kopitar; nel corso dei venti, però, divenne il propugnatore della teoria dei quattro dialetti principali. Negli scritti del Kollár si può constatare questo concetto soltanto nel 1830: comunque, è probabilissimo che egli fosse stato di questo parere già prima, se si tiene conto del corso dei suoi rapporti con il Croato Ljudevit Gaj.

Lo stesso Gaj arrivò a Pesta nel 1828 per continuare gli studi in giurisprudenza iniziati a Graz. Fece molto presto la conoscenza di Kollár, che a Pesta svolgeva l'attività di pastore della comunità protestante slovacca. Poco più d'un anno dopo il Gaj pubblicò un volume sotto il titolo *Kurzer Entwurf einer kroatisch-*

<sup>1</sup> Veda R. Brtán, *Vznik, vývin a verzie Kollárovej rozpravy o literárnej vzájomnosti*, Liptovský Svätý Mikuláš 1942.

*slawischen Orthographie nach philosophischen nationälen und ökonomischen Grundsätzen* (Buda 1830). In quest'opera il Gaj si proponeva in primo luogo di raccomandare ai compatrioti croati una nuova ortografia basata sul sistema ceco. Accettando la nuova ortografia i croati si sarebbero avvicinati agli « slavi colti di scrittura latina »<sup>1</sup>.

« Nur so », continua il Gaj, « können wir erst mit froher Zuversicht erwarten, dass die ganze grosse slavische Sprache aus allen Varietäten in vier Hauptdialekte zusammenschmelzen wird, deren Literaturen auf die festen Pfeiler der Geistesbildung, und literären Eintracht gestützt, ein Gemeingut aller Slaven sein werden »<sup>2</sup>.

La somiglianza di questa veduta con quella del Kollár è più che evidente. Così si doveva propagare il concetto dei quattro dialetti principali pure fra gli Slavi meridionali. E difatti questo concetto divenne uno di quelli fondamentali nel movimento il-lirico, che sotto la direzione del Gaj diede nei trenta un'impronta tutta particolare al nazionalismo croato. La rivista del Gaj che usciva a Zagabria, la *Danica ilirska*, s'impegnò sin dalla prima annata (1835) nella causa dell'avvicinamento reciproco dei popoli slavi, appoggiandosi sul principio dei quattro dialetti fondamentali.

Non ci può sorprendere che si assalì questo principio da diversi lati. Cercherò di dare un riassunto delle discussioni e polemiche suscitate da questa opposizione, ma prima mi permetto di accennare brevemente ad alcuni tentativi di legare ancor più strettamente le lingue slave scritte, nel senso che si pensava ad una fusione perfetta delle lingue slave — o almeno di questo si sognava.

Un articolo del dotto slovacco A. Mat'ovčík<sup>3</sup> ha di recente richiamato l'attenzione degli slavisti alla figura quasi dimenticata di Ján Herkel'. Nell'anno 1826 questo giovane Slovacco

<sup>1</sup> « Nach meiner Ueberzeugung, darf bei uns nur jene Orthographie ihres Namens ganz würdig genannt werden, durch die wir uns unsern Brüdern, den gebildeten Slaven lateinischer Schrift... in der Sprache beharrlich näher anzuschliessen, in Stand gesetzt werden ». Ga, op. cit., p. 7.

<sup>2</sup> Ibid., p. 23.

<sup>3</sup> A. Mat'ovčík, 'Ján Herkel' a jeho jazykovedné dielo', *Jazykovedný časopis* XII (1961), pp. 62-9.

pubblicò a Buda un libro intitolato *Elementa universalis linguae slavicae e vivis dialectis eruta et sanis logicae principiis suffulta*, in cui l'autore s'appoggia sull'autorità degli studiosi polacchi Linde e Bandtke, i quali riconobbero ed espressero la necessità di unificare i dialetti slavi. Egli, però, volle sviluppare questa idea, analizzando le lingue (o dialetti) individuali ed estraendone gli elementi più essenziali della lingua slava. Se si riusciva ad identificare questi *genuina principia*, sarebbe poi toccato ad ogni nazione slava di modificare la propria lingua (o dialetto) secondo il bisogno per facilitare la nascita di una « *Unio in litteratura inter omnes slavos sive verus Panslavismus* »<sup>1</sup>. Senza scrivere una grammatica vera e propria di questa lingua panslava lo Herkel' accennò agli elementi delle lingue isolate che egli riteneva tipici, particolarmente in riguardo alla morfologia. Alla fine del volume si trovano due « *Exempla styli universalis in dialecto panonica* »<sup>2</sup>: questi testi sono composti in una specie di slovacco centrale contenente anche molti elementi di slavo meridionale. Dunque, lo Herkel' non creò affatto un Esperanto slavo, al contrario di quanto si è qualche volta sostenuto, però fece un primo passo in questo senso.

Benché il volume dello Herkel' fu conosciuto dai suoi contemporanei, ebbe poca o nessuna influenza immediata sullo sviluppo delle lingue slave.

È perciò tanto più interessante che vent'anni più tardi s'espero delle simili idee, ma questa volta in una forma molto più pratica. Verso la fine dell'anno rivoluzionario 1848 uscì a Lubiana un'opera dello Sloveno della Carinzia, Matija Majar, con il titolo *Pravila kako izobraževati ilirsko narečje i u obće slavenski jezik*. Majar fu uno dei pochi Sloveni che avevano accettato senza riserva le idee 'illiriche' del Gaj e dei suoi collaboratori croati<sup>3</sup>. Per lui la propria lingua materna slovena fu soltanto un 'sot-dialetto' (*podnarečje*) del dialetto illirico. Nella sua opera cercò di mostrare il modo pratico di fondere in una unica lingua scritta

<sup>1</sup> Herkel', op. cit., p. 4.

<sup>2</sup> Op. cit., p. 163 e seg.

<sup>3</sup> Sul Majar veda I. Prijatelj, *Borba za individualnost slovenskega književnega jezika v letih 1848-1857*, Lubiana 1937.

le esistenti « 14 a 16 lingue » (*jezikov i jezikičev*<sup>1</sup>) degli Slavi. Questo procedimento doveva aver luogo in due stadi successivi. Prima occorre fare uno sforzo e realizzare il principio delle quattro lingue scritte di Kollár, scrivendo i diversi dialetti in tal modo che si avvicinassero reciprocamente e che gradualmente le distinzioni fra loro andassero scomparendo. Si dovevano sempre scegliere vocaboli e forme intellegibili per la parlata dei dialetti limitrofi. Il Majar rimase fedele al proprio principio, scrivendo il suo libro in uno sloveno fortemente croatizzato. Se con il tempo si realizzava una lingua scritta illirica e una cecoslovacca (o secondo la terminologia del Majar, il dialetto illirico e quello cecoslovacco rispettivamente), si doveva poi procedere al compito di creare una unica lingua scritta dai quattro dialetti principali con un simile avvicinamento. Le proposte del Majar, prese nei particolari, sono di grande interesse, soprattutto per ciò che riguarda il vocabolario; attestano la sua profonda conoscenza delle lingue slave, specialmente di quelle meridionali e occidentali, e dimostrano un senso spiccato per la realtà della lingua. Ciononostante il suo vasto e grandioso programma per la pianificazione della lingua non ebbe speranza di riuscire: fu sorpassato dallo sviluppo già avvenuto fra i singoli popoli slavi.

I tentativi isolati di creare una lingua slava unificata rimasero in fin dei conti mera teoria: erano l'espressione di un ideale vivamente sentito ma non da realizzarsi. Maggior successo ebbero in confronto i tentativi, ugualmente ispirati dall'entusiasmo panslavo, di creare un'ortografia comune a tutti gli Slavi, o almeno a quelli occidentali e meridionali. La storia delle polemiche e discussioni ortografiche fra gli Slavi asburgici nella prima metà dell'Ottocento è assai complicata; mi limiterò pertanto ad accennare brevemente ad alcuni tratti fondamentali del suo corso.

Caratteristiche dell'importanza che a quel tempo spettava alle questioni d'ortografia sono due dichiarazioni, una del Kopitar e l'altra del poeta croata Petar Preradović. Il Kopitar, che già all'inizio della sua attività di studioso riteneva che l'ortografia fosse un problema centrale nello sviluppo delle lingue slave, parlò

<sup>1</sup> Majar, op. cit., p. III.

una volta della « göttliche Wohltat der Buchstaben, diese Vorbengung aller Kultur »<sup>1</sup>.

E il Preradović, che stava al centro della lotta per introdurre la nuova ortografia illirica nella Dalmazia, scrisse durante i quaranta: « Pravopis jest glavna stvar u jednom jeziku, jer mu je odjev, a tko druge aljine obuče, lahko s njima i druge običaje primi »<sup>2</sup>.

Il Kopitar non aderì mai al principio dei quattro dialetti principali, e ancor meno pensava alla possibilità di una unica lingua per tutti gli Slavi. Con tanto più fervore s'impegnò per un alfabeto slavo comune. Nella corrispondenza con il Dobrovský, per esempio, dice ripetutamente che agli Slavi occorre un secondo Cirillo, che creasse un nuovo alfabeto per tutti gli Slavi, alfabeto costruito, nelle sue parole, nello spirito della primitiva 'semplicità cirililana'<sup>3</sup>. Cercò di persuadere lo stesso Dobrovský, però senza successo, di diventare questo 'Cyrillus alter Slavorum'<sup>4</sup>.

Il Dobrovský s'interessava senz'altro per le questioni ortografiche, ma dato il suo atteggiamento spassionato e scettico, ritenne una riforma ortografica rivoluzionaria, come l'immaginava Kopitar, per ineseguibile in realtà. Nel 1814 scrisse a Kopitar:

« Mögen Sie die Notwendigkeit eines gleichförmigen einfachen Alphabets sonnenklar erweisen - auch praktisch am glücklichsten ausführen, so werden Sie wo nicht verspottet werden, doch ganz allein mit Ihrer Erfindung da stehen... »<sup>5</sup>.

Maggior comprensione trovò il Kopitar presso i suoi compatrioti sloveni. Nell'anno 1825 fu pubblicata la grammatica slovena di Frančišek Metelko, in cui propose un nuovo alfabeto per la sua lingua materna. Questo alfabeto, privo di ogni segno diacritico e che si serviva, oltre a quelle latine, di lettere cirilliche come pure di alcune inventate da lui, godette una certa popolarità fra gli Sloveni nei venti e nei trenta<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Veda *Slavia* V (1926) p. 60.

<sup>2</sup> Cfr. questi *Annali Sezione slava*, II, pp. 55 e 59.

<sup>3</sup> Jagić (ed.), *Briefwechsel...*, p. 160.

<sup>4</sup> Ibid., p. 201.

<sup>5</sup> Ibid., p. 389.

<sup>6</sup> Per l'alfabeto del Metelko veda l'appendice alla fine del presente articolo.



Benché quest'alfabeto non fosse impiegato affatto da nessun altro popolo slavo, il Kopitar, nel 1830, chiamò tuttavia il Metelko il 'nuovo Cirillo' che prima aveva vanamente cercato<sup>1</sup>.

In realtà il Metelko aveva creato il suo alfabeto solo per la sua lingua materna. Non mancarono i tentativi, però, di avvicinare in qualche modo le ortografie delle lingue slave. Verso la metà del secolo, per esempio, il medico militare croato Đuro Agustinović pubblicò una serie di opere su dei temi linguistici, in cui propagava un singolare e proprio alfabeto fonetico<sup>2</sup>; né mancarono altri tentativi dello stesso genere. Questa mania per l'ortografia che dimostrarono gli Slavi nell'epoca che precedette il 1848, finora mai indagata a fondo, fu un singolare ma tipicissimo segno dell'entusiasmo panslavo che allora destava gli animi.

Più modesta ma in fin dei conti coronata da maggior successo fu la già menzionata riforma ortografica di Ljudevit Gaj. L'ortografia cosiddetta 'organica', costruita in gran parte su modello ceco, e impiegata dal 1836 in poi per tutti gli scritti del movimento illirico, riportò la vittoria su tutte le concorrenti dopo un decennio di discussioni e polemiche in Croazia, Slavonia e Dalmazia. Risulta ancor più interessante che nei quaranta pure gli Sloveni accettarono quest'ortografia, benché respingessero decisamente l'idea d'una lingua illirica comune. Almeno nella scrittura si realizzò dunque un'unificazione degli Slavi cattolici in Austria (ad eccezione dei Polacchi, riguardo ai quali i problemi furono difatti diversi).

Quantunque il Kopitar, come si è visto, volesse unire gli Slavi per mezzo dell'ortografia, rimase a vita un avversario risoluto di tutti i tentativi di tagliare artificialmente il numero delle lingue scritte slave. Già nell'anno 1811 s'era espresso chiaramente sull'argomento:

« Weit entfernt, den Zeitpunkt, da, wie am Ende bei den Griechen, ein Schriftdialekt alle übrigen verschlingt, vor der Zeit herbeizu-

<sup>1</sup> I. V. Jagič (ed.), *Новые письма Добровского, Копитара и других юго-западных славян* (= *Источники...* II), Pietroburgo 1897, p. 176.

<sup>2</sup> Sull'Agustinović veda Lj. Maštrović, 'Filološki i knjževni rad Đure Agustinovića', *Zadarska revija* IV (1955), no. 3, pp. 135-141.

wünschen, freut sich der philosophische Sprachfreund vielmehr des frohnachbarlichen gemeinsamen Lebens aller auch in Schriften (da er sie so interessant vergleichen und gegenseitig erläutern kann) ... »<sup>1</sup>.

Insistette sempre che tutti i dialetti slavi possedevano il diritto di svilupparsi indipendentemente nella forma scritta. Per lui non ci fu quindi nessun dubbio che si doveva curare tanto lo sloveno e lo slovacco quanto il serbocroato e il ceco.

Perciò è facile capire che lottasse aspramente contro le vedute del Gaj e del Kollár. Nella lotta trovò un alleato energico nel pastore di campagna Ignac Kristijanović, che difendeva i diritti della propria parlata kajcava contro la tendenza all'espansione štocava dell'ilirismo del Gaj. Il volume di Kristijanović, *Grammatik der kroatischen Mundart*, apparse a Zagabria nel 1837, e fu subito accolto con entusiasmo dal Kopitar. È vero che prima, come abbiám notato, aveva senz'eccezione annoverato i Croati di lingua kajcava fra gli Sloveni. Ora, però, era disposto a riconoscere un nuovo dialetto letterario slavo, dato soprattutto il fatto che si trattava di lottare contro il tradimento di Kollár e Gaj trovò sfogo in una serie di lettere indirizzate al Kristijanović.

« Diese luth[erischen] Slowaken », scrisse in una, « die ihre eigne Muttersprache... den böhmischen Hussiten et Lutheranern zu Lieb verleugnen, möchten wie der Teufel, auch andere zur Verleugnung ihrer Muttersprache verführen, um nicht allein in der Hölle zu braten »<sup>2</sup>.

Qui ci furono palesemente motivi religiosi e fors'anche nazionali di mezzo; si deve però ribadire che, in questo, Kopitar si dedicò interamente a principi da lui precisati già decenni prima.

I giovani nazionalisti sloveni non furono meno battaglieri. Le idee di Kollár e Gaj erano inaccettabili pure per loro. All'inizio dei trenta erano apparsi già in gran numero i poemi di Prešeren e di altri lirici sloveni. La lingua letteraria slovena era già un fatto compiuto, che nessun idealismo illirico poté più togliere di mezzo. Questo spiega perché Prešeren mise le idee illiriche e di Kollár alla berlina in epigrammi spiritosi. Secondo

<sup>1</sup> F. Miklosich (ed.), *Barth. Kopitars Kleinere Schriften sprachwissenschaftlichen, geschichtlichen, ethnographischen und rechtshistorischen Inhalts*. I, Vienna 1857, p. 40.

<sup>2</sup> *Arhiv za povjestnicu jugoslavensku* XII (1875), p. 104.

il principio di Kollár e del Gaj, così scrisse in un poema, si permetterebbe soltanto ai popoli potenti di perfezionare sempre più la loro lingua: quelli piccoli, Croati di lingua kajcava, Ruteni, Slovacchi e Sloveni, sarebbero i meri « cani della Sláva », cui si concederebbe solo di abbaiare<sup>1</sup>.

Nemmeno gli Slovacchi non si vollero contentare di veder sparire la loro autonomia linguistica nella lingua 'cecoslovacca' proposta dal Kollár, e che in fin dei fini non era che il ceco. Nel 1846 si pubblicarono le due opere di L'udevít Štúr, *Nárečja slovenskuo a potreba písanija v tomto nárečí* e *Nauka reči slovenskej*. Pure lo Štúr polemizzò direttamente contro le vedute del Kollár, ma in tono tutto diverso da quello di Kopitar e Prešeren. Cercò anzi di giustificare e di scusare su base storica la propagazione da parte del Kollár del principio dei quattro dialetti, forse nella speranza di persuaderlo dopo tutto alla causa d'una lingua scritta slovacca. E spiegò che la condizione degli Slavi era allora tanto misera che il Kollár ebbe ragione di proporre l'idea d'una concentrazione delle lingue letterarie, che altrimenti sarebbero forse scomparse.

«...Ale predsa značne premenili sa časy, bo o veci, ktorej predtým len pár učeních myslelo, teraz stá a stá myslia a že sa národnosť v kmeňoch našich [vale a dire, i popoli slavi] každý deň viac a viac budí nové a nové dôkazy na svetlo prichodia »<sup>2</sup>.

Così confermò l'esistenza di undici diversi popoli slavi, i cui dialetti avevano tutti diritto allo sviluppo letterario.

Lo Štúr si servì ancora della vecchia terminologia, che parlava di una sola lingua slava con i suoi 'dialetti'. Aggiungendo però il suo termine tutto particolare delle 'stirpi' (*kmeny*) mostrò di apprezzare la nuova realtà dei popoli slavi. Le opere dello Štúr furono pubblicate nel 1846. Qualche anno più tardi, dopo gli avvenimenti del 1848 e del 1849, divenne chiaro a tutti, quanti

<sup>1</sup> « Čéh, Polják in Ilír, Rús svój 'zobraziti jêzik, njih le mogóćni ga ród íma pravíco písát'; Béli Hrovát, Rus'nják ne, Slovák ne, s Slovénici ne drúgi, tèm grè, Sláve pesám, lájati, táce lizát' ». (Francè Prešeren, *Bahači čvetéro bôlj mnóžnih Sláve rodóv*, in *Prešeren I. Pesnitve. Pisma*, ed. F. Kidrič, Lubiana 1936).  
<sup>2</sup> L'. Štúr, *Slovenčina naša* (= *Dielo*, ed. J. Ambruš, V.) Bratislava 1957, p. 39.

popoli slavi ci fossero sul suolo dello stato asburgico. Non fu affatto per caso che proprio nei cinquanta le lingue di quei popoli ricevettero norme valide da parte delle autorità (*Književni dogovor* fra Serbi e Croati 1850, accordo sulla lingua scritta slovacca 1851). In ultima analisi fu decisivo un sentimento nazionalistico che, sebbene tenesse conto dei fatti linguistici, si nutrì anche di elementi non linguistici. Solamente in questo modo si spiega lo sparire quasi senza traccia della lingua scritta kajcava, a suo tempo incoraggiata da Kristijanović e Kopitar.

Nell'anno 1811 Kopitar pubblicò la recensione d'una grammatica croata, in cui cercava di assegnare i Croati al popolo sloveno. Leggiamo il seguente: « Die Sprache allein entscheidet, und an diese und die Geschichte hat sich Rezensent gehalten »<sup>1</sup>.

Abbiamo veduto che difatti la lingua fu spesso la realtà decisiva per gli Slavi in Austria. In fin dei conti fu però la storia a dire l'ultima parola, in questo come in tanti altri problemi umani.

(traduzione italiana di A. Subiotto).

ROBERT AUTY

<sup>1</sup> F. Miklosich, (ed.), *Barth. Kopitars Kleinere Schriften...* p. 45.

## APPENDICE

Non sarà forse senza interesse se ristampiamo qui l'alfabeto sistemato dal Metelko per la lingua slovena, visto che la sua grammatica rappresenta più o meno una rarità bibliografica fuori dell'Europa centrale. Con i suoi segni speciali per *e* e *o* aperto e chiuso come pure per il vocale centrale [ə] l'alfabeto metelkiano rispecchia fedelmente le particolarità fonetiche del sistema vocalico sloveno. Accanto ai segni dell'alfabeto di Metelko stampiamo le lettere equivalenti nell'alfabeto 'organico' del Gaj oppure i segni appropriati dell'alfabeto dell'*Association Phonétique Internationale*.

## Alfabeto metelkiano

A a  
B b  
D d  
E e  
E e  
F f  
G g  
H h  
H h  
I i  
I i  
J j  
K k  
L l  
L l  
M m  
N n  
N n  
O o  
O o  
P p  
R r  
S s  
U u  
U u  
Z z  
Z z  
T t  
U u  
V v  
V v  
C c

## Equivalenti

a  
b  
d  
e aperto  
e chiuso  
f  
g  
h  
[X]  
[L]  
[ə]  
j  
k  
l  
l  
m  
n  
n  
o  
o  
p  
r  
s  
t  
s  
s  
s  
z  
z  
t  
u  
v  
v  
c  
c

Anche lo Herkel' si occupò del problema alfabetico. Secondo lui basterebbe aggiungere all'alfabeto latino i segni cirillici per le *chuintantes*, ч, ш e un segno speciale z invece del ж che riteneva forse troppo complicato: così non sarebbe più bisogno di segni diacritici.

Il Majar, anche qui più pratico, consigliava di adoperare ambedue gli alfabeti esistenti (latino e cirillico) affinché diventassero la possessione comune di tutti gli Slavi senza distinzione.

## Č A A D A E V

La vita di Pietro Čaadaev si svolse sotto il regno di Alessandro I e di Nicola I, cioè sotto climi politici notevolmente diversi. È un fatto da tener presente e che, forse, Čaadaev, nel suo isolamento spirituale, non seppe percepire in pieno: da ciò l'urto fra l'audacia di alcune sue affermazioni e le repressioni cui non era preparato, da ciò, anche, quello sconcertante oscillare fra spregiudicatezza di idee e improvvisi, sia pure parziali cedimenti. Anche nella sua fase di involuzione mistica, il regno di Alessandro si differenziava infatti da quello del suo successore, perché anche gli atteggiamenti più conservatori e retrivi mancavano di sistematicità, di rigida logica, di coordinamento.

La guerra contro Napoleone aveva mescolato i ceti sociali, aveva avvicinato i giovani ufficiali alla massa contadina. Le incipienti predilezioni dell'epoca per i canti popolari, per il sapore di terriccio, favorivano i sogni di una comunione spirituale con la Russia che non parlava francese, con la Russia contadina. Lo spirito del *Volksgeist* è nell'aria: ma anche quando ci si richiama alle tradizioni, ai « parlamenti » della vecchia Russia, lo sguardo è generalmente rivolto al futuro. C'è molta confusione di idee durante e dopo la guerra. Ai conati di restaurazione legittimistiche s'intreccia uno sforzo per contrapporre tanto al giacobinismo quanto al cesarismo un ideale di libertà che garantisca l'individuo, una vaga società di nazioni, ispirata a ideali di religione e di pace. In certo quale parallelismo con le momentanee alleanze della Russia, si sviluppano progetti di riforme: quello dello Speranskij o un'anglofilia tinta di liberalismo e di liberismo. Alcuni aristocratici compiono nelle loro terre esperimenti di riforme tecniche e filantropiche. Nei salotti un tono genericamente liberale è, in certi momenti, quasi d'obbligo. Durante il soggiorno dei giovani

ufficiali russi vittoriosi in Occidente, idee vaghe di riforme prendono maggiore concretezza. Si seguono i dibattiti al parlamento inglese, si leggono libri pubblicati in Francia e, di riflesso, si discutono i mali che travagliano la Russia. Attraverso le « società segrete » che riflettono ancora l'atmosfera delle logge massoniche, molti giovani ufficiali intendono appoggiare i progetti e le mezze promesse dell'imperatore: ma gli spiriti più acuti intuiscono presto il nuovo clima di involuzione. Da un « segreto » fatto quasi per ragioni di giuoco e di stile, si passa alla clandestinità vera.

Molti si adattano ai compromessi, si dedicano all'amministrazione dei loro beni, ad orge e amori tumultuosi. Una minoranza audace tenterà invece la prima rivoluzione di tipo moderno nella storia russa. Ma anche nella fase involutiva di Alessandro I, si fanno concessioni liberali all'evoluta Polonia, si lasciano intravedere concessioni analoghe per la Russia in un indeterminato futuro, si manifestano simpatie per la causa della indipendenza greca, le parole « libertà » e « giustizia » mantengono una certa quale legalità sia pure nel clima della Santa Alleanza. Benedetto Croce sintetizzò felicemente questi contrasti della Russia di Alessandro I nella *Storia di Europa nel secolo decimonono*: « In certo senso (disse egli) la Santa Alleanza non esisté mai altrove che nella fantasia di Alessandro I, come un sogno o un'utopia su motivi conservatori, pacifisti, liberali anche, ma di un liberalismo paternamente permesso e vigilato, e religiosi, o almeno di religiosa unzione ».

Ma la vittoria della Russia aveva destato nel paese non solo un vago desiderio di libertà e di riforme. Si era fortemente sviluppata la coscienza della forza materiale russa, di una Russia potente, enorme, poggiante sulla tradizione, sulla religione ortodossa, sul prestigio della casa regnante. Con il nuovo imperatore, queste tendenze si rafforzarono. La *Weltanschauung* di Nicola I poteva identificarsi infatti con l'esigenza di una rigida disciplina e di una obbedienza assoluta. Alessandro Herzen sintetizzò con rapidi colpi di pennello il nuovo clima: tutta la vita del paese, fino ai più brillanti salotti, si era fatta di colpo più servile; tra gli ufficiali si erano spente le liete e talvolta esuberanti bevute, spesso seguite da scherzi audaci e da conversazioni serie. In

nome del legittimismo, le rivolte nazionali e liberali della Polonia e dell'Ungheria vennero soffocate nel sangue. L'insegnamento della filosofia nelle università fu ostacolato e reso quasi impossibile. Dostoevskij giovane, reo di aver partecipato alle riunioni del gruppo socialisteggiante di Petraševskij, fu graziato mentre la macabra cerimonia dell'esecuzione era già in corso.

Probabilmente — dicevamo — Čaadaev non percepì in pieno la trasformazione del clima politico russo. Dopo la sua famosa *Lettera filosofica* egli fu infatti dichiarato ufficialmente pazzo. Poteva ricevere visite, ma un medico doveva, a sua volta, visitarlo regolarmente. Il marchese de Custine, nel suo viaggio in Russia, non si recò a casa di Čaadaev, evidentemente per timore di comprometterlo: non era infatti consigliabile, per un personaggio tenuto d'occhio, di incontrare degli stranieri. Quello stesso Custine notava nella Russia di Nicola I *une extrême barbarie*, congiunta ad una peculiare civiltà importata dall'estero per opera di un governo eclettico. L'osservazione ci sembra assai profonda: infatti, l'autocrate, dando un primo sviluppo alle ferrovie e alle industrie moderne, creava inconsciamente i germi di forze sociali nuove.

\*

\*\*

Ogni epoca pone i problemi della libertà in forme nuove, perché nuovi e diversi sono i pericoli che minacciano la libertà.

L'esperienza del giacobismo e del cesarismo aveva spinto non pochi spiriti liberi dell'Occidente a rivedere formule e schemi del precedente secolo. Si sentiva la necessità di garanzie contro chi deteneva il potere: si trattasse di un sovrano o di uomini venuti su dal popolo. Questa visione della libertà, questo nuovo stato d'animo si imprimerà in modo decisivo sul pensiero e sui sentimenti di Pietro Čaadaev. In questo senso, egli è, in pieno, uomo del nuovo secolo.

Son gli anni in cui la sua mente si viene formando. I biografi ci hanno tramandato l'immagine del sedicenne, elegante danzatore e conversatore, al corrente delle novità, lettore instancabile, già piuttosto orgoglioso. Divenne poi, come è noto, l'ispiratore del giovanile liberalismo di Puškin. Aborriva senza dubbio le frasi

fatte, i luoghi comuni, le verità ufficiali. Questo atteggiamento che scaturiva dall'intelligenza e dalla cultura venne appunto scambiato da non pochi suoi coetanei per garanzia di un impegno morale, per volontà di lotta.

Herzen osservò che il significato dell'apparizione di Čaadaev s'identificò praticamente con la scossa violenta che la sua prima *Lettera filosofica* aveva dato agli spiriti addormentati della Russia. Ma perché il liberalismo di Čaadaev restò sterile sul piano pratico? Ci sono, secondo noi, una causa soggettiva e una causa oggettiva che finiscono per intrecciarsi. Una lucida intelligenza portava Čaadaev a scoprir presto le difficoltà, i lati negativi connessi con l'idea che lo aveva attratto. All'intelligenza, faceva in lui da contrappeso una certa freddezza, un fondo di egoismo, una mancanza di slancio e di generosità. Contemporaneo, più o meno, di Eugenio Onegin, egli avvolgeva il suo egoismo di stati d'animo vagamente byroniani, di istanti di tragica noia, di turbamenti amari e sinceri, di fine sensibilità per paesaggi ed atmosfere. Il suo liberalismo era insomma condizionato da un senso di tristezza e di solitudine. Alessandro Herzen ne diede un'immagine che non si dimentica facilmente. Egli ricorda un Čaadaev con le braccia conserte accanto ad una colonna oppure appoggiato ad un albero, nei salotti, nei teatri e al circolo, solitario, « come una vivente protesta ». E questa visione immobile di Čaadaev sembra prolungarsi negli anni, da un volto ancora giovanile fino ai primi segni della incipiente vecchiaia.

D'altro lato le idee liberali di Čaadaev non potevano non rimanere come sospese nel vuoto. Mancava in Russia una sufficiente tradizione di cultura libera ed il senso dell'iniziativa spontanea. L'intelligenza di Čaadaev doveva sfociare quasi fatalmente verso l'utopia e il paradosso. Le sue osservazioni più acute sono restate, in certo senso, infeconde, perché non hanno saputo agganciarsi alle correnti più giovani e vive, anche se insperse, tra i futuri decabristi, ai quali non hanno saputo indicare una linea, una mèta, il senso politico del possibile e dell'impossibile.

L'Inghilterra fu senza dubbio per lui, come anche per la corrente più liberale del « decabrisimo », un faro luminoso. La prosperità inglese era ai suoi occhi inscindibile dalla « fede, ivi dovunque diffusa ». Si trattava, secondo lui, di una religiosità

cosciente, civile, vera antitesi della « superstizione » del popolo russo e della larvata indifferenza religiosa dei salotti russi. Fra singoli pensatori e politici occidentali che possono avere esercitato un influsso sul Čaadaev in senso liberale, ci sembra che il Guizot possa occupare senz'altro il primo posto. Com'è già stato messo in rilievo, v'è non poco in comune fra i due nell'interpretazione dei massimi valori della Storia (il « fatto della civiltà » è insomma il « fatto per eccellenza », il « fatto generale e definitivo » nel quale tutti gli altri si riassumono). Ma, secondo noi, bisogna anche sottolineare che il Guizot, un po' come il Čaadaev, era portato ad apprezzare la libertà (o, più esattamente, le libertà « compatibili con l'ordine ») senza preoccuparsi poi troppo del momento effettivo della realizzazione. Sarà un tratto psicologico, ma è un tratto che, secondo noi, ha il suo peso.

\*

\*\*

L'Europa con cui il giovane Čaadaev era venuto a contatto era quella dell'inquietudine byroniana e del romanticismo germanico nella sua fioritura. Ma era anche l'Europa in cui, dalla Francia, il cattolicesimo era passato decisamente al contrattacco: non più quel settecentesco complesso d'inferiorità di fronte al pensiero laico moderno, ma una volontà decisa di riconquistare il terreno perduto, di ripresentare la Fede senza prudenti attenuazioni e senza compromessi.

La religiosità del Čaadaev si viene inizialmente delineando all'insegna del romanticismo e di un misticismo che lo aveva preceduto: il misticismo delle logge massoniche. È questo un punto di partenza che, ci sembra, lo riattacca già in certo qual modo al punto di partenza di quell'« araldo del risveglio cattolico » che fu, per dirla con Omodeo, Joseph de Maistre, quel de Maistre il quale, nella piena formulazione del suo pensiero, tanto peso doveva poi assumere nello sviluppo intellettuale e spirituale del Nostro.

Nella figura e nell'opera di Čaadaev — così ci sembra — si riscontrano come due poli: uno romantico, rafforzatosi nella solitudine, proteso verso la celebrazione della libertà, ostile al razziocinante secolo dei lumi; l'altro, desideroso di ordine e di

chiarezza, di recare alla Russia dominata da una religione che è in gran parte superstizione, la civiltà e la luce del cattolicesimo, di un cristianesimo universale, pegno di uno sviluppo uguale e forse superiore a quello dell'Occidente.

Allo Chateaubriand può riallacciarsi forse (è infatti sempre bene di usare il *forse*) qualche espressione di Čaadaev sulla « Città Eterna » e sul papato, centri di vita cristiana e strumenti dell'unità del cristianesimo, il concetto dell'uomo fisico che Cristo trasforma in uomo morale, infine, di riflesso, l'opinione che la Russia possa compiere il suo vero ingresso nella Storia solo entrando nell'alveo del cristianesimo universale. In modo più tangibile, le *Lettere filosofiche* del Čaadaev rispecchiano in certi loro lineamenti essenziali le tesi sulla Russia esposte dal de Maistre: e ciò vale in particolare per il concetto che la civiltà moderna sia partita da Roma (dove il Papato è stato lo strumento dell'unità), infine per la conclusione che ne scaturisce, cioè che la civiltà sia rimasta come « spezzata » in Russia, prima a causa dello scisma, poi per la dominazione dei Tàtari. Idee, espressioni singole, interi giri di frasi riallacciano gli scritti del Čaadaev al de Bonald, soprattutto al paragrafo *De la Russie*, nella quarta parte della *Législation primitive*. Ecco, anzitutto, il concetto che il cattolicesimo rappresenti la forma morale attiva del cristianesimo, nel quale può esplicarsi la libera volontà dell'uomo entro al piano della storia universale determinato dalla Provvidenza. I russi son venuti a trovarsi fuori dell'unità della Chiesa, minacciati sempre da forme di idolatria, di eresia, di anarchia: ma se essi sapranno tornare al « centro dell'unità », la loro religione si solleverà a dignità maggiore ed essi raggiungeranno un più alto livello di cultura. Certe espressioni usate di frequente dal Čaadaev, per esempio *mondo sociale*, *idea sociale del cristianesimo*, *sviluppo sociale*, richiamano con una certa evidenza il Lamennais; ma al Lamennais ci riportano anche opinioni come le seguenti: « l'unità è il carattere di tutto ciò che è vero »; « l'universalità è un carattere del cristianesimo ». Ci sembra tuttavia doveroso aggiungere che Čaadaev non si è molto preoccupato dall'evoluzione di Lamennais dalle iniziali posizioni monarchiche alle successive e ben note posizioni democratiche. Quello che può averlo genericamente attratto nel Lamennais è, con ogni probabilità, il fer-

vore religioso, forse anche il temperamento romantico, infine la visione del cristianesimo considerato essenzialmente attraverso l'opera da esso svolta (o da svolgere) entro alla società.

\*

\*\*

Dopo questi brevi richiami storici a fonti d'ispirazione del Čaadaev, vorremmo fare una considerazione di ordine generale. Idee e movimenti politici, sociali, religiosi, artistici scaturiti in Occidente hanno assunto nei loro riflessi in Russia dei caratteri peculiari: onde il problema principale lo ripetiamo, non è forse tanto quello di cercare e scoprire la fonte occidentale spesso evidente, quanto di osservare come un pensiero « europeo » si sia umanamente, storicamente fatto russo. Tornando al Nostro, diremo che da pensatori francesi reazionari, Čaadaev ha preso soprattutto un desiderio di ordine e di disciplina mentale, l'attrazione per una religione che si può identificare con una linea di cultura e con valori filosofici, per una religione che è l'opposto del « pregiudizio », che appare, diciamo così, come la realizzazione di un triplice principio, sociale, universale ed unitario. Adolfo Omodeo mette in rilievo nel suo libro sul conte de Maistre, come il « procuratore della Provvidenza » (così egli lo chiama), promettesse più o meno la scomparsa della servitù della gleba nel giorno felice in cui la Chiesa russa fosse tornata all'unione con Roma. Pensiamo che possa forse trattarsi di qualche battuta momentanea che non impegna il pensiero del de Maistre: ma non è invece senza significato il fatto che proprio Čaadaev, discepolo di de Maistre e de Bonald fosse deciso fautore dell'abolizione della servitù.

Il cattolicesimo rappresenta dunque per Čaadaev la forma « superiore » del cristianesimo, in quanto « principio attivo » e « creatore di vita sociale ». In altre parole, egli simpatizza per una Chiesa con i piedi piantati in terra. Il protestantismo, secondo lui, dissolve e disperde. L'ortodossia possiede valori morali elevati, ha un profondo senso dell'umiltà, ma non è capace di creare, di perseguire una funzione sociale. Un acuto osservatore com'era Alessandro Herzen, colse in termini assai chiari la posizione di Čaadaev di fronte all'ortodossia e al cattolicesimo. Herzen scorgeva infatti la causa principale della simpatia di Čaadaev per

il cattolicesimo nel fatto che esso gli appariva come « un cristianesimo che si sviluppa », in antitesi con una Chiesa che, a forza di voler restare *pura*, finiva per apparire staccata dalla vita.

\*

\*\*

Abbiamo detto che nella religiosità del Čaadaev impregnata di cattolicesimo si riflettono ad un tempo una nota romantica ed un desiderio di ordine, di disciplina mentale. Sotto questo profilo va esaminata, così ci sembra, la sua amicizia per Schelling. Forse, se vogliamo dirlo in rapida sintesi, il filosofo tedesco gli offriva meglio di ogni altro, la possibilità di trovare una concordanza tra l'elemento religioso e l'elemento filosofico, di appoggiarsi ad argomentazioni vive ed efficaci nella polemica contro la filosofia illuministica e materialista del Settecento, di respingere il protestantesimo in quanto precursore di quella filosofia e di respingere in pari tempo il misticismo in quanto distruttore, in seno al cristianesimo, dei suoi valori storici.

Schelling attrasse questo colto, irrequieto, tormentato contemporaneo di Eugenio Onegin forse soprattutto per la ricca molteplicità dei suoi interessi e della sua fantasia, per le sue immagini scintillanti, per il suo pensiero in continuo, vivace movimento. Tra Čaadaev, pensatore acuto ma non filosofo sistematico, e Schelling esisteva insomma una curiosa *Wahlverwandschaft* e quasi un destino comune. Schelling era un solitario, proprio come Čaadaev. Per Schelling l'azione è, più o meno, sinonimo di sofferenza: per Čaadaev le idee, anche le più capaci di sviluppo, restano sempre come fine a se stesse, come pronunciato nell'angolo di un salotto, come bisbigliate per pochi iniziati. Schelling, come Čaadaev, aveva ritegno e quasi ripugnanza per ogni evasione dall'isolamento e, nell'uno e nell'altro, un accento di orgoglio era forse una istintiva arma di difesa di fronte alla gente. Il tedesco e il russo, infine, svilupparono durante tutta la loro vita una instancabile attività intellettuale: tuttavia non poca parte di quella attività è venuta postuma alla luce. In Schelling (per dirla col De Ruggiero), il romanticismo ha una correttezza e una misura, almeno formali, che non sarebbero possibili senza un rigoroso controllo logico dell'esuberante contenuto sentimentale: ma è una

logica spesso dell'illogico, è la capacità di sviluppare un paradosso. E, quasi di riflesso, ci vediamo dinanzi l'immagine di Čaadaev, con la sua solida, limpida analisi del tragico passato della Russia, ma anche con i suoi paradossi: anzitutto la speranza disperata che la Russia, quasi con un improvviso atto volitivo, potesse accettare il cattolicesimo e l'uso generale della civile, chiara lingua francese.

\*

\*\*

Tanto l'occidentalista Čaadaev, quanto il Tjutčev, il poeta dell'umile Cristo russo dai lineamenti etnici slavi che incede sotto il peso della croce, parlavano perfettamente il francese, come i francesi più raffinati ed eleganti. È uno dei tanti paradossi della vita culturale russa. Ma sotto lo schema di un'educazione signorile in cui le governanti e gli istitutori stranieri avevano una parte di gran rilievo, la differenza degli orientamenti appare, in questo caso subito ben chiara. La prima lettera filosofica di Čaadaev può apparirci infatti come il vero e proprio manifesto dell'occidentalismo. V'era in essa, nonostante l'impegno e la serietà del tema affrontato, una limpida chiarezza di stile, una vivacità polemica di espressione, un'assenza di appesantimento erudito, che la rendevano accessibile ad ogni persona di generica cultura, che sembravano quasi farne con intenzione un documento da declamarsi nell'angoletto sicuro di un salotto dal tono alto.

Čaadaev sentiva tormentosamente il dramma dei popoli rimasti ai margini del grande fiume della civiltà. Lo spunto per le sue vigorose immagini dell'immobilità russa gli era probabilmente stato offerto, come osserva il Quénet, dal Guizot e proprio dalla sua *Histoire générale de la civilisation en Europe*. Il Guizot, accennando alla Spagna, parlava infatti di *immobilité solennelle*, di *vicissitudes sans fruit*, di un popolo restato « isolato in Europa », dalla quale avrebbe ben poco ricevuto e alla quale avrebbe ben poco donato. Ma se il suggerimento era venuto dal Guizot, era pur originale e vivo l'adattamento che egli ne aveva fatto alle condizioni della Russia.

Appare intanto ben chiara la posizione tutta peculiare del Čaadaev in seno all'occidentalismo russo. Quel movimento veniva



infatti prendendo col tempo un orientamento liberale e poi democratico sul piano politico (anche se di « politica » si può ancora parlare solo in un senso molto relativo) ed un accento freddo, oppure addirittura ostile, verso la religione: si considerino, nelle loro sfumature assai notevoli, il Belinskij, il Granovskij e Herzen giovane. Čaadaev rimane saldamente ancorato su posizioni religiose, anche se la sua religiosità reca l'impronta non ortodossa, ma cattolica: egli resta pure fedele a Schelling, mentre l'occidentalismo si orienta in modo marcato verso Hegel. Questo ammiratore dei grandi, secolari valori della civiltà occidentale è spinto dagli avvenimenti europei del 1830-31 e 1848-49 a rafforzare il colorito conservatore del suo colto liberalismo.

Ma v'è una caratteristica ancora più saliente nell'occidentalismo di Čaadaev. Non a caso, dopo il clamore della prima lettera filosofica, vasti strati di opinione pubblica (nei limiti, s'intende, in cui questa esisteva effettivamente in Russia) si sdegnarono contro il suo autore, chiamandolo « papista » e accusandolo di aver offeso la Russia. Con la sua amara e cupa analisi della storia russa, Čaadaev, aveva infatti urtato anche gli esponenti di un pensiero che potremmo chiamare genericamente liberale e occidentalizzante. Le sue espressioni erano apparse, ai loro occhi, troppo estreme, troppo dure, troppo prive di sentimento patriottico. Vedremo tra breve come Čaadaev, un po' sotto l'impressione dei pesanti attacchi a lui rivolti e della « pazzia » ufficialmente attribuitagli, un po' come sereno, maturo e posato ripensamento delle sue affermazioni polemiche, aggiungesse qualcosa di nuovo alle tesi che avevano suscitato tanto scandalo: una certa fiducia, cioè, nell'avvenire della Russia, se essa, con il vigore della sua giovinezza spirituale, avesse saputo trarre intelligentemente profitto dai valori dell'Occidente. Ma verso il tramonto della sua vita, mentre infuriava la guerra in Crimea, di fronte alla violenta campagna antieuropea che si era venuta sviluppando in Russia, Čaadaev sembra sentire di nuovo, con accresciuta intensità, il suo trasporto verso l'Occidente. Nel Čaadaev gl'influssi indubbi del clima romantico non riescono insomma a sommergere un certo universalismo d'impronta settecentesca e signorile.

\*

\*\*

Che cosa era « l'elemento nuovo » manifestatosi nel pensiero del Čaadaev e che cosa era invece semplice continuità e semplice sviluppo del suo precedente pensiero?

Possiamo forse fissare il « nuovo » in questi termini: La Russia si è sviluppata diversamente dal resto dell'Europa. La « grande e forte » nazione russa non potrà non far sentire i suoi valori nel mondo. Il fatto di esser giunti dopo gli altri popoli, può significare per i russi la possibilità di trar beneficio dall'opera loro, di poter superare quei popoli, di poter magari dire a tutto quanto il genere umano una parola in certo qual modo definitiva. *Venir dopo*, significa poter evitare parecchi errori, vedere le cose come a distanza o dall'alto. Da questa premessa, scaturisce la speranza che la Russia possa risolvere non pochi problemi di ordine sociale e molte questioni che da tempo travagliano le vecchie società. La religione dei russi non viene più confrontata da Čaadaev a quella degli abissini: è invece espresso un palese riconoscimento per atti di fede e di coraggio della Chiesa russa, che possono identificarsi con le più belle pagine della storia nazionale. Le agitazioni rivoluzionarie in Francia e, in genere, nell'Occidente, hanno avuto sul « moderato » Čaadaev una notevole ripercussione: egli resta l'ammiratore della secolare civiltà dell'Europa, ma si sente lontano dall'Europa del suo tempo, che gli sembra torbida e confusa. Da questo distacco dall'Occidente a lui contemporaneo, scaturisce quasi automaticamente una certa speranza per il futuro della Russia, dove maturano forse in silenzio grandi e belle cose, dove potrà in qualche modo ripetersi il miracolo degli ultimi che saranno i primi. (Si può a questo punto osservare, sia pure in tono di digressione, che, quasi un secolo dopo, un rivoluzionario russo di primo piano, Leone Trotzki, sottolineando gli elementi antideterministici insiti nel marxismo, credeva possibile che proprio l'arretrata Russia passasse in prima fila, dando l'inizio ad una rivoluzione internazionale e internazionalista; ma Trotzki, con ogni probabilità, non pensava affatto agli spunti di Čaadaev; se mai, si ricollegava a idee che aveva incontrato presso uno dei suoi maestri: Antonio Labriola).

A un lettore attento non sfugge — nonostante i sensibili « ri-

tocchi » alle « espressioni forti » usate nella prima lettera filosofica — la continuità di una posizione polemica di Čaadaev di fronte agli slavofili e di fronte a quel peculiare, quasi burocratico « nazionalismo ufficiale » del governo che, in pratica, sacrificava poi gl'interessi dello stesso nazionalismo russo per colpire la rivoluzione ungherese a puro vantaggio dell'Austria, in nome di un solidarismo ideologico supernazionale.

Čaadaev continua infatti, sul piano storico, a valutare come qualcosa di bello e di profondo l'opera di modernità e di occidentalizzazione svolta da Pietro il Grande. Il geniale sovrano ha soprattutto avuto il merito di capire che la Russia non avrebbe mai potuto crearsi un'avvenire continuando a poggiare sull'inerzia e su miti di cose inesistenti. Sul foglio di carta bianca che si è trovato dinanzi, Pietro ha tracciato con vigore le parole *Europa* e *Occidente*. A più di un secolo dalla morte del grande sovrano non è serio lusingare con illusioni il proprio paese, come fanno i « popoli adolescenti che il pensiero non ha ancora tormentato ». La Storia di una nazione comincia quando essa diviene conscia dell'*idea* che le è stata affidata. Nell'Europa cristiana del Medioevo non c'è infatti avvenimento che non abbia tracciato un solco, appunto perché dietro ogni avvenimento si riscontra un'*idea*. Bisogna amare la verità, non si deve fare come fanno i samoiedi, per i quali la tenda affumicata è la casa più bella, o come gli *slavons fanatiques*, cioè quegli slavofili che adorano tutte le cose russe per l'unico fatto che sono russe. Gli *slavons fanatiques* possono riesumare oggetti di curiosità per i musei, ma non sono in grado di estrarre dal suolo russo qualcosa che sia capace di colmare il vuoto che c'è nelle anime. Infine, intrecciando — così ci sembra — l'universalismo cattolico a quella vaga eredità di aristocratico cosmopolitismo settecentesco cui abbiamo accennato, Čaadaev affermava che ogni eccessiva accentuazione dell'*idea* di nazionalità divide gli uomini e ne spezza l'unità: Quale utilità (si domanda Čaadaev) possono ricevere gli uomini dall'unione con Cristo, se sono divise tra di loro? Non ultimo elemento della simpatia di Čaadaev verso il cattolicesimo — ricordiamolo bene — era il fatto che egli lo sentiva, a torto o a ragione (non è qui il luogo per discutere), al di fuori o al di sopra del fatto nazionale.

La posizione di Čaadaev, critica e in parte ironica verso gli

slavofili, risulta sintomaticamente in piena antitesi con le idee di Tjutčev, il quale, nonostante la sua partecipazione intensa e profonda alla vita spirituale dell'Europa, rappresentava, ai margini della slavofilia, la posizione più conseguentemente nazionalista e conservatrice.

Tjutčev infatti ravvisava nell'ortodossia l'elemento più saldo, più vivo dell'originalità e dell'avvenire della Russia (poco importa, a questo riguardo, se nell'intimo della sua coscienza fosse davvero un credente). Egli contrapponeva, come è noto, un « sacro impero d'Oriente » al mondo occidentale dominato secondo lui, dall'utilitarismo, dal materialismo, dallo spirito rivoluzionario, e lo contrapponeva forse soprattutto alla Chiesa cattolica che, attraverso una sua analisi storica, gli appariva, verso la metà del secolo scorso, attivamente o passivamente succuba della rivoluzione, pronta a adattarsi, sia pure gradualmente, nel tempo, ad un mondo dominato dal primato del fatto economico e da una ideologia materialista.

\*

\*\*

Lo « scandalo » causato dalla lettera filosofica del Čaadaev e il frastuono sollevato dal *Revisore* di Gogol' sono avvenimenti su per giù confluenti nel tempo.

In un paese in cui ci fosse, sia pure, un minimo di libera circolazione delle idee, la lettera e la commedia sarebbero state probabilmente valutate sul loro normale piano. Ma in Russia ogni piccolo avvenimento letterario e culturale bastava a turbare e muovere gli spiriti. È il fenomeno che si sviluppa fatalmente dove c'è mancanza d'aria libera. Čaadaev, ufficialmente dichiarato pazzo, e Gogol' che era pur riuscito a divertire l'imperatore, apparvero avversari dell'ordine vigente e quindi, almeno potenzialmente, protestatari e ribelli. In genere, i contemporanei non avevano colto in Čaadaev l'intimo dramma di un'intelligenza superiore all'amore per il prossimo, di un pensiero sganciato dal bisogno dell'azione. Neppure in Gogol' essi avevano sentito il tratto saliente: l'intimo tormento religioso, la lotta fra lo scrittore e il moralista, il costante timore di pubblicar

qualcosa che potesse nuocere alla sua anima, all'anima del lettore, a quella della Russia: quindi i *Passi scelti dal carteggio con gli amici* apparvero, in buona parte a torto, come un brusco voltafaccia da parte del loro autore.

Il Pacini ha notato che Gogol' era esente (o quasi) da ogni vera sensibilità di genere affettivo, siccome in fondo egli amava soltanto ciò verso cui si sentiva chiamato dal destino. A prima vista, questo particolare genere di freddezza, questo tormentarsi nel proprio intimo per un'idea religiosa, sembrerebbero elementi che potrebbero avvicinarlo a Čaadaev. Ma crediamo anche noi che la religiosità di Gogol' sia stata la sublimazione di un sentimento etico della vita che egli nutrì fin dall'adolescenza. Per Čaadaev — e non vogliamo affatto con ciò mettere in dubbio la sincerità della sua fede — i problemi della religione, del cattolicesimo e dell'ortodossia, erano in primo luogo questioni vive di cultura, problemi nobilmente cerebrali, insofferenza per il basso livello del proprio paese, non qualcosa che lo avrebbe spinto verso lontani, angosciosi pellegrinaggi. Infine, se sul piano ideologico, Gogol' era lontano da idee « progressiste » (e lo dimostra, tra l'altro, il racconto *Roma*, inno agli aspetti pittoreschi e bonari del vecchio regime pontificio, in contrapposizione aperta allo spirito del nostro Risorgimento), egli aveva pur creato un nuovo tipo di eroe che, con lui, fece il suo grande ingresso nella letteratura russa: il protagonista del *Cappotto*, il modesto impiegato tormentato dai superiori, dai colleghi, dal clima di Pietroburgo, l'anteroe, il prototipo dei cuori deboli e della povera gente. Questo nuovo campione di umanità era lontano dai colti ed eleganti salotti nei quali Čaadaev esprimeva talvolta le sue lucide argomentazioni liberali.

\*

\*\*

Tommaso Masaryk, nel suo libro *La Russia e l'Europa*, afferma che Čaadaev avrebbe « imparato molto » da Hegel. Egli aggiunge ancora che Čaadaev non era un « forte pensatore », perché gli sarebbe mancata la « consistenza scientifica ». Non è certo l'unico caso in cui un'analisi del Masaryk ci lasci perplessi per

la terminologia che usa e per la sua scarsa forza di convincimento. Ma con tutte le nostre riserve sul valore dei giudizi storici e filosofici del Masaryk, dobbiamo riconoscere che egli era animato da un sincero e vivo fervore morale, ignoto a molti cervelli superiori al suo, fervore che controbilanciava in qualche modo l'eclittismo delle sue impostazioni filosofiche e sociali. Masaryk afferma a proposito del pensatore russo che Čaadaev non era un « uomo forte e fermo »; il *dandy* del *club* inglese era « più forte in lui del credente ». In appoggio a questa affermazione, Masaryk ricorda in tono di deplorazione che Čaadaev aveva calunniato Alessandro Herzen e che, ripreso da un amico per questo fatto, si sarebbe tirato dall'impaccio con una battuta di spirito non proprio molto riuscita. A quale fatto concreto si riferisce l'accenno del Masaryk? Čaadaev — probabilmente per un fondo di vanità dal quale non era immune — fu notoriamente grato a Herzen, perché il grande esule lo aveva messo in risalto come pensatore notevole. Ma poi, impressionato evidentemente dalle possibili conseguenze che potevano avere per lui, nella Russia di Nicola I, le lodi di Herzen, credette necessario di dichiararsi fedele suddito dello zar e di disapprovare l'esule che gli avrebbe tendenziosamente attribuito opinioni che non eran le sue.

Per confermare la « debolezza di carattere » di Čaadaev, è stato inoltre spesso sottolineato un episodio davvero non edificante. Vivendo, come notevole parte della nobiltà russa, su un piede spesso superiore ai propri redditi, con un tipico, clamoroso distacco fra teoria e pratica, Čaadaev vendette come reclute all'esercito alcuni suoi contadini. Preso evidentemente da un tardivo rimorso, egli credette opportuno di accennare all'episodio in una lettera al fratello. Esprimeva la speranza che i suoi contadini, pur strappati alla famiglia, avrebbero finito per perdonargli la cattiva azione: Dio (scriveva egli) perdona al peccatore. « Forse non vorreste perdonarmi tu ed i contadini »? E, in modo assai sbrigativo e certo non convincente, accennava poi a vari « inattesi incidenti » che gli eran capitati fra capo e collo. Quello stesso, Čaadaev aveva invece affermato sul piano teorico che l'abolizione della servitù della gleba era la condizione necessaria per ogni ulteriore progresso, soprattutto per ogni progresso morale.

Cerchiamo adesso di esaminare queste « debolezze » del Čaa-

daev nel clima e nella situazione della Russia del suo tempo. La potenza illimitata della polizia rendeva più o meno necessaria, anche per gli spiriti più indipendenti, determinati compromessi, determinate dichiarazioni formali di fedeltà. Ciò poteva valere in modo particolare per un uomo già tenuto d'occhio dalla polizia, il quale, del resto, non aveva indubbiamente la tempra dell'eroe o del martire. Ma come non ricordare altri episodi, caratteristici per un ambiente di scarso sviluppo della dignità umana e di arbitrî abituali? Un poeta di grande fama e per di più giovane, il Lermontov, non diede certo prova di coraggio durante l'interrogatorio della polizia. Michele Bakunin scrisse dal carcere allo zar umili lettere richiedenti il perdono, eppure egli diede prima e dopo, all'estero, notevoli prove di audacia e di coraggio. Prima di condannare troppo facilmente e sbrigativamente questi ed altri personaggi del tempo, bisogna capirli nel loro isolamento, nella mancanza quasi assoluta di compagni di fede e di lotta, nell'assenza di un'opinione pubblica capace di sostenerli.

\*

\*\*

Gli studiosi di Čaadaev mettono generalmente in rilievo il fatto che egli non ebbe dei discepoli, dei seguaci nel senso più immediato del termine. Ingegneri inferiori al suo ne trovarono invece molti, o perché più sistematici, più capaci di un'opera organizzativa, o perché trovarono già un ambiente capace di accogliere determinate idee. Un motivo fondamentale del suo isolamento ci sembra tuttavia abbastanza chiaro: gli mancava l'attitudine alla lotta, lo spirito di sacrificio, una maggiore volontà di adeguare la pratica alla teoria. Il suo cervello era portato palesemente a stimolare gl'ingegni più vivi, a dare lo spunto a svariati problemi, non a impegnare se stesso e gli altri su determinati programmi. Alessandro Herzen ne sentì fortemente il fascino. Il suo cammino spirituale e ideologico presenta forse uno sviluppo vagamente parallelo a quello di Čaadaev. Come Čaadaev, il giovane Herzen fu infatti un entusiasta dell'Europa, ma, dopo il soggiorno in Occidente e specie dopo le esperienze del '48-'49, le sue speranze cominciarono a rivolgersi verso la Russia del futuro.

È tempo (disse infatti) di venire « alla tranquilla e rassegnata conclusione che la società borghese è la definitiva forma della civiltà occidentale, il suo *état adulte* ». Herzen era lieto per il fatto che in Russia non si dovesse combattere ad ogni passo con il diritto romano e mostrava fiducia nell'evoluzione, negli sviluppi della primitiva comunità agraria. C'è dunque, dicevamo, un certo parallelismo con Čaadaev, con la sua evoluzione dalla prima lettera filosofica all'*Apologia di un pazzo*. Ma, in sostanza, Herzen si staccava in certo modo dall'Occidente, perché questo gli sembrava, sia pur nelle sue oscillazioni e nei suoi parziali rivolgimenti, ormai fatalmente e definitivamente ancorato ad un tipo di società borghese. Il distacco di Čaadaev dall'Occidente a lui contemporaneo avviene invece sotto l'impressione degli avvenimenti *rivoluzionari* del 1830 e del 1848. Il movente è dunque diverso e addirittura opposto.

Procediamo innanzi. Nella seconda metà dell'Ottocento, Costantino Leontjev, con i suoi scritti polemici, fece molto clamore, così come aveva sollevato clamore la lettera filosofica di Čaadaev nella prima metà del secolo. Come Čaadaev, Leontjev ammirava il Medioevo occidentale col suo spirito cavalleresco e respingeva tanto il « solidarismo slavo » poggiante su equivoci e spesso fantastici valori di razza, quanto le tendenze democratiche del secolo. Ma siamo convinti che ogni eventuale raffronto tra i due pensatori debba fermarsi qui, cioè a qualcosa di piuttosto vago e inconsistente. Di un influsso tangibile del Čaadaev sul Leontjev ci sembra ben difficile poter parlare. Leontjev aveva un temperamento da colto giornalista ad un tempo brillante, amaro e pessimistico; era un pensatore paradossale qualche volta assai acuto; uno spadaccino coraggioso e, insieme, un poetico e nostalgico adepto del convento ortodosso-bizantino. Con Čaadaev ebbe se mai in comune un'avversione congenita per le frasi fatte e per il luoghi comuni ripetuti da maggioranze molli, inerti, pronte passivamente ai compromessi tra idee opposte.

Ovviamente, è quasi di rito un avvicinamento tra Čaadaev e Vladimir Solov'ëv. È, senza dubbio, l'avvicinamento più concreto, più capace comunque di svolgimento. Anche contro il cattolico Solov'ëv furono, a notevole distanza di tempo dalla famosa lettera filosofica di Čaadaev, lanciate accuse di « papismo » e di rinnega-

mento dei valori della tradizione russa. I tempi erano tuttavia notevolmente diversi. Čaadaev viveva in un'epoca nella quale gli slavofili avevano interessi prevalentemente storici e filosofici e un'opinione pubblica appena appena esisteva. Solov'ëv viveva in un tempo in cui dalla corrente slavofila era scaturita una tendenza panslavista più interessata a problemi di forza che a problemi di filosofia, mentre intanto attraverso tutta la Russia si agitavano, in forma organizzata, movimenti rivoluzionari. Fatta questa distinzione, dobbiamo aggiungere che l'attraente raffronto Čaadaev-Solov'ëv richiederebbe se mai una trattazione a parte.

\*

\*\*

Giunti così al termine, possiamo porre a noi stessi una domanda: in che cosa è consistito il significato, o, se si vuole, il merito di Čaadaev? Il suo pensiero ebbe davvero dei tratti di originalità di fronte ai pensatori occidentali che gli diedero svariati impulsi?

È ovvio che, di fronte ad una figura così complessa e, in parte, sconcertante, le opinioni possano tuttora sensibilmente divergere.

Sulla scia di un orientamento che era nell'aria, Čaadaev si sentì senza dubbio attratto dalla « filosofia della storia », non nel senso che essa poteva avere nel secolo decimottavo, ma già nel pieno senso del secolo decimonono. Attraverso la filosofia della storia, se vogliamo usare un'espressione del Croce, ci fu chi volle « possedere l'intera storia in piena luce e coscienza di verità ». Uno di questi fu, ci sembra, proprio il Nostro. In altre parole, diremmo che Čaadaev voleva reagire ad una storiografia concepita come semplice elenco di fatti, come mera continuità di metodi settecenteschi. Se la filosofia della storia ha contribuito a istradarlo verso certe generalizzazioni un po' vaghe sui grandi secoli della civiltà europea, in cui ogni fatto avrebbe avuto un « senso » e sarebbe rientrato in una superiore « idea », non c'è dubbio che affrontando in concreto i problemi del passato e del presente della Russia, egli si è liberato in notevole misura dalle allettanti visioni della « superstoria », dall'arbitrario e dal dubbio, per presentarci, sia pure in rapida sintesi, una storia « quale si vedeva e si toccava ». A parte ogni considerazione sulla « filosofia della storia »,

Čaadaev non era insomma una mente disposta a rinunciare alla libertà della scelta individuale nel valutare luci ed ombre, bene e male nel passato e nel presente della Russia. Questa sua fondamentale *forma mentis* conta più che certi adeguamenti a schemi dell'epoca.

Molti spunti del Čaadaev si riallacciano senza dubbio a idee di pensatori occidentali. Ma egli sviluppava le idee che lo avevano colpito, inserendole in modo vivo, organico nella sua valutazione della società russa. Non rappresentò un riflesso di opinioni altrui: anche quando vi si riallacciava, le riviveva, ne era tormentato, le applicava al suo faticoso e spesso amaro sforzo di ricerca della verità.

A certi tratti indubbiamente negativi del suo carattere (difficoltà di sganciarsi da avite abitudini in contrasto con le sue idee, un fondo di egoismo velato da una tristezza romantica, qualcosa di freddo e forse anche di vanitoso) si contrapponevano dei tratti positivi che scaturivano da una vigorosa intelligenza e da signorilità di animo. Egli poteva in piena buona fede affermare di non aver mai richiesto i suffragi e le lodi del pubblico, di aver sempre preferito la ricerca della verità ad un cieco amore per la Russia. Se il suo temperamento era, senza dubbio, privo di attitudine all'eroismo, egli, tuttavia, si tormentava per le sue carte, per i suoi appunti, quando tra essi indagava e frugava la polizia. In quelle carte ravvisava la cosa più cara, lo scopo stesso della sua vita. Essendo restato sempre in un atteggiamento di muta o implicita opposizione, la stessa debolezza del suo carattere e certe sue affermazioni non edificanti perdonano, in certo qual modo, d'importanza e non vanno al di là degli inevitabili compromessi per poter vivere sotto un regime di polizia dotato di scarsa intelligenza. Un ribelle, un appassionato della libertà come fu l'esule Herzen, pur sottolineando il suo distacco ideologico da Čaadaev, affermava che egli fu, comunque, grande per il suo sdegno, per la sua intima protesta, per non avere mai rinunciato a pensare con il proprio cervello. Herzen notava infine, assai giustamente, in Čaadaev una chiarezza e limpidezza di espressione (che sono senza dubbio doti non spesso presenti nei pensatori slavi), per sottolineare poi « il lirismo della indignazione austera che scuote l'anima e la lascia a lungo sotto un'impressione dolorosa ».

Sono parole con cui potremmo anche chiudere il nostro discorso. Ma vogliamo ancora aggiungere che Čaadaev resta come un passaggio quasi obbligato tra i pensatori illuministi dell'epoca di Caterina II e la generazione dei *Padri e figli* di Turgenev, resta il cervello che costrinse occidentalisti e slavofili a chiarire le loro posizioni, resta un punto di riferimento e di richiamo tutte le volte che si vogliono affrontare i complessi e difficili rapporti tra la Russia e l'Occidente.

WOLF GIUSTI

## LA FORTUNA DEL PETRARCA IN POLONIA

nei secoli XIV e XV

Fra l'omaggio unanime che le corti e gli *studia generalia* d'Italia e d'Europa tributarono al Petrarca a mezzo il Trecento, il poeta scelse e accettò la corona laurea del Campidoglio: *iuveniliter gloriabundus*, dirà egli stesso, perché in seguito, dopo aver ricevuto il riconoscimento più alto al proprio ingegno, declinò onori e privilegi che d'ogni parte gliene venivano. Non volle cattedra o alloro accademico né sulle rive della Senna, né in terra angioina; non ne volle in patria, quando, per mezzo di Giovanni Boccaccio, il Comune di Firenze lo chiamò a leggere nell'università novella. Svolse il suo magisterio al di fuori e al di sopra dell'organizzazione universitaria, e, indicando agli intellettuali d'occidente il significato di una « cultura dell'anima », su tutto amò e difese il privilegio di una libera e aperta solitudine.

L'unica università che poté godere di una fortuna particolare, fu l'università di Padova. A Padova, nel marzo del 1351, Francesco Petrarca prendeva dimora nella casa canonica del duomo, e da quel tempo vi tornava spesso e a lungo, in soggiorni grati e distesi, tra la protezione deferente dei signori da Carrara e le amicizie e la consuetudine con i maestri dello studio. Nella canonica recinta dell'*ortulus*, il Petrarca poteva difendere la propria solitudine quasi quanto nell'*« elicon »* di Valchiusa, e pur vicino alla rumorosa vita dello studio, poteva tranquillamente andar disponendo il nuovo disegno dell'epistolario<sup>1</sup>. Nello stesso tempo, intorno alla figura del poeta e dell'erudito, investigatore e scopritore di codici, possessore di una biblioteca « unica per vastità e armonia », si andava creando e for-

<sup>1</sup> G. Billanovich, *Suggerimenti di cultura e d'arte tra il Petrarca e il Boccaccio*, Napoli 1946.

mando il nucleo primo di quella *schola* padovana che produrrà la schiera più industrie dei divulgatori e dei trasmettitori di testi petrarcheschi. Una scuola che non avrà l'intuizione e l'erudizione raffinata della scuola fiorentina, né la mano accorta e felice dei copisti toscani, ma che sarà forte e stretta nel culto di una eredità che sembrava affidata, «dalla previdenza lucida del maestro», all'ateneo più proteso e aperto sull'Europa. Petrarca lasciava a Francesco il Vecchio da Carrara la sua biblioteca, e a Lombardo della Seta, letterato mediocre ma fedelissimo, la cura e la custodia delle raccolte dei suoi scritti. La divulgazione di questi ultimi non fu accorta, né illuminata; ma fu appassionata e rapida, pronta a soddisfare le richieste e le commissioni dei principi e delle cancellerie esperte e colte, e a far pervenire, ad opera di studenti ultramontani, copie preziose di testi petrarcheschi fin nelle scuole e nelle biblioteche più remote dell'Europa del tempo<sup>1</sup>.

Aperto e vario nel suo insegnamento, lo studio padovano si era ben presto affiancato all'opera iniziatrice della scuola bolognese, e Padova si era unita a Bologna nell'accogliere e formare gli ultramontani boemi e polacchi, magiari e alemanni. Accanto alla *Summa martiniana* che appare composta tra Roma e Bologna intorno al 1279<sup>2</sup>, troviamo le *Decretalia* di Nikolaus Polonus, sorte fra le mura del *gymnasium* patavino, dove l'arcidiacono cracoviense aveva studiato ed era pervenuto al grado di *rector ultramontanus*<sup>3</sup>. Al programma ormai classico che conduceva gli ultramontani polacchi e boemi a Parigi per la teologia e le *artes liberales*, e a Bologna per il diritto, verso la fine del Due-

<sup>1</sup> G. Billanovich, *Gli inizi della fortuna di Francesco Petrarca*, Napoli 1948.

<sup>2</sup> *Martini Poloni archiepiscopi cosentini ac Summi Pontificis Poenitentiarum Chronica*, Basileae apud Johannem Oporinu 1549. (Cfr. S. Ciampi, *Saggio di una traduzione italiana del sec. XIII d'un compendio della Cronaca di Martin Polono fatta dallo stesso Martino*, in *Raccoglitore milanese*, 1828, XII.

<sup>3</sup> *Nicolai Poloni, cracoviensis archidiaconis Summa Decretalium collecta per Albertum de Perusio 1476*. Nicolaus Polonus si era formato a Padova e vi era stato nominato *rector transalpinus* nel 1271. Per un certo tempo pare vi avesse anche insegnato diritto canonico. Dice di lui lo Janocki: «*primus omnium Polonorum juris pontifici scientia usuque innotuit, patavino in gymnasio studuit et rectoris honore conspicuus 1271*». Il manoscritto dell'opera del Polonus si è conservato fino al XVIII sec. nel monastero di Miechów, poi è andato perduto.

cento sembra aggiungersi Padova, dove Witelo, ufficialmente *studens in iure canonico*, è in realtà intento a cogliere nelle acque del Covolo un fenomeno di rifrazione ottica<sup>1</sup>.

Non sembrerà quindi strano che, mentre il *Carolinum* di Praga, malgrado le attrazioni agostiniane e petrarchesche, avrà esclusivamente a modello l'università di Parigi, le *studium kazimiriense* di Cracovia sorgerà sui modelli di Bologna e di Padova: uno *studium scholarium* di fronte a quello boemo *magistrorum*<sup>2</sup>. A Padova troviamo, infatti, Florian z Mokrska, il *cancellarius lanciciensis* del monarca di Polonia, a studiar norme e consuetudini delle università italiane<sup>3</sup>. E quando, dopo le varie ambascerie condotte tra Cracovia e Avignone, l'antico maestro benedettino di Tolosa e Montpellier, papa Urbano V, darà il *fiat* al privilegio di uno *studium generale* a Cracovia<sup>4</sup>, re Casimiro, ancor prima d'averne ricevuto l'atto ufficiale di confermazione, esprimerà e sancirà il suo preciso desiderio di modellare l'università polacca su entrambe le università italiane: «*...eisdem esse volumus ipsosque et eorum quemlibet in suis iuribus privilegiis et libertatibus et statutis et consuetudinibus omnibus aliis quae in bononiensi et padvano tenentur et observantur...*»<sup>5</sup>. E con un'originalità che lo distacca dal lussemburghese e dall'asburgico, concepisce nuova e ardita la struttura dello studio, con tre cattedre di diritto, la medicina e le *artes*, e con il diritto romano

<sup>1</sup> A. Birkenmajer, *Witelo e lo studio di Padova*, in «*Omaggio dell'Accademia polacca all'Università di Padova nel VII centenario della sua fondazione*», Cracovia 1922, pp. 147-168.

<sup>2</sup> Si è pensato un tempo che l'università di Napoli fosse servita di modello allo studio cracoviano. Ma l'atto di erezione firmato da Federico II (Huillard-Breholles, *Historia diplomatica Friderici Secundi*, Parigi 1852, p. II, p. 450) ha ben poco di comune con il documento posteriore di Casimiro il Grande. L'unica analogia — dice K. Morawski, *Historia Uniwersytetu Jagiellońskiego*, I, p. 20, n. 2 — consiste nel fatto che due *cives*, assistiti da due *scholares*, erano tenuti a tassare gli alloggi per gli universitari, e che l'imperatore, proprio così come re Casimiro, si riservava il diritto di designare le persone presso le quali gli studenti potevano contrarre debiti. Ma simili disposizioni esistevano anche in altre università: un atto di Carlo II d'Angiò ingiunge, nel 1302, al mercante prescelto dagli studenti di Avignone, l'obbligo di fornire loro danaro in caso di necessità.

<sup>3</sup> «*In studio patavino eundem Florianum cancellarium domini regis de Polonia commorantem Augusto 1351 invenimus*», in Gloria A., *Monumenti Univ. di Padova 1222-1318*, Venezia 1884.

<sup>4</sup> Nel *Rotulus Regni Poloniae* si legge l'annotazione *fiat* (VIII id. aprilis anno I). Da K. Morawski, *op. cit.*, p. 33 n. 2.

<sup>5</sup> Codex Univ. Crac., I, 4.

al centro delle cure e degli interessi: non sappiamo se per rafforzare l'autorità regia o per unificare le varie legislazioni, ma indubbiamente seguendo suggestioni di scuole e cultura che da oltre un secolo pervenivano in Polonia dalle università italiane, alimentate dal flusso continuo di studenti e clerici, di nunzi e collettori apostolici, e sostenute dagli insegnamenti di Arnolfo di Caucina e Amboldo da Campino nelle *szkoły katedralne* di Sandomierz e di Cracovia<sup>1</sup>.

Fra le testimonianze dei primi incerti anni di vita dell'*Akademija krakowska* appare, infatti, la nota marginale *per manus Alberti cracoviensis studentis sub anno dni 1369* alla *Summa* di Raimondo da Peñafort, canonista bolognese<sup>2</sup>, e subito dopo, nella rinnovata università jagellonica, fra i codici manoscritti del *digestum novum, vetus e infortiatum*, troviamo le opere di Bartolo da Sassoferrato che per secoli terrà il campo del diritto romano a Bologna e ancor più a Padova<sup>3</sup>.

Ma lo *studium*, concepito e realizzato da Casimiro, parve quasi soffocare in sul nascere. *Ex quibusdam impedimentis* — dice il documento della rinnovata fondazione dell'università: la morte del fondatore, il disinteresse dell'Angioino, i due anni di interregno ne impedirono il fiorire. Quando Jadwiga, figlia dell'Angioino d'Ungheria, ne riprendeva in mano le sorti, le esigenze del nuovo regno lituano-polacco erano mutate, e l'urgenza di possedere teologi ed apostoli capaci di portar luce nelle foreste di Lituania e Samogizia, reclamava una strutturazione nuova della università, una *renovatio* che avesse al centro degli interessi la teologia e non più il diritto romano, che guardasse a Parigi e a Praga come modelli, e non più alle università italiane. Ma pur tacendo il nome del predecessore e dell'ispiratrice, l'atto costitutivo della rinnovata fondazione, emanato dal silvestre re Jagiełło, non è che una copia amplificata del piano del Piast' e una realizzazione accurata del sogno di Jadwiga. Vi entra il nuovo ele-

<sup>1</sup> Cfr. R. Pilat, *Historia literatury polskiej*, Cracovia 1937; e J. Ptaśnik, *Kultura włoska wieków średnich w Polsce*, Varsavia 1922.

<sup>2</sup> Ms. n. 5278 Bibl. Jag.: contiene la *Summa Raimundi de Pennaforte* con note marginali *per manus Alberti cracoviensis studentis sub anno dni 1369*. Da K. Morawski, *op. cit.*, v. I, p. 44 n. 3.

<sup>3</sup> Cfr. J. Fijałek, *Bartolus de Sassoferrato eiusque permagna in Polonis auctoritas*, Cracoviae 1914.

mento della evangelizzazione dell'oriente e vi domina sovrana la nuova facoltà di teologia, concessa nel 1397 da Bonifacio IX, ma alla base restano l'impronta e lo spirito italiani delle giurisdizioni e dei privilegi prescelti da Casimiro<sup>1</sup>.

Il contatto con la scuola italiana diviene d'ora in poi più stretto e vitale, più cosciente e preparato. Agli *księża* e ai *meżowie prawa* che nel secolo XIV avevano frequentato anonimi le università d'Italia, succedono personalità ben distinte e formate, culturalmente pronte e civilmente complete<sup>2</sup>. Il 22 luglio del 1400 la rinnovata università cracoviana apre i battenti: in testa al registro che porta il nome del monarca rinnovatore, troviamo il nome del cancelliere dell'università: Piotr Wysz z Radolina, quello stesso che nel 1379 è stato rettore ultramontano a Padova e che, promosso *doctor in iure canonico*, ha ottenuto e tiene cattedra in Padova tra il 1386 e il 1387<sup>3</sup>. Più tardi, *doctor in utroque*, Piotr Wysz è rappresentante dell'università di Cracovia al concilio di Pisa<sup>4</sup>. Ed è lui, allievo e maestro a Padova negli anni in cui Francesco Zabarella cercava la «via» contro lo scisma e il malgoverno della Chiesa, a sostenere con calore le nuove teorie conciliaristiche e a prestar mano all'elezione di Pietro di Candia, il francescano missionario in Rutenia, *slavonicae linguae peritus*, amico personale di re Jagiełło<sup>5</sup>.

Questa figura di vescovo e cancelliere, rettore d'università e dignitario di chiesa, che univa modi e toni di vita e di cultura europea a un sentimento unico di religione-nazione, veniva a trovarsi accanto ai cancellieri umanisti della repubblica fiorentina e agli agenti diplomatici della Serenissima, nei quali «un indirizzo culturale profondamente innovatore» si legava a «una precisa vocazione civile»<sup>6</sup>. E questa identità di spirito e di formazione culturale e civile rendeva possibile agli uomini del Quat-

<sup>1</sup> K. Morawski, *op. cit.*, v. I, p. 51 e segg.

<sup>2</sup> J. Fijałek, *Polonia apud Italos scholastica saeculum XV*, Cracoviae MCM.

<sup>3</sup> St. Kijak, *Piotr Wysz, biskup krakowski*, Cracovia 1933.

<sup>4</sup> J. Długosz, *Monumenta Poloniae Historiae*, III, p. 371: «Hic in concilio senensi et pisano magnifico stetit, sumptuosius elemosinas elargiendo quam aliquis cardinalis, propter quod et regum gentemque Poloniae magnificat apud orbem terre et notissimum atque preclarum effecit», da St. Kijak *op. cit.*, p. 3.

<sup>5</sup> J. Długosz, *Mon. Hist. Pol.* III, 592; IV 116. Da K. Morawski, *op. cit.*, p. 121.

<sup>6</sup> E. Garin, *La cultura filosofica del Rinascimento italiano*, Firenze 1961, p. 6.



trocento polacco di partecipare alla vita politica e culturale della cristianità del tempo, di assidersi e prender la parola nei più grandi concili di Costanza e di Basilea.

A Piotr Wysz era succeduto nel governo dell'università e nella direzione della delegazione polacca a Costanza, Paweł Włodkowicz z Brudzewa. Ha studiato anch'egli a Padova ed è stato allievo appassionato di Zabarella, amico intimo di Pietro d'Ancarano. Ha forse diviso con Pietro Paolo Vergerio l'amarezza di non poter ottenere in Padova, *propter pauperitatem*, le insegne del dottorato<sup>1</sup>. Inviato a Pisa e a Costanza, rivela l'impronta di una scuola e di un ambiente tra le righe di un'opera tutta fatta di proteste ardite e serrate contro gli abusi e le vessazioni della curia romana, tra le dissertazioni sulla superiorità del concilio sul papato, e tra quelle ancora, che potevano sembrare superate ed erano ancora così vive, in cui vorrà riconoscere la superiorità del Papato sull'Impero<sup>2</sup>. Ma non è lui ad assumere atteggiamenti estremi ed intransigenti. A lui è affidata la soluzione della contestazione secolare tra la Polonia e l'Ordine Teutonico. Ed è questo che lo avvicina di nuovo allo Zabarella, *dominus suus*, preposto alla commissione delle nazioni giudicatrici<sup>3</sup>; è questo

<sup>1</sup> J. Fijałek, *op. cit.*, p. 9.

<sup>2</sup> Il *de annatis* di Paweł Włodkowicz fu composto — come ci dice Długosz — *eundo per viam*, ed è documentato quanto mai significativo di quello spirito di opposizione contro la curia romana che d'ogni parte si era andato formando. Nell'opera sua sono evidenti gli influssi padovani — soprattutto dal *de schimate* dello Zabarella —, ma non meno evidenti sono gli influssi di Matteo da Cracovia, il canonista cui pare ormai attribuito il *de squaloribus Curiae Romanae* (Cfr. K. Morawski, *op. cit.*, p. 131 n. 3). Il *de potestate pape et imperatoris respectu infidelium*, presentato dal Włodkowicz al concilio nel 1415, presenta, inoltre, un interessante riferimento al *de monarchia* di Dante, raccolto certamente a Padova. A pag. 170, polemizzando con Dante, Włodkowicz dice precisamente: «*alia monarchia quam compilavit Dantes, poeta florentinus, et quia fuit gibelinus, nititur ostendere quod imperium in nullo dependet a papa; et propter illum tractatum fuit prope combustionem tamquam hereticus...*» (Cfr. W. Preisner, *Dante i jego dzieła w Polsce*, bibliografia krytyczna z historycznym wstępem, Toruń 1957, p. 210).

<sup>3</sup> Il dissidio tra Poloni e Ordine teutonico investiva due questioni, una di diritto e una di fatto. Paweł Włodkowicz redasse un primo memoriale — *de potestate pape et imperatoris respectu infidelium* — che presentò alla commissione presieduta dallo Zabarella e composta dai rappresentanti di quattro nazioni, inglese francese tedesca e italiana. La questione di diritto consisteva nell'esaminare se fosse permesso ai cristiani di convertire gli infedeli per mezzo delle armi, e se le terre degli infedeli appartenessero di diritto ai cristiani. I cavalieri crociati, che non avevano alcuna intenzione di desistere dai loro *Reisen*, sostenevano che era consentito e l'una e l'altra cosa, ma Paweł Włodkowicz, passando all'esposizione dei fatti nel suo se-

che gli fa sollecitare pareri e consulti di amici quali Pietro d'Ancarano, Gaspare da Perugia, e ancora Antonio Zeno da Milano, referendario per la questione tra Polacchi e Cruciferi<sup>1</sup>.

Malgrado lo sdegno e il furore che lo animano, malgrado la presenza di Zawisza il Nero, il vincitore di Grünwald, che poteva destargli orgoglio e iattanza, il memoriale presentato a Costanza da Paweł Włodkowicz, ha la sobrietà e la dignità delle *humanae litterae*. E quando, dopo il rogo di Huss e di Gerolamo da Praga, si leverà contro di lui la voce di Falkenberg, lo stravagante e volgare anticipatore dello sterminio in massa, Paweł Włodkowicz, che pur aveva sollecitato il diritto a parlare per Huss e negato alla cristianità l'arbitrio di espellere gli ebrei dal proprio territorio, verrà fatto tacere dal papa stesso, ma partirà da Costanza con la dignità di primate di Polonia e il titolo di vicario di Sacra Romana Chiesa per re Jagiełło<sup>2</sup>.

Nelle lotte e nelle schermaglie che Włodkowicz aveva dovuto sostenere, gli era stato accanto e aveva assunto atteggiamenti intransigenti e sotto un certo aspetto rivoluzionari, Andrzej Łaskarz z Gosławica, vescovo di Poznań. *Vir sapiens et discretus*, condiscipolo di Włodkowicz alla scuola di Zabarella, amico carissimo di Pier Paolo Vergerio<sup>3</sup>. Il Vergerio ce ne offre un ritratto compiuto in una lettera commendatizia a papa Innocenzo VII, e in un breve cenno alla fine di una lettera allo Zabarella, per una evidente consuetudine di vita, ci svela l'amabilità dell'uomo *integrus atque suavitate plenus*<sup>4</sup>. Esperto nell'arte del dire,

condo memoriale — *de ordine Cruciferorum et de bello Polonorum contra dictos fratres* — passava in rassegna, con documentazione storica, tutte le vicende dell'Ordine, chiamato inizialmente a difendere la Polonia e trasformato poi in strumento di rovina: «*...quos sibi Poloni pro scuto assumpserunt, sua ferocitate conversi sunt sibi in flagellum*». E sollevando la questione da contestazione locale, non solubile dal Concilio, a questione di diritto, fondamentale per le genti, sviluppava la teoria che gli infedeli hanno diritto alla vita e al benessere, e che non è permesso di piombare su di essi e sterminarli. A questo proposito si leverà a negare, con spirito veramente nuovo e libero, l'arbitrio dei cristiani di espellere gli ebrei dal proprio territorio, «*perché la loro legge serve a confermare la verità della nostra fede*». (Cfr. K. Morawski, *op. cit.*, pp. 113-183 e G. Zonta, *Francesco Zabarella*, Padova 1915, p. 105; L. Ehrlich, *Paweł Włodkowicz i Stanisław ze Skarbimierza*, Varsavia 1954).

<sup>1</sup> J. Fijałek, *op. cit.*, p. 14.

<sup>2</sup> K. Morawski, *op. cit.*, p. 186.

<sup>3</sup> J. Fijałek, *op. cit.*, pp. 20-26.

<sup>4</sup> *Fonti per la storia d'Italia* — Epistolari sec. XIV-XV. *Epistolario P. P. Vergerio* a cura di L. Smith, Roma 1934. Epistola CVI, pp. 276-77. Vergerio

Andrzej Łaskarz viene designato dal concilio a dare il benvenuto a Sigismondo III, e più tardi a papa Giovanni. Nelle riunioni di congregazione, per un certo verboso ardore polemico, Andrzej Łaskarz finirà per esibirsi perfino in un *böses deutsch*, cui presterà soccorso un prete alemanno col suggerirgli la parola al momento buono. Il 6 aprile del 1415 è lui che legge i decreti, dinanzi ai quali lo stesso Zabarella retrocedeva, in cui si proclamava e codificava la supremazia del Concilio sul Papato. Non ci sorprende quindi se, alla fine del concilio, sceverando uomini e nazioni, il cardinal Fillastre lo segnali tra coloro *qui tenent occulta concilia et sequuntur regem*<sup>1</sup>.

Ma pur tra le lotte non sempre vinte e le questioni non sempre risolte, la delegazione polacca rientrava in patria cosciente di aver partecipato, oltre che ad un concilio, a un consesso di cultura nuova, formata sullo studio degli antichi, letteraria, ma vitale per la politica del tempo. Aveva assistito molto da vicino alla *restitutio* di Quintiliano, « ancor salvo ed incolume, ancorché tutto pieno di muffa e di polvere »<sup>2</sup>; e nell'appassionata ed ele-

a papa Innocenzo VII da Padova 1405: « Pater beatissime A(ndreas) Vladi-slaviensis prepositus, decretorum novus doctor, multarum hic bonarum rerum exsperimentum dedit. Nam, quod brevi tempore tam multum in iuris canonici disciplina profecerit, a quo studio iandudum desueverat, fidem facit non tam iuvenilem adolescentem acumen quam solida virorum provectorum ingenia, usu rerum gerendarum atrita, valere ad percipiendam iuris prudentiam, et vetera que iam memoria exciderant, facilius revocari posse quam ingeri nova. Assiduitate vero studii et frequentia lectionis ostendit quid mens passionibus suis imperare sibi possit honesti laboris, cum nullum tempus vacuum abire pateretur quo non audiret vel legeret, meditaretur de litteris aut conferret. Sed ne forsitan cum multis communes sunt laudes; ea vero propria est ac singularis, quod mansuetudine ac probitate sua tantam hic benevolentiam hominum sibi comparavit, ut nullus, quod ego uspiam viderim, aut residens tanto studio cultus sit aut abiens tanto omnium desiderio dimissus. Nam preter indoctos quos multos admiratione virtutis et liberalitatis officio asciverat, nemo certe litteras noverat qui illum non nosceret, nem novit qui non amaret. Quapropter cum antea semper tum vero precipue in hac sua doctorali promotione, certatim omnes et assistere rebus administrandis et deferre quam plurimum possent honoris curaverunt. Ceterum hec scribo ut illum videam non tam laudare quam nosse, nec tam meritum eius, quod iandudum vestre Sanctitati cognitum est, quam nostram amicitiam declarare; sperans quod tanto ero vestre Sanctitati acceptior quanto illi fuero caritatis et benevolentiae fide coniunctior... ». Epistola CXXV, allo Zabarella, p. 334: « ...Dominum Andream, prepositum Vladi-slaviensem, audio Roman venisse. Virum illum, ut nosti, integrum atque omni suavitate plenum, quem scio cupide per te vidisti, meo etiam nomine, precor amplectare... ».

<sup>1</sup> K. Morawski, *op. cit.*, p. 137.

<sup>2</sup> Poggio Bracciolini, *Epistola III Guarino Veronesi*, in *Prosatori latini del Quattrocento*, a cura di E. Garin, Napoli 1952, p. 243.

gante oratoria di Poggio, aveva sentito che « la capacità e l'ordine del dire » pervenivano ad esprimere la virtù dell'anima.

Ad Andrzej Łaskarz e a Paweł Włodkowicz era poi sortita la ventura di far parte di quella cerchia letteraria che, intorno allo Zabarella, si era venuta a trapiantare da Padova a Costanza. Di questo particolare circolo letterario ci parla stupito e ammirato il Vergerio, che, fra tutto, sottolinea la particolare amabilità dei rapporti che intercorrono tra il maestro e gli allievi *ex toto orbe terrarum congregatos*<sup>1</sup>. Tra le disquisizioni sottili sul recente *de metrica*, che il giurista letterato aveva composto insieme col Vergerio e il Crisolora, venivano ribaditi gli orientamenti padovani, e venivano di nuovo consigliate e raccomandate le letture degli storici e dei moralisti classici, mentre, col gusto ansioso della novità, venivano passate e prestate, come ottimi testi di lettura e di meditazione, le opere latine del Petrarca<sup>2</sup>. Veniva così ripetuto un nome già noto, e ravvivato un interesse già desto, fra gli ultramontani polacchi i quali, negli anni giovanili dello studio padovano, avevano potuto leggere, e ancor forse trascrivere, alcune delle opere latine del Petrarca.

Il nome del Petrarca, tuttavia, non appare nelle opere del Włodkowicz, né del Łaskarz; ma non a caso troviamo citato il Petrarca nei *licencjaty dekretów*, nei *doktoraty* e nelle *animaciones doctorandi* dell'università jagellonica della prima metà del secolo XV<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> *Fonti per la Storia d'Italia* — Epistolari del sec. XIV-XV *Epistolario di P. P. Vergerio*, a cura di L. Smith, Roma 1934, Epistola CXXII, p. 187: « Vidit uno tempore (Costantiae) tot discipulos suos ex toto orbe terrarum congregatos... se unum esse, qui tot tantosque filios in doctrina genuisset... »; Ep. CIV, p. 159: « ...habebat... loco filiorum quos fovebat erudiebatque non secus ac boni frugique parentes solent... ». La paternità spirituale dello Zabarella giunse ad una vera e propria adozione per il fiammingo Arnoldo Gheyloven da Rotterdam, e ad amicizia alta e affettuosa per il Vergerio e Aldovrandino da Ferrara.

<sup>2</sup> G. Billanovich, *op. cit.*, pag. 47; e ancora, a proposito dello Zabarella, a pag. 43, n. 2.

<sup>3</sup> Ms. n. 2231 Bibl. Jag., c. 33v: *Magisteriat arcium* di fra Giovanni cistercense dell'anno 1437.

Ms. n. 173 Bibl. Jag., p. 49 e id. ms. n. 2400, c. 238: *na magisteriat dekretów* di Martino (forse di Marcin z Holeszowa) intorno al 1432: « Sequamini vestigia eius », cit. dal *de vita solitaria*.

Ms. n. 173 Bibl. Jag.: *na doktorat dekretów*, « Estote prudentes et vigilate », cc. 58-88-89 cit. dal *de vita solitaria*. Lo stesso discorso si trova nei mss. Bibl. Jag. n. 1272, c. 236; n. 2400, c. 207; n. 2509, c. 188.

Ms. n. 173 Bibl. Jag., *na licencjat dekretów*, « Arbor bona bonos fructus facit », c. 26-30 cit. dal *de vita solitaria*; c. 37 cit. dal *de remediis*.

Parlerà, invece, del Petrarca, nelle sue lettere da Costanza<sup>1</sup>, un personaggio di secondo piano della delegazione polacca, un prelado notaro, abile e destro, mediocre e cupido: Piotr Wolfram z Lwowa<sup>2</sup>. Le citazioni, che tendono a velar d'un manto di cultura le aspirazioni curialesche del futuro referendario di Martino V, sono particolarmente interessanti, e per la loro tempestività e per la loro disposizione non priva di fantasia.

Nella lettera dell'8 novembre 1417, scritta da Costanza ad Alberto, vescovo di Cracovia, Piotr Wolfram inveisce contro la cancelleria reale, e in particolare contro Pietro Bolesta, suo nemico personale. Infine, mercanteggiando una fedeltà ed un esilio remunerativi, ricorderà Socrate, esule e cittadino del mondo, e l'opinione del *laureatissimus Franciscus Patriarcha* (sic), secondo il quale *exilium honestavit multos*. E così, pur dichiarando che il mondo gli sarà patria, ne restringerà confini e limiti fra le prebende e i benefizi della curia romana:

« Verumquidem, si non obstante iusticia quam offero sue serenitate videretur expedirens me extra regnum suum demorari, in hoc sui solius et nullius alterius de regno necessario esset parendum voluntati nec propterea nimis sibi et regno fideliter servire, nam ubicumque fuero me natum in Polonia, ut spero, ex famosis parentibus non negabo; licet legerim de Socrate, qui cum citra demerita passus fuisset exilium, requisitus a quodam cuius esset fertur respondisse: mundanus sum, qui nobilissimus Atheniensis civis erat. Legi prope alias annales, veterum historias, quod multos, sicut narrat laureatissimus poetarum Franciscus patriarcha, exilium honestavit multos, acrior aliqua fortune vis atque in memoria notos fecit et illustres; propter quod, si exulari oporteret, mundus est michi patria, sicut et Socrati; rursus curia Romana multis etiam maioribus me est domicilium, ad quam fere omnes citra exilium confluxerunt... »<sup>3</sup>.

Il richiamo a Socrate, agli *annales* e alle *veterum historiae* ci riporta al *de viris* e ai *rerum memorandarum* del Petrarca: in

Ms. n. 2509, *na licencjat dekretów* di Fra Paolo, c. 116-118: cit. dal *de vita solitaria*. Lo stesso discorso trovasi nei mss. n. 1272, c. 219; n. 2400, c. 178.

Ms. n. 2509, Bibl. Jag., *na doktorat dekretów* dello stesso fra Paolo, c. 125-128: cit. dal *de vita solitaria*. Questo stesso discorso trovasi nei mss. n. 1272, c. 222v.; n. 173, c. 37; n. 2400, c. 183.

Ms. n. 173 Bibl. Jag., *Animacio doctorandi*, « Habentes donaciones secundum gratiam », c. 52, cit. *Epistola ad Neapolitanum*.

<sup>1</sup> Nelle lettere, e non nei discorsi conciliari, come appare nel Brahmer: M. Brahmer, *Petrarkizm w poezji polskiej XVI w.*, Cracovia 1927, p. 26.

<sup>2</sup> J. Fijałek, *op. cit.*, pp. 35-44.

<sup>3</sup> *Monumenta Medii Aevi Historica Res gestae Poloniae illustrantia*, t. XII: Codex epistolaris saeculi decimi quinti, t. II, coll. A. Lewicki, Cracovia 1891, n. 76, pp. 90-92.

queste opere Giunio Bruto è costretto *ex urbe discedere*, e l'Africano maggiore preferisce *in exilium mori*, e Pitagora è *exul sponte*. Dovette il Wolfram, forse nel suo soggiorno a Padova, prender visione dei codici, che in Polonia appaiono molto più tardi e nella forma decurtata del *Breve compendium*<sup>1</sup>. Del resto, il chierico notaro aveva studiato con interessi aperti e vari tra Padova e Bologna, e se non nel campo delle lettere, in quello del diritto, era riuscito a procurarsi un codice di repertori che era andato via via comparando<sup>2</sup>. Gli era potuto anche accadere, nello scambio continuo di rapporti con la biblioteca dell'università gemella di Praga o con quella del capitolo di Olomouc, di leggere o aver notizia del codice del *de viris* che Coluccio Salutati aveva inviato a Iodoco, margravio di Moravia, in cambio di una *Chronica regum Bohemie*<sup>3</sup>.

L'altra citazione, in una lettera da Costanza, tra il gennaio e l'aprile del 1418, ci riporta alla conoscenza del *de vita solitaria* e del *de remediis*, opere già note in Polonia. In questa lettera, a

<sup>1</sup> Ms. n. 482 Bibl. Jag. Cod. cart. del XV sec., mani varie, cc. 363 e 7 vuote all'inizio.

c. 349-363: Incipit Liber Augustalis continens sub compendio brevem descriptionem omnium Augustorum, editus per laureatum poetam dnum Franciscum Petrarcham de Lancisa, Florentinum ».

Il codice è particolarmente sciupato.

Ms. n. 433 Bibl. Jag. — Cod. cart. del 1469-72 di varie mani, cc. 382 e 2 perg. al principio e alla fine.

c. 3-18: Incipit liber Augustalis, continens sub compendio brevem descriptionem omnium Augustorum, editus per laureatum poetam, dnum Franciscum Petrarcham de Lancisa Florentinum ».

c. 18: Ffinis libelli Augustalis dni Francisci Petrarce de Florentia a. d. 1469 ».

Il codice, in migliori condizioni del precedente, porta sul dorso: « Franciscus Petrarca ».

<sup>2</sup> Ms. n. 395 Bibl. Jag. — Codice del 1411 *comparatus* da Piotr Wolfram z Lwowa.

<sup>3</sup> *Fonti per la Storia d'Italia. Epistolari del XIV sec. — Epistolario di Coluccio Salutati*, a cura di F. Novati, Roma 1893, v. II, p. 427. Epistola XII del Libro VIII: A Jodoco [Jošt] marchese di Moravia. « ...Exemplari feci nomine tuo libellum de viris illustribus quem Petrarca noster condidit abbreviatum... Volo tamen de domino decano [Andrea, decano di Olomouc] querelam ponere; promisit michi Chronicam regum Boemie... » ».

Deve trattarsi evidentemente della *Chronica Bohemorum* di Cosma, decano del capitolo di Praga, il quale era giunto a narrare con eccezionale attitudine critica, gli avvenimenti storici del regno di Boemia dalle origini fino al 1125. L'opera sua fu poi continuata da monaci, in parte rimasti anonimi. Coluccio chiedeva, infatti, a Jodoco « de tuorum maiorum gestis ».

proposito di un mancato posto lucrativo di conservatore, Wolfram fa le lodi dell'*ocium litteratum*, e si rifà a Cicerone, al ciceroniano *nil dulcius ocio litterato* che il Petrarca aveva ripetuto nel *de vita*, a Quintiliano e Ovidio, e infine, direttamente al Petrarca del *de remediis*:

«..Cavete igitur, frater care, ne occiositas, que mentis dicitur ignavia, vos a necessariis laudandisque laborum studiis ad vana ac minus utilia resolvat negocia; nam iuxta Tulli in Tusculanis quescionibus sententiam, quod: nil dulcius est ocio litterato, scitis denique secundum Quintilianum, quod: ad omne votum fluente fortuna lascivit ocio, propter quod dicebat Ovidius de Ponto: cernis, quod ignavum consummit inercia corpus et illud eiusdem in de remediis: oia si tollas perire Cupidinis arcus...»<sup>1</sup>.

Nel ms. n. 173 della Biblioteca Jagellonica, nel quale è citato più di una volta il nome del Petrarca in vari *licencjaty* e *magisteraty arcium* e *dekretów* (cfr. p. 13 n. 2), troviamo anche alcuni *sermones* di Mikołaj Kozłowski sulle questioni del concilio di Basilea, tenuti nei sinodi di Łęczycz e di Piotrków (1440-1444). Subito dopo segue l'elogio funebre tenuto in memoria del suddetto oratore da un anonimo panegirista che, nel grigiore del suo eloquio scolastico, paragona il nome del Kozłowski allo splendore di Lucifero fra le altre stelle<sup>2</sup>.

Mikołaj Kozłowski, maestro di teologia all'università di Cracovia, si era formato a Praga nelle *artes* insieme a Gerolamo da Praga, e a Cracovia sotto il teologo Elias z Wąłwelnicy. Ottenuta cattedra nel 1409, aveva dato tutto se stesso all'università e, schivando onori e titoli accademici, « lasciandosi distaccare da molti giovani e focosi maestri », era rimasto libero docente<sup>3</sup>. Canonico di San Floriano, candidato a succedere al Łaskarz nel vescovato di Poznań e al Brzegkrzysowicz al seggio cattedrale di Cracovia, preferì rimanere presso i suoi libri all'università, tra la canonica e la collegiata, concedendosi talora l'*otium*, giustificato dai doveri della prebenda, a Zagość, fra le campagne reali di Wiślica.

Mikołaj Kozłowski non lasciò trattati né opere scientifiche,

<sup>1</sup> Monumenta Medii Aevi... t. XII Codex Epist. t. II, coll. A. Lewicki, Cracovia 1891, pp. 100-101.

<sup>2</sup> Ms. n. 173, c. 314.

<sup>3</sup> J. Fijałek, *Mistrz Jakób z Paradyża i Uniwersytet Krakowski*, Cracovia 1900, p. 254 e segg.

e neppure in vecchiaia si occupò di scriverne. La sua più alta aspirazione fu la parola viva, il *sermo* ch'egli intese come espressione compiuta di umanità. Un così nobile sermone, — *in latino sermonem nobilem*, ci dice il Długosz, — pronunciò Kozłowski a Basilea per la morte di re Jagiełło, e in tal modo esaltò le azioni del principe lituano in favore di Sacra Romana Chiesa, da riuscire « a strappare le lacrime dagli occhi dei padri del Concilio »<sup>1</sup>. Più di una volta Kozłowski fu invitato a levar la voce nel concilio ecumenico. E pur dovendo destreggiarsi tra le incertezze dell'Oleśnicki e il deciso atteggiamento dell'università in favore del concilio, i discorsi di Mikołaj Kozłowski hanno il tono pacato e distaccato dell'uomo di lettere che vive, superandole, le umane tempeste.

La notizia che in due sermoni di Mikołaj Kozłowski risuonasse più di una volta il nome del Petrarca veniva segnalata nel 1935 da Stanisław Kot in un articolo sui rapporti culturali tra la Polonia e l'Inghilterra<sup>2</sup>. I sermoni di cui parla il Kot sono, infatti, contenuti nel ms. n. 165 della Biblioteca del Collegium Balliol di Oxford, e precisamente a c. 475-497: *Sermo mgri Johannis (sic) Kasilowski de Polonia: « Ministerium justice habundat in gloria »*; e a c. 744-748: *Sermo Nicolai Kosolovski doctoris in theologia de Polonia: « Ego sum pastor bonus »*.

Il codice con le prediche basileesi del Kozłowski — ci dice il Kot — era stato portato dall'Italia in Inghilterra da William Grey, il vescovo umanista di Ely, « grande ammiratore dell'Italia e dell'umanesimo, allievo del Guarino ».

È questo Grey « l'inghilese di casa reale » di cui parla Vespasiano da Bisticci nelle sue *Vite di uomini illustri*. Venuto in Italia « travestito da pellegrino ibernico » — come ci conta il libraro — « per aver notizia di questi studi d'umanità », e « sapeva che non la poteva avere se non veniva in Italia », si era dapprima fermato a Firenze per commissionare « più volumi di libri ». Era poi andato a Padova ad addottorarsi. Da Padova era passato a Ferrara, attratto dalla fama del Guarino, ed a Ferrara si era fermato, aveva

<sup>1</sup> J. Długosz, *Historia Polski*, IV, 551-52, cit. da I. Zarębski, *Stosunki Eneasza Sylwiusza z Polską i Polakami*, Cracovia 1939, p. 3.

<sup>2</sup> St. Kot, *Angielskie źródła rękopiśmienne do dziejów stosunków kulturalnych Polski z Anglią*, Varsavia 1935, pp. 56-57.

preso dimora ed assunto come allievo e collaboratore il giovanissimo e colto Niccolò Perotto<sup>1</sup>.

Nel periodo del soggiorno veneto-emiliano, il Grey aveva fatto fare « assai volumi di libri e d'opere gentili e di filosofia e di sacri ». Indubbiamente a Padova era riuscito a procurarsi il bellissimo codice dei *Rerum familiarum*, oggi Arch. E. 24 della Biblioteca del Balliol<sup>2</sup>, e a Ferrara, alla scuola del Guarino, era dovuto avvenire lo scambio o l'acquisto del codice contenente le prediche del Kozłowski. A Ferrara dove « non solo di Lombardia, ma d'Ungheria e delle streme parti del mondo erano mandati iscolari », e dove sappiamo che, insieme agli ungheri di origine slava quali Jan Vitez e il futuro Giano Pannonio<sup>3</sup>, era venuto a studiare il polono Mikołaj Lasocki, diplomatico accorto e colto che si muoveva con mirabile industria e prudenza tra la corte jagellonica e quella dell'Huniade e la romana di Nicola V<sup>4</sup>.

Dallo stesso fondo veneto emiliano al quale attingeva anche il chierico di Cues per « congregare grandissimo numero di libri in ogni facoltà » e la sua particolare collezione di scritti petrarcheschi<sup>5</sup>, giungono quindi, alle « streme terre d'Europa », il nome e le opere del Petrarca; e nel diffondersi della loro fortuna tra i protagonisti dei concili di Costanza e di Basilea, dallo Zabarella al Cusano, è particolarmente interessante l'incontro e l'incrocio di questo testo di prediche di un canonico cracoviense, raccolto e trapiantato dal primo cultore umanista in Britannia, non molto tempo dopo che le teorie di Wicliff erano passate di Britannia in Boemia.

<sup>1</sup> *Vite di uomini illustri del XV sec. scritte da Vespasiano da Bisticci*, rivedute da L. Frati, Bologna 1892, v. I, pp. 230-232.

<sup>2</sup> Petrarca, *Rerum familiarum* (ed. Rossi-Bosco, Firenze 1903), v. I, p. XXXV; v. IV, p. 269. Cfr.; G. Billanovich, *Lo scrittoio del Petrarca*, Roma, 1947, p. 401.

<sup>3</sup> *Vite di uomini illustri... Vespasiano da Bisticci... op. cit.*, v. II, p. 230; a proposito di Jan Vitez, vescovo di Varad, v. I, p. 238-244; a proposito di Jan, vescovo di Cinque Chiese, vol. I, p. 244-252. Cfr. pure J. Brustigerowa, *Guarino a Polska*, Kwart. Hist. 39, p. 73.

<sup>4</sup> Di Mikołaj Lasocki, decano di Cracovia, parlerà, sia pure superficialmente, Enea Silvio Piccolomini, il quale, stupito dapprima del lusso profuso dal seguito del Lasocki, lo definirà *fastu maximo memorabilis*; ma ad un più attento giudizio, dopo essere stato con lui ad Arras, dirà *eloquentia maxima mirabilis*. Il Lasocki fu amico e discepolo del Guarino e strettamente legato a Stefano da Caccia. Cfr. I. Zareški, *op. cit.*, p. 36.

<sup>5</sup> *Vite di uomini illustri... Vespasiano da Bisticci op. cit.*, vol. I, p. 170: *Cardinale Cusano Tedesco* e ancora, v. I, p. 50.

Entrambi i sermoni contenuti nel codice della Biblioteca del Balliol si trovano — ma in una redazione diversa — nel ms. n. 1614 della Biblioteca Jagellonica<sup>1</sup>.

Nella redazione cracoviana, il sermone « *Ministerium justice habundat in gloria* » non ha che un'unica citazione dal *de vita solitaria* del Petrarca. Il sermone panegirico di san Stanislao, pronunciato nello stesso anno al Concilio, nel quale il Kozłowski, dopo aver tracciato l'immagine del buon pastore, racconta ai suoi uditori, in gran parte ignari, il conflitto tra Boleslao re e Stanislao vescovo di Cracovia e il martirio di quest'ultimo, non ha alcuna citazione petrarchesca. Per ben tre volte, invece, troviamo citato il Petrarca nel sermone di sessagesima: « *Exiit seminare semen suum* », che non appare nel ms. n. 165 della biblioteca del Balliol.

La citazione del sermone « *Ministerium justice habundat in gloria* » è forse la citazione che maggiormente rivela la capacità del Kozłowski a cogliere il senso e il valore della *solitudo* del Petrarca: non monastico isolamento, ma iniziazione a una società più vera, a una *charitas* bene ordinata ed effettiva. La frase prescelta è proprio quella in cui il Petrarca, esaltando la vita solitaria, parla del valore della vita civile:

(Ms. n. 1614, c. 314r. seconda colonna, rigo 14).

«...ut dicit Franciscus patriarcha (sic) primo libro suo de vita solitaria. / His hominibus aliquid esse deo similius quam se ip-

(Petrarca, *de vita solitaria*, libro primo, cap. 2).

«...non ignorem fuisse, et fortassis esse, occupatissimos quosdam simulque sanctissimos viros, qui se ipsos et secum Christo devias ani-

<sup>1</sup>Ms. n. 1614 Bibl. Jag. - Cod. cart. del XV sec., scritto da mani varie, in folio, c. 4 al principio e 2 vuote alla fine.

c. 591: Tractatus varii et Sermones, facti tempore Concilii Basileensis. c. 31: Sermo Nycolay de Koszlow, sacre theologie professoris Canonici Cracoviensis, in sexagesima factus in Concilio (Costanciensi - corretto in) Basileensi a. MIIIIXXXV;

c. 84 v: Sermo Sancti Stanislai, in Concilio Basiliensi factum per Nicolaum Kozlovsky, sacre theologie mgrum, canonicum Cracoviensem;

c. 187 v: Sequitur sermo factus dominica XII post Trinitatis per Nicolaum Cozlovskij, mgrum in theologia, canonicum Cracoviensem, a 1435 in Concilio Baziliensi;

c. 312: Dominica XII post Trinitatis. Sermo Nicolay Kozlovsky, mgr. theologie, canonici Cracoviensis.

Qua e là alcune carte vuote. Sul margine della c. 1, d'altra mano: Liber mgrì Andree de Labyszyn, canonici Cracoviensis.

sos et animas devias adducere deo quia hii multos adiuvant plurimos observant publica bona privatis preferunt et ut aliorum saluti militare possent maximos subeunt labores. Ecce ministrorum ad Christum conformitas: imitatio et solitudo».

Nella prima citazione del sermone di sessagesima, il Kozłowski ripete, con la stessa pena accorata del Petrarca, la constatazione sulla esiguità della latitudine della romana fede che, mentre ai tempi di Ambrogio e di Agostino, aveva oltrepassato, regnando dall'umile croce di legno (*a ligno*), i confini di un impero *ferro* regnante, ha ora ridotto i suoi confini *nisi modicum occidentis*; e il discorso, pronunciato dal predicatore dell'antemurale cristiana, acquista un senso di desolato appello:

(Ms. n. 1614, c. 32v., seconda colonna, rigo 22)

«...dicit Franciscus petrarcha libro quarto S 7 (?) allegat Ambrosium et Augustinum maiorem fuisse latitudinem fidei quam Romani Imperii et quod non potuit pervenire iugum regnantis a ferro quo pervenit dominium regnantis a ligno. Et subdit. Erat tempus cum Romano Imperio non defecit nisi modicum quid Orientis nunc autem fides nostra non habet nisi modicum Occidentis et hiis quanta inest fides et auctoritas quis nescit. Hec ille».

La seconda citazione del sermone di sessagesima, precisa e quanto mai vicina al testo, ci dà la misura della conoscenza da

mas adducerent; quod ubi accidit, ingens, fateor et inextimabile bonum est ac geminata felicitas, duplici de qua multa diximus obiecta miserie. Quid enim felicius, quid aut homine dignius aut similis deo est, quam servare et adiuvare quam plurimos?»

(Petrarca, *de vita solitaria*, libro secondo, cap. 9)

«...Sin forte pluribus testibus res eget, Ambrosius secundo Vocationis omnium gentium libro, et post eum Augustinus ipse in Psalmo quinto et nonagesimo cristiane fidei latiores quam Romani Imperii fines ponunt, nec pervenire potuisse iugum populi ferro regnantis, quo regnantis a ligno pervenerit fides Cristi... Romano enim Imperio illi antiquo, ut preclari testantur auctores, nichil omnium defuit nisi modicum orientis; nobis heu, prope omnia desunt nisi modicum occidentis. Quibus cum per se singulis tum simul omnibus in hac ipsa querimonia quanta insit auctoritas et fides, neminem tam infidelem tamque hebetem puto esse, qui non sentiat».

parte del Kozłowski di un Petrarca riformatore di se stesso, conoscitore delle umane miserie:

(Ms. n. 1614, c. 33v., seconda colonna, rigo 12)

«...Franciscus poeta primo libro capitulo ultimo et loquitur ad semetipsum quia et ipse morum reformationis studebat. Tu ne vicia in exilium pelles quod nec leges unquam potuerunt nec reges. Tu ne novis artibus res incredibiles absolvas. Et subdit luxum divitibus, furta servitoribus lamenta pauperibus, invidiam plebi, superbiam nobilitati, fraudes curie, voluptatem foro, discordiam multitudini, avaritiam fere omnibus extorquere velle [m] possibile sed non spero posse. Et facilius fateor omne sulphur ex visceribus terre umorem tenuem ex paludibus egeri posse, quam mala hec, hos scelerum ardores, has morum sordes, has animorum pestes ex urbium sentina ubi talium mercium pessima sedes est, ad meum ergo familiare consilium recurro ut pestes quas fugere non possumus, fugias».

Nella terza ed ultima citazione del sermone di sessagesima, alla fine di un appello rivolto a correggere eretici e ad estirpare errori, il predicatore conclude con la speranza che *pravitates possent ex ipsis evelli*, senza ricorrere a miracoli di apostoli o ad orazioni di dotti. Ricorda allora il Petrarca il quale, all'inizio del *de vita solitaria*, parlando a Filippo di Cabassole, diceva di aver la sensazione di toccare la meta più alta dell'oratore: con-

(Petrarca, *de vita solitaria*, libro primo, cap. nono - ultimo)

«...Tu ne vitia in exilium pelles, quod nec leges unquam potuerunt nec reges? Tu ne novis artibus res inenodabiles ut absolvas, desperatum ad hoc tempus iter aggredi? Luxum divitibus, furta servis, lamenta pauperibus, invidiam plebi, nobilitati superbiam, fraudem curie, voluptatem foro, discordiam multitudini, avaritiam fere omnibus extorquere? Vellem posse, sed non spero, et facilius fateor omne sulphur ex Ethne visceribus, omne cenum e cunctis paludibus egeri posse, quam mala hec, hos scelerum ardores, has morum sordes ex urbium sentina, ubi talium pessima mercium sedes est, inter quas infeliciter felix licet ingenium coalescat et unde felicius sit abesse».

durre l'animo dell'ascoltatore là dove voleva, e per giunta senza alcuna difficoltà, poiché il Cavallicense, rimuginando fra sé e sé il discorso, avrebbe trovato la testimonianza di una esperienza diretta:

(Ms. n. 1614, c. 35v., prima colonna, rigo 3)

«...ut dicit Franciscus poeta oratio in aures illius adveniens vel proficit qui de eo quod audit secum conferens, non exempli imaginem, non pondus auctoritatis nec aculeum recipit rationis, sed sui ipsius perquirens testimonium...»

(Petrarca, *de vita solitaria*, libro primo cap. 1.)

«...quid difficile habet oratio in illius aures ventura qui, quod audit secum conferens, non exempli imaginem, non auctoritatis pondus, non rationis aculeum, ut credat, nihil denique nisi sui ipsius testimonium querit...».

Pare che grande fosse l'effetto prodotto dai discorsi del Kozłowski, se Giovanni da Segovia, lo storico del concilio, ce ne dà un esteso riassunto<sup>1</sup>. Ma non ne parla Enea Silvio, intento forse a motteggiare Dersław z Bobrzynowa, arcidiacono cracoviense, reso triste e insoddisfatto dalle troppo ascetiche ragioni dei pastori conciliari<sup>2</sup>. Eppure nessuno più del futuro Pio II sentiva e presagiva fin da allora la fine dell'unità europea, della *respublica christiana*. Ma il suo giudizio sulla Polonia era oscurato dalle mene politiche austriache e imperiali, e i contatti con i Poloni erano ancora lontani dal mutamento dovuto alla corrispondenza e all'amicizia con l'Oleśnicki<sup>3</sup>.

Certo, anche se il Kozłowski non prese posizione nel concilio, la sua voce dovette risuonare perfettamente consona all'atmosfera del concilio, e il nome del Petrarca pronunciato fra le citazioni fitte da Ambrogio e Agostino, da Seneca e Lattanzio, dovette dare una misura precisa della perfetta identità di spirito e di cultura di questo « sarmata europeo »<sup>4</sup>, che ai classici latini

<sup>1</sup> Giovanni da Segovia, *Historia Synodi Basileensis*, v. I, p. 716.

<sup>2</sup> I. Zarębski, *op. cit.*, p. 5 e 6.

<sup>3</sup> *ib.* p. 51 e segg.

<sup>4</sup> Per la precisa accezione del termine « sarmata » nel periodo umanistico-rinascimentale, cfr. T. Ulewicz, *Świadomość słowiańska Jana Kochanowskiego*, Cracovia 1948, p. 24 e segg.

univa i padri della Chiesa, e a questi, quasi un sant'Agostino minore, il Petrarca del *de remediis* e del *de vita solitaria*.

La conoscenza del Petrarca si era venuta a formare nel Kozłowski attraverso la lettura, la trascrittura e la comparazione dei testi ch'egli era riuscito ad avere fra le mani pur senza valicare le Alpi. Forse, primo fra tutti, quel *de remediis* della fine del XIV secolo, in pergamena e fogli piccoli, che un oscuro amanuense della diocesi missense, Jakobus Nicolai, feliciter explicit *ad laudem Omnipotentis dei et tocius curie celestis*<sup>1</sup>.

Il codice, che soltanto nel 1686 pervenne alla Jagellonica, donato dagli esecutori testamentari di Johannes Jarczyński, maestro di filosofia e di medicina addottoratosi a Padova nel 1676<sup>2</sup>, è il più antico codice petrarchesco esistente in Polonia.

La lettura delle abrasioni dell'ultima pagina ci hanno consentito di risalirne le vicende di possesso soltanto di un secolo: dal 1686 al 159...: dal passaggio, cioè, dalla biblioteca dell'arcimaresciallo Andrzej Opaliński, famoso raccoglitore di testi del tardo

<sup>1</sup> Ms. n. 721 Bibl. Jag. Cod. perg. del XIV sec., fogli piccoli n. 186. Francisci Petrarche de remediis utriusque fortune libri II. Incipit: «Hec est enim vera philosophia...» Explicit: De remediis utriusque fortune liber II explicit feliciter, ad laudem Omnipotentis dei et tocius curie celestis, nec non ad honorem... dni dni... ego Jakobus Nicolai, missensis diocesis ss.».

Il codice manca del principio, ma è ornato da belle iniziali. È infatti citato nel *Bulletin de la Société française des reproductions de manuscrits à peinture* come uno di quei codici «qui ont, malgré leur valeur de second ordre, une importance dans l'histoire de l'enluminure». (Da Z. Ameisenowa, *Les principaux manuscrits à peinture de la Bibliothèque Jagellonienne de Cracovie*, Parigi 1933).

Sulla guardia, d'altra mano: «Bibliotece maioris Collegii Universitatis Cracoviensis, executores testamenti clarissimi olim dni Johannis Jarczyński, phil. v. J. et med. dris, donaverunt, 1686.

<sup>2</sup> J. Muczowski, *Statuta nec non Liber promotionum*, Cracoviae 1849, p. 313: Jan Jarczyński 1642 — artium liberalium magistri et philosophie doctores — secunda classis; K. Estreicher, *Bibliografia polska*, t. XVIII Lit. H. Z. 1-2-3, Cracovia 1900, p. 482.

Jarczyński Jan A. M. D. G. *Quaestio medica de febre syncopali pro loco inter clarissimos et excellentissimos... obtinendo*, a m. Johanne Jarczyński philosophie et medicine doctore . . . . .

1676 — Jarczyński Jan fil. i med. doktor. Był nauczycielem w Kollegjum Lubrańskiego, uczył się medycynę w Patawinum i tam się doktorysował. Był nauczycielem Opalińskiego wojewody Kaliskiego (1676), później nadwornym lekarzem Trzebockiego biskupa. Był nauczycielem w Koll. Nowodworskim...

Cfr. anche Giedroyc, *Źródła biograficzno-bibliograficzne do Dziejów medycyny*, Varsavia 1911.

rinascimento, cui era pervenuto in omaggio dal *phiscus* di Sigismondo III, Gallus Chrapłowski<sup>1</sup>, alla biblioteca dello Jarczyński:

159...:

Andrea Opalinski de Bnin et [illegibile] Arcymarescalco Maioris Poloniae generalis (Szeremensis ? Colensis ?) Capitaneo, domino suo clementissimo observantiae ergo ornandam Suae Illustr. me Magnificentiae bibliothecam, libris selectissimis refertam, Gallus Chraplewski, philosophiae et medicinae doctor...

La comparsa di un successivo codice del *de remediis* del 1430, *scriptus* per mano di Pietro de Thelcz, amanuense del circolo di Praga<sup>2</sup>, e *comparatus* dal Kozłowski, che solo nel 1433 valicò i confini patri per recarsi a Basilea, ci fanno supporre che proprio il codice miniato della fine del XIV secolo fosse per primo venuto fra le mani del Kozłowski, attirato dalla sua bibliofilia illuminata e dal suo interesse di teologo moralista, formato sui testi classici e della patristica, ma aperto già alle nuove correnti dell'umanesimo.

Il codice del 1430 — ms. n. 722 Bibl. Jag.<sup>3</sup> — è comparato dal

<sup>1</sup> A. Chmiel, *Album studiosorum Univ. Crac. ab anno 1551 ad annum 1606*, Cracoviae 1904: Chrapłowski Gallus Jakobi de Bochnia, diocesis Crac. 8 (*phiscus* Sigismundi III regis Poloniae magister). Cfr. *Polski Słownik biograficzny*, III, p. 435, Cracovia 1937 (H. Barycz).

<sup>2</sup> J. Truhlář, *Catalogus codicum manuscriptorum latinorum qui in c. r. Bibliotheca publica atque Univ. Prag. asservantur*, Pragae 1905: « Petrus praedicator amanuensis ». N. 1524 - VIII D. 29 (Y. I. 3. 2) c. 25-73: *Honorii Augusto dunensis Commentarius in Cantica canticorum praecedente textu biblico*. Expliciunt Cantica canticorum dom. Petri praedicatoris in Thelcz a. d. 1384 infra octavas epiphaniae ».

<sup>3</sup> Ms. n. 722 Bibl. Jag. - Codice perg. del 1430, fogli grandi, c. 346 e 3 vuote all'inizio e alla fine.

c. 1-114: Fr. Petrarce de remediis utriusque fortune liber, scriptus per manus Petri de Thelcz, comparatus per Nicolaum Filowski. Alla fine: de remediis utriusque fortune liber Francisci Petrarce, poete laureati, e explicit, scriptus completusque a. d. 1430 16 kaled. septembris ».

In margine, in basso: « inceptus 3 Nonas July seu proxima die post Procopii, finitus 5 feria post Assumptionis b. Marie ».

c. 114 v.-346: Opera L. A. Seneca. Incipit: Sequitur Registrum, notans Epistolas Seneca ad Lucilium... Alla fine: Annej Luceij Seneca de remediis fortuitorum liber explicit, deo gracias. Chere theos Alme ceptans alpha sit 0 palme. Libri presentis laus, gloria Xristo legentis, Anno millesimo quadringentesimo triceno. Explicit hic liber post Lucie feria sexta,

Nomen si queris scriptantis has pretabellas  
Perecipe primo, trus demum, sitque labellas  
Hic loco nativo sat amenoque est opido Thelcz,  
Hos Nicole pie, benigno humilis quoque lowskij  
Ffi domine ac, doctor venerabilis optoque nales  
Qui comparasti presens opus in dei doxam.

Kołowski e non dal Filowski come nell'*Incipit*. Il giuoco di parole, che appare alla fine del codice, ci rivela trascrittore e collezionatore:

Nomen si queris scriptantis has pretabellas  
Perecipe primo, trus demum, sitque labellas  
Hic loco nativo sat amenoque est opido Thelcz  
Hos Nicole pie, benigne humilis quoque lowski  
Ffi domine ac doctor venerabilis optoque nales  
Qui comparasti presens opus in dei doxam.

È evidente l'unione di *Hos* con *lowski* che ci dà *Hoslowski* (Kozłowski), e non di *Fi* che segue *lowski* e che va unito a *nales*, privo, altrimenti, di senso.

Indubbiamente il *de remediis*, dagli interessi e dalla struttura medioevale, è l'opera più diffusa, così come nelle Fiandre<sup>1</sup>, anche in Polonia.

Ne copia e postilla un altro esemplare il maestro cracoviano di retorica, Jan Dąbrówka, contemporaneo del Kozłowski<sup>2</sup>. Canonico di San Floriano e agente diplomatico di Kazimierz Jagiellończyk, il Dąbrówka fu per ben sei volte rettore della università. Ma le indicazioni e le postille che appaiono ai margini del codice (in particolare a c. 5, 7, 17 e 23) non ci rivelano una mentalità e una sensibilità acuta e viva come quella del Kozłowski, ma piuttosto una curiosità e un interesse trattenuti tra le linee ancor rigide di una formazione strettamente legata alla scolastica. Di quest'ansia e di questo interesse ci parla l'atto notarile con cui il Dąbrówka, commentatore di san Tommaso e di Pietro di Tarantasio, legò le opere sacre, classiche e umanistiche della propria

Sulla carta vuota, all'inizio, ma cancellato: « Originalia Seneca Collegij artistarum »; sulla stessa, d'altra mano: Franciscus Petrarcha de remediis utriusque fortune et Opera Seneca certa post hoc ».

Sulla guardia: Seneca originalia; « Seneca ».

<sup>1</sup> C. Ypes, *Petrarca in de Nederlandse Letterkunde*, Amsterdam 1934.

<sup>2</sup> Ms. n. 725 Bibl. Jag. — Codice cartaceo del 1433, in folio, cc. 160 e una vuota all'inizio.

c. 1: Fr. Petrarce de remediis utriusque fortune passim cum adscriptio-nibus J. Dambrowca. Incipit: Incipiunt tituli I libri Francisci Florentini, laureati Petrarche poete...

c. 160: Explicit liber incliti vatis Francisci Florentini, poete laureati, de remediis utriusque fortune a. d. 1433.

Sulla striscia di carta pergaminacea incollata sulla rilegatura, di mano del Dąbrówka: Franciscus Florentinus, poeta laureatus, mgri Johannis de Dambrowca, professoris ».



biblioteca alla biblioteca dell'università jagellonica, *ad usum* di determinati maestri e degli studenti della *bursa pauperum*.

In quest'atto, tra i libri da affidare alle nuove generazioni, dopo una Bibbia e la seconda parte della *Summa*, tra un *Policraticus* del Salisberense e un *Manipulus florum* di Tommaso d'Ibernia, troviamo un *Franciscus* che è certamente il Petrarca<sup>1</sup>. Il Petrarca del *de remediis*, di cui abbiamo or ora parlato, ovvero il Petrarca del *de vita solitaria*, che pure passò dalla biblioteca del Dąbrówka a quella della università jagellonica<sup>2</sup>.

Di un primo esemplare del *de vita* abbiamo notizia in un inventario del 1422<sup>3</sup>. Ma non possiamo stabilire se proprio questo codice passò fra i libri del Dąbrówka, o se invece servì soltanto di testo per la copia posseduta dal rettore.

Il *de vita* appartenuto al Dąbrówka, e poi donato alla Jagellonica, è compreso in un codice misto del XV secolo, nel quale, oltre il *de gracia et libero arbitrio* e il *de predestinacione* di s. Agostino, troviamo, a c. 233, i sermoni di Stanisław ze Skarbiemierza, pronunciati «*ad enervandum errores ex falsis Wikliff et Johannis Huss damnatorum dogmatibus*»; un «*sermo latinus in exequiis dne Hedwigis regine Polonie*», e ancora, a c. 430, un «*sermo contra hereticos*».

Sembra molto probabile che proprio questo codice dovette conoscere il Kozłowski prima di recarsi a Basilea, e che proprio da questo codice egli dovette trarre le citazioni dei suoi discorsi

<sup>1</sup> Ms. n. 670 Bibl. Jag. — Codice cartaceo del 1434, di mani varie, cc. 351, 2 perg. e 2 vuote al principio e alla fine.

Sulla carta pergaminacea, all'inizio, un documento deteriorato del 1409 in cui è fatta menzione del rettore dell'altare di s. Edwige nella chiesa di s. Maria Sandomiriense della diocesi di Cracovia; quivi, sul verso, di mano del Dąbrówka, ma in gran parte cancellato e illeggibile: «*Istud est testamentum seu ultima voluntas mgri Johannis Dambrowca, baccalarii s. theologie et in decretis: Biblia... Policraticus... Franciscus... Manipulus florum... Universitati ad usum mgro Johanni de Slupca.*»

<sup>2</sup> Ms. n. 723 Bibl. Jag. — Codice cartaceo del sec. XV, in folio, cc. 438 — 2 perg. e 2 vuote al principio e alla fine.

c. 1: Francisci Petrarce laureati vite solitarie liber primus (-II) incipit ad Philippum Cavallicensem epm.

c. 41: Francisci Petrarce laureati vite solitarie liber primus explicit. Incipit liber secundus.

c. 105: Francisci petrarce laureati vite solitarie liber secundus explicit. Sulla rilegatura: Franciscus de vita solitaria. E ancora, sulla striscia di carta incollata, di mano del Dąbrówka: Francisci de vita solitaria et alyquam plures tractatus, mgri Johannis de Dambrowca professoris».

<sup>3</sup> F. Pikoński, *Najdawniejsze inwentarze* — «*Sprawozdania komisji do badania historii nauki w Polsce*», t. IV, v. 2, p. 28.

conciliari, citazioni che sono frutto di una lettura attenta, di una dimestichezza con il codice, e non di una rapida scorsa in uno scrittorio svizzero. Forse proprio perché conosceva e amava questo testo e non lo possedeva, né poteva averlo in uso perché destinato a maestro Johannes de Slupca<sup>1</sup>, Kozłowski, giunto a Basilea, ne ordinò copia nello scrittorio del Choyer. E lo ordinò insieme ai suoi libri e autori preferiti: un *de civitate dei* di s. Agostino, le *Institutiones* di Lattanzio e il *de officiis* di Cicerone<sup>2</sup>.

Il *de vita solitaria* (ms. n. 1207), compreso nel codice del 1434, «*finitus et completus Basilee*», fa parte di un gruppo di manoscritti eseguiti, nei primi anni del concilio, nella scuola di amanuensi di Michele Choyer o Koyer, e precisamente i manoscritti nn. 706, 1759 e 1760 della Biblioteca Jagellonica.

Il loro contenuto — dice I. Zarebski in un interessante articolo sul soggiorno dei maestri cracoviani a Basilea — li rivela differenti dalla collezione dello Strzempiski, e del tutto conformi all'interesse umanistico e all'ardore antiussitico rivelato da Mikołaj Kozłowski nei suoi discorsi di Basilea<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Cfr. nota n. 1 a pag. 160.

<sup>2</sup> Ms. n. 1207 Bibl. Jag. — Codice misto del 1434 in folio, cc. 892, una carta vuota c. 1 — Aurelii Augustini, epi Hipponensis, de civitate dei.

c. 499: Explicit liber sancti Augustini episcopi de civitate dei - deo gracias.

Finitus et completus Basilee ss. generali synodo, ecclesiam catholicam representante, ibidem sollempniter celebrante pro extirpacione erroris grecorum et bohemorum ad gremium sancte matris ecclesie reducendo. Anno a nativitate dni nostri Jhu Christi 1434 die 23 mensis octobris pontificatu sanctissimi mx. pontificis domini nostri dni Eugenii pape qrti. Anno eius qrti. Regnante serenissimo dno nro dno Sigismundo clementissima sinente clemencia Imperatore semper augusto. Anno Ungarie XVIII. Bohemie XIII Romanorum vere XXIII. Ac Imperii Carlo de quo deus sit benedictus per infinita secula seculorum. Per me Michaellem Choyer nationis Alemanie.

Memor estote eius et orate pro eius anima Ave Maria.

ib.: Francisci Petrarca laureati vite solitarie liber I (-II) incipit ad Philippum Cavallicensem epm.

c. 569 Francisci Petrarce laureati vite solitarie liber secundus explicit feliciter.

c. 570: Firm(i)ani Lactancy adversus gentes Institutionum liber I (-VII) incipit - c. 768: Firmiani Lactancy Institutionum divinarum adversus gentes liber VII et ultimus explicit feliciter.

c. 768-788: Incipit alius Lactantius de ira dei.

c. 789: Marcy Tully Ciceronis de officiis liber I (-II) incipit passim cum glossis marginalibus et interlinearibus.

c. 892: Explicit liber Tully officiorum, deo gracias.

<sup>3</sup> I. Zarebski, *Zur Bedeutung des Aufenthaltes von Krakauer Universitätsprofessoren auf dem Basler Konzil für die Geistesgeschichte Polens*, in «*Viertel-Jahreschrift für Geschichte der Wissenschaft und Technik*», Sonderheft 2. Varsavia 1960, p. 19, e segg.

Il n. 706 contiene, infatti, il *Liber expositionum super omnia opera Seneca* e alcune epistole della corrispondenza tra Seneca e Paolo di Seneca; e i nn. 1759 e 1760 contengono entrambi il *Dottrinale antiquitatum fidei ecclesiae catholice* del Waldense, così vicino al Kozłowski come controversista *princeps* dei Wicleffiti e degli Ussiti.

Ma se il particolare contenuto umanistico e religioso dei codici di Basilea e lo stretto rapporto tra i codici n. 706 e n. 1207 e il ms. n. 424, che certamente fu ordinato a Basilea dal Kozłowski, nonché la identità della rilegatura tipo « esportazione », particolare di Basilea, ci consentono di accogliere senza riserve la tesi dello Zarębski che attribuisce l'ordinazione e il possesso dei codici al Kozłowski, non così possiamo egualmente accoglierne la ipotesi, secondo la quale alla stessa origine dei codici suddetti potrebbe ricollegarsi l'origine del ms. n. 444, il codice dei *rerum familiarum*, copiato da Corrado Huffwang de Erfordia e appartenuto certamente al Kozłowski.

Il ms. n. 444 della Jagellonica<sup>1</sup> — contrassegnato Cr nell'edizione Rossi-Bosco dei *rerum familiarum* — è la copia più vicina al codice della seconda parte delle Familiari che Lapo di Castiglionchio, vecchio amico del Petrarca, lettore di decretali a Firenze e, dopo il tumulto dei Ciompi, passato a leggere nell'università di Padova, aveva trascritto sull'esemplare procuratogli da Lombardo della Seta.

Il codice cracoviano, pervenuto per legato testamentario alla

<sup>1</sup> Ms. n. 444 Bibl. Jag. — Codice cartaceo del principio del XV secolo — fogli grandi cc. 170 e una perg. al principio.

c. 1: Francisci Petrarche, laureati poete Rerum familiarum liber XII-XXIV.

c. 99: Explicit liber XXIV Rerum familiarum Francisci Petrarche, laureati poete, et Epistole ad inferos eiusdem, scripte per me Conradus Huffwang.

c. 99v: In nomine dni, Incipiunt Epistole Leonis pape urbis Rome, quas pro defensione fidei catholicae in diversas mundi partes direxit.

c. 132v. - 170: Hieronimi, presbiteri et dris s. ecclesie Epistole incomplete.

cc. 159-160: vuote.

Il codice manca della fine; è sciupato dall'umidità. Sulla carta pergaminea dell'inizio, un atto notarile deteriorato dell'anno 14...; quivi, d'altra mano: Epistolarium familiarum Francisci Petrarche libri tredecim, Epistole Leonis pape, Epistole d. Hieronimi incomplete, liber venerabilis mgri Nicolai Koslovsky, s. theologie professoris, canonici Cracoviensis, legatus testamentaliter Universitati Studji Cracoviensis pro Collegio artistarum a. d. 1443.

Biblioteca jagellonica nel 1433, contiene, così come il Laurenziano XXVI e LIII e l'Urbinate, soltanto i libri XII-XXIV dei *rerum familiarum*. Manca come questi di XII 1 e salda inavvertitamente la XII 14 con XIII 8, e reciprocamente XIII 8 con XII 14. Le postille del Laurenziano XXVI, ad un più attento esame del Rossi, rivelarono non esser questo il codice di Lapo, ma soltanto una copia « sulla quale altri che il copista trascrisse le postille di Lapo, altre aggiungendone ». Il codice cracoviano, allora, pur derivando da un codice di tipo laurenziano, non veniva a dipendere dal laurenziano XXVI o LIII, né dall'Urbinate a questi affine, ma « risaliva direttamente o indirettamente alla fonte del Laurenziano, al codice, cioè, di Lapo di Castiglionchio, nel quale più chiaramente che nel Laurenziano, dovevano essere segnati i punti dell'attacco fra XIII 11 e XII 16 ». E il fatto che il Parigino, pur derivando dalla stessa fonte del codice di Lapo, non presentasse la omissione della XII 1, né gli spostamenti e le contaminazioni di epistole dei vari laurenziani e del codice cracoviano, conferma che « queste tare erano entrate nella tradizione solo con l'immediato progenitore del codice di Lapo »<sup>1</sup>.

Al « dettatore » Lapo giunto a Padova, interessava più d'ogni altra cosa la novità delle epistole del Petrarca<sup>2</sup>. E precisamente delle epistole e delle lettere dei *rerum familiarum*, che il Petrarca aveva inviato a principi e a saggi del mondo in uno stile fatto di sapienza politica e di umanità, di efficacia letteraria e di penetrazione psicologica. Lettere ed epistole nelle quali i classici avevano perduto il sapore letterario, e un unico colloquio umano legava passati e contemporanei, contemporanei e posterì.

Sull'esemplare fornitogli da Lombardo della Seta, lo stesso Lapo dovette ricalcare il codice<sup>3</sup>, che poi — come ci dice G. Bilanovich — « passerà al compatriota Gherardino Cavalcanti e che

<sup>1</sup> *Rerum familiarum* edizione Rossi-Bosco, Roma 1933, Introd. pp. XX-XXV; XXXV-XXXVIII, XL-XLIII; CXII-CXV e CXXXIII.

<sup>2</sup> Di Lapo, « dettatore », nessuna epistola ci è rimasta; di lui ci è pervenuto, tuttavia, l'elogio commosso di Coluccio Salutati, nella lettera a Ubaldino Buonamici (*Epist. di C. Salutati*, ed. Novati, p. 218: Ep. XXII del Libro VI): « ...o si vederes aliquam ex multis, quas aliquando dictavit, epistolis, crede michi, nulli tibi videretur in stilo posterior, ut aut quicumque compararentur equaret, aut vinceret ».

<sup>3</sup> Vespasiano da Bisticci, *op. cit.*, vol. II; p. 228: « ...trovandosi povero di sustanze... i libri ch'egli [Lapo] ebbe, bisognò che se gli scrivesse di sua mano ».

intanto passava a quell'ultramontano che ne trasse la copia da cui derivò la famiglia diffusasi nelle regioni polacche »<sup>1</sup>.

Dalla copia toscana, passata nelle mani di fra Tedaldo della Casa, deriveranno gli splendidi esemplari che Vespasiano da Bisticci farà fare per i Medici e per i Montefeltro; e dalla copia affidata all'ultramontano, oltre il ms. n. 444 della Biblioteca Jagellonica di cui abbiamo parlato, il ms. n. 724 della stessa biblioteca (Cv. nell'ed. Rossi-Bosco)<sup>2</sup>, e i due codici, purtroppo entrambi andati perduti in quest'ultima guerra, il Lat. F della Biblioteca Universitaria di Varsavia (Ws nell'ed. Rossi-Bosco) e il Lat. Q della Nazionale di Varsavia (Wr nell'ed. Rossi-Bosco)<sup>3</sup>.

Come e quando il ms. n. 444 fosse passato da Padova in Polonia non ci è dato ricostruire. Fra la congerie dei *Conradus* che affollano le matricole universitarie di Cracovia, Praga ed Erfordia, solo uno ci pare poter rispondere per data e per luogo d'origine all'Huffwang dei *rerum familiarum*. Nella matricola della facoltà giuridica dell'università di Praga degli anni 1372-1418, a pag. 100, troviamo segnato: « Anno domini 1388 honorabilis vir dms Nicolaus Gernheri de Praga, rector universitatis juristarum Studii Pragensis, intitulavit infra scriptos... *Conradus Erych de Erphordia* »<sup>4</sup>. La denominazione *de Erphordia*, che sarebbe rima-

<sup>1</sup> G. Billanovich, *op. cit.*, pag. 34 e nota 2.

<sup>2</sup> Ms. n. 724 Bibl. Jag. — Codice cartaceo del XV sec. di mani varie, in folio, cc. 363 e 11 vuote alla fine.  
c. lr.: Francisci Petrarche, laureati poete de remedio utriusque fortune, et Epistole.

c. 171: Francisci Petrarche, laureati poete, Rerum familiarum (sic) 12us liber incipit.

c. 363: Et sic est finis a. d. 1471.

Qua e là carte vuote; sulla copertina: Franciscus Petrarca.

<sup>3</sup> I. due codici di Varsavia, entrambi andati perduti nella distruzione della città del 1943, ci rimangono nella descrizione dell'edizione dei *Rerum familiarum* di Vittorio Rossi (intr. pagg.; XXXVIII e pag. XLIII). Sono copie evidenti del ms. n. 444 della Bibl. Jag.

Il Lat. F dell'Università di Varsavia (Ws) era un codice cartaceo del XV sec., dell'anno 1459; di 303 fogli scritti d'una sola mano da Stanisław z Brodzewa, denominato Rusek, *orator et famulus* di Tomasz z Strzelca, maestro cracoviano. Conteneva, oltre le Epistole del Petrarca, le Epistole di Enea Silvio Piccolomini.

Il Lat. Q della *Narodowa* di Varsavia (Wr) era anch'esso un codice cartaceo del XV sec. di circa ottanta carte di mano italiana. Conteneva solo le Epistole del Petrarca (XII-XXIV) ed era appartenuto alla Biblioteca del vescovo Andrzej Załuski fra il 1701 e il 1774. Era stato trasportato a Pietroburgo, ma nel 1795, per ordine di Caterina, era tornato a Varsavia.

<sup>4</sup> *Album seu matricula facultatis juridicae Universitatis pragensis*, ab anno Christi 1372 usque ad annum 1418, Pragae 1834, pag. 100.

Anche in W. Schum, *Einschreibendes Verzeichniss der amplonianischen*

sta all'ultramontano di Padova, potrebbe esser giustificata dal suo soggiorno di tedesco nell'università boema, e l'Erych-Henrich o Heinrich — un secondo nome e non cognome.

Il soggiorno nell'università boema ci spiegherebbe anche il passaggio dello studente da Praga a Padova, secondo lo spostamento rituale degli studenti boemi; nonché la sua opera di amanuense di opere umanistiche, e forse anche, in particolare, di epistole, per il recente interesse del circolo boemo cui erano pervenute le epistole del Petrarca a Carlo IV e al Novoforicense, Giovanni di Neumarkt, vescovo di Neumburg e poi di Olomouc<sup>1</sup>.

Ma anche se non ci è dato di ricostruire il passaggio del codice da Padova a Cracovia, ne possiamo anticipare l'arrivo in Polonia al primo quarto del secolo o tutto al più fra gli anni 1430-1432.

Nel codice Strzempiski, ms. n. 173 BJ, fra le dissertazioni universitarie per i vari *licencjaty* o *doktoraty arcium* e *dekretów*, tutte comprese fra i primi anni del secolo e il 1432 — troviamo un'*animacio doctorandi*, «*Habentes donaciones secundum gratiam*», in cui è citata l'*Epistola ad Neapolitanum* di Francesco Petrarca<sup>2</sup>.

Si tratta dell'epistola IV del XIII libro, diretta a Francesco il Calvo napoletano, protonotario apostolico, «*occupatorum vita quam inquieta quam turbida, sine magnis tamen laboribus magnam non queri*». Epistola quanto mai viva e interessante, nella quale sono ripetuti, in forma nuova, i temi del *de vita*. Il Petrarca si rivolge al napoletano *vir insignis*, per considerare la vanità della vita di coloro che «*ubique sunt praeterquam apud semetipsos*»<sup>3</sup>. La scelta è quindi giustificata dal contenuto, e rientra nel tono austero dei discorsi accademici dei primi anni del secolo, dovuto in gran parte all'influenza del canonico umanista Mikołaj Kozłowski. Ed è questa la citazione che ci rivela la presenza in Polonia del codice delle Familiari prima del concilio di Basilea.

Ma la testimonianza più concreta sembra venire a noi da una corrispondenza che, datata dal 1442, intercorrerà per ben tredici

*Handsschriften Sammlung zu Erfurt*, Berlino 1887, troviamo vari *Conradus*: a pag. 234: «...Qui me scribebat Conradus nomen habebat»; a pag. 398, un *Conradus* che postillava codici «ad usum Pragensium studentium».

<sup>1</sup> Cfr. A. Cronia, *Inchiesta petrarchesca in Cecoslovacchia*, in *Europa Orientale*, XV (1935) pp. 164-79.

<sup>2</sup> Cfr. nota 3 a pag. 147-8.

<sup>3</sup> *Rerum familiarum* — edizione Rossi-Bosco, Roma 1933, vol. III, p. 59.

anni tra due singolari figure di umanisti europei: il cardinale Zbigniew Oleśnicki ed Enea Silvio Piccolomini.

La corrispondenza iniziata dal Piccolomini, forse non esclusivamente *litterarum causa*, finirà col perdere la concretezza delle terrene aspirazioni, e col trasformarsi in un pacato e limpido colloquio di spirito e di cultura. Nel 1448, Enea Silvio, ormai poeta laureato alla corte di Federico III, riceveva un'epistola dall'Oleśnicki e ne dava pubblica lettura alla presenza di tutta la corte imperiale. In tal modo l'umanista riconosceva, nella perfezione del saggio di stile epistolare, il livello culturale di una intera nazione e il futuro papa denunciava, non senza asprezza, il confronto con la teutonica barbarie, invano celata sotto il vessillo dalla sigla ampollosa.

Una simile corrispondenza presupponeva anche da parte polacca, una conoscenza di antica data della « novità » delle lettere del Petrarca. Ed infatti, quando Enea Silvio farà dono del proprio epistolario all'Oleśnicki, che lo leggerà con gusto e passione, *furtivis nocturnis horis*, è proprio nello spirito del Petrarca che sentirà lodarsi con le parole di s. Gerolamo: « magnum, Enea, habes ingenium et infinitam sermonis supellectilem et facile loqueris et pure facilitasque ipsa et puritas mixta prudentiae est ». <sup>1</sup> Ed è proprio nel gran sogno dell'epistolario del Petrarca che l'appellativo di « novello Cicerone » dato dal sarmata all'italiano, sembra esprimere quella perfetta coordinazione del mondo classico con il moderno, tramite l'eredità viva della gente italica. Non per nulla, nel codice Lat. F dell'Universitaria di Varsavia, il copista delle epistole di Enea Silvio Piccolomini anteponeva a queste i *rerum familiarum* del Petrarca — libri XII-XXIV.

E subito dopo, a precisare il senso e il valore della nuova epistolografia sorta, anche in Polonia, sotto il segno del Petrarca, il codice ms. n. 1956 dell'anno 1460, dal titolo diffuso, *Variorum oratorum et instauratorum artium liberalium Orationes et Epistole plerumque ad Polonos scripte*, faceva seguire a c. 949 il nome di Francesco Petrarca <sup>2</sup>.

#### NICE CONTIERI

<sup>1</sup> I. Zarębski, *op. cit.*, pp. 51-75.

<sup>2</sup> Ms. n. 1956 Bibl. Jag. — Codice cartaceo del 1460/67, di varie mani, in quarto, pagg. 1-1099; 2030, 2 carte perg. e 6 vuote dal principio alla fine.

c. 949: Franciscus Petrarca.

c. 960: Epistola di Poggio al governatore dell'Ungheria.

c. 965: Epistola del Guarino Veronese a Nicolao Lasocki.

#### I CAMPI INSTABILI DELL'ANTICA SLAVIA

Il campo coltivato dagli agricoltori slavi era ottenuto con la bonifica della foresta. Il procedimento dell'incendio della foresta era sparsamente praticato dagli Slavi dei tre gruppi (orientali, occidentali e meridionali) ancora durante il secolo scorso, non solo nella Grande Russia settentrionale <sup>1</sup>, ma anche nelle regioni occidentali e più progredite, come quella di Novgorod, dove la bonifica a fuoco occupava ancora nel decennio 1830-1840 circa un quarto dei terreni coltivati <sup>2</sup>, nel Polesie <sup>3</sup>, in Malopolska e in Slesia <sup>4</sup>, nei Carpazi, nei Tatra e sulle Alpi <sup>5</sup>, in Šumadija, in Bulgaria, in Bosnia e, in passato, anche in Montenegro <sup>6</sup>.

Un intaglio circolare della corteccia, praticata in autunno, disseccava l'albero in piedi. A primavera inoltrata lo si abbatteva, se ne spargeva uniformemente la ramaglia sul terreno e lo si incendiava. Il fuoco era sorvegliato e durava più giorni. Una breve pioggia che interrompesse la combustione rendeva vana la fatica e costringeva alla bonifica di un altro tratto della foresta.

Una lieve erpicatura o zappatura (ceppaie e radici che non

<sup>1</sup> A. M. Bol'sakov, *Obščina u Zyrjan*, « Živaja Starina », XV, 1906; K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, I, 1, p. 140 segg., Kraków, 1929; V. D. Grekov, *Krest'jane na Rusi*, Moskova, 1946, p. 67.

<sup>2</sup> G. G. Gromov, *Podsečno-ognenaja sistema zemledelija Novgorodskoj oblasti XIX-XX vv.*, « Vestnik Moskovskogo Universiteta », 1958, 4.

<sup>3</sup> Cz. Pietkiewicz, *Polesie rzeczyckie*, Polska Akad. Umiejętności, Mater. III, 1928, p. 77 segg.; L. Niederle, *Slovanské starožitnosti*, III, 1, p. 28 nota; Fr. Baš, *Pripombe k požigalištu*, « Slovenski Etnograf », VI-VII, 1953-1954.

<sup>4</sup> A. Fischer, *Lud polski*, Lwów, 1926, p. 75-76; stesso, *Rusini*, Lwów, 1928, p. 25.

<sup>5</sup> Moszyński, *op. loc. cit.*; L. Niederle, *Slov. starožitn.* III, 1, p. 28 nota; Fr. Baš, *Pripombe k požigalištu* « Slovenski Etnogr. », VI-VII, 1953-1954.

<sup>6</sup> L. V. Markov, *Sel'skaja obščina u Bolgar*, « Slavjanskij etnogr. Sbornik », Trudy Inst. Etnografii, NS. LXII, 1960, p. 25; Jo. Cvijić, *Naselja i poreklo stanovništva*, « Srpski etnografski Zbornik » (abbr. SeZb), XLVI, p. 125; M. Karanović, *Sanička župa u Bosanskoj Krajini*, SeZb. XLVI, p. 277; A. Jočević, *Crnogorsko Primorje i Krajina*, SeZb. XXIII, p. 118; ecc.

venivano estirpate sconsigliavano l'uso dell'aratro) mescolava le ceneri al terriccio. Il contenuto potassico delle ceneri era un fertilizzante eccellente per i cereali. La semina dava per tre o quattro anni raccolti prodigiosi «fimo stercoreque non superposito» — scriveva il Guagnini nel secolo XVI, «sans qu'il soit besoin d'y mettre du fumier» — rilevava l'Olearius un secolo dopo<sup>1</sup>. Quando il campo dava segni di esaurimento, si passava a bonificare un nuovo campo nella foresta.

La fatica della bonifica, specialmente gravosa nell'atto dell'incendio (bisognava rimuovere la legna con stanghe e forconi, tra il fumo, la resina e il pericolo di ustioni) era maschile. Il campo veniva poi consegnato al lavoro delle donne.

Questo sistema non distruggeva definitivamente il bosco. Le ceppaie gettavano col tempo nuovi stolli e la foresta ricresceva. A distanza di dieci o quindici anni si ritornava nel campo abbandonato e si ripeteva l'operazione di abbattimento e di incendio degli alberi (russo «perelog»).

Questo tipo di agricoltura è considerato dagli etnologi come il più antico e il più aleatorio, data la breve durata della produttività del terreno. In origine l'incendio aveva solo lo scopo di sgombrare il terreno per il campo. L'osservazione della virtù fertilizzante delle ceneri è stata fatta casualmente e in modo, per così dire, incosciente<sup>2</sup>.

Nell'India posteriore l'amministrazione inglese chiamava questa agricoltura «jhuming» o «jooming»<sup>3</sup>. Si tratta di una coltivazione instabile (shifting) poiché il rapido esaurimento dei terreni costringe a frequenti spostamenti<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Alex. Guagnini, *Sarmatiae Europaeae descriptio*, Spira, 1581, p. 93; *Relation du voyage d'Adam Olearius*, Paris, 1666, p. 75.

<sup>2</sup> H. Hochholzer, *Die vorgeschichtliche Kulturgeschichte Siziliens*, «Anthropos», XXX, 1935, p. 69.

<sup>3</sup> G. S. Frazer, *Le Folklore dans l'Ancien Testament*, Paris, 1924, p. 160.

<sup>4</sup> W. Schmidt, *Das Mutterrecht*, Mödling, 1958, pp. 49, 244. La coltivazione per più anni del campo bonificato e il ritorno sul campo esaurito devono essersi prodotti con l'aumento della popolazione, lo scarseggiare di terreni boschivi o l'ostilità del vicinato. I Niasiani abbandonano definitivamente i campi coltivati; i Batachi di Sumatra e i Dajachi e i Kenja del Borneo non li coltivano per più di un anno (E. Modigliani, *Un viaggio a Nias*, pp. 588-590, 594, 599; Junghuhn, *Di Battaländer auf Sumatra*, II, pp. 76-77, 81, 196; Th. Waitz, *Die Völker der Südsee*, Leipzig, 1865, I, 5, pp. 189-190, 334; L. Balner und V. Lebzelter, *Zur Biologie und Anthropologie der Kenia in Nordost-Borneo*, «Anthropos», XXX, 1935, p. 54-55). I Kaceni di Birmania invece coltivano il campo bonificato per quattro anni e vi ritor-

In Indonesia, a Formosa, nelle Filippine e nell'antica Cina, dove non ci si preoccupava di dover tornare nei campi abbandonati, l'albero veniva incendiato in piedi. Il calore si trasmetteva in tal modo dal fusto alla ceppaia e produceva un'alterazione del «cambio» che determinava la morte definitiva della pianta. Le foreste si trasformavano così in praterie disabitate e in risaie<sup>1</sup>. L'abbattimento del bosco, invece dell'incendio in piedi, e il ritorno a «perelog» sui campi esauriti dopo la crescita degli alberi, sono un espediente di non lunga durata perché il «perelog» richiede più cure e dopo due o tre anni il suo sfruttamento rende poco più della semente<sup>2</sup>.

L'abbandono del terreno sfruttato e la bonifica di nuovi tratti della foresta allontana sempre più le coltivazioni dall'abitato. Quando la distanza era così grande da richiedere troppo tempo per essere percorsa, si costruivano presso le coltivazioni capanne e rifugi per dimore temporanee durante le semine e le mietiture. Alla fin il villaggio era circondato da ogni parte da terreni improduttivi. Ci si decideva allora ad abbandonarlo e a ricostruirlo, col medesimo nome nei pressi dei nuovi campi. Si arrivava così ad avere, accanto al vero villaggio (selo) un villaggio vecchio e non più abitato (serbo «staro selo» o «selište», russo «selišče»). Nella Jasenica, in Šumadija, e nell'Omolje, ogni «selo» (u svako skoro selu) aveva il suo «selište»<sup>3</sup>. Nel XVI secolo nel gov. di

nano dopo sette (A. Bastian, *Die Völker des östlichen Asien*, Leipzig, 1866, II, pp. 289, 412). Si ritorna sui campi esauriti anche in India posteriore (Frazer, op. loc. cit.) dopo 4-15 anni (R. Heine-Geldern, *Südostasien*, in Buschan, *Illustr. Völkerkunde*, II, p. 807). La bonifica agraria a fuoco è praticata dai Malesi, i Nilotici, i Bantu, nel Canada, in Bolivia, nel Brasile, ecc.

<sup>1</sup> E. Mauss, *Manuel d'ethnographie*, Paris, 1947, p. 53. Secondo il Mauss, l'abbattimento dell'albero prima del suo incendio ha potuto essere praticato solo dopo l'adozione dell'ascia metallica, criterio adottato anche dagli studiosi sovietici per la datazione relativa della bonifica preistorica, ma a titolo di esperimento il Sehested è riuscito ad abbattere e a squadrare in dieci ore con una scure di pietra ventisei fusti d'albero di venti centimetri di diametro (K. Birket-Smith, *Hist. de la civilis.*, Paris, 1955, p. 99). Riveduto deve essere anche un altro criterio dell'etnografia e storiografia sovietica: che la fatica della bonifica forestale richieda la collaborazione e il concorso della mano d'opera di una grande-famiglia. Nella regione di Novgorod le grandi-famiglie erano molto rare e la bonifica copriva il 25% dei terreni coltivati (v. Gromov, op. cit.).

<sup>2</sup> A. M. Bol'sakov, op. cit., pp. 19, 21.

<sup>3</sup> Je. M. Pavlovič, *Kragujevačka Jasenica*, SeZb. XXII, 1921, p. 3; S. M. Milosavljevič, *Srpski narodni običaji iz Sreza Omoljskog*, SeZb. XIX, 1914, pp. 271-274.

Olonec, su 37 villaggi, 24 erano abitati e 13 deserti<sup>1</sup>. La medesima proporzione tra villaggi abitati e disabitati esisteva nella medesima epoca nella regione dell'oltre Onega<sup>2</sup>. Nel distretto di Dmitrov, a nord di Mosca, si potevano rilevare ancora nel 1928 le tracce dei campi arati di questi antichi villaggi<sup>3</sup>. I documenti di quei secoli fanno spesso menzione di queste « pustoši » o terre deserte e abbandonate dai bonificatori della foresta<sup>4</sup>, che venivano offerte in vendita a prezzi irrisori<sup>5</sup>.

« Per quanto si sa », scrive il Moszyński, tutti gli Slavi settentrionali concimavano le terre<sup>6</sup>. Ma in Belorussia, nel distretto di Mozyr (Gomel') non si concimava « affatto »<sup>7</sup>, in Volinia la concimazione era sconosciuta<sup>8</sup> e i Filipponi, emigrati in Mazuria dal distretto di Vitebsk, lasciarono esaurirsi i loro campi senza fertilizzarli<sup>9</sup>. Non si concimava nemmeno nei dintorni di Lublin ai tempi del Kolberg, trascuratezza che l'etnografo attribuisce non alla scarsità di bestiame e di stallatico, ma all'indolenza dei contadini<sup>10</sup>. In Montenegro la concimazione « è dovunque sconosciuta »<sup>11</sup>. In Šumadija, dove il bestiame veniva parcato permanentemente nelle aie, si lasciava alle piogge la cura di sgombrarle dal letame<sup>12</sup>. Nei villaggi della penisola balcanica « ognuno andava a gettare i rifiuti di cucina e la vecchia paglia in grandi mucchi posti ordinariamente sulle rive dei ruscelli, affidando al rigon-

<sup>1</sup> S. G. Poljakov, *Etnografičeskija nabljudenija vo vremja pozdki v jugo-vostok Oloneckoj gubernii*, « Zapiski geogr. Obščestva po otdel. Etnografii », II, 1869, p. 498.

<sup>2</sup> M. V. Vitov, *Poselenija Zaonež'ja v XVI-XVII vv.*, « Kratkie soobščeniija Instituta Etnografii », XIX, 1953, p. 78.

<sup>3</sup> K. A. Solov'ev, *Žilišče krest'jan Dmitrovskago kraja*, « Trudy Muzeja Dmitrov. kraja », Vyp. 6, 1930, p. 12.

<sup>4</sup> D. Zelenin, *Russische (ostslavische) Volkskunde*, Berlin, 1927, p. 9.

<sup>5</sup> « Terrae vacuae in districtu Moschuensi... venduntur, pretiumque sit unius rubli pro tribus terrae jugeribus » — Augustini de Mayerbert et Horatii Caluuccii, *Iter ad Moschoviam Anno MDCLXI descriptum*, s. I. et d., p. 87.

<sup>6</sup> ...o ile wiadomo — Moszyński, *Kultura ludowa*, I, 1, p. 143.

<sup>7</sup> « weale », E. Jeleńska, *Wieś Komarowicze*, « Wisła », V, 1891, p. 299.

<sup>8</sup> G. Kyrle, *Siedlungs- und Volkskundliches aus dem wolhymischen Poljesie*, « Mitt. anthropol. Gesell. Wien », XXXVIII-XXXIX, 1919, p. 135.

<sup>9</sup> Fr. Tetzner, *Die Slawen in Deutschland*, Braunschweig, 1902, p. 219.

<sup>10</sup> ...aleto wymaga pracy, — O. Kolberg, « Lud », XV, Lubelskie, Kraków, 1883, p. 75.

<sup>11</sup> « allenthalben unbekannt », A. Haberlandt, *Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Volkskunde aus Montenegro, Albanien und Serbien*, « Ztschr. f. oesterr. Volkskunde », Erg.-Bad. XII, 1917, pp. 31, 45.

<sup>12</sup> Je. M. Pavlović, *op. cit.*, p. 47.

fiammento delle acque la cura del trasporto di queste immondizie<sup>1</sup>. Il letame è considerato più un ingombro che una sorgente di ricchezza: l'impiego delle acque per liberarsene, in conformità al mito delle stalle di Augia, è caratteristico di popolazioni che ignorano l'arte di restituire ai campi la loro fertilità o che non se ne preoccupano.

L'orrore dei contadini slavi della Dalmazia per gli escrementi animali e umani è tipico dei bonificatori della foresta: l'abate Fortis racconta che chi osasse « imbrattare con tali immondezze i loro tuguri o per disprezzo o per inesperienza, correrebbe gran rischio della vita o di una solenne bastonatura per lo meno<sup>2</sup>.

Padre Egidi faceva le medesime osservazioni presso i Papua della Nuova Guinea: « In tutte le case la sporcizia regna da sovrana assoluta, ed ogni specie di sudiciume è tollerato, eccetto tuttavia gli escrementi umani e animali, per i quali il disgusto ha qualche cosa di eccessivo<sup>3</sup>. Rilievi del tutto analoghi faceva il Reiter anche per gli arcipelaghi adiacenti: « Nessuno conosce il letame, e ancora più singolare trovo che regni una grande repulsione contro di esso... L'ordine di ripulire un luogo di escrementi può provocare la rivolta di tutta la popolazione »<sup>4</sup>.

Niente è più lontano dalla mente del bonificatore dell'idea di valersi di sostanze in decomposizione per accrescere la produttività dei campi e le disponibilità dell'alimentazione. È rarissimo, nota ancora il Reiter, che un indigeno si lasci tentare a cogliere un frutto da un albero che cresce accanto a un mucchio di letame, e ancora più raro che lo mangi<sup>5</sup>.

Per giungere all'idea dell'utilità della concimazione occorre vincere questo disgusto naturale: dopo aver osservato il rigoglio della vegetazione in terreni ingrassati da sostanze organiche in decomposizione, bisognava non solo superare la ripugnanza a ingerire i prodotti di tale vegetazione, ma riprodurre artificialmente le condizioni col trasporto di tali sostanze in terreni che ne scaraggiavano. Non sappiamo dove e quando si sia verificato questo

<sup>1</sup> A. Boué, *La Turquie d'Europe*, Paris, 1840, p. 176.

<sup>2</sup> A. Fortis, *Viaggio in Dalmazia*, Venezia, 1774, I, p. 86.

<sup>3</sup> V. M. Egidi, *La tribù di Tauata, Yule Island, British New-Guinea*, « Anthropos », II, 1907, p. 677.

<sup>4</sup> P. G. Reiter, *Der Ackerbau in Neuguinea und auf den angrenzenden Inseln*, « Anthropos » III, 1908, p. 235.

<sup>5</sup> Reiter, *op. cit.*, p. 238.

progresso, ma non vi è dubbio che si è trattato di una scoperta più meritevole di quella del Liebig<sup>1</sup>.

A giudicare dalla stabilità e dall'imponenza di centri abitati del tardo neolitico, il Childe suppone che fin da allora si praticasse la concimazione<sup>2</sup>. In ogni caso, in età omerica si allevava bestiame in grandi stalle e Esiodo descrive il regime agrario dei tre campi. I Germani, invece, ignoravano la concimazione e la appresero, come gli Slavi, dall'antica Roma, ma « passò molto tempo, secondo il Nierderle, prima che ne comprendessero l'importanza »<sup>3</sup>. La pratica della rotazione dei tre campi, dei quali uno rimane in novale e si semina grano sempre in terreno riposato, richiede concimazione regolare. Il sistema si introduce gradatamente in Germania solo a partire dall'età carolingia<sup>4</sup>. Gli Slavi non se ne impraticarono che alla fine del X secolo<sup>5</sup>.

Recentemente archeologi polacchi e russi hanno tentato di modificare queste date e di far risalire la conoscenza da parte degli Slavi del regime dei tre campi a epoca più antica. Il Kostrzewski rileva che il nome del letame (gnoj) è slavo-comune e che mucchi di letame sono stati rinvenuti presso gli abitati protostorici di Santok, di Poznań e di Gniezno: « È soprattutto per la produzione del letame che i nostri antenati allevavano grandi quantità di bestiame » — osserva il Kostrzewski<sup>6</sup>.

Il Ravdonikas trae analoghe deduzioni dalla presenza di letame a Staraja Londra<sup>7</sup>. Il Kostrzewski considera protostorica l'epoca dal V-VI secolo all'XI della storia polacca. La cronologia e i dati che egli ci propone restano molto vaghi, come troppo spesso nella sua opera. Il significato primario dello slavo « gnoj »

<sup>1</sup> Alla cultura neosudanese il principio della concimazione è pervenuto attraverso l'Abissinia da un centro ignoto dell'Oceano Indiano (H. Baumann, et D. Westermann, *Les temples et les civilisations de l'Afrique*, Paris, 1948, p. 76-77).

<sup>2</sup> W. G. Childe, *Wath Happered in History*, trad. ital. Torino, 1949, pp. 68, 212.

<sup>3</sup> Niederle, *Slov. starožitnosti*, III, 1. p. 38.

<sup>4</sup> W. Roscher, *Étude sur l'agriculture des anciens Germains*, Paris, 1872; K. T. Sternegg, *Wirtschaft*, in H. Paul, *Grundriss der germ. Philologie*, Strassburg, 2°, 1900, III, p. 18; R. Much, *Die Germania des Tacitus*, Heidelberg, 1937, pp. 240-243.

<sup>5</sup> Th. Saturník, *O právu soukromém*, Slov. Starožitn. III, 1; Fr. Baš, *Pripombe k požigalištu*, p. 85.

<sup>6</sup> Jo. Kostrzewski, *Kultura prapolska*, Poznań, 1947, p. 28.

<sup>7</sup> V. J. Ravdonikas, *Staraja Ladoga*, « Sovetskaja Archeologija », XII, 1950, p. 48.

non è di letame, ma di pus e di marciume (v. « ropa » in Brückner, *Słow. etym.* e « Eiter » in Vasmer, *REW.*), e anche se il valore semantico del termine fosse più specifico, si deve osservare che non c'è lingua al mondo che non disponga di una voce per indicare certe incommode sostanze. Tutti i popoli di natura, a cultura agraria, concimino o meno, ammucchiano i rifiuti in concimaie presso l'abitato<sup>1</sup>. Del resto, non basta venire a conoscenza di un procedimento tecnico come quello dei tre campi per trovarsi in grado di applicarlo. Oggi la motoaratura e la concimazione chimica possono trasformare in breve tempo le sorti di un'economia agricola. Ma per quanto sappiamo, la campagna slava non ha mai avuto, nemmeno in epoca recente, il giusto carico di bestiame per una produzione equilibrata di foraggi e di cereali. Non comprendiamo bene a quale età gli archeologi polacchi aspirino a far risalire i progressi agrari della Polonia, ma il ritrovato della concimazione non può essere pervenuto agli Slavi occidentali che da ovest o da sud. Il bizantino Νόμος γεοργικός del VII-VIII secolo riflette ancora per gli Slavi meridionali un'agricoltura « shifting » di bonifica a fuoco, senza concimazione e perfino senza aratura<sup>2</sup>, e sulle Alpi il sistema dei tre campi non fu praticato, come abbiamo veduto, prima del X secolo. In Russia lo Zelenin e il Kulischer non ne trovano traccia prima del secolo XIV-XV<sup>3</sup>. In Lituania i documenti sulla concimazione non risalgono al di là di quelle date, e lo stallatico non era sufficiente nemmeno più tardi, sebbene i terreni coltivati fossero nella proporzione di 6 a 38. Prima del XVI secolo i contadini russi non concimavano affatto, poi ingrassarono le terre ogni 6-10 anni, più tardi ancora ogni tre. Praticamente ancora nel secolo XIX i contadini russi non

<sup>1</sup> Come i Papua della Nuova Guinea, anche i Mossi del Sudan ammucchiano il letame in concimaia, ma non lo usavano per i campi e loro unico fertilizzante era la cenere (E. P. Mangin, *Les Mossi, essai sur les us et les coutumes du peuple Mossi au Sudan*, « Anthropos », IX, 1924, p. 225). Viceversa gli Apa-Tani (Sulansiri, alto Assam), senza ruota e senza aratro, concimano assiduamente i loro campi di miglio e le risaie (Chr. Führer-Haimendorf, *Glückliche Barbaren*, Wiesbaden, 1956, pp. 63, 81). In Birmania, invece, i Kaceni arano con bufali, ma non concimano (Ch. Gilhodes, *Mythologie et Religion des Katchins, Birmanie*, « Anthropos », IV, 1909, pp. 113-135).

<sup>2</sup> B. Grafenauer, *Ustoličevanje koroških vojvod in država karatanskih Slovencev*, Ljubljana, 1952, pp. 444, 445 e Baš, pag. 38, nota 3.

<sup>3</sup> Zelenin, *op. loc. cit.*; Jo. Kulischer, *Russische Wirtschaftsgeschichte*, Jena, I, 1928, p. 265.

concimavano più di così, e accanto a questo regime, durò sempre l'incendio della foresta e il « perelog »<sup>1</sup>.

Nella prima metà del secolo scorso solo circa l'ottava parte della superficie della penisola balcanica era tenuta a cultura, ma « quasi in nessun luogo si utilizzava il letame e la paglia »<sup>2</sup>. In Polonia, nella regione di Lublin, i campi più vicini erano concimati ogni quattro anni, i più lontani più raramente e solo con la metà dello stallatico necessario, perché i terreni erano troppo estesi e troppo pochi quelli coltivati a foraggio<sup>3</sup>. Per quanto pigro, un coltivatore occidentale non trascurerebbe mai di concimare i campi, avendone la possibilità, come faceva invece (secondo il Kolberg) per indolenza il contadino polacco, provvisto di bestiame e di stallatico, ma poco persuaso della necessità e del vantaggio di questa operazione, né si lascerebbe mai tentare dall'illusorio vantaggio di vasti terreni seminati a grano contro pochi tenuti a prato o a novale<sup>4</sup>.

È chiaro che ancora nel XIX secolo l'agricoltore slavo non aveva piena maturità di concimatore. Se teniamo conto delle sue consuetudini e convinzioni, delle bonifiche a fuoco e della necessità in cui si è trovato fino al secolo XVII in Russia e fino ai nostri giorni in Serbia di abbandonare i villaggi per l'esaurimento dei terreni, abbandono che si accompagnava a un continuo straordinario movimento di popolazione e di colonizzazione (il Roscher rileva giustamente che il contadino ancorato alla terra col regime dei tre campi non emigra), potremo con sicurezza escludere che la conoscenza della concimazione risalga presso gli Slavi ad età slava-comune<sup>5</sup>. Tutto quanto sappiamo della consistenza dell'armento e del suo allevamento all'aperto ci conferma in questa opinione. Se ancora nel XIX secolo il contadino slavo in Russia e in Serbia bruciava il bosco, sappiamo con sicurezza che non lo faceva per procurarsi una superficie sgombra e adatta alle semine, ma per ottenere quel fertilizzante di ceneri che gli era indispensabile

<sup>1</sup> P. Dundulene, *Zemledelie v Litve v epochu feodalizma*, Balt. etnogr. Sbornik, Trudy Inst. Etnogr., NS. XXXII, 1956, p. 15.

<sup>2</sup> Boué, *Turquie d'Europe*, III, p. 1 segg.

<sup>3</sup> K. Smolencówna, *Wieś Chmielnik w pow. lubelskim*, « Wisła », III, 1889, p. 242.

<sup>4</sup> Z. Staniszevska, *Wieś Studzianki*, « Wisła », XIV, 1958, p. 173.

<sup>5</sup> L'ignoranza della concimazione con stallatico da parte dei Protoslavi fu sostenuta dal Rostafiński e accolta dal Niederle, v. *Slov. Starožitn.*, III, 1, p. 38.

alla produzione di cereali e che solo il bosco di alto fusto e l'abettaia intatta erano in grado di fornirgli in abbondanza perché il bosco ceduo del « perelog » era (lo abbiamo visto) un espediente di breve durata che poteva ritardare solo di poco l'abbandono dell'abitato.

Quando Maurizio Strategico, Ibn Dasta, Ibn Rusta e l'anonimo Geografo Persiano ci riferiscono che gli Slavi del X secolo « vivevano nei boschi » e non avevano « campi arati »<sup>1</sup> noi siamo inclini a prestare loro letteralmente fede. Gli Slavi sono probabilmente usciti dalla grande hylaea di conifere dell'Europa orientale, a est del Bug occidentale e a nord della Desna. Se l'analisi qui condotta della loro agricoltura e della loro economia è a grandi linee giusta, ostinarsi a cercare la loro patria a occidente o a sud di quella vastissima regione, nella presteppa o nel löss dell'Ucraina, è vana fatica. Solo una vita lungamente trascorsa nel cuore delle foreste spiega l'isolamento del loro abitato e la frequente necessità di mutarlo, la povertà della loro tecnologia, la scarsità e l'arcaicità delle razze del loro bestiame, il loro attaccamento alle abitazioni di legno e ai piccoli villaggi, la mancanza o il rifiuto di lame metalliche per le zappe e di vomeri per gli aratri.

I limiti delle grandi foreste dell'Eurasia possono avere variato col passare dei secoli, e vegetazione boschiva si trova anche fuori dell'antica area delle foreste vergini dall'Europa orientale. Una secolare dimora in un ambiente autenticamente forestale sembra tuttavia per gli Slavi un'ipotesi necessaria, confermata dalla vicenda di civiltà affini in altri continenti.

Un'economia fortemente progredita, come quella che si accompagna al sistema dei tre campi, non sarebbe stata compatibile con l'organizzazione sociale degli Slavi, come non lo era con quella degli antichi Germani. Il Bol'sakov ha osservato che presso gli Zyrjani l'adozione di tale sistema scioglie i vincoli tra villaggi e spezza l'unità tribale<sup>2</sup>. La cultura Slava non ha potuto preservarsi (in parte, fino ai nostri giorni) che nella misura in cui si è tenuta fedele, per necessità e per elezione, alle sue remote origini forestali.

EVEL GASPARINI

<sup>1</sup> Testi in L. Niederle, *Slav. starožitn.* I, 1, pp. 25, 28; A. Sarkavi jn., in: M. N. Pokrovskij, *Russkaja istorja*, Moskva, s. d. I, 1, p. 49.

<sup>2</sup> Bol'sakov, *Obščina u Zyrjan*, pp. 22, 24.



## RECENSIONI

I. Popović, *Geschichte der serbokroatischen Sprache*, Wiesbaden 1960.

Uno dei meriti dell'editore O. Harrassowitz è quello di ripresentare in veste tedesca e in forma ampliata e aggiornata certe ricche sintesi a struttura manualistica che nella precedente o nelle precedenti edizioni erano rimaste chiuse in un giro più limitato. È il caso, per esempio, dello *Handbuch der finnischen Sprache* di L. Hakulinen, come di questo ultimo lavoro del compianto Popović.

A differenza delle grammatiche storiche, le quali si distinguono solo per l'orientamento linguistico degli autori e restano nell'ambito di una stessa corrente abbastanza omogenee e definite nell'oggetto, le storie della lingua mostrano una più grande varietà d'impostazione per la diversità degli interessi, alcuni propriamente linguistici e altri storico-culturali, che in esse confluiscono e per la tendenza a costruirsi attorno ad una idea che impone loro la linea di sviluppo e sta alla storia linguistica vera e propria come la filosofia della storia sta alla storiografia.

L'idea che è alla base del lavoro di Popović è dichiarata dall'Autore stesso « Die Sprachgeschichte — so wie ich sie verstehe — ist eine allgemeine Lehre von einer einzelnen Sprache und bietet gewissermassen enzyklopädische Kenntnisse über diese Sprache in ihrer Entwicklung; sie ist also keine Systematik » (p. XI). La *Geschichte der serbokroatischen Sprache* ha l'intenzione di essere solo una sintesi bene ordinata delle varie ricerche pertinenti al dominio linguistico serbocroato. La sintesi è organizzata secondo la successione ideale e cronologica degli argomenti e distribuita in capitoli, condotti con sensibilità problematica e dotati di una costruzione chiara, un'informazione precisa e puntuale e ricchi e ben selezionati riferimenti bibliografici. Nell'insieme essa supera l'intento modesto che l'ha ispirata, perché il proclamato enciclopedismo non è un criterio pratico espositivo ma il riflesso di un preciso principio teorico: la concezione della 'lingua' come equilibrio dinamico e costante confluenza di elementi e forze differenti sia interni, cioè risalenti al più remoto passato, sia esterni, vale a dire acquisiti successiva-

mente per koinesi nell'ambito in cui la lingua è vissuta e si è svolta. Tale concezione spiega non solo l'aspetto più caratteristico del libro, dove l'astratta struttura linguistica e la convenzione della lingua scritta non hanno maggiore rilievo di un qualsiasi altro dato, ma costituisce anche la forza viva e dinamica che dilata il volume su prospettive diverse senza fargli perdere una intima unità e congiunge i differenti capitoli, al di là della giustapposizione sistematica, in una fondamentale visione organica, sollevando questa intelligente rassegna degli studi sul serbocroato a vera e propria storia come, con piena giustificazione, il titolo la definisce.

N. M.

«*Pravopis hrvatskosrpskoga književnog jezika s pravopisnim rječnikom*», Zagreb - Novi Sad. 1960.

Edita dalla Matica srpska e dalla Matica hrvatska è uscita nel 1960 la descrizione del nuovo sistema ortografico della lingua letteraria serbocroata, completata da un lessico che raccoglie le parole di ortografia incerta o di origine straniera e uso regionale. Per ogni lemma è indicato anche l'accento o gli accenti che si riscontrano nell'uso letterario.

Ispirandosi alla unificazione linguistica quale era nelle mire della riforma di Vuk St. Karadžić e successivamente di Broz, di Belić e Boranić, anche la nuova ortografia si propone di arrivare a una unitarietà di sistema e risolvere così le divergenze non sistematiche che si manifestano nell'ortografia della lingua letteraria serbocroata.

Gli «*Annali della Matica srpska*», nel settembre del 1953, avevano indetto a questo proposito, un convegno di linguisti e letterati. Il convegno era stato preceduto da una inchiesta tra letterati, intellettuali e giornalisti. Il piano del nuovo sistema è stato quindi elaborato da una commissione mista di Serbi e Croati, designata dalle università di Belgrado, Zagabria e Searaievo, dalle Accademie di Zagabria e Belgrado, dalla Matica srpska di Novi Sad e dalla Matica hrvatska di Zagabria.

Il sistema prevede di rispecchiare in maniera organica le differenze areali. E esso, senza imporre la dominanza di un'area rispetto all'altra, dà le norme perché le differenze abbiano una rappresentazione precisa e regolare. Questo criterio si coglie in particolare nella disposizione relativa alla rappresentazione dei fonemi indicati tradizionalmente con il grafema polivalente *e* (*jat*). Per eliminare questa polivalenza si ricorre a monogrammi e digrammi in corrispondenza dei valori monottongati e dittongati dell'area linguistica.

Ciò significa che si potrà scrivere, secondo l'ambiente linguistico e letterario richiamato dal contesto, *prijepis* o *prepis*, *prijenos* o *prenos*, *prijevara* o *prevara*, *prijelom* o *prelom*, *prijeći* o *preći*.

Fanno eccezione i toponimi per i quali si mantiene la grafia tradizionale: *Beograd*, *Biograd*, *Bela Crkva*, *Split*, *Belostenac*.

Lo stesso criterio di non imporre dominanze si riflette anche rispetto

all'alternanza della fricativa velare sorda *h* con la fricativa labiodentale *v* e con la palatale *j*:

Avremo quindi delle serie allotrope del tipo:

<i>uho</i>	<i>uvo</i>
<i>muha</i>	<i>muva</i>
<i>buha</i>	<i>buva</i>
<i>suh, suši</i>	<i>sv, suvlji</i>
<i>gluh, gluši</i>	<i>gluv, gluvlji</i>
<i>leha (ek.)</i>	<i>leja</i>
<i>protuha</i>	<i>protuva</i>
<i>duhan</i>	<i>duvan</i>
<i>pastuh</i>	<i>pastuv</i>
<i>kihati</i>	<i>kijati</i>
<i>kuhar</i>	<i>kuvar</i>

Gli allotropi arealmente dominanti acquistano valore ortoepico:

Per esempio: *zadah, smijeh, odmah, grah, tih, hljeb, kruh; buzdoan, zijevati, ismijevati, marva, tvor; proja, aždaja, promaja, jendek*.

Per gli aggettivi in *ji* o *iji* (*dječji* o *dječiji*, *čovjecji* o *čovječiji*, *ovčji* o *ovčiji*, *vučji* o *vučiji*) si accettano tutt'e due le forme.

Gli aggettivi derivati dai nomi in *ija* o in *ij* (*armija, lutrija, historija, Šumadija, Azija, aluminiij*), seguono un'ortografia etimologica e si rappresentano nella forma *ijski*: *armijski, lutrijski, historijski, šumadijski, azijski, aluminijski*. Nelle regioni orientali prima si scriveva: *armiski, lutriski, historiski, šumadiski, aziski, aluminiski*.

Per *historija* e i suoi derivati si accettano i due allotropi: *historija* e *istorija, historičar* e *istoričar historijski* e *istorijski*.

Il gruppo etimologico *dk* è rappresentato nella forma assimilata *tk*: *slatka* (*sladka*).

Si ha l'assimilazione regressiva da sonora a sorda nei seguenti gruppi:

<i>bc</i>	<i>pc</i>	<i>vrapca</i>	( <i>vrabca</i> )
<i>dc</i>	<i>tc</i>	<i>potcijeniti</i>	( <i>podcijeniti</i> )
<i>dp</i>	<i>tp</i>	<i>natprirodni</i>	( <i>nadprirodni</i> )
<i>gc</i>	<i>kc</i>	<i>bokca</i>	( <i>bogca</i> )
<i>zc</i>	<i>sc</i>	<i>rascijepiti</i>	( <i>razcijepiti</i> )
<i>žk</i>	<i>šk</i>	<i>drška</i>	( <i>držka</i> )

in quelli di sorde e sonore si ha l'assimilazione in sonora:

<i>tb</i>	<i>db</i>	<i>svadba</i>	( <i>svatba</i> )
<i>kd</i>	<i>gd</i>	<i>negda</i>	( <i>nekda</i> )
<i>sd</i>	<i>zd</i>	<i>združiti</i>	( <i>sdružiti</i> )
<i>sb</i>	<i>zb</i>	<i>zbogom</i>	( <i>s bogom</i> )

Il gruppo etimologico ds e dš resta invariato com'è nel sistema ortografico zagabrese.

Avremo perciò: *predstava, odstupiti, predsjednik, gradski, ljudski, srodstvo; kadšto, odšetati, odšampati, podšisati*.

Ove non si verificano confusioni di significato, le geminate passano a semplici. Il fatto fonetico ha riflessi nella grafia: *bezakonje* (bez-zakonje), *iza* (iz-za), *odjeliti* (od-djeliti).

La forma negativa del verbo *htjeti* al presente si scrive unita: *neću, nećes, neće, nećemo, nećete, neće*; al futuro si accettano tanto la grafia distinta (pisat ću) delle regioni orientali, quanto l'altra unitaria (pisaću) delle regioni occidentali.

Gli avverbi, quando hanno valore indeterminato e l'accento iniziale, sono scritti uniti (*kàdgod, kòlikogod*); altrimenti, i due componenti conservano la propria autonomia grafica (*kad gòd, kud gòd, koliko gòd*).

Nel nuovo sistema si preferisce la punteggiatura retorica (*slobodna*), che sottolinea le reali pause del discorso a quella logica (*vezana*), prescritta dal sistema ortografico zagabrese, che divide i vari iposemi nel sema.

Le abbreviazioni sono state semplificate. Si scriverà per esempio: *itd* (*i tako dalje*), *tj.* (*to jest*), *tzv.* (*takozvani*), *npr.* (*na primjer*), invece di *i t. d., t. j., t. zv., na pr.*

L'uso della maiuscola è stato ridotto. I sintagmi che hanno valore di nome proprio hanno la maiuscola solo all'inizio. Fanno eccezione quei toponimi composti di termini indicanti villaggio, città, paese, nazione, continente (*Bijelo Polje, Dugo Selo, Slavonski Brod, Crna Gora, Sjeverna Amerika*), ma: *Plitvička jezera* (toponimo dei laghi), *Crna gora* (montagna), *Jadransko more, Hrvatsko primorje*.

La divisione delle parole alla fine del rigo è fatta secondo i gruppi sillabici: (*ses-tra* o *se-stra*, *ža-oka* o *žao-ka*, *jau-ukati*, o *ja-ukati*, *se-dlo* o *sed-lo*, *mi-šji* o *mišj-i*, *zem-lja* o *ze-mlja*). Non si possono dividere quegli elementi che costituiscono gruppo iniziale di sillaba.

Le parole derivate dalle lingue classiche e dalle lingue moderne si scrivono secondo la pronuncia. Per i termini nuovi introdotti dalla stampa quotidiana e per i nomi propri stranieri può aggiungersi anche la forma traslitterata. Per la letteratura pedagogica si osserva il criterio opposto: traslitterazione e in parentesi la trascrizione fonetica.

Per i segni ortografici non si ha nessuna innovazione.

Il volume è completato da un lessico grammaticale e ortografico.

LILIANA MISSONI

#### LIBRI RICEVUTI

- «Bajavaja Uskalos'», XIII (1962), n. 7.  
 «Bălgarski ezik», XI (1961), nn. 5-6 e XII (1962), nn. 1-2.  
 «Balkansko ezikoznanie», III (1961), n. 2 e IV (1962).  
 «Biuletyn polonistyczny», V (1962), n. 14.  
 «Byzantinische Zeitschrift», LIV (1961), n. 2 e LV (1962), n. 1.  
 «Československá rusistika», VII (1962).  
 D. Gerhardt, *Synchronie oder Anachronismus?* (Vortragsrésumé: Actes du VIII Congrès de la FILLM, Liège 1961).  
 «International Journal of Slavic Linguistics and Poetics», IV (1961).  
 «Journal of Central European Affairs», XXI (1961), n. 2.  
 «Listy filologické», IX (LXXXIV) (1961), n. 1 e LXXXV (1962), n. 1.  
 «Naš jezik», n. s., XI (1961), nn. 5-6 7-10.  
 «Paideia», XVII (1962), nn. 2-3.  
*Pregled izdanja srpske akademije nauka i umetnosti 1847-1959*, Belgrado 1961.  
 «Slavia orientalis», XI (1962), n. 2.  
 G. Struve, *Some Observations on Boris Pasternak's Verse. Summary.* (Actes du VIII<sup>e</sup> Congrès de la Fédération Internationale de Langues et Littératures Modernes), Parigi 1961.  
 E. Szymański, *Le probleme de l'indépendance de la Tunisie après la seconde guerre mondiale*, Varsavia 1962.  
 «The Slavic and European Journal», VI (1962), n. 2.  
*Turski izvori za ajdutstvoto i aramistvoto vo Makedonija (1620-1650)*, Skopje 1961.  
*Turski izvori za ajdutstvoto i aramistvoto vo Makedonija (1650-1700)*, Skopje 1961.  
 R. Vidović, *Francesca da Rimini u prijevodu Mihovila Kombola*, estr. da «Radovi», 1959-1960 n. 1.

## INDICE DEL VOLUME

- N. Minissi, *La posizione di [t] nella struttura fonematica del russo moderno* . . . . . p. 1  
N. Minissi, *La categoria del genere nelle lingue slave* . . . . . » 23  
M. Wheeler, *A Note on «Predicative Words» in Russian* . . . . . » 43  
M. Fogarasi, *Varia Etymologica* . . . . . » 51  
J. Palionis, *Об изданиях литовского катехизиса 1547 г.* . . . . » 67  
P. Bonfanti, *Temi e motivi della poesia di Sergej Aleksandrovič Esenin* » 77

### LIBRI RICEVUTI

- Robert Auty, *Popolo, lingua e dialetto nel risveglio degli slavi in Austria, dal 1780 al 1850* . . . . . p. 101  
Wolf Giusti, *Čaadaev* . . . . . » 119  
Nice Contieri, *La fortuna del Petrarca in Polonia nei secoli XIV e XV* » 139  
Evel Gasparini, *I campi instabili dell'antica Slavia* . . . . . » 167  
RECENSIONI . . . . . » 177

### LIBRI RICEVUTI

### INDICE DEL VOLUME